

ogliche Probekörper) besaß, sondern auch auf ontologischer Ebene – die Möglichkeit sah und sogar propagierte, die materiellen Körper auf ein (zweiwertiges) zeitabhängiges Feld zurückzuführen, bei dem der Wert „undurchdringlich“ den Körper präsentiert. (Newton kleidet diese Konzeption in die Form einer Antwort auf die Frage, was Gott wohl tun würde, wenn er der heutigen Welt einen neuen Körper schaffen wollte.) Man kann dem Autor nur zustimmen, wenn er dazu bemerkt, Einmal „program of deriving the properties matter from a pure field theory in which the field variables are continuous (rather than two-valued) . . . constitutes, with respect to Newton, a deep revision of what I have called his fundamental theory, but demands no essential change in what I have called his metaphysics“. Der Artikel enthält noch eine ganze Reihe scharfsinniger und zutreffender Bemerkungen, auf die er nicht eingegangen werden kann, die doch sowohl für den Wissenschaftshistoriker wie für den Wissenschaftslogiker von Interesse sind; in der Tat haben wir hier ein seltenes Fall einer Personalunion von Wissenschaftshistoriographie und Wissenschaftslogik, allerdings unter Ausklammerung „äußerer“ Faktoren, deren Mitberücksichtigung ohne Zweifel einige Punkte weiter aufhellen würde.

Versucht man, eine Gesamtbilanz zu ziehen, so ist auf der positiven Seite das ehrliche Bemühen zu verzeichnen, Historiographie und Philosophie der Wissenschaft um Nutzen beider in einen engeren Zusammenhang zu bringen. Ausgangspunkt und Begründungen hierfür sind recht unterschiedlich und widerspiegeln nicht nur unterschiedliche Berufsinteressen, sondern auch unterschiedliche ideologische Positionen, die jedoch nur in Ausnahmefällen den rigorosen Rahmen durchbrechen. Versuchen wir mit dem heutigen Weltstand, werden daher manche Auseinandersetzungen recht provinziell. Von der modernen marxistisch orientierten Wissenschaftswissenschaft in den sozialistischen Ländern wird überhaupt keine Notiz genommen. Das nichtbegreifende dialektischer Zusammen-

hänge verhindert zwar nicht, daß in Einzelfragen noch Fortschritte erzielt werden, hat jedoch zur Folge, daß eine philosophische Synthese unmöglich wird. Dies gilt nicht nur für alle Fragen, die mit dem Verhältnis von Gesellschaft und Wissenschaft zusammenhängen, sondern auch für das Begreifen der „inneren“ Entwicklungsdynamik. Ohne es zu wollen, befestigt dieser Band somit einmal mehr die Überlegenheit der marxistisch-leninistischen Position.

Matth St. a u s s (Berlin)

Erich Fromm: REVOLUTION DER HOFFNUNG. Für eine humanisierte Technik. Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1971. 179 Seiten

Im Selbstverständnis spätbürgerlicher Philosophie-Kategorisierung gilt Erich Fromm als Neofreudianer und Neoadlerianer. In den 30er Jahren gehörte er neben Herbert Marcuse zu der von Max Horkheimer und Th. W. Adorno begründeten „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule. Äußerungen aus dem Jahre 1931 zeigen zugleich Fromms Bindung an die Psychoanalyse Ähnlich wie für Wilhelm Reich in dieser Zeit war für Fromm damals das Hauptproblem die Anpassung von menschlichem Triebapparat und sozialökonomischen Verhältnissen. Zugleich gilt Fromm als Marxianer. Seine Absicht, Marxsche und Freudische Gedanken zur Synthese zu bringen, ist nicht originär; er teilt sie mit W. Reich und J.-P. Sartre.

Mit dem vorliegenden Buch wandte sich E. Fromm 1968 zunächst an die angelsächsischen Leser. Nun liegt mit der deutschsprachigen Ausgabe ein weiteres Werk Fromms vor, das zur Konsolidierung seiner Stellung in der imperialistischen Philosophie Westeuropas, namentlich der BRD, beitragen soll.

Auch dieses Buch Fromms läßt den Eklektizismus seines spätbürgerlichen philosophischen Standpunkts deutlich hervortreten. Seine „Hoffnung“ ist nicht Hoffnung, seine „Revolution“ nicht Revolution und seine „Kritik“ nicht echte Kritik am Imperialismus, sondern reformistische Kritik. Im Selbstverständnis Fromms entstand

das Buch als theoretischer Beitrag zur Alternative der „Lage der USA im Jahre 1968“, also dem Jahr der Präsidentenwahlen, als Fromm aktiv den Gegenkandidaten von R. Nixon, E. McCarthy, unterstützte. Im Programm McCarthys gegen den Vietnamkrieg, für den Umweltschutz und die Zuwendung zu den inneren Problemen der amerikanischen Gesellschaft sah Fromm „Anzeichen, daß die Hoffnung und der Wille zur Veränderung noch lebendig sind“ (Vorwort).

Fromm nimmt zu wichtigen Problemen der wissenschaftlich-technischen Revolution des Imperialismus Stellung. Das Verhältnis von Mensch und Technik wird aus psychanalytischer Sicht so gefaßt, daß der Mensch einer ihm feindlichen unpersönlichen Technik ausgesetzt ist. Von Klassen und Klassenkampf wird völlig abstrahiert. Als Dämonen, gegen die es im Namen des Humanismus anzutreten gilt, fungieren die Bürokratie und eine total enthumanisierte Gesellschaft der „Zukunft“.

Als Vertreter der Psychoanalyse geht Fromm vom Gegensatz zwischen Gefühl und Individualismus einerseits und Wissenschaft und Technik andererseits aus. Dieser Widerspruch wird an einer Reihe von Erscheinungen der imperialistischen Gesellschaft der USA beschrieben, seine sozialökonomischen Ursachen werden jedoch nicht erfaßt. So abstrakt wie die Frommsche Kritik an gewissen Seiten der staatsmonopolistischen Lösung der wissenschaftlich-technischen Revolution, so abstrakt ist auch seine Beschwörung der „humanistischen“ Alternative. An der Stellung zur Technik scheiden sich die Geister der imperialistischen Ideologen, da die sozialökonomische Basis des Imperialismus selbstredend als Objekt der Kritik nicht erscheinen kann. Fromm analysiert dementsprechend in der amerikanischen Literatur zwei Linien: einerseits die technikoptimistische Konzeption vom „technologischen Zeitalter“ (Z. Brzezinski, H. Kahn), andererseits den Technikpessimismus neuerer Prägung (J. Ellul, L. Mumford). Fromm bekennt sich zur letzteren. Auch hier zeigt sich seine Übereinstimmung mit Vertretern der Frankfurter Schule. Adorno, Horkheimer und A. Schmidt vertreten im Gegensatz zu J. Habermas ebenfalls einen Technikpessi-

mismus. Fromm äußert einen gemäßigten Pessimismus, denn er sieht noch eine „Hoffnung“. Diese Hoffnung liegt für ihn als Freudianer natürlich im Individuum Mensch, nicht in progressiven Klassen, nicht einmal in politisch elitären Gruppen. „Hoffnung“ wird von Fromm existenzialistisch, anthropologisch und ontologisch ausgedeutet. Franz Kafkas „Prozeß“ ist Fromms Beispiel für Hoffnung als Resignation. „Viele Menschen sind wie Kafkas alter Mann.“ (S. 19) Hoffnung sei „paradox“, weil sie sich z. T. darauf richte, was bereits ist, z. T. darauf, was nie sein kann. Demgegenüber will Fromm ein realistischeres Hoffen: „Hoffen heißt, in jedem Augenblick für das bereit zu sein, was noch nicht geboren ist – und trotzdem nicht zu verzweifeln, wenn es in unserer Lebensspanne zu gar keiner Geburt kommt.“ (S. 20) Die Hoffnung wird vom Verfasser zur „psychischen Begleitscheinung alles Lebens und Wachstums“ hypertrophiert (S. 21). Auch die für die Psychoanalyse generell als Demonstrationsfeld dienende menschliche Sexualität wird von ihm als Beweis des Wirkens der Hoffnung als Existenz-Prinzip – im Blochschen Sinne – bemüht.

Aus der psychoanalytischen Innerlichkeit der „Hoffnung“ schlägt Fromm den weiten Bogen zur wissenschaftlich-technischen Revolution und ihren gesellschaftlichen Auswirkungen im Spätkapitalismus. Dieses Verfahren, Probleme der wissenschaftlich-technischen Revolution psychoanalytisch zu interpretieren, ist nicht auf den Verfasser beschränkt, sondern ein allgemeiner Trend der neueren Epoche-Ideologie des Imperialismus.¹ Auch die extreme Marxverfälschung argumentiert psychoanalytisch: „Die Wirklichkeit, die Marx wahrnahm, war eine innere. Die Mächte, die er wahrnahm, waren subjektive Mächte, Mächte des entfremdeten menschlichen Selbst, die er jedoch empfand, als ob sie Gewalten draußen in der Gesellschaft seien.“²

¹ Vgl.: E. Herlitzius: Victor Ferkiss: Der technologische Mensch. In: DZfPh. Heft 2/1973

² R. Tucker: Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos. München 1963. S. 289

Bei der Standortbestimmung gesellschaftlicher Entwicklung gibt Fromm Kennzeichnungen der „ersten industriellen Revolution“ und der „zweiten“, wie die wissenschaftlich-technische Revolution von bürgerlichen Technik-Ideologen in der Regel bezeichnet wird, wenn sie nicht den Ausdruck „Informationsrevolution“ wählen. Die „zweite“ industrielle Revolution „ist dadurch gekennzeichnet, daß nicht mehr nur die *lebendige Kraft* durch mechanische ersetzt wird, sondern das *menschliche Denken* durch das Denken von Maschinen“ (S. 37). Wie abstrakt der Zusammenhang von Gesellschaft und Technik von Fromm gesehen wird, bestätigt seine Ansicht, daß der Imperialismus nur deshalb die Atomwaffen baue, weil es möglich sei, sie zu bauen. Er meint, darin komme eines der „Leitprinzipien“ dieser Gesellschaft zum Ausdruck. (S. 43) Fromms Konzeption über die Widersprüche der staatsmonopolistischen Lösung der Probleme der wissenschaftlich-technischen Revolution, die teilweise Brzezinskis „technetronischer Gesellschaft“ folgt, verkehrt also Ursache und Wirkung. Für alle Mängel und Auswüchse des Imperialismus macht Fromm nicht den staatsmonopolistischen Kapitalismus als System verantwortlich, sondern die enthumanisierte Technik. Diese gelte es zu humanisieren, damit der mit ihr operierende oder ihr ausgesetzte Mensch nicht Frustrationen oder Aggressionen erzeuge. Fromm will nicht das System ändern, sondern als eine Art gesellschaftlicher Psychotherapeut Mensch und System versöhnen. Durch die Technik sieht der Autor vor allem das Individuum in seiner inneren Struktur und in seinem Privatleben gefährdet. Als besonders grotesk empfindet er an der modernen Technik, daß man die Ehepartnerwahl mit Computerentscheidung treffen könne. (S. 62)

In den Überlegungen Fromms zu den Erscheinungen der modernen Technik und ihrer gesellschaftlichen Auswirkungen zeigt sich *nicht* das Vorstoßen zu den tatsächlichen gesellschaftlichen und klassenbedingten Ursachen. Was Fromm zum Teil scharfsinnig kritisiert, das sind Erscheinungen und Wirkungen, nicht aber Wesen und Ursachen. Die Hoffnung, von „dämonisierter“ Technik freizuwerden, die Tech-

nik zu humanisieren, will der Verfasser realisieren über die Anthropologie, die er weiter zu fassen fordert als die traditionelle Psychologie. Diese Wissenschaft kläre vor allem, daß der Instinktbereich ab- und der Denkbereich des Menschen zunehme. (S. 69) Fromm widmet weite Passagen seines Buches dem Beitrag zu dieser „Anthropologie“. Die Rolle von Angst, Einsamkeit, Gefühl, Gier, Ruhm, sexueller Befriedigung, Hunger und Durst etc. für den Menschen werden ausgiebig gedeutet. (S. 84 ff.) Aber auch hier ist von einem zeit- und klassenlosen Menschen die Rede. Dem anthropologisch-existentialistischen Menschen und seiner „Revolution“ stehen dann aber doch auch bei Fromm wieder die harten Tatsachen der gesellschaftlichen Wirklichkeit gegenüber. Er erkennt an, daß folgende Strukturen auch nach der Revolution der „Hoffnung“ bestehen bleiben: 1. die Zentralisierung der Verwaltung; 2. die Planung im großen Maßstab; 3. die Kybernetik und Automation. (S. 104)

Neben diese „sachlichen“ Systeme stellt Fromm das „System Mensch“. Zwischen den technologischen Faktoren und dem Faktor Mensch bilde sich ein pathologisches Verhältnis heraus: Der Mensch entwickle Angst, Depression, Entpersonalisierung, Gleichgültigkeit und Gewalttätigkeit. Fromm konstatiert drei mögliche Auswege: 1. die bisherige Entwicklung bis zum Atomkrieg, zur Umweltkatastrophe und zur Pathologisierung der Menschheit weiterzugehen; 2. „gewaltsame Revolution“ der bisherigen Entwicklung, Ablösung des bisherigen (d. h. imperialistischen) Systems durch Militärdiktatur oder Faschismus; 3. Humanisierung des bestehenden (imperialistischen) Systems im Interesse „des Menschen“ (S. 105) Fromm plädiert für den dritten Weg.

Die Humanisierung des Bestehender kann nach Ansicht des Autors durch den menschlichen Menschen über die Planung und den Konsum realisiert werden. Deshalb appelliert der Autor an „die vielen wohlhabenden Amerikaner“, einen Konsum-Stop einzugehen, um einen „humanisierten Konsum“ zu erreichen. (S. 126, 138) Fromm schätzt in diesem Zusammenhang die vielbeschriebene „Wohlstandsgesellschaft“ nüchtern ein: 40 % der Bevölkerung der

USA lebt nicht im Wohlstand! Ein weiteres Problemfeld für die Humanisierung sieht der Verfasser im Verhältnis von Arbeitszeit, Produktion und Konsumtion. Die Frage, vor der die Gesellschaft stehe, laute: Soll die Arbeitszeit verringert oder die Produktion und Konsumtion erhöht werden? (S. 141) Als bedeutsamste Frage aber, hebt der Verfasser die folgende hervor: „Ob eine relativ stationäre technische Gesellschaft möglich ist?“ (S. 141)

Fromm erblickt als Voraussetzung der praktischen Lösung der von ihm aufgeworfenen Fragen eine „seelisch-geistige Erneuerung“ des Menschen. (S. 144) Gescheiterte Versuche einer solchen Erneuerung sieht er u. a. bei Robespierre, Comte und Marx. Der Marxsche Sozialismus sei „im neunzehnten Jahrhundert die bedeutendste populäre Religionsbewegung – auch wenn

sie in weltlichen Begriffen ausgedrückt wurde“ (S. 144). Ob die Humanisierung der Gesellschaft und damit der Technik im Imperialismus zu schaffen ist, diese Frage läßt Erich Fromm am Schluß seines Buches offen. In den von ihm vorgenommenen Implikationen dominiert das auf sich selbst besonnene, der „Entfremdung“ entronnene Individuum; Arbeiterklasse und Monopolbourgeoisie werden dem abstrakten Individuum geopfert. Widersprüche werden nicht bis zu ihren Ursachen hin analysiert, sondern phänomenologisch registriert. Fromms „Hoffnung“ ist Ausdruck der Hoffnung einer Linie imperialistischer Technik-Ideologie. Die „Revolution der Hoffnung“ erweist sich als eine utopische Hoffnung eines Philosophen des Spätkapitalismus.

Horst Oertel (Dresden)

DZ f Ph 21/1973, S. 1148 ff.