

Zeitschrift für Kritische Musikpädagogik

Herausgegeben von
Jürgen Vogt

In Verbindung mit
Matthias Flämig, Anne Niessen, Christian Rolle

Kontaktadresse:
<http://www.zfkm.org>

Elektronischer Artikel

Vogt, Jürgen: Empirische Forschung in der Musikpädagogik ohne Positivismusstreit? Zum 100.
Geburtstag Theodor W. Adornos

http://www.zfkm.org/03-vogt_a.pdf

© Jürgen Vogt 2003 (all rights reserved)

Jürgen Vogt

Empirische Forschung in der Musikpädagogik ohne Positivismusstreit? Zum 100. Geburtstag Theodor W. Adornos

*Alles, was Adorno sagte oder schrieb, vorbehaltlos zu akzeptieren, wäre (...) auch in seinem Sinne falsch. Es aber zu ignorieren oder gar zu vergessen (...) nähme sich gefährlich, ja tödlich aus ...
(W. E. v. Lewinski, 1969)*

1. Zum Anlass: Theodor W. Adorno, geb. 11.09.1903

„Ein chronologischer Anlaß wie der hunderste Geburtstag Adornos hätte zu dem verführen können, was man Würdigung nennt. Aber deren Begriff, wenn er überhaupt je zu etwas taugte, ist unerträglich geworden. Er meldet den unverschämten Anspruch an, daß, wer das fragwürdige Glück besitzt, später zu leben, und wer von Berufs wegen mit dem befaßt ist, über den er zu reden hat, darum auch souverän dem mittlerweile Verstorbenen seine Stelle zuweisen und damit gewissermaßen über ihn sich stellen dürfe. In den abscheulichen, gelegentlich anklingenden Fragen, was an Adorno der Gegenwart der Musikpädagogik etwas bedeute, klingt diese Anmaßung mit. Nicht wird die umgekehrte Frage auch nur aufgeworfen, was die Gegenwart der Musikpädagogik vor Adorno bedeutet. Alle Würdigungen fallen unter das Urteil Hegels, das über jene ergeht, die nur darum über den Sachen sind, weil sie nicht in den Sachen sind. Will man nicht beim ersten Wort von ihm abprallen, so muß man, wie unzulänglich auch immer, dem Wahrheitsanspruch seines Denkens sich stellen, anstatt es bloß von oben und darum von unter her zu bereden.“

An der Diktion mag man ablesen, dass diese Sätze nicht von mir formuliert worden sind; ursprünglich bilden sie den Beginn der Gedenkrede zum 125. Todestag Hegels, die Adorno selbst am 4.11.1956 an der FU-Berlin gehalten hat (Adorno GS 5, S.247); für den Namen „Hegel“ habe ich Adornos Namen eingesetzt und für „Philosophie“ „Musikpädagogik“. Aber wie verfährt man, wenn man heute versucht, sich – wiederum 24 Jahre nach seinem Tode – „in der Sache Adorno“ zu bewegen? Das ‚Neue Lexikon der Musikpädagogik‘ von 1994 etwa macht hier kurzen Prozess: „In den letzten Jahren sind Adornos Schriften aufgearbeitet worden. Teilweise wird seine Sprache allgemeinverständlich und zugänglich gemacht, teilweise in ihrer historischen Position dargestellt und relativiert, vor allem durch Klärung von ihm verwendeter Begriffe (...)“ (Scherers, Warner & Günther 1994, S.11). Damit erledigt sich eine nähere Beschäftigung von selbst; die Provokation Adorno ist keine mehr. U. Günthers Bestandsaufnahme der Folgen Adornos für die Musikpädagogik (Günther 1993) konstatiert denn auch eine eher mittelbare Wirkung, die durch Adornos pädagogische Schriften ausging, die unter dem Titel *Erziehung zur Mündigkeit* publiziert sind. Pointiert gesagt, führt, so gesehen, eine direkte Linie von der *Dialektik der Aufklärung* zum Projektunterricht mit der Zielperspektive „Mündigkeit in sozialer Verantwortung“ (Günther 1993, S.69) – den Jubilar hätte dies vermutlich ziemlich gewundert. Und in W. M. Stroh Rückblick auf die *Kritische ästhetische Erziehung in der Bundesrepublik* (Stroh 2002) wird, historisch korrekt, Adorno lediglich als der Kritiker der Jugendmusikbewegung erwähnt, wohingegen etwa seine ästhetischen Schriften gar nicht (mehr) vorkommen.

Sicherlich - naheliegend wäre es im Jahre 2003 gewesen, zu fragen was denn die deutsche Musikpädagogik vor dem Adorno der *Kritik des Musikanten* bedeute, oder ob es etwa Anlass zu einer im Geiste Adornos durchgeführten „Kritik des Klassenmusikanten“ gebe. Im Rahmen einer Veranstaltung zum Thema „Empirische Forschungsmethoden in der Musikpädagogik“ bietet es sich jedoch eher an, noch einmal den „Wahrheitsanspruch“ von Adornos Denken „in den Sachen

selbst“ zu erproben, nämlich am fälschlich so genannten „Positivismustreit“, der, so meine ich, zwar beendet, aber längst nicht abgeschlossen ist.

Zum Kontext: Der „Positivismustreit“ wurde initiiert durch die Tübinger Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Oktober 1961, auf der Karl Popper ein Referat zum Thema „Zur Logik der Sozialwissenschaften“ hielt (Popper 1972), zu dem dann Theodor W. Adorno ein Korreferat gleichen Titels beisteuerte (Adorno 1972b). Beide Herren redeten – so der Eindruck – recht freundlich aneinander vorbei. Ralf Dahrendorfs Diskussionsbericht erzählt jedenfalls von einer „fehlenden Spannung zwischen den beiden Hauptreferaten und – referenten“ (Dahrendorf 1972, S.146) aufgrund oberflächlicher Übereinstimmungen wie derjenigen, dass sozialwissenschaftliche Forschung nicht ungestraft ohne Rückkopplung an Philosophie vonstatten gehen könne. Doch, so konnte Dahrendorf festhalten, „konnte die Ironie solcher Übereinstimmungen dem aufmerksamen Zuhörer kaum entgehen. Die Diskussion brachte eine Reihe von amüsanten Belegen für die Gemeinsamkeiten der Referenten in Formulierungen, hinter denen sich tiefe Differenzen in der Sache verbergen“ (ebd.). Auch konnte nicht übersehen werden, dass vor allen Dingen diejenigen Zuhörer und Diskussionsteilnehmer, die sich von den beiden Grundsatzvorträgen eine Klärung forschungspraktischer Fragen erhofften, enttäuscht nach Hause gehen mussten. Sowohl Popper als auch Adorno entzogen sich einem solchen Ansinnen, und auch einem Leser der folgenden Zeilen wird es deshalb in dieser Hinsicht nicht anders ergehen als den damaligen Zeitgenossen.

Immerhin löste diese Diskussion aber eine Reihe von Folgebeiträgen aus, die dann, zusammen mit den Grundsatzreferaten im Luchterhand-Band *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie* publiziert wurden. Neben einer neuen Einleitung durch Adorno (Adorno 1972) und der Aufnahme eines älteren Beitrages (Adorno 1972a), wurde – in chronologischer Abfolge – ein Nachtrag von Jürgen Habermas aufgenommen (zuerst in der Adorno-Festschrift von 1963 publiziert), in dem er deutlich Position für Adorno bezieht und eine eigene Interpretation der Kontroverse entwickelt (Habermas 1972). Als Reaktion darauf antwortete der Popper-Schüler Hans Albert 1964 in der („anti-frankfurtisch“ ausgerichteten) „Kölner Zeitschrift für Soziologie“ (Albert 1972), was wiederum in derselben Ausgabe der Zeitschrift eine Replik von Habermas nach sich zog (Habermas 1972a). 1965 legte dann Albert noch einmal nach (Albert 1972a), 1968, in derselben Zeitschrift, dann Harald Pilot (Pilot 1972). Als Gegenstück zur Einleitung von Adorno zum „Positivismustreit-Band“ verfasste dann Albert schließlich (1972b) sein „Kleines, verwundertes Nachwort zu einer großen Einleitung“.

Diese Debatte schlug erwartungsgemäß Wellen auch in der deutschen Erziehungswissenschaft, in der sich mittlerweile die „realistische“ und die „kritische Wende“ vollzogen hatten (vgl. zusammenfassend Büttemeyer & Möller 1979), ohne dass man sagen könnte, der Streit wäre entschieden – statt einer Auflösung kann man hier mittlerweile eine Pluralität von Positionen konstatieren, die unverbunden nebeneinander existieren, ohne dass man noch groß voneinander Kenntnis nehmen würde oder müsste (vgl. etwa die Auflistung „Theoretischer Konzepte und Positionen der Erziehungswissenschaft“ in Krüger 1999, S. 15 ff., oder die doch recht unübersichtliche „Übersicht“ auf Seite 11). Innerhalb der Musikpädagogik scheint dieser Streit insgesamt vergleichsweise wenig Spuren hinterlassen zu haben. Äußerungen gegen den Sinn empirischer Forschung (z.B. Richter 1976, S.10) griffen nicht auf die Einwände von Adorno und Habermas zurück, sondern verdankten sich eher einem uninformierten Affekt; und mittlerweile bezweifelt wohl niemand mehr die „Notwendigkeit empirischen Arbeitens“ (Behne 1992). Auch ist innerhalb der empirisch-analytischen Fraktion durchaus ein differenzierter Diskussionsstand zu konstatieren (z.B. Jost 1974, Bastian 1984, Niketta 1992, Maas 1992), der sich allerdings nicht dem Rückgriff auf die Argumentationen des Positivismustreits verdankt, während es umgekehrt niemals eine „Kritische Musikpädagogik“ gegeben hat, deren Selbstverständnis sich der Rezeption der Kritischen Theorie Adornos oder Habermas' verdankte.

Spätestens mit der sog. „Alltagswende“ in der Pädagogik und dem damit verbundenen Revival von i.w.S. „verstehenden Methoden“ innerhalb eines qualitativen Forschungsparadigmas (vgl. z.B. Flick 1998, Frieberthäuser & Prengel (Hrsg.) 1997) scheint der Streit auch beigelegt. Nach

Auskunft des Musikpädagogen H.-G. Bastian ist empirische Forschung in der Musikpädagogik heute

„von ihrem methodischen Ansatz her seriös wie spannend zugleich, nicht diese oder jene Methode steht zur Rede, sondern diese und jene (...). Experimentelle Designs wurden zunehmend verfeinert, auf die Realität von Praxis zugeschnitten, Erhebungs- und Analyseverfahren differenziert. Statistische Analyse-Modelle wurden erprobt, die es möglich machten, die Musik als Objekt, das Individuum als Subjekt ins einer sozialen Geprägtheit zum Forschungsgegenstand zu erheben. Musikhistorische, hermeneutisch-qualitative und im engeren Sinne empirisch-statistische Positionen sollten sich daher nicht mehr gegenseitig der Unwissenschaftlichkeit oder der Trivialitätsproduktion verdächtigen, sondern sich um eine gemeinsame Lösung anstehender Probleme bemühen. Datensammeln und Denken sind keine Alternativen, sondern die Konjunktion ist eine *conditio sine qua non* für Qualität“ (Bastian 1998, S.210).

Sollte man daher die „Akte Positivismusstreit“ für die Musikpädagogik guten Gewissens schließen können? Einige einfache Rückfragen zeigt den rhetorischen Charakter dieser Frage: Was sind „anstehende Probleme“ der Musikpädagogik und was bedeutet „Lösung“ dieser Probleme? Was bedeutet die Konjunktion von „Datensammeln und Denken“ genau? Ich denke, dass es nicht schaden kann, wenn man „in der Sache“ bleibt, und noch einmal an Positionen und Argumente des Positivismusstreites erinnert, ohne dass man sich von einem solch kritisch-rekonstruierenden Rückblick mehr erhoffen sollte als ein verschärftes Problembewusstsein; dass Adorno und Habermas an dieser Stelle mehr Aufmerksamkeit gewidmet wird als Popper und Albert, mag man dem Anlass und der Begrenztheit des Textumfangs zuschreiben

2. Adorno oder Der kritische Affekt

Man wird nicht sagen können, dass Adorno und Popper in ihren Beiträgen irgendetwas Überraschendes oder Neues geäußert hätten, was man nicht, bei Kenntnis ihrer Arbeiten, auch vorher schon gewusst hätte. Popper, der wissenschaftstheoretische Kritiker der „Logik der Forschung“ und der skeptische Liberale der „Offenen Gesellschaft“, formuliert noch einmal in 27 Thesen sein forschungsmethodisches und forschungspolitisches Credo. Mit der siebenten These artikuliert er dabei die Grundthese dieses Credos

„Die Spannung zwischen Wissen und Nicht-Wissen führt zum Problem und zu den Lösungsversuchen. Aber sie wird niemals überwunden. Denn es stellt sich heraus, daß unser Wissen immer nur in vorläufiger und versuchsweisen Lösungsvorschlägen besteht und daher prinzipiell die Möglichkeit einschließt, daß es sich als irrtümlich und damit als Nicht-Wissen herausstellen wird. Und die einzige Form der Rechtfertigung unseres Wissens ist wieder nur vorläufig: Sie besteht in der Kritik, oder genauer darin, daß unsere Lösungsversuche bisher auch unserer scharfsinnigsten Kritik standzuhalten scheinen. Eine darüber hinausgehende Rechtfertigung gibt es nicht. (...) Man könnte diesen Standpunkt vielleicht als kritizistisch bezeichnen“ (Popper 1972, S.106).

Kern dieser kritizistischen ‚Logik der Sozialwissenschaften‘ ist die Suche nach einem Kriterium, mit dessen Hilfe man wissenschaftliche von nicht-wissenschaftlichen Sätzen und Theorien unterscheiden kann (wohlgemerkt: nicht wahre und falsche Theorien). Dieses Abgrenzungskriterium ist nach Popper nun das *Kriterium der Falsifizierbarkeit* (vgl. ausführlich Popper 1934, Kap. IV).

„Ein Satz (oder eine Theorie) ist (...) falsifizierbar dann und nur dann, wenn es wenigstens einen Basissatz gibt, der mit ihr in logischem Widerspruch steht. Es ist wichtig, daß nicht gefordert wird, daß der fragliche Basissatz wahr ist; die Klasse der Basissätze ist dadurch gekennzeichnet, daß ein Basissatz ein logisch mögliches Ereignis (einen möglichen Sachverhalt) beschreibt, von dem es seinerseits logisch möglich ist, daß er beobachtet werden könnte. (Ein solches Ereignis kann als eine Falsifikationsmöglichkeit bezeichnet werden)“ (Popper 1992, S.83).

Dazu einige Beispiele, die von Popper selbst stammen (ebd.). Klassisch ist folgendes Beispiel:

(1) „Alle Schwäne sind weiß“

Dieser Satz ist grundsätzlich falsifizierbar, da folgender *Basissatz* möglich (wenn auch nicht wahr) ist: „Am 16. Mai 1934 stand ein schwarzer Schwan zwischen 10 und 11 Uhr morgens vor dem Denkmal der Kaiserin Elisabeth im Volksgarten in Wien“ (Dies entspricht der Grundstruktur von Basissätzen: „An der Raum-Zeit-Stelle *k* gibt es den Gegenstand *z*“; vgl. dazu Popper 1934, Kap. V).

(2) „Alle menschlichen Handlungen sind egoistisch, von Selbstinteresse gesteuert; und jene Handlungen, die es scheinbar nicht sind, werden im selbstischen Interesse unternommen, sich selbst oder anderen als selbstlos zu erscheinen“

Diese Theorie – mag sie wahr oder auch falsch sein – ist nach Popper nicht durch einen Basissatz zu falsifizieren; daher handelt es sich bei ihr und all ihren Varianten – sofern sie als Wissenschaften auftreten – um „pseudowissenschaftliche Ideologien“ (ebd.). Dies schließt, wie zu sehen ist, gar nicht aus, dass sich (2) als wahr erweisen könnte, sofern sich eine Möglichkeit der Falsifikation anbietet. Notwendiger Bestandteil einer *wissenschaftlichen* Theorie ist demnach, dass diese zumindest *eine* denkbare Falsifikationsmöglichkeit *benennen* können müssen.

Wie nicht anders zu erwarten, erfüllt Adornos ‚Logik der Sozialwissenschaften‘ diese Anforderung an eine wissenschaftliche Theorie nicht. Bedauerlicherweise geht nun Adorno durchaus nicht en detail auf Poppers ‚Logik der Forschung‘ ein. Vielmehr setzt er sozusagen eine Etage tiefer an, nämlich am Gegenstandsbewusstsein der Sozialwissenschaften. Die Gesellschaft, so Adorno, erlaubt es nicht, dass die Sozialwissenschaften aufgrund bestimmter Minderwertigkeitsgefühle sich einfachhin einer am Muster der Naturwissenschaften gewonnenen Methodologie bedient, wie raffiniert diese auch immer reflektiert und kritisch gebrochen sein mag. Daher kann Adorno problemlos Poppers methodologische Selbstreflexion übergehen (bzw. als nicht ausreichend kennzeichnen) und auf soziologische Methodologie im Ganzen übergehen:

„Die Gesellschaft ist widerspruchsvoll und doch bestimmbar; rational und irrational in eins, System und brüchig, blinde Natur und durch Bewußtsein vermittelt. Dem muß die Verfahrungsweise der Soziologie sich beugen“ (Adorno 1972a, S.126).

Mit anderen Worten: Ist „Gesellschaft“ als Gegenstand der Sozialwissenschaften in sich durch und durch paradox verfasst, so muss eine Forschung an ihr abprallen, die auf nichts anderes aus ist, als auf eine möglichst bruchlose Erfassung dessen, „was ist“ oder auch „was der Fall ist“. Soziologische Forschung, so Adorno, deren Selbstverständnis allein auf einer Klärung ihrer Methoden abzielt, verfehlt ihren Gegenstand. Mehr noch: Eine bloße Widerspiegelung dessen, „was ist“, erzeugt, selbst ideologisch, ein falsches Abbild der Gesellschaft, indem sie die Widersprüche und Paradoxien der Gesellschaft nicht zur Erscheinung kommen lässt. Dadurch entsteht so etwas wie eine merkwürdige Deckungsgleichheit von Forschung und Forschungsgegenstand, aber nur, weil die Widersprüche der Gesellschaft sich sozusagen „hinter dem Rücken“ der untersuchten Personen abspielen; Forschung kann dann nicht mehr, als das „falsche Bewusstsein“ der Subjekte zu duplizieren. Dazu als Beispiel Adornos Einschätzung dessen, was als „Präferenzforschung“ zu den bevorzugten Aktivitäten musikpädagogischer Forschung gehört(e):

„Dort wo die Menschen unter dem Druck der Verhältnisse in der Tat auf die ‚Reaktionsweise von Lurchen‘ heruntergebracht werden, wie als Zwangskonsumenten von Massenmedien und anderen reglementierten Freuden, paßt die Meinungsforschung, über welche sich der ausgelagte Humanismus entrüstet, besser auf sie als etwa eine ‚verstehende‘ Soziologie: denn das Substrat des Verstehens, das in sich einstimmige und sinnhafte menschliche Verhalten, ist in den Subjekten selbst

schon durch bloßes Reagieren ersetzt. Eine zugleich atomistische und von Atomen zu Allgemeinheiten klassifikatorisch aufsteigende Sozialwissenschaft ist der Medusenspiegel einer zugleich atomisierten und nach abstrakten Klassifikationsbegriffen, denen der Verwaltung, eingerichteten Gesellschaft. Aber diese *adaequatio rei atque cogitationis* bedarf erst noch der Selbstreflexion, um wahr zu werden. Ihr Recht ist einzig das kritische. In dem Augenblick, in dem man den Zustand, den die Researchmethoden treffen zugleich und ausdrücken, als immanente Vernunft der Wissenschaft hypostasiert, anstatt ihn zum Gegenstand des Gedankens zu machen, trägt man, willentlich oder nicht, zu seiner Verewigung bei. Dann nimmt die empirische Sozialforschung das Epiphänomen, das, was die Welt aus uns gemacht hat, fälschlich für die Sache selbst“ (Adorno 1972a, S.87 f.).

„Die dinghafte Methode postuliert das verdinglichte Bewußtsein ihrer Versuchspersonen. Erkundigt sich der Fragebogen nach musikalischem Geschmack und stellt dabei die Kategorien `classical` und `popular` zur Auswahl, so hält er – mit Recht – dessen sich versichert, daß das erforschte Publikum nach diesen Kategorien hört (...). Aber solange nicht die gesellschaftlichen Bedingungen derartiger Reaktionsformen mitgetroffen werden, bleibt der richtige Befund zugleich irreführend; er suggeriert, daß die Spaltung musikalischer Erfahrung in `classical` und `popular` ein Letztes, gleichsam natürlich wäre. (...) Bloß die Einsicht in die **Genese** der vorfindlichen Reaktionsformen und ihr Verhältnis zum **Sinn des Erfahrenen** würde es erlauben, das registrierte Phänomen zu entschlüsseln“ (Adorno 1972a, S.88; Hervorhebung JV)

Das scheinbar menschenverachtende Diktum von den ‚Reaktionsweisen der Lurche‘ ist notorisch; gemeinhin gehört es zum Arsenal der Adorno-Gegner, die – gewiss nicht zu Unrecht – hierin einen Beleg für die Arroganz Adornos sehen, und für seine Unfähigkeit und Unwilligkeit, sich überhaupt auf die Ebene gewöhnlicher Subjekte herabzubewegen, denen er vermutlich sogar den Status des ‚Subjekts‘ aberkannt hätte. Doch was ist der Hintergrund dieser Arroganz, was ist nach Adorno mit den Menschen geschehen, die durch den ‚Druck der Verhältnisse‘ ihrer Erfahrungsmöglichkeiten beraubt wurden? Denn *Opfer* sind die Menschen in Adornos Sicht allemal. *Individuell* verweist das auf *Psychoanalyse*, *gesellschaftlich* auf *Geschichtsphilosophie*; in der Kategorie des „Sinns des Erfahrenen“ fallen wiederum *Ästhetik* und *Geschichtsphilosophie* zusammen. Empirische Forschung *kann* nach Adorno gar nichts anderes reproduzieren als den desolaten Zustand der Gesellschaft, und wo sie ihn solcherart widerspiegelt wird er noch verdoppelt und damit hypostasiert, verdinglicht. Es hat nach Adorno also auch gar keinen Sinn, sich dem Bewusstsein der Subjekte „verstehend“ (= qualitativ) anzunähern, da es sich – nach geschichtsphilosophischem und psychoanalytischem Befund – gar nicht um voll entwickelte Subjekte handelt; es gibt hier nichts zu verstehen, was verstehenswert wäre.

Wenn es folglich zutrifft, dass empirische Daten nur im Lichte von Theorien interpretiert werden können und müssen, so verweist dies unweigerlich auf den Status der Kritischen Theorie selbst *als* Theorie. Es kann nun kein Zweifel herrschen, dass die Kritische Theorie im Sinne Poppers eine ‚pseudowissenschaftliche Ideologie‘ ist – in der ‚*Dialektik der Aufklärung*‘ oder der ‚*Negativen Dialektik*‘ mag man vergeblich nach Falsifikationsmöglichkeiten im Sinne von denkbaren Basissätzen suchen. Was man daraus folgern mag, ist zunächst nichts weiter als: Kritische Theorie ist keine Wissenschaft, allemal nicht im Sinne Adornos. Zu fragen wäre also nach den immanenten Kriterien der Kritischen Theorie. Diese verdankt ihren Impetus nun gerade nicht nur der von Popper angenommenen Spannung zwischen Wissen und Nicht-Wissen, weil diese gar nicht als *Spannung* anerkannt wird: *Probleme*, die Forschung initiieren, entstehen nach Adorno erst dann, wenn diese den Rahmen des technologisch Lösbaren überschreiten, weil einzig in diesen Problemen Gesellschaft als Totale in den Blick kommt – wie winzig diese Probleme im Einzelfall auch sein mögen. Nur diese Probleme erzeugen die nötige Grundspannung, um die Widersprüchlichkeit der Gesellschaft erfahrbar zu machen:

„Nur dem, der Gesellschaft als eine andere denken kann denn die existierende, wird sie, nach Poppers Sprache, zum Problem; nur durch das, was sie nicht ist, wird sie sich enthüllen als das, was sie ist (...)“ (Adorno 1972b, S.142).

„Die Gesellschaft, auf deren Erkenntnis Soziologie schließlich abzielt, wenn sie mehr sein will als eine bloße Technik, kristallisiert sich überhaupt nur um eine **Konzeption von richtiger Gesellschaft**. Diese ist aber nicht der bestehenden abstrakt, eben als vorgeblicher Wert, zu kontrastieren, sondern entspringt aus der **Kritik**, also dem **Bewußtsein der Gesellschaft von ihren Widersprüchen**“ (Adorno 1972b, S.139; Hervorhebung JV).

Geht es darum, empirische Sozialforschung im Lichte einer „Konzeption von richtiger Gesellschaft“ zu betreiben, so überschreitet die Soziologie notwendig den Rahmen der bloßen Methodologie, die auf beliebige Gegenstände und Sachverhalte anzuwenden ist; ohne normative Entscheidungen ist nicht sinnvoll von „richtig“ zu sprechen. Dieses Verständnis von „richtiger Gesellschaft“ entspringt aber in Adornos Auffassung nicht einer vorgegeben Vorstellung dessen, was „richtig“ ist, sondern „Richtigkeit“ ermittelt sich allein daraus, dass der Gesellschaft ihre Widersprüche, mithin ihr „Falsches“, bewusst wird. Wie soll dieser Bewusstwerdungsprozess aber von-statten gehen, wenn er nicht auf einer normativen Vor-Entscheidung beruht?

„Theoretische Gedanken über die Gesellschaft insgesamt sind nicht bruchlos durch empirische Befunde einzulösen; sie wollen diesen entwischen wie spirits der parapsychologischen Versuchsanordnung. Eine jede Ansicht von der Gesellschaft als ganzer transzendiert notwendig deren zerstreute Tatsachen. Die **Konstruktion der Totale** hat zur ersten Bedingung einen **Begriff von der Sache**, an dem die disparaten Daten sich organisieren. Sie muß, aus der **lebendigen**, nicht selber schon nach den gesellschaftlich installierten Kontrollmechanismen eingerichteten **Erfahrung** aus dem **Gedächtnis des ehemals Gedachten**; aus der unbeirrten **Konsequenz der eigenen Überlegung** jenen Begriff immer schon ans Material herantragen und in der Fühlung mit diesem ihn wiederum abwandeln. (...) [Theorie] muß die Begriffe, die sie gleichsam von außen mitbringt, umsetzen in jene, welche die Sache von sich selber hat, in das, was die Sache von sich aus sein möchte, und es konfrontieren mit dem, was sie ist. Sie muß die Starrheit des hier und heute fixierten Gegenstandes auflösen in ein Spannungsfeld des Möglichen und Wirklichen; jedes von beiden ist, um nur sein zu können, aufs andere verwiesen. Mit anderen Worten, Theorie ist unabdingbar kritisch“ (Adorno 1972a, S.82; Hervorhebung JV).

Die „Konstruktion der Totale“, so Adornos methodische Überlegungen, ist nur möglich (a) aufgrund eines *Begriffes* von der Sache, ermöglicht durch eine lebendige, unverstellte *Erfahrung*, aus dem *Gedächtnis* an ehemals Gedachtes und schließlich auch aus der *Konsequenz* des eigenen *Denkens*; all dies schießt dann zusammen im Denken des *Möglichen* (im Wirklichen). Festzuhalten ist zunächst, dass es sich hier nicht um eine Reihenfolge handelt: Es soll nicht zuerst ein begrifflicher Rahmen oder eine Theorie entwickelt werden, die dann an die „Sachen“ herangetragen werden. Vielmehr soll die Erfahrung der Sache sich im „Spannungsfeld des Möglichen und Wirklichen“ bewegen; Theorie erweist sich als „kritisch“, insofern sie das Wirkliche auf das Mögliche und das Mögliche auf das Wirkliche hinweist. Im kritischen „Verfahren“ Adornos ist „der einzige Index“ des gesellschaftliche Wahren und Erstrebenswerten „das gesellschaftlich Unwahre“ (Adorno, 1972b, S.143).

Aber wie vollzieht sich eine solche „Konstruktion der Totale“ letztendlich? Adornos Ansatz erweist sich als unbefriedigend, nicht weil er nicht nachvollziehbar wäre, sondern vor allem, weil bereits Adorno selbst die eigene Vorgabe nicht einlösen kann. Dies lässt sich an zwei Punkten exemplarisch verdeutlichen: (1) Am Anspruch, „die Sachen selbst“, unverstellt durch Begriffe, die quasi „von oben“ kommen, zum Sprechen zu bringen, und (2) an der Vorstellung einer „lebendigen“, unverstellten Erfahrung. In beiden Fällen lässt sich bei Adorno so etwas wie ein „A priori“

feststellen, dessen Existenz der eigenen Vorstellung einer sachhaltigen, erfahrungsgesättigten Forschung entgegensteht:

Apriori 1: Geschichtsphilosophie

Wenn etwas an Adornos vielfältigen Analysen ganz unterschiedlicher Phänomene überzeugt, so ist es der „böse Blick“, den er auf eben diese Phänomene richtet: Ob Jugendmusikbewegung oder bürgerliche Bildung, ob Heidegger oder Hindemith – in allen Fällen gelingt es Adorno, sich so in seine Themen kritisch zu vertiefen, wie kaum jemand vor oder nach ihm. Nicht denkbar ist diese Arbeit an den Sachen aber ohne die geschichtsphilosophischen Befunde, die er und Max Horkheimer in der „Dialektik der Aufklärung“ vorgelegt und entwickelt haben; seitdem haben die „objektiven Tendenzen der Geschichte“ ihren festen Platz in der Theorie. Damit gerät Adornos Vorgehen aber in ein Dilemma, das A. Wellmer im Rückblick so charakterisiert hat:

„Adornos Verfahren einer in die Sache eindringenden statt über sie hinweggleitenden Analyse ist sicherlich in seinen philosophischen Prämissen begründet; aber es ist gewissermaßen *zugut* begründet: (...) Der eigentümliche Zug des negativistisch `Vorentschiedenen´ in Adornos Analysen widerspricht der Pointe seines eigenen Verfahrens; diese Pointe ist, die Phänomene zum Sprechen zu bringen, ohne sie mit Begriffen zuzudecken“ (Wellmer 1993, S.231).

In dem Augenblick aber, in dem Adorno Ernst macht mit der eigenen Theorie von Theorie, so verabschiedete er sich ganz und gar von seinen geschichtsphilosophischen Prämissen, und Theorie würde dann, was sie in Adornos besten Momenten ist: Eine Theorie, die sich nicht mehr als Theorie fassen lässt, sondern deren Einheit gewissermaßen „jenseits“ ihrer selbst anzusiedeln ist. Theoretische Produktion nähert sich dann der künstlerischen Produktion an, und wohl nicht zufällig gilt vielen Rezipienten Adornos *Minima Moralia*, also eine Sammlung von Fragmenten und Aphorismen, als sein bestes Buch. Wie allerdings von hier ein Weg zu einer praktikablen Forschungsmethodologie zu gehen sein sollte, bleibt unklar – weder die Vorentschiedenheit der Theorie durch Geschichtsphilosophie, noch die Auflösung von Theorie in ein fragmentarisches „Ensemble von Modellanalysen“ (Adorno, GA 6, S.39) ohne erkennbare theoretische Basis kann akzeptiert bzw. nachvollzogen werden. Wer sollte z.B. in der Lage sein, solche adornitischen Modellanalysen methodisch in irgendeiner Weise nachvollziehbar durchzuführen? Damit wird aber auch schon der zweite Punkt berührt, den man auch mit P. Sloterdijk als „Schmerz-Apriori“ der Kritischen Theorie Adornos bezeichnen könnte (Sloterdijk 1983, S.19).

Apriori 2: Die Erfahrung der Kindheit

Der Schlüssel für die von Adorno geforderte „lebendige Erfahrung“ liegt ohne Zweifel in seiner Konzeption von Kindheit. Damit ist nicht (oder zumindest nicht nur) die eigene Kindheit gemeint, sondern „Kindheit“ als Chiffre für eine noch nicht vergesellschaftete, begriffslose Erfahrung, in der doch die entfremdete Erfahrung der Gesellschaft bereits mitschwingt. Walter Benjamins „Kindheitsstudien“ mögen hier ebenso Pate gestanden haben, wie die Psychoanalyse oder das Romanwerk Marcel Prousts. Die Erfahrung der Kindheit ist damit zugleich eine Erfahrung des Glückes wie auch des Leides, und die Glückssegmente bilden das (utopische) Fundament für Adornos Idee einer richtigen Gesellschaft. Dazu nur ein Beispiel aus den *Minima Moralia* (zuerst entdeckt bei Scheible 1989, S.122):

„Früh in der Kindheit sah ich die ersten Schneeschaufler in dünnen schäbigen Kleidern. Auf meine Frage wurde mir geantwortet, das seien Männer ohne Arbeit, denen man diese Beschäftigung gäbe, damit sie sich etwas Brot verdienen. Recht geschieht ihnen, daß sie Schnee schaufeln müssen, rief ich wütend aus, um sogleich fassungslos zu weinen“ (Adorno, GS 4, S.217).

Dieses Fragment wird nicht erläutert, sondern bleibt unaufgelöst, als ästhetisches Bild stehen. In den *Studies in the Authoritarian Personality*, die ebenso wie die *Minima Moralia* im amerikanischen Exil entstanden, findet sich jedoch ein empirisches Gegenstück: „No Pity for the Poor“ (Adorno, GS 9-1, S.392 ff.). Gerade der autoritär erzogene „low scorer“, so heißt es dort, sei gegenüber den Armen und Erfolglosen besonders mitleidlos, da diesen vom wenig Erfolgreichen geradezu die Schuld an dessen mangelndem Fortkommen zugeschrieben werde. Demgegenüber besäßen Kinder ein hohes Maß an Identifikation mit den Armen, da Kinder im Verhältnis zu den Erwachsenen einen ähnlichen Status besäßen wie die Armen gegenüber der (reichen) Gesellschaft. Im Fragment fallen beide Momente fast zeitgleich zusammen: Der mitleidlose Ausbruch des Kindes spiegelt seine Identifikation mit der verhärteten Erwachsenenwelt; sein Weinen ist nichts anderes als die fassungslose Scham darüber, sich so verhalten zu haben¹.

Gelingen Adorno an solchen Stellen Bilder, oder auch Metaphern, in denen Erfahrung und Theorie in einem konkreten Beispiel gegliedert zusammenfallen, so gibt es jedoch keine Garantie für ein solches Gelingen. Dazu noch ein Beispiel:

„Eigentlich müßte ich den Faschismus aus der Erinnerung meiner Kindheit ableiten können. Wie ein Eroberer in fernste Provinzen, hatte er dorthin seine Sendboten vorausgeschickt, längst ehe er einzog: meine Schulkameraden. Wenn die Bürgerklasse seit undenklichen Zeiten den Traum der wüsten Volksgemeinschaft, der Unterdrückung aller durch alle hegt, dann haben Kinder, die schon mit Vornamen Horst und Jürgen und mit Nachnamen Bergenroth, Bojunga und Eckhardt hießen, den Traum tragierte, ehe die Erwachsenen historisch reif dazu waren, ihn zu verwirklichen“ (Adorno, GS 4, S.219).

Nicht nur, dass man als „Jürgen“ hier wohl ebenso idiosynkratisch gegen Adorno reagieren darf, wie dieser selbst. Auch müsste man – allein auf dieser Grundlage – zugestehen, dass auch die Idiosynkrasie der Nationalsozialisten gegen jüdische Namen berechtigt sein müsste. Es gibt hier offensichtlich eine richtige und eine falsche Sensibilität; fraglich bleibt nur, mit welchem Recht hier die Richtigkeit dann noch in Anspruch genommen werden darf.

Nüchtern formuliert: Adornos Ansprüche an eine „Konstruktion der Totale“, die zugleich durch erfahrungsgesättigte Empirie wie durch theoriegesättigte Erfahrung ermöglicht werden kann und muss, bleiben in einer theoretischen Sackgasse stecken. Daher ist es Adorno wohl möglich, gegen Popper Position zu beziehen; es gibt aber keine Möglichkeit der produktiven Vermittlung beider Positionen². An dieser Stelle setzt nun Jürgen Habermas' Versuch an, die Kritische

¹ Nach gängigen Maßstäben würden Adornos eigene empirische Arbeiten wohl der „qualitativen Forschung“ zugerechnet werden, so die „Studies in the Authoritarian Personality“ dem biographischen Interview, oder „The Stars Down to Earth“ der Inhaltsanalyse. Allerdings muss man hier wohl auch von Konzessionen gegenüber der gängigen Forschungspraxis reden – es *gibt* schlicht keine adornitische Methodologie, die anders sein *könnte*, als das Verfahren von Adornos eigenen mikrologischen Studien.

² P. Sloterdijk hat m.E. eine zutreffende Beschreibung der „Adornitischen Wissenschaft“ gegeben: „Die Kritische Theorie beruht auf der Voraussetzung, daß wir im ‚Weltschmerz‘ von dieser Welt apriori wissen. Was wir von ihr wahrnehmen, ordnet sich in einem psychosomatischen Koordinatensystem von Schmerz und Lust. Kritik ist möglich, sofern der Schmerz uns sagt, was ‚wahr und falsch‘ ist. Dabei macht die Kritische Theorie die nach wie vor ‚elitäre‘ Voraussetzung einer unzerstörten Sensibilität. Dies kennzeichnet ihre Stärke und ihre Schwäche; es begründet ihre Wahrheit und begrenzt ihren Geltungsbereich. (...) In diesem ‚empfindlichen‘ Punkt hat sich die Kritische Theorie vor allem mit den Logikern unter ihren Gegnern nie verstanden. Sicher gibt es Denker, deren Köpfe so energisch, deren nervöse Strukturen so abgehärtet sind, daß ihnen der ganze Ansatz der Kritischen Theorie weinerlich erscheinen muß. ‚Sensible‘ Theorie ist etwas Suspektes. Tatsächlich hatten ihre Begründer, Adorno in erster Linie, einen exklusiv verengten Begriff von Sensibilität – eine niemals rationalisierbare Voraussetzung höchster seelischer Reizbarkeit und ästhetischer Schulung; ihre Ästhetik ging knapp an der Schwelle zum Ekel vor allem und jedem entlang. Kaum etwas, was in der ‚praktischen‘ Welt vorging, tat ihr nicht weh und blieb vom Brutalitätsverdacht verschont“ (Sloterdijk 1983, S.20 f.). Diese, aufs Höchste gesteigerte Sensibilität musste jedoch in der Verweigerung stecken bleiben. Das „archaische Nein“ zur „Welt der Väter“, zur „Welt des Männlichen“ (S.22) musste, auf Dauer gestellt, zur Stagnation der Theorie führen. Habermas' Ansatz ist ei-

Theorie wieder in den Kreis der Wissenschaften einzureihen, ohne dabei ihre Grundposition aufzugeben, nämlich den Anspruch, dass es so etwas wie eine richtige Gesellschaft geben müsse, ohne deren Idee als Regulativ empirische Forschung lediglich die untersuchten Sachverhalte reproduziere. Dass – bei aller Sympathie Adornos für seinen ehemaligen Assistenten – Habermas nicht einfach fortsetzt, sondern dessen Intentionen vielfach verfehlt bzw. vielleicht sogar gar nicht verstanden hat, steht dabei auf einem anderen Blatt (zum keineswegs komplementären Verhältnis von „Kritischer Theorie I“ zu „Kritischer Theorie II“ vgl. u.a. Wellmer 1993)

3. Habermas oder die Rationalisierung der Kritischen Theorie

Man mag lange darüber diskutieren, inwieweit Jürgen Habermas' Version der Kritischen Theorie überhaupt noch mit der ursprünglichen Konzeption dieser Theorie durch Horkheimer und Adorno kompatibel ist. Im Rahmen des Positivismusstreits ergreift er jedenfalls eindeutig Partei für Adorno. Seine Kritik am „Positivismus“ war und ist allerdings keine absolute.

„Der Schachzug von Habermas (...) bestand darin, daß er Poppers Wissenschaftstheorie als die erste Stufe einer Selbstkritik des Positivismus auffaßte, diese erste Stufe durch eine pragmatistische Perspektive radikalisierte, die das Modell naturwissenschaftlicher Erkenntnis in einen noch umfassenderen Kontext rückte als Popper, und daß er eine pragmatistische Perspektive noch für Poppers Idee der kritischen rationalen Diskussion selbst entwarf. Er lieferte Poppers Forschungslogik eine pragmatistische Rechtfertigung, um Platz zu schaffen für die Logik und die pragmatistische Fundierung des dialektischen Forschungstyps und letztlich für die kulturelle Einbindung der vom logischen Empirismus wie von Poppers kritischem Rationalismus verabsolutierten technischen Rationalität“ (Wiggershaus 1991, S.634 f.).

Was bedeutet Habermas' „Schachzug“ genau? Popper hatte den eigentlichen Forschungsprozess eigentümlich frei gehalten von jeglicher Falsifikationsmöglichkeit, wenn auch die Forschungsergebnisse zur kritischen Überprüfung offen stehen und auch nicht ohne die sozialen Kontexte von Wissenschaft denkbar sind (vgl. z.B. Popper 1992, S.84). Habermas verlegt nun die Diskussion auf die Frage, ob denn nicht nur die jeweiligen Theorien durch entsprechende Basissätze – in einer scientific community und ihrer Erkenntnisanstrengungen - falsifizierbar sind, sondern ob nicht auch die Basissätze selbst sozial und kontextuell fundiert sind. Dieses sog. „Basisproblem“ hatte Popper so beantwortet, dass Basissätze „durch Beschluß, durch Konvention anerkannt“ werden. „Sie sind *Festsetzungen*. Die Beschlußfassung ist geregelt; vor allem dadurch, daß wir *nicht einzelne Basissätze*, voneinander logisch isoliert, anerkennen, sondern daß wir eine *Theorie* überprüfen und bei dieser Gelegenheit systematische Fragen aufwerfen, die wir dann durch Anerkennung von Basissätzen beantworten“ (Popper 1994/1934, S.71). An dieser Stelle setzt nun Habermas ein. Wenn, wie Popper ja zugesteht, Basissätze überhaupt nur im Lichte von Theorien ihren Sinn gewinnen, so stellt sich zu Recht die Frage, welchen wissenschaftlichen Status denn eigentlich die Theoriegewinnungsprozeduren besitzen. Popper beantwortet diese Frage so, dass er von „Festsetzungen“ spricht, die von der *scientific community* vorgenommen werden. Diese Antwort ist augenscheinlich für Habermas unzureichend.

„Poppers ‚Lösung‘ führt zu gewiß unbeabsichtigten Konsequenzen. Sie bestätigt nämlich wider Willen, daß die empirische Geltung von Basissätzen, und damit die Triftigkeit von Theorien, keineswegs in einem wissenschaftlich geklärten Kontext, etwa in einem Handlungszusammenhang, entschieden wird, der seinerseits theoretisch geklärt oder auch nur erklärbar wäre. (...) Man kann generelle Regeln nicht anwenden, wenn nicht zuvor über Tatsachen, die sich darunter subsummieren lassen, befunden wird; andererseits können diese Tatsachen nicht vor einer Anwendung jener Regeln

ne von verschiedenen Möglichkeiten, „die Klammer des Negativismus zu sprengen“ (S.22); eine andere wäre z.B. in der feministischen bzw. Gender-Forschung zu sehen.

als relevante Fälle festgestellt werden. Der bei der Applikation von Regeln unvermeidliche Zirkel ist ein Indiz für die Einbettung des Forschungsprozesses in einen Zusammenhang, der selbst nicht mehr analytisch-empirisch, sondern nur noch hermeneutisch expliziert werden kann. Die Postulate strikten Erkennens verschweigen freilich das nicht-explizierte Vorverständnis, das sie doch voraussetzen; darin rächt sich die Ablösung der Methodologie vom realen Forschungsprozeß und dessen gesellschaftlichen Funktionen“ (Habermas 1972, S.179 f.).

Damit ist die Katze aus dem Sack. Habermas leugnet gar nicht die Notwendigkeit empirischen Arbeitens; was er jedoch leugnet ist die Wertfreiheit dieses Arbeitens, die noch im Kritischen Rationalismus auszumachen ist. Kritisch ist dieser Rationalismus natürlich allemal, da er auf die Beseitigung menschlicher Irrtümer und auf Aufstellung und Überprüfung kühner Hypothesen aus ist; das von Popper jedoch angenommene „Kontinuum der Rationalität zwischen der Fähigkeit technischer Verfügung über vergegenständlichte Prozesse einerseits und einer praktischen Beherrschung geschichtlicher Prozesse andererseits“ (Habermas 1972, S.175) hält Habermas für eine Fiktion.

Die Kritische Theorie in der Version von Habermas klinkt sich nun genau an diese Leerstelle ein, die Habermas bei Popper meint entdeckt zu haben: In der Explikation derjenigen Vorverständnisse und Hintergrundannahmen, die, nicht-expliziert, zu Ideologien gerinnen. Diese Explikation erfolgt wenig später in Habermas' Interessenlehre, die wiederum die Voraussetzung für seine groß angelegte „Theorie des kommunikativen Handelns“ bilden wird, die hier nicht weiter entfaltet werden kann. Empirisch-analytische Wissenschaft, so Habermas, steht unter einem ganz bestimmten *Interesse*, nämlich unter dem „Interesse an der Lebenserhaltung durch gesellschaftliche Arbeit unter dem Zwang natürlicher Umstände“; hierin sieht er eine quasi-anthropologische Tatsache, die „in den bisherigen Entwicklungsstufen der menschlichen Gattung so gut wie konstant“ gewesen sei (Habermas 1972, S.183).

„Das sogenannte Basisproblem stellt sich gar nicht erst, wenn wir den Forschungsprozeß als Teil eines umfassenden Prozesses gesellschaftlich institutionalisierter Handlungen auffassen, durch den soziale Gruppen ihr von Natur aus prekäres Leben erhalten. Denn empirische Geltung zieht nun der Basissatz nicht mehr allein aus Motiven einer Einzelbeobachtung, sondern aus der vorgängigen Integration einzelner Wahrnehmungen in den Hof unproblematischer und auf breiter Basis bewährter Überzeugungen; das geschieht unter experimentellen Bedingungen, die als solche eine im System gesellschaftlicher Arbeit naturwüchsig eingebaute Kontrolle von Handlungserfolgen imitieren. Wenn aber derart die empirische Geltung von experimentell überprüften Gesetzhypothesen aus Zusammenhängen des Arbeitsprozesses hervorgeht, muß es sich die strikt erfahrungswissenschaftliche Erkenntnis gefallen lassen, aus demselben Lebensbezug zum Handlungstyp der Arbeit, der konkreten Verfügung über Natur, interpretiert zu werden“ (Habermas 1972, S.181 f.).

Mit anderen Worten: Erst wenn die „unproblematischen Überzeugungen“ nicht einfach als solche hingenommen werden und den Hintergrund für Forschungsprozesse bilden, verschwindet nicht nur das Basisproblem, sondern auch die Notwendigkeit an einer Kritik losgelöster Methodologie sozialwissenschaftlicher Forschung. Wenn erkannt wird, dass empirisch-analytische Forschung dem „Handlungstyp der Arbeit“ zuzurechnen ist, deren Sinn in der „konkreten Verfügung über Natur“ liegt, so kann diese Forschung die ihr angemessene Leistung vollbringen. Die solcherart angelegte Kritik kann auf diesem Wege verhindern, dass diese Art der Forschung auf andere Gebiete übergreift, für die sie, aufgrund des ihr zugeordneten „Interesses“ nicht zuständig sein kann oder sein darf. Solche Gebiete sieht Habermas vor allem in solchen, die nicht mehr als „Arbeit“ zu begreifen sind – in dem unproblematischen Zwecken ebenso unproblematische Mittel zugeordnet werden können –, sondern dem Feld gesellschaftlicher Praxis angehören.

„Praktische Fragen verlangen theoretische Anleitung: wie eine Situation in die andere überführt werden kann; sie verlangt (...) Programme und nicht Prognosen. Programme empfehlen Strategien zur Herbeiführung unproblematischer Situationen, nämlich jeweils den, zu analytischen Zwecken

gewiß zerlegbaren, aber praktisch unauflöshchen Zusammenhang einer bestimmten Konstellation von Mitteln, Zwecken und Nebenfolgen“ (Habermas 1972, S.188).

Solche Programme können nun laut Habermas vom Kritischen Rationalismus gar nicht sinnvoll erstellt werden, da von diesem allenfalls „Wenn-Dann“-Prognosen zu erwarten sind, die für gesellschaftliche Praxis ungeeignet sind. Hier setzt nun die Kritische Theorie an: Sie erweist sich als dialektisch, „wenn Dialektik hier nichts anderes heißt als der Versuch, die Analyse in jedem Augenblick als Teil des analysierten gesellschaftlichen Prozesses und als dessen mögliches kritisches Selbstbewußtsein zu begreifen“ (Habermas 1972, S.191). Man kann somit Habermas' Ansatz als den Versuch begreifen, zusammen mit dem sog. Positivismus nicht auch die empirisch-analytische Forschung nicht in Bausch und Bogen abzulehnen, sondern ihr einen notwendigen, aber beschränkten Platz in den Sozialwissenschaften zuzuweisen. Zu diesem Zweck setzt Habermas drei Stufen der Kritik an, zu der er nun auch den Kritischen Rationalismus rechnet. Dieser Stufenbau sieht etwa so aus:

Nullstufe: Naiver Positivismus, Forschungspraxis des „Research-Betriebes“

Kritische Stufe 1: *Selbstkritik* des Positivismus im Kritischen Rationalismus (Popper, Albert); Verweis Poppers auf den Falsifikationismus als kritisch reflektierte Forschungspraxis

Kritische Stufe 2: *Außenkritik* des Positivismus durch Hermeneutik (Gadamer) und *Binnenkritik* durch Verstehende Soziologie (Weber, Schütz). Verweis auf die *gelebte Praxis*, in die Wissenschaft eingelassen ist; diese wird allerdings im Akt des Verstehens lediglich bestätigt, da sie in erster Linie zur Klärung des jeweiligen Selbstverständnisses von Subjekten beiträgt.

Kritische Stufe 3: *Dialektische Kritik* des Positivismus durch Kritische Theorie. In der Interessenlehre wird der lebenspraktische und gesellschaftliche Gehalt der Wissenschaften aufgedeckt. Erst das kritisch-emanzipatorische Interesse geht über Kritischen Rationalismus, Hermeneutik und Verstehende Soziologie hinaus. Aber: Das jeweilige Interesse konstituiert noch keine wissenschaftlichen Disziplinen, sondern sagt etwas über die gesellschaftliche Funktion der Disziplinen aus. Daher muss es so etwas wie eine „Kritische Psychologie“ (Holzkamp) oder eine „Kritische Pädagogik“ (Mollenhauer) geben können, die sich in erster Linie als kritische Reflexionsinstanzen der jeweiligen Wissenschaften verstehen.

Dass dieses Modell von Habermas von den Vertretern des Kritischen Rationalismus nicht als Gesprächsangebot oder gar als Versöhnungsgeste interpretiert werden konnte, liegt auf der Hand. Wie sogleich zu sehen ist, kommt auch Habermas nicht ohne *Geschichtsphilosophie* aus, die bei ihm sogar den Charakter einer *Anthropologie* annimmt. Beides muss den Kritischen Rationalisten hochgradig suspekt sein. Nicht zu Unrecht konstatiert Hans Albert in seiner Replik auf Habermas, diesem ginge es um „eine als Wissenschaft aufgeäumte Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht“ (Albert 1972, S.211), und er suche „nach einer objektiven Rechtfertigung des praktischen Handelns aus dem Sinn der Geschichte, einer Rechtfertigung, die naturgemäß von einer Soziologie realwissenschaftlichen Charakters nicht geleistet werden kann“ (Albert 1972, S.212) Zu der Kritik, die Albert daraufhin gegen Habermas richtete, gehört denn auch erwartungsgemäß der Vorwurf, Habermas könne selbst gar keine wissenschaftliche Kriterien angeben, mit deren Hilfe sein Begriff der gesellschaftlichen Totalität zu falsifizieren wäre – dies führt dann zu den Vorwürfen, dialektisches Denken in der Nachfolge Hegels sei so konzipiert, dass seine Erkenntnisse „nach Möglichkeit der Diskussion entrückt“ seien (Albert 1972, S.224) und dass es „eher Metaphern als Methoden“ produziere (Albert 1972, S.231); insgesamt handele es sich dabei um eine „Strategie

relativer Immunisierung“ (Albert 1972, S.230). Eine besondere Spitze Alberts liegt dann darin, in Habermas' Ansatz, sich in legitimatorischer Absicht auf gelebte Einverständnisse zu berufen (z.B. die alltägliche Sprachverwendung), einen heimlicher Konservatismus zu entdecken, der sich in allen Neo-Hegelianischen Versuchen – im Anschluss an Poppers Hegel-Kritik der „Offenen Gesellschaft“ (Popper 1980 II) - naturgemäß wiederfinde (vgl. z.B. Albert 1972, S.204, Anm. 21), und der sich durch Einbezug von diversen Koalitionspartnern wie Hermeneutik, Pragmatismus, Phänomenologie, Psychoanalyse oder dem „späten“ Wittgenstein und der „Ordinary Language Philosophy“ nur noch vertiefe (bzw. verschlimmere).

In der Tat muss gefragt werden, wie denn Habermas seine geschichtsphilosophischen und anthropologischen Behauptungen belegt. In immer neuen Anläufen hat Habermas in der Folgezeit Material und Argumente aus einer Vielzahl von Theorien herausdestilliert (die oben erwähnten „Koalitionspartner“), mit denen er die von ihm aufgestellten Thesen plausibel zu machen suchte – wie überzeugend diese Rekonstruktionen sind, mag dahingestellt sein. Letztlich konzentriert Habermas sich auf ein sozusagen „transzendentes“ Argument, das er schon im „Positivismusstreit“ benutzt:

„Wenn wir das, was in Forschungsprozessen geschieht, reflektieren, gelangen wir zu der Einsicht, daß wir uns immer schon in einem Horizont vernünftiger Diskussion bewegen, der weiter gezogen ist, als es der Positivismus für erlaubt hält“ (Habermas 1972a, S.236). Es handelt sich dabei aber nicht nur um ein empirisches Faktum – diskutiert wird in Forscherkreisen ohnehin -, sondern diese „empirische Tatsache hat zugleich die Eigentümlichkeit einer transzendentalen Bedingung: In der Diskussion läßt sich erst Einigung über die Standards erzielen, anhand derer wir Tatsachen von bloßem Spuk unterscheiden. Die inkriminierte Verbindung von formaler und empirischer Aussagen versucht einem Zusammenhang gerecht zu werden, in dem sich methodologische Fragen nicht mehr sinnvoll von Fragen der Kommunikation trennen lassen“ (Habermas 1972a, S.254).

Verkürzt gesagt führt diese quasi-transzendente Auszeichnung der Kommunikation wenig später zu Habermas' Idee einer „idealen Kommunikationsgemeinschaft“, innerhalb derer dann technisches, praktisches und kritisches Interesse aufgehoben werden soll. Die historisch-anthropologische Lebenswelt, auf die alle Wissenschaften zurückgeführt werden, wird nicht – wie bei Popper oder Albert – deswegen rationalisiert, weil wissenschaftliche Verfahren auf sie gerichtet wird, sondern sie kann „in dem Maße als rationalisiert angesehen werden, wie sie Interaktionen gestattet, die (...) über eine kommunikativ *erzielte* Verständigung gesteuert werden“ (Habermas 1981 I, S.455); diesen *öffentlichen* Verständigungsprozessen ist dann auch der Einsatz empirisch-analytischer Methodologie untergeordnet.

Man kann nun nicht behaupten, dass es Habermas gelungen sei, die von ihm angestrebte „inkriminierte Verbindung von formalen und empirischen Aussagen“ in einer Theorie zu verschmelzen, in der analytisch-empirische Forschung, hermeneutisches Sinnverstehen und kritische Selbstreflexion aufgehoben sind. Der ‚Positivismusstreit‘ gehört mittlerweile zur Geschichte der sozialwissenschaftlichen Diskussion in Deutschland. Die Wirkung der Kritischen Theorie ist vererbt, denn, wie der Adorno-Schüler Herbert Schnädelbach in einem Rückblick feststellen muss,

„in der Kontroverse um die Wertfreiheit der Sozialwissenschaften, die ja in Wahrheit Werturteilsfreiheit meint, war die Kritische Theorie eindeutig unterlegen. Nimmt man die Tatsache hinzu, daß für die Frankfurter Idee der Vereinigung von Wissenschaft und Kritik in einem und demselben Theorieentwurf bis heute eine überzeugende philosophische Begründung fehlt, kann man als Resultat festhalten: Das Frankfurter Programm Kritischer Theorie ist gescheitert; Theorie und Kritik, Wissenschaft und normative Stellungnahme sind wieder auseinandergetreten; Max Weber hat über Karl Marx gesiegt“ (Schnädelbach 2000, S.113).

Vielleicht muss dieses Fazit nicht ganz so negativ ausfallen; zumindest sind die im Positivismusstreit gestellten Fragen keineswegs beantwortet, allenfalls zum Verstummen gebracht. So muss z.B. weiterhin festgehalten werden, dass die Argumentationen Poppers, Adornos, Habermas' und

Alberts immer wieder darum kreisen, was denn von den Diskutanten jeweils unter dem Begriff einer ‚richtigen Gesellschaft‘ verstanden wird. Denn einig sind sie sich – anders als der alltägliche Forschungsbetrieb der Universitäten dies ahnen lässt –, dass nur auf einer solchen Grundlage sich empirische Forschung von ihrer Zielsetzung, Methodologie und Verwertung legitimieren und konzipieren lässt. Stark vergrößert lassen sich die unterschiedlichen Auffassungen so gegenüberstellen: Die gesellschaftliche Totale, zu der als Regulativ die Idee der „richtigen Gesellschaft“ gehört, ist

- bei Popper und Albert tatsächlich nur als *Idee* greifbar, nämlich als eine Gesellschaft, in der aufgrund der Kraft einer skeptischen, weil falsifizierenden Vernunft so viele Irrtümer wie möglich ausgemerzt, und so viele kühne Hypothesen wie möglich getestet wird. Diese Art der kritischen Vernunft ist, wie Popper selbst wiederholt betont hat (Popper 1980 I, S.9 ff.), eine sozusagen *vor-hegelsche Vernunft*, die sich eher an Kant orientiert, und zu der er sich in einem Akt des Glaubens bekennt.

- bei Adorno nur *ex negativo erfahrbar*, nämlich dadurch, dass die Widersprüche der existierenden Gesellschaft zutage treten. Dies tun sie in erster Linie durch das Leiden der Individuen an der bestehenden Gesellschaft – die Konstitution der „richtigen Gesellschaft“ ist nur (z.B. durch die ästhetische Erfahrung) erahnbar oder idiosynkratisch-leiblich spürbar. Diese Vernunft sozusagen eine *früh-hegelsche*, da sie sich in erster Linie im Vollzug einer *negativen* Dialektik realisiert.

- bei Habermas im *Ideal* einer Diskurs- und Kommunikationsgemeinschaft gefasst. Zwar ist diese Kommunikationsgemeinschaft zunächst nur ein Regulativ, da nicht empirisch vorhanden, aber im kommunizierenden, sprachverwendenden Lebensvollzug ist diese Idee immer schon empirisch gesättigt. Diese Vernunft kann noch als *nach-hegelsche* begriffen werden, da sie sich geschichtsphilosophisch in der Dialektik von Theorie und Praxis bewegt, die sich wechselseitig korrigieren sollen.

Wie immer man sich auch im Positivismusstreit verorten oder positionieren möchte – augenscheinlich kommt man nicht um einen Bezug zur Geschichte der Gattung, der Gesellschaft und der Individuen und ohne einen Ausblick auf ihre Zukunft herum. Dies trifft die (musik)pädagogische bzw. (musik)erziehungswissenschaftliche Forschung ganz besonders, sofern diese sich nicht auf das selbstzweckhafte bloße Konstatieren von Fakten und Tatsachen beschränken möchte. Der ‚Positivismusstreit‘ kann daher gerade in der Musikpädagogik gar nicht schiedlich-friedlich beigelegt werden, aber nicht, weil es (noch) um die Notwendigkeit empirischer Forschung ginge, sondern weil die Frage nach Vergangenheit und Zukunft von Gattung, Gesellschaft und Individuen sowohl bei Popper und Albert, als auch bei Adorno und Habermas den Streit um Forschungsparadigmen transzendiert.

5. Musikpädagogisches

Dazu abschließend ein kurzes Beispiel aus der musikpädagogischen Forschung. Im Jahre 1994 erschien in den *Musikpädagogischen Forschungsberichten* ein – als Antrittsvorlesung wohl durchaus programmatischer – Aufsatz von Renate Müller, der sich um das Verhältnis von „Musiksoziologie und Pädagogik“ bemüht. Wie schon in Müllers Dissertation von 1990 geht es dabei um das Phänomen populärer Musik und der damit verbundenen Fragestellung: „Wie gehen Pädagogen und Musiksoziologen mit dieser Musik um? Wie behandeln sie ihre Hörer, die Schülerinnen und Schüler, und deren Umgehensweisen mit ‚ihrer‘ Musik?“ (Müller 1994, S.133). Adorno kriegt hier sogleich sein Fett ab: „Viele sehen diese Musik und die Menschen, die sie mögen, so herablassend wie Adorno. (...) Da wird den Hörern leichter Musik das Mensch-Sein abgesprochen. (...) Als Soziologin und Pädagogin gehe ich nicht von der Minderwertigkeit populärer Mu-

sik gegenüber der sogenannten Kunstmusik aus, auch nicht von der Minderwertigkeit der Menschen, die populäre Musik mögen“ (Müller 1994, S.133 f.).

Nachdem Adorno also vorweg als inhuman und elitär abgekanzelt ist, geht es zunächst einmal um musiksoziologische Befunde, nämlich um Jugendkulturen und um die Rolle, die Musik in diesen spielt. Als Kritische Rationalistin bemüht sich Müller dementsprechend um eine *Falsifikation bislang vorliegender Theorien* über Jugendliche und deren Umgang mit Musik. Ganz zu Recht kann Müller darauf verweisen, dass eine ganze Reihe von Behauptungen, vor allen Dingen über die angeblich verderbliche Wirkung, die populäre Musik auf Jugendliche ausübt, empirisch nicht bestätigt werden können. In Anlehnung an Bourdieu geht Müller vielmehr davon aus, dass es musiksoziologisch darauf ankommt, den entsprechenden ‚kulturellen Code‘ zu kennen, um mit seiner Hilfe die Rolle der populären Musik in Jugendkulturen zu entschlüsseln. So geht es bei den sog. ‚Rezeptionsbarrieren‘ gar nicht um *ästhetische* Reflexe der Akzeptanz oder der Ablehnung:

„Rezeptionsbarrieren werden aus der Angst von Jugendlichen erklärt, durch abweichendes musikalisches Verhalten die Akzeptierung durch ihre Gruppe zu verlieren. Je stärker Jugendliche ihre Identität über die Zugehörigkeit zu ihrer Peergruppe definieren, je stärker sie sich der musikalischen Orientierung der Gruppe anpassen, desto weniger sind sie in der Lage, andere Musik als die Musik der Gruppe zu tolerieren. (...) Nicht Rockmusik macht Jugendliche intolerant gegenüber anderer Musik, sondern der soziale Druck in den sozialen Kontexten, in denen sie mit Musik umgehen und ihre musikalischen Orientierungen entwickeln“ (Müller 1994, S.142).

Rezeptionsbarrieren erweisen sich also als „Angst vor Identitätsverlust“; grundsätzlich bestätigt wird die „Hypothese 6.1“ von Müllers Dissertation: "Je geringer in einer Situation das Ausmaß sozialer Kontrolle durch die Peergruppe ist, desto höher ist die Toleranz gegenüber Musik verschiedener Genres" (Müller 1990, S.79).

Wenn man diesen Ansatz nun im Lichte des ‚Positivismusstreites‘ betrachtet, so ergibt sich zunächst in etwa folgende Verortung:

Nullstufe. Naiv-positivistisch ist die Arbeit von Müller definitiv nicht; dezidiert wendet sie sich gegen a-theoretische Forschung (Müller 1990, S. 34 ff.) und koppelt ihre Untersuchung an „soziolinguistische, symbolisch-interaktionistische und kultursoziologische Konzepte“ an (Müller 1992, S.54).

Kritische Stufe 1 – Selbstkritik des Positivismus. Hier ist die Arbeit anzusiedeln. In der Nachfolge Poppers präsentiert Müller eine Theorie, deren Ausgangshypothese in erster Linie auf der Grundlage soziologischer Literatur ermittelt wurde, und die mit den Mitteln empirischer Sozialforschung untersucht wird. Diese Theorie bleibt prinzipiell überholbar, weil falsifizierbar.

Kritische Stufe 2 – Außen- und Binnenkritik des Positivismus. Eine solche Kritik erfolgt auf der Ebene des Forschungsdesigns nicht; dasselbe gilt natürlich umso mehr für die

Kritische Stufe 3 – Dialektische Kritik des Positivismus.

Zu fragen ist nun vor allem, wie von Müller das Verhältnis von Musiksoziologie und Musikpädagogik bestimmt wird. Der Anspruch Müllers ist es ja, Musiksoziologie für Musikpädagogik fruchtbar zu machen:

„Die pädagogische Relevanz musiksoziologischer Theorien und Befunde liegt darin, daß sie ein angemesseneres und differenzierteres Zugehen auf die Jugendlichen ermöglichen. Schülerorientierter Unterricht knüpft an musikalische Jugendkulturen an, nimmt sie ernst. In der sozialen Bedeutung der

Musik für jugendliche Identität liegt eine pädagogische Chance, Zugang zu Kindern und Jugendlichen zu finden. Diese widersetzen sich oft den pädagogischen Versuchen, bildungsbürgerliche Kultur in sie hineinzustopfen. Sie tun es aber nicht deswegen, weil sie von den Massenmedien manipuliert oder unwillig sind, sondern weil sie in anderen Kulturen leben, in denen Musik für sie soziale Bedeutung hat. Diese Kulturen kann die Pädagogik nicht einfach ignorieren, wenn sie Jugendliche ansprechen will. Der pädagogische Mißerfolg ist vorprogrammiert, wenn Pädagogik an Gegenständen (Musikpädagogik am Kunstwerk) orientiert ist und nicht an den Kindern und Jugendlichen, an ihrer Musik und ihren Umgangsweisen mit Musik“ (Müller 1994, S.146).

In strikter Anlehnung an den Kritischen Rationalismus kann es in der Musikpädagogik nur darum gehen, vorhandene Probleme empirisch aufzuklären und, in diesem Falle, durch entsprechende musikpädagogische Arrangements zum Verschwinden zu bringen. Das entscheidende musikpädagogische Problem liegt dabei in der offensichtlichen Resistenz von Kindern und Jugendlichen gegenüber Versuchen, ihre musikalischen Präferenzen zu verändern. Erst die empirische Aufklärung über die Verankerung der Präferenzen in den jeweiligen Peer-Groups rückt das Problem in ein helleres Licht: Musikunterricht, der diese primär soziale Komponente von Musikpräferenzen ignoriert, ist zum Scheitern verurteilt, und die Musiklehrer zum Burn-Out. Schließlich soll der Musikunterricht ‚Erfolg‘ haben, und dieser Erfolg stellt sich nur ein, wenn ‚Zugang‘ und ‚Ansprache‘ gelungen sind. An anderer Stelle wird der „Erfolgstyp Musiklehrer“ (Müller 1991) an eben dieser „Interaktionskompetenz“ festgemacht. Das Problem ist verschwunden, weil es sich in seiner ursprünglichen Form als unlösbar erwiesen hat – Kinder und Jugendliche können gar nicht *gegen* die Werte ihrer jeweiligen ‚Kulturen‘ erzogen werden. Allein wenn der Peergruppendruck innerhalb der Schulklasse gemindert wird können musikpädagogische Ziele realisiert werden, wie z.B. Steigerung musikalischer Toleranz, Freude an musikalischen Aktivitäten gewinnen, Steigerung der Wahrnehmungsdifferenzierung etc.

Es fragt sich nun, ob nicht Müllers Untersuchung und ihre musikpädagogischen Schlussfolgerungen im Kontext des Positivismusstreites auch anders gelesen werden können. Dazu nur ein kleiner Versuch:

Adornitische Lesart

Müllers Studie fördert nichts zutage, was der skeptische adornitische Blick nicht immer schon an Konstellationen von Einzelsituationen und -beobachtungen zu Tage gefördert hätte: Der Verlust individueller ästhetischer Erfahrung aufgrund einer (letztlich auf Dauer gestellten) Ich-Schwäche, ein Symptom für den vergeblichen Versuch von Jugendlichen, sich jenseits der Erwachsenenwelt, in der Jugendliche – aufgrund des wirtschaftlichen Konkurrenzprinzips – keine Rolle spielen, eine Schein-Identität zu suchen. Die Scheinhaftigkeit dieser Gruppenidentität zeigt sich nicht zuletzt durch die offensichtliche Intoleranz (oder bestenfalls Indifferenz) gegenüber musikalisch Andersdenkenden, sowie durch den Druck, den die Gruppe auf das individuelle Urteil ausübt: Identität um den Preis von Individualität.

Ob diese Diagnose zutrifft oder nicht – jedenfalls ist dies eine Frage, die gar nicht in die Perspektive der Müllerschen Musiksoziologie tritt, weil diese sich *als Forschung* explizit als werturteilsfrei verstehen muss. Die ja durchaus diagnostizierte Angst vor Identitätsverlust wird als Faktum hingenommen und daraus musikpädagogische Handlungsorientierungen im Namen der Jugendlichen deduziert. Sinnlos also, die Schüler mit Kunstmusik zu traktieren, da ihre Einstellungen gar nicht primär vom Gegenstand der Erfahrung abhängen, sondern im Sinne Bourdieus vom jeweiligen sozialen Raum, in dem diese Erfahrungen stattfinden und vom Habitus, zu dem diese Erfahrungen sich formieren und der diese Erfahrungen präformiert. Diese müssen zuallererst von der Musikpädagogik im Sinne von kulturellen Codes ‚entschlüsselt‘ werden, ohne dass Wert oder Unwert dieses Codes zur Debatte stünde. In adornitischer Lesart käme man gleichfalls nicht umhin, sich im Sinne einer „Wendung aufs Subjekt“ mit diesen Codes auseinanderzusetzen; allerdings wäre es hier gleichermaßen unvermeidlich, in ihnen in erster Linie *Hindernisse* für

eine unverstellte ästhetische Erfahrung zu sehen, die unter dem psychoanalytischen Gesichtspunkt des *Widerstands* zu behandeln wären. ‚Ernst genommen‘ würden die Subjekte auch hier, allerdings eher als unbewusst Leidende.

Erstaunlich genug, dass Adorno selbst diese Arbeit am Widerstand naiv als reine Aufklärung konzipiert hat (vgl. seine Idee einer ‚Erziehung zur Mündigkeit‘). Musikpädagogisch wäre hier vielmehr Arbeit am „Über-Ich Widerstand“ des Gruppendrucks zu leisten, die natürlich nicht darin bestehen kann, Kinder und Jugendliche unvermittelt avancierter Kunstmusik auszusetzen. Fraglich bleibt hier: Was ist das Kriterium, um jugendliche Musikpräferenzen als Manifestation einer *Störung* zu diagnostizieren? Allein das Sensorium des sensiblen Individuums, das aufgrund historischer Zufälle von der Übermacht der Entfremdung verschont geblieben ist? Bleibt ein solches Kriterium undurchsichtig, so liegt es natürlich nahe, Adorno im Stile Müllers als bloßen Agenten der bürgerlichen Musikkultur zu attackieren. Das letztendliche Kriterium Adornos, die Forderung nach unverstellter ästhetischer Erfahrung, wird auf diese Weise sicherlich völlig missverstanden; jedoch wäre eine *Theorie* solcher Erfahrung erst noch zu liefern; vor allem in dialektischen Bildern, in denen die gesellschaftlichen Widersprüche von Jugendkulturen aufblitzen müssten, wäre im Sinne Adornos eine solche ‚konkrete Negation‘ denkbar.

Habermasische Lesart:

Müllers Studie wäre, wie jede wissenschaftliche Arbeit, zuallererst nach ihrem Erkenntnisinteresse zu befragen. Als offensichtliche Vertreterin des Kritischen Rationalismus³ müsste ihr ein zuallererst *technisches* Interesse unterstellt werden: Die Beseitigung anfallender Probleme durch Bereitstellung geeigneter Mittel zur Erreichung gegebener Zwecke. In der Tat kann man in Müllers Empfehlungen für den Musikunterricht ein Arsenal solcher Mittel sehen, die dem Zweck des ‚erfolgreichen Unterrichts‘ zugeordnet würden, dessen Kriterien denn auch gar nicht problematisiert werden

Folgt man Habermas' wissenschaftstheoretisch geläuterter Version der Kritischen Theorie, so müsste Müllers Ansatz zunächst mindestens einer hermeneutischen Außen- und einer sozialphänomenologischen Binnenkritik zugeführt werden³. Einfacher gesagt: Die musikpädagogische Erforschung von Jugendkulturen hätte im Kontext des Forschungsarsenals der Qualitativen Sozialforschung stattzufinden. Ziel wäre es hier, sich der Konstitution jugendlicher Identität (und der Rolle, die Musik darin spielt), *verstehend* und nicht lediglich empirisch-analytisch anzunähern. So weit dies möglich ist, müsste dabei die Binnenperspektive der untersuchten (interviewten, teilnehmend beobachteten etc.) Subjekte eingenommen werden. Erst diese *Binnenperspektive* erlaubte einen differenzierteren Zugang zur Konstitution jugendlicher Identität – allerdings nur, sofern überhaupt vorausgesetzt wird, dass diese sich nicht in Gruppenidentität erschöpft.

Darüber hinaus wäre Müllers Studie aber auch kritisch zu befragen – könnte man ihre Ergebnisse nicht auch emanzipatorisch im Sinne Kritischer Theorie wenden? Emanzipatorisch ist der Ansatz sicherlich *gemeint*, indem er eine Befreiung der Jugendlichen (und ihrer Lehrer) von der bürgerlichen, kunstwerkorientierten Bildungsideologie verspricht. Aber ist dies nicht nur eine Scheinemanzipation? Mündet hier musiksoziologische Wissenschaft nicht – vor allem in ihrer musikpädagogischen Wendung – lediglich in eine Affirmation bestehender schlechter Verhältnisse? Dies ließe sich vor allem dann bejahen, wenn man den kulturalistischen Grundzug des Ansatzes bedenkt: Alles ist ‚Jugendkultur‘ und somit per Definition jeglicher Kritik entzogen – an einer Kultur – einem sozialen Code, einem Habitus etc. - kann ohne Einnahme einer Außenperspektive nichts ‚richtig‘ oder ‚falsch‘, ‚besser‘ oder ‚schlechter‘ sein. Müllers musikpädagogisches Plädoyer

³ Ein Problem in Müllers Ansatz besteht – zumindest in habermasischer Perspektive - darin, dass sie dieses Problem gar nicht als solches anerkennt. „Eine einseitige Entscheidung für empirisch-statistische oder für interpretative Verfahren muß nicht getroffen werden; denn zur Lösung musikpädagogischer Probleme ist die Kenntnis des relevanten sozialen Feldes ebenso wichtig wie die Verfügung über solides empirisch-methodisches und computergestütztes statistisches Handwerkszeug“ (Müller 1992, S.58). Die Frage bleibt, ob das Verhältnis dieser Verfahren zueinander tatsächlich so unproblematisch ist.

er für einen schülerorientierten Unterricht bleibt daher eine reine Deziision: Es gibt letztlich kein *musikpädagogisches* Kriterium dafür, warum z.B. eigentlich die Präferenzen von Kindern und Jugendlichen flexibler werden sollten. Ein solches Kriterium liefern auch ihre soziologischen Bezugstheorien nicht, denn im Unterschied zu Habermas gibt es z.B. bei Bourdieu keine *theoretische* Begründung dafür, warum mehr Freiheit und mehr Emanzipation im Dienste der heranwachsenden Individuen überhaupt angestrebt werden *soll*, obwohl ja gerade Bourdieus Analysen der Enttüllung realer Machtstrukturen dienten und Bourdieu als sozial und politisch engagierter Intellektueller *praktisch* hervorgetreten ist.

Zumindest wäre es im Sinne von Habermas vonnöten, Müllers Ansatz in die Öffentlichkeit der musikpädagogischen Kommunikationsgemeinschaft zu tragen. Hier wäre der ideale Ort zu suchen, an dem über ihn gestritten werden könnte – und zwar nur kraft der besten verfügbaren Argumente, die Kritische Rationalisten, Hermeneutiker, Phänomenologen, Kritische Theoretiker etc. einbringen könnten. Wie immer man sich diesen Diskurs auch vorstellen mag: Empirische Forschung müsste hier wieder – jenseits des bloßen Methodenstreites – in einen Horizont von *Sprache* eingerückt werden, in dem allein sie *öffentlich* werden könnte. Auch das Sensorium eines Adorno hätte sich in argumentativer Auseinandersetzung um Anerkennung zu bemühen – aber wäre sein Scheitern in solch einer Auseinandersetzung ein Beleg für seine Falschheit? Oder anders formuliert: *Worüber* kommunizieren Forscher, wenn nicht über gemachte Erfahrungen, und wie gewinnen sie ihre Hypothesen, wenn nicht *aufgrund* solcher Erfahrungen?

*

Damit kehrt die Darstellung am Schluss wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurück. Gegen Ende seines Lebens schrieb Adorno an der *Ästhetischen Theorie*, einer Theorie, die ebenso über Ästhetik *handelt*, wie sie selbst als Theorie ästhetisch *ist*. Mit einer solchen Theorie ist keine Wissenschaft mehr zu machen und kein ‚Positivismusstreit‘ zu gewinnen. Aber vielleicht bleibt die „adornitische Wissenschaft“ - diese traurige Disziplin, die keine ist – ein Stachel im Fleisch des Forschungsbetriebs. Den selbstkritischen Positivismus im Sinne Poppers und Alberts und seine methodische Aufgeklärtheit kann sie ebenso wenig *ersetzen* wie den öffentlichen Vernunft- und Sprachgebrauch seines Schülers Habermas. Aber vielleicht wäre es nicht das schlechteste Exerzitium auch für Musikpädagogen, die subjektive Erfahrung musikpädagogischer Einzelsituationen und –ereignisse so weit zu treiben, dass in und an ihr die Begrenztheit allein methodisch zugerichteter Zugriffsweisen deutlich wird. Und damit soll Adorno doch noch das letzte Wort zugestanden werden:

„Das legitimiert die Insistenz auf ungesteuerter subjektiver Erfahrung. Die Einsicht in ihre Unzulänglichkeit und Willkür ist nicht ideologisch zu mißbrauchen. Wie problematisch auch angesichts der universal vermittelten Gesellschaft Thesen über jene geworden sein mögen, die allein auf die unmittelbare Erfahrung von Einzelnen sich stützen – unmittelbar gerade im Sinn der Protokollsätze der gängigen Wissenschaftstheorie - : ohne das Moment primärer soziologischer Erfahrung bildet sich überhaupt keine Einsicht. (...) Gegenüber der überwertigen Methode hat, was sie als Ausschweifung und philosophisches Relikt anschwärzt, zunehmend die Funktion des Korrektivs. Einzig eine theoretisch schwer zu antezipierende Kombination von Phantasie und Flair für die Fakten reicht ans Ideal der Erfahrung heran. (...) Zu visieren wäre die Wechselwirkung von Theorie und Erfahrung. Unvermeidlich dabei der Zirkel: keine Erfahrung, die nicht vermittelt wäre durch – oft unartikulierte – theoretische Konzeption, keine Konzeption, die nicht, wofern sie etwas taugt, in Erfahrung fundiert ist und stets wieder an ihr sich mißt“ (Adorno, GS 8, S.185 f.).

Literatur

- Adorno, Th. W. u.a. (1972/1969): Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt & Neuwied
- Adorno, Th. W. (1972): Einleitung, in: Adorno u.a. 1972, S.7-79
- Adorno, Th. W. (1972a/1957): Soziologie und empirische Forschung, in: Adorno u.a. 1972, S.81-101
- Adorno, Th. W. (1972b/1961): Zur Logik der Sozialwissenschaften, in: Adorno u.a. 1972, S.125-143
- Adorno, Th. W. (1997/1972): Gesammelte Schriften, hg. v. R. Tiedemann, Frankfurt a. M.
- Albert, H. (1972/1964): Der Mythos der totalen Vernunft, in: Adorno u.a. 1972, S.193-234
- Albert, H. (1972a/1965): Im Rücken des Positivismus?, in: Adorno u.a. 1972, S.267-305
- Albert, H. (1972b): Kleines, verwundertes Nachwort zu einer großen Einleitung, in: Adorno u.a.1972, S.335-339
- Albert, H.; Schnädelbach, H. & Simon-Schäfer, R. (1998): Renaissance der Gesellschaftskritik?. Hegelwochen 1998, Bamberg
- Bastian, H. G. (1984): Unterrichtsforschung in der Musikpädagogik. Erkenntniskritische Aspekte und forschungskritische Perspektiven, in: Kind und Musik (=MPF 12), hg. v. G. Kleinen, Laaber, S.339-359
- Bastian, H. G. (1998): (Empirische) Forschung in der Musikpädagogik im Fokus pragmatischer Methodologie, in: Systematische Musikpädagogik, hg. v. M. Pfeffer u.a., Augsburg, S.205-228
- Behne, K.-E. (1992): Über die Notwendigkeit empirischen Arbeitens, in: Musikalische Erfahrung (= MPF 13), hg. v. H. J. Kaiser, Essen, S.115-126
- Büttemeyer, W. & Möller, B. (Hrsg.) (1979): Der Positivismusstreit in der deutschen Erziehungswissenschaft, München
- Dahrendorf, R. (1972/1961): Anmerkungen zur Diskussion, in: Adorno u.a. 1972, S.145-153
- Friebertshäuser, B. & Prengel, A. (Hrsg.) (1997): Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft, Weinheim & München
- Flick, U. (1998): Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften, Reinbek bei Hamburg
- Günther, U. (1993): Adorno und die Folgen. Schlaglichter auf die musikpädagogische Szene der Gegenwart, in: Vom pädagogischen Umgang mit Musik, hg. v. H. J. Kaiser, E. Nolte & M. Roske, Mainz, S.63-74
- Habermas, J. (1968): Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1972/1963): Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik, in: Adorno u.a. 1972, S.155-191
- Habermas, J. (1972a/1964): Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus, in: Adorno u.a. 1972, S.235-266
- Habermas, J. (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt a. M.
- Jost, E. (1974): Über den Fetischcharakter des Mittelwerts. Methodische Probleme der experimentellen Musikpsychologie, in: Forschung in der Musikerziehung, hg. v. E. Kraus, Mainz, S.95-105
- Krüger, H.-H. (1999): Einführung in Theorien und Methoden der Erziehungswissenschaft, Opladen
- Maas, G. (1992): Musikpädagogische Lehr-Lernforschung zwischen Theoriebildung und Praxisbezug, in: Musikalische Erfahrung (= MPF 13), hg. v. H. J. Kaiser, Essen, S.149-169
- Müller, R. (1990): Soziale Bedingungen der Umgehensweisen Jugendlicher mit Musik. Theoretische und empirisch-statistische Untersuchung zur Musikpädagogik, Essen (Die Blaue Eule) 1990
- Müller, R. (1991): Erfolgstyp Musiklehrer: Dimensionen der Interaktionskompetenz, in: Musiklehrer (MPF 12), hg. v. R.-D. Kraemer, Essen, S.90-100
- Müller, R. (1992): Musikalische Erfahrung als soziale Erfahrung. Aspekte soziokultureller Musikpädagogik, in: Musikalische Erfahrung (MPF 13), hg. v. H.-J. Kaiser, Essen, S.52-63
- Müller, R. (1994): Musiksoziologie und Pädagogik, in: Musikpädagogische Forschungsberichte 1993, hg. v. H. Gembris u.a., Augsburg, S.133-150
- Niketta, R. (1992): Plädoyer für den Mittelwert Oder: was kann der Mittelwert dafür, daß er so praktisch ist?, in: Musikalische Erfahrung (= MPF 13), hg. v. H. J. Kaiser, Essen, S.127-137
- Pilot, H. (1972/1968): Jürgen Habermas' empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie, in: Adorno u.a. 1972, S.307-334
- Popper, K. R. (1972/1961): Die Logik der Sozialwissenschaften, in: Adorno u.a. 1972, S.103-123
- Popper, R. K. (1980/1957): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I–II (I: Der Zauber Platons; II: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen), Tübingen

- Popper, K. R. (1992): Falsifizierbarkeit, in: Handlexikon zur Wissenschaftstheorie, hg. v. H. Seiffert & G. Radnitzky, München, S.82-86
- Popper, R. K. (1994/1934): Logik der Forschung, Tübingen
- Richter, Chr. (1976): Theorie und Praxis der didaktischen Interpretation von Musik, Frankfurt a. M.
- Sloterdijk, P. (1983): Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt a. M.
- Scheible, H. (1989): Theodor W. Adorno, Frankfurt a. M.
- Scherers, B.; Warner Th. & Günther, U. (1994): Adorno (Wiesengrund-A.), Theodor, in: Neues Lexikon der Musikpädagogik, Personenteil, hg. v. S. Helms u.a., Kassel, S.10-11
- Schnädelbach, H. (1992): Positivismus, in: Handlexikon zur Wissenschaftstheorie, hg. v. H. Seiffert & G. Radnitzky, München, S.267-269
- Schnädelbach, H. (2000): Das kulturelle Erbe der Kritischen Theorie, in: Philosophie in der modernen Kultur, Frankfurt a. M., S.104-126
- Stroh, W. M. (2002): Die „kritische ästhetische Erziehung“ in der alten Bundesrepublik – am Beispiel der Musik, in: Musik in der Schule, 3, S.46-54
- Wellmer, A. (1993): Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute. Fünf Thesen, in: Endspiele: Die unveröhnliche Moderne, Frankfurt a. M., S.224-235
- Wiggershaus, R. (1991/1988): Der Frankfurter Schule. Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung, München