

Menschennatur bezeichnet werden kann. ⁶⁾ Fromms anthropologischer Ansatz arbeitet zentral mit der Kategorie des Charakters, in dem die Erlebnisse und Erfahrungen eines Menschen gleichsam ihren geronnenen Ausdruck gefunden haben. Der Charakterbegriff bei Fromm entstammt der psychoanalytischen (Selbst-)Reflexion und hat sich für die Thematisierung gesellschaftlicher Bedingungen der Charakterformung geöffnet. Pädagogische Begriffe wie Bildsamkeit und Soziabilität, die im übrigen längst nicht immer diese reflexiven Thematisierungen ermöglichen, weisen jedoch immerhin auf im Charakter der Menschen kodierte Welterfahrungen und Erfahrungsmöglichkeiten zurück. Bildung und Erziehung waren stets auch als Charakterformung bzw. Charakterbildung gedacht. Gegenüber den älteren Vorstellungen zum Charakter hat Fromm allerdings eine psychoanalytisch begründete Charaktertheorie zu bieten, die zudem die gesellschaftlichen Erfahrungen des Menschen charakterologisch aufschlüsselt, so daß der Charakterbegriff in dem Maße von seiner ideologieverhafteten Normativität verliert, wie er bei Fromm zu einem erfahrungswissenschaftlichen Begriff wird. Fromm leistet eine saubere Deskription der heute vorherrschenden Charakterstrukturen. Indem er mit seinem Ideal des produktiven Charakters einen Maßstab besitzt, die gesellschaftliche Domestizierung des Menschen zu beleuchten und die Gesellschaftlichkeit des Menschen zu hinterfragen hinsichtlich Zwang und Freiheit, ist seine charakterologische Theorie davor gefeit, die bestehende Realität lediglich zu verdoppeln. Klinische Erfahrung und visionäres Denken sind die Korrektive seiner deskriptiven Theorie, mit der er die gesellschaftliche Normalität auch unter dem Gesichtspunkt ihrer Pathologie zu beschreiben und kritisieren vermag (vgl. Fromm, 1955a, GA 2, S. 9, 13 ff). Sein Ansatz am Charakter konstatiert zunächst die anthropologische Besonderheit, gleichsam einen Ersatz für die ausgefallene Instinktsicherheit zu erlangen: das relativ plastische Wesen Mensch wird gesellschaftlich mit Charakterstrukturen ausgestattet, die die menschlichen Energien so ausrichten, daß Gesellschaft als zweckrationaler Zusammenhang möglich wird, der dem Ziel der Überlebenssicherung ihrer Mitglieder dient. Daß das Leben der Gesellschaftsmitglieder

dabei herrschaftlich usurpiert wird, ist nach Fromm weder ein Funktionserfordernis gesellschaftlicher Art noch eine anthropologische Notwendigkeit. Das Besondere am Frommschen Ansatz liegt darin, daß die epochal und gesellschaftsspezifisch auftretenden Charakterstrukturen nicht lediglich anthropologisch festgestellt, sondern im Kontext der Struktur und Entwicklung einer Gesellschaft analysiert werden und anhand des Frommschen Maßstabes, des produktiven Ideals, evaluiert und kritisiert werden. Anthropologisch relevant ist nach Fromm zum einen das menschliche Bedürfnis nach einer Charakterstruktur; die soziologische Relevanz des Charakterkonzepts liegt dann in der Betrachtung der Funktion und Ausprägung des Charakters. Die anderen von Fromm herausgestellten Bedürfnisorientierungen, die auf den mit der existentiellen Situation des Menschen verbundenen Widerspruch verweisen, sind hier ebenfalls zu nennen. In seiner humanistischen Anthropologie sieht Erich Fromm die folgenden Bedürfnisse in der existentiellen Situation des Menschen begründet: (1) "Bezogenheit durch Liebe und Narzißmus"; (2) "Transzendenz durch Kreativität oder Destruktivität"; (3) "Verwurzelung durch Brüderlichkeit oder Inzest"; (4) "Identitätserleben durch Individualität oder Herdenkonformität"; (5) "Suche nach einem Rahmen der Orientierung und nach einem Objekt der Hingabe durch Vernunft oder durch Irrationalität" (vgl. ausführlich: Fromm, 1955a, GA 4, S. 20-50; 1968a, GA 4, S. 302-329; 1973a, GA 7, S. 207-229).

Die folgende Erarbeitung nimmt ihren Ausgang an dem von Fromm in der frühen Kritischen Theorie bearbeiteten Basis-Überbau-Theorem. Dieses Theorem hatte Fromm ja unter Einschluß psychoanalytischer Annahmen reformuliert und mit der Frage nach den über die Familie als "Agentur der Gesellschaft" vermittelten Erziehungs- und Sozialisationsprozessen ergänzt, die in sozialcharakterologischer Perspektive untersucht wurden. Diese Perspektive schloß die Frage nach der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft ein, die Fromm mit seiner Konzeption des sozialen Menschen, dabei insbesondere mit dem Theorem des Gesellschafts-Charakters, beantwortete. Diese Kon-

zeption wird eingehend dargestellt, zumal sie nicht nur für das Frommsche Werk zentral ist, sondern auch ein unverzichtbares Thema der Erziehungstheorie beinhaltet. Während Fromm hier den Gesellschafts-Charakter insbesondere unter dem Blickwinkel betrachtet, wie das Individuum dazu gebracht wird, die gesellschaftlichen Verhaltenserwartungen zu befolgen, wechselt er in seinem weiteren Ansatz zum "produktiven Charakterideal". Mit diesem versucht er eine normative Bestimmung der menschlichen Möglichkeiten, die den freien Menschen in einer freien Gesellschaft ausmachen. Dieses produktive Ideal läßt sich für die Erziehungstheorie im Sinne eines allgemeinen Erziehungszieles fruchtbar machen und mit der Erziehungsrealität konfrontieren. Dabei ist nicht nur die Reflexion der Erziehungsziele wichtig, sondern auch die Reflexion der das produktive Ideal verhindernden Barrieren, die in der realen Erziehung verankert sind. Hier erweist sich ein Vergleich der Ansätze von Alice Miller und Erich Fromm als zweckmäßig, um ein klares Bild der überwältigenden Erziehung zu zeichnen. Insoweit Miller und Fromm sich an der Psychoanalyse orientieren, wird der in der Psychoanalyse verankerte Gegensatz von Traumatheorie und Triebtheorie für das erziehungstheoretische Anliegen fruchtbar gemacht und die pädagogischen Implikationen der Trauma- und der Triebtheorie aufgewiesen.

2. Erziehungssoziologische Fragestellungen - Analytische Erziehungstheorie nach Fromm

Obwohl Fromm mit dem Vermittlungsgeschehen zwischen Basis und Überbau, zu dem auch Erziehungs- und Sozialisationsprozesse gehören, befaßt war, hat das Frommsche Programm der kritischen Theorie, der Analytischen Sozialpsychologie und Sozialcharakterologie, keinen eigenständigen Ansatz der Erziehungssoziologie und Sozialisationstheorie hervorgebracht. Das erscheint insofern konsequent, als Fromm die Frage der Erziehung nie von der Beschreibung der Gesellschaft und des Gesellschafts-Charakters losgelöst hat, also die Analyse und

Kritik von Erziehung als soziales Phänomen immer im Zusammenhang seiner soziologisch-psychoanalytischen Untersuchungen praktiziert hat. Weder wären für ihn Fragen der Erziehung in einer eigenständigen Bindestrich-Soziologie separierbar gewesen, noch kannte Fromm die fruchtbringenden erziehungssoziologischen und sozialisationstheoretischen Ansätze der 70er Jahre. Sofern man überhaupt einen erziehungssoziologischen Beitrag Fromms rekonstruieren will, ließe sich dieser noch am ehesten als *Analytische Erziehungstheorie* bezeichnen (zur Auswertung des sozialisationstheoretischen Ansatzes von Fromm vgl. Johach, 1987).

In dem von Fromm geteilten Ansatz eines psychoanalytisch mitbegründeten interdisziplinären Materialismus war Erziehung als ein Phänomen verortet, das zwischen Basis und Überbau sowohl gesellschaftliche Werte, Normen und Ideale transportierte als auch die Funktionserfordernisse der ökonomischen Basis in die Charakterstruktur der Menschen hinein übersetzte.

Der Ansatz des interdisziplinären Materialismus gründete – wie in Kapitel I dargelegt – auf einem intensiven Wechselverhältnis zwischen der Philosophie als integrativem Konzept und den fachwissenschaftlichen Beiträgen theoretischer und empirischer Art. Obwohl der Begriff der Erziehungssoziologie in den dreißiger Jahren noch nicht gebräuchlich war, schloß das Forschungsprogramm des interdisziplinären Materialismus mit seinen *Studien über Autorität und Familie* (1936) Fragestellungen ein, die heute als erziehungssoziologische und sozialisationstheoretische beschrieben werden können.

Die Fragestellung nach der Determination und Funktion von Erziehung war in den Arbeiten Fromms auf der theoretisch konstruierten Vermittlungsebene zwischen Basis und Überbau verortet, zu der auch das Konzept des Gesellschafts-Charakters gehörte. Es ging darum, die Verhinderungen von Klassenbewußtsein und klassenbewußtem Handeln mithilfe psychoanalytischer Hilfstheoreme im Kontext einer Theorie der historischen Entwicklung zu untersuchen. Dabei ist die Feststellung, die

erwartete Revolution sei ausgeblieben, weil sich das Bewußtsein der objektiven Klassenlage nicht zureichend in klassenbewußtes Handeln hätte transformieren können, nicht weit von der Fragestellung entfernt, ob didaktisch organisierte Erziehungsprozesse zur Rekonstruktion von Klassenbewußtsein beitragen können - eine Fragestellung, die Oskar Negt seit den 60er Jahren verfolgte (Negt, 1971). Allerdings spielte eine solche Fragestellung in der frühen Kritischen Theorie noch keine Rolle; erst im Verständnis der Kritischen Theorie nach Habermas, der die "Organisation von Aufklärungsprozessen" als explizite Dimension eines kritisch-praktischen Wissenschaftsprogramms aufführte (Habermas, 1971a, S. 37), erhielt sie - im Gegensatz zu den Arbeiten von Horkheimer und Adorno - einen systematischen Stellenwert, jedoch ohne die von Fromm betonte subjekttheoretische Ebene einzubeziehen. So wurden Fromms Ansätze einer kritischen Subjekttheorie weder von Habermas noch von anderen berücksichtigt.

Mehr noch als die Ansätze seiner früheren Kollegen im Institut für Sozialforschung erschien der Frommsche Ansatz als geeignet, auch zur Aufklärung der Frage beizutragen, wie sich die allgemeinen ökonomischen Bedingungen einer Epoche so in das Bewußtsein übersetzen, daß der Klassenkonflikt blockiert und die Kraft des Subjekts gebrochen wurde. Der charakterologische Ansatz Fromms, in dessen Mittelpunkt zunächst der autoritäre Charaktertypus stand, beantwortete diese Frage dahingehend, daß die Organisation des Charakters von der irrationalen Bindung an eine Autorität geprägt sei und sich ausweise durch die (a) masochistische Unterwerfung unter die Autorität eines Menschen oder einer Institution und die Verehrung ihrer Macht oder (b) rebellische Auflehnung gegen die Autorität unter Beibehaltung der autoritären Charakterstruktur (vgl. Fromm, 1936a, S. 184 f). Als Gegenstück zum autoritären Charakter formulierte Fromm später den von ihm sogenannten "revolutionären Charakter", der kein Rebell gegen die Autorität ist, um nach bestandenen Kampf gegen diese sich selbst in den Rang einer Autorität zu erheben, sondern ein Mensch, der

sich von jedweder irrationalen Autoritätsbindung gelöst hat (vgl. Fromm, 1963b).

Die Weiterentwicklungen der Kritischen Theorie durch Horkheimer, Adorno und Marcuse seit den späten dreißiger Jahren weisen sich dadurch aus, daß sie kein revolutionäres Subjekt mehr dingfest machen können und sich damit gleichermaßen vom orthodoxen Marxismus wie von ihrem frühen Ansatz entfernt haben. Ebenso wenig hat Fromm seine Weiterentwicklungen der Charaktertheorie im klassenspezifischen Sinne verstanden; zwar hat er an dem marxistischen Modell von Basis und Überbau festgehalten, ohne allerdings seine Gesellschaftsanalyse klassenspezifisch zu begründen. Das Konzept des Gesellschaftscharakters war in seiner ursprünglichen Form zwar geeignet, die Charakterstrukturen einer sozialen Gruppe, Schicht oder Klasse sowie einer Nation typisiert zu beschreiben, doch tendierte Fromm zunehmend dazu, charakterbedingte Fluchtmechanismen (1941a, GA 1, S. 297 ff) gesellschaftsspezifisch (statt klassenspezifisch) zu beschreiben und die in allen Gesellschaftsschichten (modifiziert) vorkommenden oral-rezeptiven, hortend-ausbeuterischen, autoritär-sadomasochistischen, narzißtischen, marktorientierten und nekrophilen Charakterorientierungen zu untersuchen. Von daher ist in seiner Gesellschaftsanalyse wie in seiner Pädagogik kaum ein expliziter klassen- oder schichtenspezifischer Bezug angelegt. In seinem Alterswerk schließlich stellte er zwei konträre Sozialisationsstrukturen heraus, die er mit dem Habens-Modus und dem Seins-Modus beschrieb (vgl. Bierhoff, 1987). Dabei ist ein Zug offensichtlich: Seine Kritik der Pädagogik entbehrt weitgehend einer schicht- oder klassenspezifischen Orientierung und steht unter dem Interesse einer auf dem Ideal kritischer Vernunft und liebender Bezogenheit gründenden allgemein-menschlichen Wachstums-Orientierung, mit der er gleichwohl die gesellschaftliche Krise mit ihren psychosozialen Auswirkungen auf den Menschen ("Pathologie der Normalität") ideologiekritisch zu untersuchen weiß. Dabei interessiert Fromm sich offenbar nicht für klassen- oder schichtenspezifische Varianten des Charakters, sondern geht von den epochalen

Grundorientierungen des Charakters aus. In dem Maße jedoch, in dem man den Frommschen Ansatz re-empirisieren würde, wäre es notwendig, schichten- oder klassenspezifische Kriterien auszuarbeiten. Die von M. Maccoby im Anschluß an Fromm praktizierte Methode der Gesellschafts-Charakter-Forschung (vgl. Maccoby u.a., 1985) zeigt in der Tat eine schichtenspezifische Ausrichtung der Untersuchungen. Mit dem bereits in der frühen Untersuchung von Fromm ("Arbeiter-/Angestellten-Enquête") praktizierten psychoanalytischen Ansatz am Charakter ließen sich auch empirische erziehungswissenschaftliche Studien begründen, die zudem schichtenspezifisch differenziert sein könnten.

Der Frommsche Beitrag zur frühen Kritischen Theorie läßt sich zwar - wie in Kapitel I dargelegt - als recht hoch veranschlagen, doch ist dieser Beitrag nach dem Ausscheiden Fromms aus dem Horkheimer-Kreis (1939) dort nicht mehr gewürdigt worden. Die empirische Konkretisierung des frühen Forschungsprogramms unter Fromm als Forschungsdirektor mag aufgrund von Emigration und beschränkter Methodologie unzureichend geblieben sein, sie lieferte in beiden Studien (*Arbeiter-/Angestellten-Enquête*; *Studien über Autorität und Familie*) jedoch eine Vielzahl theoretisch gehaltvoller und zudem empirisch erhärteter Thesen zur epochalen Charaktersituation insbesondere im Nazideutschland, die auch ein Bild der Familie als "Agentur der Gesellschaft" mit den in ihnen üblichen Erziehungsmethoden und -praktiken zeichneten. Im Blickpunkt der erziehungssoziologischen und sozialisationstheoretischen Aufmerksamkeit standen zwar später eher die im von Adorno besorgten Sammelband (*The Authoritarian Personality*) vereinigten Beiträge, doch liegt mit den unter Fromm als Forschungsdirektor betreuten beiden Studien der Anfang einer von philosophischen und fachwissenschaftlich-theoretischen Interessen durchdrungenen Empirie in kritischer Absicht vor, die auch heute noch als wissenschaftsgeschichtlich beispielhafte Forschungsleistung mit zudem erziehungssoziologisch-sozialisationstheoretischen Implikationen (autoritärer Charakter, Familie als "Agentur

der Gesellschaft") gelten kann, an der sich auch die heutige Erziehungsempirie re-orientieren könnte.

Erich Fromms Beitrag zur Pädagogik läßt sich am ehesten den kritisch-emanzipatorischen Ansätzen zuordnen. Diese Ansätze liefern sich nicht dem Bestehenden aus, sondern tragen die Vision einer humanen Gesellschaft in sich. Erziehung wird als der soziale Mechanismus identifiziert, der den Zusammenhang von Individuum und Gesellschaft in seiner Kontinuität sichert und folglich auch für den Aufbau einer humanen Gesellschaftsform sich als zentral erweist. Der ideologiekritische und visionäre Ansatz von Erich Fromm richtet sich konsequent gegen technokratische und bürokratische Verregelungen und orientiert sich an einem Ideal produktiver menschlicher Bezogenheit. Doch hat Erich Fromm in erster Linie keine praktisch-normative pädagogische Theorie vertreten, sondern die soziale Determination und Funktion von Erziehung aufweisen wollen. Sein emanzipatorisches Leitziel ist der Mensch, der zu seiner Individualität, seinen Möglichkeiten, gefunden hat und dabei auch - im Gegensatz zum narzißtisch-individualistischen Kult - solidarisches und sozialbewußtes Individuum sein kann. Fromm versuchte, dieses Leitziel gesellschaftsdeterminiert aufzuweisen.

Eine ideologiekritisch ansetzende Erziehungssoziologie hat sich gleichermaßen den geschichtlichen Hintergründen als auch den strukturellen Bedingungen des Erziehungs- und Sozialisationsprozesses zu stellen. In sozialpsychologischer Perspektive lassen sich Bewußtseinsphänomene kulturkritisch thematisieren und ideologiekritisch mit den materiellen Prozessen der Gesellschaft in Beziehung setzen. Die Rekonstruktion eines möglichst weitgehend entideologisierten Bewußtseins läßt sich als Aufgabe politischer Bildung fordern, die in ein Konzept soziologischer Phantasie, soziologischen Denkens und exemplarischen Lernens einzubinden ist. Die geforderte Kritik von Kultur- und Bewußtseinsphänomenen läßt sich etwa exemplarisch in der Kritik des Freizeitverhaltens und der Freizeitpädagogik erarbeiten.

Pädagogik heute erscheint nur möglich als Suche nach nicht-repressiven pädagogischen Handlungskonzepten. Pädagogik, die sich von der traditionellen Überwältigungspädagogik distanziert, erscheint nur als subjektorientierter Ansatz möglich. Welche Grundzüge die subjektorientierte analytische Erziehungssoziologie als "Pädagogik nach Fromm" aufweist, ist in Grundzügen bereits gezeigt worden (Bierhoff 1985; Erich Fromm und die Pädagogik, 1987; Wehr 1989).

Ihre Fundierung findet der subjektorientierte Ansatz der analytische Erziehungstheorie bereits im Frommschen Beitrag zur kritischen Theorie der dreißiger Jahre und dem mit Marcuse geführten Streit um die Revision der Psychoanalyse. Gerade dieser Streit eröffnet einen vertieften Zugang zu der Frage, wie Erziehung als kulturelles Phänomen soziologisch erfaßt werden kann, ohne in eine normative, konformistische Anpassung fordernde Erziehungslehre abzugleiten. Das Phänomen der Erziehung läßt sich von einem kulturalistischen, aber auch von einem triebtheoretischen Ansatzpunkt angehen. Betrachtet man mit Alfred Lorenzer und anderen Psychoanalyse als Sozialwissenschaft (Lorenzer, Dahmer, Horn, Brede, Schwarzenberg, 1971), so lassen sich die psychoanalytischen Beiträge zur Erziehung daraufhin befragen, inwieweit sie (1) Erziehung als *gesellschaftliches* Phänomen thematisieren, (2) die Grundlage von Erziehung biologistisch verkürzen (Triebtheorie), (3) Erziehungsphänomene kulturalistisch verflachen und einer Anpassungspädagogik das Wort reden.

Die Frommschen Vorarbeiten zu einer analytischen Erziehungssoziologie betreffen im wesentlichen sein Theorem des Gesellschafts-Charakters, die These von der Familie als "Agentur der Gesellschaft", die Studien zu Autorität und Familie, die Fluchtmechanismen aus "Furcht vor der Freiheit" sowie die sozialcharakterologischen Skizzen und Begründungszusammenhänge zum Zusammenhang von Gesellschaft, Erziehung und Charakter. Die mit dem Kulturismus-Streit verbundene Frage nach der Funktion von Erziehung ist in den Zusammenhang von Überlegungen zu Triebstruktur, Charakter, Erziehung und Gesellschaft

einzubinden. Hinzu kommt, daß Erich Fromm mit seinem nicht auf das Täter-Opfer-Modell beschränkten Zugriff auf die Traumatheorie die Gewaltförmigkeit gesellschaftlicher Strukturen berücksichtigt hat.

So eröffnet der Frommsche Beitrag mehrere Möglichkeiten, den Zusammenhang von Erziehung und Gesellschaft zu strukturieren. Zum einen schafft sein Theorem des Gesellschafts-Charakters einen Zugang zu sozialisatorisch und pädagogisch relevanten Fragestellungen, zum anderen geben seine anthropologischen Hypothesen zur "Natur" des Menschen (sein Menschenbild also) bedenkenswerte Impulse für die pädagogische Anthropologie. Schließlich sind mit der Unterscheidung von "Haben" und "Sein", die Fromm in seinem Spätwerk praktizierte, Anregungen für die Untersuchung zweier sich auch sozialcharakterologisch abzeichnender Sozialisationsstrukturen gegeben, die sozusagen idealtypisch die polaren Alternativen der Lebensweise und Erziehung heute benennen.

Der oftmals implizite pädagogische Gehalt seines Werkes bedarf einer deutlichen Hervorhebung und Ausarbeitung. Die *pädagogischen Implikationen* betreffen nicht zuletzt auch die *anthropologischen Voraussetzungen* von Erziehung, wie Fromm sie in seinem Menschenbild formuliert hat. Diese Voraussetzungen sind mit bestimmten normativen Orientierungen verbunden, die auf Fromms Hypothesen zur "Natur des Menschen" und seinen Ansatz der existentiellen Bedürfnisse zurückreichen und gleichzeitig einen visionären Vorgriff auf das Bild des universalen Menschen beinhalten.

Doch handelt es sich bei dem Frommschen Ansatz nicht nur um einen normativen oder visionären Ansatz, der in der anthropologischen Theorie verankert ist und von den anthropologischen Prämissen her legitimiert wird, sondern um einen ideologie- und gesellschaftskritischen Ansatz, der in seinen Beschreibungen und Analysen auf den Zusammenhang von Individuum und Gesellschaft gerichtet ist. Pädagogik heute, sofern sie mehr sein will als ein blinder Reflex auf gesellschaftliche Ver-

hältnisse und damit auf die Notwendigkeiten und Funktionserfordernisse des Gesellschaftssystems, muß sich als gesellschaftsbezogene, selbstreflexive Wissenschaft konstituieren, kann sich also nicht auf die normative Dimension des Wünschenswerten oder bloße Appelle beschränken. Gleichwohl ist im Sinne des Ansatzes von Fromm jede richtungsweisende Pädagogik, die mehr sein will als eine Affirmation des Bestehenden, nur als *visionäre Pädagogik* vorstellbar.

Die Funktion von Erziehung, die darin liegt, gesellschaftliche Funktionserfordernisse in Charakterstrukturen überzuleiten, wird von Fromm daraufhin abgesehen, welche Funktions- und Überlebensbedürfnisse sich in der gegenwärtigen Gesellschaft artikulieren, die auf die allseitige Entfaltung der Produktivkraft "Mensch" bezogen sind und folglich in einem Konzept präfigurativer oder visionärer Pädagogik berücksichtigt werden müssen. Der Ansatz des Kulturalismus, wie er von Fromm auch im Streit mit Marcuse vertreten wird, ist auf eine - wie ich sie nennen würde - präfigurative Pädagogik bezogen und läßt sich von einer messianischen, gleichwohl säkularisierten Vision leiten, die im ideologiekritischen Instrumentarium der Marxschen Theorie wie auch der psychoanalytischen Theorie ihr wissenschaftliches Korrektiv findet.

Die pädagogische Relevanz des kulturalistischen Ansatzes liegt zudem darin, daß die von der Psychoanalyse erkundete Dimension des Unbewußten besonders akzentuiert wird. Damit wird eine Pädagogik begründbar, die auf dem Theorem des Unbewußten fußt, somit einen Zugang zur charakterologischen Dynamik gewinnt und unbewußte Barrieren, Beschädigungen, Trübungen und Verhinderungen der freien Persönlichkeit entdecken kann.

Die auch psychoanalytisch begründete Pädagogik erscheint geeignet, für das Kind parteilich zu sein und sich gegen die Implikationen der Freudschen Triebtheorie zu stellen. Hinsichtlich des Menschenbildes, der pädagogischen Handlungsmöglichkeiten und -notwendigkeiten kann das Aufdecken unbewußter

Faktoren die ideologie- und gesellschaftskritische Dimension im pädagogischen Denken und Handeln mit wichtigen Impulsen versehen.

Die im Kulturismus-Streit gebrauchten Argumente wie auch die von Fromm anderenorts geleistete Kritik der Psychoanalyse haben deutlich gemacht, daß das Menschenbild der orthodoxen Psychoanalyse hinsichtlich der Erziehung in einen Fatalismus und Kulturpessimismus abzugleiten droht. Zum einen wurde von Freud mit Aufgeben der Trauma- und Verführungstheorie die reale Gewaltförmigkeit der Eltern-Kind-Beziehung beschönigt, zum anderen wurde aufgrund des mechanistisch-biologistischen Triebkonzepts der Mensch als ein asoziales Triebbündel beschrieben, das gesellschaftlich erst zu domestizieren ist, damit Kultur möglich wird. Damit werden die repressiven Einwirkungen der Kultur als zwangsläufig und naturgegeben legitimiert und fälschlicherweise eine Asozialität in die Triebe hineinprojiziert, die Ausfluß inhumaner gesellschaftlicher (Erziehungs-)Praktiken ist.

Fromm ersetzt die Triebtheorie durch seine humanistische Anthropologie, die für die Erziehung eine optimistische Vorstellung über die "Natur" des Menschen und die Einflußmöglichkeiten von Erziehung bereitstellt, ohne in gesellschaftsblinde Menschenschwärmerei oder ein Substanzendenken abzugleiten. Im Denken Fromms wird der Mensch als ein soziales Wesen bestimmt, das gleichsam unfertig geboren wird und auf Entfaltung seiner Individualität hin angelegt ist. Unter Individualität ist hier die allgemein-menschliche Individualität gemeint und nicht der sozial geschaffene Individualismus oder das historisch-gesellschaftlich produzierte Individualitätserleben des "Individuums".

Für die Pädagogik ist an dieser Position der Optimismus relevant, der mit dem Frommschen - recht eigentlich "visionären" - Menschenbild verbunden ist. Dieser Optimismus gründet auf den im Menschen angelegten produktiven Kräften, die ein Potential sich entfaltender menschlicher Möglichkeiten

bilden, das zum Maßstab jedweder sozialen oder menschlichen Entwicklung genommen und von dem aus die "Pathologie der Normalität" kritisiert werden kann.

Die Pädagogik hat jedoch einen undifferenzierten Bezug auf den anthropologischen Begründungszusammenhang ebenso zu vermeiden wie eine oberflächliche Psychologisierung oder Soziologisierung des Erziehungsgeschehens, die den Zusammenhang von Natur, Psyche und Gesellschaft, von Erziehung und Sozialstruktur, von Schichtzugehörigkeit und Charakter übersähe.

3. Individuum und Gesellschaft - strukturelle Vermittlungskonzeptionen

Ein zentrales Grundproblem soziologischen Denkens ist mit der Frage gegeben, wie Individuum und Gesellschaft durch Prozesse der Erziehung, Sozialisation und Enkulturation so in Übereinstimmung gebracht werden, daß beide wohlintegriert sind. Innerhalb der Soziologie und ihrer Grenzbereiche (insb. Kultur-anthropologie) gibt es eine Reihe von Konzepten, die sich dieser Frage widmen. Im folgenden werde ich einige Konzepte skizzieren, die sich von dem Frommschen Lösungsversuch ("Gesellschafts-Charakter") nur wenig unterscheiden, sieht man einmal von der charakterologischen Ausrichtung ab, die Fromm nicht mit den anderen Ansätzen (außer Riesman) teilt. Zu nennen sind die Konzepte von Abram Kardiner (1939; [1945] 1948), Ralph Linton (1974), David Riesman u.a. (1967), Paul Gerth und Charles Wright Mills (1970) sowie von Pierre Bourdieu und Jean-Claude Passeron (1973). In der Erziehungssoziologie sind diese weitgehend unrezipiert geblieben, mit Ausnahme der von Riesman und Bourdieu vertretenen.

Der gemeinsame Nenner dieser Ansätze liegt darin, daß dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft eine strukturelle Ebene unterlegt wird, die der Beschreibung und Erklärung von interindividuellen Gleichförmigkeiten dient; m.a.W., es wird

immer davon ausgegangen, daß zu jeder Gesellschaft ein spezifischer Persönlichkeitstyp entsteht, der zu dieser Gesellschaft paßt. Mit dieser Grundtatsache befaßt sich eine jede Einführung in soziologisches Denken, meist im Zusammenhang mit Sozialisation oder Erziehung. So bemerken Stromberger/Teichert (1978) in ihrer Einführung, Sozialisation als "globaler Begriff" bezeichne den Prozeß der "Herausbildung eines kulturspezifischen Persönlichkeitstyps im Individuum" (S. 131). Die Sozialisationstheorie untersuche, "wie es zu rollengemäßen und situationsspezifischem Verhalten kommt" (ebd., S. 132), aber auch zu völlig unterschiedlichen Reaktionen auf soziale Anforderungen. Ferner konzentriere sich die Soziologie auf die "gesellschaftlichen Einflüsse, denen der Einzelne bei der Sozialisation unterliegt, insbesondere auf das familiäre Milieu des heranwachsenden Kindes. Als wichtig werden vor allem die Familienstruktur und die im häuslichen Milieu vorherrschenden Verhaltensgewohnheiten betrachtet" (ebd., S. 132). Solche einführenden problemidentifizierenden Ausführungen finden sich fast in jedem soziologischen Einführungsbuch. Teils wird ein Blick auf die historische Entwicklung der Soziologie geworfen und auf Ansätze Bezug genommen, wie etwa dem des "Gesellschaftsvertrages" (Thomas Hobbes) oder dem der Gesellschaft als Realität *sui generis* (Emile Durkheim) (vgl. Kiss, 1972, S. 19 f; 1973, S. 38 ff). Nach G.C. Homans stellte Durkheim sich vor, "daß die Gesellschaft den Individuen ihren Stempel aufdrückte, wie eine auf ein heißes Stück Metall aufgedrückte Form" (Homans, 1970, S. 302). Durkheim neige dazu - im Gegensatz etwa zu Rousseau und Hobbes - das Individuum als Resultante der Gesellschaft zu begreifen (ebd.). Wie der gesellschaftliche Prägestempel aussieht, darüber gibt es im Detail unterschiedliche Auffassungen, die jedoch übereinstimmend kulturelle oder institutionelle Muster dafür verantwortlich machen. So heißt es in einem anderen Einführungsbuch: "Die normativen kulturellen Sinngebungen, die die erwünschten Muster sozialer Interaktion definieren, werden ... als die Maßstäbe angesehen, durch die Handlungen von Einheiten des sozialen Systems bewertet werden" (H. Reimann u.a., 1979, S. 49). In Enkulturationsprozessen werden diese Muster

in das Individuum übertragen. "Der Begriff der *Enkulturation* ist stets auf Individuen bezogen und bezeichnet den Prozeß, vermittels dessen ein Individuum die Standards und Maßstäbe seiner Gesellschaft oder einer Gruppe derselben erlernt ..." (ebd., S. 52). Teils gibt es Differenzen, wo diese Muster zu verorten sind, ob in der Persönlichkeit, in der Kultur oder der Rollenstruktur des sozialen Systems (vgl. Reinhold, 1982, S. 107 ff). Wenn man unter *Kultur* jedoch "eine für heuristische Zwecke geschaffene gedankliche Konstruktion" versteht und diesen Begriff nicht als der Anschauung entnommen betrachtet (vgl. Francis, 1965, S. 39), lassen sich diese Differenzen kaum als erheblich vermerken, da sie dem jeweiligen Begriffsapparat entspringen, nach dessen Maßgabe die Realität im theoretischen Modell rekonstruiert wird. Gemeinsam ist all diesen Ansätzen und Rekonstruktionsversuchen zum Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, daß eine falsche "unsoziologische" Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft vermieden wird (vgl. ebd., S. 32 ff).

Dies gilt auch für den Frommschen Begriff des "Gesellschaftscharakters", mit dem das Gegenteil einer unfruchtbaren Abgrenzung von psychologischen und soziologischen Fragen intendiert ist: "Die These, die Psychologie habe es nur mit dem einzelnen, die Soziologie mit *der* Gesellschaft zu tun, ist falsch. Denn sosehr es die Psychologie immer mit dem vergesellschafteten Individuum zu tun hat, sosehr hat es die Soziologie mit einer Vielfalt von einzelnen zu tun, deren seelische Struktur und Mechanismen von der Soziologie berücksichtigt werden müssen" (1932a, GA 1, S. 40). Mit solchen Ausführungen rückt Fromm in eine gewisse Nähe zu Soziologen wie C.H. Cooley und G.H. Mead. Cooley verstand Gesellschaft und Individuum als zusammenbestehend und lehnte eine isolierte Sicht des Individuums oder der Gesellschaft ab; Mead brachte die Unterscheidung von *I* und *me* ein, die es erlaubte, sowohl die Dimension der Sozialität, in der sich der *generalisierte Andere* als Maßstab der sozialen Normung des Individuums niederschlug, zu berücksichtigen als auch der Dimension der unverwechselbaren

Individualität und *Impulsivität* des Selbst einen Stellenwert zuzubilligen.

Was Klaus Hurrelmann (1986) für die Sozialisationstheorie forderte, nämlich die Entwicklung der Persönlichkeit aus den zwischenmenschlichen Beziehungen heraus zu erklären und die mit der gesellschaftsfernen triebtheoretisch-biologistischen Sichtweise einhergehenden Beschränkungen zu überwinden, läßt sich zumindest teilweise vom kulturalistischen Ansatz Fromms (aber auch Sullivans und Horneys) leisten. Derzeit ist der neo-psychoanalytische Ansatz der kulturalistischen Schule in der deutschen Erziehungssoziologie und Sozialisationstheorie noch nicht fruchtbar gemacht worden. An erziehungs- und sozialisationstheoretischen Ansätzen sind jedoch ähnliche Ansätze (D.W. Winnicott, 1974; 1978; A. Miller, 1979) zunehmend aktuell geworden. Die Theorie von Winnicott ist zudem in der Sozialisationsforschung anerkannt; ebenso werden Arbeiten von M. Mahler u.a. (1978), R. Spitz (1967; 1976), O.F. Kernberg (1981; 1988), R.D. Laing (1976; 1977) rezipiert (vgl. etwa: Handbuch der Sozialisationsforschung, 1982).

Alles in allem: es gibt eine Vielzahl von Ansätzen zu dem klassischen soziologischen Problem des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft, zu denen auch der Frommsche Begriff des Gesellschafts-Charakters gehört. Gesellschaftstheoretisch halte ich ihn nach wie vor für einen Schlüsselbegriff, der Ähnliches leistet wie etwa der Begriff der Rollen- und Erwartungsstruktur, doch darüber hinausgeht, insofern Fromm sozio-psychoanalytisch an den hinter den Verhaltensweisen und Handlungen stehenden Charakterstrukturen ansetzt, diese in ihrer gesellschaftsspezifischen Typik analysiert und in sein Menschenbild die Vorstellung des gattungsgeschichtlich sich realisierenden menschlichen Möglichkeitspotentials einbezieht. Diesbezüglich erweisen sich die Konzepte von Linton, Kardiner, Bourdieu und anderen als weniger tauglich, das klassische Problem von Individuum und Gesellschaft, das seine theoretische Brisanz bis in die heutige Erziehungssoziologie hinein bewahrt hat, zu erfassen. Im folgenden sollen zur Verdeut-

lichung dieser Unterschiede, aber auch der Gemeinsamkeiten - bevor der Frommsche Ansatz des Gesellschafts-Charakters zur Darstellung kommt -, einige dieser Ansätze skizziert werden.

Einen ähnlichen Ansatz wie Fromm mit seinem Gesellschafts-Charakter haben Gerth/Mills (1970) begründet, allerdings ohne sich charakterologischer Einsichten und Begriffe zu bedienen (bei ihnen findet sich jedoch das Konzept der "psychischen Struktur", das eine gewisse Ähnlichkeit mit charakterologischen Konzepten hat). Die beiden Autoren berufen sich häufig auf George H. Mead und Sigmund Freud, die Beiträge zur Vermittlung zweier Perspektiven geleistet haben: der Persönlichkeit und der Sozialstruktur (vgl. ebd. S. 12).

"Meads Begriff vom 'generalisierten Anderen' und Freuds 'Über-Ich' - ihr engster Berührungspunkt - ermöglichen es uns, das Private und das Öffentliche zu verbinden und das innerste Geschehen im Individuum mit den ausgedehntesten sozialen Phänomenen zu verknüpfen. Von einem logischen, aber ungeschichtlichen Blickpunkt aus kann Freuds Werk als Klärlegung des sozialen und individualgeschichtlichen Standorts des 'generalisierten Anderen' erscheinen. Denn er hat gezeigt, wie bedeutsam die Familie im Frühstadium der Entwicklung für die soziale Verankerung des Gewissens ist, und hat somit die grundlegende Verschränkung von Liebe und Autorität aufgedeckt.

Verschiedene philosophische Annahmen, die sich in Freuds Werk eingeschlichen hatten, wurden unter geringem oder überhaupt keinem Schaden für das, was als brauchbares Erbe übrig blieb, entfernt. Von größerer Bedeutung ist es, daß Freuds Vorstellungen durch die Arbeiten eines Bronislaw Malinowski, Abram Kardiner, Karen Horney und Erich Fromm einen sozialen Bezug erhielten. Sie faßten die Instinkte formal als 'Energie' auf, um besser verstehen zu können, wie verschiedene Verhaltensziele unter sozialen Einflüssen fixiert und verändert werden. Eben deshalb glauben wir, daß Kardiners und Fromms Arbeiten ebenso gut wie die von Harry Stack Sullivan über den 'signifikanten und den autoritativen Anderen' im vielversprechendsten Fahrwasser innerhalb der heutigen Sozialpsychologie

liegen. In der Tat sind es gerade die Werke über das 'Über-Ich' oder den 'generalisierten Anderen', die uns jetzt an einem fortgeschrittenen Punkt unserer Studien dazu befähigen, Eigenschaften tief im Innern des Individuums mit Fakten zu verbinden, die in einer weitgefaßten soziologischen Perspektive liegen. G.H. Mead hatte keine angemessene Vorstellung von den Emotionen und Motivationen, keine dynamische Theorie des menschlichen Gefühlslebens. Auf der anderen Seite neigen Freuds Ansichten über die menschliche Persönlichkeit sicher dazu, sozial inflexibel zu sein. Weder Freud noch Mead bieten eine Theorie der Sozialstruktur, die einen inhärenten unmittelbaren Bezug zu psychologischen Problemen hat" (Gerth/Mills, 1970, S. 14).

Gerth und Mills haben es sich als Aufgabe gestellt, "ein allgemeines Modell von Sozialstruktur" zu entwickeln (ebd., S. 16). Sie schreiben:

"Wir benötigen eine Untersuchung des Menschen in seinem Rollenverhalten in politischen, ökonomischen und religiösen Institutionen in verschiedenen Gesellschaften; Theorien über die verschiedene Verankerung der Persönlichkeitstypen in jeder dieser institutionellen Ordnungen auf der einen Seite, auf der andern über die verschiedenartigen Kombinationen dieser institutionellen Ordnungen selbst, wie sie sich zu historischen Typen von Sozialstrukturen zusammenfügen" (ebd., S. 16).

Dieses Modell von Sozialstruktur kommt dem Frommschen relativ nahe, mit dem Unterschied, daß es Fromm weniger um die Verankerung von Persönlichkeitstypen in den institutionellen Ordnungen (der Sozialstruktur) geht, als vielmehr um die Verankerung der institutionellen Ordnungen (der Sozialstruktur) in den gesellschaftsspezifischen Charakterstrukturen, im "Gesellschafts-Charakter", den er ja von seiner Funktion her vorrangig als "Zement, der der Gesellschaftsordnung zusätzliche Stabilität verleiht", bestimmt (1976a, GA 2, S. 364). 7)

Ein Konzept, das dem des "Gesellschafts-Charakters" vergleichbar ist, wird mit der "Habitus-Theorie" vertreten. Von dem Konzept der Rollen- und Erwartungsstruktur, das durch das interaktionistische Konzept revidiert und erweitert wurde, führt eine theoretische Entwicklungslinie zur Habitus-Theorie, die eine "übersozialisierte" Sicht des Individuums gleichermaßen wie eine objektivistische Sicht der Gesellschaft zu vermeiden sucht. Bourdieu bestimmt, sich auf Chomsky beziehend, den Habitus als ein System von verinnerlichten Mustern⁸⁾, die die jeweiligen kulturspezifischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur erzeugen. Als generative Muster, die strukturbildend wirken, müssen sie dem Individuum nicht bewußt sein. "Habitus" läßt sich als "eine generative Grammatik der Handlungsmuster" begreifen (Bourdieu 1970, S. 150; zit. n. Mollenhauer, 1972, S. 151).

Nach Bourdieu/Passeron lassen sich zwei "Einprägungsweisen" unterscheiden, die im wesentlichen dem Unterschied von funktionaler und intentionaler Erziehung entsprechen: eine Einprägungsweise, "die einen Habitus durch die unbewußte Einprägung von Prinzipien produziert, die sich in der durchgesetzten Praxis nur im praktischen Zustand äußern (implizite Pädagogik)", und eine weitere, "die den Habitus durch die methodisch organisierte Einprägung als solche von formulierten und sogar formalisierten Prinzipien produziert (explizite Pädagogik)" (1973, S. 62 f).

Bei den verinnerlichten Mustern handelt es sich um sprachlich eingebundene Grundmuster für die Erzeugung von Handlungen, die gesellschaftlich-kulturell typisch sind und Individuum und Gesellschaft als einen Integrations- und Reproduktionszusammenhang ausmachen. Im Unterschied zu Bourdieu kann es aus Frommscher Sicht nicht allein um die Typik der *Handlungen* gehen - das wäre eine eher sozialbehavioristische oder handlungstheoretische Perspektive -, sondern mehr um die Formen der menschlichen Bezogenheit, in die die menschliche Energie in Prozessen der Sozialisation und Assimilation eingebunden wird, d.h. um die gesellschaftsspezifischen Charakterstruktu-

ren und die aus ihnen resultierenden Handlungen. Bourdieu/Passeron (1973) weisen der Soziologie der Erziehung die Aufgabe zu, die Reproduktion der Strukturen zu untersuchen, "die verstanden werden als ein System der objektiven Beziehungen, die den Individuen, vor und nach denen sie existieren, ihre relationellen Eigenschaften verleihen" (S. 91), und machen deutlich, daß sie dabei mehr und anderes wollen als lediglich die Beziehungen (von Indikatoren) empirisch-analytisch zu registrieren; ihnen geht es um ein ähnliches Problem wie Fromm, wenn dieser den Zusammenhang zwischen Basis und Überbau aufzuschlüsseln trachtete, nämlich darum, die Beziehungen zwischen der kulturellen Reproduktion und der sozialen Reproduktion zu eruieren. 9)

Verschiedentlich wird der Habitus-Begriff auch bei anderen Autoren verwendet, so bei Ulrich K. Preuß (1975), der die Kategorie des Habitus für den Vermittlungszusammenhang zwischen Individuum und Klassenstruktur, zwischen Bildung und Herrschaft verwenden will. Dabei gewinnt die Kategorie des Habitus einen dem Frommschen Begriff des Gesellschafts-Charakters vergleichbaren Status als theoretischer Brückenbegriff zwischen Subjektivität und Praxis, zwischen Individuum und Gesellschaftsstruktur:

"Die Vermittlungskategorie zwischen den Strukturen des Bildungssystems und der sozialen Praxis der Agenten des Bildungssystems ist der Habitus; das Relationssystem zwischen dem Bildungssystem und der Struktur der Klassenbeziehungen 'verbindet die Strukturen mit der Praxis durch Vermittlung des Habitus als Produkt der Strukturen, welche Praxis produzieren und Strukturen reproduzieren' (Bourdieu/Passeron, 1971, S. 220)" (Preuß, 1975, S. 45).

Praxis wird produziert und Strukturen werden reproduziert mittels symbolischer Gewalt, die in der lebensgeschichtlichen Praxis der Individuen - in ihrem Habitus - sich ablagert. Im entstehenden Habitus werden Individuum und Gesellschaftsstruktur sozialisatorisch so aufeinander bezogen, daß die gesell-

schaftlichen Notwendigkeiten und Imperative in den Individuen sich durchsetzen:

"Die symbolische Gewalt vermittelt sich also über den Sozialisationsprozeß des Individuums. Sie kann daher nur in Strukturen produziert werden, die den Strukturen der Persönlichkeit korrespondieren. Sie müssen in der Lage sein, die Subjektivität der Persönlichkeiten aufzunehmen und in Funktionselemente der Durchsetzung von Bedeutungen umzuwandeln. Die Kategorie des Habitus bezeichnet möglicherweise diesen Vermittlungszusammenhang. Denn in ihr wird die Persönlichkeit weder als rein psycho-biologisches Faktum noch als rein interessengeleitetes Wesen aufgefaßt, sondern als praktischer Lebensprozeß. ...

Wenn Habitus als persönliche lebensgeschichtliche Praxis begriffen wird, dann scheint er in der Tat geeignet, als Vermittlungskategorie zwischen dem Individuum und der Struktur der Klassenbeziehungen zu fungieren. ..." (Preuß, 1975, S. 46).

Die "institutionelle Basis" des Habitus ist nach Preuß mit den *Verkehrsformen* gegeben, unter denen er die Formen versteht, "in denen die Mitglieder der Gesellschaft als Individuen mit der vorherrschenden Struktur der Vergesellschaftung vermittelt sind. ..." (ebd., S. 54). Die gesellschaftlich typischen und damit wichtigsten Verkehrsformen sind für ihn die tauschförmigen (ebd.). Offenbar kommt dem Begriff des Habitus über weite Strecken ein dem Frommschen Begriff des Gesellschafts-Charakters analoger Beschreibungs- und Erklärungswert zu. Verkehrsformen sind bei Fromm als charakterologisch kodierte Bezogenheitsmuster zu finden, und die lebensgeschichtliche Praxis ist in den individuellen und gesellschaftsspezifischen Charakterstrukturen gleichsam geronnen. Relationiert auf das gesellschaftliche Individuum wird jedoch die Kategorie des Habitus weder bei Bourdieu/Passeron noch bei Preuß weitergehend entfaltet. Sie wird zwar als ein generatives System verinnerlichter Muster bestimmt, doch bleibt unklar, wie diese Muster erworben werden, inwieweit sie sprachlich und charakterolo-

gisch kodiert sind. Offenbar ist mit der Kategorie des Habitus die Aufmerksamkeit auf die (äußerlich) erkennbaren Merkmale, also die äußere Erscheinung und das Verhalten, gelegt, und kommt die (innere) Haltung - die bei Fromm Ausdruck des Charaktersystems ist - nicht zur Thematisierung (zur Differenz von Verhalten und Charakter sowie zum dynamischen Charakterbegriff vgl. etwa: Fromm, 1962a, GA 9, S. 85 ff). -

Schließlich existieren noch weitere Modelle, die mit dem "Gesellschafts-Charakter" und dem "Habitus" vergleichbar sind, die hier jedoch nur kurz benannt sein sollen. Beispielsweise gibt es "soziale Topoi" als Deutungsmodelle (vgl. Mollenhauer, 1972, S. 148), Ralph Linton (1974) spricht von "status personality", Abram Kardiner (1939) von "basic personality structure".

Alle diese Konstrukte weisen untereinander Ähnlichkeiten auf. Das gilt in besonderem Maße für Fromm, Riesman und Linton. Während Fromm deutlich macht, sein Ansatz stimme mit dem von Linton "weitgehend überein" (Fromm, 1949c, GA 1, S. 210), läßt Riesman offen, worin eventuelle Unterschiede seines Ansatzes gegenüber den Ansätzen von Fromm, Kardiner u.a. bestehen. M.E. sind die Übereinstimmungen mit Fromm jedoch wesentlich; bei Riesman handelt es sich teils um eine Interpretation und Explikation des Frommschen Begriffes, teils um eine Modifikation (innen-geleitet; außen-geleitet). Schließlich gibt es noch Ähnlichkeiten mit der symbolisch-interaktionistischen Tradition (z.B. Cooley, Mead, Blumer); allerdings verfügt keiner der zuletzt Genannten über einen *dynamischen Charakterbegriff*.

Wie bereits dargelegt, ist Fromms Begriff des "social character" (deutsch: "Gesellschafts-Charakter"; in älteren Übersetzungen: "Sozialcharakter") in der Sozialisationstheorie häufiger rezipiert worden, ohne allerdings immer Fromm zugerechnet worden zu sein. Wie H.-G. Rolf (1973) darlegt, hat sich der Begriff des "Sozialcharakters" in der amerikanischen Soziologie eingebürgert und wird von zahlreichen Autoren gebraucht

(S. 41 f). Rolff orientiert sich an der Definition nach Riesman, die dieser von Fromm übernommen hat, wandelt sie aber für die Zwecke seiner sozialisationstheoretischen Fragestellungen ab und präzisiert: "Unter Sozialcharakter wird also eine generalisierende Kategorie verstanden, die empirisch aufgefundene regelmäßige Verhaltensweisen und Einstellungen bestimmter Gruppen vereinheitlichend zusammenfaßt. Bei der Verwendung des Begriffs Sozialcharakter ist die Frage nach der Entstehung bestimmter Sozialcharaktere von der Frage nach der Übermittlung bereits ausgeformter Charaktere auf die Kinder zu unterscheiden" (ebd., S. 42). Von Fromm übernimmt er im wesentlichen nur die Differenz von Inhalt und Methode der Erzeugung des Sozialcharakters und die These von der Familie als der Agentur der Gesellschaft. ¹⁰⁾

Der Sozialcharakter ist in seiner Entstehung weder aus der individuellen Entwicklung des Menschen noch aus dem Sozialisationsprozeß heraus zu erklären, sondern nur aus der Sozialstruktur einer Gesellschaft (vgl. Rolff, 1973, S. 60). Ausgehend von einem Schichtungsmodell zieht Rolff es vor, vom Sozialcharakter der Mittelschicht, der Arbeiterschaft etc. zu sprechen. Dabei werden bei Rolff jedoch nicht charakterologische Kategorien zur Beschreibung von Sozialcharakteren gebraucht, sondern sozialisationstheoretische wie im Fall der Kinder aus der Mittelschicht: "die Zukunftsorientierung, das intensive Leistungsstreben und der elaborierte Sprachgebrauch" (ebd., S. 111) oder bei Hauptschülern: "'passivistische', 'familistische' und 'Gegenwarts'-Orientierung sowie ... geringes Leistungsstreben" (ebd., S. 174), die wiederum im Zusammenhang mit der Arbeitsplatzsituation und den Mechanismen schichtenspezifischer Sozialisation, namentlich in der Familie, gesehen werden. Rolff bezeichnet diese Kategorien jedoch - und in seinem Konzept des Sozialcharakters folgerichtig - als "Züge des Sozialcharakters", obwohl ich sie, aufgrund des fehlenden dynamischen Charakterbegriffs, eher dem heute gängigen "Habitus-Modell" zuordnen würde.

So läßt sich zusammenfassend anmerken, daß es eine Reihe von Konzepten gibt, die mit dem Frommschen vergleichbar sind, allerdings unter charakterologischem Aspekt sich deutlich von diesem unterscheiden. Worin der mit dem Konzept des "Gesellschafts-Charakters" verbundene Erkenntnisgewinn im einzelnen liegt, soll weiter unten (Kap. III.5.) erarbeitet werden.

4. Gesellschaft und Individuum bei Erich Fromm

Wenn man Erich Fromms Werk unter soziologischen Gesichtspunkten betrachtet, muß man sich zwangsläufig mit seinem Gesellschaftsverständnis auseinandersetzen. Für Fromm gibt es keine von den lebendigen Individuen losgetrennte Gesellschaft; Individuum und Gesellschaft betrachtet er als zusammenbestehend. Dabei geht er von der Annahme aus, "daß die Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft keine statische ist" (1941a, GA 1, S. 224). "Es ist nicht so, als ob es da einerseits einen Einzelmenschen gäbe, der von der Natur mit bestimmten Trieben ausgestattet wurde, und andererseits die Gesellschaft als etwas, das außerhalb von ihm existiert und diese angeborenen Strebungen entweder befriedigt oder unbefriedigt läßt" (ebd., S. 224). Fromm vertritt die Auffassung, Gesellschaft setze sich aus konkreten Individuen zusammen, die nur als gesellschaftliche Individuen zu beschreiben sind; in seinem Konzept der Analytischen Sozialpsychologie, das sich um die Synthese von Historischem Materialismus und Psychoanalyse bemüht, will er die als Sozialwissenschaft verstandene Psychoanalyse mit den von ihr entdeckten "psychologischen Gesetzen" für die Analyse des Zusammenhangs der "psychischen Tatbestände" mit den "gesellschaftlichen Erscheinungen" fruchtbar machen (vgl. 1932a, GA 1, S. 40).

Gesellschaft wird von Fromm offenbar nicht als Realität *sui generis* begriffen; von daher betreibt er keine objektivistische Theorie. Mit seinem Konzept des vergesellschafteten Individuums verfällt er jedoch auch nicht einem subjektiv-

stischen Konzept. Auch läßt er sich nicht der überkommenen psychologischen oder philosophischen Bewußtseinstheorie zuordnen. Gleichermaßen vermeidet er also psychologische und soziologische Verkürzungen. Alles in allem: Fromm läßt sich kaum einer der bekannten soziologischen und philosophischen Strömungen zuordnen; es sei denn, man sieht in ihm einen Vertreter eines radikalen humanistischen Ansatzes.

Doch wie läßt sich ein humanistisches Verständnis von Gesellschaft formulieren, und welche Bedeutung kommt hier dem Frommschen Beitrag zu? Die folgende Argumentationsskizze geht von den zentralen Bemerkungen Fromms aus, in denen er zum Verhältnis von Individuum und Gesellschaft darlegt: "Denn auch die 'Gesellschaft' besteht aus einzelnen lebendigen Individuen, die keinen anderen psychologischen Gesetzen unterliegen können als denen, die die Psychoanalyse im Individuum entdeckt hat" (1932a, GA 1, S. 40).

Mit diesen und anderen Ausführungen hat Fromm nicht die Frage beantwortet, ob es für ihn neben den *psychologischen* Gesetzen auch *soziologische* gibt. Genausowenig hat er klargestellt, ob Gesellschaft vollständig auf die lebendigen Individuen und ihre Beziehungen reduzierbar ist oder - wie in der Soziologie weitverbreitet - im Sinne Durkheims als eine Realität *sui generis* aufzufassen ist.

Rainer Funk neigt zu der Auffassung, Fromm habe das in der Soziologie verbreitete Verständnis von Gesellschaft nicht geteilt: "Für Fromm gibt es die Gesellschaft als solche nicht ..." (Brief v. 25.7.89). Jedoch läßt sich m.E. aus dem Gesamtwerk Fromms keine eindeutige Antwort erschließen. Zwar findet die Auffassung Funks insofern Bestätigung, als Fromm immer vom Menschen her denkt, doch hat er darüber die Existenz der gesellschaftlichen "Megamaschine" (L. Mumford, 1980) nicht ignoriert, die ja gerade bedeutet, daß wenig lebensdienliche systemische Strukturen in Widerspruch zu den menschlichen Bedürfnissen nach Orientierung und Wirkmächtigkeit gelangen. Bei all seinen Thematisierungen gesellschaftlicher Strukturen

betrachtete Fromm diese nicht als vom Menschen abgelöste, sondern mit seinen Charakterstrukturen verwobene.

Funk verweist auf Fromms Aufsatz *Psychoanalyse und Soziologie* (1929a, GA 1). In diesem plädiert Fromm dafür, als den Gegenstand der Soziologie "nicht eine abstrakte Gesellschaft als solche" (ebd., S. 3) anzunehmen. Und weiter führt Funk aus, Fromm zitierend: "... daß der Mensch in einem ganz bestimmten gesellschaftlichen System lebt, charakterisiert durch seine spezifischen Produktionskräfte, Produktionsverhältnisse, Klassenverhältnisse etc. 'Gesellschaft' hat also die von Marx zum ersten Mal klar gesehene Bedeutung" (1970d/1977g, GA 8, S. 250). Die mit diesen Ausführungen und Zitaten verdeutlichte Position halte ich sachlich für sinnvoll und richtig. Ich meine jedoch: Die von Fromm hier oder andernorts gebrauchten Begriffe wie Gesellschaftsstruktur, Produktionsverhältnisse etc. lassen sich nicht als konkrete Beschreibungen menschlicher Beziehungen verstehen, sondern sie beschreiben eine Realitätsebene ("Gesellschaft"), die im Zusammenwirken der Menschen - und von diesem Zusammenwirken untrennbar - entsteht: Gesellschaft als eine *bedingte* Realität, wenn man so will. ¹¹⁾

Gegen Durkheim und seine Schule hat Fromm Einwände erhoben (vgl. 1941a, GA 1, S. 225), insbesondere die Psychologiefeiligkeit dieser Schule kritisiert. Doch hat Fromm selbst nicht in Begriffen eines von der Gesellschaft getrennten Individuums gedacht, war also darin - was eine bestimmte Auffassung von Psychologie betrifft - antipsychologisch, wie er zuvor schon - wiederum gegen eine bestimmte Auffassung von Soziologie ("abstrakte Gesellschaft") gerichtet - antisozologisch war (oder wie immer man das ausdrücken will); vielleicht läßt es sich besser positiv dahingehend formulieren, daß Fromm einen ganzheitlichen Denkansatz praktiziert hat. Das hat aber auch Durkheim - in gewisser, wenn auch sicherlich eingeschränkter Weise - getan. In *Die Regeln der soziologischen Methode* (1961) stellte er - wie Homans darlegt - fest, "daß wann immer sich eine Anzahl von Individuen in einer Gruppe zusammenfinden,

etwas Neues entsteht, dessen Natur nicht nur von den Individuen, sondern auch von der Tatsache ihrer gegenseitigen Beziehungen abhängig ist" (Homans, 1972, S. 302 f). Als Beleg zitiert Homans Durkheim, der geschrieben hatte: "Jedesmal, wenn irgendwelche Elemente - gleich welcher Art - indem sie sich zusammenschließen durch die Tatsache ihrer Vereinigung neue Phänomene auslösen, muß man sich diese Phänomene nicht als in den Elementen, sondern in dem durch ihre Verbindung geschaffenen Ganzen liegend vorstellen" (Durkheim, zit. n. Homans, 1972, S. 303; Durkheim, 1961, S. 93; vgl. ebd., S. 185 ff).

Ist "Gesellschaft" ein solches Phänomen, das aus den verschränkten Handlungen etc. der Menschen fortlaufend hervorgeht, von diesen verschieden ist und gleichzeitig diesen Handlungen zugrundeliegt? Läßt sich Gesellschaft - mit Fromm oder doch zumindest nicht gegen ihn - als soziales Beziehungsnetz, als Netz von sinnhaft aufeinander bezogenen interdependenten Handlungen beschreiben? Oder als "systemisch stabilisierte Handlungszusammenhänge sozial integrierter Gruppen" (Habermas, 1981, S. 528 f)? Oder als der Prozeß des integrieren Zusammenwirkens von vergesellschafteten Individuen und als das Produkt dieses integrierten Zusammenwirkens?

Fromm scheint zunächst nicht ausdrücklich in systemischen Zusammenhängen gedacht zu haben (das war erst später, etwa ab 1969/1970 [vgl. u1969b, 1970e]) und hat zunächst einer auf den konkreten Menschen gerichteten Perspektive den Vorzug gegeben. Das ist auch an der von ihm gewählten Bezeichnung *Analytische Sozialpsychologie* ablesbar.

So sehr ich dem Frommschen Gesellschaftsverständnis zustimmen kann, so habe ich doch Zweifel, ob seine sozialpsychologische Perspektive zur Gesellschaftsanalyse ausreicht. Wie steht es etwa mit der m.E. sehr fruchtbringenden Unterscheidung von System und Lebenswelt (vgl. Habermas, 1981, S. 230). Gelten die "psychologischen Gesetze" (vgl. 1932a, GA 1, S. 40) auch bezüglich des "Systems", das ja nicht in der Reichweite meiner

lebensweltlichen Handlungen liegt? Wie läßt sich erklären, daß ich in der eigenen lebensweltlichen Praxis relativ wirkmächtig bin, hinsichtlich systemischer Strukturen und Prozesse jedoch ohnmächtig? Diese Ohnmacht ist m.E. ja keine, die im Individual-Charakter kodiert ist. Es ist eine Ohnmacht der Vielen, die sich nicht durch die Wirkmächtigkeit von Wenigen überwinden läßt. Läßt sich die systemische Mega-Maschine auf dem gegebenen Niveau gesellschaftlicher Differenzierung noch produktiv rückgängig machen und in die lebensweltliche Wirkmächtigkeit der Menschen überleiten? Läßt sich die Mega-Maschine in Kategorien der analytischen Sozialpsychologie/Charakterologie beschreiben und erklären oder ist sie als Prozeß sozialstruktureller Differenzierung mit evolutionärer Eigendynamik zu erfassen?

Diese Anfragen beziehen sich darauf, ob Fromm in seinem Gesellschaftsverständnis ein entschiedener Vertreter des methodologischen Individualismus gewesen ist oder er gesellschaftlichen Strukturen und Prozessen eine überindividuelle Gesetzmäßigkeiten zugebilligt hat. Meine Vermutung ist, daß er in der Frühphase seines Werkes entschieden eine Variante des methodologischen Individualismus vertreten hat, in den folgenden Jahren dann - spätestens als er die Systemheuristik gebrauchte (vgl. 1970e, GA 9) - alternativistisch das Gesellschaftssystem als eine eigenständige Realitätsebene mit überindividueller Geltung und überindividuellen Gesetzmäßigkeiten betrachtete. Die Einschätzung des Frommschen Standortes wird jedoch dadurch erheblich erschwert, daß - wenn Fromm nun eine Variante des methodologischen Individualismus vertreten hat - diese erhebliche Besonderheiten aufweist, nämlich aufgrund der psychoanalytischen Ausrichtung weder in lerntheoretischen noch in bewußtseinstheoretischen Prämissen aufgeht, sondern psychoanalytische Theoreme gesellschaftsbezogen weiterentwickelt hat (vom Individual-Charakter zum Gesellschafts-Charakter, vom persönlichen Unbewußten zum gesellschaftlichen Unbewußten). Hinzukommt, daß auch Marx, auf dessen historischen Materialismus Fromm sich bezieht, neben dem ökonomischen Ansatz (bzw. verwoben mit diesem) auch einen Ansatz am Menschen praktiziert

hat, wenn er die sozialen Verhältnisse auf das Verhalten der Menschen zurückführte (vgl. Marx/Engels, 1973, MEW, Bd. 3, S. 423 f) und eine Entfremdung von den Produkten des menschlichen Zusammenwirkens konstatierte (vgl. ebd., S. 34; vgl. Marx, 1974, S. 75).

Das Frommsche Gesellschaftsverständnis läßt sich - trotz einiger interpretativer Unsicherheiten bzw. Unklarheiten im Frommschen Werk selbst - wie folgt charakterisieren. Zum Verständnis von *Individuum und Gesellschaft* bei Fromm ist anzumerken: Beide bilden eine Einheit bzw. bestehen in tiefer Wechselwirkung zusammen. Weder ist es sinnvoll, das Individuum als isoliertes zu denken noch über die Gesellschaft zu sprechen als sei sie ein menschenleeres Gebilde, das unabhängig von den sich verhaltenden Menschen bestünde.

Auch ist mit dem Frommschen Gesellschaftsverständnis eine besondere Auffassung der "*Natur*" des Menschen verbunden. Diese wird von Fromm nicht als eine vor- oder ungeschichtliche Größe gefaßt. So wie auch die Psyche nur als gesellschaftliche existiert, läßt sich auch die Natur des Menschen nur als gesellschaftliche beschreiben. Aber: es existiert eine Spannung zwischen dieser Natur und der real existierenden Gesellschaft (vgl. 1941a, GA 1, S. 225f, 230, 385; 1968a, GA 4, S. 306); der Mensch ist durch gesellschaftliche Einflüsse nicht unbegrenzt formbar.

Insgesamt läßt sich zum Verständnis von *Gesellschaft* nach Fromm anmerken: Fromm hat von Anfang an ein Gesellschaftsverständnis vertreten, das davon ausgeht, daß Gesellschaft aus lebendigen Menschen besteht (nicht aus Verhaltensmustern o.ä.), und betont, der einzelne Mensch könne nur als vergesellschafteter Mensch begriffen werden (1929a, GA 1, S. 4). In diesem Sinne ist die bereits oben zitierte Textstelle zu verstehen, die da lautet: "Denn auch die 'Gesellschaft' besteht aus einzelnen lebendigen Individuen, die keinen anderen psychologischen Gesetzen unterliegen als denen, die die Psychoanalyse im Individuum entdeckt hat" (1932a, GA 1, S.

40). Wenn Fromm hier vom Individuum spricht, meint er den Menschen immer als vergesellschafteten Menschen. Abgesehen von dem oben formulierten Einwand bezüglich der systemischen Gesetzmäßigkeiten stimme ich dieser Sichtweise von Gesellschaft zu.

Dieses Verständnis Fromms wird oft nur mangelhaft rezipiert. Ich möchte es folgendermaßen interpretieren: Fromm ist kein Anhänger einer reduktionistischen individualistischen Soziologie, sondern eines ganzheitlichen Wissenschaftskonzepts. Daß Gesellschaft beschrieben werden kann, als ob sie eine Realität *sui generis* wäre, wird damit ja nicht geleugnet, allerdings wird in Frage gestellt, ob ein solches Vorgehen nicht in falscher Manier vom Menschen abstrahiert. Die Besonderheit des Frommschen Gesellschaftsverständnisses liegt darin, daß er Gesellschaft von den dynamischen Kräften der Menschen her versteht, die mittels der Kategorie des gesellschaftlichen Unbewußten beschrieben werden.

Das gesellschaftliche Unbewußte ordnet Fromm nicht gesellschaftlichen Strukturen zu, sondern er beschreibt damit den psychischen Bereich, der den meisten Mitgliedern einer Gesellschaft unbewußt ist und bei dem es sich um eine Art gesellschaftlich bedingten blinden Fleck im persönlichen Unbewußten der meisten Menschen handelt. Den Menschen einer Gesellschaft kann so Bestimmtes nicht merklich sein, weil in der "gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit" (Berger/Luckmann) dafür z.B. keine Begriffe vorgesehen sind oder Regeln existieren, nach denen man Bestimmtes (wie z.B. die eigene Ohnmacht oder das eigene Verhalten als Konsum-Marionette) nicht wahrnehmen soll. M.E. umschließt das gesellschaftliche Unbewußte auch das, was mit Lukács als die "gespenstige Gegenständlichkeit" bezeichnet werden kann, nämlich das Phänomen, daß die Menschen aufgrund ihrer Psycho- und Interaktionsdynamik ihre eigenen Produkte wie auch die Wirkungen ihrer Handlungen nicht als Eigenes erkennen können (vgl. Lukács, 1970, S. 170 f).