

Indem Fromm das Unbewußte als soziologische Kategorie fruchtbar macht, kann er den Fehler des individuumzentrierten Reduktionismus vermeiden, der Gesellschaft in die miteinander verschränkten Handlungen der Menschen auflösen will. Mit dem gesellschaftlichen Unbewußten ist eine Art Restkategorie verbunden, die das als Platzhalter repräsentiert, was über die bewußte Verfügung der Menschen hinausgeht. Gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten, die z.B. als unvermeidbare Sachzwänge erscheinen, können dann mittels des Theorems des gesellschaftlichen Unbewußten als Trübungen im Bewußtsein der Menschen und in der Wahrnehmung ihrer Selbstverfügung identifiziert werden. -Bei der soziologischen Analyse bemüht Fromm sich darum, den Zusammenhang von Mensch und Gesellschaftssystem zu erfassen. Er vertritt keine "übersozialisierte" Sicht des Menschen, sondern bedenkt den Menschen als einen eigenständigen Faktor im Gesellschaftsprozeß. Er sieht ihn als ein Wesen, das mit einer gattungsgeschichtlich erworbenen Dynamik ausgestattet ist, die ihn keineswegs als beliebig formbares und manipulierbares Grundmaterial für Systemprozesse zur Disposition stellt (vgl. 1968a, GA 4, S. 263, 330).

Eine Analyse des Menschen ohne seine gesellschaftliche Lebenspraxis ist für Fromm schlechterdings unmöglich; denn eine isolierte Analyse des Menschen würde den gesellschaftlich gewebten Schleier von illusionären Mustern in Wahrnehmung, Fühlen und Denken nicht erhellen können, sondern würde als unaufdeckbare Bedingung der Analyse diese ideologisch verunklären.

Wichtiges Kriterium für den soziologischen Ansatz Fromms ist es - und hier zeigt sich der von Marx kommende Einfluß des historischen Materialismus -, den Zusammenhang zu der jeweils vorliegenden Lebenspraxis explizit zu machen. So dürfe - schreibt Fromm - "auch die rein psychologische Untersuchung niemals den Zusammenhang mit der spezifischen Lebenspraxis verlieren, welche die zu untersuchenden seelischen Tendenzen erzeugt und ständig reproduziert" (1936a, GA 1, S. 143). Denn in der Lebenspraxis fällt die Entscheidung darüber, wie die

zum Lebensprozeß gehörende Bezogenheit des Menschen zu seiner Umwelt in Charakterstrukturen organisiert wird und wie sich diese Bezogenheit in den zwischenmenschlichen Beziehungen zeigt.

Trotz all dieser Interpretationen und Mutmaßungen, die insbesondere geeignet sind zu verdeutlichen, wie komplex das Problem ist, erscheint es mir nicht möglich, das Frommsche Gesellschaftsverständnis abschließend zu identifizieren. Hier sind nochmals die Fragen zu nennen: *Berücksichtigt Fromm soziologische oder historische Gesetze, die nicht auf psychologische (bzw. psychoanalytische) reduziert werden können?* ¹²⁾ Und: *Löst Fromm "Gesellschaft" in den Beziehungen und dem wechselseitigen Handeln der Menschen auf* (deren Beweggründe unbewußt sein können)? Das sind die beiden Fragen, die m.E. hier offen bleiben müssen. Ich bin mir nicht einmal sicher, ob sie sich eindeutig beantworten lassen. Vielleicht muß man die Möglichkeit in Betracht ziehen, daß es sich - auf dem Hintergrund des verwendeten Begriffssystems, das immer an die Rolle eines Beobachters gebunden ist - um ein Scheinproblem handelt (denn Gesellschaft hat eine andere zeitliche Dauer als das Leben eines Menschen; Gesellschaft ist etwas Überdauerndes, was unabhängig vom Einzelnen existiert, aber nicht ohne die vielen Einzelnen; und schließlich: der Beobachter verhält sich immer dualistisch, d.h. er tut so, als ob er nicht dazugehören würde, und konstituiert auf der Grundlage der Subjekt-Objekthaltung die von ihm getrennt erscheinende gegenständliche Wirklichkeit als Realität sui generis).

Exkurs: Ansätze eines Vergleichs von Fromm und Durkheim

Rainer Funk ist der Auffassung, daß Fromm sich gegen das seit Durkheim vorherrschende Verständnis von Gesellschaft als eine Realität sui generis wende und stattdessen versuche, das Gesellschaftliche in "sozialpsychologisch faßbaren leidenschaftlichen Strebungen" zu begreifen, die ihrerseits als

Produkte der Anpassung an die ökonomischen und sozialen Gegebenheiten zu verstehen sind. Fromm begreife das Gesellschaftliche als primäre Dimension des Einzelnen und könne dies nur unter Aufgabe eines Begriffs von Gesellschaft *sui generis* tun; er interessiere sich für die "psychische Struktur" der Gesellschaft, für das also, was den Menschen gemeinsam ist, die ein gewisses Lebensschicksal teilen, und erkenne dabei auch strukturelle Gesetzmäßigkeiten (Rainer Funk, Brief v. 5.9.89).

Wenn man berücksichtigt, daß Fromm in Heidelberg Soziologie, Psychologie und Philosophie studiert hatte und bei Alfred Weber 1922 promovierte, so wird er mit Sicherheit auch mit dem Durkheimschen Werk in Berührung gekommen sein. Meiner Ansicht nach resultieren die frühen Frommschen Ausführungen zum Verhältnis von Psychologie und Soziologie (1929a, 1931b, 1932a) sehr direkt aus der Auseinandersetzung mit dem Durkheimschen Ansatz. Wie die entsprechenden Passagen in *Regeln der soziologischen Methode* (Durkheim, 1961, insb. S. 92-97, 182-194) zeigen, spricht Fromm in völliger Übereinstimmung mit Durkheim davon, daß sich die Gesellschaft aus Individuen zusammensetzt (vgl. ebd., S. 93, 186). Das ist eine Position, die heute in der Soziologie umstritten ist. Auch scheint sein sozialpsychologischer Ansatz in gewisser, wenn auch nicht sehr weitgehender Weise der Forderung Durkheims zu entsprechen, nach der die Sozialpsychologie die Aufgabe erfüllen solle, "die Gesetze der gesellschaftlichen Ideenverbindung" festzustellen (vgl. ebd., S. 96). Damit ist die Übereinstimmung jedoch schon zu Ende, nicht die (implizite) Auseinandersetzung. Fromms Ausführungen zum Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, Soziologie und Psychologie, Sozial- und Individualpsychologie lassen sich wie eine direkte Antwort auf Durkheim lesen. Im Rückgriff auf Marx und Freud gelingt Fromm eine originelle Neufassung der alten Probleme. Fromm sieht offenbar einige (aus dem historischen Stand der Wissenschaft zu verstehende) "Fehler" bei Durkheim, der mit folgenden Grundlagen arbeitet:

- Durkheim sieht Individuum und Gesellschaft nicht als *eine* miteinander verschränkte Realität, sondern als *zwei* unterscheidbare Realitätsebenen, also als entgegengesetzt. - Fromm versteht das Individuum als immer schon gesellschaftlich und will eine allgemeine Rede von *der* Gesellschaft nicht gelten lassen.

- Durkheim läßt die Soziologie mit "soziologischen Tatbeständen" beginnen; damit ein solcher vorliegt, "müssen mindestens einige Individuen ihre Tätigkeit vereinigt haben ..." (Durkheim, 1961, S. 99). - Für Fromm ist bereits das immer schon soziale Individuum der grundlegende soziologische Tatbestand. Er beläßt die Gesellschaft also nicht "draußen", sondern betrachtet sie als untrennbar mit der psychischen Struktur des Individuums verknüpft.

- Durkheim unterstellt ein Kollektivbewußtsein ("Die Zustände des Kollektivbewußtseins sind jedoch anderer Natur als die Zustände des Individualbewußtseins" [ebd., S. 94]). - Fromm hingegen spricht vom Gesellschafts-Charakter und - später - vom gesellschaftlichen Unbewußten. Beides sind "Abstraktionen", aber nicht im Sinne bloßer Vorstellungen oder erfahrungsleerer Konstrukte, sondern rückgebunden an Konkretes und dessen Allgemeines. Das trifft in etwa auch das Marxsche Verständnis, nach dem Fromm vom Konkreten zum Abstrakten aufsteigt, um dann weiter zum Konkreten aufzusteigen, also das Konkrete dann in seiner differenzierten Geordnetheit als Totalität vieler Bestimmungen und Beziehungen zu sehen (vgl. Marx/Engels, 1974, MEW, Bd. 13, S. 631 f; Marx, 1974, S. 21 ff). Das gelingt Fromm mit der Kategorie des Gesellschafts-Charakters, die das Produkt eines Abstraktionsprozesses ist, in dem Fromm von individuellen Variationen und Besonderheiten des Charakters absieht, um das epochal Typische und den Menschen einer Gesellschaft, Schicht oder Klasse Gemeinsame in ihrer psychischen Struktur herauszuarbeiten.

- Durkheim vertritt eine Auffassung von Psychologie, die im wesentlichen eine Psychologie des individuellen Bewußtseins

ist; "psychische Faktoren" sind für ihn die "Zustände des individuellen Bewußtseins" (Durkheim, 1961, S. 94). - Für Fromm ist Psychologie immer *Tiefenpsychologie*, also auch und in erster Linie Psychologie des Unbewußten.

- Durkheim betrachtet das "kollektive Sein" als ein "Wesen sui generis" (ebd., S. 203); "Wenn ... die Synthese sui generis, welche jede Gesellschaft darstellt, neue Erscheinungen auslöst, welche von denen, die im Bewußtsein der Einzelnen vor sich gehen, verschieden sind, so muß auch zugegeben werden, daß diese spezifischen Erscheinungen in der Gesellschaft selbst ihren Sitz haben und nicht in ihren Teilen, d.h. ihren Gliedern. Sie stehen also, für sich betrachtet, außerhalb des individuellen Bewußtseins ..." (ebd., S. 94). Der Sachverhalt ist kompliziert: Bewußtsein ist eine dem Individuum zurechenbare Kategorie; demgegenüber ist Kommunikation ein soziales Geschehen außerhalb des individuellen Bewußtseins, dennoch aber durch dieses vermittelt und bewußtseinsmäßig erfaßbar. - Fromm würde zugestehen, daß "außerhalb des individuellen Bewußtseins" vieles verbleibt, was in der Tat nicht bewußtseinspsychologisch, aber doch psychoanalytisch erfaßt werden kann (gesellschaftliches Unbewußtes, gesellschaftlicher Filter, Idologie, "falsches Bewußtsein"). Von daher verortet er es zu Recht in den Individuen und ihrer Psyche, die er immer schon als gesellschaftlich begreift. Statt von Kommunikation spricht Fromm von der Bezogenheit des Menschen und trägt mit seiner revidierten Psychoanalyse zur "Theorie zwischenmenschlicher Beziehungen" bei.

- Durkheim unterstellt eine "natürliche Überlegenheit" der Gesellschaft gegenüber dem Individuum (vgl. Durkheim, 1961, S. 202). Fromm betont, daß der Mensch "Selbstzweck" ist.

Auch wenn Durkheim eine überaus differenzierte Position formuliert (z.B. gesteht er zu, daß die sozialen Phänomene "in gewisser Weise ebenfalls psychisch sind" [ebd., S. 94], insofern sie immer auf "Formen des Denkens und Handelns" zurück-

verweisen), muß sie doch im Lichte der Frommschen Psychoanalyse als unhaltbar zurückgewiesen werden, was denn auch Fromm tut (1941a, GA 1, S. 225). Wenn man so will, gründet der Durkheimsche Ansatz auf obsoleten Prämissen, ist in sich aber stimmig. Durkheim kann sich offenbar das Individuum nur im Sinne einer Psychologie des individuellen Bewußtseins vorstellen. Er geht - innerhalb seines Ansatzes folgerichtig - gegen die These vor, daß - da sich die Gesellschaft aus Individuen zusammensetze - "das soziale Leben keine andere Grundlage als das individuelle Bewußtsein haben könne" (Durkheim, 1961, S. 93). Er ist nicht eigentlich psychologiefeindlich, sondern hält - und das zu Recht - die Bewußtseinspsychologie - und für ihn ist Psychologie augenscheinlich nicht anders denkbar denn als Psychologie des individuellen Bewußtseins - für keine taugliche Grundlage für die Erklärung des Sozialen. Mithin geht es Durkheim auch darum, die Soziologie als gegenüber der Psychologie eigenständige Wissenschaft zu vertreten. Fromm hingegen braucht sich mit diesen Problemen nicht herumzuschlagen. Er greift an Durkheim vorbei auf Marx und Freud zu und praktiziert die von Funk so bezeichnete "kombinatorische" Theorie (Funk, 1984, S. 79).

Rainer Funk hat offenbar - wenn auch mit einer gewissen Überspitzung - eine solche Position wie die von Durkheim mit seiner Kritik exakt erfaßt: "Der ganze Denkansatz ist schon falsch, wenn ich glaube, daß durch die Tatsache der Gruppenbildung etwas Neues, das Gesellschaftliche, hinzukäme. Es gibt den Menschen nicht anders denn in seiner gesellschaftlichen Dimension und Determiniertheit" (Brief v. 5.9.89). Dennoch scheint mir Durkheim mit der sehr schillernden Formel von der Realität sui generis auf etwas für das soziologische Denken Unverzichtbares hingewiesen zu haben, wobei ich mir nicht vorstellen kann, daß Fromm dies abgelehnt oder außer Betracht gelassen haben könnte. Soweit ich sehe, meint Durkheim nicht, wie heute in der Soziologie üblich, mit Realität sui generis eine vom Menschen abgelöste Realität, die nicht mehr aus Menschen bestünde (z.B. Niklas Luhmann). Er verweist etwa darauf, daß der "Begriff des sozialen Zwanges" sich in seinem

Inhalt darin erschöpfe, "daß die kollektiven Handlungs- und Denkweisen eine Realität außerhalb der Individuen besitzen, die sich ihnen jederzeit anpassen müssen. Sie sind Dinge, die eine Eigenexistenz führen. Der Einzelne findet sie vollständig fertig vor und kann nichts dazu tun, daß sie nicht seien oder daß sie anders seien, als sie sind ..." (Durkheim, 1961, S. 99). Was mir an dieser Äußerung, die übrigens an das von Marx herausgearbeitete Phänomen des Warenfetischismus (vgl. Marx, 1972, MEW, Band 23, S. 87) erinnert, als zutreffend erscheint und unverzichtbar für soziologisches Denken ist: Gesellschaft hat eine andere zeitliche Dauer und erscheint aus der Perspektive des Lebens eines Individuums als unverrückbare, zwingende "objektive" Faktizität. Gesellschaft wird von den Handelnden als Realität *sui generis* erfahren, als eine dem individuellen Dasein vorausgehende und es überdauernde Faktizität. Das ist jedoch nur die eine (von Durkheim herkommende) Sichtweise der Soziologie. Die andere (auf Max Weber gründende) Sichtweise besagt, daß die gesellschaftliche Wirklichkeit ein Gewebe sinnhafter Handlungen ist; der subjektiv gemeinte Sinn gerinne gleichsam zu objektiver Faktizität. Für Berger/Luckmann (1974), die sich insbesondere auf Marx, G.H. Mead, Durkheim, Weber und Schütz beziehen, ist die "Realität *sui generis*" gleichbedeutend mit der "gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit". Indem sie jedoch untersuchen, *wie* diese eigenständige Realitätsebene entsteht, lösen sie diese Realität nicht vom sinnhaften Erleben und Handeln der Subjekte ab. In Anlehnung an Marx sprechen sie von Prozessen der Vergegenständlichung (Objektivierung; Objektivationen) und Verdinglichung (Entfremdung; "falsches Bewußtsein"). Sie verstehen - wie Alfred Schütz vor ihnen - also unter Realität einen ständigen Prozeß der Konstituierung von Wirklichkeit, der von den alltagsweltlichen Akteuren, deren Handlungen und dem von ihnen gemeinten subjektiven Sinn nicht trennbar ist.

Auch Fromm vertritt m.E. (insb. wo er an die Marxsche Tradition anknüpft) die Sichtweise, Gesellschaft sei eine objektive Faktizität; er scheint mir nicht weit von der Ansicht entfernt zu sein, Gesellschaft werde durch menschliches Handeln konsti-

tuiert; er spricht vom Gesellschaftssystem, der Gesellschaftsstruktur, der sozioökonomischen Struktur etc. Gesellschaft ist in diesem Sinne eine "harte" Realität, die mit der Macht zu zwingen ausgestattet ist, und keineswegs nur eine Vorstellung im menschlichen Kopfe. Nur wird in der Regel "vergessen", daß wir es sind, die diese Realität ständig in unserem Handeln neu hervorbringen und mit "Leben" erfüllen, auch wenn diese Strukturen wenig lebensdienlich sind und wir folglich bedroht sind, uns durch unser Tun und Unterlassen zugrunde zu richten. Der globale Selbstmord als Genozid hat jedoch eine andere Dimension als der individuelle Suizid. Läßt sich ernsthaft behaupten, daß die Tatsache etwa der Atomkraftwerke und Vernichtungswaffen so tief in unseren Charakterstrukturen begründet liegt, daß wir letztlich unehrlich sind, wenn wir sagen, wir wollten sie nicht? Daß wir sie aufgrund unseres Charakters gar nicht ernsthaft nicht wollen können? Haben die Leidtragenden von Kriegen diese Kriege insgeheim gewollt? Ich glaube, daß alles läßt sich ernsthaft nicht behaupten, wenn man nicht einen Freudschen Todestrieb am Werke sehen will. Sind wir einfach "nur" hilflos und ohnmächtig gegenüber gesellschaftlichen Strukturen, die außerhalb unserer Reichweite als alltagsweltlich Handelnde sind? Die Komplexität des Gesellschaftssystems und seiner Organisation scheint uns als einzelne zu überfordern, vielleicht auch aus Gründen, die mit unserer Sinnlichkeit zusammenhängen (es gibt Bedrohungen, die durch unsere Sinne allein nicht mit Signalwert verbunden sind: Radioaktivität kann man nicht hören, sehen und schmecken, ihre Folgen allenfalls Jahre später erfahren; hier ist die Verbindung von Herz und Vernunft gefordert: lebensdienliche *begreifende* Erkenntnis). Die Megamaschine, die Mumford und Fromm beschreiben, ist inhuman, weil sie aufgrund ihrer Komplexität und Unüberschaubarkeit unsere Möglichkeiten, uns lebensdienlich zu verhalten und wirkmächtig zu sein, übersteigt. Die gesellschaftliche Synthese unserer Handlungen findet hinter unserem Rücken statt, und zwar in einer Art und Weise, in der wir als Alltagsakteure uns nicht mehr wiederfinden. In soziologischer Perspektive läßt sich m.E. eben nicht mehr alles psychoanalytisch oder soziopschoanalytisch auf das charakter-

bedingte Handeln oder Unterlassen von Menschen zurückführen, vielmehr müssen die systemischen Strukturen erfaßt werden, die eine zunehmende Eigendynamik zu gewinnen scheinen, die, wie Habermas sagt, in die Lebenswelt einbrechen und ihr kommunikatives Potential aushöhlen. Solche oder ähnliche Beschreibungen sind oft mit einer, wenn auch versteckten, kulturpessimistischen oder resignativen Haltung verbunden (wie bei Adorno und Horkheimer); im Extrem wird der Mensch als Irrläufer der Natur beschrieben (A. Koestler, 1978) oder gesagt, die Fähigkeit, mit Komplexität umzugehen sei beim Menschen aus anthropologischen Gründen geringer als die entsprechende Fähigkeit von sozialen Systemen, die als menschenleere Gebilde gedacht werden (vgl. Luhmann, 1984). Wenn man nichts zu beschönigen bereit ist, muß man mindestens zu dem gelangen, was Fromm als "zynischen Realismus" bezeichnet hat. Dieser zynische Realismus speist sich aus der Existenz der Megamaschine und ihrer Kritik. Je komplexer unsere Welt wird und je weniger Handlungsmöglichkeiten wir in den Zonen entfernterer Reichweite entdecken können, desto mehr werden wir uns unserer Ohnmacht systemischen Zusammenhängen gegenüber bewußt, aber auch - dazu komplementär - der vielen möglichen Ansätze im Nahbereich unserer Beziehungen. Die Megamaschine hingegen steht nicht in der menschlichen Verfügung. Außerdem können wir nicht meinen, wir würden jedwede Realität als durch unser Handeln entstanden oder immer wieder neu entstehend erfahren können, weil wir nur in den seltensten Fällen, statt auf gesellschaftlich vorgegebene Routinen zurückzugreifen, neue Handlungsschemata kreieren - oder wie Berger/Luckmann sagen - Handlungen habitualisieren und reziprok typisieren. Zu behaupten, Gesellschaft sei ein leeres Wort und es würden nur lebendige Individuen im wechselseitigen Zusammenhang existieren, geht an der äußeren Realität, die als zwingend und objektiv erfahren wird, vorbei. Dies kommt einem Rückfall in einen primitiven Idealismus und Solipsismus gleich. So etwas kann Fromm nicht gemeint haben, wenn er der Auffassung war, Gesellschaft als solche existiere nicht, vielmehr existierten gesellschaftliche Strukturen. Offenbar erschien Fromm der überkommene Gesellschaftsbegriff als zu belastet, vieldeutig und unscharf. Später sprach er

dann auch konsequent vom Gesellschaftssystem. Die grundlegenden Muster, nach denen sich die Interaktionszusammenhänge, die Verkehrs- und Gesellungsformen der Menschen als "äußere Realität" bilden, sind zwar im Charakter der Menschen kodiert, doch lassen sie sich in ihrer sozialen Bedingtheit und ihren Folgen nicht nur charakterologisch beschreiben, sondern auch als Handlungszusammenhang systemischer Art. Gesellschaft ist dann doppelt zu begreifen: als eine Tiefendimension, die sich durch die "Natur" und den Charakter des Menschen zieht und mit dieser bzw. diesem untrennbar verwoben ist, und als äußeres, in der Thematisierung *beobachterabhängiges* Phänomen des Zusammenwirkens der Menschen. Wir alle sind gesellschaftliche Wesen bis in die Tiefenstruktur unserer Persönlichkeit hinein, und doch ist Gesellschaft auch als eine äußere Realität zu beschreiben, an der wir nicht vorbeigehen können. Daß Gesellschaft eine andere zeitliche Dauer als ein Menschenleben hat, ist eine triviale Feststellung. Das alles heißt nicht, daß Gesellschaft eine vom Menschen sich lösende eigenständige Realitätsebene sei, die nicht auf das Handeln und die charakterologischen Grundlagen dieses Handelns verweise oder gar erst im Handeln von ansonsten ungesellschaftlichen Individuen emergiere. Ernsthaft wird wohl kein Soziologe bestreiten, daß Gesellschaft als objektive Realität (d.h. intersubjektiv konstituierte Faktizität) nicht losgelöst von den Individuen denkbar sei. Der eigentliche Streit heute scheint mir darin begründet zu sein, ob die gesellschaftliche Realität als *sinnhafte*, auf das Handeln von Akteuren verweisende Konstruktion oder als *systemische* Konstruktion, die auf die komplexitätsreduzierenden Leistungen ("menschenleerer") sozialer Systeme verweist, aufzufassen sei. Mit Fromm hingegen läßt sich eine "alte" Streitfront aktualisieren, die - mit Hilfe der Psychoanalyse - der bewußtseins- und subjekttheoretischen Position zwar etliche teils gravierende Änderungen abverlangt, insgesamt aber eine kritische Gegenposition zu dem Diskursrationalisten Habermas (aber auch Adorno und Horkheimer) sowie der abstrakten Begriffsstrategie in der Luhmannschen Theorie eröffnen dürfte. Der Frommsche Ansatz am gesellschaftlichen Individuum, mit dem Theorem des Gesellschafts-Charakters und

der Theorie des gesellschaftlichen Unbewußten und des sozialen Filters, scheint tatsächlich neue soziologische Perspektiven zu öffnen und könnte den bestehenden Streitfronten eine humanistische Alternative hinzugeben. Insgesamt scheint mir Fromm einen wesentlichen, bislang noch nicht genügend entdeckten Beitrag zur Soziologie, namentlich zu der Frage nach dem Zusammenbestehen von Individuum und Gesellschaft, geleistet zu haben.

Exkurs: Der systemanalytische Ansatz im Denken Fromms

Eine Entwicklung im Frommschen Denken ist damit gegeben, daß Fromm sich zunehmend am systemischen Denkmodell orientierte. Zwar hat er dieses Denkmodell nicht durchgehend praktiziert, doch konnte er ihm offenbar eine Korrektur seines individualistischen Gesellschaftsverständnisses abgewinnen, mit der er Gesellschaft als eine Dimension der gesellschaftlichen Realität zu thematisieren vermochte, die "eigenen" - nämlich systemischen - Gesetzmäßigkeiten folgt.

In einem Beitrag zu einem Symposium ¹³⁾ stellte Fromm erstmals zusammenfassend seinen systemanalytischen Denkansatz vor, den er am Problembereich der "Desintegration" von Gesellschaften entwickelt hatte. Zuvor hatte er bereits in *Revolution der Hoffnung* (1968a) Ausführungen zu seinem Verständnis systemanalytischer Untersuchungen gemacht: "Unser gegenwärtiges Gesellschaftssystem läßt sich weit besser verstehen, wenn wir das System 'Mensch' mit dem Gesamtsystem in Verbindung bringen" (1968a, GA 4, S. 263). ¹⁴⁾

Dabei lehnt Fromm die organozistische Vorstellung von Gesellschaft ab, derzufolge eine Gesellschaft wie ein Organismus beschrieben wird. Wenn auch seine Gewährsleute bezüglich der Systemtheorie P. Weiss, L. v. Bertalanffy und C.W. Churchman sind (vgl. 1973a, GA 7, S. 73, Fn), kommt er doch den Grund-

lagen der strukturell-funktionalen Theorie Parsons sehr nahe, wenn er schreibt:

"What is the nature of a system? That all its parts are integrated in such a way that the *proper functioning of each part is necessary for the proper functioning of every other part*. Thus the system constitutes an entity different from the mere summation of all its components" (Fromm, u1969b, S. 2).

In dieser Hinwendung zu einem System, das zwar aus den Menschen als seinen Teilen besteht, aber im Zusammenwirken dieser Teile eine Einheit hervorbringt, die sich von der Summe ihrer Teile unterscheidet, gesteht Fromm offenbar der Gesellschaft (dem Gesellschaftssystem, der Gesellschaftsstruktur) eine eigene Dauer und eine Eigengesetzlichkeit zu. "The system has a life of its own (regardless of whether it is an organism or an unorganic system) because it functions only as long as all its parts remain integrated in the particular form which the system demands. The system as a whole dominates the parts, and the parts are forced to function within the given system - or not at all. ..." (ebd.).

"Gesellschaft" faßt Fromm als "System" und betont dabei besonders den Aspekt der Struktur des Systems und die Art seines Funktionierens. Unter dem Systemgesichtspunkt sind alle Systeme - Organismen wie Gesellschaften - gewissen inneren Gesetzmäßigkeiten unterworfen. Folgerichtig spricht Fromm von der inneren Kohärenz ("inner coherence") eines Systems, das sich gegenüber Wandlungstendenzen beharrlich zeigt: "If one tries to change one isolated part of the system, the change will not lead to a change of the system as a whole. On the contrary. The system will continue in its own way of functioning, absorb the change of any given part in such a way that very soon the effects of the change are undone. ... A system can be changed only if instead of changing only one single factor, real changes are made within the whole system so that a new integration of *all its parts* can take place" (u1969b, S. 2 f).

Interessanterweise gesteht Fromm hier dem Gesellschaftssystem eine Eigendynamik zu, die über das anderenorts formulierte individualistische Gesellschaftsverständnis hinausreicht. Der humanistische Ansatzpunkt Fromms wiederum wird deutlich, wenn er ein alternatives Funktionsmodell von Gesellschaft anvisiert. Die Kriterien eines solchen Systems, das ohne Reibungsverluste optimal funktioniert, will Fromm nicht dem status quo entnehmen, sondern einer Funktionsanalyse: "In order to understand which changes within the whole system are necessary and possible, the first condition is a *proper analysis* of the functioning of the system, a study of the causes for the dysfunctioning and the proper appreciation of the resources which are available for systemic change" (ebd., S. 3).

Die Systemanalyse dient Fromm als Grundlage für "Humanistische Planung" (1968a, GA 4, S. 331 ff). Der Bezugspunkt im Frommschen Denken ist hier die als möglich erachtete Harmonisierung von Gesellschaft und Mensch, die er beide als "Systeme" faßt. Dabei schwebt Fromm ein "optimales Funktionieren des Systems Mensch" vor (vgl. ebd., S. 331 f), das er im Sinne des "Wohls" bestimmt (ebd.). Zielpunkt dieser Vorstellung ist, daß wir "unser Wirtschafts- und Gesellschaftssystem wieder unter Kontrolle bekommen"; "der von Vernunft und dem Wunsch nach optimaler Lebendigkeit geleitete Wille des Menschen muß wieder die Entscheidungen treffen" (ebd.). Fromms Denken ist somit von der Idee der Versöhnung bestimmt, der Versöhnung zwischen Mensch und Natur sowie Mensch und Gesellschaft. Die humanistische Planung soll das Ziel einer "humanistischen Industriegesellschaft" möglich machen (ebd.). Zentral für die "Humanistische Planung" - wie Fromm in einem gleichnamigen Aufsatz (1970e, GA 9) darlegt - ist die Erarbeitung eines Wertsystems, "das auf unserem Wissen über die menschliche Natur" beruht (1970e, GA 9, S. 31): "Die Grundlage dieses Wertsystems ist die Idee, daß es möglich ist, zu bestimmen, was für den Menschen gut und was schlecht für ihn ist, wenn wir seine Natur verstehen lernen. ... Objektiv gültige Normen können ... formuliert werden, ohne daß man zur Offenbarung Zuflucht nehmen muß. ... Diese Normen sind im wesentlichen identisch

mit denen, die allen großen humanistischen Religionen gemeinsam sind" (ebd., S. 32). Die diesbezüglichen Ausführungen Fromms sind plausibel, insofern sie an der Kritik des "technologischen Wertprinzips" ihren Ausgang finden. Dieses besagt, daß wir tun *sollen*, was wir tun *können*. "In einer derartigen Perspektive wird technische Realisierbarkeit zur Quelle aller Wertbildung. Unsere überlieferten Normen beruhen auf der Idee, daß man tun solle, was für den Menschen gut ist, was seiner Entfaltung und seiner Lebendigkeit dient. Wenn wir ein Normensystem akzeptieren, das besagt, daß wir alle tun müssen, was uns technisch möglich ist, dann haben wir unser überliefertes Wertsystem tatsächlich abgeschrieben, mögen wir ihm auch verbal noch Tribut zollen" (ebd., S. 31).

Wenn heute mancherorts (vgl. etwa Luhmann) der Abschied von der Bewußtseinsphilosophie und dem Humanismus gefeiert wird (vgl. Schöfthaler, 1985), so läßt sich mit Fromm auf die damit zusammenhängenden psychosozialen Tiefenstrukturen verweisen, die ebenso auch das "technologische Wertgesetz" wie das alltägliche "Why not?" (Fromm, 1989, S. 44) hervorbringen. Erst die Absage an den technologischen Machbarkeitswahn ebenso wie an die Ideologie des anstrengungslosen Glücklichen kann Bedingungen für das Wohlergehen des Menschen schaffen. Charakterologisch sind es die Verbindungen von Nähe und Unabhängigkeit in der *Liebe* und das "Prinzip der Verantwortlichkeit und Ordnung" (ebd., S. 35).

Die systemanalytischen Anleihen, die Fromm macht, sind dem Ansatz des von ihm vertretenen radikalen Humanismus untergeordnet, insofern Fromm den Systemansatz unter lebensdienliche Kriterien zu stellen sucht. "Der zusammenschließende Prozeß bei der Integration kann ein bloßes Aufeinanderabstimmen, ein Synchronisieren oder Koordinieren sein; es kann aber auch ein autoritäres Zusammenschweißen, ein Reglementieren darunter verstanden werden" (Schoeck, 1969, S. 167). Es ist deutlich, daß Fromm weder auf die Isolierung von Störquellen im Sinne der Unterdrückung des menschlichen Freiheitsstrebens setzt noch die Vision einer technokratisch befriedeten Gesell-

schaft vertritt. Ihm geht es um die Versöhnung von Mensch und Gesellschaft. Diesbezüglich teilt er ein Verständnis von möglichst "voller und optimaler Integration" (vgl. Schoeck, 1969, S. 315), ohne jedoch das Funktionieren des status quo zum Maßstab zu erheben.¹⁵⁾ Was ihn in seinem Humanismus, der hier als ethischer oder normativer Funktionalismus in Erscheinung tritt, von integrationistischen Auffassungen unterscheidet, ist gerade der Rekurs auf das, was nach Fromm in der Natur des Menschen verankert liegt: Entfaltung und menschliches Wachstum. Im Sinne dieses Ideals ist der Maßstab nur auf der Grundlage eines ethischen Systems formulierbar, das Aussagen darüber enthält, was dem menschlichen Wachstum und Wohlergehen zuträglich ist und was nicht. Fromm geht es um eine Humanisierung der Industriegesellschaft. Der Mensch soll als eigene Größe in die Planung einbezogen werden und nicht einfach so behandelt werden, als könne er sich jeder Bedingung anpassen (vgl. 1968a, GA 4, S. 330 f). "Wenn ich eine möglichst große wirtschaftliche Produktion anstrebe, muß ich andere Daten eingeben und anders programmieren, als wenn es mir auf eine Maximierung des menschlichen Wohl-Seins, auf des Menschen Freude und sein Interesse an seiner Arbeit usw. ankommt" (ebd., S. 331). Dieser Einbezug des Systems 'Mensch' gründet auf prozeßorientierten, reflexiven Selbstthematisierungen, die folgende Schwierigkeit zu kontrollieren haben: "The understanding of society as a system is made particularly difficult by the fact that the thinking and feeling of the observer are in themselves part of the system, and hence that he looks at the system not as it is truly functioning, but from the standpoint of his own wishes and of the part he plays in the system" (u1969b, S. 6). Fromm plädiert für einen umfassenden Planungsansatz, der sich vom wirtschaftlichen Gebiet auf das Gesamtsystem einschließlich des Menschen ausdehnt. "Der Mensch als der Planer muß sich seiner Rolle als Teil des Gesamtsystems bewußt sein. Genauso wie der Mensch der einzige Fall ist, wo das Leben sich seiner selbst bewußt wird, muß der Mensch als Systembauer und -analytiker sich selbst zum Objekt des Systems machen, das er analysiert. Das bedeutet aber, daß die Kenntnis des Menschen, seiner Natur und der realen Mög-

lichkeiten ihrer Manifestationen zu den grundlegenden Daten einer jeden gesellschaftlichen Planung gehören muß" (1968a, GA 4, S. 333).

Fromm fragt nicht nach den Bedingungen der Realisierung eines solchen Planungsansatzes. Diese "grundlegenden Daten" erscheinen heute als ein der Planung vorgelagertes Problem, das als "ethisch" bezeichnet und aus dem eigentlichen Planungsprozeß eliminiert wird. Im herkömmlichen Planungsprozeß läßt es sich auch nicht als ein ethisches Problem bearbeiten, sondern in der Regel erst dann, wenn massive Folgeprobleme auftreten (z.B. schwindende Naturressourcen, Umweltverschmutzung, Waldsterben, Klimakatastrophe etc.), die die Grundlagen der Organisations- und Operationsweise der gebräuchlichen Technologien in Frage stellen. Ethische Argumente werden offensichtlich erst dann berücksichtigt, wenn sie auf einen akuten Handlungsbedarf treffen, der die Grenzen oder Folgeprobleme technologischer Problemlösungen betrifft; und dann werden diese Argumente nicht als ethische akzeptiert, sondern es wird von der Machbarkeit her argumentiert; Ziel ist so nicht die Humanisierung der Technik, sondern die Aufrechterhaltung des technologischen Ansatzes unter Bedingungen eingeschränkter Machbarkeit. Dies könnte sich nach Fromm erst dann ändern, wenn in die "grundlegenden Planungsdaten" auch die von ihm geforderte "Kenntnis des Menschen und seiner Natur" einbezogen würden. Zu klären, wie dies Daten einbezogen werden können, ist nicht die Aufgabe, der Fromm sich widmet. Vielmehr versucht er, für die Notwendigkeit und Möglichkeit einer "humanistischen Planung" wichtige Grundlagen zu skizzieren, die in ihrer normativen Orientierung das "produktive Ideal" betreffen - ohne in einen reinen Wertdektionismus hineinzugeraten. Sein Ansatz betrifft im Kern die Ko-entwicklung von Mensch und Gesellschaft, ohne daß Fromm in einen bloßen fruchtlosen Gegensatz von Mensch und Gesellschaft, in eine unsoziologische Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft also, geraten oder gar das Funktionieren des Gesellschaftssystems gegenüber dem Wohlergehen der Menschen überbetonen würde. Am Beispiel seines Systemansatzes wird deutlich, wie Fromm mit dem Komplexitätsproblem

umzugehen vorschlägt. Ihm geht es unter Zugrundelegung einer humanistischen Ethik darum, Planungsentscheidungen am Wohlergehen der Menschen zu orientieren. Dies macht ein wissenschaftlich abgesichertes Menschenbild erforderlich, aus dem Kriterien für dieses Wohlergehen und die entsprechenden Planungsprozesse zu entlehnen sind. Welchen Beitrag Fromm zu diesem Menschenbild geleistet hat, ist bereits in den Ausführungen zum Kulturrismus-Streit sichtbar geworden. Sein Beitrag zur humanistischen Planung macht erneut deutlich, daß der technologische Machbarkeitswahn, der auf das technologische Wertprinzip zurückreicht, keine Lösung für die zivilisatorische Krise bietet. Die sich für die Erziehung ergebende Aufgabe liegt darin, die Normen der großen humanistischen Religionen wachzuhalten, was am ehesten durch einen Lernprozeß gelingen kann, der auf die Überwältigung und Instruktion des Menschen durch gestapeltes Wissen verzichtet und einen von einer Suchhaltung geprägten Lernprozeß präferiert. Von der Systemanalyse ließe sich ein Beitrag erbringen, der das auf der Prämisse der Lebensdienlichkeit beruhende "optimale Funktionieren" des Menschen in den zu erbringenden strukturellen Veränderungen des Erziehungssystems konkretisiert. Insofern "Erziehung" zentral an dem Prozeß der Kodierung von Wirklichkeit im Charaktersystem des Menschen beteiligt ist, kommt ihr im humanistischen Planungsansatz eine wichtige nicht zu unterschätzende Rolle zu.

5. Struktur und Funktion des Gesellschafts-Charakters

Für die Reflexion und bewußte Gestaltung des Erziehungsprozesses ist es unumgänglich, den Prozeß der Charakterbildung zu erforschen. Fromm tut dies sowohl im Zusammenhang mit seinem anthropologischen Ansatz als auch seinem Theorem des Gesellschafts-Charakters. Damit leistet Fromm einen wichtigen fundierenden Beitrag zu einer Wissenschaft vom Menschen (vgl. sein Exposé zu einem diesbezüglichen Forschungsprogramm: u1957a).

Bei den Darlegungen zum Frommschen Gesellschaftsverständnis wurde auch sein anthropologischer Ansatz an der "Natur" des Menschen angemerkt. Diese "Natur" sieht Fromm durch ein System von menschlichen Grundbedürfnissen gekennzeichnet (vgl. Fromm, 1973a, GA 7, S. 207 ff). Zu diesen Bedürfnissen gehört auch ein gleichsam übergeordnetes Bedürfnis, das Fromm als "Bedürfnis nach einer Charakterstruktur" bezeichnet. Dieses in der menschlichen Existenz wurzelnde Bedürfnis hängt mit "der ständig abnehmenden Bedeutung der Instinktausrüstung im Menschen" (ebd., S. 227) zusammen. Die fehlenden Instinkte werden durch den Charakter ersetzt (vgl. auch: Fromm, 1947a, GA 2, S. 42). Daß der Mensch im Erziehungsprozeß überwältigt und domestiziert werden kann, liegt an eben diesem Bedürfnis, auf dessen Grundlage die sozio-historische Ausprägung der individuellen Charakterstrukturen geschieht. Unter Charakter bzw. Charaktersystem versteht Fromm folgendes:

"Das Charaktersystem stellt die relativ beständige Form dar, in der menschliche Energie im Prozeß der Bezogenheit auf andere und der Assimilierung mit der Natur Gestalt angenommen hat" (1970b, GA 3, S. 250).

Dem Charakter kommt im wesentlichen die Funktion zu, die Energien von Menschen so auszurichten, daß beständige Orientierungen möglich werden. So gesehen, betont die charaktertheoretische Perspektive den Individual-Charakter des Menschen, der sich den Notwendigkeiten und Funktionserfordernissen der Gesellschaftsstruktur fügt. Insofern es neben den individuellen Besonderheiten des Charakters bei den Mitgliedern einer Gesellschaft auch interindividuelle Gemeinsamkeiten und charakterologische Übereinstimmungen gibt, ist es soziologisch sinnvoll, die individuelle Perspektive zu verlassen und nach den gesellschaftsspezifischen Gemeinsamkeiten charakterologischer Art zu fragen und die gesellschaftlich generalisierten Charakterstrukturen, den "Gesellschafts-Charakter", als Charakteristikum der jeweiligen Gesellschaft (d.h. nach Fromm der zu einer Gesellschaft gehörenden Menschen) zu untersuchen.

Während Fromm also auf den konkreten Menschen bezogen von der individuellen Charakterstruktur oder vom "Individual-Charakter" spricht und diesen definiert "als die (*relativ*) *gleichbleibende Form, in der die menschliche Energie im Prozeß der Assimilation und Sozialisation kanalisiert wird*" (1947a, GA 2, S. 42), versteht Fromm unter dem "Gesellschafts-Charakter" (*social character*) hingegen die gesellschaftliche Vermittlungsstruktur, die die menschlichen Energien nach Maßgabe der gesellschaftlichen Funktionserfordernisse kanalisiert. In den Worten von Fromm: "Der Gesellschafts-Charakter internalisiert äußere Notwendigkeiten und spannt auf diese Weise die menschliche Energie für die Aufgaben eines bestimmten ökonomischen und gesellschaftlichen Systems ein" (1941a, GA 1, S. 383; im Original kursiv).

Verstehen läßt sich der Gesellschafts-Charakter auch als "das Ergebnis der Interaktion zwischen individueller psychischer Struktur und sozio-ökonomischer Struktur" (1976a, GA 2, S. 364). Als Vermittlungsglied zwischen diesen beiden Strukturen erfüllt er die Funktion, die Menschen so zu formen, daß sie in die gegebene Gesellschaft hineinpassen und motiviert sind, so zu handeln, wie die Gesellschaft es von ihnen erwartet. Seine Funktion liegt also darin, den Menschen die gesellschaftlichen Erfordernisse so aufzuerlegen, daß sie diese weitestgehend mit dem Gefühl von Freiheit erfüllen. Fromm: "Die sozio-ökonomische Struktur einer Gesellschaft formt den Gesellschafts-Charakter ihrer Mitglieder dergestalt, daß sie tun *wollen*, was sie tun *sollen*. ..." (ebd., S. 364).

Mit dieser grundbegrifflichen Fassung des Problems, wie gesellschaftliche Ordnung zustandekommt, setzt Fromm nicht - wie in der Soziologie üblich - an einer vorrangig den Verhaltensaspekt betonenden Rollen- oder Erwartungsstruktur an, sondern am Charakter als dem Prozeß, in dem soziale Wirklichkeit von der objektiven zur subjektiven Seite (und vice versa) umgeschlagen wird. Damit wird es möglich, inneres und äußeres Geschehen in seiner untrennbaren Verwobenheit gleichermaßen zu erfassen. Für Fromm ist der Gesellschafts-Charakter die ge-

sellschaftliche Vermittlungsstruktur zwischen Basis und Überbau (...), nach deren Maßgabe die menschlichen Energien so kanalisiert werden, daß die Menschen möglichst reibungslos und mit dem Gefühl von Freiheit die gesellschaftlichen Funktionserfordernisse erfüllen. Gesellschaftliche Notwendigkeiten werden in individuelle Charakterzüge überführt. Dies geschieht, vermittelt über Erziehung und Sozialisation, im Prozeß der Charakterbildung.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei nochmals betont: der Gesellschafts-Charakter bezeichnet keine Charakterstruktur im personal-psychologischen Sinne, sondern die Prägung der Menschen durch die Einflüsse ihrer Umwelt. Der Gesellschafts-Charakter bezeichnet das, worin sich die Menschen eines Kulturkreises, einer Gesellschaft oder Schicht nicht unterscheiden, was epochal - mehr oder weniger variierend - diesen Menschen gemeinsam ist und sich in den Grundstrukturen ihrer Psyche niedergeschlagen hat: als spezifische Gesellschafts-Charakterorientierungen. Diese Orientierungen sind als das psychische Pendant der sozialen (Arbeits-)Beziehungen, Gesellungs- und Verkehrsformen zu verstehen. Sie bilden eine Struktur, die die Menschen in allen ihren Dimensionen (Fühlen, Denken, Handeln) erfaßt und durchdringt und die Voraussetzung für ihre Personwerdung, ihre sogenannte zweite (gesellschaftliche) Natur, bietet.

Gesellschaftstheoretisch ist der Gesellschafts-Charakter der Brückenbegriff zwischen Produktionsverhältnissen, Gesellungs- und Verkehrsformen, Sozialstruktur einerseits und psychophysischen Grundstrukturen andererseits; er macht die aufgrund von Sozialisations- und Erziehungsprozessen geschehende "zweite" Menschwerdung in ihren gesellschaftlichen Determinanten und Auswirkungen deutlich. Der Gesellschafts-Charakter betrifft somit die Vermittlungsebene zwischen Individuum und Gesellschaft, die in ihren Ausformungen und Wirkungen Beständigkeit und Beharrlichkeit und damit auch Selbstverständlichkeit gewonnen hat und in die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit eingegangen ist. Insoweit der Gesellschafts-

Charakter die Energien der Menschen auf die gesellschaftlich als notwendig definierten Ziele ausrichtet, erfüllt er eine systemerhaltende Funktion. Das heißt, der Gesellschafts-Charakter wirkt "als Zement, der der Gesellschaftsordnung zusätzliche Stabilität verleiht" (1976a, GA 2, S. 364). Fromm sieht allerdings auch eine systemtranszendierende Funktion des Gesellschafts-Charakters, die dieser in besonderen historischen Situationen erfüllen kann: "... unter besonderen Umständen liefert er den Sprengstoff zu ihrem Umbruch" (ebd.). Eine solche besondere Situation liegt vor, wenn - mit Marx gesprochen - die menschlichen Produktivkräfte in ihrer Entwicklung an die Grenzen der Produktionsweise und Produktionsverhältnisse stoßen und diesen als Fessel wirkenden Rahmen zu sprengen beginnen. Auf die Frage nach der Funktion des Gesellschafts-Charakters soll weiter unten nochmals genauer eingegangen werden. Im folgenden will ich einige Anmerkungen zur Entwicklung des Frommschen Konzepts des Gesellschafts-Charakters machen. Denn offenbar hat Fromm sein Konzept im Laufe der Jahre variiert.

In der Frühphase seines Werks gebrauchte Fromm den Begriff der *libidinösen Struktur*, erst später (ab 1941) sprach er vom *Gesellschafts-Charakter*. Dieser Wechsel im Begriffsgebrauch zeigt einen Wandel im Frommschen Denken, auf den auch Rainer Funk hingewiesen hat (Funk, 1981, S. VIII f). Zunächst betrachtet Fromm die Funktion der libidinösen Kräfte, also der Triebkräfte des Menschen (im Freudschen Sinne), als Kitt oder Sprengstoff der gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse (vgl. 1932a, GA 1, S. 56 f), später gebraucht er den Begriff des Gesellschafts-Charakters. In diesem sind die Vorstellungen zur libidinösen Struktur aufgehoben. Die libidinösen Kräfte werden nicht mehr als Triebe, sondern als charakterbedingte Leidenschaften beschrieben. Fromm beginnt, seine Charakterologie auszuarbeiten. Der Begriff des Gesellschafts-Charakters fungiert nicht nur als der theoretische Brückenbegriff zwischen ökonomischer Basis und ideologischem Überbau, sondern gerät zunehmend (etwa ab 1947) zur Beschreibungskategorie, die die für die jeweilige Gesellschaft bestimmenden

Charaktertendenzen identifiziert und benennt: Marketing-Charakter etc.

Fromm findet den Begriff des Gesellschafts-Charakters offenbar auf mehr deduktivem Wege, indem er ihn aus dem Strukturmodell von Gesellschaft in Gegenüberstellung mit dem Triebmodell folgert ("... daß jede Gesellschaft, so wie sie eine bestimmte ökonomische und eine soziale, politische und geistige Struktur hat, auch eine ihr ganz spezifische *libidinöse Struktur* hat. ..." [1932a, GA 1, S. 56]), und kommt von dieser libidinösen Struktur als einem erkenntnisleitenden Konzept (Forsche nach der Formung der libidinösen Kräfte!) zu seiner Charakterologie. In dieser analysiert er die gesellschaftlich jeweils vorherrschenden Charakterzüge des Menschen, wobei er das Primat der Ökonomie betont ("Eine ausgeführte sozialpsychologische Untersuchung müßte von der Darstellung der ökonomischen Tatsachen ausgehen und zunächst aufzeigen, wie sich die libidinöse Struktur gerade diesen Tatsachen anpaßt" [1932b, GA 1, S. 71]). Später dann nähert er sich erneut - diesmal offenbar mehr induktiv - der Gesellschaftsstruktur ("... daß man prinzipiell von der Analyse eines einzelnen auf die Totalität der Gesellschaftsstruktur, in der dieser lebt, schließen kann" [1947a, GA 2, S. 54]) und bestimmt den Gesellschafts-Charakter unter dem Aspekt der vorherrschenden gesellschaftlichen Charakterorientierungen.

Offenbar gibt es zwei Lesarten des Begriffs: einmal auf die Funktion bezogen, zum anderen auf den beschreibenden sozialcharakterologischen Wert des Begriffs. Fromm selbst hat jedoch hervorgehoben, daß die Funktion des Gesellschafts-Charakters im Mittelpunkt stände. Er weist ausdrücklich auf folgendes hin: "Der Begriff 'Gesellschafts-Charakter' ist nicht statisch zu verstehen, so als ob er die Gesamtsumme der bei der Mehrheit der Menschen in einer bestimmten Kultur anzutreffenden Charakterzüge darstellte. Er wird nur richtig verstanden, wenn er hinsichtlich seiner *Funktion* verstanden wird ..." (1962a, GA 9, S. 89).

Aus soziologischer Perspektive erweist sich genau dieser Aspekt als vorrangig, da er den Kontext der folgenden Fragen betrifft: Wie kommen - vermittelt über den Gesellschafts-Charakter - gesellschaftliche Ordnungen zustande und wie verändern sie sich? Wie wird der Mensch, der nur als ver-gesellschafteter Mensch denkbar ist, für die Notwendigkeiten und Funktionserfordernisse eines bestimmten Gesellschafts-systems passend gemacht? Wie kann eine gesellschaftliche Ordnung entstehen, die menschen- und lebensdienlich ist?

Zunächst geht Fromm die soziologische Fragestellung streng gesellschaftsdeterminiert an, gebraucht den Gesellschafts-Charakter als Beschreibungskonzept und betont schließlich die - bereits oben aufgewiesene - systemstabilisierende Funktion des Gesellschafts-Charakters. Eine diesbezüglich durchaus typische Stelle für die Frommschen Ausführungen zum Gesell-schafts-Charakter ist in der Auseinandersetzung mit Marcuse enthalten. Fromm schreibt:

"Ich habe den Gesellschafts-Charakter als den Kern der Charakterstruktur definiert, die den meisten Mitgliedern der gleichen Kultur gemeinsam ist. Die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft und die verschiedenen Klassen oder Statusgruppen in ihr müssen sich so verhalten, daß sie funktionieren, wie dies das Gesellschaftssystem erfordert. Der Gesellschafts-Charakter hat die Aufgabe, die Energien der Mitglieder einer Gesellschaft so zu lenken, daß es keine Angelegenheit einer bewußten Entscheidung ist, ob ihr Verhalten dem gesellschaft-lichen Muster folgt oder nicht, sondern daß *sie sich so verhalten wollen, wie sie sich verhalten müssen*, und daß sie gleichzeitig ihre Befriedigung darin finden, daß sie sich den Erfordernissen ihrer Kultur entsprechend verhalten. Es ist also die Funktion des Gesellschafts-Charakters, *die Energie der Menschen so zu formen und in einer gegebenen Gesellschaft derart zu kanalisieren, daß ein weiteres Funktionieren dieser Gesellschaft gewährleistet ist*" (1955b, GA 8, S. 118).

Hier gebraucht Fromm den "Gesellschafts-Charakter" zunächst als Beschreibungskategorie: der Gesellschafts-Charakter repräsentiere den "Kern" der Charakterstruktur, "die den meisten Mitgliedern der gleichen Kultur gemeinsam ist" (ebd., S. 118). Er stellt also soziokulturelle Regelmäßigkeiten in der Bildung und Struktur des Charakters heraus. Dann wechselt Fromm unversehens zu einem funktionalistischen Erklärungsmuster über und erklärt die 'Gleichschaltung' in der Ausrichtung der Energien der Gesellschaftsmitglieder mit dem Gesellschafts-Charakter, also von den Folgen her. Hier muß der Begriff des Gesellschafts-Charakters dafür herhalten, als ein der Sozialstruktur, der sozioökonomischen Struktur im Sinne des Basis-Überbau-Modells beigeordneter Begriff (früher: libidinöse Struktur der Gesellschaft) zu erklären, wie gesellschaftliche Ordnung zustandekommt.

Fromm steht nun vor der Schwierigkeit, in Abgrenzung von einer "übersozialisierten" Sicht des Menschen nicht nur die Ordnungsstrukturen, sondern auch den gesellschaftlichen Wandel in seinem Konzept des Gesellschafts-Charakters zu begründen. Er tut dies, indem er das Marxsche Konzept der Produktivkraftentwicklung aufgreift. Er versieht dieses Konzept mit einem besonderen Akzent, indem er erkennt, daß die Dynamik nicht aus der gesellschaftlich-ökonomischen Entwicklung, genauer: nicht aus der Entwicklung der *materiellen* Produktivkräfte resultiert, sondern "tiefere" Gründe hat, die die menschlichen Kräfte betreffen, wie sie sich im Laufe der menschlichen Artentwicklung als *menschliche* Produktivkräfte herausgebildet haben.

Mit diesem Begriff von Produktivität belegt Fromm auch die systemstabilisierende Funktion des Gesellschafts-Charakters. "Wenn der Charakter der meisten Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft - das heißt wenn der Gesellschafts-Charakter derart an die objektiven Aufgaben angepaßt ist, die der einzelne in dieser Gesellschaft zu erfüllen hat, dann werden die Energien dieser Menschen so geformt, daß sie zu produktiven Kräften werden, die für das Funktionieren eben dieser

Gesellschaft unentbehrlich sind. ... wird die menschliche Energie durch die dynamische Anpassung des Charakters an die gesellschaftlichen Erfordernisse in solche Formen gebracht, daß sie - anstatt Reibungen zu erzeugen - die Menschen dazu antreibt, sich den besonderen ökonomischen Notwendigkeiten entsprechend zu verhalten" (1941a, GA 1, S. 383). Diese Einpassung des Menschen in das gesellschaftliche System bezeichnet Fromm hier als "produktiv" - und zwar in dem Sinne, daß gesellschaftsimmanent die menschlichen Kräfte entsprechend den Anforderungen der Produktionsverhältnisse genutzt werden können: "... der Gesellschafts-Charakter internalisiert äußere Notwendigkeiten und spannt auf diese Weise die menschliche Energie für die Aufgaben eines bestimmten ökonomischen und gesellschaftlichen Systems ein" (ebd.).

Wie ich noch darlegen werde, darf diese Vorstellung von Produktivität nicht mit dem produktiven Ideal verwechselt werden. Fromm selbst betont, daß produktive Charaktere die Minderheit sind (vgl. 1955b, GA 8, S. 119 f); auch ist der revolutionäre Charakter alles andere als vorherrschend (vgl. 1963b, GA 9, S. 353). Es ist auch nicht die gesellschaftliche Funktion der Erziehung, - im Sinne des produktiven Ideals - "produktive" Charakterstrukturen zu fördern. Wie Fromm sagt, besteht die gesellschaftliche Funktion der Erziehung darin, "daß man den einzelnen in die Lage versetzt, die Rolle auszufüllen, die er später in der Gesellschaft spielen soll, d.h. daß man seinen Charakter so formt, daß er dem Gesellschafts-Charakter möglichst nahekommt, daß seine persönlichen Wünsche mit den Erfordernissen seiner gesellschaftlichen Rolle übereinstimmen" (1941a, GA 1, S. 384).

Von daher läßt sich der Gesellschafts-Charakter als eine Form oder Schablone interpretieren; die Menschen werden gesellschaftlich genormt, sie sollen ihre gesellschaftliche Rolle ausfüllen, funktionieren, sollen berechenbare Untertanen sein. Das hat alles mit der produktiven Persönlichkeit nichts zu tun. Was die Frage betrifft, ob der Gesellschafts-Charakter produktiv sein kann, so scheint mir auf der Hand zu liegen,

daß Fromm sie in Bezug auf sein produktives Ideal verneinend beantwortet. Vielmehr betont er, daß Gesellschaft den Menschen oft in seiner seelischen Struktur, in seinen Möglichkeiten, verkrüppelt, sich gegen repressive Formen von Vergesellschaftung aber Widerstandskräfte regen würden.

Ich habe Fromms Aussagen zum Gesellschafts-Charakter in sieben Punkten zusammengefaßt (nach: Fromm, 1970d/1977g, GA 8). Insgesamt belegen auch diese Textauszüge m.E. die Interpretationsweise, der Gesellschafts-Charakter sei von Fromm nicht als eine auch oder mehr oder weniger produktive Struktur für die Ausbildung des Individual-Charakters gemeint, so daß der Gesellschafts-Charakter letztlich wohl doch als eine Schablone betrachtet werden kann, durch die die Natur des Menschen gedrückt und vereinseitigt wird. Produktives kann nur entstehen aus der *Wechselbeziehung* von ursprünglicher, nicht unterdrückter menschlicher Natur und gesellschaftlicher Ausrichtung der menschlichen Energie durch den Gesellschafts-Charakter und die je individuelle Charakterorganisation.

Nun zu der nochmaligen vertiefenden Beschreibung des "Gesellschafts-Charakters". Besonders folgende Aussagen Fromms erscheinen mir wesentlich:

- 1.) "der in einem bestimmten gesellschaftlichen System lebende Mensch (entwickelt) einen Charakter ..., der diesem System entspricht" (1970a/1979g, GA 8, S. 250).
- 2.) Ändern sich die "gegebenen sozio-ökonomischen Bedürfnisse und Möglichkeiten", so "entsteht ein Widerspruch zwischen dem Gesellschafts-Charakter und den neuen gesellschaftlichen Faktoren, der in der Geschichte oft produktiv, oft aber auch katastrophal 'gelöst' worden ist" (ebd.).
- 3.) "Jede Gesellschaft bedarf ... für ihr Funktionieren nicht nur der materiellen Produktivkräfte, sondern auch der in der Produktivkraft Mensch enthaltenen Energien. Diese Energien sind aber nicht in ihrer allgemeinen Form ver-

wendbar, sondern nur in spezifischen Formen, eben den Charakterzügen, die den Menschen bestimmen, das tun zu wollen, was er in seiner gesellschaftlichen Funktion tun muß. ..." (ebd.).

- 4.) "Der Gesellschafts-Charakter bewirkt ... die Umformung allgemein menschlicher Energie in gesellschaftlich brauchbare Energie" (ebd.).
- 5.) Es existieren Rückkopplungsprozesse, die den Gesellschafts-Charakter verstärken (vgl. ebd., S. 250 f).
- 6.) "Für das Individuum hat der Gesellschafts-Charakter die wichtige Funktion, ihm das gesellschaftlich Notwendige schmackhaft oder zumindest erträglich zu machen und ihm ein System zu liefern, das konsistentes Verhalten möglich macht, weil es ihm zur 'zweiten Natur', d.h. zum Ersatz für die verlorengegangenen Instinkte wird" (ebd., S. 251).
- 7.) "Der Gesellschafts-Charakter dient also (1) dem Funktionieren der Gesellschaft durch Transformierung der menschlichen Energie, (2) der Einordnung des einzelnen in die Gesellschaft und (3) der Vermittlung zwischen gesellschaftlicher Struktur und Ideologie, zwischen 'Unterbau' und 'ideologischem Überbau' im Sinne von Marx" (ebd., S. 251).

In diesem Text spricht Fromm von der Funktion des Gesellschafts-Charakters, die er anderenorts als "Zement" bezeichnet hatte; die andere Funktion, die der Gesellschafts-Charakter unter bestimmten Bedingungen erfüllen könne, nämlich als "Sprengstoff" bei der Umgestaltung der Gesellschaftsordnung zu wirken wird hier von Fromm praktisch nicht mehr erwähnt. Es war immer ein Mangel der Funktionsbeschreibung des Gesellschafts-Charakters als Sprengstoff, daß Fromm hier nur sehr vage diese Funktion behauptet, aber nicht weiter belegt und konkretisiert hat. Später hat er - zusammen mit M. Maccoby

(1970b, GA 3) - produktive Varianten der in den untersuchten mexikanischen Dorf vorherrschenden Charaktertypen entdeckt (z.B. produktiv-hortend), die jedoch mit dem Ideal der produktiven Persönlichkeit nicht ineinskommen, sondern lediglich immanent produktiv sind.

6. Produktivität und Gesellschafts-Charakter

War im vorangehenden Kapitel der Gesellschafts-Charakter als Grundmodell für Erziehung und Sozialisation hinsichtlich seiner den Menschen in ein gegebenes Gesellschaftssystem einpassenden Funktion dargestellt worden, so soll in diesem Kapitel das Thema zum charakterologischen Ideal der "produktiven Persönlichkeit" hin erweitert werden. Mit diesem Ideal ist der Erziehungstheorie und Pädagogik ein Menschenbild offeriert; die von Fromm anthropologisch begründete "Produktivität" läßt sich als eine Leitkategorie verstehen, die das pädagogische Handeln normativ zu orientieren vermag. In der Kombination von produktivem Ideal und dem Theorem des Gesellschafts-Charakters kann die Erziehungstheorie angeregt werden, Erziehungsprozesse und pädagogisches Handeln sowohl gesellschaftsdeterminiert aufzufassen als auch hinsichtlich ihres Beitrages zur Entstehung der produktiven Persönlichkeit zu reflektieren. Wie sich die Dimension des produktiven Ideals für Fromm erschließt, läßt sich an den Begrenzungen des Gesellschafts-Charakters deutlich machen.

Wenn der Gesellschafts-Charakter die wesentliche Funktion hat, daß die Menschen mit dem Gefühl von Freiheit das tun, was von ihnen verlangt wird (und was aus systemischen Gründen der Integration und Bestandserhaltung auch notwendig ist), dann ist der Gesellschafts-Charakter eine vereinseitigende Struktur, eine Schablone, nach der die Menschen sozialisiert werden. Eine tote Struktur - und als reale Abstraktion ist der Gesellschafts-Charakter eine solche - kann nicht etwas Produktives sein. Produktivität ist für Fromm mit Lebendigkeit ver-

bunden; für ihn ist ein Mensch produktiv, für den der Ursprung seines Handelns und Erlebens in seinen Kräften, in seinem Gestaltungswillen und seiner Liebe zum Lebendigen liegt.

Alles andere wäre mechanistisch gedacht: wir brauchten nur einen produktiven Gesellschafts-Charakter und schon hätten wir den produktiven Neuen Menschen. Dieser Sichtweise gegenüber ist zu betonen: Erst in der Beziehung von

- (a) den in der menschlichen Natur gründenden inventiven Wesenskräften,
- (b) der sozioökonomischen und soziokulturellen institutionellen Struktur einer Gesellschaft,
- (c) dem Gesellschafts-Charakter und der individuell je spezifischen Charakterorganisation

kann *Produktivität* entstehen.

Für konservative Ordnungstheorien ist ein Zusammenfallen von institutioneller Struktur und Natur des Menschen charakteristisch. Das Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft wird so eingeebnet und die dialektische Spannung im Sinne eines konservativen Aufklärungs- und Handlungsverständnisses aufgelöst. Den Menschen müssen entsprechend die integrativen, bestandserhaltenden Anpassungsleistungen schmackhaft und einsichtig gemacht werden.

Demgegenüber vertritt Fromm eine Position dynamischer Veränderung, in der konformistische Anpassung, Sicherheitsstreben und Entfaltungsmotivation – im Gegensatz zur konservativen Position – nicht verwechselt werden. Er brauchte keinen Wesenskern im Menschen vermuten bzw. an einen solchen glauben, wenn er nicht der Überzeugung wäre, daß der Mensch gerade nicht in seiner gesellschaftlichen Anpassung und Unterwerfung sein Glück fände. Seine Hypothesen zur Natur des Menschen erfüllen auch gerade die Funktion, Kontrapunkt zur repressiven Vergesellschaftung des Menschen zu sein. Nicht das Individuum wird als asozial gedacht, sondern die unterdrückende Gesellschaft,

die verhindert, daß der einzelne zu seinen vielfältigen Möglichkeiten findet und eine authentische Identität ausbildet. -

Voranehend habe ich die Ansicht vertreten, der Gesellschafts-Charakter sei eine Schablone bzw. eine tote Struktur, der kein Moment von Produktivität zukommt. Diese Ansicht gründet darauf, daß Gesellschaft Effizienz, Funktionalität und Konformität braucht und entsprechend Originalität und Individualität nicht gefragt sind - allenfalls in systemimmanent gestutzten Formen, die sich funktionalen Verwertungsprämissen beugen.

Packt man demgegenüber begriffsstrategisch in den Gesellschafts-Charakter auch das inventive oder produktive Moment, so ebnete man die Spannung von Freiheitsidee und faktischer Unfreiheit bzw. dem (trägerischen) Gefühl, frei zu sein, ein. Mit einer solchen Begriffsstrategie dürfte jedoch einer soziologischen Perspektive mit einer "übersozialisierten" Auffassung vom Menschen Vorschub geleistet sein.

Wenn ich bisher die Interpretation des Gesellschafts-Charakters im Sinne einer Schablone, durch die die Menschen im Prozeß der Erziehung und Sozialisation gedrückt werden, vertreten habe, so bedarf diese Sichtweise einer Ergänzung. Vom Gesellschafts-Charakter als einer "toten" und somit unproduktiven Struktur für Erziehungs- und Sozialisationsprozesse zu sprechen, ist in dieser Zuspitzung eher unzutreffend, weil jede produktive Äußerung des Menschen immer auch eine Äußerung des gesellschaftlichen Menschen ist, der einen vom Gesellschafts-Charakter vermittelten Erziehungs- und Sozialisationsprozeß durchlaufen hat. Sofern hierbei produktive Charakterorientierungen entstanden sind, können diese sich nicht gleichsam "außergesellschaftlich" entwickelt haben. Fromm beharrt in seiner soziologischen Sichtweise darauf, daß der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist. Folglich müssen die produktiven Charakterorientierungen eines Menschen wie auch seine Neigungen, Leidenschaften und Ängste als gesellschaftliche Orientierungen verstanden werden: "Die Gesellschaft hat ... nicht nur