

Universität ohne Erfahrungen

Warum Universitäten aus Sicht der Kritischen Theorie
spätestens mit der Bologna-Reform
ihr emanzipatives Potenzial verloren haben

Nikolai Ballast

1. Einführung: Adornos verweigerte Unterstützung der Praxis der 68er-Bewegung

Anfangen mit der 68er-Bewegung orientieren sich bis heute studentische Protestgruppen in ihrer Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse an den Arbeiten des Frankfurter Philosophen und Soziologen Theodor W. Adorno – so auch die Herausgeber*innen dieses Sammelbandes. Nichtsdestoweniger war das Verhältnis zwischen Adorno und der 68er-Bewegung ambivalent. So kommentierte Adorno die Aktionen der 68er-Bewegung gegenüber einem Journalisten mit den Worten: »Wie konnte ich ahnen, daß Leute mein theoretisches Denkmodell mit Molotow-Cocktails verwirklichen wollen?« (Adorno 2003h: 400) Mit solchen Aussagen leistet Adorno der auch heute noch weit verbreiteten Meinung Vorschub, er habe für die praktische Implikationen seiner theoretischen Überlegungen nichts übriggehabt. Wenig später präzisierte Adorno seine Aussage jedoch in einem anderen Interview im Magazin »Der Spiegel« mit dem Kommentar, dass sein »Denken [...] seit jeher in einem sehr indirekten Verhältnis zur Praxis« (Adorno 2003i: 403) stehe.

Dieses »sehr indirekte« Verhältnis seiner Theorie zur Praxis beschreibt Adorno in einem Aufsatz von 1969 in Analogie zum Verhältnis von Atomtheorie und Kernspaltung. Erstere sei ohne jeglichen Gedanken an mögliche praktische Verwendungen entwickelt worden (Adorno 2003f: 780f.). Genau wie Physiker*innen in der langen Geschichte der Atomtheorie ist Adorno in erster Linie an Wahrheit und Erkenntnis interessiert. Inwiefern die erkannten Wahrheiten kommuniziert oder gar praktisch gewendet werden können, sei für den Erkenntnisprozess selbst irrelevant (Adorno 2003a: 50ff.). Wenn überhaupt, dann ergebe sich emanzipative Praxis ganz spontan und wie ein Quantensprung auf Basis der zuvor erkannten radikalen Wahrheiten (Adorno 2003f: 777, 780). Wahrheiten werden dabei allerdings nicht im Elfenbeinturm allein gewonnen, sondern immer in Auseinandersetzung

mit dem jeweils Bestehenden: »Der allein denkt, welcher das je Gegebene nicht passiv hinnehmen will« (ebd.: 765).

Daher besteht Adorno zufolge die Emanzipation der Individuen aus der derzeitigen Unterdrückung, die Formen von rassistischer, patriarchaler und kapitalistischer Herrschaft umfasst, im Wesentlichen darin, die Wahrheit über sich und andere in den gegenwärtigen Verhältnissen zu erkennen – wie wir alle von den Verhältnissen beschädigt, unterdrückt und verstümmelt werden. Für die Möglichkeit, die eigene Beschädigung zu erkennen, spielt die Universität als Raum, in dem eine bestimmte Art von Erfahrung gemacht werden kann, in Adornos Denken eine entscheidende Rolle. Da für den vorliegenden Sammelband die Frage, was wir uns von Universitäten erhoffen können, von zentraler Bedeutung ist, werde ich im Rahmen dieses Beitrags der Frage nachgehen, inwiefern Universitäten aus Adornos Sicht einmal Ausgangspunkte für Emanzipation sein konnten – und wie diese Möglichkeit nicht zuletzt aufgrund der Bologna-Reform mehr und mehr verschwindet.

Dafür werde ich zuerst allgemein in Adornos Verständnis von Individualität beziehungsweise Subjektivität einführen und auf zwanghafte Momente im Prozess der Subjektivierung hinweisen (Kapitel 2). Im Anschluss daran werde ich dann zeigen, inwiefern kapitalistische Gesellschaften darauf angewiesen sind, diese zwanghaften Momente zu fixieren und zu verstärken (Kapitel 3). Daraufhin stelle ich die Frage, wie Subjekte dem mit Subjektivierung einhergehenden Zwang durch eine bestimmte Art von Erfahrung überwinden können (Kapitel 4), und skizziere, warum die Möglichkeit zu solchen Erfahrungen in kapitalistischen Gesellschaften sehr eingeschränkt ist (Kapitel 5). Vor dem Hintergrund dieser Schwierigkeiten werde ich dann die Relevanz von Universitäten für die Emanzipation von Zwängen im Kapitalismus thematisieren (Kapitel 6). Zuletzt zeige ich beispielhaft, wie unter anderem durch die Bologna-Reform Universitäten so umstrukturiert wurden, dass sie darauf abzielen, emanzipative Erfahrungen zu verhindern (Kapitel 7).

2. Adornos Verständnis von Subjektivität

Mit seinem Verständnis von Subjektivität schließt Adorno eng an die Arbeiten von Sigmund Freud, dem Begründer der Psychoanalyse, an. Das Subjekt – beziehungsweise in Freuds Terminologie das Ich oder das Selbst – ist diejenige Instanz, die selbstbewusst die psychischen Vorgänge im Unbewussten organisiert und kontrolliert. Damit hält das Subjekt etwa die eigenen stets unbewussten Triebe wie beispielsweise den Sexualtrieb im Zaum und schiebt deren Befriedigung auf. Freud prägte für diesen Vorgang den Begriff des Realitätsprinzips, demzufolge das Ich die triebhaften Strebungen des Unbewussten an die Anforderungen der Umwelt anpasst (Rohde-Dachser 2013: 121f.). Das Ich beziehungsweise Subjekt ist daran anschließend Adorno zufolge die zu einer festen und stabilen Identität zusammen-

gefügte Gesamtheit aller Tatsachen im Bewusstsein eines spezifischen Menschen. Zu diesen Tatsachen gehört alles, was sich in diesem Bewusstsein findet; also unter anderem Gefühle, Sinneseindrücke und Gedanken. Das Ich ist demnach das sich selbst zur Einheit Bestimmende und als solche Einheit in all seinen Erfahrungen Durchhaltende. Nur aufgrund dieses zur Einheit bestimmten Ichs kann es mir beim Nachdenken über mich selbst so erscheinen, dass es ein Leben lang immer dieselbe Person ist, die da fühlt, wahrnimmt und denkt (Adorno 2003a: 145f.; 2016: 464).

Die Konstitution des Subjekts ist dabei kein rein biologischer Vorgang, sondern insofern gesellschaftlich bedingt, als das werdende Subjekt erst durch seine gesellschaftliche Sozialisation das Identitätsprinzip ausbildet. Nur indem der Mensch in Gesellschaft mit anderen Menschen aufwächst, lernt er, sich selbst als Einheit zu konstituieren und die verschiedenen Teile seines Bewusstseins zu einer festen Identität zusammenzufügen (Adorno 2003e: 750). Ganz generell besagt das Identitätsprinzip dabei, dass etwas Besonderes in einer bestimmten Hinsicht so unter einen Begriff gefasst werden kann, dass dieses Besondere in dieser Hinsicht mit dem Begriff identisch ist. Ein Beispiel: Dem Identitätsprinzip zufolge kann ein grüner Apfel deswegen korrekterweise als grün bezeichnet werden, weil dieser Apfel hinsichtlich seiner Farbe mit dem Begriff »grün« identisch ist. So, wie sich vieles unter dem Begriff »grün« zu einer Einheit zusammenfassen lässt, können auch die verschiedenen Teile des Bewusstseins eines Menschen unter Begriffe gefasst werden, die schließlich zu einem festen Ich oder Selbst zusammengefügt werden (Horkheimer/Adorno 1988: 21f.). Beispielsweise kann eine ganze Reihe von meinen Wünschen, meinen praktischen Fähigkeiten und ein Teil meines abstrakten Wissens dadurch greifbar gemacht werden, dass ich diese Tatsachen meines Bewusstseins mit dem Begriff »Fußballfan« identifiziere.

Das Identitätsprinzip ist allerdings insofern problematisch, als es verkürzend und damit falsch ist. Die spezifische Besonderheit der grünen Färbung des Apfels geht nicht in der Allgemeinheit des Begriffs »grün« auf. Der Apfel ähnelt in seinem Grünsein möglicherweise anderen grünen Dingen, ist mit deren Grünsein aber nicht identisch. Die spezifische Qualität vom Grün des Apfels geht verloren beziehungsweise wird verleugnet, wenn es gemäß des Identitätsprinzips unter den Begriff »grün« subsumiert wird. Gleichsam gilt, dass meine eigene besondere Beziehung zum Fußball mit dem Begriff des »Fußballfans« nur unzureichend beschrieben ist. Weiter gilt dies für alle Teile, die mein Ich konstituieren. In Hinsicht auf mein Geschlecht und Gender bin ich nicht nur Mann, in Hinsicht auf meinen Beruf nicht nur Sozialwissenschaftler und so weiter – ich bin in *jeder* Hinsicht mehr als das, womit ich mich zur Konstitution meines Ichs identifizieren muss (Adorno 2003a: 16, 53f.).

Hinzu kommt ein zweiter Aspekt, in dem das Subjekt in seiner Konstitution von der Gesellschaft abhängig ist: Es muss nicht nur das Identitätsprinzip als die Methode, mit der es sich konstituieren kann, im Zuge seiner Sozialisation ausbilden,

sondern auch das Material, aus dem es sich konstituiert. Dieses Material sind die Begriffe, mit denen sich das Subjekt identifiziert – in meinem Fall »Fußballfan«, »Mann«, »Sozialwissenschaftler«. Das werdende Subjekt kann sich diese Begriffe nicht aus dem Nichts heraus selbst erschaffen, sondern muss sie von der Gesellschaft erhalten. Dies ist auch deshalb notwendig, weil es als Subjekt sonst von anderen Mitgliedern der Gesellschaft nicht verstanden werden könnte (Adorno 2003c: 103ff.; 2003e: 750).

Wie oben bereits beschrieben kann sich das Subjekt nur über das Identitätsprinzip zu jener Einheit konstituieren, die dessen Unbewusstes kontrolliert und generell Grundlage für jegliches Handeln ist – wenn gehandelt wird, muss es schließlich immer jemanden geben, der*die handelt. Daher ist das Subjekt in seiner Konstitution auf das Identitätsprinzip angewiesen. Daraus folgt unmittelbar, dass, indem ein Mensch sich mit gesellschaftlich vermittelten Begriffen identifiziert und so als Subjekt bestimmt, er sich falsch bestimmt. Indem er sich als Subjekt konstituiert, verleugnet er seine eigene spezifische Besonderheit. Adorno war dabei der Überzeugung, dass diese falsche Selbstbestimmung der Subjekte unmittelbare Auswirkungen auf ihr Erleben hat: Die Subjekte leiden unter ihrer falschen Selbstbestimmung. Sie leiden darunter, mit einem Begriff von sich selbst konformieren beziehungsweise sich ihm anpassen zu müssen, in dem sie nicht aufgehen. Dies gilt selbst dann, wenn es dem einzelnen Subjekt so scheint, als hätte es die Begriffe, aus denen es seine Identität konstituiert hat, frei gewählt – auch wenn es deutlich weniger schmerzvoll ist, sich Begriffen gleich zu machen, die man (zumindest dem Schein nach) selbst gewählt hat, als Begriffen, die durch offensichtlichen gesellschaftlichen Zwang auf einen angewendet werden. Sowohl in der Selbst- als auch der Fremdwahrnehmung kann immer nur erkannt werden, worin jemand im Vorhinein festgelegten Konzepten gleicht, und nie, worin er*sie über diese hinausgeht. So bin ich immer als jemand in der Welt, der ich eigentlich nicht bin. Diese Dissonanz verursacht in jedem Subjekt einen Leidensdruck (Horkheimer/Adorno 1988: 205; Adorno 2003a: 29, 203).

3. Zu Adornos Verständnis von Zwang in kapitalistischen Verhältnissen

Bis hierher habe ich zwei Punkte herausgestellt, in denen das Subjekt im Zuge seiner Subjektivierung von der Gesellschaft abhängt und die zusammengenommen einen Leidensdruck verursachen: vom Identitätsprinzip als der Methode der Vereinheitlichung und von den Begriffen, aus denen das Subjekt sein Ich bildet. Im Folgenden werde ich herausstellen, dass in kapitalistisch verfassten Gesellschaften diese beiden Punkte so ausgestaltet sind, dass sie zu einem besonders hohen Leidensdruck führen.

Zuerst zum Identitätsprinzip selbst: Adorno argumentiert, dass kapitalistisch verfasste Gesellschaften nach dem Identitätsprinzip strukturiert sind. Der Tausch, auf dem kapitalistische Gesellschaften basieren und in dem vom besonderen Gebrauchswert einer Ware abstrahiert wird, sodass nur deren allgemeiner Tauschwert relevant ist, ist das gesellschaftliche Modell des Identitätsprinzips (Adorno 2003a: 149). Das bedeutet: Ebenso, wie von der konkreten Beschaffenheit des Grüns eines Apfels abstrahiert wird, wenn dieser unter die Allgemeinheit des Begriffs »grün« gefasst wird, wird auch von der konkreten Beschaffenheit einer Ware abstrahiert, wenn diese unter einen bestimmten Tauschwert gefasst wird.

Nun sind kapitalistische Gesellschaften aber nicht nur durch den Warentausch charakterisiert, sondern wesentlich auch dadurch, dass Menschen ihre Arbeitskraft als Ware auf dem Markt anbieten und eintauschen (Heinrich 2001: 78ff.). Wenn aber die Arbeitskraft eines Menschen zur Ware wird, so verliert sie ihre – und damit auch der entsprechende Mensch selbst seine – spezifische Besonderheit und wird mit der Allgemeinheit des Tauschwerts identifiziert. Es spielt keine Rolle, wer oder was ein Mensch alles ist, sondern nur, dass er seine Arbeit erledigt. Von einem* einer Jurist*in wird nur erwartet, dass er*sie das leisten kann, was in den vereinheitlichten Anforderungen für das juristische Staatsexamen festgehalten ist. Dadurch werden die Menschen selbst austauschbar. Kann eine*r seine*ihre Arbeit nicht mehr erledigen, so kann er*sie schon morgen durch eine*n andere*n Arbeiter*in ersetzt werden.

Damit sind in kapitalistischen Gesellschaften die Menschen im besonderen Maße durch die kapitalistische Struktur der Gesellschaft gezwungen, sich einer vorgegebenen Kategorie anzugleichen. Die spezifischen Qualitäten der Menschen treten hinter dem quantifizierbaren Wert ihrer Arbeitskraft zurück; die Menschen werden »zu Objekten abstrakt normierter Verfahren« herabgesetzt (Adorno 2003b: 17). Die gesellschaftlichen Verhältnisse treten dem*der Einzelnen dabei mit einer solchen Übermacht gegenüber, dass die für den Markt relevanten Kategorien oftmals zu den bestimmenden werden. Entsprechend sind die Menschen im Kapitalismus auf besondere Weise fremdbestimmt. Wer im Niedriglohnsektor arbeitet oder – aus welchen Gründen auch immer – längerfristig arbeitslos ist, scheitert aus der Perspektive der Gesellschaft daran, seine*ihre Rolle im (Re-)Produktionsprozess zu spielen und wird dafür von der Gesellschaft mit einer solchen Verachtung betrachtet, dass alle anderen Bestimmungen in den Hintergrund treten und er*sie dazu neigt, sich selbst als minderwertig und mit Scham zu betrachten.

Der Zweite Punkt, in dem die werdenden Subjekte von der Gesellschaft abhängig sind und der in kapitalistische Gesellschaften einen besonderen Leidensdruck verursacht, ist bereits in den Ausführungen des letzten Absatzes angedeutet. Das Material, aus dem die Menschen ihre Identität bilden, ist nicht darauf ausgelegt, dass Menschen sich ihre Identität so bilden können, wie es ihnen am ehesten entspricht. Vielmehr ist es darauf ausgelegt, dass die Menschen ein Ich herausbilden,

das auf dem Markt besonders wertvoll ist. So ist es auch zu erklären, dass Menschen in Vorstellungsrunden oftmals zuerst ihren Beruf nennen und erst irgendwann danach ihre Hobbies und eigentlichen Leidenschaften. Sie sind gesellschaftlich gezwungen, sich in erster Linie als das zu begreifen, was von ihnen auf dem Arbeitsmarkt verwertet werden kann. Adorno führt diesen Umstand weiter aus, indem er die Identität eines Menschen als dessen gesellschaftliche Rolle fasst, mit der jener durch den Zwang der Gesellschaft identifiziert wird. Wie Schauspieler*innen, die eine Theaterrolle spielen, sind Menschen jedoch real nicht die Rollen, die sie in der Gesellschaft spielen müssen (ebd.: 13, 18). Die kapitalistischen Verhältnisse zwingen die Menschen, sich den Anforderungen der kapitalistischen Produktion anzupassen, wodurch kein Platz mehr für ihre eigenen Bedürfnisse bleibt. Insofern kann zusammenfassend festgehalten werden, dass im Kapitalismus ein besonderer Leidensdruck auf den Menschen lastet, da sie zum einen gezwungen sind, in besonderem Maße mit ihrer Bestimmung beziehungsweise ihrem Ich konform zu gehen, und sie zum anderen ihr Ich wesentlich nach der für sie vorgesehenen gesellschaftlichen Rolle strukturieren müssen.

4. Wie Subjekte ihre falsche Selbstbestimmung überwinden können

Um ihre falsche Selbstbestimmung zu überwinden und somit das damit einhergehende Leiden zu beseitigen, müssen die Subjekte sich wieder an die Teile von ihnen erinnern, die sie im Prozess ihrer Subjektivierung verleugnen mussten. Sie müssen das dem Begriff nichtidentische Besondere eingedenken – sich also daran erinnern, was an ihnen nicht allen Anderen in der Gesellschaft gleicht; inwiefern sie mehr sind, ohne dieses Mehr zu verklären oder zu idealisieren. Auf diese Weise wird ein Subjekt zu mehr als bloß ein sich Selbstidentisches. Adorno zufolge ist das verleugnerte Nichtidentische den Menschen durch geistige Erfahrung zugänglich. So schreibt er, dass geistige Erfahrung diejenige Verhaltensweise sei, die auf das, was dem Bann der Gesellschaft entrückt ist, Zugriff hat (Adorno 2003a: 41). Durch geistige Erfahrung erkennen Subjekte also die Wahrheit über sich: dass und inwiefern sie falsch bestimmt beziehungsweise nicht mit ihrer gesellschaftlichen Bestimmung identisch sind (Adorno 2003j: 123). Das Subjekt weiß durch geistige Erfahrung darum, dass es mehr ist als das, was im Begriff seines Ichs aufgeht. Für diese Form von Subjektivität prägte Adorno die Bezeichnung »opferlose Nichtidentität des Subjekts«, da ein solches Subjekt das ihm Nichtidentische nicht mehr opfern beziehungsweise verleugnen muss (Adorno 2003a: 277). Wie in der Einführung herausgestellt ist diese Erkenntnis der erste Schritt von Emanzipation, da sie das Gegebene nicht einfach unbewusst als richtig akzeptiert.

Auf das Nichtidentische kann Adorno zufolge nur über immanente Kritik zugegriffen werden. Somit ist geistige Erfahrung nichts anderes als immanente Kritik.

Diese Form von Kritik konfrontiert einen Begriff unmittelbar mit dem Besonderen, das mit ihm nicht gefasst werden kann – also mit dem, worin das unter den Begriff Gefasste nicht allem anderen gleicht, das ebenfalls unter den Begriff gefasst ist. Um das oben verwendete Beispiel noch einmal heranzuziehen: Ich vollziehe eine immanente Kritik, wenn ich den allgemeinen Begriff »Fußballfan« mit meiner eigenen ganz besonderen Art, Fußballfan zu sein, konfrontiere. Anders formuliert: Es wird das Scheitern des Begriffs in seinem Anspruch, das unter ihm Gefasste korrekt und vollständig darzustellen, nachvollzogen. Ziel immanenter Kritik kann es dabei nicht sein, diesen Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu harmonisieren, indem ein neuer Begriff gewonnen wird, der das dann vormals Nichtidentische mit einschließt. Denn wie bereits beschrieben, ist begriffliche Identifikation grundsätzlich nicht dazu geeignet, die spezifische Besonderheit eines Gegenstands zu fassen, sondern immer nur die Aspekte, in denen ein Gegenstand anderen gleicht. Daher würde ein neuer Begriff auch immer ein neues Nichtidentisches mit hervorbringen (Adorno 2003d: 27; 2003a: 24, 48).

Immanente Kritik ist deswegen vielmehr die genaue Umkehrung von begrifflicher Identifikation. Statt Gegenstände gewaltsam unter Begriffe zu fassen, versucht sie den Gegenstand mit den Begriffen zu umspielen und sich ihnen anzuschmiegen. Dieses Vorgehen ist von der Art, auf die wir sonst denken, radikal verschieden. Üblicherweise heißt Denken, Urteile zu fällen, in denen festgehalten wird, dass ein konkreter Gegenstand unter eine Kategorie fällt: »Der Apfel ist grün.« In immanenter Kritik geht es hingegen darum, sich ausgehend von diesem Urteil von der spezifischen Besonderheit des Grüns des Apfels überwältigen zu lassen und so die Spannung zwischen dem Besonderem und der begrifflichen Allgemeinheit, die dieses Besondere verleugnet, zu erkennen. Da die Art, auf die wir sonst denken und erkennen, von immanenter Kritik so verschieden ist, reserviert Adorno für letztere die Bezeichnung »Erfahrung« und hält fest: »Eigentlich denkt der Denkende [derjenige, der immanent kritisiert; Anm. d. Verf.] gar nicht, sondern macht sich zum Schauplatz geistiger Erfahrung« (Adorno 2003g: 21).

5. Überwindung von Zwängen im Kapitalismus durch geistige Erfahrung

Im Folgenden werde ich in zwei Punkten knapp herausstellen, warum es für Subjekte in kapitalistischen Gesellschaften besonders schwierig ist, ihre eigene Bestimmung immanent zu kritisieren beziehungsweise geistige Erfahrungen vom Nichtidentischen zu machen. Erstens sind kapitalistisch verfasste Gesellschaften darauf angewiesen, dass Subjekte mit ihrer jeweiligen Rolle identisch und somit miteinander austauschbar sind. Denn nur so kann auch die Arbeitskraft dieser Subjekte als quantifizierbare Ware getauscht werden. Daher drängt der gesellschaftliche

Zwang die Subjekte immer wieder in die Identität mit ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Rolle zurück. Somit kann gesellschaftlicher Zwang nur wirklich überwunden werden, wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht länger kapitalistisch strukturiert sind. Um gesellschaftlichen Zwang zu überwinden, muss also auf einer fundamentalen Ebene verändernd in die gesellschaftlichen Verhältnisse eingegriffen werden (Adorno 2003f: 778).

Zu solchen verändernden Eingriffen sind Adorno zufolge nur Subjekte in der Lage, die um die Falschheit ihrer gesellschaftlichen Bestimmung wissen; also Subjekte, die die Falschheit ihrer gesellschaftlichen Bestimmung über immanente Kritik erfahren haben. Dies leitet direkt über zum zweiten Punkt, der die Überwindung der kapitalistischen Verhältnisse erschwert: Die Konkurrenz zwischen den einzelnen Kapitalist*innen erfordert, dass die Produktivität der Produktion immer weiter gesteigert wird. Neben technischen Innovationen ist dies vor allem dadurch zu realisieren, dass die Arbeiter*innen immer mehr mit ihrer gesellschaftlichen Rolle konform gehen, sich dieser also immer mehr anpassen. Je mehr sich die Arbeiter*innen mit ihrer gesellschaftlichen Rolle identifizieren, desto weniger werden sie den mit ihrer Rolle einhergehenden Anforderungen mit Streiks oder anderem widerständigem Verhalten begegnen. Dadurch wird ihnen die Gesellschaft so sehr eingeschrieben, dass sie real immer mehr auf ihre Rolle reduziert werden: »Das allherrschende Identitätsprinzip, die abstrakte Vergleichbarkeit ihrer [der Menschen; Anm. d. Verf.] gesellschaftlichen Arbeit, treibt sie bis zur Auslöschung ihrer Identität.« (Adorno 2003b: 13) Wer ganz nach den Maßgaben der Gesellschaft modelliert ist, kann seiner*ihre gesellschaftlichen Bestimmung nichts mehr entgegensetzen; kann nicht mehr nachvollziehen, wo er*sie eigentlich anders und mehr sein könnte als seine*ihre Rolle. Die Spannung zwischen Individuum und Gesellschaft verschwindet, da alles Individuelle durch Angleichung vernichtet wird. Dadurch ist es den Menschen schließlich nicht mehr möglich, emanzipierende Erfahrungen zu machen. Die Erfahrung selbst verarmt, da das Nichtidentische, das zur Emanzipation erfahren werden müsste, zerstört wurde (Adorno 2003a: 18). Konkret heißt dies, dass die Menschen gar kein selbstständiges Ich mehr ausbilden. So hören sie auf, Instanzen relativer Autonomie zu sein, und unterstellen sich unmittelbar dem Diktat und den Befehlen der Verhältnisse (Horkheimer/Adorno 1988: 212f.).

Werden die beiden Punkte zusammen genommen, zeigt sich ein düsteres Bild:

»Der Zirkel schließt sich. Es bedürfte der lebendigen Menschen, um die verhärteten Zustände zu verändern, aber diese haben sich so tief in die lebendigen Menschen hinein, auf Kosten ihres Lebens und ihrer Individuation, fortgesetzt, daß sie jener Spontaneität kaum mehr fähig scheinen, von der alles abhinge.« (Adorno 2003b: 18)

6. Die Rolle von Universitäten in der Emanzipation von gesellschaftlichen Zwängen

Über das im letzten Kapitel skizzierte Bild vom Zirkel der Emanzipation kann im Folgenden nun aufgezeigt werden, weshalb es Universitäten für die Emanzipation von gesellschaftlichen Zwängen bedarf. Dem gerade zitierten Zirkel, dass Emanzipation bereits Emanzipation voraussetzt, kann nur entgangen werden, wenn es noch Menschen gibt, die nicht völlig nach den Anforderungen der Gesellschaft modelliert sind, die noch zu eigenständigen Handlungen fähige Subjekte sind. Solche Menschen wären noch zu emanzipativer Erfahrung fähig (Adorno 2003a: 51f.). Dafür muss es aber Räume in der Gesellschaft geben, die nicht gänzlich nach der alles Besondere vernichtenden Logik des Kapitals strukturiert sind. Menschen, die in solchen Räumen verortet sind, haben das Privileg, in manchen Momenten nicht nur das sein zu müssen, was die Gesellschaft von ihnen verlangt. Entsprechend können sie die Falschheit ihrer gesellschaftlichen Bestimmung erfahren und so die Gesellschaft und den Druck zum Konformismus reflektieren. Für die Emanzipation von gesellschaftlichem Zwang braucht es also Räume, in denen Erfahrungen gemacht werden können. Kurzum: Es bedarf Erfahrungsräume.

Genau auf dieser Einsicht basierte auch Adornos harsche Kritik an der 68er-Bewegung. Ihm zufolge gilt, dass die Aktionen der 68er nicht nur wirkungslos sind – »gegen die, welche die Bombe verwalten, sind Barrikaden lächerlich« (Adorno 2003f: 771) –, sondern dass die studentischen Proteste letzten Endes die Universität als Erfahrungsraum zerstören würden. Laut Adorno setzten die Aktionen der 68er-Bewegung strukturell voraus, dass die Aktivist*innen genau wussten, wer auf der richtigen und wer auf der falschen Seite stehe. Nur so konnten sich die Aktivist*innen zu schlagkräftigen Kollektiven zusammenfinden. Damit fixierten sie jedoch sowohl sich selbst als auch ihre Gegner*innen in ihren gesellschaftlichen Rollen und wurden blind dafür, inwiefern sie selbst oder auch ihre Gegner*innen nicht mit diesen übereinstimmten. Dadurch nahmen sie sich die Möglichkeit zu emanzipativer Erfahrung (ebd.: 763, 770f., 778).

Ob die Aktionen der Aktivist*innen wirklich in dem Maße Identifikation mit bestimmten Rollen erforderten und ob diese Aktionen wirklich wirkmächtig genug waren, um die Universitäten nebenbei und ungewollt so zu verändern, ist nicht Gegenstand dieses Beitrags. Wichtig ist an dieser Stelle nur, dass die Universität Adorno zufolge ein Ort gewesen ist, an dem emanzipative Erfahrungen gemacht werden konnten; ein Ort also, an dem die gesellschaftlichen Zwänge der kapitalistischen Integration nicht ganz so unmittelbar wirkten, dass die Menschen dort vollständig mit seiner*ihrer gesellschaftlichen Rolle konform gehen müssen. Universitäten waren zu Adornos Zeiten zumindest bisweilen noch Räume, in denen nicht jede Forschung, jedes Seminar und allgemeiner jedes Tun auf ihren jeweiligen Nutzen hin beurteilt wurde. Entsprechend musste man nicht immer zu einfachen und klaren

Urteilen kommen, in denen ein Gegenstand mit einem Begriff identifiziert wurde. Stattdessen konnte man mit den Begriffen herumspielen und so zu Erkenntnissen kommen, die nicht in der üblichen Form verfasst, sondern geistige Erfahrungen waren. Diese hatten zwar keinen unmittelbaren praktischen Nutzen, aber sie wiesen auf einer viel tieferliegenden Ebene auf die Falschheit der gegenwärtigen Gesellschaft hin als jedes einfache identifizierende Urteil es könnte. Sie zeigten den Subjekten die falsche Form ihres Denkens, ja ihres Seins auf. Dies galt sicherlich in unterschiedlichen Fächern und für unterschiedliche Personengruppen wie Studierende, Wissenschaftliche Mitarbeiter*innen und Professor*innen in unterschiedlichem Maße. Nichtsdestoweniger war die Universität als Ort insgesamt damals bedeutend weniger nach Prinzipien der Beschäftigungsfähigkeit und Marktwirtschaftlichkeit strukturiert, sodass Forschung und Studium noch häufiger zum Selbstzweck betrieben wurden. Nur in einem solchen Umfeld ist es möglich, über Erfahrung Erkenntnisse über sich und andere zu gewinnen, die radikal und tiefgehend genug sind, um die falsche Gesellschaft wirklich zu überwinden.

7. Universität nach Bologna als Ort, an dem keine Erfahrungen mehr möglich sind

Im Folgenden zeige ich zum Abschluss dieses Beitrags anhand von drei exemplarischen Punkten, inwiefern der Wandel des Universitätssystems seit Adornos Zeiten – nicht zuletzt aufgrund der Bologna-Reform und tendenziell unabhängig von der 68er-Bewegung – dazu geführt hat, dass Universitäten keine Erfahrungsräume mehr sein können.

Zuerst einmal ganz allgemein: Je mehr die Universitäten unmittelbar in die Logik kapitalistischer Verwertbarkeit integriert werden, desto weniger Erfahrungsräume bieten sie. Bereits in der ursprünglichen Bologna-Erklärung wurde Beschäftigungsfähigkeit als Ziel des Studiums hervorgehoben (Bologna-Erklärung 1999: 4f., Schubarth 2015: 24). Als Ergebnis davon sind Universitäten heute in erster Linie als Ausbildungsstätten zu verstehen. Dies zeigt sich unter anderem daran, dass Praktika, Jobmessen und anderen anwendungsbezogenen Angeboten eine zunehmende Bedeutung im Studium zukommt. Damit dienen Universitäten unmittelbar der Vorbereitung auf eine bestimmte Rolle, die die Studierenden später im kapitalistischen Produktionsprozess einnehmen werden. Somit sind Universitäten heute explizit darauf ausgerichtet, keinen Schutz vor dem übermächtigen Andrängen der gesellschaftlichen Zwänge zu bieten, sondern – ganz im Gegenteil – darauf, die Studierenden nach den Anforderungen der kapitalistischen Produktion zu formen.

Dass die Studierenden unmittelbar auf ihre marktwirtschaftlichen Rollen vorbereitet werden, zeigt sich auch immer deutlicher an der Form des Studiums. Dies ist der zweite der exemplarischen Punkte, auf die ich hinweisen möchte. Der kon-

krete Lerninhalt von Seminaren und Vorlesungen verliert seine Relevanz, da sich die Bedeutung von Lehrveranstaltungen heute fast allein daran misst, wie viele Credit Points (CP) für sie veranschlagt werden. Ein CP entspricht der Norm nach dabei einem Arbeitsaufwand von 30 Stunden. Somit bemisst sich der Wert einer Lehrveranstaltung nach der Zeit, die aufgewendet werden muss, um sie zu absolvieren. Dieser Mechanismus ist der Art, wie der Tauschwert von Waren zustande kommt, erschreckend ähnlich. Gemäß der klassischen Ökonomie gilt, dass der Tauschwert einer Ware der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit entspricht, die nötig ist, um die entsprechende Ware zu produzieren (Heinrich 2021: 40f.). Diese Ähnlichkeit führt vor Augen, wie sehr Lehrveranstaltungen bereits selbst zu Waren geworden sind, für die in erster Linie der quantifizierbare Tauschwert und nicht die besondere Qualität ihres Gebrauchswerts von Bedeutung sind. So wird die kapitalistische Logik, die alles Besondere auf die quantifizierbaren Größen der herrschenden Allgemeinheit – wie in Kapitel 2 eingeführt – reduziert, dem Studium unmittelbar eingeschrieben.

Mein dritter Punkt ist, dass die Bologna-Reform auch abseits der unmittelbaren Integration der Universität ins Kapitalverhältnis dazu beigetragen hat, dass Universitäten keine Erfahrungsräume mehr sein können. Denn solange der Kapitalismus fortbesteht, muss jede*r, der*die sich anders begreift als von seiner*ihrer gesellschaftlichen Rolle vorgeschrieben, in der ständigen Angst leben, dafür sanktioniert zu werden. Menschen, die emanzipative Erfahrungen machen, setzen sich immer der Gefahr aus, gewaltvoll in ihre gesellschaftliche Rolle zurückgedrängt zu werden. Damit Erfahrung aber tatsächlich emanzipativ sein kann, darf sie nicht direkt durch Gewalt von außen zunichte gemacht werden. Daher muss in Erfahrungsräumen sichergestellt sein, dass Anderssein nicht unmittelbar mit Gewalt bestraft wird. Mit dem Wandel von Universitäten hin zu reinen Ausbildungsstätten geht aber auch einher, dass sich die Universitäten insofern politisch neutral geben müssen, als sie keine Kritik an gewaltvollen Ideologien und Praxen mehr üben können. Aus Sicht einer Ausbildungsstätte muss es egal sein, ob die Studierenden links, liberal, konservativ oder eben auch faschistisch sind. Wichtig ist nur, dass alle für den Arbeitsmarkt ausgebildet werden. Damit ist nicht gesagt, dass Universitäten insbesondere in ihrem öffentlichen Auftreten früher einmal wesentlich politischer waren, sondern nur, dass sie es hätten sein können. Genau vor dem Hintergrund dieses Neutralitätsgebots unternahm beispielsweise die Goethe-Universität in Frankfurt a.M. 2021 nichts gegen die Immatrikulation des Rechtsextremisten Franco A. (Kracher 2021). Die Präsenz von Rechtsextremist*innen auf dem Campus führt aber unter anderem dazu, dass trans* Personen dort den Widerspruch zwischen ihrer tatsächlichen geschlechtlichen Identität und deren gesellschaftlicher Bestimmung nicht nachvollziehen können, ohne befürchten zu müssen, Opfer von Gewalt zu werden.

Adorno hoffte zu seiner Zeit, dass die Universität von der nahezu vollständigen Integration ins Kapitalverhältnis und den damit einhergehenden gesellschaftlichen Zwängen verschont bliebe (Adorno 2003f: 776f.). Dann hätte die Universität

ein Raum sein können, in dem man emanzipative Erfahrungen machen kann. Solche Erfahrungen würden es ermöglichen, zu erkennen, inwiefern man von den gesellschaftlichen Verhältnissen falsch bestimmt wird. Sie sind die notwendige Vorbedingung, um über den von diesen gesellschaftlichen Verhältnissen ausgehenden Zwang hinauszugehen. Doch die Universität heute kann die Hoffnungen nicht mehr erfüllen, die Adorno vor 55 Jahren noch in sie gesetzt hat. Da die durch die Bologna-Reform geprägte Universität emanzipative Erfahrungen heute nur noch in zu vernachlässigendem Maße zulässt, ist sie kein Ort mehr, an dem angefangen werden kann, über die gesellschaftlichen Zwangsverhältnisse hinauszugehen. Die Universität heute unterdrückt die Möglichkeit emanzipativer Erfahrungen – und hat großen Erfolg dabei.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (2003): »Gesammelte Schriften in 20 Bänden«, hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (2003a [1966]): »Negative Dialektik«, in: Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7–412.
- Adorno, Theodor W. (2003b [1965]): »Gesellschaft«, in: Gesammelte Schriften, Band 8, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 9–19.
- Adorno, Theodor W. (2003c [1959]): »Theorie der Halbbildung«, in: Gesammelte Schriften, Band 8, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 93–121.
- Adorno, Theodor W. (2003d [1951]): »Kulturkritik und Gesellschaft«, in: Gesammelte Schriften, Band 10.1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 11–30.
- Adorno, Theodor W. (2003e [1969]): »Zu Subjekt und Objekt«, in: Gesammelte Schriften, Band 10.2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 741–758.
- Adorno, Theodor W. (2003f [1969]): »Marginalien zu Theorie und Praxis«, in: Gesammelte Schriften, Band 10.2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 759–782.
- Adorno, Theodor W. (2003g [1958]): »Der Essay als Form«, in: Gesammelte Schriften, Band 11, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 9–33.
- Adorno, Theodor W. (2003h [1969]): »Kritische Theorie und Protestbewegung. Ein Interview mit der ›Süddeutschen Zeitung‹«, in: Gesammelte Schriften, Band 20.1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 398–401.
- Adorno, Theodor W. (2003i [1969]): »Keine Angst vor dem Elfenbeinturm«. Ein ›Spiegel-Gespräch«, in: Gesammelte Schriften, Band 20.1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 402–409.
- Adorno, Theodor W. (2003j): »Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66 (= Nachgelassene Schriften, Abteilung IV, Band 16)«, hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Adorno, Theodor W. (2016): »Philosophische Terminologie I und II (= Nachgelassene Schriften, Abteilung IV, Band 9)«, hg. v. Henri Lonitz. Berlin: Suhrkamp.
- Bologna-Erklärung (1999): »Gemeinsame Erklärung der Europäischen Bildungsminister 19. Juni 1999«, online unter: https://www.hrk.de/fileadmin/redaktion/hrk/02-Dokumente/02-03-Studium/02-03-01-Studium-Studienreform/Bologna_Dokumente/Bologna_1999.pdf, zuletzt aufgerufen am 05.02.2024.
- Heinrich, Michael (2021 [2004]): »Kritik der politischen Ökonomie«, Stuttgart: Schmetterling.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1988 [1944/47]): »Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente«, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Kracher, Veronika (2021): »Mit einem mutmaßlichen Rechtsterroristen an der Uni Frankfurt«, in: Belltower.News, 02.08.2021, online unter: <https://www.belltower.news/franco-a-mit-einem-mutmasslichen-rechtsterroristen-an-der-uni-frankfurt-119397>, zuletzt aufgerufen am 10.03.2024.
- Rohde-Dachser, Christa (2013): »Das Ich und das Es (1923)«, in: Lohmann, Hans-Martin/Pfeiffer, Joachim (Hg.), Freud-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart: Metzler, S. 121–123.
- Schubarth, Wilfried (2015): »Beschäftigungsfähigkeit als Bildungsziel an Hochschulen«, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 65, S. 23–30.

