

NORBERT LESER

MAX ADLER ALS PHILOSOPH

Der Rang Max Adlers in der Geschichte der marxistischen Philosophie, ja der Philosophiegeschichte überhaupt, ist durch drei herausragende Leistungen gewahrt und bezeichnet: durch seine transzendente Begründung der menschlichen Vergesellschaftung, durch die konsequente Überwindung des philosophischen Materialismus im Rahmen der marxistischen Tradition und durch seine Heranführung des denkenden menschlichen Subjekts an ein transzendentes Bewußtsein als Konsequenz seiner allgemeinen Philosophie. Mit diesen bahnbrechenden Leistungen ist Max Adler nicht nur eine einsame Größe, ja ein glänzender Fremdkörper im Bereich der marxistischen Philosophie, sondern auch ein Philosoph, der sich in der Geschichte der Philosophie einen besonderen Platz verdient hat. Allerdings sind seine Verdienste nur zum Teil aus expliziten Aussagen zu erschließen und an solchen festzumachen, zum Teil sind sie nur implizit vorhanden und dem Denker Max Adler selbst verborgen geblieben oder bewußt in einer Schwebelage gehalten worden, die weitere Nachfragen und Vorstöße in das ihm betretene Land herausfordern. Da Max Adler sein Lebenswerk unter das Motto „Mit Kant über Kant hinaus“¹ stellte, ermutigt damit auch seine Nachfahren, mit ihm über ihn hinaus zu denken. Im Folgenden soll nach diesem abgewandelten Motto „Mit Adler

¹ Max Adler: Das Rätsel der Gesellschaft. Zur erkenntnis-kritischen Grundlegung der Sozialwissenschaft, Wien 1936, S. 32

über Adler hinaus“ verfahren und der Versuch unternommen werden, die zentralen Aussagen seiner Philosophie miteinander und diese mit der Gesamtgeschichte der Philosophie zu verbinden.

Die erste, überwiegend explizite und aus einer Herleitung Kants gewonnene Leistung ist die Begründung des „transzendentalen Charakters der sozialen Erfahrung“², die er schon in seinem 1904 veröffentlichten Erstlingswerk „Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft“ anklingen läßt und in seinem ganzen Lebenswerk durchhält und vertieft. Man kann sagen, daß die Philosophie Max Adlers mit diesem ersten, im Rahmen der „Marx-Studien“ veröffentlichten großen Wurf bereits vorliegt, gleichsam in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus entsprungen wie Pallas Athene.

Worin besteht die Hauptaussage dieser von Adler entdeckten, bzw. aus Kant interpretativ gewonnenen transzendentalen Begründung der menschlichen Vergesellschaftung und damit auch des Sozialismus, der für Max Adler die Vollendung dieser Vergesellschaftung ist? Max Adler kam es darauf an, darzutun und nachzuweisen, daß die menschliche Vergesellschaftung nicht, wie Karl Kautsky und andere Theoretiker innerhalb und außerhalb der marxistischen Tradition meinten, das Ergebnis eines sozialen Triebes ist, der die Menschen in eine Gemeinschaft hineindrängt, ja hineinzwängt, aber auch nicht aus einem freien Entschluß stammt, wie die Vertragstheoretiker verschiedener Observanz, von Thomas Hobbes bis John Locke und darüber hinaus, annahmen, sondern in der menschlichen Erkenntnis- und Bewußtseinsstruktur angelegt ist. In seinem Erstlingswerk führte Adler den Begriff des „Bewußtsein überhaupt“³ ein, der das menschliche Bewußtsein als ein auf andere Denksubjekte bezogenes erscheinen läßt. Die Vergesellschaftung tritt nicht erst durch empirische Umstände und voluntaristische Akte vermittelt dem Einzelbewußtsein an die Seite und hinzu, dieses Einzelbewußtsein ist, ob es will oder nicht, ob es bewußt darum weiß, oder nicht, schon vergesellschaftet, auf ein „Bewußtsein überhaupt“ hingeordnet.

Was der erkenntniskritisch ungeschulte Betrachter für einen Beweis zugunsten der Existenz der Außenwelt unabhängig vom menschlichen Bewußtsein hält, ist nach Adler nur ein Beweis dafür, daß das Bewußtsein etwas sich zwar im Einzelwesen Manifestierendes, im übrigen aber Überindividuelles ist. Wir sind in unserem Denken, bevor wir noch anderer Menschen gewahr werden und auch wenn wir aus irgendeinem Grunde isoliert leben, auf eine Vielzahl gleichgearteter Denksubjekte hingeordnet, in denen sich die Welt als Inbegriff der Erfahrung ähnlich bis gleich abbildet, wie in uns selbst, wie in jedem einzelnen von uns. Es findet also keine Widerspiegelung der an sich existierenden Außenwelt statt, sondern es wird „zurückgespiegelt“, was „die transzendente Verbindung der Denksubjekte im Bewußtsein überhaupt als ein zwischen ihnen existierendes Verhältnis von Personen“⁴ erfaßt. Adler hat später und auch noch in seinem letzten Werk „Das Rätsel der Gesellschaft“ vom „Sozialapriori“⁵ und von der „mentalen Vergesellschaftung“⁶ gehandelt und damit eine eingängige Kurzformel zur

² Max Adler: Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft, in: Marx-Studien. Blätter zur Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Sozialismus. Erster Band. Wien 1904, S. 369 ff

³ a.a.O. S. 361 ff

⁴ a.a.O. S. 375

⁵ Das Rätsel der Gesellschaft, S. 87 ff

⁶ a.a.O. S. 183

Charakterisierung seiner Position geschaffen, die zwei Extreme vermeidet, bzw. deren Einseitigkeiten überwindet und insofern auch in einer schöpferischen Synthese verbindet. Diese beiden Pole, die das Problem der Sozialität, um dessen Begründung es geht, nicht angemessen lösen, sind der Individualismus mit seinen Spielformen einerseits und der Kollektivismus andererseits, den mein verehrter Lehrer und väterlicher Freund August Maria Knoll, ein Kollege und Hörer Max Adlers, als „Totalismus“⁷ bezeichnete und nach den bitteren Erfahrungen mit den totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts in die Nähe der totalitären Systeme linker und rechter Provenienz gerückt hat.

Der Individualismus begeht den Fehler, nicht nur vom Einzelbewußtsein auszugehen, was Max Adler auch tut, sondern bei ihm stehenzubleiben und die Gemeinschaft bloß als die Summe der sich zusammenfindenden Individuen zu verstehen. Der Kollektivismus dagegen geht von einem über den Köpfen der Einzelnen schwebenden Gesamt- und Gemeinschaftsbewußtsein aus, dessen bloße Ausgliederung der Einzelne mit seinem Bewußtsein ist. Eine solche Konzeption hat der gegenüber dem Außenseiter Max Adler an der Wiener Universität der Zwischenkriegszeit dominierende Ordinarius Othmar Spann vertreten und im Grunde ist dies, trotz der anderslautenden Interpretation Max Adlers, auch die Konzeption des zur politischen Realität gewordenen Marxismus. Dem gegenüber beharrte Max Adler darauf, daß nur das Einzelbewußtsein der Sitz und die Erkenntnisquelle des menschlichen Bewußtsein ist und nicht ein mystischen Allgemeinbewußtsein, daß aber dieses Einzelbewußtsein kein bloß vereinzelt, sondern ein über sich hinausweisendes und vergesellschaftetes ist. Mit dieser Konzeption schließt sich Max Adler der Sache nach der aristotelischen des Personalismus an, die in der christlichen Philosophie weiterentwickelt und vertieft wurde. Denn auch nach Aristoteles ist der Mensch ein *zoon politikon*, das auf die Gemeinschaft als dessen *Entelechie* hingebunden ist, ohne in dieser aufzugehen oder seine Würde von dieser zu empfangen. Max Adler tritt mit seinem Sozialapriori aber auch in die Fußstapfen Kants, nicht nur, indem er seine implizit soziale Erkenntnistheorie explizierte, sondern auch indem er die von Kant anthropologisch angesonnene „ungesellige Geselligkeit“ des Menschen fundierte.

Max Adler hat aber nicht nur Vorläufer, deren Vermächtnis er mit seiner Lehre vom Sozialapriori weitergetragen und bereichert hat, er hat auch eine zeitgenössische Parallele, die ebenfalls die transzendente Begründung einer erklärungsbedürftigen Wirklichkeit zum Gegenstand hat: Es handelt sich um die von Hans Kelsen in seiner „Reinen Rechtslehre“ entwickelte Lehre von der „Grundnorm“ als der „transzendental-logischen“ Bedingung zur Erfassung der Rechtswirklichkeit⁸. Max Adler und Hans Kelsen, die literarisch und akademisch eng verbunden waren – habilitierte Kelsen doch den Marxisten Max Adler 1917 gegen große Widerstände der damals schon deutschnational und antisemitisch verseuchten Wiener Juristenfakultät – stellten sich ein ähnliches Problem und lösten es beide mittels Rückgriff die Kantsche Erkenntnistheorie und Kategorienlehre. Kelsen erkannte, daß die vorherrschende Lehre und Richtung des Rechtspositivismus, die die Verfassungsnorm als Ausgangs- und Endpunkt juristischer Überlegungen im Rahmen

⁷ August Maria Knoll: *Von den drei Wesenstheorien der Gesellschaft: Individualismus, Totalismus, Personalismus*. Wien 1949

⁸ Hans Kelsen: *Reine Rechtslehre*, 2. Aufl. Wien 1960, S. 196 ff

einer bestimmten Rechtsordnung gelten und stehen ließ, nicht in der Lage ist, die Geltung der ersten Norm, also der Verfassungsnorm selbst, aber auch der auf revolutionärem Wege zustande gekommenen staatlichen Norm, zu begründen. Der Hinweis auf die bloß faktische Macht genügt nach Kelsen nicht, die Geltung einer Rechtsordnung zu legitimieren, da ein Sollen nur aus einem Sollen und nicht aus dem bloßen Sein abgeleitet werden kann, wenn auch die regelmäßige Wirksamkeit der Anknüpfungspunkt und die Bedingung der Geltung ist. Mit seiner Lehre von der Grundnorm hat Kelsen die Kantische Mitte zwischen einem bloßen Rechtsempirismus und einer neturrechtlichtranszendenten Begründung des Rechtes gehalten, er tat so viel, aber auch nicht mehr als notwendig, um die Rechtswirklichkeit philosophisch zu begründen.

Ähnliches unternahm Max Adler: auch er ging in seiner Lehre vom Sozialapriori über den vulgären Naturalismus hinaus, ohne deshalb transzendente Überlegungen zur Begründung der Sozialwirklichkeit zu bemühen, wenn seine Lösung auch inhaltlich mit der transzendenten Position der aristotelischen und christlichen Philosophie übereinstimmt. Beide Traditionen – klassisch wie neokantianisch – versuchen auf ihrem Boden und mit ihren Mitteln den Einseitigkeiten extremer Positionen zu entgehen und eine Synthese zu erstellen, welche die richtigen Ansätze beider Richtungen unter Vermeidung von deren Engpässen zusammenführt. Trotz der persönlichen und akademischen Nahebeziehung zwischen Max Adler und Hans Kelsen ist keine direkte Abhängigkeit oder auch nur Einflußnahme des einen auf den anderen für das Zustandekommen der Konzeptionen nachweisbar oder auch nur anzunehmen, immerhin ist die Parallelität zwischen der Lehre von der Grundnorm und dem Sozialapriori keine bloße Zufälligkeit, sondern ein Zeichen dafür, daß verwandte Geister unabhängig voneinander auf ähnliche Probleme stoßen und zu ähnlichen Lösungen gelangen und sich dabei auch mit anderen und älteren Traditionen, wie der antik-christlichen, berühren, ohne deshalb für sie reklamiert werden zu können.

Im übrigen sei noch auf eine zeitgenössische Parallele zur Philosophie Max Adlers hingewiesen, die zeigt, daß nicht nur persönliche Beziehungen und geistige Verwandtschaft, sondern auch der Zeitgeist ähnliche Blüten treiben und Verbindungen zwischen Menschen und Systemen herstellen kann: Es handelt sich um die Berührungspunkte zwischen der Sozialphilosophie Max Adlers und der Individualpsychologie Alfred Adlers. Diese beiden Adler waren weder verwandt noch verschwägert, wohl aber gedanklich und politisch verbunden. Die Individualpsychologie Alfred Adlers, die die Lehre vom „sozialen Gemeinschaftsgefühl“ und vom „Wir-Bewußtsein“ des Menschen entwickelte⁹ und in den Mittelpunkt stellte, erfreute sich im „Roten Wien“ der Zwischenkriegszeit, in dem auch Max Adler als Lehrer der Sozialdemokratie wirkte, großer Beliebtheit und war vor allem eng mit der Pädagogik der Sozialdemokratie verbunden. Das von den beiden Adlers propagierte Ideal des „neuen Menschen“ war der Sozialdemokratie, die sich als Vorbote einer besseren Welt, die in Wien ihre ersten Wurzeln geschlagen hatte, fühlte, hoch willkommen. Max Adler nahm sogar im Rahmen eines Vortrages in der Gesellschaft für Individualpsychologie zu den Gemeinsamkeiten zwi-

⁹ vgl. dazu Rudolf Dreikurs: Grundbegriffe der Individualpsychologie, Stuttgart 1969

schen seiner Lehre und Alfred Adlers Stellung¹⁰. Er betonte die Parallelen zwischen beiden Richtungen mit Genugtuung und bemängelte lediglich, daß die Individualpsychologie das soziale Wir-Gefühl rein psychologisch verstehe und nicht erkenntnistheoretisch fundiere. Er lieferte den Hörern und Anhängern dieser verwandten Lehre jedenfalls das vermißte philosophische Rüstzeug gleichsam als Gastgeschenk eines Propheten und Lehrers an einen anderen. Allerdings mutet es von außen betrachtet eher merkwürdig, einer psychologischen Richtung vorzuwerfen, daß sie keine eigene philosophische Begründung habe und zu brauchen scheine, denn erst die Philosophie trägt das höhere Bewußtsein in die Einzelwissenschaften hinein bzw. ergänzt sie in ihrem Sinn, ähnlich wie nach Karl Kautsky und Lenin das spezifisch sozialistische Bewußtsein erst durch die nicht aus dem Proletariat stammenden bürgerlichen Intellektuellen in die Arbeiterschaft hineingetragen wird, die von sich aus nur einen „sozialistischen Instinkt“ besitzt.

Max Adler hat sich um den Nachweis der Übereinstimmung seiner Aussagen mit denen von Karl Marx bemüht, ja schon in seiner ersten Schrift die Marxschen Aussagen über den Wert der Ware mit seinen über die Natur des Einzelbewußtsein konfrontiert und parallelisiert. Der inhaltlichen Nähe zur antik-christlichen Position war er sich weniger bewußt, was kein Hindernis sein darf, ihn auch im Rahmen dieser Tradition zu beheimaten, und zwar bereits mit der Lehre vom Sozialapriori, die sich an Kant anlehnt und den Sprung in die Metaphysik ablehnt.

Lassen wir Max Adler noch einmal zusammenfassend zu Worte kommen, um sein Anliegen und seine Leistung mit seinen eigenen Ausführungen zu charakterisieren: „Unser Erkennen, die Wahrheit, ist nach alledem also noch im ganz anderen Sinne ein soziales Produkt, als bloß mit Rücksicht darauf, daß ihr Inhalt ganz und gar nur Mit- und Aufeinanderwirken denkender Menschenköpfe zutage gefördert wird. Denn nun zeigt sich, daß selbst das, was wir beschäftigt sind, darzulegen, alle inhaltliche Wahrheit erst trägt, die formale Denknötwendigkeit im Einzelbewußtsein, selbst einen unilgbaren Charakterzug aufweist, der alles Denken schon von der Wurzel her in ein Gemeinschaftsverhältnis setzt, welches jedes besondere, historische Gemeinschaftsverhältnis überhaupt erst möglich erscheinen läßt. Die inhaltliche Wahrheit hat nicht nur die Denknötwendigkeit des Einzelbewußtsein im vorhin dargelegten Sinne als logische Voraussetzung, sondern sie wäre auch als historisch-soziales Produkt undenkbar, wenn nicht in der Eigenart des menschlichen Denkens, bei aller Besonderung des Einzelbewußtsein doch gleichzeitig Erscheinung des Bewußtseins überhaupt zu sein, jener transzendente Grund gelegt wäre, welcher das Auf- und Miteinanderwirken der Menschen im Produktionsprozeß erst möglich macht. Denn nun erst wird die Denknötwendigkeit zur Allgemeingültigkeit und nun erst besteht eine Verbundenheit menschlichen Wesens, auf die sich alles empirische Einzelbewußtsein im Verkehr mit dem ihm gegenüberstehenden als sie befassende Einheit beziehen kann“¹¹.

Max Adler versuchte, sich sowohl in seiner Lehre vom Sozialapriori als auch in seiner übrigen Philosophie im Rahmen der Erkenntnistheorie zu bewegen und diesen nicht in Richtung Metaphysik zu überschreiten. Die von ihm selbst aufgeworfene Frage

¹⁰ Max Adler: Erkenntniskritische Bemerkungen zur Individualpsychologie, „Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie“, III. Jahrgang, Nr. 5 (September 1925), S. 209 ff

¹¹ Kausalität und Teleologie, S. 379

„Metaphysik oder Erkenntnistheorie?“¹² beantwortete er von allem Anfang an zugunsten der Beschränkung auf die Erkenntnistheorie. In diesem Sinne führte Adler zunächst zur Begründung der Unumgänglichkeit und Unhintergebarkeit des Bewußtsein in erkenntniskritischer Absicht aus: „...den Nichtbestand des Bewußtsein zu denken, ist ein wahrer Ungedanke. Wie wir nicht aus dem Raum, aus der Zeit, nicht aus der Kausalität oder aus dem Dingbegriff, kurz aus keiner der Formen des Bewußtsein heraus können, so können wir auch aus dem Bewußtsein selbst nicht heraus. Es ist uns nicht möglich, wirklich zu denken, daß kein Bewußtsein sei, wir können das Bewußtsein nicht wegdenken, wir können bloß alle inhaltliche Bestimmtheit des Bewußtseins auslöschen, alle seine Funktionen stillsetzen, jede Beziehung desselben auf einen vorgestellten Einheitspunkt aufheben – kurz, wir können im Denken die Welt veröden und diesem Phantasma vielleicht mit solcher Intensität des Gedankens anhängen, daß wir zuletzt in der Leere selbst zu erstarren vermeinen, die wir uns geschaffen haben. Aber nie können wir jene Beziehung zwischen unserem Bewußtsein und dem Nichtbestande desselben herstellen, wie sie etwa zwischen unserem Rücken und den sichtbaren Gegenständen in Bezug auf das Gesehenwerden besteht, und welche allein imstande ist, uns ein Analogon dafür zu bieten, was die uns zugemutete Aufgabe eigentlich bedeutet, zu denken, daß kein Bewußtsein sei... Das Bewußtsein hat überhaupt keine Möglichkeit, das Nichtbewußtsein sich auch nur einigermaßen vorstellig zu machen. Denn jedes Mittel, das es dazu ergreift, ist immer nur eine neue Betätigung des Bewußtsein selbst. Wir können eben das Bewußtsein nur im Bewußtsein selbst aufheben und deshalb ist für das Bewußtsein der Gedanke, daß kein Bewußtsein sei, einbarer Widersinn, eine absolute Denkunmöglichkeit“¹³.

Max Adler fügt diesen seinen Ausführungen in konsequenter Verfolgung seiner Absicht, bloß Erkenntnistheorie und nicht Metaphysik mit absoluten Aussagen über das Sein selbst zu betreiben, allerdings die folgende Verwahrung hinzu: „Freilich aber muß unverrückbar festgehalten werden, daß es hier nur auf die Denknotwendigkeit des Bewußtseins ankommt, die Seinsnotwendigkeit aber gänzlich außer Betracht bleiben muß. Aus dem Denken folgt niemals das Sein und ebensowenig aus der Denkunmöglichkeit die Seinsunmöglichkeit“¹⁴.

Es sollte sich allerdings herausstellen – auch wenn dies Max Adler nicht wahrhaben wollte und nie zugab, einen denkerischen Sprung in die abgelehnte Metaphysik getan zu haben – daß man auf die Dauer nicht beim erkenntniskritischen Idealismus stehenbleiben kann, sondern in Auseinandersetzung mit dem Materialismus gezwungen ist, auch den Schritt über die vorgebliche Grenze zu wagen, vom erkenntnistheoretischen zum ontologischen Idealisten zu werden.

So führte Adler in seiner Studie „Mach und Marx“ aus, warum die materialistische Annahme, daß sich das Bewußtsein in kleinen Sprüngen aus der Materie entwickelt habe, falsch sei: „Zu meinen, daß sich das Bewußtsein gleichsam aus lauter halben, viertel oder tausendstel Bewußtseinsgraden herauf entwickeln kann, so daß das Bewußtsein gleichsam immer geisthaltiger wird wie ein immer hochgradigerer Alkohol, ist um nichts triftiger, als die auch von Mach abgelehnte Meinung der Materialisten, daß Bewußtsein aus

¹² a.a.O. S. 397 ff

¹³ a.a.O. S. 347

¹⁴ a.a.O. S. 349

Bewußtlosem, aus dem Stoffe abgeleitet werden kann. In beiden Fällen liegt keine Entwicklung vor, sondern jedesmal ein wunderbarer Sprung, den aber hier bloß das Denken macht¹⁵. Adler lehnt es also ab, Qualitätsunterschiede auf Quantitätsunterschiede zu reduzieren und den Umschlag der Quantität in die Qualität, der ja einer der Grundsätze des dialektischen Materialismus ist, als Erklärung für das Auftreten des Bewußtsein gelten zu lassen. Je weiter seine Gedankenentwicklung fortschreitet und je entschlossener er sich gegen den philosophischen Materialismus zur Wehr setzt, desto mehr erliegt er der Versuchung, sich dem philosophischen Idealismus, bzw. einer metaphysischen Bewußtseinsphilosophie zuzuwenden.

So polemisiert er im ersten Teil seines „Lehrbuches der materialistischen Geschichtsauffassung“ in einer Weise gegen den Materialismus, die immer mehr in reinsten Idealismus umschlägt. Die Quantität scheint hier ironischerweise tatsächlich in die Qualität umgeschlagen zu haben, allerdings nicht in materialistischer, sondern in rein idealistischer Manier. Adler wendet sich zunächst gegen die von vielen Naturwissenschaftlern stillschweigend oder ausdrücklich vorgenommene Gleichsetzung von „naturwissenschaftlich“ mit „materialistisch“, da es die Naturwissenschaften eben mit der realen Welt der materiellen Natur zu tun hätten. Er meint dagegen: „Die Naturwissenschaft ist als solche weder materialistisch noch idealistisch. Da sie sich bloß mit den Gesetzen der Naturvorgänge beschäftigt, nicht aber mit dem Problem des Verhältnisses zu unserer Erkenntnis, hat sie gar keine Veranlassung, darüber Betrachtungen anzustellen, ob Naturvorgänge etwas von unserem Bewußtsein unabhängiges sind. Sie betrachtet die Vorgänge, die sich im Raum, d.h. außer dem Betrachter, vollziehen. Und da der Raum jedenfalls etwas ist, was, selbst, wenn er nur eine Anschauungsform des Bewußtseins ist, sich eben dadurch außerhalb des Betrachters erstreckt, so ist es klar, daß jeder Naturforscher die Dinge, die er studiert, außer sich selbst sehen muß. Und dies genügt für seine Betrachtung“¹⁶.

Ein Naturwissenschaftler, der im Brusston der Überzeugung vorgibt, mit seiner Betrachtung die letzte Wirklichkeit auszuschöpfen und den Geist aus der Welt verbannen zu können, weil er sich nicht im selben Sinne als greifbar erweist wie die Materie, überschreitet daher nach Adler seine Kompetenz. Und es gibt zum Glück viele Naturwissenschaftler, die der Gefahr dieser Kurzschlüssigkeit entgehen, dafür aber nicht selten in eine dilettierende Form der Philosophie ableiten, die nicht auf dem Niveau ihrer naturwissenschaftlichen Erkenntnisse steht. Ein Schulbeispiel für eine Erkenntnistheorie, die in den Materialismus umschlägt, weil sie sich keiner erkenntnistheoretischen Selbstkorrektur unterzieht und die Kantsche Wende nicht mitmacht, sondern hinter sie zurückfällt, ist die „evolutionäre Erkenntnistheorie“¹⁷, gegen die sich alle Einwände richten, die Max Adler an zeitgenössischen Formen des Materialismus geübt hat. Die Evolutionstheo-

¹⁵ Max Adler: Mach und Marx, in: Marxistische Probleme. Beiträge zur Theorie der materialistischen Geschichtsauffassung und Dialektik, Stuttgart-Berlin 1922, S. 302

¹⁶ Max Adler: Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung (Soziologie und Marxism and Allgemeine Grundlegung, Berlin 1930, S. 123

¹⁷ vgl. Rupert Riedl, Franz Wuketits (Hrsg.): Die Evolutionäre Erkenntnistheorie. Bedingungen – Lösungen – Kontroversen. Berlin 1987 sowie die christlich-philosophische Kritik von Günther Pöltner: Evolutionäre Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit der Evolutionären Erkenntnistheorie. Stuttgart 1993

retiker geben vor, im Konzept der Evolution einen Schlüssel zu besitzen, der alle Schlösser öffnet und alle „Welträtsel“, denen schon der Materialist Ernst Haeckel monistisch zu Leibe rücken wollte, löst. Sie übersehen, daß die unbestreitbare Wirksamkeit der Evolution nicht die ontologische Frage löst und präjudiziert, ob das, was in der Evolution zum Vorschein kommt, immer neue Qualitäten sind oder nicht vielmehr die Rückverwandlung des Vorgegebenen im Sinne Hegels, wie es die Begriffe „Entfaltung“ und „Entwicklung“ nahelegen – kann doch nur etwas entfaltet und entwickelt werden, was bereits zuvor angelegt und vorhanden ist.

Der Hauptgegner Max Adlers auf der Suche nach der Wahrheit ist aber nicht die Naturwissenschaft, sondern der deklarierte philosophische Materialismus des ihm politisch so nahestehenden, philosophisch aber denkbar weit entfernten Antipoden Lenin. Gegen Lenin postuliert Adler programmatisch: „Die materialistische Erkenntnistheorie ist unbegründbar und widersinnig“¹⁸. Adler lehnt die Abbildtheorie, die Lenin als unumstößliche Wahrheit annimmt, ab: „Wenn das eine Begründung sein soll, so haben wir hier das schönste Exemplar des Münchhausen, der sich selbst an dem Zopf in die Höhe zieht. Und dann wird aus der Tatsache, daß die Empfindungen Abbilder sind, geschlossen, daß die Realität an und für sich bestehen müsse, weil sie ja sonst nicht abgebildet werden kann“¹⁹.

Auch der Hinweis, daß unser Denken an das Gehirn, also etwas Materielles gebunden ist, läßt Adler nicht als Beweis für den Materialismus gelten, ganz im Gegenteil: „Das Denken als menschliches Denken, d.h. als psychologischer Vorgang, ist ohne Gehirn nicht möglich, wohl aber ist das Bewußtsein als fundamentale geistige Eigengesetzlichkeit ohne Gehirn nicht nur möglich, sondern kann gar nicht anders erfaßt werden, weil ja das Gehirn selbst bereits ein Inhalt, einen Denkbestimmung des Bewußtsein ist. Das Bewußtsein findet als einen seiner Inhalte, daß das menschliche Denken an ein Gehirn gebunden ist. Aber dieses Finden selbst ist nicht an ein Gehirn gebunden. Man beachte nur, daß das Denken sich selbst unmittelbar weiß. Dagegen weiß kein Denken von seinem Gehirn und wir wissen vom Gehirn nur durch die sinnliche Wahrnehmung desselben, also durch einen Bewußtseinsakt“²⁰. Gerade die Diskussion, die moderne Forscher und Philosophen über das Gehirn und seinen Zusammenhang mit dem Denken geführt haben und führen, wie der Nobelpreisträger John Eccles als Hirnforscher mit dem Philosophen Karl Popper²¹, machen deutlich, wie recht Max Adler hat und wie wenig der Materialismus in der Lage ist, sein Versprechen, das Denken und das Bewußtsein aus der Materie abzuleiten, einzulösen. Selbst die extremsten Materialisten sind von der Konsequenz, daß die Gedanken nichts anderes sind als Ausscheidungen des Gehirns wie die Sekrete anderer Organe, zurückgeschreckt und auch der dialektische Materialismus hat, wie der Kritiker des Diamat P. Gustav Wetter, gezeigt hat, die materielle Natur von Gedanken und Bewußtseinsphänomenen nicht zu behaupten gewagt, sondern in Schwebelassen, obwohl sie sich aus dem materialistischen Ansatz eigentlich zwingend ergeben

¹⁸ Max Adler: Lehrbuch, loc.cit. S. 134 ff

¹⁹ a.a.O. S. 135

²⁰ a.a.O. S. 141

²¹ Karl Popper/John Eccles: Das Ich und sein Gehirn. München-Zürich 1982

müßte²². Vielleicht hat man aus den schlechten Erfahrungen gelernt, die man nach dem Tode Lenins bei dem Versuch gemacht hat, an seinem toten Gehirn etwas Besonderes festzustellen, die behauptete Genialität Lenins also materiel zu lokalisieren. Obwohl der bekannte deutsche Hirnforscher Oscar Vogt nach Rußland bemüht wurde, kam kein Ergebnis heraus, das die materialischen Lenin Verehrer bestätigt oder auch nur beruhigt hätte. Der deutsche Historiker Tilman Spiegler hat diese Farce in einem Roman „Lenins Hirn“²³ beschrieben, der wie eine Parodie auf eine Wissenschaft anmutet, die sich selbst im alleinigen Besitze der Wissenschaftlichkeit und Wahrheit wähnte.

Es ist klar, daß die Suche nach phrenologischen Besonderheiten im Gehirn Lenins, Joseph Haydns oder anderer hervorragender Persönlichkeiten vergeblich bleiben mußte, so wie man die Größe eines Virtuosen nicht durch die Untersuchung des Instrumentes, dessen er sich bedient, finden kann. So wie es zunächst der Komponist und in der Folge der Interpret ist, der der toten Materie Leben verleiht, so ist es das nicht materiell faßbare Ich und seine Genialität, das auf der Klaviatur des Gehirns spielt. Auch das Wirken des Geistes läßt sich, um eine andere Analogie aus der Natur zu bemühen, ebensowenig fassen und festmachen wie der Wind, dessen Brausen auch als Symbol des Geistes fungiert, dessen Wirkungen aber sehr wohl spür- und faßbar sind. Max Adler hat schon früh gezeigt, daß sich der Materialismus nur auf Halbbildung stützen und nur deshalb eine gewissen Plausibilität bei Un- und Halbgebildeten erreichen kann, weil er vergrößert und dem Bedürfnis nach leichter Faßlichkeit im wörtlichen und übertragenen Sinn entgegenkommt, ohne freilich dem suchenden Geist dauernden Halt bieten zu können.

Lenin stellte in seinem philosophischen Hauptwerk „Materialismus und Empirio-kritizismus“, in dem er vor allem mit Ernst Mach, an dem sich auch Max Adler, wenn auch aus anderen Gründen, rieb, und anderen Positivisten, die er als verkappte Idealisten denunzierte, abrechnet, zu Beginn eines Kapitels die rhetorische Frage, die für ihn bereits die Antwort enthielt und den Trumpf, ja Triumph des Materialismus besiegelte: „Hat die Natur vor dem Menschen existiert?“²⁴. Max Adler allerdings beantwortet diese Frage durchaus nicht zur Zufriedenheit Lenins, sondern im krassen Gegensatz zu ihm wie folgt: „Gewiß hat die Erde vor dem Menschen existiert, aber nicht vor dem Bewußtsein“²⁵. Spätestens an dieser Stelle erhebt sich die Frage, der Adler ausweichen wollte und die nach dieser seiner Feststellung dennoch unausweichlich wird: In welchem Bewußtsein existierte die Welt, bevor sie ins menschliche trat? An diesem Punkt wird die bloß erkenntnistheoretische zu einer ontologischen Frage, der gegenüber es Farbe zu bekennen gilt. Und Max Adler hat auch Farbe bekannt, sich allerdings mit einer Andeutung dessen, was am Horizont der Philosophie auftaucht, begnügt, obwohl sein Sprung nicht nur einer in die klassische Ontologie, sondern quasi auch in die jüdisch-christliche Theologie war: „Es ist nicht leicht, so zu denken, aber man muß es versuchen. Vielleicht stelle man sich einmal folgendes vor: Die Entwicklungsidee nimmt einen Zustand an, da die Erde noch nicht war, also noch weniger der Mensch; sie spricht von langen Zeiträumen, die vergingen, bis endlich Tiere auftraten, die aber noch kein menschliches Auge sah, endlich er-

²² Gustav Wetter: Der dialektische Materialismus: seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion. 5. Aufl. Wien 1960, S. 550 ff

²³ Tilman Spiegler: Lenins Hirn, Reinbek bei Hamburg 1991

²⁴ W.I. Lenin Werke Band 14, Berlin 1970, S. 67

²⁵ Max Adler: Lehrbuch, S. 140

scheint der Mensch, vegetierte Zehntausende von Jahren und leuchtet erst wenigen Jahrtausenden mit der Fackel seines Geistes in die Dunkelheit des unabsehbaren Weges, den er heraufgekommen. Das ist die Vorstellung der Entwicklung: aber es ist eine geradezu ungeheuerliche Verfehlung gegen die einmal gewonnene Grundeinsicht aller Erkenntnistheorie, daß alles Sein nur Bewußtseinsinhalt ist, jene Vorstellung nun einfach den Standpunkt der Erkenntnistheorie herüberzunehmen. Die Entwicklungstheorie darf für ihre Zwecke davon absehen, daß sie nirgends einen vom Denken abzusehenden und unabhängig zu machenden Stoff hat: Die Erkenntnistheorie kann hiervon niemals absehen. Die Zustände, in denen der Mensch noch nicht existierte, existieren doch nur im Denken des Menschen und wären ohne dieses für uns gar nicht vorhanden. Und über den Wassern, aus denen die Welt sich erst zu bilden strebt, schwebt bereits der Geist des Bewußtsein, das diese Vorstellung hat"²⁶.

Mit dieser Aussage hat Max Adler, allerdings nur ausnahmsweise und gleichsam von der Macht seiner Überzeugung hingerissen, den Rubikon überschritten und hat den Geist benannt oder doch umschrieben, der vor der Welt war und dem diese ihre Entstehung verdankt. An diesem Punkt hat Max Adler ähnlich wie nach ihm Teilhard de Chardin die Vereinbarkeit von Schöpfungsglauben und wissenschaftlicher Evolutionslehre postuliert, er hat sich auf dem Umweg über Kant zur Idee eines Schöpfergottes der Genesis, dem die Schlußworte seiner Ausführungen entnommen sind, aufgeschwungen, ohne dem verborgenen Gott, der nur an diesem Schnittpunkt und gleichsam für einen Moment am Horizont auftaucht, weiter nahezutreten und weitere Eigenschaften nachzusagen. Doch das Gesagte genügt, um darzutun, daß Max Adler gegen seine Absicht zu einem Bewußtseinsphilosophen wurde, der sich würdig an ältere und noch größere Denker der Philosophiegeschichte anschließt. Denn was Max Adler mit dem Geist, der vor Raum und Zeit über den Wassern schwebt und aus dem Chaos den Kosmos formt, umschreibt, taucht bei den großen Philosophen in anderen Begründungszusammenhängen und unter anderem Namen als letzter Grund der Wirklichkeit auf: bei Aristoteles ist es der erste unbewegte Bewegter, bei Thomas von Aquin der Gott, zu dem alle Wege und Beweise hinführen, bei Hegel der absolute Geist, der aus sich heraustritt und damit die Evolution, aber auch die Rückverwandlung und die Rückkehr zum Ausgangspunkt einleitet, bei Fichte das Ur-Ich, das die empirischen Ichs kraft seiner Tathandlung aus sich entläßt, bei Karl Jaspers ist es die Transzendenz des „Umgreifenden“. Selbst Kant, der die traditionellen Gottesbeweise abgelehnt hat, hat Gott als „Postulat der praktischen“ Vernunft wieder eingeführt, was keine Minderung seines Status bedeutet, da Kant den Vorrang der praktischen vor der theoretischen Vernunft auch theoretisch begründet hat.

Der Hinweis auf die großen Philosophen, die alle in irgendeiner Form zum absoluten geistigen Sein gefunden und nur verschieden benannt haben, aber in der Sache selbst einig waren, ist kein bloßer Autoritätsbeweis, ebensowenig wie der ethologische Gottesbeweis und die Lehre vom Ur-Monotheismus, den die Vertreter der Wiener, bzw. St. Gabrielers Schule der Völkerkunde nahegebracht haben, für sich allein genügt, um zum Dasein eines absoluten Geistes vorzudringen. Es können sich die großen Philosophen und die Menschen aller Zeiten, die an ein höchstes Wesen geglaubt haben, geirrt haben, aber es ist immerhin ein die ontologischen Überlegungen stützendes, Indiz für die Un-

²⁶ Mach und Marx, loc.cit. S. 305

ausweichlichkeit dieser philosophischen Krönung aller sonstigen Überlegungen, daß sich in dieser Frage die erlauchteten und die einfachsten Geister einig sind und der Materialismus als Denkrichtung weder bei den großen Philosophen noch bei der großen Masse der einfachen Menschen Anklang findet und plausibel erscheint, obwohl der Materialismus auf den ersten Blick die einfachere Erklärung, nämlich noch Friedrich Engels „die Erklärung der Welt aus sich selbst“²⁷ zu sein scheint. So ist es den auch offenkundig, daß die Idee der Selbsterzeugung des Menschen, der Menschwerdung des Affen durch die Arbeit und den Gebrauch der Werkzeuge, die Engels in einer eigenen kleinen Schrift thematisiert hat,²⁸ in keiner Kultur als adäquater Ausdruck menschlichen Selbstverständnisses akzeptiert wurde, und zwar weder aus logischen noch aus existentiellen Gründen. Es ist einfacher und vernünftiger, anzunehmen, daß sich das Vernünftige, das im Begriff des Logos enthalten ist, aus dem Vernünftigen entfaltet, als daß es aus dem Unvernünftigen entstanden sei. Doch die Religion der breiten Massen ist wohl eher Gefühl denn kühle Überlegung, und Friedrich Schleiermacher ist von diesem Grundgefühl der meisten Menschen, dem der „schlechthinnigen Abhängigkeit“ in seiner Definition der Religion nicht weit entfernt. Auch der Materialist Karl Marx war sich der Schwierigkeit, die Grundthese des Materialismus zu popularisieren, wohl bewußt, wenn er in einer seiner Frühschriften ausführte: „Die Schöpfung ist eine sehr schwer aus dem Volksbewußtsein zu verdrängende Vorstellung. Das Durch-sich-selbst-sein der Natur und des Menschen ist ihm unbergreiflich, weil es allen Handgreiflichkeiten des praktischen Lebens widerspricht.“²⁹

Doch zurück zu Max Adler und seinen Annäherungen an das absolute Sein, dem die traditionelle Philosophie und Theologie den Namen Gott gab und gibt. Mit den folgenden Ausführungen entwickelt Adler Gedanken, die den großen britischen Philosophen Georges Berkeley, den selbst Lenin als „klugen Idealisten“ gelten ließ, entnommen sein könnten, wenn auch anzunehmen ist, daß Adler selbständig zu ihnen vorgedrungen ist: „Der Materialismus bleibt natürlich bei einem Letzten stehen, nurmerkwürdigerweise nicht bei dem, was ihm in der Erfahrung gegeben ist, sondern was er sich zu dieser Erfahrung h i n z u d e n k t. Der erkenntniskritische Idealismus hingegen geht – entgegen seinem irreführenden Namen – bloß von dem positiv und tatsächlich Erlebten aus. Es ist daher der Ausdruck, daß er bei dem durch Wahrnehmung gegebenen stehenbleibt, ganz unpassend, so wie es ja auch der Materialist für unpassend findet, wenn man ihn tadelt, daß er bei der Materie stehenbleibt. Der materialist wird nämlich darauf sagen, er bleibe nicht stehen, sondern er gehe von der Realität aus. Gerade das aber ist der Sinn dessen, was der erkenntniskritische Idealist sagt, daß der Bewußtseinsinhalt das letzte Gegebene für uns ist. Denn jede andere Realität, also auch die Realität der Materie, verwandelt sich bei kritischer Betrachtung in etwas, was gar nicht mehr Bewußtseinsinhalt ist, sondern zudemselben als das angeblich hinter ihm Steckende hinzugedacht wird, also jedenfalls weniger real ist.“³⁰

Max Adler sagt an dieser Stelle der Sache nach dasselbe, was Berkeley Jahrhunderte vor ihm in die Formel „esse percipi“ gebannt hat, die besagt, daß das Sein der Dinge in

²⁷ Marx Engels Werke (MEW), Band 20, Berlin 1962, S. 315

²⁸ MEW Band 20, Berlin 1962, S. 444ff

²⁹ MEW Ergänzungsband, Berlin 1968, S. 545

³⁰ Max Adler: Lehrbuch, S. 127

ihrem Wahrgenommenwerden besteht und eine Erfahrung ohne ein erkennendes Bewußtsein weder unmittelbar gegeben, noch durch das Denken zu erschließen ist, denn gerade das Denken läßt denn auch nur zwei Realitäten gelten: das menschliche Bewußtsein und ihm vor- und übergeordnet das göttliche, in dem, mit Max Adler gesprochen, die Welt war, ehe sie in das Bewußtsein des Menschen trat.

An einer Stelle seiner Polemik gegen Lenin bezieht Adler eine Position, die Berkeley geradezu paraphrasiert, ohne sich allerdings mit ihr im vorliegenden Zusammenhang zu identifizieren: „Die Annahme einer vom Bewußtsein unabhängigen Außenwelt kann sich ja auch auf einen Weltgeist beziehen, der „an sich“ besteht und die Dinge „außerhalb von uns“ als bloße Objektivationen seiner selbst hervorgehen läßt.“³¹ Adler sagt damit mehr, als er für die Zwecke seiner Argumentationen an Ort und Stelle sagen wollte, er wollte lediglich darauf aufmerksam machen, daß Lenin zu kurz griff, wenn er die Anerkennung der Realität außerhalb des menschlichen Bewußtseins zum Kriterium der Unterscheidung zwischen Idealismus und Materialismus machte. In der Tat vermischte Lenin die erkenntnistheoretische mit der ontologischen Fragestellung, wenn er den Unterscheid zwischen Materialismus und Idealismus wie folgt definierte: „Materialismus ist die Anerkennung der ‘Objekte an sich’ oder ‘außerhalb des Geistes’; die Ideen und Empfindungen sind Kopien oder Abbildungen dieser Objekte. Die entgegengesetzte Lehre (Idealismus) sagt: die Objekte existieren nicht ‘außerhalb des Geistes’; sie sind ‘Verbindungen von Empfindungen’.“³²

Auch die traditionelle christliche Philosophie, besonders der Thomismus, ist in dem Sinne realistisch und nach der Lesart Lenins sogar materialistisch, da sie die Existenz der Objekte unabhängig vom menschlichen Bewußtsein annimmt und die Perzeption der Außenwelt mit Hilfe der aristotelischen Widerspiegelungs- und Abbildtheorie erklärt. Dieser erkenntnistheoretische Realismus war auch die wackelige Brücke und Gesprächsgrundlage zwischen den Vertretern des Diamat, solange er noch staatsphilosophie des „realen Sozialismus“ war und repräsentanten der katholischen und evangelischen Kirche. Freilich verdeckte die scheinbare Übereinstimmung so wie nach der Definition Lenins den ontologischen Dissens. Denn für die Materialisten ist die Welt vor Auftreten des menschlichen Bewußtseins nur für sich bestehend, ist die Materie gleichsam sich selbst genug, während die christliche Philosophie aller Spielarten davon ausgeht und daran festhält, daß der absolute Geist Gottes die letzte Realität ist, der auch die Materie ihre Existenz verdankt. Und wenn auch die Materie nach dem Willen Gottes in der Ewigkeit fortbestehen soll, so ist sie doch nicht wie Gott selbst von Ewigkeit, Gott hätte es auch gefallen können, ein reines Geisterreich zu schaffen, dann hätte es die Materie nie gegeben. Der Materialist nimmt hingegen an, daß die Materie von ewig her ist und sich erst nach einem langen Weg zu Qualität des Bewußtseins emporentwickelt hat, die aber eine bloße Eigenschaft der Materie bleibt. Insofern hat Lenin wieder recht, wenn er die Frage, ob die Materie zum Bewußtsein geführt hat oder aus dem Geist hervorgeht und dessen Schöpfungen oder Emanation ist, zur Grundfrage der Philosophie macht, hiebei

³¹ A.a.O.S. 149

³² W.I. Lenin Werke, Band 14, S.16

Friedrich Engels folgend, für den diese Frage bereits den Stellenwert einer Einteilung der Philosophen in „zwei große Lager“ hatte.³³

Jedenfalls zeigen diese Überlegungen und Zitate, daß sich Max Adler und mit ihm alle, die der Metaphysik entkommen wolten und sich auf einen bloß erkenntnistheoretischen Standpunkt zurückziehen zu können glaubten, einer Täuschung hingeben. Eine idealistische Erkenntnistheorie kommt in Verteidigung ihres Ansatzes nicht umhin, beim ontologischen Idealismus, den Max Adler im allgemeinen als „Spiritualismus“ bezeichnete und als metaphysisch abqualifizierte, zu landen. Das menschliche Denken kann der Metaphysik, die schon bei Aristoteles nach der Physik kam und sie abrundete, nicht entrinnen, die Philosophie muß sich der Frage der Letztwirklichkeit stellen und sie auch beantworten, die Einzelwissenschaften können von ihr absehen. Der denkende Geist kann der Metaphysik so wenig entrinnen, daß auch der Kampf gegen die Metaphysik selbst zu einem metaphysischen wird. Max Adler hat Lenin und seinen Materialismus der Metaphysik geziehen, ohne den metaphysischen Charakter der eigenen Position zu durchschauen oder zuzugeben. Umgekehrt haben Lenin und die Materialisten, alle, die nicht in der Materie den letzten und einzigen Erklärungsgrund erblicken, als Metaphysiker gebrandmarkt, für die eigene Position aber den Alleinvertretungsanspruch der Wissenschaft reklamiert. Man sollte daher als Philosoph gar nicht den problematischen Flutweg aus der Metaphysik oder an der Metaphysik vorbei ergreifen. Es läßt sich nämlich mit Max Adler, zuweilen aber auch gegen ihn und sein Selbstverständnis zeigen, daß der Idealismus die logischere und befriedigendere Position ist, der Materialismus demgegenüber nur der mißglückte Versuch, Eigenschaften, die in der idealistischen Philosophie den absoluten Sein Gottes zugeschrieben werden, auf die Materie zu übertragen und so die Annahme eines transzendenten Geistes überflüssig zu machen.

Nun kann man sich die Materie zwar als ewig und allgegenwärtig vorstellen, aber bei der Allwissenheit endet die Möglichkeit der Ersetzung des Geistigen durch das Materielle. Denn die Materie hat, wenn man den Materialismus ausnahmsweise ernst und beim Wort nimmt, bevor sie die magische Schwelle des Bewußtseins erreichte und überschritt, nichts von sich gewußt und es hätte, wenn sie auf diesem Weg vor Erreichen und Überschreiten dieser Schwelle stehengeblieben wäre, nie ein sich selbst erkennendes Sein gegeben. Diese Vorstellung ist aber dem menschlichen Geiste viel scherer zu vermitteln als die gegenteilige, die der *philosophia perennis* in allen ihren Spielarten zugrunde liegt und die im Begriff des Logos kulminiert, der Urgrund der Wirklichkeit, Vernunft und Wort in einem ist. Es ist wohl mehr als ein Zufall oder eine Adaption an die christliche Umwelt und den Ständestaat, unter dessen Herrschaft das letzte Werk Max Adlers „Das Rätsel der Gesellschaft“ ein Jahr vor seinem Tode erschien, daß Adler seinem Vorwort, der Summe seines Lebenswerkes die Datumsangabe „Pfungsten 1936“ beifügte, wie um zu dokumentieren, daß der von ihm beschworene Geist, der über den Wassern schwebt, auch seinem Werke hold war.

Es soll auch angemerkt werden, daß Max Adler philosophisch mit Othmar Spann, mit dem er persönlich und politisch verfeindet war, an einem Strang zog. Ein älterer Hörer meiner Vorlesungen hat mich darauf aufmerksam gemacht – was meine nähere Beschäftigung mit den Schriften beider voll bestätigte, daß es nämlich in der Grundfrage

³³ MEW Band 21, Berlin 1962, S.275

der Philosophie volle Übereinstimmung zwischen den politischen Antipoden Spann und Adler gab und, daß sie, wenn sie jenseits der Politik philosophierten, Geistesbrüder waren, wenn man Max Adler auch eher als „Gottsucher“, Spann hingegen als „Gottstreiter“,³⁴ der sich auch so verstand und bezeichnete, qualifizieren kann. Othmar Spann hat in seinem „Philosophenspiegel“ der Grundfrage der Philosophie, an der sich die Geister scheiden, eine etwas andere Wendung gegeben, hat aber im Grunde dasselbe gemeint, wie andere vor ihm und nach ihm, wenn er die Frage, ob das Höhere im Wege bloßer Evolution aus dem Niederen abzuleiten ist oder ob das Höhere und Höchste die Urgebenheit ist, aus der sich alles entwickelt, zur entscheidenden erklärt.³⁵ Daher stehen Evolutionismus und Materialismus auf der einen, alle idealistischen Systeme aber auf der anderen Seite der Barrikade. Gemessen an diesem Grundgegensatz sind sie sonstigen Gegensätze, die die Geschichte der Philosophie durchziehen und die auch innerhalb des idealistischen Lagers nicht ausgeblieben sind, bloße „häusliche Zwistigkeiten“.³⁶

Eine solche „häusliche Zwistigkeit“ ist auch die zwischen der traditionellen christlichen Seinsphilosophie und der Transzendentalphilosophie, bzw. dem absoluten Idealismus Hegels, Fichtes und Schellings. Der langjährige Ordinarius für Philosophie an der Universität Wien, Erich Heintel, hat sich in seinem Werk „die beiden Labyrinth der Philosophie“ darum bemüht, eine solche Versöhnung von Seins- und Transzendentalphilosophie herbeizuführen, die trotz aller Gegensätze zur gemeinsamen Tradition der philosophia perennis gehören, während sowohl der Positivismus als auch der Materialismus, die die ontologische Grundfrage ausklammern bzw. falsch beantworten, Engpässe und Sackgassen des Denkens sind. Auch ich habe mich bemüht, an diese Tradition anzuknüpfen und sie im Rahmen meiner Möglichkeiten weiterzuführen und unbeirrt von philosophischen Modeerscheinungen an ihr festzuhalten.³⁷ Dabei haben mich sowohl Max Adler als auch Othmar Spann, die ich beide nur vermittelt erlebt habe, gelehrt, daß politische Gegensätze kein Hindernis für die Übereinstimmung im Wesentlichen der Philosophie zu sein brauchen und daß der Geist weht, wo er will und auch imstande ist, gesellschaftliche Schranken niederzureißen und Verbindungen unerwarteter Natur herzustellen.

Lenin wußte, warum er sich so gegen Ernst Mach und die Empirio-kritizisten wandte, denn deren Lehre ist von einem anderen als dem bisher erörterten Zugang der geeignet, die Position der Materialismus, der wie selbstverständlich von Annahme einer subjektlosen Wirklichkeit vor Auftreten des Menschen auf der Erde ausgeht, zu erschüttern. Friedrich Adler, um noch einen Adler einzuführen, der mit den schon erwähnten Max und Alfred Adler geistesverwandt ist und nicht nur in der politischen Geschichte Österreichs, vor allem durch sein Attentat auf den österreichischen Ministerpräsidenten Graf Stürggh, sondern auch als Physiker in der Wissenschaftsgeschichte eine Rolle spielte, hat sich in einer eigenen Schrift mit „Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materia-

³⁴ so in seinen Briefen an Hans und Hanna Riehl 1945-1950, in: Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich, Newsletter Nr 15, Ganz 1997, S. 15ff

³⁵ Othmar Spann: Philosophenspiegel. Gesamtausgabe Band 13, Ganz 1970, S. 318ff

³⁶ Ibid

³⁷ Vgl. Norbert Leser: Erich Heintels Versöhnungswerk. Die philosophische Leistung des Jubilars, in: Hans-Dieter Klein Johann Reikerstorfer (Hrsg) Philosophia perennis. Erich Heintel zum 80. Geburtstag Teil I, Frankfurt am Main 1993, S. 189ff

lismus“³⁸ beschäftigt und sich die Machschen Gedanken, mit denen sich auch Max Adler kritisch auseinandersetzt, zu eigen gemacht und verteidigt. Einige dieser Gedanken Adlers sind geeignet, zusätzliches Licht auf die Kontroverse zwischen Materialisten und Idealisten zu werfen. So heißt es bei Friedrich Adler, der Ernst Mach rezipiert und paraphrasiert: „Die Möglichkeit der Notwendigkeit der hypothetischen Annahme isolierte von ‘isolierten Objekten’ ausgehen. Wir müssen vor allem das Objekt, wie es in der Erfahrung gegeben ist, kennen, dann erst kann die Frage untersucht werden, ob weitere, in gewissen Sinne analoge Objekte hypothetisch zuzulassen sind. Im wirklichen Zusammenhange aber kann ein Objekt nie ohne ein Subjekt auftreten. Wir haben daher vom Objekte in Relation zum Subjekt, in welcher Relation es einzig Ergahrung ist, auszugehen.“³⁹

An einer anderen Stelle heißt es in ähnlichem Sinne: „**Ein Objekt ist ein Zusammenhang von Elementen, von denen alle in der Erfahrung gegebenen zugleich auch irgend einem Subjekt angehören.**“⁴⁰ Im Grunde kommen Mach und Friedrich Adler, aber auch Max Adler auf verschiedenen Denkwegen zum selben Schluß der untrennbaren Zusammengehörigkeit von Objekt und Subjekt, die es uns nicht erlaubt, ein, ohne erkennendes Subjekt vorhandenes, unerkanntes Objekt anzunehmen. Gerade von dieser in keiner Erfahrung vorkommenden und auch durch das Denken nicht zu erschließenden Annahme eines Objekts ohne Subjekt geht der Materialismus aus und hat damit ein Problem mehr als der Idealismus, der von der Priorität des schöpferischen Geistes ausgeht. Der Materialismus hat nämlich anzunehmen und zu erklären, wie eine subjektlose Wirklichkeit zu einem Subjekt kommt, ja zunächst einmal ein Subjekt, das vorher gar nicht vorhanden war, hervorbringt, und es dann mit der Wirklichkeit, die vor ihm und ohne es war, konfrontiert. Der Materialismus hat zusätzlich zu erklären, wie diese bewußtseinsunabhängige Wirklichkeit so ins Bewußtsein kommt, daß es mit dem na sich existierenden Objekt übereinstimmt. Es ist daher von allen anderen Argumenten, die für die Präexistenz der Geistes sprechen, abgesehen, denkökonomischer, von der Annahme einer letzten Wirklichkeit, von der alles ausgeht, und die Subjekt war, bevor es Objekt und andere Subjekte gab, in denen diese Objekte erkennbar werden, auszugehen. Berkeley kommt auch in positivistischer Sicht zu unvermuteten Ehren, wenn sogar die Philosophie des Wiener Kreises nur Protokollsätze, die sich auf beobachtete Gegenstände beziehen, gelten läßt. Dinge aber, die zu keinem Subjekt gehören und daher per definitionem nicht beobachtet werden können, fallen aus dem Rahmen wissenschaftlicher Erörterung.

Es ist also sehr leicht und verführerisch, den Spieß umzudrehen und den Vorwurf der Metaphysik und der überflüssigen „Verdoppelung“ der Wirklichkeit, den die Materialisten gegen die Idealisten erheben, an diese zurückzugeben. In Wahrheit aber muß man sich eingestehen, daß beide Positionen nicht im strikten Sinne Beweisbar und über jeden Zweifel erhaben sind, doch es wäre schon viel gewonnen, wenn sich die Materialisten und

³⁸ Friedrich Adler: Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus, Wien 1918, S. 80

³⁹ A.a.O.S. 87

⁴⁰ Wie ist eine gottlose Wahrheit möglich? Die Antwort: Auf keinerlei Weise in: Glaube und Wissen. Symposium des römischen Sekretariates für den Dialog unter der Patronanz der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vom 24-26. April 1978 in München. Herausgegeben von Hans Huber und Oskar Schatz. Wien 1980, S.202

die naiv argumentierenden Naturwissenschaftler dies eingestehen würden. Dann erst wäre der Weg für die Erörterung anderer Argumente frei: erst wenn man erkannt hat, daß sich der menschliche Geist in dieser Frage in einer Antinomie befindet, aus der er mit den Mitteln der reinen Logik nicht herauskommt, kann man sich anderen Gründen zuwenden, die es uns doch ermöglichen, in dieser Frage, die man sonst auf sich beruhen lassen müßte, eine Entscheidung zu treffen. Es gibt einen Weg, um zu erkennen, daß nicht der Materialismus Recht haben kann, sondern nur der Idealismus. Denn beiden muß es, soferne sie ernstzunehmende Philosophien sind, um die Wahrheit gehen: eine Philosophie, die den Wahrheitsbegriff aufgibt, gibt auch den Anspruch auf, die Welt, so wie sie ist, zu erkennen. Läßt sich aber der Wahrheitsbegriff materialistisch erklären und aufrechterhalten? Dazu hat sich der vom Marxismus und Materialismus kommende polnische Philosoph Leszek Kolakowski in einer Weise geäußert, die es erlaubt, in Analogie zu der von Friedrich Adler konstatierten Überwindung des mechanischen Materialismus durch Ernst Mach von einer Überwindung des dialektischen Materialismus durch Kolakowski zu sprechen. Kolakowski stellte die Frage: „auf keinerlei Weise“.⁴¹

Unter Rückgriff auf Descartes stellt er fest: „Ohne das absolute Subjekt läßt sich die Anwendung des Prädikats ‚wahr‘ nicht legitimieren,“ und er begründet diese Behauptung im Kern wie folgt: „Damit etwas überhaupt wahr sei, muß ein Subjekt vorhanden sein, das nicht irren kann. So ein Subjekt aber muß allwissend sein; das zwar nur ein Teilwissen, aber innerhalb dieses Teilwissens eine vollkommene Gewißheit hätte, ist undenkbar; jede besondere Wahrheit bezogen ist; sonst ist ihr Sinn nie sicher. Der ‚Eigentümer‘ dieser Teilwahrheit kann nie wissen, wie weit und auf welche Weise die ihm unbekanntesten Wahrheiten den Sinn derer, die er kennt, verändern mögen. Auch ihm ist der Gültigkeitsbereich der bekannten Wahrheiten verhängnisvoll unbekannt. Folglich: ohne allumfassende Wahrheit gibt es keine besondere, die allumfassende Wahrheit setzt aber das unendliche allwissende Subjekt voraus. Nur ein solches Subjekt vermag alles zu erfüllen, was Husserl vom transzendentalen Ego erwartet“.⁴² Abschließend kommt Kolakowski zu dem Ergebnis, daß wir vor der Wahl stehen: „Entweder Gott oder kognitiver Nihilismus. Er gibt nicht dazwischen“.⁴³

Damit schließt sich der Kreis: der menschliche Geist ist sehr wohl fähig, ja genötigt, zum absoluten Geist als der *conditio sine qua non* aller Erkenntnis vorzudringen. Max Adler war ein erklärter Anhänger der gegenseitigen Durchdringung von Philosophie und Religion, deshalb müssen auch seine religionsphilosophischen Überzeugungen zur Abrundung des Bildes seiner Philosophie und der sich aus ihr ergebenden Konsequenzen dienen und herangezogen werden. Am präzisesten hat Adler seine diesbezüglichen Überzeugungen in seiner Abholung „Über den kritischen Begriff der Religion“ formuliert, zum Verhältnis von Philosophie und Religion hat er sich dort wie folgt geäußert: „Philosophie und Religion bedeuten wirklich nur zwei verschiedene innere Wege zum gleichen Ziel, sie verhalten sich wie Gedanke und Gefühl, wie Reflexion und unmittelbare Empfindung. Die Religion vermittelt die Einheit der Weltauffassung in einer elementar subjektiven Überzeugung, ohne weitere *Gründe* dafür zu suchen. Sie *glaubt*. Die Phi-

⁴¹ A.a.O.S.208

⁴² A.a.O.S.209

⁴³ Max Adler: Über den kritischen Begriff der Religion, in Max Adler Ausgewählte Schriften, herausgegeben von Norbert Leser und Alfred Pfabigan, Wien 1981, S.476

osophie kann zuletzt auch nicht mehr als einem Glauben geben, aber indem sie eine bewußte Verbindung ihrer Überzeugung herstellt, dadurch, daß sie dieselben vermöge der Erkenntniskritik vor den Anmaßungen des Wissens schützt, erfährt der gleiche Inhalt, den die Religion in sich trägt, in der Philosophie jene Transponierung des Gedankens, durch welche er als ein mehr theoretisches Gebilde der Religion als einem mehr affektiven entgegentritt... Daher ist ein Widerspruch zwischen Philosophie und Religion in einem und demselben Denken auch gar nicht möglich."⁴⁴

Adler stellt auch klar, daß es sich beim religiösen Glauben, der sich der Philosophie annähert, wie diese umgekehrt ihm, nicht um ein bloßes Meinen handelt: „Nichts ist lächerlicher und für das Problem der Religion verwirrender, als jene weit verbreitete Seichtheit, welche meint, weil Glaube selbstverständlich kein Wissen ist, damit den religiösen Glauben in das Reich des völlig Subjektiven und daher Undiskutierbaren verwiesen zu haben. Es sei ein bloßes Meinen, mit dem es jeder halten könne, wie er wolle. Einer solchen unkritischen Haltung muß freilich jener *eigentümliche Wahrheitsgehalt* gänzlich entgehen, der gerade die religiöse Subjektivität gegenüber sonstigen bloßen Meinen als einen *Glauben*, eine unerschütterliche Überzeugung auszeichnet. Nicht mit Unrecht hat daher Kant, um schon durch die Wortbezeichnung darauf aufmerksam zu machen, den Glauben als eine besondere Form des Für-wahr-haltens bezeichnet. Und es ist in der Tat eine *besondere Bewußtseinsform*, um die es sich hier handelt“.⁴⁵ Ist diese Bewußtseinsform dadurch, daß sie nicht ein Wissen im Sinne der Wissenschaft und der Philosophie ist, zu etwas Minderwertigem degradiert? Ganz im Gegenteil: „Das Wissen ist die Wahrheitsüberzeugung, die aus der *Erfahrung eines Teiles* unseres Welterlebens hervorgeht, nämlich dessen, was sich naturgesetzlich erfassen läßt: der Glaube aber ist die Wahrheitsüberzeugung, die aus der *Erfassung des Ganzen* unserer Erfahrung hervorgeht, weil sie nicht mehr bloß das Wißbare, sondern alles Erlebbare umfaßt, naturgemäß auf einem anderen Standpunkt sich entwickeln muß, als die Wahrheitsgewinnung der Naturforschung“.⁴⁶

Adler läßt keinen Zweifel aufkommen, daß er den Glauben für etwas dem Wissen Überlegenem und das Leben erst Vollendendes hält: „Und so sind... Wissen und Glauben zwei Bücher, in denen unser Weltbesitz gebucht wird: und vielleicht war das Buch der Natur die Straße, das Journal unseres Lebens, und ist das Buch des Glaubens das Hauptbuch, in dem sich erst der Ein- und Ausgang unseres Lebens überblicken läßt.“⁴⁷ Adler verteidigt den religiösen Glauben auch gegen den von Feuerbach und anderen Materialisten erhobenen Vorwurf, eine bloße Projektion menschlicher Wünsche und also eine Illusion zu sein: „So ist der Gedanke Feuerbachs, mit dem nach einer weitverbreiteten, aber falschen Konvention die revolutionäre Religion beginnt, daß der Wunsch die Seele der Religion, der Vater ihrer Gedanken sei, bereits in einem viel tieferen Sinne von der religionskritik Kants ausgesprochen worden, der die Religion entschieden aus dem Reich des Wissens in das der Hoffnung und das des Wunsches verweist, nur daß dieser Wunsch nicht in bloß psychologischer Kritik als reine Illusion aufgezeigt wird, sondern er-

⁴⁴ A.a.O.S.472

⁴⁵ Ibid

⁴⁶ A.a.O.SS.473

⁴⁷ A.a.O.S.461

kenntniskritisch sich als eine aus der Natur unserer geistigen Organisation hervorgehende, unser Weltbild erst vollendende Notwendigkeit erweist".⁴⁸

Was macht nun nach Max Adler das Spezifische der religiösen Bewußtseinsform, die den übrigen Bewußtseinsformen nicht nur ebenbürtig, sondern ihnen sogar überlegen ist, aus ? „Historisch ist aller Religion charakteristisch die Beziehung auf irgendeine *höhere Ordnung* der Welt, die über der erkannten empirisch Ordnung steht und dieser als ihr eigentlicher Sinn und Wert entgegentritt, auf welchen sich daher der religiöse Mensch ausgerichtet sieht als sein wahres Heil und unvergängliches Interesse. Ob diese Ordnung als eine göttliche gedacht wird oder nicht, ist nicht wesentlich, denn wie das Beispiel des ursprünglichen Buddhismus zeigt, gibt es auch Religionen ohne Gott. Immerhin wird nam den Buddhismus doch mehr als eine aus philosophischer Reflexion entsprossene Religion betrachten können und im allgemeinen die Auffassung einer höheren Ordnung als einer göttlichen für typisch halten dürfen. Die Ausrichtung des Menschen auf diese göttliche Ordnung wird dann zugleich ein *Abhängigkeitsverhältnis*, in welchem der Mensch sich von einer ihm in jeder Hinsicht überlegenen Macht beherrscht und geführt sieht und deren furchtbare Herrlichkeit und erhabene Größe er in seinem Inneren wie eine Offenbarung erlebt".⁴⁹ Mit dieser Definition der Religion verbindet Adler die Gedanken Schleiermachers mit denen des protestantischen Theologen Rudolf Otto, das Erlebnis des Heiligen⁵⁰ und das Abhängigkeitsgefühl stellen sich als die konstituierenden Merkmale des religiösen Erlebens dar.

Adler hält die Religion weder für eine Welterklärung, obwohl sie Elemente einer kosmologischen Erklärung enthält, noch erblickt er ihre Domäne im Bereich der Ethik, die auch nach Kant nicht des Glaubens bedarf, wohl aber zum glauben führt, „die Religion als eigener Wert läßt sich nur vom Standpunkt des Willens erfassen. Es ist eine Seite unseres willensmäßigen Seins, die wir in ihr erleben, ihre Wahrheiten sind nicht Erkenntnisse, sondern Wollungen, die Heilsordnung der Welt, unsere Ausrichtung auf eine überempirische Ordnung erleben wir zunächst nicht als ein Gewußtes, Erkanntes, sondern als ein unserem tiefsten Wollen Entsprungenes.“⁵¹

Der tiefste Grund der Religion ist nach Adler der vom Menschen bewußtseinsnotwendig unternommene Versuch, die von Kant aufgezeigte „Antinomie der praktischen Vernunft“, die Kluft zwischen unseren Wertvorstellungen und dem Lauf der Natur, die sich völlig gleichgültig gegenüber diesen Werten verhält, zu überwinden und eine Welt vorwegzunehmen, in der diese auf Erde völlig getrennten Bereiche vereinigt und versöhnt sind. Das Bewußtsein des Widerspruches von Naturgesetzlichkeit und Wertvollendung, kulminiert nach Adler in einer „Stellungnahme, *die beide in eins verbindet und die Zusammenstimmung des Weltlaufs mit der moralischen Ordnung, verlangt.*“⁵² Der Mensch kann der Religion nicht entraten, weil sie eine „*Richtung unseres Bewußtseins*“ darstellt, „durch welche die beiden anderen Seiten desselben, die theoretisch und die moralische in eine *Einheit in bezug auf das Geschick der Persönlichkeit* bezogen wer-

⁴⁸ Ibid

⁴⁹ Das weltberühmt gewordene und in vielen Auflagen erschienene Buch ist 1917 in 1. Aufl. erschienen

⁵⁰ Über den kritischen Begriff, loc.cit.S.461

⁵¹ A.a.O.S.469

⁵² A.a.O.S.470

den. Sie ist die individuelle Einheit, in welcher jene beiden universalen wie in einem Brennpunkt zusammenschließen, um von da aus das individuelle zu erwärmen und lebendig zu machen. Auf diese Weise ist Religion zu verstehen als eine *Stellungnahme*, aber eine solche, die das *Genze* der Welt, Natur und Sittlichkeit umfaßt.⁵³

Die Religion beantwortet also nach Adler weder die erste Kantsche Frage „Was kann ich wissen?“, noch die zweite „Was soll ich tun?“, sieht wohl aber die dritte und tiefgehendste „Was darf ich hoffen?“. So wenig der Mensch aufhören kann, zu hoffen, solange er lebt, so wenig kann und soll er aufhören, nach einer überempirischen Ordnung, in der zwei Welten, die auf Erden auseinanderklaffen, versöhnt sind, Ausschau zu halten. Das alltägliche Hoffen im Sinne des „*dum spiro, spero*“ richtet sich nur auf das Überleben, die Hoffnung im christlichen, Kantschen und Adlerschen Sinne richtet sich auf das Weiterleben. In diesem Sinne hat Kant die Unsterblichkeit neben Gott und der Freiheit zu einem Postulat der praktischen Vernunft erhoben. Das menschliche Zusammenleben ist auf der Anerkennung der Freiheit der Handlungen aufgebaut, obwohl es keinen zwingenden Beweis für diese Freiheit gibt, ja der Determinismus gute Gründe für seine Verneinung der menschlichen Freiheit beibringen kann.

Man könnte jene „überempirische Ordnung“, von der Adler spricht, auch mit der Formel umschreiben, die der große Nikolaus von Kues für Gott gefunden hat, nämlich die „*coincidentia oppositorum*“, das Zusammenfallen, die Überwindung der Gegensätze und Widersprüche, die hienieden unüberwindlich sind. Die Religion ist für Max Adler ein ebenso unumgängliches Apriori wie das Sozialapriori: „Die religiösen Bedürfnisse, und vor allem die Gottesidee, sind also gewiß nur Ergebnisse eines subjektiven Bedürfnisses; aber dieses Bedürfnis selbst ist apriorischer Natur, d.h., es entsteht notwendig und allgemein, wo immer das menschliche Denken und Wollen über die naturale und moralische Erfahrung hinaus zu einer synthetischen Erfassung beider schreitet. Indem wir leben, bauen wir die Welt der Natur, der Sittlichkeit und der Religion unabtrennbar von uns selbst auf.“⁵⁴ Wir können uns nur gegen sie versperren, nicht aber von ihr trennen, nach dem faustschen Wort: „Die Geisterwelt ist nicht verschlossen, Dein Sinn ist zu, Dein Herz ist tot, auf, bade Schüler unverdrossen, die junge Brust im Morgenrot“. Max Adler stellte diesen Ausführungen auch die Überlegung voran: „So wie man Wissenschaft und Moral bloß leugnen, nicht aber beseitigen kann, da sie beide notwendige Aktionsweisen unseres Wesens sind, so kann man auch Religion nur leugnen, aber nicht aufheben“⁵⁵. Und Adler erinnerte schon am Beginn seiner Abhandlung an das Wort Kants im Eingange der Kritik der reinen Vernunft: „Es ist umsonst, Gleichgültigkeit in Ansehung solcher Nachforschungen erkünsteln zu wollen, deren Gegenstand der menschlichen Natur nicht gleichgültig sein kann“.⁵⁶

Der Mensch kann daher gar nicht aufhören, ein religiöses Wesen zu sein, er kann sich aus allen möglichen psychologischen und historischen Gründen nur als nicht religiös mißverstehen, was etwa Max Weber tat, wenn er sich als „religiös unmusikalisch“⁵⁷

⁵³ A.a.O.S.472

⁵⁴ A.a.O.S.457

⁵⁵ A.a.O.S.456

⁵⁶ A.a.O.

⁵⁷ Max Weber: „Kirchen“ und „Sekten“ in Nordamerika. Eine drichen- und sozialpolitische Skizze, in: Max Weber Soziologie Weltgeschichtliche Analysen Politik, Stuttgart 1956, S.395

bezeichnete. Und auch die von Marxisten und Religionsfeinden aller Schattierungen gehegte Erwartung, die Religion werde mit dem Fortschritt von Wissenschaft und Technik absterben und ihre Bedeutung verlieren, hat sich nicht erfüllt. Demgegenüber stellte schon Max Adler fest, was auch heute trotz aller Rückläufigkeiten des praktizierten religiösen Lebens noch immer, ja mehr denn je gilt: „In der Tat, nachdem noch in den Neunzigerjahren die Todeserklärung der Philosophie und die Verschollenheitserklärung der Religion von den Gerichtshöfen einer materialistischen und naturalistischen Denkweise mit umso größerer Festlichkeit verkündet wurde, je weniger sie hierzu kompetent waren und je mangelhafter das Verfahren war, in welchem die Gerichte zu einem solchen Resultat gelangten, stehen wir jetzt schon lange in einer hoffnungsvollen Renaissance der philosophischen Arbeit und des philosophischen Interesses. Und was die Religion betrifft, hat sich an ihrem Geistesgehalt eine so großartige Änderung im denkenden Bewußtsein unserer Zeit vollzogen, daß dem aus mannigfachen Quellen heute wiedererwachten religiösen Interesse sich eine ganz neue Situation darbietet, die ihm aus der Religion eine Bereicherung seines geistigen Seins verspricht, nicht wie bisher zumeist nur eine Beschränkung, ja Verkümmern desselben.“⁵⁸

Max Adler allerdings, der in mehrfacher Beziehung ein Einzelgänger im Rahmen der marxistischen Tradition war, äußerte sich über vermessene Zukunftserwartungen wie folgt: „Es wäre töricht, zu meinen, daß eine vollkommenere soziale Einrichtung des menschlichen Lebens den aufgezeigten Widerspruch zwischen seiner Naturgebundenheit und seinem Wertinhalt je beseitigen könnte. Zu glauben, daß der klaffende Riß, der das zwecklose Naturgetriebe vom sinnerfüllten Menschenwerk trennt, je durch Fortschritt der wissenschaftlichen Technik und Sozialreform überbrückt werden könnte, ist ungefähr ebenso phantastisch und berechtigt, als zu glauben, daß durch Hygiene und Prophylaxe der Tod abgewendet werden könnte“.⁵⁹ Adlers Erwartungen in bezug auf die Zukunftsgesellschaft, wie seiner „Staatsauffassung des Marxismus“ zu entnehmen ist, in der Kriminalität und andere Phänomene verblassen und zu bloßen Randscheinungen in der zukünftigen solidarischen Gesellschaft herabsinken, waren relativ hochgespannt, vor der Illusion eines Himmels auf Erden bewahrte ihn aber sein philosophischer und religiöser Tiefgang. Im allgemeinen aber war man unter den Austromarxisten guten Mutes, den Himmel auf Erden herstellen und den Himmel frei nach Heine „den Engeln und den spatzen“ überlassen zu könne, wie dies etwa Robert Danneberg in seiner programmatischen Schrift zum Ausdruck brachte.⁶⁰ Man war im Austromarxismus und im roten Wien „Auf der Such nach dem Millenium“, wie der Titel eines Buches des austromarxistischen Publizisten Julius Braunthal lautet, aber dieses Millenium, das „am Tage nach der sozialen Revolution“ (ebenfalls ein vielsagender Buchtitel, in diesem Falle Karl Kautskys) anbrechen sollte, war als ein durch und durch irdisches gedacht und konzipiert.

Eine weitere große Leistung Max Adlers, die ihm einem Ehrenlatz in der Geschichte des religiösen Denkens sichert, ist die Einbeziehung des religiösen Apriori als eine Bewußtseinsform, die sich nicht in andere auflösen läßt, an deren selbständigkeit man daher festhalten darf und muß. Max Adler ließ der Religion Gerechtigkeit widerfahren, wenn

⁵⁸ Über den kritischen Begriff, S.468

⁵⁹ A. a. o., S.461

⁶⁰ Vgl. Robert Danneberg: Das sozialdemokratische Programm. Eine gemeinverständliche Erläuterung seiner Grundsätze, Wien 1919, S.194

er in der Abhandlung „Über den kritischen Begriff der Religion“ ausführte: „Religion ist kein Wissen von der Welt und kann es nie werden, womit sie aber keineswegs degradiert ist. Denn vielleicht, was noch zu untersuchen sein wird, steigt ihr Inhalt aus einer viel größeren Tiefe unseres Wesens hervor, als die Oberflächenerscheinung unseres Wissens spiegeln kann, dieses bloßen Teiles von uns, den nur die Überschätzung eines wesentlich intellektualistischen Zeitalters für das Ganze unseres Lebens ausgeben kann.“⁶¹

Noch deutlicher weist Adler im Rahmen dieser Abhandlung mit folgenden Worten der Religion einen hohen Rang zu: „Und so deuten sowohl das Sollen der Moral wie das Ahnen der Religion, weit entfernt, uns als bloße Subjektivität aus jeder Realität hinwegzuführen, eine alles überragende Objektivität an, nämlich die widerspruchslose Einheit unseres nicht mehr phänomenalen Daseins, die gerade durch die Loslösung aus den noch zur Erscheinung gehörenden Formen des individuellen Bewußtseins sich vollenden mag. In der Religion vollzieht das Bewußtsein gleichsam die Vorbereitung zu dieser Befreiung, von dem Joch seiner empirischen Persönlichkeit. Es vermag mit keinem Schritt die Naturerfahrung zu überschreiten, aber es vermag, von den Schranken der Erfahrung auf seine Innerlichkeit zurückgeworfen, gerade hier den Weg zu finden, der es auf eine Höhe führt, von der ein Ausblick in die Einheit und Seinsgestaltung unseres Daseins möglich wird. Und dies ist alles, was wir zum seligen Leben gebrauchen“.⁶²

Religion ist also Adler zufolge für das Leben bestimmt, es stammt aber auch aus dem Leben und hängt aufs engste mit seiner Dynamik zusammen. Das Erleben, das Max Adler in Weiterführung seiner Gedanken in der Abhandlung „Über den kritischen Begriff der Religion“ ein Jahrzehnt später als „*Erlebung*“⁶³ charakterisiert, um dessen besonderen Rang hervorzuheben, vermag etwas zu leisten, was weder die Sinneserfahrung noch das wissenschaftliche Denken vermögen: es handelt sich um „eine bestimmte Art. Von Bewußtsein, die uns zwar nie eine Erkenntnis über unsere Erscheinungswelt hinaus gibt, die uns zugleich aber doch in einer ganz eigentümlichen Weise außer ihre Schranken hinausweist.“⁶⁴

Der „*Erlebung*“ wird von Adler als Quell der inneren Erfahrung, die der äußeren überlegen ist, die Fähigkeit zugeschrieben, aus der Enge der bloß phänomenal an die intelligible Welt heranzuführen. Erst durch die „*Erlebung*“ wird der Mensch, der mit seiner nötigen Erfahrung und der sie verarbeitenden Wissenschaft ein Gefangener der Phänomenalität bleibt, zum „Bürger zwei Welten“ im Kantschen Sinn. „Die innere Erfahrung führt uns zwar gewiß nicht auf das Ding an sich, aber sie führt auf dasjenige, worin wir desselben in einer anderen Art als Erkenntnis sicher innwerden, auf die *Erlebung* ... Wir können durch keine Anstrengung des Denkens die Formen des Denkens gleichsam um sich selbst vermindern. Aber gleichwohl machen wir einen entscheidenden Schritt aus dieser Phänomenalität alles Erkennens heraus, wenn wir die Sphäre des Erkenntnis selbst verlassen und nur darauf achten, daß wir alle diese Erkenntniselemente zugleich und vor allem leben. Hier strömt mit einem Schlage eine elementare, unerschütterliche Gewißheit in unser Dasein ein, die Tatsächlichkeit des Lebens, wieder wohlgerückt, nicht

⁶¹ Über den kritischen Begriff, S.475

⁶² A.a.O., S.369

⁶³ Ibid

⁶⁴ A.a.O.S.371

des Lebens im physiologischen Sinn, auch nicht im psychologischen Sinn eines Lebens des Ichs, sondern der Lebendigkeit, durch welche überhaupt Erkenntnis ist, oder besser gesagt, als welche die Erkenntnis ist, Lebendigkeit, die eben noch die andere Qualität aller Erfahrung ist außer einer bisher allein beachteten, daß Erfahrung Geistesgesetzlichkeit ist... Wir wissen nach wie vor nicht, was Erlebung an sich ist. Aber diese Frage tritt auch hier gar nicht an uns heran, weil der Begriff nicht die Antwort ist auf die Frage nach dem inneren Wesen der Erscheinung, sondern nur nach ihrer objektiven Realität. Diese von jeder Phänomenalität unantastbare Realität allein ist es, die uns in der Erlebung entgegentritt und damit wenigstens einen Ort bezeichnet, in welchem wir das Ding an sich denken müssen. Sie eröffnet uns derart einen Ausblick aus der bloßen Phänomenalität auf das Ding an sich, der nicht leicht zu finden, aber dann nicht mehr zu verfehlen ist, und durch den wir nun von der inneren, praktischen Erfahrung aus weiter in der Bestimmung dieses Grenzbegriffes vorzudringen vermögen, als dies von der bloß äußeren, der theoretischen Erfahrung möglich war."⁶⁵ Die Erlebung ist für Adler der Raum, „der die volle und einzige Realität unser selbst trägt. In diesem Rrest stößt das phänomenale Ich-Bewußtsein auf ein „An sich“ der Erscheinung, das ihm nicht mehr äußerlich ist, das zu ihm selbst gehört, wohl aber unmittelbare Erlebung hat, die ihm nicht keiner Weise benommen werden kann. Ja sogar der Tod ist keine Aufhebung der Erlebung, wenigstens wissen wir darüber gar nichts.“

Was in dieser „Erlebung“ eigentlich erfahren wird, läßt Adler ebenso unausgesprochen wie den Namen und die Natur des Bewußtseins. Wir überinterpretieren Adler nicht, wenn wir mit dem von ihm selbst dargereichten, wenn auch nicht explizit zur Anwendung gebrachten Hilfsmitteln aussprechen, was auszusprechen er sich scheute, wenn es auch gelegentlich in Bildern durchscheint : daß in der menschlichen Erlebung der lebendige Gott und sein Wirken auf die Welt, die ja nach der christlichen Theologie nicht mit der Schöpfung der Welt abgeschlossen ist, sondern als *creatio continua* fortwirkt, erfahren wird und daß diesem Dialog zwischen Gott und Mensch auch der Tod keinen Abbruch tut, sondern ihn erst vollendet und in eine höhere Sphäre hebt. Wir tun Max Adler nicht Gewalt an, wenn wir ihn aufgrund seiner Erkenntnistheorie dem Idealismus und der *philosophia perennis*, aufgrund seiner Lebensphilosophie aber sogar der christlich-jüdischen Tradition zuordnen, wobei das jüdische Element dieses Traditionszusammenhanges wohl für die Scheu verantwortlich ist, sich von Gott ein Bild zu machen und ihm einen Namen zu geben. Max Adler war politisch konsequent links, in seiner Philosophie dagegen ein Vertreter der philosophischen Tradition gegen Positivismus und Materialismus. Daher war es sein Schicksal, zwischen die Fronten zu geraten und weder in der bürgerlichen noch in der sozialistischen Welt voll zu Hause zu sein und anerkannt zu werden. Seine bürgerlichen Kollegen und Zeitgenossen stießen sich an seinem Sozialismus, in der Sozialdemokratie war er hochgeachtet, gleichzeitig aber als religiöser Parteigänger beargwöhnt und belächelt. Auch nach seinem Tode verharrt er für den Betrachter in dieser unbequemen Stellung, in Haltungen, die schwer auf einen Nenner zu bringen sind. Aber dieser Umstand ist kein Grund, sich von ihm und seinem Lebenswerk abzuwenden, sondern ein Grund mehr, sich ihm zuzuwenden und den Beitrag

⁶⁵ Ibid

seiner Philosophie, den er einer mühsamen und komplizierten Situation abgerungen hat, freizulegen und dem heutigen Denken zu erschließen.

Die Vorsehung war ihm gnädig, indem sie ihm durch den rechtzeitigen Tod im Juni 1937 die Erfahrung des Nationalsozialismus, im Vergleich zu dessen Konsequenzen sich die Konflikte seines Lebens vergleichsweise harmlos ausnehmen, erspart hat. Wir Nachgeborene haben aber nicht jene Gnade der Vorsehung walten zu lassen, sondern dankbare Ehrenpflicht zu erfüllen, wenn wir uns seines Werkes annehmen und den verschütteten Schatz seiner Philosophie ans Licht heben. Wie zeitgemäß und gegenwärtig die von Adler aufgeworfenen Fragen sind, wird durch Vortrag illustriert, den der bekannte britische Physiker Roger Penrose zufällig – doch gibt es in der Welt des Geistes überhaupt einen Zufall? – in Wien gehalten hat. In diesem Vortrag hat Penrose laut „Die Presse“ den bemerkenswerten, an Adler gemahnenden Satz gesagt: „Das Bewußtsein ist etwas ganz anderes als andere Phänomene. Darum brauchen wir eine ganz andere Physik dafür“ . Weit davon entfernt, das Bewußtsein als bloße Eigenschaft der Materie zu behandeln, stellt Penrose vielmehr den Zusammenhang mit einer höheren Welt her, die er ausdrücklich als „platonische Welt“ bezeichnete: „Man könnte nicht Physik betreiben, ohne von dieser majestätischen Schönheit angezogen zu sein. Wie alles paßt, das überwältigt einen immer wieder aufs neue!“