

## Theorie der Halbbildung

Adorno, Theodor W.

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Adorno, T. W. (1959). Theorie der Halbbildung. In A. Busch (Hrsg.), *Soziologie und moderne Gesellschaft: Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages vom 20. bis 24. Mai 1959 in Berlin* (S. 169-191). Stuttgart: Ferdinand Enke. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-160841>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

### Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

THEODOR W. ADORNO

## Theorie der Halbbildung

Was heute als Bildungskrise offenbar wird, ist weder bloß Gegenstand der pädagogischen Fachdisziplin, die unmittelbar damit sich zu befassen hat, noch von einer Bindestrichsoziologie – eben der der Bildung – zu bewältigen. Die allerorten bemerkbaren Symptome des Verfalls von Bildung, auch in der Schicht der Gebildeten selber, erschöpfen sich nicht in den nun bereits seit Generationen bemängelten Unzulänglichkeiten des Erziehungssystems und der Erziehungsmethoden. Isolierte pädagogische Reformen allein, wie unumgänglich auch immer, helfen nicht. Zuweilen mögen sie, im Nachlassen des geistigen Anspruchs an die zu Erziehenden, auch in argloser Unbekümmertheit gegenüber der Macht der außerpädagogischen Realität über jene, eher die Krise verstärken. Ebenso wenig reichen isolierte Reflexionen und Untersuchungen über soziale Faktoren, welche die Bildung beeinflussen und beeinträchtigen; über deren gegenwärtige Funktion; über die ungezählten Aspekte ihres Verhältnisses zur Gesellschaft, an die Gewalt dessen heran, was sich vollzieht. Ihnen bleibt die Kategorie der Bildung selbst, ebenso wie jeweils wirksame, systemimmanente Teilmomente innerhalb des gesellschaftlichen Ganzen, vorgegeben; sie bewegen sich im Rahmen von Zusammenhängen, die selber erst zu durchdringen wären. Was aus Bildung wurde und nun als eine Art negativen objektiven Geistes, keineswegs bloß in Deutschland, sich sedimentiert, wäre selber aus gesellschaftlichen Bewegungsgesetzen, ja aus dem Begriff von Bildung abzuleiten. Sie ist zu sozialisierter Halbbildung geworden, der Allgegenwart des entfremdeten Geistes. Nach Genesis und Sinn geht sie nicht der Bildung voran, sondern folgt auf sie. Alles ist darin von den Maschen der Vergesellschaftung eingefangen, nichts mehr ungeformte Natur; deren Roheit aber, das alte Unwahre, erhält zäh sich am Leben und reproduziert sich erweitert. Inbegriff eines der Selbstbestimmung entäußerten Bewußtseins, klammert sie sich unabdingbar an approbierte Kulturelemente. Aber unter ihrem Bann gravitieren sie, als Verwesende, zum Barbarischen. Das ist nicht erst aus jüngsten Entwicklungen, ganz gewiß nicht mit dem Schlagwort Massengesellschaft zu erklären, das überhaupt nichts erklärt, sondern lediglich einen blinden Fleck anzeigt, an dem die Arbeit der Erkenntnis anheben müßte. Daß Halbbildung, aller Aufklärung und verbreiteten Information

i. Einzel

zum Trotz und mit ihrer Hilfe, zur herrschenden Form des gegenwärtigen Bewußtseins wird – eben das erheischt weiter ausgreifende Theorie.

Ihr darf die Idee der Kultur nicht, nach den Gepflogenheiten der Halbbildung selber, sakrosankt sein: Bildung ist selber nichts anderes als Kultur nach der Seite ihrer subjektiven Zueignung. Kultur aber hat Doppelcharakter. Er weist auf die Gesellschaft zurück und vermittelt zwischen dieser und der Halbbildung. Nach deutschem Sprachgebrauch gilt für Kultur, in immer schrofferem Gegensatz zur Praxis, einzig Geisteskultur. Darin spiegelt sich, daß die volle Emanzipation des Bürgertums nicht gelang oder erst zu einem Zeitpunkt, da die bürgerliche Gesellschaft nicht länger der Menschheit sich gleichsetzen konnte. Das Scheitern der revolutionären Bewegungen, die in den westlichen Ländern den Kulturbegriff als Freiheit verwirklichen wollten, hat die Ideen jener Bewegungen gleichsam auf sich selbst zurückgeworfen und den Zusammenhang zwischen ihnen und ihrer Verwirklichung nicht nur verdunkelt, sondern mit einem Tabu belegt. Kultur wurde selbstgenügsam, schließlich in der Sprache der ausgelaugten Philosophie ein „Wert“. Wohl sind ihrer Autarkie die große spekulative Metaphysik und die mit ihr bis ins Innerste verwachsene große Musik zu danken. Zugleich aber ist in solcher Vergeistigung von Kultur deren Ohnmacht virtuell bereits bestätigt, das reale Leben der Menschen blind bestehenden, blind sich bewegenden Verhältnissen überantwortet. Dagegen ist Kultur nicht indifferent. Wenn Max Frisch bemerkte, daß Menschen, die zuweilen mit Passion und Verständnis an den sogenannten Kulturgütern partizipierten, unangefochten der Mordpraxis des Nationalsozialismus sich verschreiben konnten, so ist das nicht nur ein Index fortschreitend gespaltenen Bewußtseins, sondern straft objektiv den Gehalt jener Kulturgüter, Humanität und alles, was ihr innewohnt, Lügen, wofern sie nichts sind als Kulturgüter. Ihr eigener Sinn kann nicht getrennt werden von der Einrichtung der menschlichen Dinge. Bildung, welche davon absieht, sich selbst setzt und verabsolutiert, ist schon Halbbildung geworden. Zu belegen wäre das an den Schriften Wilhelm Diltheys, der mehr wohl als jeder andere den Begriff von Geisteskultur als Selbstzweck dem gehobenen deutschen Mittelstand schmackhaft gemacht hat. Sätze aus seinem berühmtesten Buch, wie der über Hölderlin: „Wo ist ein anderes Dichterleben aus so zartem Stoff gewebt, wie aus Mondenstrahlen! Und wie sein Leben, so war seine Dichtung“<sup>1)</sup>, sind bei aller Gelehrsamkeit des Autors von kulturindustriellen Erzeugnissen im Stil Emil Ludwigs bereits nicht mehr zu unterscheiden.

Umgekehrt hat Kultur, wo sie als Gestaltung des realen Lebens sich verstand, einseitig das Moment der Anpassung hervorgehoben, die Menschen dazu verhalten, sich aneinander abzuschleifen. Dessen bedurfte es, um den fortdauernd prekären Zusammenhang der Vergesellschaftung zu stärken

<sup>1)</sup> Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung; Leipzig und Berlin 1919, S. 441.

und jene Ausbrüche ins Chaotische einzudämmen, die offenbar gerade dort periodisch sich ereignen, wo eine Tradition autonomer Geisteskultur etabliert ist. Die philosophische Bildungsidee auf ihrer Höhe wollte natürliches Dasein bewahrend formen. Sie hatte beides gemeint, Bändigung der naturwüchsigen Menschen durch ihre Anpassung aneinander und Rettung des Natürlichen im Widerstand gegen den Druck der hinfälligen, von Menschen gemachten Ordnung. Die Philosophie Schillers, des Kantianers und Kantkritikers, war der prägnanteste Ausdruck der Spannung beider Momente, während in Hegels Bildungslehre, unterm Namen Entäußerung, ebenso wie beim späten Goethe das Desiderat der Anpassung inmitten des Humanismus selber triumphiert. Ist jene Spannung einmal zergangen, so wird Anpassung allherrschend, ihr Maß das je Vorfindliche. Sie verbietet, aus individueller Bestimmung übers Vorfindliche, Positive, sich zu erheben. Vermöge des Drucks, den sie auf die Menschen ausübt, perpetuiert sie in diesen das Ungestalte, das sie geformt zu haben wähnt, die Aggression. Das ist, nach Freuds Einsicht, der Grund des Unbehagens in der Kultur. Die ganz angepaßte Gesellschaft ist, woran ihr Begriff geistesgeschichtlich mahnt: bloße darwinistische Naturgeschichte. Sie prämiert das survival of the fittest. – 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.

Der Doppelcharakter der Kultur, dessen Balance gleichsam nur augenblicksweise glückte, entspringt im unversöhnten gesellschaftlichen Antagonismus, den Kultur heilen möchte und als bloße Kultur nicht heilen kann. In der Hypostasis des Geistes durch Kultur verklärt Reflexion die gesellschaftlich anbefohlene Trennung von körperlicher und geistiger Arbeit. Das alte Unrecht wird gerechtfertigt als objektive Superiorität des herrschenden Prinzips, während es freilich wiederum nur durch die Trennung von den Beherrschten die Möglichkeit zeitigt, der sturen Wiederholung von Herrschaftsverhältnissen ein Ende zu bereiten. Anpassung aber ist unmittelbar das Schema fortschreitender Herrschaft. Nur durch ein der Natur sich Gleichmachen, durch Selbsteinschränkung dem Daseienden gegenüber, wurde das Subjekt dazu befähigt, das Daseiende zu kontrollieren. Diese Kontrolle setzt gesellschaftlich sich fort, als eine über den menschlichen Trieb, schließlich über den Lebensprozeß der Gesellschaft insgesamt. Zum Preis dafür aber triumphiert Natur gerade vermöge ihrer Bändigung stets wieder über den Bändiger, der nicht umsonst ihr, einst durch Magie, schließlich durch strenge szientifische Objektivität, sich anähnelte. In dem Prozeß solcher Anähnelung, der Eliminierung des Subjekts um seiner Selbsterhaltung willen, behauptet sich das Gegenteil dessen, als was er sich weiß, das bloße unmenschliche Naturverhältnis. Schuldhaft verflochten, setzen seine

Momente einander notwendig sich entgegen. Geist veraltet angesichts der fortschreitenden Naturbeherrschung und wird vom Makel der Magie ereilt, den er einmal dem Naturglauben aufprägte: er unterschiebe subjektive Illusion anstelle der Gewalt der Tatsachen. Sein eigenes Wesen, die Objektivität von Wahrheit, geht in Unwahrheit über. Anpassung aber kommt, in der nun einmal existenten, naturwüchsigen Gesellschaft, über diese nicht hinaus. Die Gestaltung der Verhältnisse stößt auf die Grenze von Macht; noch im Willen, sie menschenwürdig einzurichten, überlebt Macht als das Prinzip, welches die Versöhnung verwehrt. Dadurch wird Anpassung zurückgestaut: sie wird ebenso zum Fetisch wie der Geist: zum Vorrang der universal organisierten Mittel über jeden vernünftigen Zweck, zur Glätte begriffsloser Pseudorationalität; sie errichtet ein Glashaus, das sich als Freiheit verkennet, und solches falsche Bewußtsein amalgamiert sich dem falschen, aufgeblähten des Geistes von sich selber.

Diese Dynamik ist eins mit der der Bildung. Sie ist keine Invariante; nicht nur ihrem Inhalt und ihren Institutionen nach in verschiedenen Epochen verschieden, sondern selbst als Idee nicht beliebig transponierbar. Ihre Idee emanzipierte sich mit dem Bürgertum. Sozialcharaktere des Feudalismus wie der *gentilhomme* und der *gentleman*, vor allem aber die alte theologische Erudition lösten von ihrem traditionellen Dasein und ihren spezifischen Bestimmungen sich ab, verselbständigten sich gegenüber den Lebenszusammenhängen, in die sie zuvor eingebettet waren. Sie wurden reflektiert, ihrer selbst bewußt und auf den Menschen schlechthin übertragen. Ihre Verwirklichung sollte der einer bürgerlichen Gesellschaft von Freien und Gleichen entsprechen. Zugleich aber sagte sie von den Zwecken, von ihrer realen Funktion sich los, so wie es radikal etwa in Kants Ästhetik der Zweckmäßigkeit ohne Zweck gefordert ist. Bildung sollte sein, was dem freien, im eigenen Bewußtsein gründenden, aber in der Gesellschaft fortwirkenden und seine Triebe sublimierenden Individuum rein als dessen eigener Geist zukäme. Sie galt stillschweigend als Bedingung einer autonomen Gesellschaft: je heller die Einzelnen, desto erhellter das Ganze. Ihre Beziehung auf eine ihr jenseitige Praxis jedoch erschien widerspruchsvoll, als Herabwürdigung zu einem Heteronomen, zum Mittel der Wahrnehmung von Vorteilen inmitten des perennierenden *bellum omnium contra omnes*. In der Tat ist in der Idee der Bildung notwendig die eines Zustands der Menschheit ohne Status und Übervorteilung postuliert, und sobald sie davon etwas sich abmarkten läßt und sich in die Praxis der als gesellschaftlich nützliche Arbeit honorierten partikularen Zwecke verstrickt, frevelt sie an sich selbst. Aber sie wird nicht minder schuldig durch ihre Reinheit; diese zur Ideologie. Soweit in der Bildungsidee zweckhafte Momente mitklingen, sollten sie ihr zufolge allenfalls die Einzelnen dazu befähigen, in einer vernünftigen Gesellschaft als vernünftige, in einer freien Gesellschaft als freie

sich zu bewähren, und eben das soll, nach liberalistischem Modell, dann am besten gelingen, wenn jeder für sich selber gebildet ist. Je weniger die gesellschaftlichen Verhältnisse, zumal die ökonomischen Differenzen dies Versprechen einlösen, um so strenger wird der Gedanke an die Zweckbeziehung von Bildung verpönt. Nicht darf an die Wunde gerührt werden, daß Bildung allein die vernünftige Gesellschaft nicht garantiert. Man verbeißt sich in die von Anbeginn trügende Hoffnung, jene könne von sich aus den Menschen geben, was die Realität ihnen versagt. Der Traum der Bildung, Freiheit vom Diktat der Mittel, der sturen und kargen Nützlichkeit, wird verfälscht zu Apologie der Welt, die nach jenem Diktat eingerichtet ist. Im Bildungsideal, das die Kultur absolut setzt, schlägt die Fragwürdigkeit von Kultur durch.

Der Fortschritt von Bildung, den das junge Bürgertum gegenüber dem Feudalismus sich zuschrieb, verlief denn auch keineswegs so geradlinig, wie jene Hoffnung suggerierte. Als das Bürgertum im England des siebzehnten und im Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts politisch die Macht ergriff, war es ökonomisch weiter entwickelt als die Feudalität und doch wohl auch dem Bewußtsein nach. Die Qualitäten, die dann nachträglich den Namen Bildung empfangen, befähigten die aufsteigende Klasse zu ihren Aufgaben in Wirtschaft und Verwaltung. Bildung war nicht nur Zeichen der Emanzipation des Bürgertums, nicht nur das Privileg, das die Bürger vor den geringen Leuten, den Bauern, voraus hatten. Ohne Bildung hätte der Bürger, als Unternehmer, als Mittelsmann, als Beamter und wo auch immer kaum reüssiert. Anders stand es um die neue Klasse, die von der bürgerlichen Gesellschaft hervorgebracht ward, kaum daß diese sich nur recht konsolidiert hatte. Das Proletariat war, als es die sozialistischen Theorien zum Bewußtsein seiner selbst zu erwecken suchten, subjektiv keineswegs avancierter als das Bürgertum; nicht umsonst haben die Sozialisten seine geschichtliche Schlüsselposition aus seiner objektiven ökonomischen Stellung gefolgert, nicht aus seiner geistigen Beschaffenheit. Die Besitzenden verfügten über das Bildungsmonopol auch in einer Gesellschaft formal Gleicher; die Entmenschlichung durch den kapitalistischen Produktionsprozeß verweigerte den Arbeitenden alle Voraussetzung zur Bildung, vorab Muße. Versuche zur pädagogischen Abhilfe mißrieten zur Karikatur. Alle sogenannte Volksbildung – mittlerweile ist man hellhörig genug, das Wort zu umgehen – krankt an dem Wahn, den gesellschaftlich diktierten Ausschluß des Proletariats von der Bildung durch bloße Bildung revozieren zu können.

Aber der Widerspruch zwischen Bildung und Gesellschaft resultiert nicht einfach in Unbildung alten Stils, der bäuerlichen. Eher sind die ländlichen Bezirke heute Brutstätten von Halbbildung. Dort ist, nicht zuletzt dank der Massenmedien Radio und Fernsehen, die vorbürgerliche, wesentlich an

der traditionellen Religion haftende Vorstellungswelt jäh zerbrochen. Sie wird verdrängt vom Geist der Kulturindustrie; das Apriori des eigentlich bürgerlichen Bildungsbegriffs jedoch, die Autonomie, hat keine Zeit gehabt, sich zu formieren. Das Bewußtsein geht unmittelbar von einer zur anderen Heteronomie über; anstelle der Autorität der Bibel tritt die des Sportplatzes, des Fernsehens und der „Wahren Geschichten“, die auf den Anspruch des Buchstäblichen, der Tatsächlichkeit diesseits der produktiven Einbildungskraft sich stützt<sup>2)</sup>. Das Bedrohliche darin, das sich im Reich des Hitler als weit drastischer erwies denn bloß bildungssoziologisch, ist wohl bis heute kaum recht gesehen worden. Ihm zu begegnen wäre eine dringliche Aufgabe gesellschaftlich reflektierter Kulturpolitik, wenn auch kaum die zentrale angesichts der Halbbildung. Deren Signatur bleibt zunächst bürgerlich wie die Idee der Bildung selbst. Sie trägt die Physiognomie der lower middle class. Aus ihr ist Bildung nicht einfach verschwunden, sondern west fort vermöge der Interessen auch derer, die am Bildungsprivileg nicht teilhaben. Ein nach traditionellen Kriterien ungebildeter Radioreparateur oder Autoschlosser bedarf, um seinen Beruf ausüben zu können, mancher Kenntnisse und Fertigkeiten, die ohne alles mathematisch-naturwissenschaftliche Wissen nicht zu erwerben wären, dem übrigens, wie bereits Thorstein Veblen beobachtete, die sogenannte Unterklasse näher ist, als der akademische Hochmut sich eingesteht.

Die Phänomenologie des bürgerlichen Bewußtseins allein reicht indes zur Erklärung des neuen Zustands nicht aus. Konträr zur Vorstellung der bürgerlichen Gesellschaft von sich selbst war das Proletariat zu Beginn des Hochkapitalismus gesellschaftlich exterritorial, Objekt der Produktionsverhältnisse, Subjekt nur als Produzent. Die frühen Proletarier waren depossedierte Kleinbürger, Handwerker und Bauern, sowieso jenseits der bürgerlichen Bildung beheimatet. Der Druck der Lebensbedingungen, die unmäßig lange Arbeitszeit, der erbärmliche Lohn in den Dezennien, die im „Kapital“ und in der „Lage der arbeitenden Klassen in England“ behandelt sind, haben sie zunächst weiter draußen gehalten. Während aber 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. Sie verschleiert die Spaltung weithin auch denen, welche die Last zu tragen haben. Sie sind während der letzten hundert Jahre vom Netz des Systems übersponnen worden. Der soziologische Terminus dafür lautet: Integration. Subjektiv, dem Bewußtsein nach, werden, wie längst in Amerika, die sozialen Grenzen immer mehr verflüssigt. Die Massen werden durch zahllose Kanäle mit Bildungsgütern beliefert.

<sup>2)</sup> Vgl. *Karl-Guenther Grüneisen*: „Landbevölkerung im Kraftfeld der Stadt“, in: „Ge-meindestudie des Instituts für sozialwissenschaftliche Forschung“, Darmstadt 1952.

Diese helfen als neutralisierte, versteinerte, die bei der Stange zu halten, für die nichts zu hoch und teuer sei. Das gelingt, indem die Gehalte von Bildung, über den Marktmechanismus, dem Bewußtsein derer angepaßt werden, die vom Bildungsprivileg ausgesperrt waren und die zu verändern erst Bildung wäre. Der Prozeß ist objektiv determiniert, nicht erst mala fide veranstaltet. Denn 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. Daß die Millionen, die früher nichts von ihnen wußten und nun damit überflutet werden, kaum, auch psychologisch nicht, darauf vorbereitet sind, ist vielleicht noch das harmloseste. Aber die Bedingungen der materiellen Produktion selber dulden schwerlich jenen Typus von Erfahrung, auf den die traditionellen Bildungsinhalte abgestimmt waren, die vorweg kommuniziert werden. Damit geht es der Bildung selbst, trotz aller Förderung, an den Lebensnerv. Vierterorten steht sie, als unpraktische Umständlichkeit und eitle Widerspenstigkeit, dem Fortkommen bereits im Wege: wer noch weiß, was ein Gedicht ist, wird schwerlich eine gutbezahlte Stellung als Texter finden. Die unablässig weiter anwachsende Differenz zwischen gesellschaftlicher Macht und Ohnmacht verweigert den Ohnmächtigen – tendenziell bereits auch den Mächtigen – die realen Voraussetzungen zur Autonomie, die der Bildungsbegriff ideologisch konserviert. Gerade dadurch nähern die Klassen ihrem Bewußtsein nach einander sich an, wenn auch, nach jüngsten Forschungsergebnissen, kaum so sehr, wie es vor wenigen Jahren schien. Ohnehin kann von nivellierter Mittelstandsgesellschaft bloß sozialpsychologisch, allenfalls mit Hinblick auf personelle Fluktuation die Rede sein, nicht objektiv-strukturell. Aber auch subjektiv erscheint beides: der Schleier der Integration, zumal in Konsumkategorien, die fortdauernde Dichotomie jedoch überall dort, wo die Subjekte auf hart gesetzte Antagonismen der Interessen stoßen. Dann ist die underlying population „realistisch“; die anderen fühlen sich als Sprecher der Ideale<sup>3)</sup>. Weil die Integration Ideologie ist, bleibt sie selbst als Ideologie brüchig.

All das schießt gewiß übers Ziel. Aber theoretischen Entwürfen ist es eigentümlich, daß sie mit den Forschungsbefunden nicht blank übereinstimmen; daß sie diesen gegenüber sich exponieren, zu weit vorwagen, oder, nach der Sprache des Social Research, zu falschen Generalisationen neigen. Eben darum war, abgesehen von den administrativen und kommerziellen Bedürfnissen, die Entwicklung der empirisch-soziologischen Methoden notwendig. Ohne jenes Sich-zu-weit-Vorwagen der Spekulation jedoch, ohne das unvermeidliche Moment von Unwahrheit in der Theorie wäre diese überhaupt nicht möglich: sie beschiede sich zur bloßen Abbrüviatur der Tat-

<sup>3)</sup> cf. „Zum politischen Bewußtsein ausgewählter Gruppen der deutschen Bevölkerung“; unveröffentlichtes Manuskript im Institut für Sozialforschung, Frankfurt/M. 1957.



sachen, die sie damit unbegriffen, im eigentlichen Sinn vorwissenschaftlich ließe. Wohl wären der These vom Absterben der Bildung ebenso wie von der Sozialisierung der Halbbildung, ihrem Übergreifen auf die Massen, triftige empirische Befunde entgegenzuhalten. Das Modell von Halbbildung ist auch heute noch die Schicht der mittleren Angestellten, während ihre Mechanismen in den eigentlich unteren Schichten offenbar so wenig eindeutig nachgewiesen werden können wie nivelliertes Bewußtsein insgesamt. Gemessen am Zustand jetzt und hier ist die Behauptung von der Universalität der Halbbildung undifferenziert und übertrieben. Sie möchte aber gar 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 bestimmte, wenn sein Geltungsbereich quantitativ und qualitativ noch so sehr einzuschränken wäre. Zahllose Arbeiter, kleine Angestellte und andere Gruppen mögen, nicht zuletzt dank dem stets noch lebendigen, wenngleich sich abschwächenden Klassenbewußtsein, noch nicht von den Kategorien der Halbbildung erfaßt sein. Aber diese sind 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. Taugt jedoch als Antithese zur sozialisierten Halbbildung kein anderer als der traditionelle Bildungsbegriff, der selber zur Kritik steht, so drückt das die Not einer Situation aus, die über kein besseres Kriterium verfügt als jenes fragwürdige, weil sie ihre Möglichkeit versäumte. Weder wird die Restitution des Vergangenen gewünscht, noch die Kritik daran im mindesten gemildert. Nichts widerfährt heute dem objektiven Geist, was nicht in ihm selbst in hochliberalen Zeiten schon gesteckt hätte, oder was nicht wenigstens alte Schuld eintriebe. Aber was jetzt im Bereich von Bildung sich zuträgt, läßt nirgends anders sich ablesen als an deren wie immer auch ideologischer älterer Gestalt. Denn potentiell haben die versteinerten Verhältnisse abgeschnitten, womit der Geist über die herkömmliche Bildung hinausginge. Maß des neuen Schlechten ist einzig das Frühere. Es zeigt in dem Augenblick, da es verurteilt ist, gegenüber der jüngeren Form des Bestürzenden, als Verschwindendes versöhnende Farbe. Allein um ihretwillen, keiner *laudatio temporis acti* zuliebe, wird auf traditionelle Bildung rekuriert.

Im Klima der Halbbildung überdauern die warenhaft verdinglichten Sachgehalte von Bildung auf Kosten ihres Wahrheitsgehalts und ihrer lebendigen Beziehung zu lebendigen Subjekten. Das etwa entspräche ihrer Definition. Daß heute ihr Name den gleichen antiquierten und arroganten Klang angenommen hat wie Volksbildung, bekundet nicht, daß das Phänomen verschwand, sondern daß eigentlich sein Gegenbegriff, der der Bildung

selber, an dem allein es ablesbar würde, nicht mehr gegenwärtig ist. An ihm partizipieren nur noch, zu ihrem Glück oder Unglück, einzelne Individuen, die nicht ganz in den Schmelztiegel hineingeraten sind, oder professionell qualifizierte Gruppen, die sich gern selbst als Eliten feiern. Die Kulturindustrie im weitesten Umfang jedoch, all das, was der Jargon als Massenmedien bestätigend einordnet, verewigt jenen Zustand, indem sie ihn ausbeutet, eingeständenermaßen Kultur für jene, welche die Kultur von sich stieß, Integration des gleichwohl weiter Nichtintegrierten. Halbbildung ist ihr Geist, der mißlungener Identifikation. Die bestialischen Witze über Emporkömmlinge, welche Fremdwörter verwechseln, sind darum so zählebig, weil sie mit dem Ausdruck jenes Mechanismus alle die, welcher darüber lachen, im Glauben bestärken, die Identifikation wäre ihnen geglückt. Ihr Mißlingen ist aber so unvermeidlich wie der Versuch dazu. Denn die einmal erreichte Aufklärung, die wie sehr auch unbewußt in allen Individuen der durchkapitalisierten Länder wirksame Vorstellung, sie seien Freie, sich selbst Bestimmende, die sich nichts vormachen zu lassen brauchen, nötigt sie dazu, sich wenigstens so zu verhalten, als wären sie es wirklich. Das scheint ihnen nicht anders möglich als im Zeichen dessen, was ihnen als Geist begegnet, der objektiv zerfallenen Bildung. Die totalitäre Gestalt von Halbbildung ist nicht bloß zu erklären aus dem sozial und psychologisch Gegebenen, sondern ebenso aus dem besseren Potential: daß der in der bürgerlichen Gesellschaft einmal postulierte Bewußtseinsstand auf die Möglichkeit realer Autonomie des je eigenen Lebens vorverweist, die von dessen Einrichtung verweigert und auf die bloße Ideologie abgedrängt wird. Mißlingen aber muß jene Identifikation, weil der Einzelne von der durch die Allherrschaft des Tauschprinzips virtuell entqualifizierten Gesellschaft nichts an Formen und Strukturen empfängt, womit er, geschützt gleichsam, überhaupt sich identifizieren, woran er im wörtlichsten Verstand sich bilden könnte; während andererseits die Gewalt des Ganzen über das Individuum zu solcher Disproportion gediehen ist, daß das Individuum in sich das Entformte wiederholen muß. Was einmal selbst so gestaltet war, daß die Subjekte ihre wie immer problematische Gestalt daran gewinnen mochten, ist dahin; sie selber aber bleiben gleichwohl derart in Unfreiheit verhalten, daß ihr Miteinanderleben aus Eigenem sich erst recht nicht als wahrhaftes artikuliert. Das fatale Wort Leitbild, dem die Unmöglichkeit dessen einbeschrieben ist, was es meint, drückt das aus. Es zeugt vom Leiden unter der Absenz eines sozialen und geistigen Kosmos, der, nach Hegels Sprachgebrauch, „substantiell“, ohne Gewaltsamkeit, fürs Individuum fraglos verbindlich wäre, eines richtigen, mit den Einzelnen versöhnten Ganzen. Zugleich aber bekundet jenes Wort die Gier, dies Substantielle aus Willkür – so wie schon Nietzsche seine neuen Tafeln – aufzurichten, und das sprachliche Sensorium ist bereits zu abgestumpft, um zu fühlen, daß eben

der Gewaltakt, auf den das Verlangen nach Leitbildern hindrängt, genau die Substantialität Lügen straft, nach der man die Hände ausstreckt. Dieser Zug des Faschismus hat ihn überlebt. Er reicht aber in die Idee der Bildung selber zurück. Sie ist in sich antinomischen Wesens. Sie hat als ihre Bedingung Autonomie und Freiheit, verweist jedoch zugleich, bis heute, auf Strukturen einer dem je Einzelnen gegenüber vorgegebenen, in gewissem Sinn heteronomen und darum hinfälligen Ordnung, an der allein er sich zu bilden vermag. Daher gibt es in dem Augenblick, in dem es Bildung gibt, sie eigentlich schon nicht mehr. In ihrem Ursprung ist ihr Zerfall teleologisch bereits gesetzt.

Die gegenwärtig in Wahrheit wirksamen Leitbilder sind das Konglomerat der ideologischen Vorstellungen, die in den Subjekten sich zwischen diese und die Realität schieben und die Realität filtern. Sie sind affektiv derart besetzt, daß sie nicht ohne weiteres von der ratio weggeräumt werden können. Halbbildung faßt sie zusammen. Unbildung, als bloße Naivität, bloßes Nichtwissen, gestattete ein unmittelbareres Verhältnis zu den Objekten und konnte zum kritischen Bewußtsein gesteigert werden kraft ihres Potentials von Skepsis, Witz und Ironie, der Eigenschaften, die im nicht ganz Domestizierten gedeihen. Der Halbbildung will das nicht glücken. Unter den gesellschaftlichen Bedingungen von Bildung war, neben anderem, wesentlich Tradition – nach Sombarts und Max Webers Lehre ein Vorbürgerliches, unvereinbar mit bürgerlicher Rationalität. Der Traditionsverlust durch die Entzauberung der Welt aber terminiert in einem Stand von Bilderlosigkeit, einer Verödung des zum bloßen Mittel sich zurichtenden Geistes, die vorweg mit Bildung inkompatibel ist. Nichts verhält mehr den Geist zur leibhaftigen Fühlung mit Ideen. Autorität vermittelte, mehr schlecht als recht, zwischen der Tradition und den Subjekten. Wie, Freud zufolge, die Autonomie, das Prinzip des Ichs, in der Identifikation mit der Vaterfigur entspringt, während dann die an dieser gewonnenen Kategorien gegen die Irrationalität des familialen Verhältnisses gewandt werden, so entfaltet gesellschaftlich sich Bildung. Die Schulreformen, an deren humaner Notwendigkeit kein Zweifel ist, haben die veraltete Autorität beseitigt, damit aber auch die ohnehin schwindende Zueignung und Verinnerlichung von Geistigem weiter geschwächt, an der Freiheit haftete. Bis heute verkümmert diese, Gegenbild des Zwanges, ohne ihn, während doch wiederum kein Zwang der Freiheit zuliebe sich empfehlen ließe. Wer, der noch ein Gymnasium besuchte, hätte nicht etwa unter den Schillergedichten und Horazoden gestöhnt, die er auswendig lernen mußte; wem wären nicht ältere Anverwandte auf die Nerven gefallen, die dergleichen aus ihrer Erinnerung ungebeten und unaufhaltbar rezitierten. Kaum jemand wäre wohl noch zum Memorieren zu bringen; aufs Geistlose, Mechanische daran beriefe sich bereits der Geistloseste. Aber durch solche Prozesse wird dem Geist etwas

von der Nahrung entzogen, an der er sich erst bildet. Der Glaube an den Geist mag den theologischen ins Wesenlose säkularisiert haben, und wenn ihn die sogenannte junge Generation verschmäht, so zahlt sie ihm heim, was er seit je verübte. Aber wo er, seinerseits Ideologie, fehlt, dämmert eine schlimmere herauf. Der Sozialcharakter, den man mit einem selber höchst anrühigen Wort auf deutsch geistiger Mensch nennt, stirbt aus. Der vermeintliche Realismus jedoch, der ihn beerbt, ist nicht näher zu den Sachen, sondern lediglich bereit, unter Verzicht auf *toil and trouble*, die geistige Existenz komfortabel einzurichten und zu schlucken, was in ihn hineingestopft wird. Weil kaum mehr ein Junge sich träumt, einmal ein großer Dichter oder Komponist zu werden, darum gibt es wahrscheinlich, übertreibend gesagt, unter den Erwachsenen keine großen ökonomischen Theoretiker, am Ende keine wahrhafte politische Spontaneität mehr. Bildung brauchte Schutz vorm Andrängen der Außenwelt, eine gewisse Schonung des Einzelsubjekts, vielleicht sogar die Lückenhaftigkeit der Vergesellschaftung. „Ich verstand die Sprache des Äthers, die Sprache der Menschen verstand ich nie“, schrieb Hölderlin; ein Jüngling, der so dächte, würde hundertfünfzig Jahre später verlacht oder seines Autismus wegen wohlwollender psychiatrischer Betreuung überantwortet. Wird aber der Unterschied zwischen der Sprache des Äthers, also der Idee einer wahren Sprache, der der Sache selbst, und der praktischen der Kommunikation nicht mehr gefühlt, so ist es um Bildung geschehen. Ganz gewiß hat die deutsche Bildung in ihrer großen Epoche nicht durchweg die Kenntnis der gleichzeitigen Philosophie eingeschlossen, die selbst in den Jahren zwischen 1790 und 1830 wenigen reserviert war. Aber jene Philosophie war doch der Bildung immanent. Nicht nur hat sie genetisch Figuren wie Humboldt und Schleiermacher zu ihren Konzeptionen des Bildungswesens veranlaßt. Sondern der Kern des spekulativen Idealismus, die Lehre vom objektiven, über die bloße psychologische Einzelperson hinausgehenden Charakter des Geistes, war zugleich das Prinzip der Bildung als das eines Geistigen, das nicht unmittelbar einem anderen dienstbar, nicht unmittelbar an seinem Zweck zu messen ist. Der unwiderrufliche Sturz der Geistesmetaphysik hat die Bildung unter sich begraben. Das ist kein Tatbestand isolierter Geistesgeschichte, sondern auch ein gesellschaftlicher. Geist wird davon affiziert, daß er und seine Objektivierung als Bildung überhaupt nicht mehr erwartet werden, damit einer gesellschaftlich sich ausweise. Das allbeliebte Desiderat einer Bildung, die durch Examina gewährleistet, womöglich getestet werden kann, ist bloß noch der Schatten jener Erwartung. Die sich selbst zur Norm, zur Qualifikation gewordene, kontrollierbare Bildung ist als solche so wenig mehr eine wie die zum Geschwätz des Verkäufers degenerierte Allgemeinbildung. Das Moment der Unwillkürlichkeit, wie es zuletzt in den Theorien Bergsons und dem Romanwerk Prousts glorifiziert ward, und wie es Bildung als ein von

den Mechanismen gesellschaftlicher Naturbeherrschung Unterschiedenes bezeichnet, verdirbt im grellen Licht der Überprüfbarkeit. Bildung läßt sich, dem Spruch aus dem Faust entgegen, überhaupt nicht erwerben; Erwerb und schlechter Besitz wären eines. Eben dadurch aber, daß sie dem Willen sich versagt, ist sie in den Schuldzusammenhang des Privilegs verstrickt: nur der braucht sie nicht zu erwerben und nicht zu besitzen, der sie ohnehin schon besitzt. So fällt sie in die Dialektik von Freiheit und Unfreiheit. Als Erbschaft alter Unfreiheit mußte sie hinab; unmöglich aber ist sie unter bloßer subjektiver Freiheit, solange objektiv die Bedingungen der Unfreiheit fort dauern.

In Amerika, dem bürgerlich fortgeschrittensten Land, hinter dem die anderen herhinken, läßt Bilderlosigkeit des Daseins als gesellschaftliche Bedingung universaler Halbbildung kraß sich beobachten. Der religiöse Bilderschatz, der dem Daseienden die Farben des mehr als Daseienden einhauchte, ist verblaßt, die mit den religiösen Bildern zusammengewachsenen irrationalen imagines des Feudalismus fehlen überhaupt. Was an nicht selber schon synthetischer archaischer Folklore überlebte, kann dagegen nicht an. Das freigesetzte Dasein selber aber ward nicht sinnvoll; als entzaubertes blieb es prosaisch auch im negativen Verstande; das bis in die letzten Verästelungen nach dem Tauschprinzip gemodelte Leben erschöpft sich in der Reproduktion seiner selbst, der Wiederholung des Getriebes, und seine Forderungen ergehen an den Einzelnen so hart und gewalttätig, daß er weder dagegen als ein sein Leben aus sich heraus Führender sich behaupten, noch sie als eins mit seiner menschlichen Bestimmung erfahren kann. Daher bedarf die trostlose Existenz, die Seele, der im Leben ihr göttlich Recht nicht ward, des Bilderersatzes durch Halbbildung. Die bis ins Chaotische gesteigerte Disparatheit von deren Elementen, der Verzicht auf volle Rationalität selbst der einzelnen *membra disiecta* leistet der Magisierung durchs darbende Bewußtsein Vorschub<sup>4)</sup>. Aus dem wilden Westen haben die Massenmedien eine Ersatzmythologie zubereitet, die keiner mit den Fakten einer keineswegs fernen Vergangenheit konfrontiert. Die Filmstars, Schlagler, Schlagertexte und Schlagertitel spenden ähnlich kalkulierten Glanz. Worte, unter denen der selber schon mythologische *man on the street* sich kaum mehr etwas zu denken vermag, erlangen eben darum Popularität; ein beliebter Schlagler sagte von einem Mädchen „You are a rhapsody“, ohne daß es jemanden eingefallen wäre, wie wenig schmeichelhaft der Vergleich mit der Rhapsodie war, einer *potpourrihaft* ungeformten Kompositionsweise. Zuweilen enträtseln sich selbst die gepflegten, oftmals bestürzend schönen Erscheinungen der Frauen als Bilderschrift der Halbbildung, Gesichter wie die der Montepan oder der Lady Hamilton, die keinen eigenen

<sup>4)</sup> cf. u. a. *Ernst Lichtenstein* im „Handbuch für Sozialkunde“, Abteilung A II, S. 1-111 (Berlin und München) 1955.

Satz mehr hervorbringen können, sondern reflexhaft plappern, was jede Situation von ihnen erwartet, um möglichst günstig abzuschneiden. Evelyn Waugh hat das registriert. Halbbildung beschränkt sich längst nicht mehr bloß auf den Geist, sondern entstellt das sinnliche Leben. Sie antwortet auf die psychodynamische Frage, wie das Subjekt es unter einer selber schließlich irrationalen Rationalität aushalten könne.

Während die ursprünglich sozialen Differenzierungsmomente kassiert werden, in denen Bildung bestand – Bildung und Differenziertheit sind eigentlich dasselbe – gedeiht an ihrer Stelle ein Surrogat. Die perennierende Statusgesellschaft saugt die Reste von Bildung auf und verwandelt sie in Embleme des Status. Das war der bürgerlichen Bildung nie fremd. Sie hat von je dazu sich erniedrigt, ihre sogenannten Träger, früher jene, die Latein konnten, vom Volk zu trennen, so wie es noch Schopenhauer in aller Naivität aussprach. Nur konnten hinter den Mauern ihres Privilegs auch die humanen Kräfte sich regen, die, auf die Praxis zurückgewandt, einen privilegierten Zustand verhießen. Solche Dialektik der Bildung ist durch ihre gesellschaftliche Integration, dadurch also, daß sie unmittelbar in Regie genommen ward, stillgestellt. Halbbildung ist der vom Fetischcharakter der Ware ergriffene Geist. So wie der Sozialcharakter des Handlungsangestellten, des Kommis alten Stils, mittlerweile als Angestelltenkultur überwuchert – noch bei Karl Kraus, der die Ursprünge dieses Prozesses verfolgte, ist von der ästhetischen Diktatur des Kommis die Rede –, so haben die ehrwürdigen Profitmotive der Bildung wie Schimmelpilze die gesamte Kultur überzogen. Daß sie das von ihr Abweichende kaum mehr durchläßt, einzig dies Totalitäre ist am neuen Zustand das Neue. Mit fortschreitender Integration hat dabei Halbbildung ihrer Einfalt sich entäußert, nicht anders, als die Angestelltenkultur den Kommis liquidierte. Sie umklammert auch den Geist, der es einmal war, und stützt ihn nach ihren Bedürfnissen zurecht. Dadurch hat sie nicht nur parasitär an seinem zunächst ungeminderten Prestige teil, sondern beraubt ihn der Distanz und des kritischen Potentials, schließlich selbst des Prestiges. Modell dafür ist das Schicksal der sogenannten Klassiker. In Deutschland war in den Ausgaben von deren Werken durchs neunzehnte Jahrhundert hindurch – wie sehr auch damals schon von Verlagsinteressen gesteuert und fragwürdigen gesellschaftlichen Selektionsmechanismen unterworfen – wenigstens gesammelt, worin der Bildungskanon bestand, der freilich damit bereits zum Vorrat verkam; Schiller war der Inbegriff der auf Sentenzen abgezogenen Bildung. Selbst mit dieser dünnen Autorität ist es vorbei; der jungen Generation sind vermutlich selbst die Namen vieler goldener Klassiker kaum mehr bekannt, denen man einmal die Unsterblichkeit voreilig bescheinigte. Aus den Ideen, auf welche Bildung sich erstreckte und die ihr Leben einhauchten, ist die Energie entwichen. Sie ziehen die Menschen weder als Erkenntnisse mehr

an – als solche dünken sie hinter der Wissenschaft zurückgeblieben – noch gebieten sie ihnen als Normen. Freiheit und Humanität etwa haben innerhalb des zum Zwangssystem zusammengeschlossenen Ganzen ihre Strahlkraft verloren, weil sich ihnen gar nicht mehr nachleben läßt; auch ihre ästhetische Verbindlichkeit überdauert nicht: die geistigen Gebilde, die sie verkörpern, sind weithin als fadenscheinig, phrasenhaft, ideologisch durchschaut. Nicht bloß für die nicht mehr Gebildeten sind die Bildungsgüter zerbröckelt, sondern an sich, ihrem Wahrheitsgehalt nach. Dieser ist nicht, wie der Idealismus es wollte, zeitlos invariant, sondern hat sein Leben in der geschichtlich-gesellschaftlichen Dynamik wie die Menschen und kann vergehen.

Selbst der manifeste Fortschritt, die allgemeine Steigerung des Lebensstandards mit der Entfaltung der materiellen Produktivkräfte, schlägt den geistigen nicht durchaus zum Segen an. Die Disproportionen, die daraus resultieren, daß der Überbau langsamer sich umwälzt als der Unterbau, haben zum Rückschritt des Bewußtseins sich gesteigert. Halbbildung siedelt parasitär im cultural lag sich an. Daß Technik und höherer Lebensstandard ohne weiteres der Bildung dadurch zugute komme, daß alle von Kulturellem erreicht werden, ist pseudodemokratische Verkäuferideologie – „Music goes into mass production“ – und sie wird es darum nicht weniger, weil man den, der an ihr zweifelt, snobistisch schilt. Sie ist widerlegbar von der empirischen Sozialforschung. So hat in Amerika Edward Suchman in einer ingenüsen Studie dargetan, daß von zwei Vergleichsgruppen, die sogenannte ernste Musik hörten und von denen die eine diese Musik durch lebendige Aufführungen, die andere nur vom Radio her kannte, die Radiogruppe flacher und verständnisloser reagierte als die erste. Wie für die Radiogruppe die ernste Musik virtuell in Unterhaltungsmusik sich verwandelte, so werden allgemein die geistigen Gebilde, welche die Menschen mit jener Plötzlichkeit anspringen, die Kierkegaard dem Dämonischen gleichsetzte, in Kulturgüter verhext. Ihre Rezeption gehorcht nicht immanenten Kriterien, sondern einzig dem, was der Kunde davon zu haben glaubt. Zugleich aber wächst mit dem Lebensstandard der Bildungsanspruch als Wunsch, zu einer Oberschicht gerechnet zu werden, von der man ohnehin subjektiv weniger stets sich unterscheidet. Als Antwort darauf werden immense Schichten ermutigt, Bildung zu präntieren, die sie nicht haben. Was früher einmal dem Protzen und dem nouveau riche vorbehalten war, ist Volksgeist geworden. Ein großer Sektor der kulturindustriellen Produktion lebt davon und erzeugt selbst wiederum das halbgebildete Bedürfnis; die Romanbiographien, die über Bildungstatsachen berichten und gleichzeitig billige und nichtige Identifikationen bewirken; der Ausverkauf ganzer Wissenschaften wie der Archäologie oder Bakteriologie, der sie in grobe Reizmittel verfälscht und dem Leser einredet, er sei au courant. Die Dumm-

heit, mit welcher der Kulturmarkt rechnet, wird durch diesen reproduziert und verstärkt. Frischfröhliche Verbreitung von Bildung unter den herrschenden Bedingungen ist unmittelbar eins mit ihrer Vernichtung.

Zweifel an dem unbedingt aufklärenden Wert der Popularisierung von Bildung unter den gegenwärtigen Bedingungen setzen dem Verdacht des Reaktionären sich aus. Man könne nicht etwa der Publikation bedeutender philosophischer Texte der Vergangenheit in Taschenbüchern mit dem Hinweis darauf opponieren, daß durch deren Form und Funktion die Sache beschädigt werde; sonst mache man sich zum lächerlichen Festredner einer geschichtlich verurteilten Bildungsidee, die nur noch dazu diene, einigen Dinosauriern ihre Größe und Herrlichkeit zu bestätigen. In der Tat wäre es unsinnig, jene Texte in kleinen und kostspieligen wissenschaftlichen Ausgaben sekretieren zu wollen zu einer Zeit, da der Stand der Technik und das ökonomische Interesse in Massenproduktionen konvergieren. Darum soll man aber nicht aus Angst vor dem Unausweichlichen sich gegen das verblenden, was es impliziert, und vor allem: wodurch es mit dem immanenten Anspruch der Demokratisierung von Bildung selbst in Widerspruch gerät. Denn das Verbreitete verändert durch seine Verbreitung vielfach eben jenen Sinn, den zu verbreiten man sich rühmt. Nur eine geradlinige und ungebrochene Vorstellung von geistigem Fortschritt gleitet über den qualitativen Gehalt der zur Halbbildung sozialisierten Bildung unbekümmert hinweg. Ihr gegenüber täuscht die dialektische Konzeption sich nicht über die Zweideutigkeit von Fortschritt inmitten der repressiven Totalität. Daß die Antagonismen anwachsen, besagt, daß alle partikularen Fortschritte im Bewußtsein der Freiheit auch am Fortbestand der Unfreiheit mitwirken. Licht auf die gesamte Sphäre wirft der in einer von Benjamins geschichtsphilosophischen Thesen als Motto zitierte, rührend illusionäre Satz aus dem alten sozialdemokratischen Vorstellungsschatz: „Wird doch unsere Sach alle Tage klarer und das Volk alle Tage klüger.“<sup>5)</sup> Wie es in der Kunst keine Approximationswerte gibt; wie eine halbgute Aufführung eines musikalischen Werkes seinen Gehalt keineswegs zur Hälfte realisiert, sondern eine jegliche unsinnig ist außer der voll adäquaten, so steht es wohl um geistige Erfahrung insgesamt. Das Halbverstandene und Halberfahrene ist nicht die Vorstufe der Bildung, sondern ihr Todfeind; Bildungselemente, die ins Bewußtsein geraten, ohne in dessen Kontinuität eingeschmolzen zu werden, verwandeln sich in böse Giftstoffe, tendenziell in Aberglauben, selbst wenn sie an sich den Aberglauben kritisieren – so wie jener Oberküfer, der im Drang nach Höherem zur Kritik der reinen Vernunft griff, bei der Astrologie endete, offenbar weil er einzig darin das Sittengesetz in uns mit dem gestirnten Himmel über uns zu vereinen vermochte. Unassimi-

<sup>5)</sup> *Wilhelm Dietzgen*: „Die Religion der Sozialdemokratie“, in: Walter Benjamin, *Schriften I*, Frankfurt am Main 1956, S. 502.



lierte Bildungselemente verstärken jene Verdinglichung des Bewußtseins, vor der Bildung bewahren soll. So nehmen für den Unvorbereiteten, der an die „Ethik“ Spinozas gerät und sie nicht im Zusammenhang der cartesianischen Substanzlehre und der Schwierigkeiten der Vermittlung zwischen *res cogitans* und *res extensa* sieht, die Definitionen, mit denen das Werk anhebt, etwas dogmatisch Undurchsichtiges, den Charakter abstruser Willkür an. Er zergeht erst, wenn Konzeption und Dynamik des Rationalismus samt der Rolle der Definitionen in ihm verstanden ist. Der Unbefangene wird weder wissen, was diese Definitionen sollen, noch, welcher Rechtsgrund ihnen innewohnt. Er wird sie entweder als Galimathias verwerfen und danach leicht in banausischen Hochmut gegen Philosophie überhaupt sich vermauern, oder er wird sie, unter der Autorität des berühmten Namens, telle quelle schlucken und so autoritär wenden, wie etwa in weltanschaulichen Manuskripten von Dilettanten Zitate sogenannter großer Denker zur Bekräftigung ihrer unmaßgeblichen Meinung umgeistern. Historische Einleitungen und Erläuterungen allein, welche die Sache vorweg fernrücken, werden jenen Definitionen im Bewußtsein dessen kaum den rechten Stellenwert verleihen, der nach der „Ethik“ greift, ohne daß er in der spezifischen Problematik zuhause wäre, auf die Spinoza antwortet. Verwirrung und Obskurantismus sind die Folge; vor allem aber ein blindes Verhältnis zu den nicht eigentlich apperzipierten Kulturprodukten, das eben den Geist lähmt, dem jene als Lebendige zum Ausdruck verhelfen. Das aber ist in flagrantem Widerspruch zum Willen einer Philosophie, die als letzte Quelle der Erkenntnis, zu Recht oder Unrecht, nur das unmittelbar Einsichtige anerkannte. Analoges gilt wie für alle Philosophen für die gesamte Kunst. Die Vorstellung, daß das Geniale und Große unmittelbar aus sich selbst wirke und verständlich werde, der Abhub einer auf dem Geniekult basierenden Ästhetik, täuscht darüber, daß nichts, was mit Fug Bildung heißen darf, voraussetzungslos ergriffen werden kann.

Ein Extremes mag das erläutern. In Amerika existiert ein außerordentlich verbreitetes Buch, „Great Symphonies“, von Sigmund Spaeth<sup>6)</sup>. Es ist hemmungslos auf ein halbgebildetes Bedürfnis zugeschnitten: das, dadurch sich als kultiviert auszuweisen, daß man die im Musikbetrieb ohnehin unausweichlichen Standardwerke der symphonischen Literatur sofort erkennen kann. Die Methode ist die, daß den symphonischen Hauptthemen, zuweilen auch nur einzelnen Motiven daraus, Sätze unterlegt werden, die sich darauf singen lassen und die nach Schlagerart die betreffenden musikalischen Phrasen einprägen. So wird das Hauptthema der Beethovenschen Fünften Symphonie gesungen auf die Worte: „I am your Fate, come, let me in“ (S. 92); das Hauptthema der Neunten Symphonie entzweigesehnt-

<sup>6)</sup> Sigmund Spaeth: „Great Symphonies. How to Recognize and Remember Them“; New York 1936.

ten, weil sein Anfang nicht singbar genug sei, und nur das abschließende Motiv betextet: „Stand! The mighty ninth is now at hand!“ (S. 123). Dem ehemals oft freiwillig parodierten Seitensatzthema aus der Symphonie *Pathétique* von Tschaikowsky aber widmet Spaeth die Zeilen: „This music has a less pathetic strain, It sounds more sane and not so full of pain. Sorrow is ended, Grief may be mended, It seems Tschaikowsky will be calm again!“ (S. 243). An dieser Explosion von Barbarei, die sicherlich das musikalische Bewußtsein von Millionen von Menschen beschädigt hat, läßt viel auch über die diskretere mittlere Halbbildung sich lernen. Die idiotischen Sätze, die da gesungen werden, haben mit dem Gehalt der Werke nichts zu tun, sondern saugen sich parasitär an deren Erfolg fest, bündige Zeugnisse des Fetischismus der Halbbildung im Verhältnis zu ihren Gegenständen. Die Objektivität des Kunstwerks wird verfälscht durch Personalisierung: ein stürmischer Satz, der zu einer lyrischen Episode sich beruhigt, wäre danach ein Porträt Tschaikowskys. Während dieser in Wahrheit selbst schon Kulturindustrie betrieb, wird seine Musik, nach dem Cliché des langmähnigen Slawen, auf den Begriff eines rasenden Halbirren abgezogen, der immerhin auch seine ruhigen Phasen hat. Überdies sind die Themen in symphonischer Musik nicht die Hauptsache, sondern weithin bloß Material; die Popularisierung, welche die Aufmerksamkeit auf die Themen verlagert, lenkt vom Wesentlichen, dem strukturellen Verlauf der Musik als ganzer, aufs Atomistische, die stückhafte Einzelmelodie ab. So sabotiert das Hilfsmittel der Verbreitung das Verbreitete. Schließlich aber – und das ist ein Aspekt, dem kaum ein milderer Name als satanisch gebührt – wird es Menschen, die einmal jene Themen mit den Greuelworten auswendig gelernt haben, schwer möglich sein, je wieder von den Worten sich zu befreien und die Musik überhaupt noch als das zu hören, was sie ist. Die als Kunstliebe getarnte kulturelle Information enthüllt sich als destruktiv. Etwas von Spaeth trägt aber potentiell noch die unschuldigste Pocket Book Edition in sich. Keine Aufklärung verdient den Namen, die zu eingeschüchtert wäre, um Reflexionen dieses Typus in sich hineinzunehmen.

Subjektiv ist der Mechanismus, der das Prestige einer nicht mehr erfahrenen und kaum überhaupt mehr gegenwärtigen Bildung, und die verunglückte Identifikation mit ihr befördert, einer von kollektivem Narzißmus. Halbbildung hat das geheime Königreich zu dem aller gemacht. Kollektiver Narzißmus läuft darauf hinaus, daß Menschen das bis in ihre individuelle Triebkonstellationen hineinreichende Bewußtsein ihrer sozialen Ohnmacht, und zugleich das Gefühl der Schuld, weil sie das nicht sind und tun, was sie dem eigenen Begriff nach sein und tun sollten, dadurch kompensieren, daß sie, real oder bloß in der Imagination, sich zu Gliedern eines Höheren, Umfassenden machen, dem sie die Attribute alles dessen zusprechen, was ihnen selbst fehlt, und von dem sie stellvertretend etwas wie Teilhabe an jenen

Qualitäten zurückempfangen. Die Bildungsidee ist dazu prädestiniert, weil sie – ähnlich wie der Rassewahn – vom Individuum bloß ein Minimum verlangt, damit es die Gratifikation des kollektiven Narzißmus gewinne; es genügt schon der Besuch einer höheren Schule, gelegentlich bereits die Einbildung, aus guter Familie zu stammen. Die Attitüde, in der Halbbildung und kollektiver Narzißmus sich vereinen, ist die des Verfügens, Mitredens, als Fachmann sich Gebärdens, Dazugehörens. Die Phänomenologie der Sprache in der verwalteten Welt, die Karl Korn jüngst entworfen hat, zumal die „Sprache des Angebers“, ist geradezu die Ontologie von Halbbildung, und die sprachlichen Monstrositäten, die er interpretierte, sind die Male der mißlungenen Identifikation mit dem objektiven Geist an diesem. Um überhaupt noch den Anforderungen zu genügen, welche die Gesellschaft an die Menschen richtet, reduziert Bildung sich auf die Kennmarke gesellschaftlicher Immanenz und Integriertheit und wird unverhohlen sich selber ein Tauschbares, Verwertbares. Die vergleichsweise unschuldige Lüge der Einheit von Bildung und Besitz, mit der man im Wilhelminischen Preußen das Klassenwahlrecht verteidigte, wurde zur aberwitzigen Wahrheit. Damit aber ist der Geist von Halbbildung auf den Konformismus vereidigt. Nicht nur sind ihr die Fermente der Kritik und der Opposition entzogen, die die Bildung im achtzehnten Jahrhundert gegen die etablierten Mächte in sich trug, sondern die Bejahung und geistige Verdopplung dessen, was ohnehin ist, wird zu ihrem eigenen Gehalt und Rechtsausweis. Kritik aber ist zur puren Schlaueit erniedrigt, die sich nichts vormachen läßt und den Kontrahenten drankriegt, ein Mittel des Vorwärtstkommens.

Die Signatur des Halbgebildeten ist es, daß er sein Ich durchstreicht um der Interessen des Ichs willen; er betreibt Selbsterhaltung ohne Selbst. Worin nach jeglicher bürgerlichen Theorie Subjektivität sich erfüllte, Erfahrung und Begriff, kann er sich nicht mehr leisten: das höhlt die Möglichkeit von Bildung subjektiv ebenso aus, wie ihr objektiv alles entgegen ist. Erfahrung, die Kontinuität des Bewußtseins, in der das Nichtgegenwärtige dauert, in der Übung und Assoziation im je Einzelnen Tradition stiften, wird ersetzt durch die punktuelle, unverbundene, auswechselbare und ephemere Informiertheit, der schon anzumerken ist, daß sie im nächsten Augenblick durch andere Informationen weggewischt wird. Anstelle des temps duré, des Zusammenhangs eines in sich relativ einstimmigen Lebens, das ins Urteil mündet, tritt ein urteilsloses „Das ist“, etwa so, wie im Schnellzug jene Fahrgäste reden, die bei jedem vorbeiflitzenden Ort die Kugellager- oder Zementfabrik oder die neue Kaserne nennen, bereit, jede ungefragte Frage konsequenzlos zu beantworten. Halbbildung ist eine Schwäche zur Zeit, zur Erinnerung, durch welche allein jene Synthesis des Erfahrenen im Bewußtsein geriet, welche einmal Bildung meinte. Nicht umsonst rühmt sich der Halbgebildete seines schlechten Gedächtnisses, stolz auf

seine Vielbeschäftigkeit und Überlastung. Vielleicht wird in der gegenwärtigen philosophischen Ideologie nur deshalb soviel Aufhebens von der Zeit gemacht, weil sie den Menschen verloren geht und beschworen werden soll, ähnlich wie der Begriff des Menschen selber seine tönende Popularität erst erlangte, seitdem die Menschen als Subjekte vollends zu Objekten, Anhängseln der Maschinerie geworden sind. Der vielbemerkte Konkretismus und der Abstraktismus aber, der das Einzelne überhaupt nur noch als Repräsentanten des Allgemeinen gelten läßt, mit dessen Namen es benannt wird, ergänzen sich. Der Begriff wird von der dekreterischen Subsumtion unter irgendwelche fertigen, der dialektischen Korrektur entzogenen Clichés abgelöst, die ihre verderbliche Gewalt unter totalitären Systemen enthüllen: auch ihre Form ist das isolierende, aufspießende, einspruchslose „Das ist“. Weil jedoch Halbbildung gleichwohl an die traditionellen Kategorien sich klammert, die sie nicht mehr erfüllt, so weiß die neue Gestalt des Bewußtseins unbewußt von ihrer eigenen Deformation. Darum ist Halbbildung gereizt und böse; das allseitige Bescheidwissen immer zugleich auch ein Besserwissen-Wollen. Ein halbgebildetes Slogan, das einmal bessere Tage gesehen hat, ist Ressentiment; Halbbildung selber aber ist die Sphäre des Ressentiments schlechthin, dessen sie jene zeiht, welche irgend noch einen Funken von Selbstbesinnung bewahren. Unverkennbar das destruktive Potential der Halbbildung unter der Oberfläche des herrschenden Konformismus. Während sie fetischistisch die Kulturgüter als Besitz beschlagnahmt, steht sie immerzu auf dem Sprung, sie zu zerschlagen.

Sie gesellt sich der Paranoia, dem Verfolgungswahn. Die auffällige Affinität eines Bewußtseinsstandes wie der Halbbildung zu unbewußten, psychotischen Prozessen wäre aber rätselhafte, prästabilisierte Harmonie, hätten nicht die Wahnsysteme, außer ihrem Stellenwert in der psychologischen Ökonomie des Einzelnen, auch ihre objektive gesellschaftliche Funktion. Sie ersetzen jene wesentliche Einsicht, die von der Halbbildung versperrt wird. Wer der Kontinuität von Urteil und Erfahrung enträt, wird von solchen Systemen mit Schemata zur Bewältigung der Realität beliefert, welche an diese zwar nicht heranreichen, aber die Angst vorm Unbegriffenen kompensieren. Die Konsumenten psychotischer Fertigfabrikate fühlen sich dabei gedeckt von all den ebenso Isolierten, die in ihrer Isoliertheit, unter radikaler gesellschaftlicher Entfremdung, durch den gemeinsamen Wahn verbunden sind. Die narzißtische Gratifikation, im Geheimnis zu sein und mit anderen Erlesenen einig, befreit, sobald es über die nächsten Interessen hinausgeht, von der Realitätsprüfung, an welcher das Ich alten Stils, laut Freud, seine vornehmste Aufgabe hatte. Die wahnhaften Systeme der Halbbildung sind der Kurzschluß in Permanenz. Man hat die kollektive Neigung zu jenen Bewußtseinsformen, welche Sorel und Rosenberg einmütig Mythen taufte, gern damit erklärt, daß die gegenwärtige soziale Realität an sich,

schwierig, komplex und unverständlich, zu dergleichen Kurzschlüssen herausfordere. Aber gerade diese scheinbar objektive Deduktion zielt zu kurz. In vieler Hinsicht ist die Gesellschaft, durch den Wegfall ungezählter, auf den Markt zurückweisender Mechanismen, durch die Beseitigung des blinden Kräftespiels in breiten Sektoren, durchsichtiger als je zuvor. Hinge Erkenntnis von nichts ab als der funktionellen Beschaffenheit der Gesellschaft, so könnte wahrscheinlich heute die berühmte Putzfrau recht wohl das Getriebe verstehen. Objektiv produziert ist vielmehr die subjektive Beschaffenheit, welche die objektiv mögliche Einsicht unmöglich macht. Das Gefühl, an die Macht des Bestehenden doch nicht heranzureichen, vor ihm kapitulieren zu müssen, lähmt auch die Triebregungen der Erkenntnis. Fetischisiert, undurchdringlich, unverstanden wird, was dem Subjekt als unabänderlich sich darstellt. Man denkt zweiwertig, nach dem Schema von vorweg Geretteten und vorweg Verdammten. Der Halbgebildete zählt sich allemal zu den Geretteten, verdammt ist alles, was sein Reich – und damit das jeweils Bestehende, zu dem dies Reich vermittelt ist – in Frage stellen könnte. Im Gericht über den vielfach selbstgewählten oder erst konstruierten Gegner schlägt eben jenes Moment von Roheit durch, das objektiv gesetzt ist durch das Scheitern der Kultur an dem, der auf sie pocht. Halbbildung ist defensiv; sie weicht den Berührungen aus, die etwas von ihrer Fragwürdigkeit zutage fördern könnten. Nicht Komplexität, sondern Entfremdung schafft die psychotischen Formen der Reaktion auf Gesellschaftliches: Psychose selbst ist die von Subjekt bis ins Innerste zugeeignete objektive Entfremdung. Die kollektiven Wahnsysteme der Halbbildung vereinen das Unvereinbare: sie sprechen die Entfremdung aus, sanktionieren sie als sei es wie immer auch finsternes Geheimnis und bringen sie scheinhaft nahe, trügende Ersatzerfahrung anstelle der zerfallenen. Dem Halbgebildeten verzaubert alles Mittelbare sich in Unmittelbarkeit, noch das übermächtige Ferne. Daher die Tendenz zur Personalisierung: objektive Verhältnisse werden einzelnen Personen zur Last geschrieben oder von einzelnen Personen das Heil erwartet. Ihr wahnhafter Kult schreitet mit der Depersonalisierung der Welt fort. Andererseits kennt Halbbildung, als entfremdetes Bewußtsein, wiederum kein unmittelbares Verhältnis zu irgend etwas, sondern ist stets fixiert an die Vorstellungen, welche sie an die Sache herantreibt. Ihre Haltung ist die des *taking something for granted*; ihr Tonfall bekundet unablässig ein „Wie, das wissen Sie nicht“, zumal bei den wildesten Konjekturen. Kritisches Bewußtsein ist verkrüppelt zum trüben Hang, hinter die Kulissen zu sehen: Riesman hat das am Typus des *inside dopster* beschrieben. Die obersten Antworten und Theoreme der Halbbildung jedoch bleiben irrational: daher ihre Sympathien mit dem Irrationalismus jeglicher Farbe, zumal dem depravierten, der Verherrlichung von Natur und Seele. Sie ist geistig präventiös und barbarisch anti-intellektuell in eins.

Jene Irrationalität spiegelt die einer Gesellschaft, die bei aller partikularen Vernunft in ihrer Totalität so unvernünftig bleibt wie die These der Abhängigkeit eines Lebens vom Horoskop. Die Wahlverwandtschaft von Halbbildung und Kleinbürgertum liegt auf der Hand; mit der Sozialisierung der Halbbildung aber beginnen auch ihre pathischen Züge die ganze Gesellschaft anzustecken, entsprechend der Instauration des auf Touren gebrachten Kleinbürgers zum herrschenden Sozialcharakter. Der soziale Zusammenhang von Wahn und Halbbildung ist von der Wissenschaft kaum, dagegen von einer Literatur sehr wohl gesehen worden, die es nie zu rechten Ehren brachte. Die Beschreibung der allzerstörenden Schwiegermutter in dem verstaubten Lustspiel „Der Störenfried“ von Benedix entwirft die vollständige Physiognomik der Halbbildung. Soziologie vermöchte wahrscheinlich deren gesamte Ontologie, einen Strukturzusammenhang all ihrer tragenden und zugleich aus gesellschaftlichen Bedingungen stammenden Kategorien zu entfalten. Als von Kultur Ausgeschlossener und gleichwohl sie Bejahender verfügt der Halbgebildete über eine zweite Kultur sui generis, eine inoffizielle, die unterdessen freilich mit der von der Kulturindustrie zubereiteten echte Begegnung feiert: die Welt der Bücher, die nicht in den Bücherschrank gestellt, aber gelesen werden und die so geschichtslos, so unempfindlich gegen geschichtliche Katastrophen zu sein scheinen wie das Unbewußte selber. Gleich diesem ist Halbbildung tendenziell unansprechbar: das erschwert so sehr ihre pädagogische Korrektur. Ihr entgegenwirken könnte man wohl einzig tiefenpsychologisch: dadurch, daß man schon in frühen Entwicklungsphasen ihre Verhärtungen löst und kritische Besinnung stärkt.

Forderungen dieser Art jedoch stoßen rasch genug auf einen Block. Die Erkenntnis des gesellschaftlichen Unwesens von Halbbildung bestätigt, daß isoliert nicht geändert werden kann, was von objektiven Gegebenheiten produziert und reproduziert wird, welche die Bewußtseinssphäre zur Ohnmacht verhalten. Im widerspruchsvollen Ganzen verstrickt auch die Frage nach der Bildung in eine Antinomie. Die ungebrochene Rede von Kultur ist weltfremd und ideologisch angesichts der objektiv und über alle Grenzen der politischen Systeme hinweg sich manifestierenden Tendenz zu ihrer Liquidation. Vollends läßt Kultur in abstracto darum nicht sich zur Norm oder zum sogenannten Wert erheben, weil Beteuerungen solchen Tenors das Verhältnis alles Kulturellen zur Herbeiführung menschenwürdigen Lebens durch seiner selbst mächtiges Selbstbewußtsein durchschneiden und zu jener Neutralisierung des Geistes beitragen, die ihrerseits Bildung zerstört. Umgekehrt aber kann auch die Theorie der Gesellschaft und eine irgend an ihr orientierte Praxis nicht mit dem Mut der Verzweiflung sich auf die Seite der stärkeren Tendenz schlagen, stoßen, was fällt, und die Liquidation der Kultur sich zu eigen machen: sonst wird sie unmittelbar mitschuldig am Rückfall in die Barbarei. Unter den Versuchungen des an sich selbst irre

gewordenen Geistes ist nicht die harmloseste jene, die in der Psychologie Anna Freud die Identifikation mit dem Angreifer genannt hat: willfährig das vermeintlich Unabwendbare zu unterschreiben. Gegenwärtig gedeiht weniger der kritische Intellektuelle als der, welcher die Mittel des Intellekts, oder was er damit verwechselt, zur Verdunklung benutzt. Eitel aber wäre auch die Einbildung, irgend jemand – und damit meint man immer sich selber – wäre von der Tendenz zur sozialisierten Halbbildung ausgenommen. Was mit Fug Fortschritt des Bewußtseins heißen darf, die illusionslos kritische Einsicht in das, was ist, geht mit Bildungsverlust zusammen; Nüchternheit und traditionelle Bildung sind unvereinbar. Kein Zufall, daß schon, als Marx und Engels die kritische Theorie der Gesellschaft konzipierten, jene Sphäre, auf welche der Begriff der Bildung primär zielt, Philosophie und Kunst, vergrößert und primitiviert ward. Solche Simplifizierung ist unvereinbar geworden mit der gesellschaftlichen Intention, endlich doch aus der Barbarei hinauszuführen; sie hilft unterdessen im Osten zum nackten Schrecken. Fortschreitendes Bewußtsein, das der angehorteten, zum Besitz verschandelten Kultur widersteht, ist nicht nur über, sondern immer zugleich auch unter der Bildung. Stets ist die hervortretende neue Qualität mehr und weniger als das Versinkende. Dem Fortschritt selber, der Kategorie des Neuen ist als Ferment ein Zusatz von Barbarei beigemischt: man feigt aus. Zu visieren wäre ein Zustand, der weder Kultur beschwört, ihren Rest konserviert, noch sie abschafft, sondern der selber hinaus ist über den Gegensatz von Bildung und Unbildung, von Kultur und Natur. Das aber erheischt, daß nicht nur die Verabsolutierung von Kultur gebrochen wird, sondern auch, daß ihre Auffassung als die eines Unselbständigen, als bloßer Funktion von Praxis und bloßer Anweisung auf sie, nicht hypostasiert werde, nicht zur undialektischen These gerinne. Die Einsicht, daß, was entsprang, nicht auf seinen Ursprung reduziert, nicht dem gleichgemacht werden kann, woraus es kam, bezieht sich auch auf den Geist, der so leicht dazu sich verführen läßt, sich selber als Ursprung aufzuwerfen. Wohl ist ihm, wo er diesen Anspruch zur eigenen Erhöhung anmeldet, mit dem Hinweis auf seine Abhängigkeit von den realen Lebensverhältnissen und seine Untrennbarkeit von deren Gestaltung, schließlich auf seine eigene Naturwüchsigkeit zu entgegnen. Wird Geist aber blank auf jene Abhängigkeit reduziert und fügt er sich von sich aus in die Rolle des bloßen Mittels, so ist an das Umgekehrte zu erinnern. Insofern hat die Sorge um Bildung in der gegenwärtigen geschichtlichen Stunde ihr Recht. Daß der Geist von den realen Lebensverhältnissen sich trennte und ihnen gegenüber sich verselbständigte, ist nicht nur seine Unwahrheit, sondern auch seine Wahrheit; keine verbindliche Erkenntnis, kein geratenes Kunstwerk wäre durch den Hinweis auf seine soziale Genese zu widerlegen. Wenn die Menschen den Geist entwickelten, um sich am Leben zu erhalten, so sind die geistigen Ge-

bilde, die sonst nicht existierten, doch keine Lebensmittel mehr. Die unwiderrufliche Verselbständigung des Geistes gegenüber der Gesellschaft, die Verheißung von Freiheit, ist selber so gut ein Gesellschaftliches wie die Einheit von beidem es ist. Wird jene Verselbständigung einfach verleugnet, so wird der Geist unterdrückt und macht dem, was ist, nicht weniger die Ideologie, als wo er ideologisch Absolutheit usurpiert. 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. Die Kraft dazu aber wächst dem Geist nirgendwoher zu als aus dem, was einmal Bildung war. Tut indessen der Geist nur dann das gesellschaftlich Rechte, solange er nicht in der differenzlosen Identität mit der Gesellschaft zergeht, so ist der Anachronismus an der Zeit: an Bildung festzuhalten, nachdem die Gesellschaft ihr die Basis entzog. Sie hat aber keine andere Möglichkeit des Überlebens als die kritische Selbstreflexion auf die Halbbildung, zu der sie notwendig wurde.

HELLMUT BECKER

## Sozialforschung und Bildungspolitik

### I.

Bildungspolitik darf nicht mit Bildung verwechselt werden. Um den Zusammenhang von Bildungspolitik und Sozialforschung geht es im folgenden. Es soll gezeigt werden, in welchem Umfang die Bildungspolitik der Vorbereitung durch Sozialforschung bedarf. Wir alle wissen, daß Bildungspolitik nur Chancen für Bildung schaffen, nicht etwa Bildung herstellen kann.

Wenn man mit Deutschen über Soziologie spricht, stößt man schnell auf einen klaren antisoziologischen Affekt. In diesem Affekt verbinden sich sehr verschiedenartige Empfindungen: die Abneigung des geschlossenen Kreises der klassischen Wissenschaften gegen einen neuen Eindringling, die Sorge vor der scheinbar naturwissenschaftlichen Erfassung angeblich nur geistig erfaßbarer Tatbestände und schließlich die allgemeine Sorge vor dem Marxismus, denn wer von Gesellschaft spricht, ist des Marxismus verdächtig. Hinzu kommt eine primitive Sorge vor der Zerstörung von Bindung und Glauben durch das Aufdecken von Sachzusammenhängen; diese Sorge hält sich, obwohl in beiden Kirchen längst klargelegt wurde, daß die Aufklärung der Welt dem Glauben nicht widerspricht, sondern heute eine seiner Voraussetzungen ist. Auch die Vertreter der Naturwissenschaften sind von diesem antisoziologischen Affekt nicht frei, denn der erfolgreichen