

# Harald Bierbaum:

## **Die *Theorie der Halbbildung* Adornos – ein soziologischer Text**

(Hausarbeit im Rahmen des Seminars „Texte zur Gesellschaftstheorie Adornos“ im SS 2003 bei Prof. Rudi Schmiede)

### **Inhalt**

	Seite
Einleitung	1
1 Zu einigen Aspekten der Soziologie Adornos	3
2 Zu Adornos <i>Theorie der Halbbildung</i>	7
2.1 Zum Doppelcharakter der Kultur	7
2.2 Zur Physiognomik der Halbbildung	12
Verwendete Literatur	16

### **Einleitung**

Adorno bezieht die Motivation für seine „weiter ausgreifende Theorie“ der Halbbildung daraus, „[d]aß Halbbildung, aller Aufklärung und verbreiteten Information zum Trotz und mit ihrer Hilfe, zur herrschenden Form des gegenwärtigen Bewußtseins wird“. (Adorno 1959, S. 94) Er möchte dabei zwar „nicht alle Menschen und Schichten unterschiedslos unter jenen Begriff subsumieren, sondern eine Tendenz konstruieren, die Physiognomik eines Geistes entwerfen, der auch dann die Signatur des Zeitalters bestimmt, wenn sein Geltungsbereich

quantitativ und qualitativ noch so sehr einzuschränken wäre.“ (ebd., S. 102) Vor allem das zuletzt Genannte wirft aber die Frage auf – und Adorno geht an der zitierten Stelle selbst kurz darauf ein (vgl. ebd., S. 101 f.) –, ob es sich denn bei der *Theorie der Halbbildung* überhaupt um einen soziologischen Text handele, wenn es zu einem solchen gehört, die Evidenz der getroffenen Aussagen dadurch zu erreichen, dass man sie mit Ergebnissen aus empirischen Untersuchungen untermauert.

Bevor daher der Text Adornos in Grundzügen referiert wird, soll auf diesen möglichen Einwand etwas ausführlicher eingegangen werden als er das selbst im Text tut. Dazu greife ich vor allem Ausführungen Stefan Müller-Doochs zum Soziologiekonzept Adornos auf, beziehe mich aber auch direkt auf Aussagen, die Adorno selbst, im Kontext der Erörterung der Frage nach einem für die Wissenschaft von der Gesellschaft adäquaten Erkenntnismodell, zum Verhältnis von Theorie und Empirie bzw. Erfahrung trifft. Ich hoffe, damit einerseits deutlich zu machen, dass die *Theorie der Halbbildung* sehr wohl ein soziologischer Text, im Sinne Adornos, ist und dass er durchaus auf Resultate (eigener) empirischer Untersuchungen zurückgreift. Andererseits soll mit diesen *methodischen* Erwägungen auch zu einem erweiterten Verständnis der anschließend referierten *inhaltlichen* Ausführungen Adornos beigetragen werden.

Im Zentrum der Darstellung der Inhalte der *Theorie der Halbbildung* steht dann einerseits die These vom Doppelcharakter der Kultur, andererseits die Entfaltung der Physiognomik der Halbbildung in einigen wichtigen Zügen. Hierbei werden zugleich die Inhalte des Begriffs der Bildung selbst implizit entfaltet, da Adorno bei seiner Darstellung in doppelter Weise auf diesen rekurriert – zum einen dadurch, dass er Bildung als „Kultur nach der Seite ihrer subjektiven Zueignung“ (ebd., S. 94) fasst; zum anderen dadurch, dass er davon ausgeht, dass „kein anderer als der traditionelle Bildungsbegriff, der selber zur Kritik steht“, „als Antithese zur sozialisierten Halbbildung (taugt)“. (ebd., S. 102) Dies wiederum drückt nicht nur „die Not einer Situation aus, die über kein besseres Kriterium verfügt als jenes fragwürdige, weil sie ihre Möglichkeit versäumte“ (ebd.), sondern führt auch zu einer Situation erheblicher Darstellungsnot, die ich nicht anders zu kompensieren vermag als durch ausführliche Zitation.

# 1 Zu einigen Aspekten der Soziologie Adornos

Stefan Müller-Doohm zeichnet in seinem Buch *Die Soziologie Theodor W. Adornos* die soziologische Biographie Adornos nach. Mit Verweis auf dessen Arbeiten im ‚Radio Research Project‘, die bahnbrechenden Forschungen zur ‚Authoritarian Personality‘ und die zahlreichen empirischen Untersuchungen zur Zeit der Leitung des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt, relativiert Müller-Doohm zunächst das Vorurteil, Adornos Soziologie sei eine rein theoretische, spekulative gewesen und durch eine Absenz empirischer Forschungsmethoden und -ergebnisse charakterisiert. Er habe sich vielmehr nicht nur „persönlich an der Praxis der Sozialforschung aktiv beteiligt, sondern im Rahmen dieser Praxis mit und gegen die methodischen Regeln gedacht und die Methodik dadurch weitergebracht.“ In diesem Zusammenhang könne er sich „auf eine Anzahl gelungener Beispiele theoretisch angeleiteter Sozialforschung berufen.“ (Müller-Doohm 2001, S. 78 f.)

Dies ist auch aufschlussreich dahingehend, als dass es ein Hinweis darauf ist, dass Adorno in der *Theorie der Halbbildung* auf Ergebnisse aus diesen empirischen Erhebungen zurückgreift. So z.B. auf die Analysen des Autoritarismus bei der Thematisierung der Tatsache, dass viele Menschen zur Identifikation mit Leitbildern oder nationalen Symbolen tendieren oder dazu, zwischen sich und die Gegenstände oder Mitmenschen eine stereotype Schicht von Vorurteilen zu schieben. Das hängt eng zusammen mit Inhalten aus den musiksoziologischen Schriften Adornos, wo es um das Phänomen der Verdinglichung geht, d.h. um die Beschreibung dessen, was bei der massenmedialen Verbreitung von Kulturgütern an Veränderungen sowohl bzgl. des Erkenntnisobjekts als auch -objekts zu konstatieren ist. Schließlich greift er auf Analysen des Radio Research Projects zurück, um den Stellenwert des Rundfunks im Alltagsleben oder problematische Komponenten der Rezeptionsweise bspw. von klassischer Musik aufzuzeigen. (vgl. Adorno 1959, S. 104 f., 110 f. und 113 f.)

Dennoch ist Adornos Stellung zu den empirischen Methoden der Sozialforschung ambivalent; zutreffender könnte man sagen: kritisch. Einerseits kam den empirischen Methoden nach Adorno aus mehreren Gründen eine ‚Wahrheit‘ zu. Erstens verwies er auf deren „kritische[n] Impuls“ gegenüber den „Überresten der deutschen geisteswissenschaftlichen Soziologie“ und deren Tendenz, sich „mit Hilfe ideologischer Begriffe ein versöhnliches Bild der sozialen Wirklichkeit zurechtzustilisieren“; sie hätten eine aufklärerische Potenz dahingehend, dass sie zur „Auflösung blinder, dogmatischer und willkürlicher Thesen“ (Adorno 1952, S. 481 f.) herangezogen werden könnten. Zweitens könnten sie eine wichtige Funktion einnehmen bei der Erfüllung der Aufgabe, die Adorno der Soziologie zuweist: Sie „muß die Härte dessen,

was ist, ins Bewusstsein erheben“, d.h. sie hat „auf objektive Formen der Vergesellschaftung“ abzielen und die „Objektivität dessen, was gesellschaftlich der Fall ist, streng und ohne Verklärung herauszustellen.“ (ebd.) Drittens schließlich ließ für ihn die Tatsache der vermehrten Verwendung statistischer Erhebungen – nicht nur in der Soziologie – für sich selbst schon Rückschlüsse auf eine Veränderung der Gesellschaft als Ganze zu, denn der „auf kommerzielle und administrative Zwecke zugeschnittene Social Research entspricht einer Gesellschaft, in der die Menschen primär Objekte von Verwaltungsakten sind. Diese kritische Sichtweise richtet sich keineswegs gegen eine innerwissenschaftliche Fehlentwicklung, sondern gegen eine Gesellschaft, die ihrerseits den Gesetzen von Maß und Zahl gehorcht, und in der sich deshalb der Grundsatz durchsetzen kann, science is measurement.“ (Müller-Doohm 2001, S. 143)

Andererseits sah Adorno also die Gefahr einer Vorherrschaft und Hypostasierung, zumindest einer unkritischen Verwendung, des empirisch-analytischen Erkenntnismodells in der Soziologie, die dazu tendiere, von dem Abstand zu nehmen, was ihm zufolge, wie oben erwähnt, die eigentliche Aufgabe der Soziologie sei: die Aufklärung der objektiven Formen der Vergesellschaftung. Diese allerdings ist für Adorno nicht möglich allein aufgrund von Datenerhebungen, da mit den gängigen empirischen Messmethoden diese allgemeinen Vergesellschaftungsformen gar nicht direkt ermittelt werden können, sondern von den Daten selbst erst noch auf deren objektive Determinanten, auf die gesellschaftliche Totalität, zurückgeschlossen werden muss. Vielmehr hat diese „Konstruktion der Totale ... zur ersten Bedingung einen Begriff von der Sache, an dem die disparaten Daten sich organisieren.“ (Adorno 1957, S. 197) Zugleich muss aber gewährleistet sein, dass sowohl die in der Auseinandersetzung mit der eigentümlichen Struktur der Sache gemachten, unreglementierten Erfahrungen, als auch die zu ihr erhobenen empirischen Fakten, den an die Sache herangetragenen Begriff durchaus verändern bzw. als Korrektiv fungieren können. Zur soziologischen Erkenntnis bedarf es nach Adorno also zusätzlich zu den erhobenen Fakten einerseits der unreglementierten (soziologischen) Erfahrung, die die Mauern, die die Methodik um die untersuchten Sachverhalte errichtet, zu durchbrechen vermag – „ohne das Moment primärer soziologischer Erfahrung bildet sich überhaupt keine Einsicht“ (Adorno 1968, S. 185) –, und andererseits eines spekulativen Moments – „[o]hne jenes Sich-zu-weit-Vorwagen der Spekulation jedoch, ohne das unvermeidliche Moment von Unwahrheit in der Theorie wäre diese überhaupt nicht möglich“. (Adorno 1959, S. 101)

Das Insistieren auf diesen beiden Elementen soziologischer Erkenntnis war es wohl, die Adorno letztlich den Vorwurf eintrug, seine Soziologie sei spekulativ und im schlechten

Sinne Metaphysik. Dagegen freilich hat Adorno sich sowohl durch zahlreiche Stellungnahmen zum Verhältnis von soziologischer Theorie und Erfahrung bzw. empirischer Forschung erwehrt als auch durch Praktizierung eines Soziologiekonzepts, das adäquat als Denken in Modellen bzw. als interpretative Sozialforschung zu bezeichnen ist. „Dieses Erkenntnisprinzip ... impliziert, daß seine Soziologie nicht in der Axiomatik eines logischen Begriffssystems vorliegt, sondern als ‚Ensemble von Modellanalysen‘ entfaltet worden ist.“ (Müller-Doohm 2001, S. 136) Bei jeder dieser, dem Prinzip der Sachhaltigkeit verpflichteten Analysen – Adorno nennt sie auch Physiognomik –, soll in exemplarischer Form, d.h. durch deutendes Vertiefen, an der verhandelten Sache die Totalität der Gesellschaft zutage treten. Nur durch ein solches Denken in Modellen lässt sich nach Adorno die „Forderung nach Verbindlichkeit ohne System“ erfüllen. Jedes dieser Modelle muss also ein Doppeltes leisten: „das Spezifische [treffen] und mehr als das Spezifische, ohne es in seinem allgemeineren Oberbegriff zu verflüchtigen.“ (Adorno 1966, S. 39)

Die Durchführung dieses Soziologiekonzepts setzt also zum einen eine Theorie der Gesellschaft voraus; Adorno hält daher an einem dezidierten Begriff der Gesellschaft fest, da dieser für ihn eine Realität begreift, von der alle einzelnen sozialen Erscheinungen abhängen und die sich auch – wenn auch nicht unmittelbar erkennbar – in den Fakten der empirischen Untersuchungen widerspiegelt bzw. geltend macht. Daher arbeitet er zum anderen mit dem Begriff der *gesellschaftlichen Vermittlung* und geht von der Annahme aus, dass man an einzelnen sozialen Phänomenen die Züge der Gesellschaft durchsichtig machen und aufschließen kann. Das Ziel seiner Soziologie ist es daher, durch immanente Analyse die jeweiligen Grade dieser „gesellschaftlichen Vermittlung in den vorfindlichen Tatsachen zu rekonstruieren, um so über den ‚Schein von Unmittelbarkeit‘ hinauszukommen.“ (Müller-Doohm 2001, S. 73) Und mehr noch: Die soziologische Deutung des Erscheinenden muss zudem, da sie auf eine Veränderung der Verhältnisse abzielt, diese dadurch ermöglichen, dass sie die gesellschaftliche und historische Dynamik, die diesen Erscheinungen zugrunde liegt, in den erhobenen Fakten aber zum Stillstand gekommen ist, verdeutlicht. „Sie muß die Starrheit des hier und heute fixierten Gegenstands auflösen in ein Spannungsfeld des Möglichen und des Wirklichen.“ (Adorno 1957, S. 197) Charakteristisch für Adornos Soziologie ist also der Blick, mit dem sie „ihre verhärteten Gegenstände durchdringt“: er ist der auf „die Möglichkeit, um die ihre Wirklichkeit sie betrogen hat und die doch aus einem jeden blickt.“ (Adorno 1966, S. 62) Es gilt also, „Gesellschaft aus ihren Phänomenen zu interpolieren“ in der Erwartung, „daß im einzelnen Moment die Struktur und ihre Veränderungen sichtbar werden, die als ganze nicht zu greifen sind, als allherrschendes jedoch das Gesetz jeglicher

Konkretion bilden.“ (Adorno 1968, S. 185) Das Ziel seiner Sozialforschung besteht also darin, dass sie „in den Fakten selber der Tendenz innewird, die über sie hinaustreibt. ... Wird sie verfehlt oder unterdrückt, werden also bloß die Fakten reproduziert, so ist solche Reproduktion zugleich die Verfälschung der Fakten zur Ideologie.“ (Adorno 1957, S. 216)

Damit sind wir zurück bei der *Theorie der Halbbildung*, die ja eben durch Aufdeckung der Gesetze der jeweiligen Konkretion genau eine solche Tendenz in den Fakten konstruieren und die Physiognomik des gegenwärtigen Geistes entwerfen will. Und um dieses Unerfahrbare der Fakten, ihre gesellschaftliche und historische Bestimmtheit, in den Fakten erfahrbar zu machen, bedarf es des theoretischen Vorgriffs ebenso wie der unreglementierten soziologischen Erfahrung und des praktischen Willens zur gesellschaftlichen Veränderung. Daher entspricht die *Theorie der Halbbildung* wohl auch dem Adornoschen ‚Denken in Modellen‘, da sie das Spezifische – die Bildung, als subjektive Zueignung der Kultur, in ihrer gewordenen, gegenwärtigen Form der Halbbildung – treffen will und doch mehr als das Spezifische – den Doppelcharakter der Kultur als Ausdruck der antagonistischen Gesellschaft –, ohne es in seinem allgemeineren Oberbegriff zu verflüchtigen.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Der methodische Teil sollte, wie gesagt, dazu beitragen, die nun folgenden inhaltlichen Aussagen der *Theorie der Halbbildung* zu erhellen. Das heißt freilich nicht, dass man diese wiederum für die Wahrheit nimmt; und Adorno wäre wohl der Letzte gewesen, der das gewollt hätte. Stattdessen wären ihre Kategorien – ganz im Sinne Adornos – einerseits auf ihre Prägnanz hin zu befragen angesichts der heutigen, eigenen Erfahrungen mit der Bildungsrealität (vgl. hierzu Tischer 1990 und Gruschka 2001). Andererseits wäre zu prüfen, ob die dem Aufsatz zugrunde liegende Einschätzung der gesellschaftlichen Dynamik zu revidieren wäre angesichts bspw. der, bezüglich einiger Punkte abweichenden, Einsichten der ebenfalls gesellschaftstheoretisch fundierten kritischen Bildungstheorie Heydorns und Koneffkes. Dies war auch zunächst das, nun auf spätere Zeiten verschobene, Vorhaben dieser Hausarbeit. Die Entscheidung für die nun gewählte Variante fiel einerseits, um die Adornosche Seite so stark wie möglich zu machen, andererseits wegen der Feststellung, dass dieses Vorhaben meine derzeitigen Kompetenzen und zeitlichen Ressourcen doch weit überschritten hätte. Es muss daher in dieser Arbeit mit dem Referat der Adornoschen Inhalte sein Bewenden haben.

## 2 Zu Adornos *Theorie der Halbbildung*

Wie in der Einleitung erwähnt sollen in diesem Kapitel die These vom Doppelcharakter der Kultur und die Physiognomik der Halbbildung in einigen zentralen Zügen entfaltet werden. Dies entspricht dem doppelten Vorhaben Adornos: das, was aus Bildung wurde, nämlich „sozialisierte Halbbildung“ bzw. die „Allgegenwart des entfremdeten Geistes“ sowohl „aus gesellschaftlichen Bewegungsgesetzen“ als auch „aus dem Begriff von Bildung abzuleiten.“ (Adorno 1959, S. 93) Ich hoffe, in Kapitel 1 deutlich gemacht zu haben, dass dieses Vorgehen dem Soziologiekonzept Adornos durchaus gemäß ist: für ihn muss das, was die Sache – Bildung – von sich aus sein will, konfrontiert werden mit dem, was sie in der Gesellschaft wirklich ist – Halbbildung. Dazu bedarf es einerseits eines Begriffes der Bildung, andererseits einer ausgeführten Theorie der Gesellschaft, um deutlich machen zu können, wie diese sich in der Sache in einer, gemessen am Begriff der Sache, falschen Form niederschlägt. Vermittels der Kritik an diesen falschen Formen kann dann auch Kritik an der Gesellschaft geübt und deutlich gemacht werden, dass es einer Veränderung der Gesellschaft als Ganze bedürfte, damit die Sache zu ihrem Recht kommen kann. Daher entfaltet Adorno in der *Theorie der Halbbildung* zunächst den Doppelcharakter der Kultur, der wiederum zurückweist auf grundlegende, historisch sich verändernde Antagonismen der Gesellschaft. Da diese gesellschaftliche Dynamik wiederum „eins (ist) mit der der Bildung“ (ebd., S. 97), da für Adorno, wie bereits erwähnt, „Bildung ... nichts anderes als Kultur nach der Seite ihrer subjektiven Zueignung (ist)“, (ebd., S. 94) kann durch eine Physiognomik der Halbbildung den Vereinseitigungen der Kultur hin zu einer ihrer Momente nachgespürt werden.

### 2.1 Zum Doppelcharakter der Kultur

Nach Adorno hat Kultur, und Bildung, Doppelcharakter, da mit ihr sowohl Geisteskultur gemeint ist als auch die Gestaltung des realen Lebens bzw. sich anpassende Naturbeherrschung. Dieser Doppelcharakter, das Verhältnis beider Momente, unterliegt historischen Veränderungen und es gilt, diese aus dem widersprüchlichen Verlauf des bürgerlichen Gesellschaftsprozesses heraus zu beleuchten. Mittels der Darstellung des „unversöhnten gesellschaftlichen Antagonismus, den Kultur heilen möchte und als bloße Kultur nicht heilen kann“ (ebd., S. 96), soll also verständlich gemacht werden, warum

gegenwärtig einerseits „[g]eistige Kultur ... kaum mehr als etwas Substantielles erfahren (wird)“, sondern vielmehr – einseitig, aber auch zurecht – der Ideologie verdächtigt wird, und warum andererseits Anpassung „allherrschend (wird) ... und kaum mehr die Erinnerung an ein geistig Selbständiges übrig (läßt).“ (Adorno o.J., S. 575) Es geht also nicht um die Darstellung des historisch invarianten Widerspruchs *zwischen* Geist und Anpassung, sondern vielmehr um den historisch entstandenen Widerspruch *von* Geist und Anpassung. Dieser kommt dadurch zustande, dass sich das jeweils eine Moment vom anderen ablöst und dadurch in einen Widerspruch mit sich selbst gerät. „Erstarrt das Kraftfeld, das Bildung hieß, zu fixierten Kategorien, sei es Geist oder Natur, Souveränität oder Anpassung, so gerät jede einzelne dieser isolierten Kategorien in Widerspruch zu dem von ihr Gemeinten und gibt sich her zur Ideologie, befördert die Rückbildung.“ (Adorno 1959, S. 96) Kultur und Bildung auf ihrer Höhe hingegen, d.h. in der Phase des sich von feudalen Strukturen emanzipierenden Bürgertums, das sich noch als Repräsentant der ganzen Menschheit verstand, enthielt beide Momente in sich und die Trennung beider ist selbst ein historisches Resultat. Mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft nämlich, d.h. mit dem „Scheitern der revolutionären Bewegungen, die in den westlichen Ländern den Kulturbegriff als Freiheit verwirklichen wollten,“ (ebd., S. 94), mit der Hervorbringung des Proletariats von der bürgerlichen Herrschaftsgesellschaft in ihrer industriellen Konsolidierungsphase und der allmählichen Abgrenzung des Bürgertums gegenüber den lohnabhängig Arbeitenden, werden beide Momente der Kultur, Geist und Anpassung, zum Fetisch<sup>2</sup>.

Zunächst zur Seite der Verselbständigung der Anpassung (gegenüber dem Geist). Nach Adorno bedurfte es des Momentes der Anpassung aus zweierlei Gründen: Einmal, als Beherrschung der äußeren Natur, um „durch ein der Natur sich Gleichmachen, durch Selbsteinschränkung dem Daseienden gegenüber, ... das Subjekt dazu [zu befähigen, H.B.], das Daseiende zu kontrollieren.“ (ebd., S. 96) Ein andermal, als Anpassung aneinander und Beherrschung der inneren Natur, „um den fortdauernd prekären Zusammenhang der Vergesellschaftung zu stärken“ und aggressive „Ausbrüche ins Chaotische einzudämmen“. Die philosophische Bildungsidee auf ihrer Höhe hatte daher „beides gemeint, Bändigung der

---

<sup>2</sup> Es sei hier zumindest erwähnt, dass der Doppelcharakter der Kultur im selben Jahr (1959) auch von C.P. Snow unter dem Titel der ‚two cultures‘ thematisiert wurde mit anschließender breiter und kontroverser öffentlicher Diskussion.

Außerdem bestehen vielfältige Parallelen – aber auch Unterschiede – zu Heinz-Joachim Heydorns Beschreibung zweier frühbürgerlicher Mündigkeitsentwürfe – einem naturwissenschaftlich-ökonomischen und einem ästhetisch-literarischen. Ich nehme in meiner Darstellung implizit Elemente der Heydornschen Argumentation auf, sofern sie die Argumentation Adornos unterstützen. Siehe daher Heydorn 1972, insbesondere S. 21 ff. (Entwürfe I) bzw. S. 37 ff. (Entwürfe II)



animalischen Menschen durch ihre Anpassung aneinander und Rettung des Natürlichen im Widerstand gegen den Druck der hingefälligen, von Menschen gemachten Ordnung“; sie „wollte natürliches Dasein bewahrend formen.“ (ebd., S. 95) In der Phase des bürgerlichen Aufstiegs hatte also das Moment der Anpassung eine emanzipatorische Funktion dahingehend, dass es notwendig war zur Hervorbringung neuer rationaler Produktions- und Vergesellschaftungsformen. Denn einerseits sollten die ökonomischen Verhältnisse durch Entwicklung neuer Mittel der Naturbeherrschung revolutioniert werden, um den Mangel an Nahrungsmitteln und damit den Tod ganzer Bevölkerungsschichten bei Missernten zu verhindern. Andererseits sollten die, auf persönlicher Abhängigkeit und Gewaltausübung ruhenden feudalen sozialen Verhältnisse durch solche ersetzt werden, die keine wesenhaften Unterschiede zwischen den Menschen mehr duldeten und die streng nach Vernunftprinzipien organisiert werden sollten, unter die sich daher auch die Triebregungen der Einzelnen unterzuordnen hatten. Ohne diese Kulturleistungen, diese menschlichen „Qualitäten, die dann nachträglich den Namen Bildung empfangen ... hätte der Bürger, als Unternehmer, als Mittelsmann, als Beamter und wo auch immer kaum reüssiert“ (ebd., S. 98), da er ohne sie nicht für seine Aufgaben in Wirtschaft und Verwaltung befähigt gewesen wäre.

Im Laufe der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft verändert sich aber Grundlegendes: Das notwendige Moment der Anpassung innerhalb des Spannungsgefüges der Kultur wird missbraucht, um die Ausübung fortschreitender Herrschaft von Menschen über Menschen zu legitimieren; bereits der Humanismus Goethes und Hegels verklärt das in Herrschaft übergehende Moment der Anpassung, den „Druck, den sie auf die Menschen ausübt“, „unterm Namen Entäußerung“. Die Anpassung wird mit der fortschreitenden Ausweitung des kapitalistischen Prinzips in allen Lebensbereichen allherrschend, „ihr Maß das je Vorfindliche. Sie verbietet, aus individueller Bestimmung übers Vorfindliche, Positive sich zu erheben.“ (ebd., S. 95) Bildung wird zunehmend zur Funktion, sich erfolgreich im System von Produktion und Verwaltung zu behaupten; sie wird zur Qualifikation der Arbeitskraft im universellen wirtschaftlichen Konkurrenzkampf. Dass Anpassung Mittel zum Zweck der Befreiung aller sein sollte, nicht Selbstzweck und damit Legitimation der Ausübung von Herrschaft Weniger über Viele, tritt nicht mehr ins Bewusstsein. So wird Anpassung „zum Vorrang der universal organisierten Mittel über jeden vernünftigen Zweck, zur Glätte begriffsloser Pseudorationalität; sie errichtet ein Glashaus, das sich als Freiheit verkennt, und solches falsche Bewußtsein amalgamiert sich dem ebenso falschen, aufgeblähten des Geistes von sich selber.“ (ebd., S. 97)

Daher nun zur Seite der Verselbständigung des Geistes (gegenüber der Anpassung). Bestimmte geistige „Sozialcharaktere des Feudalismus wie der gentilhomme und der gentleman“ wurden vom aufstrebenden Bürgertum „gegenüber den Lebenszusammenhängen, in die sie zuvor eingebettet waren“ verselbständigt, „reflektiert, ihrer selbst bewußt und auf den Menschen schlechthin übertragen. Ihre Verwirklichung sollte der einer bürgerlichen Gesellschaft von Freien und Gleichen entsprechen.“ (ebd.) Die Verselbständigung des Geistes hatte also eine kritische und emanzipatorische Funktion dadurch, dass er einerseits Welten entwarf, die über das Vorfindliche hinauswiesen und die es gleichwohl zu realisieren galt, dass er andererseits allen zugebilligt werden sollte und damit zusammen genommen einen Angriff auf die ständisch gegliederte Feudalgesellschaft darstellte, in der das Privileg geistiger Unabhängigkeit nur Wenigen zukam und unmittelbar an Herrschaft gekoppelt war. Mit der Idee der Bildung wird also auch „notwendig die eines Zustands der Menschheit ohne Status und Übervorteilung postuliert“ (ebd.); mündig sollten und konnten nur alle zusammen oder gar keiner werden.

Mit der Etablierung des Bürgertums als siegreiche Klasse aber sagt Bildung „von den Zwecken, von ihrer realen Funktion sich los, so wie es radikal etwa in Kants Ästhetik der Zweckmäßigkeit ohne Zweck gefordert ist.“ (ebd.) Dadurch verliert Bildung den Bezug zur Gestaltung des realen Lebens; ihr erscheint die „Beziehung auf eine ihr jenseitige Praxis ... als Herabwürdigung zu einem Heteronomen, zum Mittel der Wahrnehmung von Vorteilen inmitten des ungeschlichteten bellum omnium contra omnes.“ (ebd.) Sie wird daher verkürzt zur Persönlichkeitsbildung; Kultur verengt sich auf Geisteskultur. Ihre Reinheit aber wird zur Ideologie, denn die Verabsolutierung des Geistes verklärt die zwar notwendige, sich aber in neuen Sozialcharakteren und einer klaren Klassenscheidung manifestierende „Trennung von körperlicher und geistiger Arbeit. Das alte Unrecht wird gerechtfertigt als objektive Superiorität des herrschenden Prinzips, während es freilich nur durch die Trennung von den Beherrschten die Möglichkeit zeitigt, der sturen Wiederholung von Herrschaftsverhältnissen ein Ende zu setzen.“ (ebd., S. 96) Mit der Vergeistigung der Kultur bestätigt der Geist gleichsam seine Ohnmacht gegenüber den Mitteln fortschreitender Naturbeherrschung, d.h. dem realen Leben der Menschen, das „blind bestehenden, blind sich bewegenden Verhältnissen überantwortet“ (ebd., S. 94) wird. Die Überhöhung der Kultur als Geisteskultur ist demnach eine Reaktionsbildung auf ihr historisches Scheitern: Man glaubt, Bildung „könne von sich aus den Menschen geben, was die Realität ihnen versagt“; obwohl „Bildung allein die vernünftige Gesellschaft nicht garantiert“ (ebd., S. 98), sondern verbunden werden muss mit einem bewusst geführten politischen Kampf, wird das notwendige Moment der

Anpassung an realpolitische Erfordernisse schlicht verleugnet, um nicht in ihren Sog gezogen zu werden. Dabei aber wird Kultur selbst unwahr: den Kulturgütern entrinnt ihr objektiver Gehalt: „Humanität und alles, was ihr innewohnt,“ und deren Sinn „nicht getrennt werden (kann) von der Einrichtung der menschlichen Dinge.“ (ebd., S. 94 f.) Bildung wird, durch den Versuch, sie im Einzelnen, nicht in allen, zu verankern, zum „falschen, aufgeblähten [Bewußtsein] des Geistes von sich selber.“ (ebd., S. 97) „Der Traum der Bildung ... wird verfälscht zur Apologie der Welt“. (ebd., S. 98)

Allerdings reicht nach Adorno diese „Phänomenologie des bürgerlichen Bewußtseins allein ... zur Erklärung des neuen Zustands nicht aus.“ (ebd., S. 100) Die gegenwärtige, durch Halbbildung gekennzeichnete, gesellschaftliche Situation resultiert vielmehr daraus, dass zwar nun tendenziell alle „durch zahllose Kanäle mit Bildungsgütern beliefert“ werden, dass aber einerseits zugleich die „Gehalte von Bildung, über den Marktmechanismus, dem Bewußtsein derer angepaßt werden, die vom Bildungsprivileg ausgesperrt waren und die zu verändern erst Bildung wäre“ (ebd.), und dass andererseits nun tendenziell allen, nicht mehr nur dem Proletariat, durch den zunehmenden Druck der kapitalvermittelten Vergesellschaftung die ökonomischen und psychologischen Bedingungen für Bildung verwehrt werden. Die „gesellschaftliche Struktur und ihre Dynamik verhindert, daß die Kulturgüter lebendig, daß sie von den Neophyten so zugeeignet werden, wie es in ihrem eigenen Begriff liegt.“ (ebd.) Das Problem ist nicht mehr der, der Klassentrennung entsprechende, Unterschied zwischen Bildung hier, Unbildung dort, sondern durch die massenhafte Verbreitung von Bildung und Kulturgütern im Stadium der Entleerung dieser Kulturgüter zu Waren, gleichen sich – zumindest subjektiv, dem Bewusstsein nach – die Reaktionsformen der Einzelnen immer mehr einander an, ohne dass sich objektiv-strukturell die sozialen Grenzen verflüssigt hätten. „Während am ökonomischen Grund der Verhältnisse, dem Antagonismus wirtschaftlicher Macht und Ohnmacht, und damit an der objektiv gesetzten Grenze von Bildung nichts Entscheidendes sich änderte, wandelte die Ideologie sich um so gründlicher.“ (ebd.) Diese gesellschaftliche Konstellation, die an Adornos These von der Klassengesellschaft ohne Klassen erinnert (vgl. Adorno 1942, S. 376 ff.), ist es, die nach Adorno den Boden bereitet dafür, dass es der Bildung an den Lebensnerv geht und Halbbildung zur ‚herrschenden Form des gegenwärtigen Bewußtseins‘ wird. Dieser Prozess wiederum ist nicht primär dem individuellen Verschulden einzelner Individuen anzulasten, dem entsprechend auch kein rein bewusstseinsmäßiges Problem, sondern ist objektiv determiniert. Denn die „Kategorien der Halbbildung“ sind in der kulturindustriellen

Gesellschaft „von der Produktionsseite her so übermächtig, ihre Etablierung stimmt so sehr mit maßgebenden Interessen überein, sie prägen so sehr die allgegenwärtigen kulturellen Erscheinungsformen, daß ihnen Repräsentanz gebührt, auch wenn diese nicht als statistische zu erhärten ist.“ (Adorno 1959, S. 102) Die Auswirkungen dieses Vergesellschaftungsprozesses auf die realen Bedingungen von Bildung, auf deren Sachgehalte einerseits, auf die subjektiven Voraussetzungen der Zueignungsprozesse dieser Gehalte andererseits, sollen nun beschrieben werden; wie erwähnt, indem implizit bei der Darstellung der Halbbildung auf den Bildungsbegriff selbst rekurriert wird, denn nach Adorno taugt „einzig dies Frühere“ als „Maß des neuen Schlechten“. (ebd.)

## 2.2 Zur Physiognomik der Halbbildung

Für Adorno bezeichnet Bildung im emphatischen Sinne ein Spannungsgefüge bzw. eine Dialektik zwischen den zwei Momenten Geist und Anpassung. Und gerade weil der Begriff von Bildung ein Doppeltes meint, Autonomie *und* Anpassung, geistige Unabhängigkeit von gesellschaftlichen bzw. natürlichen Zwängen *und* wechselseitige Einbindung der Menschen in die Gestaltung ihrer Lebensverhältnisse, ist mit ihm, seinem eigenen Begriff nach, auch die Gefahr verbunden, dass sich eines dieser beiden Momente vom anderen ablöst, dass Bildung einseitig wird und zur Halbbildung verkommt. Dass Letzteres umfassend der Fall ist, ist die zentrale These Adornos, die er einerseits durch einen Rekurs auf die Geschichte bürgerlicher Gesellschaft belegt, andererseits aber auch durch eine genaue Analyse der Prozesse, die gängigerweise unter dem Namen Bildung verbucht werden. Diese Analyse ist die Entfaltung der Physiognomik der Halbbildung; und ich werde diese hier nur sehr verkürzt darstellen, indem ich zusammenfassend beschreibe, wie sich die Stillstellung der Dialektik der Bildung sowohl auf Seiten des Objekts als auch des Subjekts äußert und welche Auswirkungen das auf den Auseinandersetzungsprozess zwischen beiden hat, der eigentlich eine fruchtbare wechselseitige Durchdringung sein sollte.

Nach Adorno müssen Bildungsgegenstände, d.h. sowohl geistige Produkte als auch die sozialen Verhältnisse, dadurch gekennzeichnet sein, dass sie eine „lebendige Beziehung zu lebendigen Subjekten“ (ebd., S. 103) stiften und die Autorität der Tradition transportieren, d.h. einen Wahrheitsgehalt, den es festzuhalten gilt. Beides scheint jedoch zu zergehen: Einerseits tritt durch die Verwandlung der Bildungsgüter in Waren an die Stelle der

lebendigen Beziehung zu ihnen deren problemloser Konsum. Dadurch setzen sie dem Subjekt nicht mehr jene Widerständigkeit entgegen, die nötig wäre, um einen Prozess der intensiven Auseinandersetzung herauszufordern, der in der Hingabe an eine Sache impliziert ist. Als Beispiel nennt Adorno die Art und Weise, wie mit klassischer Musik verfahren wird: sie wird im Namen des Dienstes am Kunden, reduziert auf eingängige Stellen und Melodien und mit simplifizierten Deutungen versehen, die von der Aufgabe dispensieren, die Musik in ihrer Gesamtheit, in ihrem strukturellen Verlauf, zu verstehen (vgl. ebd., S. 113 f.). Man könnte sagen, dass die Kulturgüter als Waren die Individuen von der Anstrengung der Anpassung entlasten und sie, scheinbar, ohne ihr Zutun in den Genuss geistiger Autonomie kommen lassen. Dabei wird der Geist hypostasiert, denn es wird verkannt, dass es der Anpassung und Anstrengung bedarf, um geistige Autonomie zu erreichen, denn „nichts, was mit Fug Bildung heißen darf, (kann) voraussetzungslos ergriffen werden“. (ebd., S. 113)

Andererseits führt die Tendenz der Reduktion sämtlicher menschlicher Beziehungen auf ökonomisch vermittelte Tauschverhältnisse zum Verlust von Autoritäten und Traditionen, mit denen die Subjekte durch Identifikation eine lebendige Beziehung eingehen könnten. Hier nennt Adorno das selbst nicht unproblematische Beispiel der Identifikation mit der Vaterfigur, aus der, zusammen mit der schließlichen Abgrenzung gegen familiäre Irrationalitäten, die Autonomie des Ichs entspringen soll (vgl. ebd., S. 105). An die Stelle solcher Verkörperungen der Autorität und Tradition treten nach Adorno ‚Leitbilder‘, die sich als verdinglichte Form heteronomer Ordnungen zwischen Subjekt und gesellschaftliche Realität schieben. Sie suggerieren das Fortbestehen eines verbindlichen Ganzen, das in Wirklichkeit längst verschwunden ist. „Das fatale Wort Leitbild ... zeugt vom Leiden unter der Absenz eines sozialen und geistigen Kosmos, der, nach Hegels Sprachgebrauch, ‚substanziell‘, ohne Gewaltsamkeit, fürs Individuum fraglos verbindlich wäre, eines richtigen, mit den Einzelnen versöhnten Ganzen“, womit sie, „geschützt gleichsam, überhaupt sich identifizieren, woran [sie] im wörtlichsten Verstand sich bilden könnte[n]“. (ebd., S. 104) Man könnte sagen, dass die Leitbilder die Individuen zu einer anpassenden Identifizierung anhalten, da sie geistige Autonomie versprechen und suggerieren, die aber streng genommen nicht vorhanden ist, da sie sich erst etablierte in der bewussten Absetzung gegen Autoritäten. Die Anpassung setzt sich also absolut, indem sie die Formen, in denen allein sich geistige Autonomie vollziehen soll, willkürlich setzt, diese aber gerade eben dadurch unmöglich macht.

Auf Seiten des Subjekts entspricht die Stillstellung der Dialektik der Bildung dem Verlust eines bestimmten Umgangs mit Bildungsgütern, einer Haltung, die man als

Erfahrungsfähigkeit oder innere Differenziertheit bezeichnen könnte. Soll Bildung als wechselseitige Durchdringung von Subjekt und Objekt gelingen, erfordert dies auf Seiten der Subjekte die Fähigkeit, sich zu entäußern, sich einer Sache hinzugeben und im emphatischen Sinn Erfahrungen zu machen. Diese Erfahrungen wiederum müssen dann in die Kontinuität des Bewusstseins eingeschmolzen werden und „im je Einzelnen Tradition stiften“ (ebd., S. 115), indem sie begrifflich durchdrungen werden. Dazu sind die Subjekte nach Adorno aber immer weniger in der Lage – und zwar aus objektiven, d.h. gesellschaftlichen Gründen. Dieselben Faktoren, die auf Seiten der Bildungsgegenstände Bildungsprozesse verhindern, d.h. vor allem die Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise und die kulturindustrielle Verbreitung von Bildungsgütern, schlagen sich auch in den Subjekten selbst nieder.

„Worin nach jeglicher bürgerlichen Theorie Subjektivität sich erfüllte, Erfahrung und Begriff, kann er [der Halbgebildete, H.B.] sich nicht mehr leisten“. (ebd.) Erfahrung „wird ersetzt durch die punktuelle, unverbundene, auswechselbare und ephemere Informiertheit, der schon anzumerken ist, daß sie im nächsten Augenblick durch andere Informationen weggewischt wird.“ (ebd.) Der Begriff wiederum „wird von der dekretorischen Subsumtion unter irgendwelche fertigen, der dialektischen Korrektur entzogenen Clichés abgelöst“ (ebd., S. 116), die zu erheblichen Formen der Diskriminierung führen können. Während sich also die Information als bloße Widerspiegelung der Realität geriert und damit das Moment der Anpassung absolut setzt, da nichts an der Information über das je Vorfindliche hinausweisen darf, setzt sich im Cliché ein Geistiges, der Begriff, absolut und subsumiert umstandslos alles unter sich, ohne noch einen anpassenden Abgleich mit der Realität zu vollziehen. So treten an die Stelle prozeßhafter Verhältnisse zwischen Subjekt und Objekt verdinglichte Bewußtseinsformen, die keine Veränderung mehr erlauben. Der „Geist der Halbbildung (ist damit) auf den Konformismus vereidigt“ (ebd., S. 115), aus ihm verschwinden sämtlich die für Bildung einst konstitutiven Elemente der Kritik am oder kritischen Distanz zum Gegebenen. Anstatt dass das Subjekt mittels denkender Erfahrung und aufschließendem Begriff über die schlechte Realität hinausweist, wird es von den ‚Wahnsystemen‘ der Halbbildung mit Schematas zur Bewältigung dieser Realität beliefert und vollzieht damit den „Kurzschluß in Permanenz.“ (ebd., S. 117)

So bleibt angesichts der Tendenz zur Sozialisierung von Halbbildung nur der Versuch, die Dialektik der Bildung nach beiden Seiten hin aufrechtzuerhalten. Einerseits wäre angesichts von Bildungsvorstellungen, die zu einer Verabsolutierung der Autonomie des Geistes gegenüber der sozialen Realität tendieren, die Abhängigkeit des Geistes von den

gesellschaftlichen Verhältnissen und der unauflösbare Zusammenhang von Kultur und Bildung mit der Gestaltung des realen Lebens zu betonen. Wo andererseits das Geistige auf diese Abhängigkeit reduziert, jegliche Autonomie geleugnet und Bildung nur noch als Anpassung an die bestehenden Verhältnisse verstanden bzw. betrieben wird, wäre an das Moment von Wahrheit zu erinnern, das in der Verselbständigung des Geistes von den gesellschaftlichen Bedingungen enthalten ist: an die „Verheißung von Freiheit“. (ebd., S. 121)

Allein der kritische Weg scheint noch offen: „Was ohne Schande, jenseits des Kulturfetischismus, kulturell heißen darf, ist einzig das, was vermöge der Integrität der eigenen geistigen Gestalt sich realisiert und nur vermittelt, durch diese Integrität hindurch, in die Gesellschaft zurückwirkt, nicht durch unmittelbare Anpassung an ihre Gebote.“ (ebd.)

## Verwendete Literatur

- Adorno**, Theodor W.: Reflexionen zur Klassentheorie (1942); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 373-391
- Adorno**, Theodor W.: Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung (1952); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 478-493
- Adorno**, Theodor W.: Soziologie und empirische Forschung (1957); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 196-216
- Adorno**, Theodor W.: Theorie der Halbbildung (1959); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 93-121
- Adorno**, Theodor W.: Gesellschaft (1965); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 9-19
- Adorno**, Theodor W.: Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute (1968); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 177-195
- Adorno**, Theodor W.: Negative Dialektik (1966); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 6; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 5-412
- Adorno**, Theodor W.: Einleitung zu einer Diskussion über die ‚Theorie der Halbbildung‘ (o.J.); in: Ders.: Gesammelte Schriften, Band 8; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 574-577
- Gruschka**, Andreas: Bildung: Unvermeidbar und überholt, ohnmächtig und rettend; in: Zeitschrift für Pädagogik, Heft 5/2001, S. 621-639
- Heydorn**, Heinz-Joachim: Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs; Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972
- Koller**, Hans-Christoph: Bildung und Widerstreit: Zur Struktur biographischer Bildungsprozesse in der (Post-)Moderne; München: Wilhelm Fink Verlag 2000
- Müller-Doohm**, Stefan: Die Soziologie Theodor W. Adornos: Eine Einführung; Frankfurt/Main, New York: Campus 2001
- Tischer**, Michael: Veraltet die Halbbildung? Überlegungen beim Versuch, die *Theorie der Halbbildung* zu aktualisieren; in: Pädagogische Korrespondenz, Heft 6/1990, S. 5-21