

ZfKM

Zeitschrift für Kritische Musikpädagogik

Kritik! Politische und ethische
Dimensionen der
Musikpädagogik

WSMP
Sitzungsbericht

22

Øivind Varkøy
Sehnsucht nach Konsens?

DOI: [10.18716/ojs/zfkm/2022.2134](https://doi.org/10.18716/ojs/zfkm/2022.2134)

Øivind Varkøy

Sehnsucht nach Konsens?

Identitätspolitik und Polarisierung¹

Müssen wir alle links sein?

Unsere Zeit wird oft als pluralistisch und unsere Gesellschaften werden häufig als multikulturell beschrieben. Von Menschen mit unterschiedlichen kulturellen und ethnischen Hintergründen wird erwartet, dass sie miteinander leben und einander respektieren. Wünschenswert erscheint eine Pluralität von Werten ohne Hierarchien. Statt einer großen sinnstiftenden Erzählung existieren viele verschiedene Geschichten, die die Welt beschreiben und erklären, nebeneinander. Die Zeit, in der wir leben, ist – so lautet eine weit verbreitete Auffassung – geprägt von einer kulturellen Mentalität, die Vielfalt schätzt.

Dies mag in vielerlei Hinsicht tatsächlich eine angemessene Beschreibung unserer Zeit sein. Doch gleichzeitig zeigen sich in der Gesellschaft auch entgegengesetzte Tendenzen – eine Sehnsucht nach Übereinstimmung und ein Streben nach Einheitlichkeit –, die im schlimmsten Fall zu beengenden Vorstellungen von Leben, Gesellschaft und Kultur führen können. Es scheint also eine Spannung zu existieren zwischen den Proklamationen von Pluralismus, Diversität und Heterogenität auf der einen Seite – und dem Wunsch nach Einheit, Ähnlichkeit und Homogenität auf der anderen Seite. Diese paradoxe Situation zeigt sich auch in einer Sehnsucht nach Übereinstimmung, was den Wert und die Funktion des Musikunterrichts betrifft, eine Sehnsucht, die uns in der Musikpädagogik immer wieder begegnet.

Ein Beispiel: Im Juni 2019 veranstaltete die *International Society for the Philosophy of Music Education* eine Konferenz in London/Ontario in Kanada. In einer Diskussion am Frühstückstisch mit drei jüngeren schwedischen Kolleg*innen kam folgende Frage auf: „Müssen wir eigentlich alle links sein, um uns auf einer Konferenz wie dieser willkommen zu fühlen?“ Die Frage beruhte auf dem Eindruck, dass es sich bei denjenigen, die sich auf einer Tagung zur *philosophy of music education*

¹ Der Beitrag ist eine bearbeitete Version meiner Keynote „A longing for consensus? Identity politics and polarization“ auf der WSMP-Konferenz, die am 7. Mai 2021 online vorgetragen wurde. Die Keynote wurde auf Englisch gehalten, aber Grundlage der vorliegenden Version ist eine überarbeitete norwegische Fassung, die von Christian Rolle ins Deutsche übersetzt wurde.

treffen, um eine ziemlich homogene Gruppe handelt, was politische Ansichten und Ideen angeht. Viele Konferenzbeiträge bezogen moralisch Position und befürworteten basisdemokratische Formen gesellschaftlicher Beteiligung, Feminismus, LGBTQ-Rechte, kulturelle Vielfalt und Einwanderung.² Vermutlich lag der verwunderten Frage meiner Kolleg*innen die Erwartung zugrunde, dass Philosoph*innen Menschen sind, die Selbstverständlichkeiten in Frage stellen und ihren eigenen Standpunkt reflektieren. Sie waren nun offenbar überrascht, weil sie den Eindruck hatten, auf eine Gruppe von politischen Aktivist*innen gestoßen zu sein, die sich im Hinblick auf bestimmte Werte und politische Ideen einig waren, nämlich solche, die von anderen als „politisch korrekt“ bezeichnet werden. Die Form von aktivistischem, linksorientiertem Denken, dem sie begegneten, war von einer Atmosphäre der Polarisierung geprägt, wie sie weite Teile der nordamerikanischen politischen Kultur kennzeichnet (wobei manches von dem, was dort als radikal linke Position verstanden wird, in einem nordeuropäischen Kontext eher als sozialdemokratischer Mainstream angesehen werden kann).

In einem Umfeld, in dem politischer Konsens herrscht, besteht die Gefahr der Ausgrenzung von Menschen mit abweichenden Überzeugungen. Konsensgemeinschaften neigen dazu, Diskussionen und Meinungsverschiedenheiten zu unterdrücken. Folglich können sich autoritäre Strukturen entwickeln. Wenn uns daran gelegen ist, eine solche Entwicklung in unserer Disziplin, der Musikpädagogik, zu vermeiden, sollten wir uns einige Fragen stellen, etwa: Sind wir Musikpädagog*innen vielleicht eine homogenere Gruppe als diejenigen, die wir unterrichten? Wie sollen wir in der musikpädagogischen Forschung mit politischen Vorstellungen umgehen, die wir nicht teilen? Wie reagieren wir, wenn wir auf Studierende treffen, die eine rechtspopulistische oder eine identitätspolitisch-rechte Position vertreten?

Ein Blick in Richtung Piketty³

Einiges spricht dafür, dass die meisten musikpädagogischen Forscher*innen politische Werte teilen, die – vereinfacht gesagt – als liberal oder auch als linksorientiert charakterisiert werden können. Gleichzeitig gehören wir einer akademischen und damit kulturellen Elite an. Es ist

² Die gleiche Tendenz zeigte sich auch im Programm der Pre-Conference der Tagung *Philosophy of Music Education* 2021, wo Themen wie Rassismus und Dekolonisierung, soziale Gerechtigkeit und Aktivismus im Mittelpunkt standen.

³ Schlüsselemente der folgenden Diskussion sind inspiriert von Petter Dyndahls und meinen dialogbasierten Beiträgen auf den Konferenzen *Nordic Network for Research in Music Education* und dem *International Symposium on the Sociology of Music Education*, beide im Frühjahr 2021. Mein Dank geht an Petter dafür, dass er mir einige seiner Argumente für den vorliegenden Text zur Verfügung gestellt hat.

interessant, diesen Befund im Lichte der Forschungen des französischen Ökonomen Thomas Piketty (Piketty 2020; Gethin, Martinez-Toledano & Piketty 2021) zu betrachten. Seine Studien basieren auf Daten aus Frankreich, Großbritannien und den Vereinigten Staaten und machen einige dramatische politische Veränderungen deutlich, die sowohl die wirtschaftlichen wie die kulturellen Eliten der westlichen Länder im Verlaufe der letzten 70 Jahre betreffen. Schaut man auf den Beginn dieses Zeitraums, so lässt sich ein Muster erkennen, nach dem die politische Linke die ärmeren Schichten repräsentierte, während die rechten Parteien die Reichen vertraten. Die hochgebildete intellektuelle Elite, von Piketty (nach der Bezeichnung einer indischen Hochkaste) „Brahmanen“ genannt, wählte ebenfalls rechts und bildete so ein politisches Bündnis mit der Wirtschaftselite.

Die Oberschicht hielt also zusammen, während sich die politische Linke auf Stimmen der Arbeiterklasse stützte. Das ist laut den Untersuchungen von Piketty jedoch nicht mehr der Fall. Heute erhalten die linken Parteien in Frankreich, Großbritannien und den Vereinigten Staaten fast doppelt so viele Stimmen unter den Hochgebildeten wie die rechten Parteien. Mit anderen Worten: es ist ein neues Muster entstanden, bei dem die Kultur- und Bildungselite links wählt, während die Wirtschaftselite immer noch rechts wählt. Gleichzeitig geben weit mehr Menschen mit geringer Bildung und niedrigem Einkommen rechten Parteien ihre Stimme, und zwar wohlgerne nicht den traditionell konservativen, sondern eher rechtspopulistischen oder rechtsextremen Parteien. Wir können hier einen allmählichen Übergang von einem klassenbasierten Parteiensystem hin zu einem Multi-Eliten-System beobachten, argumentiert Piketty. Das erklärt seiner Auffassung nach die verstärkte Ungleichheit in den untersuchten Gesellschaften, das Fehlen einer demokratischen Reaktion auf die beschriebene Entwicklung sowie den Erfolg des Populismus. Pikettys Forschung konzentriert sich zwar hauptsächlich auf Frankreich, das Vereinigte Königreich und die Vereinigten Staaten, doch in den skandinavischen Ländern und in Deutschland dürfte die Situation recht ähnlich sein.

Wie müsste also – vor diesem Hintergrund – heute eine linke Position aussehen? Meine Erfahrung aus dreißig Jahren musikpädagogischer Forschung ist, dass wir oft für liberale Werte plädieren, z.B. in Bezug auf Feminismus, LGBTQ-Rechte, ökologische Nachhaltigkeit, kulturelle Vielfalt und Einwanderung. Gleichzeitig haben wir, die wir als akademisch tätige Musikpädagog*innen zweifellos der „Brahmanen-Linken“ angehören, möglicherweise nicht dasselbe objektive Interesse an wirtschaftlicher Umverteilung wie die Arbeiterklasse oder wie die große Unterschicht, die am Boden vieler westlichen Gesellschaften in Armutsfallen geraten ist. Können unsere Werteorientierungen denn überhaupt noch als „links“ bezeichnet werden, so wie diese Kategorie vor dem Hintergrund etwa der traditionellen Kritischen Theorie zu verstehen wäre? Oder sind sie

eher Ausdruck einer postmaterialistischen, kulturorientierten oder identitätspolitischen Denkweise?

Identitätspolitik - ein Beispiel aus Norwegen

Im Jahr 2020 unterzeichneten 130 Studenten*innen der *Oslo Academy of the Arts* einen Aufruf für ein stärkeres antirassistisches Bewusstsein an ihrer Institution, deutlich inspiriert von der Black Lives Matter-Bewegung. Einige der Forderungen waren nachvollziehbar: der Wunsch, rassistische Strukturen aufzudecken und nicht-westliche Perspektiven stärker in das Studienangebot einzubeziehen. Andere waren problematischer, etwa die Forderung, Mitarbeiter*innen zu antirassistischen Schulungen zu verpflichten.

Auf Initiative einiger Studenten*innen stand ein Werk der in Italien geborenen amerikanischen Künstlerin Vanessa Beecroft im Mittelpunkt, das an einem öffentlichen Ort in der Kunsthochschule hängt. Es trägt den Titel «vb.48 721» (zu sehen unter <https://koro.no/kunstverk/vb-48-721/>). Die Studierenden behaupteten, dass dieses Bild rassistische und sexistische Konnotationen habe, und forderten, es müsse aus dem Gebäude entfernt werden. Darüber hinaus vertraten sie die Auffassung, Beecroft sei Vertreterin einer langen Reihe von Weißen, die Menschen mit einer anderen Hautfarbe als ihrer eigenen „exotisieren“ würden. Nach Ansicht der Studenten*innen handelt es sich bei dem Bild um das Werk einer erfolgreichen Frau aus dem Westen, die die farbigen Körper anderer Menschen für die Beschäftigung mit sich selbst, für die Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Identität instrumentalisiert. So gesehen ist es nur verständlich, wenn das Werk Unbehagen hervorruft.⁴

Aber bedeutet das, dass das Werk rassistisch ist und entfernt werden muss? Nicht unbedingt. Denn was sehen wir? Wir sehen eine Gruppe farbiger Frauen in Schuhen mit hohen Absätzen, die einem idealisierten Schönheitsbild entsprechen, bekleidet lediglich mit schwarzen Bändern über der Brust und einem schwarzen Slip. Eine der Frauen erscheint weiß. Die Fotografie entstand im Rahmen einer Performance der Künstlerin im Palazzo Ducale in Genua. Vanessa Beecroft war 2001 der Einladung in ihre Heimatstadt gefolgt, wo zu dieser Zeit der Gipfel der G8-Staaten stattfand. Sie berichtet, sie sei auf ihren Streifzügen durch die Stadt auf illegale farbige Einwanderinnen aus Afrika aufmerksam geworden. Dabei sei die Idee zu einer Performance im

⁴ Es geht dabei nicht nur um das Bild selbst. Wichtig ist auch der Kontext. Es hängt in der Hochschule nicht als Werk in einer Kunstaussstellung, sondern als Teil der Gebäudegestaltung. Der legitime Protest der Studierenden richtete sich auch gegen die Praktiken der Machtausübung innerhalb der Institution, die dazu geführt haben, dass das Bild dort hängt, ohne dass alle Betroffenen an einer Entscheidung beteiligt wurden. Dank an Mario Dunkel, der mich auf diesen Gesichtspunkt aufmerksam gemacht hat.

Versammlungsraum des Barockschlosses entstanden, das wenige Tage später die Kulisse für das Gipfeltreffen der Staatschefs bilden sollte. An dem Werk entzündeten sich in den darauffolgenden Jahren Debatten darüber, was Kunst in der Öffentlichkeit zur Auseinandersetzung mit Fragen von Repräsentation, Körperbildern und hartnäckigen kolonialistischen und sexistischen Denkweisen beitragen kann. Es wurde unter anderem darüber gestritten, ob Vanessa Beecroft mit ihren Bildern einen männlichen Blick bekräftigt oder entlarvt.⁵

Die Arbeit spiegelt also die Erfahrung der Künstlerin mit Menschen ohne Papiere wider, die ihr auf den Straßen der Stadt begegnet waren. Warum ist eine der farbigen Frauen hell hervorgehoben? Vielleicht, um auf das Problem aufmerksam zu machen, dass farbige Menschen oft erst dann Anerkennung bekommen, wenn sie eine „weiße Perspektive“ einnehmen? Dass fast jede Form von Macht mit einem „Weißwaschen“ von Ansichten und Hautfarben einhergeht, die von der weißen Norm abweichen? Oder geht es darum, in der Wahrnehmung eine Irritation zu erzeugen, mit der die Frage aufgeworfen wird: wer wird gesehen und wer bleibt unsichtbar? Nicht immer bedarf es einer eindeutigen Botschaft – solche Dissonanzen in einem Kunstwerk können wertvoll sein, weil sie einen Anstoß geben, uns ungelöste soziale Spannungen bewusst zu machen – auch über das Werk selbst hinaus. Wir wissen nicht, ob Beecroft diese Bedeutungsebenen im Sinn hatte, aber es gibt sie, wenn wir, die Zuschauer*innen, das Bild in dieser Weise interpretieren. An dem Kunstwerk gibt es mehr zu verstehen, als der Künstlerin bewusst gewesen sein mag. Es macht den Betrachtenden den Zusammenhang von Klasse, Hautfarbe, Geschlecht, Kunst und Macht erfahrbar (siehe dazu auch Beccaria 2003 sowie Burton 2006, chapter 3).

Kunstwerke können unterschiedlich verstanden werden. Mein Punkt ist, dass das Bild, um das hier gestritten wurde, nicht notwendig rassistisch ist. Es kann auf andere Weise interpretiert werden, sogar im Gegenteil als kritische Auseinandersetzung mit Sexismus und Rassismus. Ein solches an Mehrdeutigkeiten und Spannungen im Werk interessiertes Verständnis ist sicherlich nicht die einzig richtige Lesart und vielleicht auch nicht die beste Interpretation, aber sie ist legitim. So wird ein Interpretationsspielraum geschaffen, der sich nicht auf antirassistische Kritik beschränkt, durch die das Kunstwerk im schlimmsten Fall in ideologischer Weise auf eine eindeutige Botschaft reduziert würde. Auch wenn dies vielleicht gar nicht die Absicht der Künstlerin war, kann das so interpretierte Werk die Tür zu einem Raum der Reflexion öffnen, in dem wir die komplexe Beziehung der Kunst zu Gewalt, Rassismus und Leiden verstehen lernen.

Es ist wichtig, an dieser Stelle beides im Blick zu haben. Wir sollten uns bewusst sein, dass und wie Kunst als Instrument der Unterdrückung eingesetzt werden kann, aber wir dürfen auch nicht

⁵ Die Kritik der Studierenden ist auch vor dem Hintergrund dieser Debatten zu verstehen, in denen Beecroft zudem rassistische Äußerungen vorgeworfen wurden (s. Borud 2020).

vergessen, dass Kunst ein Raum ist, der ein breites Spektrum möglicher Bedeutungen zulässt, die nicht aus einer ideologischen Perspektive stillgestellt und auf ein bestimmtes Verständnis festgelegt werden sollten. Interpretationsvielfalt ist ebenso wichtig für den Platz der Kunst in einem breiten öffentlichen Diskurs, denn ohne einen solchen offenen Diskurs wird das Verständnis von Kunst lediglich die bestehenden Positionen einer Öffentlichkeit widerspiegeln, ja zu deren weiterer Polarisierung beitragen – gekennzeichnet von einem „wir“ gegen „sie“ und dadurch, dass „richtige und gute“ Überzeugungen „verrückten und bösen“ Ansichten unversöhnlich gegenüberstehen.

In einer polarisierten Öffentlichkeit werden Kunstwerke zu Werkzeugen eines ideologischen Kampfes. Kunst als Ort der Reflexion wird marginalisiert. Der Wert der Kunst liegt jedoch darin, dass sie einen Freiraum schafft für kreative Auseinandersetzungen, und dieses Experimentieren sollte möglichst frei erfolgen können. Es geht darum, intellektuelle, emotionale, historische und ästhetische Grauzonen erforschen zu können. Kunst ist nicht immer erbaulich und kann manchmal geradezu verstörend wirken angesichts menschlichen Leids oder geltender moralischer Maßstäbe. Es ist zwar äußerst wichtig, Kunst aus der Perspektive von Minderheiten zu betrachten, und es kann sein, dass dies unsere Einschätzung verändert, aber wenn wir allzu eifrig damit beschäftigt sind, ständig nach Rassismus und ähnlichen Verfehlungen in der Kunst zu suchen, könnte es passieren, dass wir am Ende das Kind – die Freiheit der Kunst – mit dem Badewasser erfolgreich aufgedeckter Machtstrukturen ausschütten.

Das Problematische an der beschriebenen Situation in der Osloer Akademie der Künste war jedoch, wie eine kleine Gruppe von Studenten*innen, die dem oben genannten Aufruf der 130 Geistesgenossen kritisch gegenüberstanden, sofort als Rassisten, Rechtsextreme und Incels bezeichnet wurden (Borud 2020).⁶ Die Art des Konflikts macht deutlich, wie problematisch das, was wir „Identitätspolitik“ nennen, sein kann. Die Studenten*innen, die der Forderung, das Bild zu entfernen, kritisch gegenüberstanden, argumentierten, sie würden an der Akademie der Bildenden Künste studieren, um eine Ausbildung in Kunst und nicht in Ideologie zu erhalten. Sie vertraten die Auffassung, dass Identitätspolitik die akademische Freiheit und die künstlerische Integrität einschränke. Und sie widersetzten sich der Ideologie, die sie hinter dem Aufruf der großen Studierendengruppe vermuteten, und baten die Kunsthochschule, diese Problematik zu bedenken, bevor die Lehre vollständig durch Aktivismus und Identitätspolitik ersetzt werde.⁷

⁶ Siehe auch die Beiträge unter der Überschrift „Striden på Kunsthøgskolen“ in der Zeitschrift *Klassekampen* (<https://klassekampen.no/samling/strid-pa-kunsthogskolen>).

⁷ Der Brief der Studierenden an die Hochschule findet sich hier: <https://subjekt.no/2020/06/25/her-er-brevet-stipendiatene-sendte-til-khio-ledelsen-om-rasistisk-kunstverk/>.

Identitätspolitik

Der amerikanische Politikwissenschaftler Francis Fukuyama (2018) behauptet, ein grundlegendes Versäumnis der modernen Gesellschaften bestehe darin, dass das Problem des Thymos (ein Konzept, das ursprünglich von Platon stammt) nicht ausreichend gelöst wurde. Die Thymusdrüse ist nach dieser Vorstellung der Sitz von Wut und Stolz, der Teil der Seele, der nach Anerkennung der subjektiven Würde verlangt. Für Fukuyama stellt die Forderung nach Anerkennung der eigenen Identität ein zentrales Konzept dar, mit dem seiner Ansicht nach die identitätspolitische Welle erklärt werden kann, von der die heutige Weltpolitik geprägt sei.⁸

Viele Spielarten gegenwärtiger Identitätspolitik sind motiviert durch den berechtigten und demokratischen Wunsch nach gleicher Anerkennung von Gruppen, die in ihren jeweiligen Gesellschaften an den Rand gedrängt wurden. Doch aus dem Wunsch nach gleichberechtigter Anerkennung kann leicht die Forderung werden, die Überlegenheit der Gruppe anzuerkennen. Das zeige sich, so Fukuyama, in der Geschichte des Nationalismus und nationaler Identitätsbildung sowie heutzutage in bestimmten Formen extremistischer Religionspolitik. Von dort aus sei es nicht mehr weit zu einer Abwertung, gar Entmenschlichung des „Anderen“. Die Möglichkeit zum Dialog wird auf diese Weise drastisch eingeschränkt. Wenn Gegner nicht mehr politisch, sondern moralisch definiert werden, sind sie nicht länger nur „Gegner“, sondern werden zu „Feinden“. Wenn wir uns in einer Konsensgemeinschaft als „die Guten“ verstehen, passiert zweierlei:

- a) Wir immunisieren uns gegen Einwände (denn wie könnten wir uns irren, wenn wir doch das Gute verkörpern?), und
- b) Der Gegner repräsentiert notwendigerweise „das Böse“.⁹

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen befürchtet Fukuyama, dass sich Identitätspolitik auch zu einer Bedrohung der Demokratie entwickeln kann. Ausdrücklich unterstützt er die #metoo-Kampagne und die Black Lives Matter-Bewegung, doch seiner Ansicht nach werden die Forderungen von Minderheitengruppen dann problematisch, wenn Identitäten als etwas

⁸ Fukuyama ist umstritten. Es gibt Stimmen, die meinen, er gehöre zu einer Gruppe von Intellektuellen, die man auch als "Flughafenintellektuelle" bezeichnen könnte. Sie denken und schreiben auf und zwischen Flügen zu verschiedenen Zielen in der Welt, wo sie ihre neuesten Bücher vorstellen. Sicherlich gehört er zu den Akademiker*innen, die spekulative philosophische Debatten schätzen und nicht glauben, jeden ihrer Gedanken unmittelbar anhand empirischer Daten belegen zu müssen. Bei aller verständlichen Skepsis lohnt es, sich mit seinen Überlegungen auseinanderzusetzen.

⁹ Insofern ist es bezeichnend, wie sehr manche Gegner Fukuyamas darum bemüht sind, ihn zu diskreditieren.

Essentielles verstanden werden. Dabei betont er, dass die Identitätspolitik der politischen Rechten am gefährlichsten sei, doch werde – so Fukuyamas Argumentation – dieses rechte Identitätsdenken durch die politische Korrektheit der amerikanischen Linken inspiriert. Debatten innerhalb der Linken würden manchmal auf ungute Weise kontrolliert, wenn engstirnig fundamentalistische und totalitär denkende Aktivist*innen sich selbst ein Mandat erteilen, die Meinung anderer zu sanktionieren oder auszuschließen. Die Vertreter von Identitätspolitiken übernehmen in solchen Fällen die Definitionsmacht und beanspruchen das Recht andere abzustempeln. Personen, die daran Kritik üben, riskieren den Vorwurf, sie würden Rassismus nicht ernst nehmen oder sie würden nicht erkennen, wie wichtig es ist, sich mit der Kolonialgeschichte Europas auseinanderzusetzen. Die Folge sei, so befürchtet Fukuyama, dass diejenigen, die eine konservative Position vertreten, schnell an den rechten äußeren Rand geschoben werden. Hinzu komme, dass Identitätspolitik häufig als Aufstand der jungen Generation verkauft wird. Viele Menschen zögern verständlicherweise, eine (vermeintlich) „reaktionäre“ Position einzunehmen, die „das Alte“ gegen „das Neue“ verteidigt. Und noch etwas zieht sich Fukuyama zufolge durch sämtliche identitätspolitische Debatten: Humor und Satire werden abgelehnt. Die Zeiten sind ernst. Alles ist ernst – die ganze Zeit.

Fukuyama vertritt die Auffassung, dass die Polarisierung in der öffentlichen Debatte in den letzten Jahren eskaliert sei. Tatsächlich stehen die Mehrheitsmeinung und die Überzeugungen von Minderheiten häufig in einem scharfen Gegensatz; und wer die Distanz zu Standpunkten der anderen Seite nicht deutlich genug markiert, riskiert den Verlust des eigenen Sozialkapitals. Sind wir schon so weit gekommen, möchte man fragen, dass denjenigen, die kritisch ihre Stimme erheben und vermeintliche Selbstverständlichkeiten in Frage stellen, soziale Verurteilung droht? Die Ausweitung der öffentlichen Debatte in digitale Arenen hat einerseits zu einer Demokratisierung geführt, weil mehr Menschen leichter teilhaben können, gleichzeitig gefährdet diese Entwicklung möglicherweise die Demokratie, weil polarisierende Formen des Meinungsaustauschs dominieren (wenn von einem Austausch überhaupt die Rede sein kann). Wir sind so sehr daran gewöhnt, wie Konflikte in den Medien als konfrontative Gegensätze beschrieben werden, dass es uns schwerfällt, anders zu argumentieren als in scharfen Entgegensetzungen. Und zwar trotz der Tatsache, dass den meisten Menschen durchaus bewusst ist, dass sich komplexe Fälle nicht in einfachen Oppositionen beschreiben lassen, sondern dass sich häufig unerwartete Parallelen finden und Dynamiken, die in ähnlicher Weise auf verschiedene Seiten einwirken.

Es gibt gute Gründe, sich ernsthaft Sorgen zu machen, wie Individuen und Gruppen auf digitalen Plattformen Meinungen bilden. Ein Problem besteht darin, dass soziale Medien uns schnell in unsere jeweiligen "Echokammern" führen können. Auf vielen lautstarken Facebook-Profilen

finden sich Techniken der Unterdrückung anderer Auffassungen und der Ausübung von Herrschaft; Praktiken des Mobbings sind in Debatten um Kunst und Ideologie leider keine Ausnahme mehr, sondern eher zur Regel geworden. Solche Strategien sind erfolgreich: Nur wenige halten es aus, wenn sie Beleidigungen und Gerüchten ausgesetzt sind. Das könnte im schlimmsten Fall zu einer Wissenschaftslandschaft und einem Kunstfeld führen, in denen Angst herrscht, Argumente zu testen, Perspektiven auszuprobieren und nach neuen Ausdrucksformen zu suchen. Laut Fukuyama stellt sich die Frage, ob unsere Kulturinstitutionen nicht vor einer wegweisenden Entscheidung stehen. Auf der einen Seite führen berechtigte Proteste gegen Rassismus und soziale Ungerechtigkeit zu legitimen Forderungen nach politischen Reformen und mehr Gleichheit und Inklusion in unserer Gesellschaft, nicht zuletzt in der Hochschulbildung und den Künsten. Andererseits scheinen sich in diesen notwendigen Auseinandersetzungen neue moralische Einstellungen und Maßstäbe politischen Handelns herauszubilden, die den Wert offener Debatten in Frage stellen und die Bereitschaft zum Tolerieren von Unterschieden schwächen – zugunsten ideologischer Konformität. Fukuyamas Punkt ist, und dem kann ich mich anschließen, dass wir zwar die erstgenannte Entwicklung begrüßen, aber gleichzeitig unsere Stimme gegen die letztere erheben sollten. Antiliberalen Kräften nehmen auf der ganzen Welt zu. Es ist jedoch von grundlegender Bedeutung, dass der Widerstand gegen diese illiberalen Tendenzen nicht eine Form annimmt, die rechtsextreme Demagogen allzu leicht ausnutzen können. Demokratische Inklusion lässt sich nur erreichen, wenn wir uns gegen das intolerante Klima aussprechen, das auf allen Seiten entstanden ist. Wir sollten uns folglich gegen jegliche Forderung nach Reinheit und Orthodoxie stellen – ob sie sich nun auf Ideen bezieht oder auf das Handeln. Wir sollten auf der Hut sein vor allen autoritären und totalitären Tendenzen, die wir nur zu gut aus der Geschichte kennen. Was wir brauchen, sind kritische Intellektuelle.

Kritische Intellektuelle

Der kritische Intellektuelle ist traditionell in den Geistes- und Sozialwissenschaften verwurzelt. Kritische Intellektuelle sind darum bemüht, all das aufzudecken und zu kritisieren (daher die Bezeichnung), was falsch läuft in der modernen Gesellschaft. Hierbei gibt es vieles: Entfremdung, Ausbeutung, Rassismus, Sexismus usw. Da die Gesellschaften der Moderne dysfunktional und ungerecht sind, gilt es sie zu verändern. Indem sie das schlechte Gewissen der Gesellschaft waren, welches sich nicht abfindet mit der schreienden Ungerechtigkeit der Welt, haben kritische Intellektuelle in der Nachkriegszeit zur Qualität öffentlicher Debatten und zur gesellschaftlichen Entwicklung im globalen Norden beigetragen.

Es wird weitläufig behauptet, die Wissenschaft sei heutzutage zunehmend durch fachliche Spezialisierung gekennzeichnet und Fragen der Karriereplanung würden immer wichtiger, was die Fähigkeit von Forscher*innen schwäche, öffentlich in größeren Zusammenhängen zu denken. Es heißt, dass die Digitalisierung traditioneller Medien und das Aufkommen neuer sozialer Medien dazu führe, dass die „Szene“ der kritischen Intellektuellen und ihre öffentliche Arena zunehmend fragmentiert, polarisiert und vulgarisiert ist. Sollte diese Diagnose stimmen, würde dies bedeuten, dass jüngere Generationen von Forscher*innen ihre Rolle als kritische Intellektuelle neu definieren müssten. Es ist zu hoffen, dass wir in diesem Prozess nicht in die identitätspolitische Falle laufen, dass wir am Ende nicht die kleinen Unterschiede zwischen uns überwältigend groß machen, die Meinungsfreiheit anderer einschränken und abweichende Äußerungen zensieren. Wo die Meinungsfreiheit gefährdet ist, kann die Identitätspolitik eine autoritäre Wendung nehmen.

Bewegungen wie #metoo und Black Lives-Matter üben äußerst berechtigte Kritik an gravierenden gesellschaftlichen Problemen, aber wenn identitätspolitische Argumente im Kontext musikpädagogischer Praxis auftauchen, stelle ich mir die Frage, ob wir Musikpädagog*innen uns nicht manchmal zu wichtig nehmen. Ich werde skeptisch, wenn ich einem fast religiösen Glauben an die vermeintlich uneingeschränkt guten und positiven Kräfte von Musik und musikalischer Bildung begegne, wenn es darum geht, Sexismus und Rassismus zu überwinden, außerdem Altersdiskriminierung, Homophobie, Fremdenfeindlichkeit und religiöse Intoleranz. Hier nobilitieren die Ziele den Alltag musikpädagogischer Praxis. Auch in ihren profaneren Formen, wie sie in der Musikpädagogik nicht selten anzutreffen sind, neigt die Identitätspolitik dazu, uns ein beruhigendes Gefühl moralischer Überlegenheit zu verschaffen – oder anders formuliert: die Neigung zur Megalothymie (Fukuyama) und musikpädagogischen Hybris zu fördern.

Ex-Kurs: Musikpädagogische Hybris

In der Musikpädagogik gibt es eine lange Tradition, die Wirkungen von Musik zu beschönigen. Sie ist gekennzeichnet durch einen uneingeschränkt optimistischen Glauben an die Kraft der Musik, die sogar in der Lage sei, Klassenwidersprüche zu überwinden und sozioökonomische Strukturen zu verändern. Sie zeigt sich in der festen Überzeugung, dass Musik eine universelle Macht hat, vor der wir alle gleich sind, oder in der Vorstellung, Musikerziehung sei ein Mittel, soziale Mobilität zu fördern. Das ist eine problematische Vorstellung. Sie unterstellt, so ließe sich aus Sicht der traditionellen Kritischen Theorie einwenden, die Gründe, warum manche Menschen ärmer sind als andere, seien in ihrem eigenen Verhalten und in ihrer eigenen Kultur zu suchen.

Die Bildungssoziologin Diane Reay (2017) argumentiert, dass soziale Mobilität, obwohl sie für eine kleine Anzahl von Menschen aus der Arbeiterklasse einen (gewissen) Erfolg bedeuten mag, keine Lösung für Fragen sozialer Ungleichheit bietet. Unter Berufung auf Basil Bernsteins Einschätzung, dass Bildung gesellschaftliche Unterschiede nicht ausgleichen kann, schließt Reay mit Blick auf die Probleme der sozialen Mobilität für die Arbeiterklasse:

“[...] in contrast to the rose-tinted view of social mobility in both political and popular understandings, at the collective level it constitutes a form of asset stripping of the working-classes, while at the individual level it often results in ambivalence, dislocation and a sense of belonging to neither the class one has come from nor the class one has nominally joined” (Reay 2017, S. 129).

Diese Sichtweise ist deutlich von Pierre Bourdieus Soziologie inspiriert, in der sowohl Kultur wie Bildung als soziale Felder betrachtet werden, in denen es darum geht, kulturelles Kapital zu akkumulieren - innerhalb eines Systems, das Ungleichheit voraussetzt. So gesehen könnte Musikpädagogik sogar dazu beitragen, ein ungerechtes Gesellschaftssystem aufrechtzuerhalten, und es wäre einige bildungs- und kultursoziologische Reflexion erforderlich, um dieser Tendenz entgegenzuwirken. Eine konsequent kritische Musikpädagogik müsste in Betracht ziehen, dass Musik ebenso das Problem wie die Lösung sein kann.¹⁰ Doch ein solcher Gedanke ist weit entfernt von der gegenseitigen leidenschaftlichen Selbstbestätigung, die uns auf musikpädagogischen Konferenzen häufig begegnet. Könnte es etwas damit zu tun haben, dass soziale Mobilität gar nicht im Interesse der Brahmanischen Linken liegt?¹¹

Einer der historisch prominentesten Kritiker der Idee, dass Musik und Musikpädagogik einen entscheidenden Beitrag zum gesellschaftlichen Fortschritt leisten könnten, ist natürlich Theodor W. Adorno. Adorno problematisiert die Erwartung, Musik und Musikerziehung wären ein Mittel gegen soziale Ungleichheit. So kritisiert er die Jugendmusikbewegung für ihre naive und romantisierende Sicht auf Musik, zu der der feste Glaube an die positiven Wirkungen des Musizierens gehört. Unter Bezugnahme auf Karl Marx argumentiert Adorno, dass gesellschaftliche Entfremdung so eng mit ökonomischen Bedingungen verknüpft ist, dass der ästhetische Wille zur Gemeinschaft kein Weg sei, diese Entfremdung zu überwinden und einen Zustand sozialer Harmonie herzustellen. Einer solchen Hoffnung liegt nach Einschätzung von Adorno eine Art rituelle Logik zugrunde, und er weist auf Ähnlichkeiten mit früheren religiösen und metaphysisch gefärbten Auffassungen von der Wirkung von Musik hin, wie wir sie von Platon und den sogenannten Kirchenvätern in der frühchristlichen Kirche kennen. Laut Adorno stellt der Glaube der Jugendmusikbewegung an die schöpferischen Kräfte, die von Musik geweckt

¹⁰ Siehe z.B. Bull 2019, Dyndahl et al. 2020 sowie einige Beiträge in Heß & Honnens 2021.

¹¹ Nochmals Dank an Petter Dyndahl, von dem diese Überlegungen stammen.

werden, nur eine säkularisierte Version einer viel älteren Denkweise dar. Die religiös-rituelle Funktion von Musik wird zur Hoffnung auf die gemeinschaftsbildenden Wirkungen des Musizierens (Adorno 1956).

In der skandinavischen musikpädagogischen Forschung ist Adorno vor allem für seine Geringschätzung gegenüber dem Jazz und seine elitäre Einstellung im Hinblick auf unterschiedliche Arten des Musikhörens bekannt und berüchtigt (Adorno 1975). Nun kann man Adorno sicherlich dafür kritisieren, dass er eine Art ästhetischen Fetischismus reproduziert, wenn er behauptet, dass einige Arten von Musik sowie bestimmte Formen der Interaktion mit Musik ein größeres Potenzial für ästhetische Erfahrungen haben als andere. Dennoch bleibt seine kritische Auseinandersetzung mit einer naiven musikpädagogischen Hybris im Hinblick auf die vermeintlich transformatorischen Kräfte von Musik und Musikunterricht relevant. Nicht zuletzt angesichts der Ideen eines auf Identitätspolitik basierenden politischen Aktivismus können wir eine Dosis von dieser Art klassischer Kritischer Theorie gut gebrauchen.

Für Adorno ist die Kunst ein Spiegel. Nicht der Gesellschaft, wie sie erscheinen möchte, sondern wie sie ist: ein falsches Ganzes, das nicht mit sich selbst versöhnt ist. In Adornos Ästhetik der Negativität muss die Kunst die Gewalt, die Verdrängung und das Leid der Gesellschaft aufnehmen und darstellen und sich der glatten Oberfläche der Gesellschaft widersetzen. Die musikhistorische Tatsache, dass die Emanzipation der Dissonanz bereits mit dem späten Beethoven beginnt, ist vor diesem Hintergrund vielsagend. Das ist der Zusammenhang, in dem Adornos Lieblingsbeispiele großer moderner Kunst verstanden werden können: ein Streichquartett von Alban Berg oder ein Theaterstück von Samuel Beckett sollen unbequem und verstörend sein. Der Wunsch nach Unterhaltung, Zerstreuung oder ästhetischem Wohlbefinden haben in Adornos Kunstauffassung keinen Platz. Kunst muss manchmal barbarisch sein, die erbauliche Kultur zerstören, Grenzen sprengen und überschreiten. Das entspricht der Aufgabe der Kunst, Chaos in die Ordnung zu bringen (Adorno 2010, S. 254). Wenn sich das moderne Kunstwerk einem traditionellen Kunstverständnis (mit Kategorien wie „Genuss“ und „Zerstreuung“) und damit den Repressionsmechanismen der Gesellschaft widersetzt und Leiden zum Ausdruck bringt, wird es zum privilegierten Träger der Wahrheit: Es antizipiert eine bessere Welt und das richtige Leben. Mit der Fokussierung auf das Kunstwerk als Negation geht es Adorno um die Funktion von Kunst als Gesellschaftskritik und Widerstand. Das ist bei Adorno eine kritische Funktion, die in Ausdruck und Struktur des Kunstwerks gegenwärtig ist und sich in der ästhetischen Erfahrung erschließt; die kritische Funktion der Kunst besteht nicht in einer programmatischen Idee oder einer aktivistischen Intervention. Eine solche Auffassung von ästhetischer Erfahrung lässt sich wohl eher als philosophische denn als politische Kritik charakterisieren. Allerdings vermag eine solche philosophische Kritik sicherlich auch politische Kritik zu inspirieren.

Konsens I

Ich möchte mich nun dem Konzept des „Konsens“ zuwenden. Ein guter Ausgangspunkt ist m.E. die Art, in der Chantal Mouffe diskutiert, was sie die postpolitische Vision einer globalisierten und universalisierten Welt nennt, einer Welt, die durch liberale Demokratie, Frieden, Wohlfahrt und Menschenrechte gekennzeichnet ist – in einer Gesellschaft ohne Feinde (Mouffe 2005 und 2013). Mouffe argumentiert, dass es politisch gefährlich sei, Demokratie in Kategorien von Konsens und Versöhnung zu denken. Die Hoffnung, dass jede Unterscheidung zwischen „wir“ und „sie“ überschritten werden kann, basiere auf falschen Prämissen. Gleichzeitig warnt Mouffe jedoch vor einer antagonistischen Denkweise. Die führe zu einer Entmenschlichung des „Anderen“; der Raum für Dialog werde drastisch reduziert. Es ist die Gefahr, auf die auch Fukuyama hinweist: Politische Gegner werden zu moralischen Feinden, die das Böse repräsentieren.

Mouffe argumentiert, dass wir Antagonismus vermeiden und stattdessen eine agonistische Öffentlichkeit schaffen sollten. Eine solche wird durch Kämpfe gekennzeichnet sein, in denen verschiedene politische Projekte aufeinandertreffen, während doch gleichzeitig die Tatsache akzeptiert wird, dass Identität relational ist. Was den Agonismus als politische Theorie vom Antagonismus unterscheidet, ist, dass es Platz für Respekt und Anerkennung des anderen gibt. Antagonismus ist eine wir/sie-Beziehung, in der sich zwei Parteien als Feinde gegenüberstehen, ohne gemeinsames Fundament. Agonismus hingegen ist eine wir/sie-Beziehung, in der die gegnerischen Partner erkennen, dass sich der Konflikt nicht auflösen lässt, gleichzeitig aber den Gegner als legitim anerkennen. Die Aufgabe der Demokratie muss laut Mouffe darin bestehen, Antagonismus in Agonismus zu verwandeln. Die Konflikte verschwinden dadurch nicht, aber ihre Bearbeitung geschieht unter Bedingungen, die durch demokratische Verfahren geregelt sind, die von beiden Parteien akzeptiert werden.

In einer demokratischen Gesellschaft gibt es eine Reihe von Interessen und Forderungen, die als legitim angesehen werden sollten, auch wenn sie im Widerspruch zueinanderstehen und niemals einvernehmlich erfüllt werden können. Mouffe weist allerdings darauf hin, dass es dabei wichtig sei zu unterscheiden: es gibt einerseits legitime Forderungen innerhalb eines agonistischen Diskurses und andererseits Behauptungen, die zurückgewiesen werden müssen. So kann eine demokratische Gesellschaft diejenigen, die die grundlegenden demokratischen Institutionen in Frage stellen, nicht als legitime Gegner behandeln.

Nach meiner Auffassung ist dies ein möglicher theoretischer Weg, um konsensgetriebene akademische Umgebungen einerseits und Polarisierung andererseits zu überwinden. Jede Form der Polarisierung, die „den Anderen“ entmenschlicht, wäre abzulehnen. Zugegeben, viele identitätspolitische und „woke“-Bewegungen könnten nun behaupten, dass es ihnen doch genau darum geht, um die Anerkennung der Anderen, wenn sie das Bewusstsein für Fragen der sozialen Gerechtigkeit und für rassistische Strukturen schärfen und mehr Respekt gegenüber den Opfern von Unterdrückung fordern wollen. Das ist sicherlich richtig, aber wenn wir dem klassischen Verständnis der Kritischen Theorie folgen, sollten wir unsere Aufmerksamkeit vor allem auf das richten, was als die tiefgreifendste und grundlegendste strukturelle Ungerechtigkeit im Kapitalismus wahrgenommen werden kann – nämlich die Klassenfrage. Der amerikanische Musikpädagoge Vince Bates behauptet in diesem Zusammenhang:

„All in all, music education academics tend to elide social class concerns. Furthermore, this imbalance appears to be somewhat unique to class; intersections with gender, sexuality, and dis/ability are accorded relatively more attention” (Bates 2019, S. 120f.).

Es fällt nicht schwer, der Forderung zuzustimmen, dass wir eine Änderung in der Art und Weise brauchen, wie wir über Kulturen nachdenken, wie wir alle Kulturen wertschätzen, anerkennen und respektieren können – einschließlich der Kultur der Arbeiterklasse – auch in der Musikpädagogik. Aber was bedeutet das? Es reicht nicht aus, klassische Musik durch populäre Musik zu ersetzen. Popmusik ist längst zu einer legitimen Kultur geworden und dient in der einen oder anderen Form als sozialer Marker quer durch alle Klassen, Schichten und Milieus. Es gibt klassenbedingte Muster, wer welche Musik mag – und wie, aber diese sind dynamisch und verändern sich mit der Zeit. Das stabilste Muster ist wahrscheinlich das, auf das Bourdieu hinweist: Was Menschen aus den unteren sozialen Schichten mögen, wird von der Oberschicht nicht gemocht und umgekehrt. Um zu erkennen, dass das Fach Musik ein Schlachtfeld um kulturelles Kapital, sozialen Status und Klassenunterschiede ist, braucht die Musikpädagogik zunächst einen „Realitätscheck“. Dafür wäre es an der Zeit, wenn wir unsere Stimme gegen den Einfluss erheben, den Diskurse ursprünglich nordamerikanischen Ursprungs auf musikpädagogische Debatten in Skandinavien (und vielleicht auch in Deutschland) nehmen.

Konsens II

Wenn man das Konzept „Konsens“ noch einmal genauer betrachtet, lassen sich auch die positiven Seiten beleuchten, die in der kritischen Darstellung von Chantal Mouffe nicht sichtbar werden.

Wenn wir uns mit der Frage beschäftigen, wie stark politische Diskussionen in Norwegen von Theorien und Perspektiven beeinflusst werden, die aus einem nordamerikanischen

gesellschaftlichen Kontext stammen, ist es hilfreich, den Unterschied zwischen sogenannten „Konsensdemokratien“ und „Mehrheitsdemokratien“ zu beachten. Konsensdemokratien (und in diesem Zusammenhang hat das Wort „Konsens“ nicht die gleichen negativen Konnotationen wie im Denken von Mouffe) folgen dem Prinzip proportionaler Repräsentation, etwa im Parlament, was dazu führt, dass viele Parteien an der politischen Meinungsbildung beteiligt werden. Mehrheitsdemokratien hingegen führen oft zu Zweiparteiensystemen. Mehrheitsdemokratien zeichnen sich durch eine große Machtkonzentration bei denjenigen aus, die die Wahlen gewinnen. In Konsensdemokratien sind häufig breite Koalitionen und Kooperationen notwendig. Die skandinavischen Länder sind typische Konsensdemokratien. Die Vereinigten Staaten sind ein Beispiel für eine Mehrheitsdemokratie. Untersuchungen zeigen, dass die Menschen in Konsensdemokratien zufriedener sind mit der Demokratie, die Wahlbeteiligung ist höher, es sitzen weniger Menschen im Gefängnis, die Gleichstellung der Geschlechter ist weiter vorangeschritten, die soziale Ungleichheit geringer und es gibt einen großzügigeren Wohlfahrtsstaat. Auch scheinen Konsensdemokratien besser mit Konflikten zurechtzukommen (Raknes, 2019; Raknes, 2020). In der Begrifflichkeit von Mouffe können sie als agonistische Kulturen bezeichnet werden. Mehrheitsdemokratien hingegen erscheinen eher als antagonistische Kulturen. Angesichts solcher Befunde wäre eine gewisse Skepsis angebracht, wenn sich skandinavische und andere europäische Forscher*innen an Spielarten von *critical theory* wie *Critical Race Theory* orientieren, die vorwiegend an amerikanischen Universitäten entwickelt wurden. Solche kritischen Theorien und die mit ihnen verbundene Identitätspolitik sind zu einem Exporterfolg geworden, der in den letzten Jahren verstärkt in Form massenhaft produzierter Populärkultur über den Atlantik geflossen ist. Es besteht Anlass zur Vermutung, dass die so inspirierten Debatten über Polarisierung und Identitätspolitik nur an der Oberfläche kratzen, wenn es um die Herausforderungen in den skandinavischen Gesellschaften geht. Sie helfen wenig, um die problematischen Entwicklungen in unseren eigenen Demokratien zu verstehen. Das gilt vermutlich auch für Deutschland.

Die kulturelle und politische Lage ist angespannt. Französische und britische Behörden und Politiker*innen kämpfen gegen politische Korrektheit und Zensur und greifen das an, was sie als linken politischen Aktivismus unter Akademiker*innen betrachten. Es geht um Geschlechterfragen, die bereits erwähnte *Critical Race Theory* und Postkolonialismus. In Frankreich wird vor einem „*islamo-gauchisme*“ gewarnt.¹² Es heißt, die Linken würden Seidenhandschuhe tragen und gleichzeitig die „*Cancel Culture*“ aus den Vereinigten Staaten importieren. Forscher*innen wird vorgeworfen, „*woke*“ zu sein, bewusst provozierend und auf der

¹² Die Debatten finden nicht zuletzt in Presseberichten, Kolumnen und Kommentaren statt wie z.B. in der Washington Post (Tharoor 2021) oder der Zeitung Le Monde (Policar 2021).

Suche nach allem, was irgendwie als Ungerechtigkeit definiert werden kann, immer damit beschäftigt, Feinde zu identifizieren. In Großbritannien kann der „Ombudsmann für Meinungsfreiheit“ Universitäten und Studentenvereinigungen, die die Meinungsfreiheit nicht schützen, Konsequenzen androhen. Und in den Vereinigten Staaten entsteht eine neue, private Universität als Antwort auf die „Cancel Culture“: University of Austin, die sich nach Angaben der Initiator*innen auch in andere Bundesstaaten der USA ausbreitet (Aasmundsen 2021). Der frühere norwegische Minister für Hochschulbildung, der die konservative Partei in der Regierung vertrat, äußerte sich besorgt über ein (nach seinem Eindruck) polarisiertes Klima an norwegischen Universitäten und Hochschulen und organisierte eine Expertengruppe, um untersuchen zu lassen, was diese Entwicklung für die akademische Freiheit bedeuten könnte. Dass konservative Akademiker*innen wegen ihrer politischen Meinung abgestraft und ausgegrenzt würden, sei eine Tatsache, die sowohl von rechten als auch von linken Akademiker*innen bestätigt werde (Mangset et.al. 2021; Aasmundsen 2022).

Diese Berichte erwecken den Anschein, als sei die politische Rechte sehr auf Meinungsvielfalt bedacht. Ist das so? Oder dienen sie nur dazu, eine bestimmte Sichtweise auf heutige Gesellschaften zu rechtfertigen?

Noam Chomsky, eine Institution der amerikanischen Linken, versucht Licht in solche Fragen bringen. Er behauptet, dass „Cancel Culture“ nichts Neues sei. Der einzige Unterschied bestehe darin, dass es heute die Linke ist, die solche Aktionen durchführt. Schriftsteller, Journalisten, Schauspieler und andere Medienpersönlichkeiten verlieren ihren Job oder würden öffentlich angeprangert wegen Äußerungen, die manche als anstößig empfinden. Tatsächlich sei das eine Praxis, die reaktionäre Kräfte im Laufe der Geschichte häufig angewandt haben, um Aktivisten und Schriftsteller, die für sozialen Fortschritt kämpften, zum Schweigen zu bringen, behauptet Chomsky. Heute finde man solche Praktiken bei einigen Linken, etwa an amerikanischen Universitäten, wo aktivistische Studenten dafür kämpfen, die Universität zu einem „safe space“ zu machen – zu einem Ort, an dem Verhalten oder Äußerungen, die jemand als beleidigend oder verletzend empfinden könnte, nicht geduldet würden. Eine solche Praxis des Verbots sei früher falsch gewesen und sei heute immer noch falsch, betont Chomsky. Wenn dir nicht gefällt, was eine bestimmte Person tut, dann kannst du einfach wegbleiben, lautet sein Rat (2021).

Mit Blick auf diese Debatten kann man fragen: Gibt es mehr Polarisierung als früher? Vielleicht. Muss jede Polarisierung schädlich sein? Aus skandinavischer Sicht nicht unbedingt. Solange soziale Unterschiede und Konflikte bestehen, sollten wir eine gewisse Polarisierung nicht fürchten, sondern akzeptieren. In ihr zeigen sich gesellschaftliche Spannungen. Wenn „Polarisierung“ zu beängstigend klingt, können wir den Begriff durch „Uneinigkeit“ und „Konflikt“ ersetzen. Eine agonistische Kultur ist zu begrüßen.

Müssen wir also alle „links“ sein? Meine Antwort auf diese Frage lautet: Wenn wir die Ideale einer agonistischen Kultur verfolgen, besteht kein Grund, uns mit irgendeiner vorgefassten politischen Richtung zu identifizieren. Stattdessen sollten wir eine Idee von Gemeinschaft entwickeln, in der wir alles (zumindest fast alles) sein können. Diversität gilt als hoher Wert. Wir wünschen uns eine vielfältige Gesellschaft. Aber wie viel Vielfalt ertragen wir persönlich? Ich hätte gerne eine Gemeinschaft mit konservativen Kolleg*innen. Ich begrüße Studierende, die konservative Christen, orthodoxe Juden oder praktizierende Muslime sind. Wir brauchen akademische Umgebungen, die Unterschiede, Meinungsverschiedenheiten und Konflikte im Rahmen einer agonistischen demokratischen Kultur akzeptieren. Das ist für mich etwas, worauf sich eine kritische Musikpädagogik in unserer Zeit konzentrieren sollte. Unsere Gegner sind nicht unbedingt unsere Feinde, selbst wenn sie für mehr westliche klassische Kunstmusik im Lehrplan plädieren (oder für weniger – je nachdem, wo wir stehen).

Um noch einen Fall anzusprechen: Die wichtigste Qualifikation, die ein*e Übersetzer*in braucht, um die Gedichte von Amanda Gorman¹³ zu übersetzen, besteht darin, brillant übersetzen und dichten zu können, es ist nicht das Alter, die Hautfarbe oder das Geschlecht. Auch und gerade, wenn wir die Ideale von Antirassismus und Feminismus, die Rechte der LGBTQ-community und die Ziele der Dekolonialisierung unterstützen, sollten wir erkennen, dass wir dort, wo wir versuchen, Pluralismus und Diversität zu fördern, manchmal Einheitlichkeit konstruieren, dass wir in Gefahr sind, dort, wo wir Heterogenität schaffen wollen, Homogenität und Konformität zu erzeugen. Es ist eine paradoxe Situation und uns zu ihr zu verhalten, heißt die Tatsache zu akzeptieren, dass Paradoxien nicht auflösbar sind, sondern der Versuch ihrer Auflösung nur neue Paradoxien erzeugt.

Literatur

Aasmundsen, J. S. (2021). Nytt amerikansk universitet vil kjempe mot politisk korrekthet [A new American university will fight against political correctness]. *Aftenposten*, abgerufen am 17.11.2021 von <https://www.aftenposten.no/kultur/i/bG47Re/nytt-amerikansk-universitet-vil-kjempe-mot-politisk-korrekthet>

Aasmundsen, J. S. (2022). Kansellering og frykt for hets: Ny rapport beskriver truslene mot ytringsfrihet i akademia [Cancelling and fear of smear-campaigns: New report describes the threats against free speech in academia]. *Aftenposten*, abgerufen am 30.03.2022 von <https://www.aftenposten.no/kultur/i/v5KJpj/kansellering-og-frykt-for-hets-ny-rapport-beskriver-truslene-mot-ytri>

¹³ Amanda Gorman ist die junge amerikanische Poetin, die bei der Amtseinführung von Joe Biden ein Gedicht vorgetragen hat.

- Adorno, Th. W. (1956). *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.
- Adorno, Th. W. (1975). *Einleitung in die Musiksoziologie*. Suhrkamp: Berlin.
- Adorno, Th. W. (2010). *Minima moralia*. Pax Forlag: Oslo.
- Bates, V. (2019). Standing at the Intersection of Race and Class in Music Education. *Action, Criticism, and Theory for Music Education* 18 (1), 117–160. <http://act.maydaygroup.org/volume-18-issue-1/act-18-1-bates/>
- Beccaria, M. (Hg.) (2003). *Vanessa Beecroft Performances 1993-2003*. Skira Editore: Mailand.
- Borud, H. (2020). Er dette kunstverk rasistisk? *Aftenposten*, abgerufen am 26.06.2020 von <https://www.aftenposten.no/kultur/i/P9Ko70/er-dette-kunstverket-rasistisk>.
- Bull, A. (2019). *Class, Control, and Classical Music*. Oxford University Press.
- Burton, L. M. (2006). *The Blonde Paradox: Power and Agency Through Feminine Masquerade and Carnival*. Griffith Research Online. <https://doi.org/10.25904/1912/145>
- Chomsky, N. (2021). Interview in der norwegischen Zeitung *Klassekampen* vom 8. November 2021. <https://klassekampen.no/utgave/2021-11-08/vil-ikke-lukke-noens-munn>
- Dyndahl, P; Karlsen, S. & Wright, R. (2020). *Musical Gentrification. Popular Music, Distinction and Social Mobility*. Routledge.
- Fukuyama, F. (2018). *Identity. Contemporary identity politics and the struggle for recognition*. Profile Books: London.
- Gethin, A., Martinez-Toledano, C. & Piketty, T. (2021). Brahmin Left Versus Marchant Right: Changing Political Cleavages in 21 Western Democracies, 1948-2020. *The Quarterly Journal of Economics* 137 (1), 1-48 <https://academic.oup.com/qje/article/137/1/1/6383014>
- Heß, C. & Honnens, J. (Hg.) (2021): Polarizing Interpretations of Society as a Challenge for Music Education. *Polarisierende Deutungen von Gesellschaft als Herausforderung für die Musikpädagogik. Zeitschrift für Kritische Musikpädagogik, Sonderedition 5, 2021* <https://www.zfkm.org/archiv/sonderedition-5-2021/>
- Mangset, M., Midtbøen, A. H., Torbjørnsrud, K., Wollebæk, D. & Fladmoe, A. (2021). *Forskerne og offentligheten – om ytringsfrihet i akademia [The researchers and the public – on free speech in academia]*. <https://samfunnsforskning.brage.unit.no/samfunnsforskning-xmlui/bitstream/handle/11250/2759833/Forskerne%20og%20offentligheten.pdf?sequence=7&isAllowed=y>
- Mouffe, C. (2005). *On the Political*. Routledge.
- Mouffe, C. (2013). *Agonistics*. Verso Books: London/New-York.
- Piketty, T. (2020). *Capital and Ideology*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Polcar, A. (2021). « Islamo-gauchisme » à l’université : « Le concept de “privilège blanc” n’est pas sans pertinence ». *Le Monde* 2. März 2021. https://www.lemonde.fr/idees/article/2021/03/02/islamogauchisme-l-introduction-de-certains-termes-comme-racise-ou-femicide-ne-fait-que-rendre-visibles-des-prejudices-deja-existants_6071716_3232.html.
- Raknes, K. (2019). Populær eller styringsdyktig? Kampen mellom medielogikk og politisk logikk [Popular or capable of steering? The fight between media logic and political logic]. In: E.H. Allern, J. Saglie & Ø.

Østerud (Hg.). *Makt og opposisjon : De politiske partiene som demokratisk paradoks* [*Power and opposition: The political parties as a democratic paradox*] (S. 149-160). Universitetsforlaget.

Raknes, K. (2020). Spørsmålet er ikke hva Norge kan lære av USA, men hva USA kan lære av Norge [The question is not what Norway can learn from the United States, but what the United States can learn from Norway]. *Aftenposten*, 31. Oktober 2020.

Reay, D. (2017). *Miseducation. Inequality, Education and the Working Classes*. Policy Press: Bristol.

Tharrior, I. (2021). France and the spectral menace of 'Islamism-leftism'. *Washington Post* 22. Februar 2021. <https://www.washingtonpost.com/world/2021/02/22/france-macron-islamism-leftism/>