



Winfried Picard

Be. 599-603

GEORGE HERBERT MEAD UND ERICH FROMM

Zwischen Psychologie und Soziologie

George Herbert Mead lebte und wirkte in einer geschichtlichen Phase, die den schnellen Aufschwung der Vereinigten Staaten als Nation zeitigte. Vom Ende des Bürgerkriegs bis in die Jahre nach dem Ersten Weltkrieg konnten sich die USA – als Gesamtstaat gefestigt – politische Weltgeltung verschaffen und auch schon ohne Umschweife andere Völker ihr Glück lehren: Demokratie und »Selbstbestimmung« waren nach dem Muster der amerikanischen Gesellschaftsordnung zu verteilen. Diese aber hatte sich zur nationalen Einigung blutig durchringen und so manche Wunden und Fragwürdigkeiten behalten müssen, so die Rassenprobleme, die Kluft von Arm und Reich und die Reste der *frontiers*-Allmacht. Die Projektion eigener Fehlentwicklung der USA auf andere Staaten wie auch der verdeckte Imperialismus mit seinen zum Teil kriegerischen Einmischungsgebärden konnte mittlerweile nur noch einem naiven Amerikanismus zur Identität verhelfen. Es läßt sich fragen, ob die USA-Geschichte eine schlechte Variante politischen Pragmatismus' darstellt, wenn von diesem die Rede sein kann.

Pragmatismus ist ja das entscheidende Stichwort, wenn George Meads Leben und Leistung besprochen werden. Obwohl wir es hier mit einem denkwürdigen Versuch der Grundlegung von Theorie und Praxis zu tun haben, scheint doch auch eine sinnfällige Linie zwischen diesem Denkansatz und jener gesellschaftlichen Politik zu liegen, die nach wie vor in die moralische Definition ihrer Grenzen verstrickt ist. Just zur ersten Blütezeit der amerikanischen Nation kam die Philosophie des Pragmatismus zu akademischen und öffentlichen Ehren: Hier war die Selbstformulierung amerikanischer Kultur ein Stück weit positiv gelungen, insofern beispielsweise noch keine wirtschaftliche Depression den Liberalismus gefährlich zurückschmetterte. Die erste Runde jener Selbstformulierung bestritten so namhafte Persönlichkeiten wie Charles Peirce, William James und Josiah Royce.¹ Ihr Pragmatismus diente in großem Maße der Grundlegung des »Experiments« Wissenschaft: Gefragt war die dogmen- und doktrinlose Beschäftigung mit Natur und Welt. Man studierte schließlich den instrumentellen Wert von Theorie. Sie hatte sich einer vom Nutzen geprägten Erkenntnis zu fügen. In der zweiten Runde wurde die Konsequenz gezogen. Erkenntnis und Praxis sollten in positive Dependenz treten, nicht wesentlich widersprüchlich sein, sondern in Kategorien des Nutzens versöhnt werden. Hier dominierte das öffentliche Denken John Deweys.² Nach seiner vielbeachteten Meinung diente Wissenschaft dem sozialen Fortschritt, und das hieß, ihre Methoden sowie die der Gesellschaftspolitik sich möglichst im Einklang entwickeln zu lassen.

Deweys Freund und Kollege George Mead machte sich diesbezüglich weniger publik, sondern verblieb in einer Art ehrgeiziger Bescheidenheit, welche er auf die differenzierte Ausarbeitung seiner Philosophie und Sozialpsychologie verwandte. Daß sein Name erst postum allmählich einen Rangplatz auf der Höhe Deweys erhielt, lag daran, daß er selbst kaum etwas veröffentlichte. Einige der Meadschen Aufsätze erschienen zu seinen Lebzeiten. Den Rest seiner Gedanken, das eigentliche Hauptwerk, beschafften seine Studenten aus Vorlesungsmitschriften sowie hinterlassenen Notizen und Entwürfen ihres Meisters.³ »Mead war ein origineller Denker, er begriff nicht seine Originalität«, sagte Dewey von seinem Freund.⁴ Von dieser analytisch tiefgreifenden und um Genauigkeit bemühten Originalität konnte auch Dewey zehren. Umgekehrt ließ sich Mead von ihm in Sachen »Reichweite und Weitblick« wissenschaftlicher Erkenntnis instruieren.⁵



Der Pragmatist Mead legte eine weite und sicher nicht krisenreine Wegstrecke bis zu seinem entscheidenden Wirken in Chicago zurück: Er zog in einer puritanischen Familienatmosphäre, in der Schule auf »klassische« Diät gesetzt und zu einer Art Länderschullehrer des »Mittelwestens« ausgebildet, streckte er sich nach mehr Wissen, Erkenntnis und auch Leben. Zusammen mit seinem Schulfreund Henry Castle, dessen Schwester Hellen Mead später heiratete, schien er sich genügend vom puritanisch-religiösen Über-Ich in den Collegejahren befreit zu haben⁶, um das »Neue« zu suchen. Er zog in den Westen und arbeitete, sowohl als Privatlehrer als auch als Mitglied einer Vermessungstruppe. Es wird erzählt, daß er die Vermessungspraxis im Gewerbe des Schienenbaus nicht ohne Erfolg betrieb.⁷ Seine Odyssee über Harvard, Berlin und das weitere Europa sowie zurück nach Ann Arbor und schließlich Chicago war Verdichtung der wissenschaftlichen Identität. Soweit Mead »Wissen« ansammelte und systematisierte, nämlich, seit Harvard, zusehends aus pragmatischem Erkenntnisinteresse, konnte er es im Sinn einer bestimmten »Ethik« für fruchtbar halten oder nicht: Die Wissenschaft muß sich experimentell zu ihren Gegenständen verhalten, nicht dogmatisch oder metaphysisch. Die Methode gibt sich als Maßstab die Vernunft des »kreativen Fortschritts«, der aus der Natur die rational notwendige »Erscheinung« macht und hervorhebt.⁸

Meads Rationalitätsbegriff sog die Kategorie der reflektierten Machbarkeit auf und projizierte sie schließlich auf die Philosophie des Weltgeschehens. Diese zu formulieren, war für Mead Sache der Differenzierung: Was und wer rational ist, tritt vor allem für die Wieder-»Versöhnung« von Mensch und Natur, Subjekt und Objekt ein: Gestützt auf eine »zukunfts offene« Evolutionsbereitschaft können die Menschen ständig »Neues« entfalten und »Altes« in dem Maße verändern, wie sie dessen problemlösend bedürfen. So sollten sie sich in ein »Ganzes« von Natur und Mensch hingestalten. »Wahrheit« ist, was als »Lösung« von Problemen empirisch anerkannt und erfahren werden kann.⁹ Die Methode hat wahrheitszwingend in dem Sinn zu sein, der die praktischen Einzelheiten auf ihre befriedigende Machbarkeit hin aufzeigt. Aus dem früher Machbaren läßt sich wiederum nur in bezug auf die neue Situation lernen. Dies wie auch die Entfaltung anderer, neuer Strategien wird bestimmt durch die Süverfährtheit der »reflektierten Erfahrung«, die Mead mit »Leben« schlechthin gleichsetzen will, wenn er fragt: »Ist Leben nicht ständiges Lösen von Problemen?«¹⁰

Die pragmatistische Deutung des Menschen als reflexiver und zugleich aktiver Organismus hatte eine Wurzel im Denken der deutschen Romantiker, eine andere im Darwinismus. Auch wenn Mead den Intuitions-Begriff der ersteren ausschloß und ihm jenen der problemlösenden Rationalität entgegensetzte, stand er doch unter dem Einfluß der romantischen Weigerung, die mechanistische und atomistische Sicht der damaligen Naturwissenschaft zu akzeptieren. Die Menschen seien keine passiven, physikalischer Gesetzmäßigkeit ausgelieferten Wesen, und schon gar nicht ließe sich auf der Grundlage solch statischer Erklärungen die Tatsache kollektiver Prozesse und gesellschaftlicher Entwicklung verständlich machen. Die Antwort Meads lautet: Der Mensch ist als intelligentes Wesen anzusehen, das im evolutionären Prozeß »Selbst-Bewußtsein« und Handlungsfähigkeit ausbildet.¹¹ Da dies grundsätzlich auf gesellschaftlicher Ebene geschieht, also niemals im Sinn idealistischer Hineinverlagerung von Realität in schiere Subjektivität, besteht ein ständiger Bewegungsentwurf von seiten der Objektivität. Sie gibt es allerdings nur als evolutionäre, so wie sie zwar als internalisierte (hineingenommene) Objektivität ihren Ordnungsbestand geregelt erhält, aber zugleich rekonstruiert und verändert werden kann. Da die Realität vom »Erfolg des Handelns« abhängt¹², ist gesellschaftlicher Fortschritt für seine Träger erprobungs offen.

George Herbert Meads Begriff des *social act* oder des – von seinem Schüler Herbert Blumer so gefaßten – *joint act*¹³ bezeichnet die kollektive Aktion, die durch das »Zusammen-Passende« (*fitting together*) der Verhaltensmuster einzelner Teilnehmer zustande kommt; Die Totalität der sozialen »Aktionen«, also die gesamten Variationen desselben Themas – das aktive Zustandbringen eines praktisch sinnvollen Konsensus –, charakterisiert »Gesellschaft«. Sie stellt sich dann auf analytischer Ebene nicht als mechanischer Anpassungszusammenhang dar. Vielmehr entsteht sie immer wieder auf der Basis wechselseitiger Konstellierungen, Definitionen und Interpretationen der *social acts*, in denen sich die Teilnehmer engagieren. Hierbei besteht Mead gleichzeitig auf dem ethischen Impetus.



daß die Akteure ihre »Impulse« auf gesellschaftlich wertvolle Ziele ausrichten. Der Einklang von Moral und Geselligkeit beim einzelnen ist für Mead allemal rational, weil nur so das »Zusammen-Passen«, zwischenmenschliche Befriedigungen und Leben schlechthin ermöglicht werden. Das »gesellschaftliche Gut« als Maßstab der individuellen Identität ist bei Mead jedoch nicht abstrakt gemeint, sondern als auf die konkrete Situation bezogen gedacht. In ihr sollten die sozialen »Werte« jeweils in und durch Handlung maximiert werden. Die Erfüllung solchen Maximums orientiert sich im Begriffen der Vernunft, also problemloser Reflexivität im Prozeß der Aushandlung von Strategien.

Nach Mead haben »Persönlichkeit« und Vernunft ihre entscheidenden »Funktionen« im Hinblick auf das Ganze gesellschaftlicher Entwicklung.¹⁴ Die »Idealgesellschaft« werde sich nur auf der Grundlage gemeinsamer Ziele und der Koordinierungsfähigkeit von Handlungen entwickeln lassen. In Phasen gesellschaftlicher Widersprüchlichkeit, etwa zwischen Kapital und Arbeit, seien die maßgebenden Ziele auseinandergerissen. Obwohl hier Gemeinsamkeit im ethischen Sinn stagnieren möge, könne, analytisch gesehen, doch von einem allgemeinen Beziehungssystem gesprochen werden, innerhalb dessen das Ganze – auch bei gegenläufigen Impulsen – fortzuentwickeln sei. Mead hält die Kommunikationsfähigkeit der Menschen für eine entscheidende Grundlage sozialer Evolution: »Die Idealgesellschaft würde die Menschen so eng zusammenbringen, das notwendige Kommunikationssystem so voll entwickeln, daß die einzelnen Menschen, die ihre spezifischen Funktionen ausfüllen, die Haltung der von ihnen beeinflussten Menschen übernehmen könnten.« Das Ideal herrsch dort, »wo das Gesagte verstanden wird.«¹⁵ Mead mag mit dieser Diktion zwar einen wichtigen Punkt sozialen Fortschritts angesprochen haben, der Gesellschaftskritiker kann jedoch noch nicht zufrieden sein. Er wird Mead gegenüber einwenden, daß Kapital und Arbeit vorerst nur in der schlechten Weise der Verschleierung ihres Widerspruchs kommunikativ versöhnbar sind. Jede Verständigung über Widersprüche hinweg kann auf Dauer keinen Fortschritt bedeuten. Im allgemeinen Sinn hat dies der Analytiker Mead gesehen. Auf der Konkretisierungsebene aber ist er der Frage der Produktion im Vergesellschaftungsprozeß entleert. Ihre Entwicklungsbedeutung nämlich kann den – von Mead fortschrittsgläubig betonten – »funktionalen, behavioristischen Differenzierungen« der Gesellschaftsmitglieder¹⁶ eine fragwürdige Wendung geben: Die Komplexität der Verhaltensweisen kann sich gerade im Zeichen fortdauernden Widerspruchs entfalten, ja sie muß es sogar, denn die Industriegesellschaft im Spätkapitalismus verlangt statt unentfremdeter Integration und Verobjektivierung der Individuen im Produktionsprozeß die Maßregelung funktionaler Persönlichkeitsespaltungen, wie sie nur ökonomisch verwertbar sind. Eine solche »Differenzierung« von Verhalten aber zerreißt die gesellschaftlichen Kommunikationsbände als inhaltlich objektivierter, während die scheinhafte Verständigung mit immer größerem Aufwand produziert werden muß, um die Gesellschafts- und Arbeitsfähigkeit der Individuen noch zu sichern.

Für seine philosophischen Universalitätsansätze hatte Mead in seinen Chicagoer Jahren teilweise wichtige Vorarbeit geleistet. Von intimen Kennern seiner Philosophie wird ihm nachgesagt, er habe eine Metatheorie Hegelschen Ausmaßes im Auge behalten, als er sich seit den zwanziger Jahren mit solchen Fragen intensiver beschäftigte. Der Erste Weltkrieg mag für ihn die ethischen, die Krise der Naturwissenschaft die wissenschaftlich-analytischen Fragestellungen hervorgebracht haben. Schließlich hatte er in James und Royce entsprechende Lehrer und in Dewey und auch Charles Horton Cooley¹⁷ die Freunde, welche seine Auseinandersetzung mit Natur und Sozialität motivierten beziehungsweise verstärkten. Einen direkten Kontakt zu Peirce hatte er nicht. Allerdings teilte er mit diesem – im Nachhinein gesehen – das besondere Interesse für die Sprach- und Symbolwelt des Menschen. James' psychologische und pragmatistische Theorie beeindruckte Mead wesentlich, von James' subjektivistischem Empirismus löste er sich jedoch. Von Royce unterschied Mead seine Kritik des Idealismus, obwohl er mit seinen Gedanken über die Universal-Gemeinschaft (*universal community*) wieder in die Nähe der Royceschen *blessed community* rückte. Mit Cooley, dem Kollegen in Ann Arbor, teilte er die Überzeugung, daß Verhalten und Bewußtsein nur hinsichtlich ihres sozialen Kontextes untersucht werden sollten. Nach beider Meinung stellt sich das »Soziale« als Prozeß von

Handlungen dar und nicht simpel in Termini individueller Reaktionsakte, wie es insbesondere in Watsons Behaviorismus gefaßt wurde.¹⁹

Meads Sozialpsychologie, auch als Sozialbehaviorismus bekannt,²⁰ ruhte – im kritischen Verhältnis zu Watsons Theorie – auf vier Aspekten: Erstens ist kein Moment individueller Handlung nicht-gesellschaftlich; auch und gerade Sprache ist ein objektives Phänomen sozialen Zusammenspiels. Zweitens gibt es die »private« Seite der Individualität, und sie ist untersuchungsbereit, weil sie sich via Erfahrung mittelbar darstellt. Drittens: Der sensitive und aktive Organismus des Menschen bestimmt seine Umwelt, wie diese ihn beeinflusst; der »Bewegungs-«-Zirkel²⁰ zwischen beiden Wirkungsseiten ist dynamisch und interdependent. Viertens: Die von der Wissenschaft untersuchte Welt öffnet sich der Erkenntnis nicht im rigiden Reaktionsmus und seinen Beschreibungsformen, sondern in Begriffen der Erfahrung; die Sensitivität der Organismen wie ihre experimentellen Fähigkeiten und die Zugänglichkeit der Objekte selbst fördern Erkenntnis im begrifflichen Medium zutage. Mead dachte bei allem durchaus in Termini der Physiologie. Aber die Tätigkeit des Kortex etwa hatte für ihn ihre evolutionäre Relevanz: Die Möglichkeiten und Fähigkeiten des Kortex entwickeln sich innerhalb der Wechselwirkung von Mensch und Natur. Der physiologische Apparat aber wird bei Mead nicht aus der Ebene seiner Vergesellschaftung gelöst. Die evolutionär angelegte »natürliche Ausstattung« relativiert sich in Richtung sozialer Verfügbarkeitsinteressen. Die menschlichen Bedürfnisse entfalten sich selektiv im Rahmen real erreichbarer Befriedigungen. Ihre Kontrollmöglichkeiten erwerben die Individuen immer in Akten der Problemlösung, wenn nämlich bestimmte Handlungsprozesse durch neue beziehungsweise fremde Einflüsse oder Objekte gestört sind. Jedoch meint Mead mit Problemlösung nicht die einfachen Lerneffekte, die mit Konditionierungen zum Beispiel bei Ratten organisiert werden können. Vielmehr geht er von kognitiven Fähigkeiten aus und begreift sie schließlich im Hinblick auf ihren sozialen Intelligenzradius: Die Erfahrung und Lösung von Problemen ist gesellschaftlicher Natur.

Das entscheidende Medium solcher Intelligenz ist die Sprache. Mit ihr wird Erfahrung vermittelt und generalisiert, intelligentes Verhalten in kognitiven Mustern gelagert und relativiert. Vom Begriff der »Geste« ausgehend, beschäftigt sich Mead mit der Sprach- und Symbolwelt des Menschen. Die Gesten sind nach ihm nicht einfache Ausdruck von Gefühlen, wie Darwin ausführte, sondern – schon eher im Sinne Wilhelm Wundts – kulturbezogen; ja konstitutiv für gesellschaftliches Handeln.²¹ Sprache als Lautgeste oder »vokale Geste« wird zum »signifikanten Symbol«; wenn sich Individuen durch sie beispielsweise über ein Objekt verständigen können. Die Bedeutung des Objekts wird dadurch gemeinsam geteilt, daß bei seiner Nennung übereinstimmende Reaktionen hervorgerufen und jeweilige Erfahrungen vermittelbar werden. Die Organisation von Erfahrung bedeutet so zugleich Identitätsbildung.²² Auf dieser Basis kann Mead die grundlegenden Funktionen von Sprache entfalten: Sie dient der Konsensusbildung (wechselseitige Einnahme der Situationen und Perspektiven der Akteure), der Konstituierung von Rollen (gegenseitige Einnahme von Verhaltenserwartungen), der reflexiven Intelligenz (Sprache als Teil der problemlösenden Reflexivität) und der sozialen und Selbstkontrolle (soziale und nach »innen« verlagerte kommunikative Verhaltensregelung).

Mead will die Identität des einzelnen »durch den gesellschaftlichen Prozeß und die Kommunikation« erklären.²³ Seine Sprachanalyse leitet hierbei zur basalen Bezugs Ebene sozialen Handelns: Das Individuum muß die Haltung der anderen einnehmen; ja es muß diese ändern und ihre Erwartungen generalisieren können (*generalized other*), um auch unabhängig von der konkreten Interaktion sein Verhalten im Sinn gesellschaftlicher Ansprüche zu organisieren. Dadurch kann es wiederum reflexiv auf sich selbst schauen: »erst indem das Individuum zugleich ein anderer ist, kann es auch ein »Selbst sein.«²⁴

Für die Sozialisation muß nach Mead gelten, daß bei Kindern die Fähigkeit der Rollenübernahme (*role taking*) instruktiv (durch rationale Aufklärung), durch Angebote von Verhaltensmodellen (Beispielen) und durch Verstärkung (Bestätigung) gefördert wird. Nur so kann die Hineinnahme des »generalisierten anderen« gewährleistet und die Voraussetzung dafür geschaffen werden, daß das *fitting together* der Rollenerwartungen und der auf ihnen beruhenden Bedürfnisse beziehungs-



weise Befriedigungen vollzogen wird. Zwei Lernkontexte sieht Mead als für die Heranwachsenden entscheidend an: Im *play* übernehmen die Kinder spezifische Haltungen von Personen. Sie »spielen« Rollen (Vater, Mutter, Polizist, Arzt, usw.). Das *play* ist die Vorstufe zum *game*, in dem schließlich die Selbstkontrolle entwickelt wird. Das *game* als geregelter Wettbewerb instruiert zur Kooperation. Hier handelt die Kinder vom Standpunkt mehrerer anderer Personen aus und bilden die Perspektive des generalisierten anderen.

Großen Einfluß auf spätere, namhafte Soziologen übte Meads Identitäts-Konzept im engeren Sinn aus. Hier stieß er auch in »psychologische« Bereiche vor, ohne sich irgendeiner verengten akademischen Richtung anzuschließen. Neben der internalisierten allgemeinen Haltung der anderen – dem *Me* – als sozial-verhaltensbestimmenden Identitäts-Anteil sah er den Aspekt der schöpferischen, spontanen Tätigkeit als ebenso wichtig an. Diesen Anteil nannte er *I*. Im *I* lokalisierte er das Prinzip der Aktion und des Impulses, während er im »*Me*« die Funktion sah, dem »*I*« die (soziale, kontrollierte) Form zu verleihen.²⁵ Ein Vergleich mit dem Freudschen *Über-Ich* und *Es* liegt nahe, denn hier haben wir ebenfalls das Moment der gesellschaftlichen Kontrolle (auf der Basis der Verinnerlichung) sowie des persönlichen Impulses als Anteile der Persönlichkeit.²⁶ Die Instanzlehre Freuds aber rekurrierte auf den »Antagonismus« von Trieb und Kultur, der bestenfalls in Form von »Sublimierungen« bewältigt werden könne. Demgegenüber legt Meads funktionale Anschauung der Persönlichkeit die Sichtweise nahe, daß die Übernahme gesellschaftlicher Haltungen zur kreativen, aber nicht widersprüchlichen Auseinandersetzung mit Sozialität führen könne.

Meads Identitäts-Konzept ist aus heutiger Sicht für weitere sozial-psychologische Ansätze so fruchtbar geworden, weil es den schöpferischen, (Ver-)handlungsbereiten und innovativen Orientierungen von Verhalten Rechnung trägt. Nicht zuletzt in Übereinstimmung mit seiner Kategorie der Problemlösung im gesellschaftlichen Prozeß sah er in der sich entwickelnden Identität den zugleich individuellen Anteil an sozialer Evolution.

Obwohl Mead hiermit eine Sozialpsychologie begründete, die auf Berücksichtigung der Individualität in den Gesellschaftswissenschaften drang, dachte er primär in soziologischen Kategorien. Er suchte Organisation, Harmonie und Konflikte der menschlichen Psyche in »sozialbehavioristischen« Begriffen zu fassen und an traditionell soziologische Fragestellungen zurückzubinden. Hier folgte er eher Durkheim²⁷ und dessen Erkenntnissetzung im »sozialen Tatbestand« denn Freuds Interesse für die (gesellschaftlich) unterdrückte und gebrochene Subjektivität. Die leidvolle Selbstdisziplinierung oder schon Neufotisierung der Individuen unter entsprechenden kulturellen Bedingungen waren nicht die Themen Meads. Er hielt die Integrationsbereitschaft sozialisierter Identität für so stark, daß sie eventuelle Zwänge der Gesellschaft abweisen oder befriedigend wenden könnte. Es wurde aber bereits angemerkt: Die individuelle Integrationsleistung kann erst im Zusammenhang gesellschaftlicher Widersprüche begriffen werden. Die wachsenden Raten abweichenden Verhaltens (z. B. Kriminalität, Suchterkrankungen, psychische Störungen) weisen gerade auf strukturelle Bedingungen von Integrationsdefiziten hin. Auch der nicht mehr nur amerikanische »Psychoboom« – die Psychologie-Sucht des Normalverbrauchers – ist Indiz für die allgemeine Heilungsbefürhtigkeit, aber zugleich für Ursächlicheres: Man ist im Begriff, die Grundfragen gemeinsamen politischen Handelns zu verlieren und statt dessen dem Privaten Vorrang zu geben; in der kritischen Analyse aber bleibt der Zwang der Verhältnisse das Fixum, an dem erst sozialer Rückzug und Entpolitisierung erklärbar wird: Die Problemlösung wird im Einzelfall in Kategorien narzisstischen Nutzens angestrebt, nachdem der wirtschaftlich-egoistische Nutzen als geschichtlich eingeholt gilt. Selbst diejenigen Mitglieder der Industriegesellschaft, welche sich noch nicht oder schon nicht mehr ökonomisch befriedigt sehen können, sind sich ihrer realen Situation politisch kaum bewußt. Zumindest ein pragmatisches Konzept, das der evolutionären Problemlösung, greift also zu kurz: Es impliziert eine (soziale) Zielgerichtetheit, die es angesichts widersprüchlicher Vergesellschaftung so gradlinig nicht geben kann, was noch aus anderer Sicht deutlich wird: Ziele nämlich sind an Planung und Sinnhaftigkeit gebunden. Wo letztere fehlen oder in Mitleid geraten, gewärtigen wir eine Problem-inflation auf allen Ebenen. Der Staat gerät in Legitimationsnot und die Individuen wer-



den unsicher, apathisch oder rebellisch. Die heutigen »Krisen« – gesellschaftlich gesehen – mögen zur Reformulierung von Zielen führen, was Mead recht gäbe, wahrscheinlich aber bringt dies die laufe Liste angeblicher Problemlösungen noch mehr in Verruf.

Es sei denn, daß das Postulat sozialer Demokratie *wirklich* Anlaß zur gesellschaftlichen Rekonstruktion gibt. Dies aber »setzt eine Basis aus gemeinsamen gesellschaftlichen Interessen voraus, die für alle Mitglieder der jeweiligen Gesellschaft gilt.«²⁸ Diese Worte Meads zeugen für sein Demokratieverständnis, wenn gleich er seinem evolutionären »Weitblick« nicht die Enge und den Schrecken gesellschaftlicher Unterdrückung gegenüberstellte. Die Despotie auch der damaligen Verhältnisse: er mag sie gekannt haben, bildete schließlich die Rückseite sendungsbewußter Welterschließung. Aber: »Wer die Ärmel hochkrempelt, greift leicht zur Waffe.« Nicht nur Indianer und Schwarze haben das zu spüren bekommen. Die »alte neue Identität« vieler Amerikaner, ja ihrer Politik, scheint diesbezüglich noch nicht ins Reine gekommen zu sein.²⁹

Die wichtige Frage, was es denn konkret sei, das die Menschen in Loyalität zu einem Herrschaftssystem bringe, welches abwirtschaftet und die Klassengegensätze nur noch mehr sich zuspitzen läßt, stellte Erich Fromm. Sein Werk bietet ein komplexes, von konzeptionellen Veränderungen geprägtes Bild, wiewohl es nie sein eigentliches Thema – die gegenseitige Bedingtheit von psychischer Verfassung des Menschen und seinen gesellschaftlichen Verhältnissen – verläßt. Mit einer groben Schematik ist sein Wirken in zwei Phasen einzuteilen: Einmal die Mitarbeit am Frankfurter Institut für Sozialforschung, zum anderen seine Tätigkeiten nach der Emigration.

Zur Zeit seiner Arbeit am Institut für Sozialforschung vertrat Fromm zunächst die sexual- und triebtheoretische Position Freuds. Damit – das war damals ein Leitgedanke »linker« Analytiker – ließen sich die Individual- und Gesellschaftswissenschaften auf materialistischer Erkenntnisebene einander näherbringen. Die paradigmatische Basis der anzuwendenden Gesellschaftstheorie würde dabei der politisch-ökonomischen Analyse von Marx zugewiesen. Der Einfachheit halber konnte man sich der »enthüllenden« Funktion von marxistischer und tiefenpsychologischer Wissenschaft bedienen, um den analytischen Status beider für äquivalent zu halten. Die Intention solcher Bemühungen lag ja vor allem darin, die seit Marx veränderten historischen Konstellationen deutlich zu machen³⁰, ohne deswegen die materialistische Position räumen zu müssen. Aber die Kritiker – ob konservativ oder revolutionär – waren wach. Gegen ihre Front mußten die theoretischen Anstrengungen verstärkt werden, um das Individuumzentrierte Verständnis in die aufdeckende Analyse des Irrationalen einzubeziehen: Die »Entzäuberung des Unbewußten« (Adorno) sollte in seiner Funktion der Ideologiekritik Marxscher Prägung konzeptuell vermittelbar sein. Die Ökonomiekritik jedoch blieb schon damals ziemlich resistent gegen Psychologisierungversuche. Tatsächlich dauert hier noch die Auseinandersetzung von Soziologie und Psychologie fort: Die reale Zerrissenheit von Individuum und Gesellschaft – beide jeweils eine berechtigte analytische »Einheit« unter den Bedingungen kapitalistischer Lebensorganisation – muß nach wie vor die wissenschaftliche Harmonisierung via »Integrations«-Überbauung abweisen.³¹

Fromm ging damals den methodologischen Weg, der sich direkt anzubieten schien: Materialistisch an der Freudschen Lehre waren für ihn, wie auch für Reich und Fenichel, ihre »naturwissenschaftlichen« Aspekte, vor allem die Annahme von »Triebregungen und Bedürfnissen«, welche als »Motor menschlichen Verhaltens« von »physiologischen Trieben« gespeist werden.³² Die materialistische Verankerung der Tiefenpsychologie sollte demnach im biologischen Substrat – den Trieben – zu suchen sein. Unsere heutige Kritik hieran ist einfach: Ein simpler Naturalismus kann nicht für Materialismus stehen, dem es doch um die historische Analyse auch des biologisch scheinbar »Feststehenden« gehen müßte.

Jedoch hatten die »linken« Analytiker der dogmatisch-marxistischen Kritik dem idealismusverdächtigen Freud Reverenz zu erweisen. Ihre unerkannte naturalistische Position muß heute sogar als gewinnbringend angesehen werden, denn sie stellte eine wesentliche Legitimation der Freudschen Lehre dar, ohne die die heutige Ideologiekritik noch »links«-vulgär dastände. Gerade von Fromms



Beitrag zur Ideologiekritik wird auch heute – obgleich nicht genügend beachtet – gezehrt. Seine Kombination von psychologischen und soziologischen Überlegungen ging ansatzweise über solche methodologischen Querelen hinaus, indem sie aufgrund ihrer Konkretisierungspotenz biologische Statements in Schranken verwies.

Dem Religionsproblem zeit seines Lebens verhaftet, legte Fromm zur Frage des »Christusdogmas« dar, daß die gesellschaftliche Realität einer bestimmten Epoche in jeweiligen Glaubenssystemen zum Ausdruck komme.³³ Diese erste Verknüpfung von ökonomischem Entwicklungsstatus und Bewußtseinsstruktur setzte er in einem Programmbeitrag für das Frankfurter Institut sehr differenziert fort.³⁴ Hier unterstrich er die Vermitteltheit sozialer Tatbestände in der psychodynamischen Struktur der Individuen. Zugleich legte er den Grundstein sozioökonomischer Orientierung und damit auch seiner »sozialpsychologischen« Analyseform. Sie nämlich sollte dem Bedingungs Zusammenhang von sozialer Lage und Trieborganisation gelten. In *concretum* ging er dann, als er 1932 die Relevanz psychoanalytischer »Charakterologie« für die von ihm gemeinte Sozialpsychologie herauszuarbeiten suchte.³⁵ Er nahm die Sexualtheorie Freuds auf und kam zu dem Ergebnis, daß das gesellschaftliche Verbot genitaler Befriedigung die »Libido zu den prägenitalen Positionen« (orale und anale Charaktere) zurückdränge.³⁶ Dem »kapitalistisch-bürgerlichen Geist« sprach er die Fähigkeit zu »Lebensglück und Lebensgenuß« ab. Vielmehr herrsche hier – so Fromm – das Prinzip »Pflicht vor – ganz im Sinne des Protestantismus, wie er von Max Weber schon beschrieben wurde.³⁷ So besähen, könne der »bürgerliche Geist« mit den »typischen Zügen des analen Charakters« in Verbindung gebracht werden, denn der »Rückzug von der Liebe« zeitige lustvolle Betonungen von Pflicht und Ordentlichkeit gepaart mit selbstzweckhaftem Sparen, Sammeln und Besitzen.

In demselben Artikel betonte Fromm die Sozialisationsfunktion der Familie: Sie sei »das Hauptmedium, durch das sich die psychische Formung der einzelnen im Sinne der Gesellschaft vollzieht.«³⁸ Diesen Aspekt hatte er schon früher aufgegriffen³⁹ und damit gewissermaßen eine Leitlinie für die bekannte Studie über *Autorität und Familie* geliefert, welche – von Horkheimer 1936 in Paris herausgegeben – der »interdisziplinären« Forschung am Frankfurter Institut einen angemessenen Ausdruck verleihen sollte. In dem theoretischen Beitrag, den Fromm für dieses Werk leistete, fungiert Familie als gesellschaftliche Vermittlungsinstanz wie auch als analytischer Vermittlungsbegriff zwischen Soziologie und Psychologie. Beeindruckend ist hier die Unterstreichung des Über-Ichs und seiner Bedeutung für die Autoritätsbildung, deren Erstarkung im Wechselwirkungsprozeß von »äußerer« und »innerer Gewalt« gesehen wird: »Die Autoritäten als Vertreter der äußeren Gewalt werden verinnerlicht«⁴⁰, das so aufgebaute Über-Ich wird dann immer wieder von neuem auf diese zurückprojiziert, während sich die Autoritätspersonen selber immer wieder stark machen, indem sie die kindlichen Verhaltensweisen im gesellschaftlich gewünschten Maß sanktionieren. Der Vorgang der Über-Ich-Bildung verläuft demnach »dialektisch«⁴¹, was nach Fromm erst die irrationale »Verklärung von Autorität« erklären kann.

Der Familienvater wird als »Abbild« der gesamtgesellschaftlichen Herrschaftsstruktur interpretiert. Jedoch verweist Fromm auf die kulturelle Relativität des Ödipuskomplexes, der ja nach Freud die allgemeine Kennzeichnung psychodynamischer Konflikthaftigkeit in der Phase der Über-Ich-Bildung sein soll.⁴² Weiterhin sieht Fromm die Genese des Über-Ichs in bezug auf die sozioökonomische Situation der Familien (Klassensituation).⁴³ Hier geht er erheblich über Freuds biologisches Konzept hinaus und soziologisiert es in einer heute noch beachtenswerten Weise, was sich methodisch im Kapitel über die »Verdrängung« fortsetzt. Fromm verbindet die Klassensituation und die jeweilige Bedürfnisstruktur mit dem Grad der gesellschaftlichen Abhängigkeit. »Je irrationaler und sadistischer sich das Über-Ich entwickeln muß, desto mehr wird das Ich, die psychische Instanz der aktiven Bewältigung und Veränderung im gesellschaftlichen Prozeß, geschwächt. Die jeweilige Ausprägung der sexualfeindlichen Moral trägt hierzu entscheidend bei, was wiederum die psychischen Abwehrnotwendigkeiten in prägenitale Bereiche transportiert. Diese *Regression* aber ist nach Fromm für die kapitalistische Herrschaftsstruktur in dem Sinn funktional, daß die (klassenspezifischen) Veränderungsinteressen, welche doch vom Ich wahrzunehmen wären, darniedergehalten



werden: »Ich-Abbau« bedeutet »Hypnose«, und der »Hypnotisierte ist willenlos dem »Großen« untergeordnet.«⁴⁵

Auf der Suche nach dem bestimmenden Gesellschaftscharakter, der für solche Autoritätsstrukturen verantwortlich ist, lehnt Fromm die Interpretation McDougalls und Vierkandts strikt ab, die den Lustcharakter von Unterwerfung als biologisch bedingt ansahen.⁴⁶ Was mit dem »Unterwerfungstrieb« gemeint sein darf, ist historisch zu analysieren: damit nämlich Unterwerfung und Abhängigkeit mit Befriedigungen verbunden werden, bedarf es einer entsprechend entfernenden gesellschaftlichen Entwicklung. Für den Fortbestand des autoritären Charakters diagnostiziert Fromm als die verantwortliche Triebstruktur den *Masochismus*⁴⁷ und seine Entsprechung, die sadistische Befriedigung, welche sich an der Macht über Schwächere, Untergebene, gesellschaftlich Isolierte und so weiter entläßt. Zeitpunkt wie Form dieser Analyse Fromms machen deutlich, daß es sich hier um die sozialpsychologische Bestimmung des Faschismus handelt; die so aufgedeckte Bedingungskonstellation: Prägenitalität und rigide Autoritätsstruktur könnte im übrigen auch auf die Demokratiefeindlichkeit in heutiger Zeit aufmerksam machen, zumal die ökonomischen Abhängigkeiten nur scheinbare, weil quantitative Veränderungen erfahren haben und das Netzwerk ideologischer Entfremdung eher noch undurchsichtiger geworden ist als dies in der doch deutlichen Sprache totalitärer Herrschaftsformationen der Fall war (und mancherorts noch ist).

1933 emigrierte Erich Fromm in die USA. Hier konnte er Interessen entfalten, die in der kulturpessimistischen Atmosphäre des Frankfurter Instituts unberücksichtigt geblieben waren. Während in der Folgezeit Horkheimer und Adorno, die ebenfalls in die Vereinigten Staaten emigrierten, ihren Pessimismus angesichts der gesellschaftlichen Verhältnisse vertieften, setzte Fromm zu mancher Ablösung an: Er formulierte seine in Ansätzen vorhandene Kritik am Triebkonzept Freuds und suchte nach einer alternativen Anthropologie. Sie hätte sich gegen die Unentrinnbarkeit aus der negativen Triebverfangenheit des Individuums, wie Freud dies nach Meinung Fromms darstellte, zu kehren. Er gelte die psychoanalytische Praxis⁴⁸, indem er die Abstinenzregel der repressiven bürgerlich-liberalistischen Toleranz« zieh: Die Rationalität der Psychoanalyse sei nur scheinbar auf Aufklärung über Entfremdungsmechanismen aus, im Wesen perpetuiere sie die Parteinahme für bürgerliche Ideale.

Wie die folgenden Arbeiten zeigen sollten, steuerte Fromm auf eine positiv-expansive Anthropologie zu, welche die individuelle Handlungs- und Erfahrungsebene gegen die entfremdende und für die befreite Gesellschaft betont. Zuvor schon hatte er sich ausgiebig Gedanken über die mütterrechtlich organisierte Gesellschaft gemacht, in der er all das wiederzufinden glaubte, was Lebensglück und -genuß bedeuten könnte⁴⁹: optimistisches Vertrauen, mütterliche Liebe, größtmögliche Schuldfreiheit, Mitleid und Liebe für schwächere Gesellschaftsmitglieder. In seinem bekannten Buch *Escape from Freedom* (*Die Furcht vor der Freiheit*) setzte er sich einleitend mit der Freudschen Triebtheorie auseinander und brachte ihre Konsequenzen für die menschlichen Beziehungen in ein Verhältnis zum wirtschaftlichen Marktmechanismus im Kapitalismus: »So gleicht das Feld menschlicher Beziehungen im Freudschen Sinne einem Markt; es ist ein Tauschplatz zur Deckung biologisch gegebener Bedürfnisse, und die Beziehung zum Partner ist immer nur Mittel zum Zweck, nie Ziel an sich.«⁵⁰ Er wandte sich auch gegen das Konzept des *Thanatos* (Todestrieb) und meinte, hier lediglich eine biologische Verankerung erkennen zu können. Diese aber reiche nicht aus, um die menschliche Destruktivität zu erklären. Entscheidend ist für Fromm, inwieweit der »Lebenstrieb« gesellschaftlich unterbunden wird, denn »je mehr dies der Fall ist, um so stärker (ist) der Trieb der Zerstörung.«⁵¹ In dieser Weise Freud kritisch interpretierend konnte sich Fromm nun »humanistisch« absetzen: Anstatt des Sexualtriebs setzte er eine Art »Sozialtrieb« und erklärte das Destruktive am Menschen zum pervertierten Ausdruck des Wunsches nach zwischenmenschlichen Beziehungen.

Dem Grundthema von *Escape from Freedom* eignet die existentielle Fragestellung nach der Freiheit des Menschen zwischen den Polen der »Liebe« und »nützlichen Arbeit« einerseits und der freiheitsfeindlichen, zerstörerischen Sicherheitssuche in »Bindungen« andererseits.⁵² Das bedeutet die Promancierung von »Freiheit zu« statt »Freiheit von«. Zum Schluß der Abhandlung konstatiert Fromm



schließlich als »Menschennatur« den »Drang zu leben, sich zu entfalten und die im Laufe der historischen Evolution in ihm entwickelten Fähigkeiten auszuwirken.«⁵³

Eine hoffnungsschwangere Anthropologie scheint die zuvor gehaltene Position massiver Kritik am Gegebenen zumindest teilweise zu ersetzen. Seinen Wandel zum Missionär von Frieden und Freiheit bestätigte Fromm in weiteren Werken.⁵⁴ Auf den Boden gesellschaftlicher Realität kehrte er zurück, als er sich mit der menschlichen Destruktivität abermals auseinandersetzte.⁵⁵ Mit einem weiteren »Charakterbegriff«, der »Nekrophilie«, suchte er Freuds »Tödestrieb« erneut zu soziologisieren. Sie bedeute »das leidenschaftliche Angezogenwerden von allem, was tot, vermodert, verwest oder krank ist; ... die Leidenschaft, das, was lebendig ist, in etwas Unlebendiges umzuwandeln ...«⁵⁶ Die »Nekrophilie« setzte Fromm in einen kausalen Zusammenhang mit der »Vergötterung der Technik«⁵⁷ und sah in ihr das »charakterologische« Sammelbecken moderner Menschenvernichtung wie auch latenter Gewaltmechanismen:

Es scheint, als habe der missionarische Fromm eine Kehrtwendung um 180 Grad unternommen, und dabei die materialistische Erkenntnisebene zusehends verlassen, ja als sei er dem von ihm so wirkungsvoll kritisierten »bürgerlichen Geist« aufgesessen; als er eher einen »Lebens«-Mythos denn eine Analyse realer Lebensbedingungen entwickelte. Doch kann man mit dem genauen Kenner der »kritischen Theorie«, Martin Jay, festhalten, »daß es sich bei dem Wandel in Fromms Denken um eine Verschiebung des Gewichts handelte, und nicht etwa um eine totale Veränderung seiner Position.«⁵⁸

Fromm hegte immer tiefe Bewunderung für Freuds psychologische Leistungen. Er war ihm – trotz harter Angriffe – dadurch verbunden, daß er wie dieser seine Kenntnisse insbesondere aus der klinischen Praxis zu schöpfen pflegte. Auf dieser Ebene war er den »Neoanalytikern« Karen Horney und Harry S. Sullivan auch konzeptionell verwandt. Mit ihnen, die er in New York persönlich kennenlernte, setzte er neue Zeichen psychologischen Menschen- und Weltverständnisses und trug stark zur Entwicklung der populären »Humanistischen Psychologie« bei. Neben Freud war Karl Marx ein bestimmender Wissenschaftler im Denken Fromms. Dem Marx der *Frühschriften* setzte er eine Art Denkmal; als er dessen »Menschenbild« diskutierte,⁵⁹ Fromms erklärter Humanismus trug ihn schließlich zu seinen biblischen »Urahnen« und deren Prophetie von Frieden und Harmonie unter den Völkern zurück, und was er einst sozialwissenschaftlich begann, schien er endlich religiös-moralistisch wenden zu wollen: Die Frage der Möglichkeiten gesellschaftlicher Veränderung,

Die Hauptleistung Fromms besteht wohl in seinem unablässigen Suchen nach den historisch bestimmten gesellschaftlichen »Charakter«-Eigenschaften. Auch im Zeichen der Revision des Freud'schen Denkgebäudes ließ er nicht davon ab, nach solchen Zusammenhängen auf individueller wie sozialer Ebene zu fahnden. Angefangen von seinen Programmartikeln für das Frankfurter Institut bis hin zu den letzten Publikationen war das »Charakter«-Problem für ihn sozusagen die Scharnier-ebene zwischen ökonomischen beziehungsweise sozialen Bedingungen und individueller Psychodynamik. Noch in *Uben und Sein* resümiert er: »daß die von unserem sozioökonomischen System ... geprägten Charakterzüge pathogen« seien.⁶⁰ Pathogen nannte er inzwischen, was er früher ideologiekritisch im »Normales« verhafter sah, was über – genau besehen – nicht gleichgesetzt werden kann: Denn: Die Pathologie ist nur der *klinische* Auszug aus dem Normalen!

Das Mißverständnis der ökonomisch bedingten Normalität ist im Grunde die Crux Frommschen Denkens, sieht man einmal von dem möglichen Mißverständnis der Freud'schen Lehre ab.⁶¹ Schon in seiner Frankfurter Zeit psychologisierte er das Problem der gesellschaftlichen Basis: Er meinte die Individuen, versammelt in triebstruktureller Summierung, wo zunächst die Produktionsverhältnisse anzuvisieren wären, in welche die Individuen eingespannt sind und so ihre Triebimpulse auszuformen haben. Die Kollegen des Instituts für Sozialforschung Horkheimer und Adorno, von denen Fromm sich 1939 trennte⁶², entschieden sich dagegen für die materialistische Aufrichtigkeit, mit der gerade anthropologisch-kurzzeitige Heilungshoffnungen kritisch geprüft werden sollten: »Der Kultus der Psychologie, die man der Menschheit aufschwätzt, ... ist das Komplement der Entmenschlichung, die Illusion der Ohnmächtigen, ihr Schicksal hinge von ihrer Beschaffenheit ab.«⁶³ In der Tat nötig



die heutige (sozial-)psychologische Aufdringlichkeit der »Vermittlung« von Individuum und Gesellschaft zur kritischen Kehrwendung, mit der erst einmal die zugespitzte und zugleich ebenso maßlos (nämlich in hoch-komplexer Weise) verschleierte Un-Vermitteltheit bezeichnet wird. Das sozialpsychologische Schließen von Theorie-»Lücken« ist janusgesichtig, denn dem unbestreitbaren Verdienst, im Zusammenhang gesellschaftlicher »Charakter«-Bildung Aufklärung geleistet zu haben, steht die Theorie-Anpassung an die verhärteten Verhältnisse im eigenen Zugzwang der »Vermittlung« gegenüber.

Die angewandte Sozialpsychologie als berechnetes »Heil«- und »Interventions«-Gebaren unterzieht sich und die Behandelten den Gesetzen der objektiven Verhärtung, indem diese auf der Subjekseite aufgewieht wird. Die Erfahrung der Ohnmacht hat sich im »Selbst-Gefühl« auszuschließen oder zumindest so zu erneuern, daß die Ohnmacht zum verbliebenen »Lebensgenuß« pervertiert wird. Von dieser Erkenntnis trennt sich, wer sein erzwungenermaßen begrenztes »Glück« für den Weg zum absolut Erreichbaren halten möchte.

ANMERKUNGEN

George Herbert Mead wurde am 27. Februar 1863 in South Hadley/Mass. geboren. Sein Vater war Pastor der örtlichen Religionsgemeinde, bis er 1870 nach Oberlin/Ohio auf einen Lehrstuhl des dortigen Theologischen Seminars berufen wurde. Ab 1879 besuchte George Mead das Collegé in Oberlin, wo er 1883 graduierte. Die folgenden Jahre gestaltete er sehr abwechslungsreich. Er betätigte sich als Schul- und Privatlehrer sowie als Mitglied von Vermessungstrupps, einer Eisenhahngesellschaft. So bereiste Mead den Nordwesten der USA; bis er 1887 sein Studium in Harvard begann. In Harvard besuchte er die Kurse von Josiah Royce und William James, die seine philosophischen und psychologischen Interessen stark vorprägten und orientierten. Während des folgenden Berlin-Aufenthaltes zu Studienzwecken konnte Mead seine fachliche Ausrichtung zusehends vertiefen. Am 1. Oktober 1891 heiratete er seine amerikanische Geliebte in Europa, Helen Castle. Zusammen kehrten sie in die USA zurück, wo Mead einen Lehrstuhl am Department of Philosophy and Psychology der Universität Ann Arbor übernahm. Dort lernte er John Dewey kennen, mit dem er sich anfreundete. Aufgrund der Unterstützung Deweys, der an die Universität von Chicago gewechselt war, erhielt Mead 1894 einen Lehrstuhl im dortigen Department of Philosophy. In Chicago, wo er bis kurz vor seinem Tod lehrte, entwickelte Mead – hauptsächlich in Vorlesungen – jene theoretischen Ausführungen, welche heute mit seinem Namen verbunden sind. Die Publikationen verdienen wir Studenten, deren Mitschriften erst die Zusammenstellung so hervorragender Werke wie *Mind, Self and Society* (1934) und *Movements of Thought in the Nineteenth Century* (1936) ermöglichten. Als Philosoph wird Mead den »Pragmatisten« zugerechnet. Die Ausrichtung seines Denkens hatte er mit Wissenschaftlern wie Dewey, James, Peirce und Whitehead gemein. Seine besondere wissenschaftliche Leistung aber ist im Bereich der Sozialpsychologie anzusetzen. George H. Mead starb am 26. April 1931 in Chicago.

1. Vgl. A. J. Reek, in: *Introduction* zu George H. Mead: *Selected Writings*, Indianapolis – New York 1964, S. LVII; CHARLES S. PEIRCE, *Z. VII*, S. 692ff.; William James, *Z. PEIRCE*, VIII, S. 702; ANS. I.
2. JOHN DEWEY, *Z. XI*, S. 432ff.
3. Mgl.-A. Strauss, in: *Introduction* zu George Herbert Mead in *Social Psychology* (Hrsg. A. Strauss), Chicago – London 1956, 1964, S. IX; *The Social Psychology of George Herbert Mead* basiert auf einer Auswahl von Aufsätzen, die Mead in wissenschaftlichen Zeitschriften und Sammelbänden veröffentlicht hatte.
4. *George Herbert Mead in Social Psychology*, a. a. O., S. X.
5. CH. W. MORRIS, *George H. Mead als Sozialpsychologe und Sozialphilosoph*, in: George H. Mead, *Gest, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1973, S. 14/15.
6. Siehe *Biographical Notes*, in: George H. Mead's *The Philosophy of the Act*, (Hrsg. Ch. W. Morris), Chicago – London 1938, 1972, S. LXXVII.
7. Ebenda.
8. H. KELLNER, Einleitung zu George H. Mead, *Philosophie der Sozialität*, Frankfurt a. M. 1969, S. 20.
9. George H. Mead, *Eine pragmatistische Theorie der Wahrheit*, in: *Philosophie der Sozialität*, a. a. O., S. 49.
10. Ebenda, S. 52.
11. George H. Mead, *Die Genesis des sozialen Selbst und die soziale Kontrolle*, in: *Philosophie der Sozialität*, a. a. O., S. 69ff.
12. George H. Mead, *Die objektive Realität von Perspektiven*, in: *Philosophie der Sozialität*, a. a. O., S. 225.
13. Siehe H. Blümler, *Sociological Implications of the Thought of George Herbert Mead*, in: *The American Journal of Sociology*, 1966, 5, S. 540ff.



14. George H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, a. a. O., S. 359ff.
15. Ebenda, S. 376.
16. Ebenda, S. 358.
17. Charles Horton Cooley (17. 8. 1864 Ann Arbor/Mich. – 8. 5. 1929 ebenda), amerikanischer Soziologe, untersuchte die Strukturen der sozialen Organisationen und das Verhältnis der Persönlichkeitsentwicklung dazu (Hauptwerke *Human Nature and the Social Order*, 1902/03; *Social Organization*, 1909), er unterschied dabei zwischen der Primärgruppe (Familie, Nachbarschaft usw.) und der Sekundärgruppe (gesellschaftliche Gruppen).
- Josiah Royce (20. 11. 1855 Grass Valley/Cal. – 14. 9. 1916 Cambridge/Mass.), amerikanischer Philosoph, der an der Harvard University lehrte. Vertrat einen absoluten Idealismus pragmatischer Prägung mit wesentlichen sozialphilosophischen Zügen. Unter dem Einfluß von Peirce arbeitete er eine Theorie der Gemeinschaft aus. Er sah die *Trias* als die erste Gemeinschaft an, die sogenannte Interpretationsgemeinschaft.
18. JOHN BROADUS WATSON \nearrow X.
19. Mead selbst prägte nicht diesen Begriff; vgl. Ch. W. Morris, Einleitung, a. a. O., S. 19.
20. Mead stimmt mit Deweys Arbeit über *The Reflex-Arc Concept in Psychology* überein, wo erstmals die Frage der Korrelativität von Reiz und Reaktion zur Ende diskutiert wurde.
21. Gleichwohl setzt sich Mead kritisch mit Wundts *Gestenlehre* auseinander; vgl. G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, a. a. O., S. 87ff. – Wilhelm Wundt \nearrow HERMANN HELMHOLTZ, VIII, S. 364, Anm. 22.
22. Siehe G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, a. a. O., S. 85 und 111.
23. Ebenda, S. 89.
24. So lautet die eingängige Kurzformel H. Kellners in: Einleitung, a. a. O., S. 24.
25. G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, a. a. O., S. 253ff.
26. SIGMUND FREUD \nearrow IX, S. 266ff.
27. EMILÉ DURKHEIM \nearrow XI SIMMEL, DURKHEIM, MANNHEIM.
28. G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, a. a. O. S. 356.
29. Vgl. Erik H. Erikson, *Dimension einer neuen Identität*, Frankfurt a. M. 1975, S. 84ff.
30. Die Interessen von Horkheimer und seinen Kollegen am Institut für Sozialforschung ließen darauf hinaus, mit der Psychologie Freuds die Analyse der *gehemmten, ja retardierten Triebdynamik*, welche das Bewußtsein für die objektive Lage so sehr trübt, zu entwickeln. – KARL MARX \nearrow VIII, S. 208ff.
31. Vgl. Th. W. Adorno, *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. 8: *Soziologische Schriften*, I, Frankfurt a. M. 1972, S. 42–85.
32. E. Fromm, *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus* (1932), in: E. Fromm, *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M. 1970, S. 9.
- Wilhelm Reich \nearrow OSKAR PEISHER \nearrow X, Anm. 24.
33. E. Fromm, *Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion* (1930), in: E. Fromm, *Das Christusdogma und andere Essays*, München 1965, S. 7–91.
34. Siehe E. Fromm, *Über Methode und Aufgabe* \nearrow a. a. O.
35. Siehe E. Fromm, *Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie* (1932), in: E. Fromm, *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M. 1970, S. 41–70.
36. Ebenda, S. 58.
37. Ebenda, S. 61/62.
38. Ebenda, S. 57.
39. Bei der Eröffnungsfeier des Frankfurter Psychoanalytischen Instituts hielt Fromm einen Vortrag über die »Anwendung der Psychoanalyse auf Soziologie und Religionswissenschaften« in dem er die spätere Thematisierung von Familie im Kapitalismus bereits vorwegnahm. Weiterhin sprach er in *Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*; a. a. O., von der Familie als der »psychologischen Agentur der Gesellschaft«, S. 17.
40. E. Fromm, Sozialpsychologischer Teil, in: M. Horkheimer (Hrsg.) *Studium über Autorität und Familie*, Paris 1936; S. 84.
41. Ebenda, S. 85.
42. Ebenda, S. 88f.
43. Ebenda, S. 89–91.
44. Ebenda, S. 101.
45. Ebenda, S. 106.
46. William McDougall (22. 6. 1871 Lancashire – 28. 11. 1938 Durham/N. C.) britischer Psychologe, der seit 1920 in Harvard, seit 1929 in Durham an der Duke University lehrte. Er wandte sich gegen den Behaviorismus mit seiner reinen Psychologie, wobei er die Psychologie und vor allem die Sozialpsychologie unter dem Aspekt der menschlichen Antriebskräfte sah, die er zu systematisieren suchte (*An Introduction to Social Psychology*, 1908, 1950⁹⁹; deutsch: *Einführung in die Sozialpsychologie*, 1928; *The Energies of Men*, 1932;



- deutsch: *Aufbaukräfte der Seele* 1937). Er beschäftigte sich auch mit Parapsychologie (begründete das Parapsychology Laboratory der Duke University). – Alfred Vierkandt (4.6.1867 Hamburg–24.4.1953 Berlin), Ethnologe und Soziologe, der den formalen Charakter der Soziologie betonte und die »angeborenen« sozialen Anlagen des Menschen (Nachahmungstrieb, Hilfsbereitschaft usw.) ebenso wie das zwischenmenschliche Verhalten (Kampf, Vertrag usw.) phänomenologisch einzuordnen suchte.
- 47 E. Fromm, Sozialpsychologischer Teil in: M. Horkheimer (Hrsg.), *Studium über Autorität und Familie*, a. a. O., S. 112/13.
- 48 Siehe E. Fromm, *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie*, in: »Zeitschrift für Sozialforschung«, 4/1935, S. 365–96.
- 49 Siehe E. Fromm, *Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie* (1934), in: *Analytische Sozialpsychologie* . . . a. a. O., S. 77–114; siehe auch den im selben Band abgedruckten, neueren Artikel *Die Bedeutung der Mutterrechtstheorie für die Gegenwart*, S. 71–76.
- 50 E. Fromm, *Die Flucht vor der Freiheit (Escape from Freedom)*, New York 1941], Frankfurt a. M., 1977², S. 19.
- 51 Ebenda, S. 181.
- 52 Ebenda, S. 29/30.
- 53 Ebenda, S. 281.
- 54 Siehe ü. a. E. Fromm, *Der moderne Mensch und seine Zukunft (The Sane Society)*, New York 1955], Frankfurt a. M. 1960; sowie E. Fromm, *Die Revolution der Hoffnung (The Revolution of Hope)*, New York 1968], Stuttgart 1971. Weiterhin äußerte sich Fromm ausgiebig zum Problem der Liebe in: *Die Kunst der Liebe*, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1972; Schließlich wagte er sich noch in spiritualistische Zonen vor, um die Frage der psychosozialen Gesundheit auch im Lichte des Zen-Buddhismus zu beleuchten, *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus*, in: E. Fromm, D. T. Suzuki und R. D. Martino, *Zen-Buddhismus und Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1972, S. 101–179.
- 55 Siehe E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität (The Anatomy of Human Destructiveness)*, New York – Chicago – San Francisco 1973], Stuttgart 1974.
- 56 Ebenda, S. 301.
- 57 Ebenda, S. 310 ff.
- 58 M. Jay, *Dialektische Phantasie, Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923–1950*, Frankfurt a. M. 1976, S. 129.
- 59 Siehe E. Fromm, *Das Menschenbild bei Marx. Mit den wichtigsten Teilen der Erichschriften von Karl Marx (Marx's Concept of Man)*, New York 1961], Frankfurt a. M. 1963.
- 60 E. Fromm, *Haben und Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (To Have or to Be?)*, New York – Hagerstown – San Francisco – London 1976] Stuttgart 1976, S. 18.
- 61 Mit seinen Arbeiten nach der Emigration geriet Fromm zunehmend in Widerspruch zur Einschätzung der freudianischen Lehre durch die Kollegen vom »Institut«. In einem Vortrag von 1946 schon kritisierte Adorno, Fromm hätte Freuds Trieblehre verkannt. Letzterer nämlich hätte nicht die Mechanistik des Triebgeschehens hervorheben wollen, wie Fromm meinte, vielmehr wäre ihm an der vielfältigen *psychodynamischen Variation* des Lust- und Selbstverwirklichungsstrebens gelegen gewesen. Weiterhin hob Adorno gegen den »Kulturismus«, welchen Fromm mit Horney teilte, die Kindheitstraumata in ihrer Bedeutung für die Ontogenese hervor. Daß Freud solche traumatischen Erfahrungen betonte, zeige – so Adorno – nur sein Verständnis für die gebrochene Subjektivität. Wie Horkheimer auf Fromms neoanalytische Wendung reagieren würde, deutete ein Brief an L. Löwenthal an, in dem er Fromm wie auch Horney der »common sense Psychologie«, ja der Psychologisierung von Kultur und Gesellschaft bezichtigte. Die heftigste Kritik brachte H. Marcuse bei, der, nachdem er seinen Fehlschritt für Psychologie entdeckt hatte, Freud in seiner Orthodoxie (!) revolutionär wenden wollte. Fromm sei – so Marcuse – aus dem originären Freudschen Materialismus ausgesichert, um leichte Glücksverheißungen zu produzieren, womit aber der sozialkritische Stachel gezogen wäre. An dem, was die Gesellschaft zulasse, zeige sich, was heute »Glück« zu nennen sei. Siehe hierzu M. Jay, a. a. O., S. 131 ff.; sowie H. Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, (1957), Frankfurt a. M. 1973, S. 240f.
- 62 Theodor W. Adorno, Z. XI: Adorno, bisher schon assoziiert, trat dem »Institut« als volles Mitglied in der Zeit bei, als Fromm dieses verließ. Eine solche Koinzidenz signalisierte zumindest die zunehmende Theorie- und Philosophie-Fremdlichkeit am »Institut«. Aber der klinische Unterweiser Fromm sehnd wohl auch aus persönlichen Gründen aus. Vielleicht gehen weitere Arbeiten über die Frankfurter Schule großzügiger Einblick in die *Interaktionsstruktur* am »Institut« als dies bisher einschlägig der Fall war.
- 63 Th. W. Adorno, *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*, a. a. O., S. 54.



BIBLIOGRAPHIE

Schriften:

George Herbert Mead:

The Philosophy of the Present, hrsg. u. eingel. von E. Murphy, mit Vorbemerkungen von J. Dewey, Chicago 1932.
Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist, hrsg. u. eingel. von Ch. W. Morris, Chicago 1934.

Movements of Thought in the Nineteenth Century, hrsg. u. eingel. von M. H. Moore, Chicago 1936.
The Philosophy of the Act, hrsg. u. eingel. von Ch. W. Morris, in Zusammenarbeit mit J. M. Brewster, A. M. Dunham und D. L. Miller, Chicago 1938.

The Social Psychology of George Herbert Mead, hrsg. u. eingel. von A. Strauss, Chicago 1956.

Selected Writings, hrsg. u. eingel. von A. J. Reck, Indianapolis – New York 1964.

Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, übers. von U. Pacher, Frankfurt a. M. 1968.

Philosophie der Sozialität. Aufsätze zur Erkenntnisanthropologie, übers. von H. Lübke, Frankfurt a. M. 1969 (mit Einleitung von H. Kellner).

Erich Fromm:

Escape from Freedom, New York 1941.

Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics, New York 1947.

Psychoanalysis and Religion, New Haven 1950.

The Forgotten Language: An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairytales, and Myths, New York 1951.

The Art of Loving, New York 1955.

The Sane Society, New York 1955.

Sigmund Freud's Mission, New York 1959. (zus. mit D. T. Suzuki u. R. D. Martino), *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, New York 1960.

Marx's Concept of Man, New York 1961.

The Dogma of Christ and other Essays on Religion, Psychology and Culture, New York 1963.

The Life and Work of Sigmund Freud, New York 1963.

The Heart of Man, New York 1964.

You Shall Be as Gods, New York 1968.

The Revolution of Hope, New York 1968.

The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx, and Social Psychology, New York 1970.

(zus. mit M. Maccoby), *Social Character in a Mexican Village*, Englewood Cliffs 1970.

The Anatomy of Human Destructiveness, New York – Chicago – San Francisco 1973.

To Have or to Be?, New York – Hagerstown – San Francisco – London 1976.

Die Furcht vor der Freiheit, Zürich 1945.

Psychoanalyse und Ethik, übers. von P. Stapf, Bern 1954.

Die Kunst des Liebens, übers. von G. Eichel, Zürich 1956.

Märchen, Mythen-Träume, übers. von E. Bucher, Zürich – Stuttgart 1957.

Der moderne Mensch und seine Zukunft, übers. von Elisabeth Rotton, Frankfurt a. M. 1960.

Sigmund Freud's Sendung, übers. von A. R. L. Gurland, Frankfurt a. M. – Berlin 1961.

Psychoanalyse und Religion, übers. von Elisabeth Rotton, Konstanz 1966.

Jenseits der Illusionen, übers. von H. Mäör, Konstanz – Zürich 1967.

Das Menschenbild bei Marx, übers. von Renate Müller-Iseburg u. C. B. Hyams, Frankfurt a. M. 1963.

Das Menschliche in uns. Die Wahl zwischen Gut und Böse, übers. von K.-O. v. Czerniecki, Konstanz 1968.

Die Herabwürdigung Chinas und des Menschen, übers. von H. Mäör, Konstanz 1970.

Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie, Frankfurt a. M. 1970 (*Welt und Kultur* 425).

Die Revolution der Hoffnung, übers. von K. Birkenhauer, Stuttgart 1971.

Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, übers. von Marion Selpo, Frankfurt a. M. 1972.

Andeutungen der menschlichen Destruktivität, übers. von Liselotte u. E. Mickel, Stuttgart 1974.

Das Christologma und andere Essays, übers. von Carola Dietlmeier, München 1975.

Aggression und Charakter (Ein Gespräch mit Adalbert Reif), Zürich 1975.

Haben oder Sein, übers. von Brigitte Stern, Stuttgart 1976.

Literatur:

George Herbert Mead:

H. Blumer, *Sociological Implications of the Thought of George Herbert Mead*, in: »The American Journal of Sociology«, Bd. 71, 1966, S. 534–544, 547–548.



- L. Kohl, *A Critical Evaluation of Mead's »I« and »Me« Concepts*, in: »Social Forces« 22/1944, S. 291–296.
Grace C. Lee, *George Herbert Mead: Philosopher of the Social Individual*, New York 1945.
T. Leithäuser, *Formen des Alltagsbewusstseins*, Frankfurt a.M. 1976, S. 145–181.
M. Nittanson, *The Social Dynamics of George H. Mead*, Washington 1956.
T. Shibutani, *George Herbert Mead*, in: *International Encyclopedia of Social Sciences*, hrsg. von D. L. Sills, Bd. 10, New York 1968, S. 83–87.

Erich Fromm:

- Th. W. Adorno, *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 8: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt a.M. 1972, S. 42–85.
R. Bastide, *Marxismus und Psychoanalyse*, in: *Psychoanalyse, Marxismus und Sozialwissenschaften*, Den Haag 1972, S. 166–182.
W. Bonss, *Sozialpsychologie als neue Dimension materialistischer Theorie: Zum Verhältnis von sozialer Struktur und psychischen Verarbeitungsformen* (vorläufiges Erscheinungsjahr 1978).
H. Dalmer, *Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke*, Frankfurt a.M. 1973, S. 305–371.
R. Funk, *Mit dem Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik*, Stuttgart 1978.
M. Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923–1950*, Frankfurt a.M. 1976, S. 113–142.
H. Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1973, S. 234–269.
R. Wiegand, *Gesellschaft und Charakter. Soziologische Implikationen der Neopsychoanalyse*, München 1973, S. 29–52.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



ERICH FROMM, als Industriellensohn am 23. März 1900 in Frankfurt a. M. geboren, erfuhr eine streng jüdisch-religiöse Erziehung, die ihn für sein weiteres Leben prägte, wenn er auch Abstand von ihr gewinnen konnte. Als Zwanzigjähriger reichte er sich in die Schar um Rabbi Nobel und gründete mit anderen aus der Gruppe das »Freie Jüdische Lehrhaus« in Frankfurt. Er studierte in Heidelberg, Frankfurt und München Psychologie, Soziologie und Philosophie und promovierte bei Alfred Weber über *Soziologie des jüdischen Gesetzes*. In München erhielt Fromm 1926 seine erste Psychoanalyse. Er beschloß, als Analytiker zu praktizieren und ging ans Berliner Psychoanalytische Institut, wo er von Hanns Sachs lehranalytisch wurde. 1927 trat er dem Kreis um Max Horkheimer in Frankfurt bei und arbeitete an dessen Institut für Sozialforschung wie auch an dem 1929 gegründeten Frankfurter Psychoanalytischen Institut. In mehreren Artikeln legte er das von Horkheimer angeregte Programm der theoretischen Vermittlung von Individuum und Gesellschaft auf dialektisch-materialistischer und tiefenpsychologischer Grundlage vor. 1933 emigrierte er nach Amerika, wo er in Chicago und New York lehte und praktizierte. 1939 trennte er sich von dem ebenfalls nach Übersee verlagerten Institut für Sozialforschung. 1941 erschien sein bekanntes Buch *Escape from Freedom*. Es begründete auch seinen Ruf als »Neoanalytiker«. Als solcher machte er – zusammen mit Karen Horney und Harry S. Sullivan – erneut Wissenschaftsgeschichte. Nach Lehraufenthalten in verschiedenen Universitäten der USA übernahm er 1949 eine Professur an der National-Universität in Mexico City. 1950 wurde er dort Ordinarius für Psychoanalyse. Seit 1965 beschäftigte er sich nur noch mit Forschungsaufgaben. Fromm wird von orthodoxen Psychoanalytikern als »Revisionist« und von marxistischen Theoretikern als »bürgerlicher Ideologe« angesehen. Als »analytischen Sozialpsychologen« aber fiel es nicht nur ihm schwer, sich nicht zwischen Stühle zu setzen.