

Dr. Lorenzo Fossati (Mailand)  
»Wir sind alle nur vorläufig!«  
Interview mit Hans Albert

---

Die gegenwärtige Philosophie pflegt man in zwei große Richtungen einzuteilen: zum einen gibt es die „Kontinentalen“, die in Heidegger ihren Meister verehren, die der formalen Logik und den Ergebnissen der Naturwissenschaften eher skeptisch gegenüberstehen und die glauben, über eine „echte“ und „verstehende“ Vernunft zu verfügen; zum anderen gibt es die „Analytiker“, die Nachkömmlinge des Neopositivismus, die die Wissenschaften und die bloß „rechnende“ Vernunft zu schätzen wissen. Man könnte aber auch gute Argumente gegen diese Einteilung (in die Kontinentalen und die Analytiker) vorbringen, vor allem, weil es diese beiden unterschiedlichen Einstellungen (gegenüber Vernunft und Wissenschaft) in der Geschichte der Philosophie immer wieder gegeben hat. Schon Kant hat in diesem Sinne einen Kampf gegen die „Schwärmerei“ geführt!

Wenn die Rede auf Hans Albert und seine Auffassungen kommt, wird die Sache schwieriger, weil es nicht so einfach ist, den kritischen Rationalismus, den er vertritt, in einen dieser Rahmen zu stellen.

Worum handelt es sich bei diesem kritischen Rationalismus? Die erste Antwort darauf ist gewissermaßen zu naiv: Albert wurde häufig als „Vertreter“ der Popper'schen Philosophie im deutschen Sprachbereich angesehen, eine Einordnung, die viel zu grob ist, wie der Leser dieses Interviews gleich sehen wird. Hans Albert hat vielmehr eine kohärente und systematische philosophische Auffassung erarbeitet, die nicht nur Resultate von Poppers

Untersuchungen, sondern auch die Lehren von Max Weber und vielen anderen ernst nimmt. Er ist vor allem Wissenschaftstheoretiker und Sozialwissenschaftler, und seine Einwände gegen andere philosophische Auffassungen haben meist wissenschafts- bzw. erkenntnistheoretischen Charakter: So z.B. auch im sogenannten „Positivismusstreit“ der 60er Jahre. Diese Auseinandersetzung, bei der Albert einem breiten Publikum bekannt wurde, liefert uns ein gutes Beispiel für das übliche Vorgehen der Gegner des kritischen Rationalismus, oft mit einer Verfälschung bzw. einer Umdeutung zu arbeiten, um sich den Diskussionspartner etwas „einfacher“ zu machen. Es klingt schon etwas seltsam, wenn Popper und Albert „Positivisten“ genannt werden, weil gerade Popper den Neopositivismus bekanntlich sehr scharf kritisiert hat, ohne natürlich die gemeinsame Wertschätzung von Wissenschaft und Logik zu verwerfen.

Wenn wir die Naturwissenschaften und ihre Erfolge betrachten, dann stellt sich die Frage, wozu wir eine „höhere“ oder „andere“ Vernunft brauchen, um über den Menschen etwas sagen zu können. Popper folgend ist Albert der Meinung, dass es in den Geistes- und in den Realwissenschaften eigentlich nur *eine* Methode gibt, weil die Vernunft immer von demselben kritischen Verfahren der Forschung (*conjectures and refutations*) Gebrauch macht. Eine Kernaussage ist, dass Vernunft und Kritik zusammengehören, und wenn das eine fällt, fällt auch das andere.

Im kritischen Rationalismus spielt also die Kritik die Rolle, die der Rechtfertigungsprozess in der traditionellen Philosophie gespielt hat: Das Streben nach Wahrheit besteht nicht mehr darin zu versuchen, einen „notwendigen“ Grund für unseren Theorien anzugeben, sondern darin, nach der Überwindung des Gegebenen zu streben, d.h. die Tradition, die üblichen Theorien, die einfachen Lösungen in Zweifel zu ziehen. Hier stoßen wir auf jenen „Mythos des Gegebenen“, der viele Denker in seinem Bann hält, und den der kritische Rationalismus als seinen „Feind Nr. 1“ betrachtet.

Mit dem Verzicht auf Wahrheitsgründe sind nun Wahrheit und Gewissheit nicht nur zweierlei Dinge, sondern sie sind darüber hinaus oft auch Gegensätze: Was uns gewiss erscheint, d.h. klar bzw. evident, kann bloße Folge unserer Denkgewohnheiten sein und ist möglicherweise nur etwas, an dem wir fast „zwanghaft“ als unser Wissen festhalten wollen.

In dem vorliegenden Interview stellt Hans Albert seine intellektuelle Entwicklung vor, die immer von der Suche nach besseren, vernünftigen Alternativen geprägt war, und er erklärt darin die wichtigsten Komponenten seiner Auffassung; vor allem betont er seine Hauptthese, den konsequenten Fallibilismus, der das klassische „Offenbarungsmodell der Erkenntnis“ ersetzt. Aus dem wird dann klar, wie unverzichtbar für seinen kritischen Rationalismus die Konfrontation und die Diskussion mit anderen philosophischen Strömungen sind: Der methodische Revisionismus, der auf die Existenz verschiedener Alternativen angewiesen ist, ist der einzige Weg, der uns offen ist, um vernünftig zu sein.

Das gilt nicht nur für philosophische Debatten, sondern auch für die politischen und öffentlichen Diskussionen. Hier zeigt sich die allgemeine Relevanz einer solchen kritischen Einstellung – besonders heute, wo man die Unterschiede zwischen Weltanschauungen und Traditionen betont und diese als unvergleichbar hinzustellen pflegt und worin jener zweite Mythos zum Ausdruck kommt, gegen den Albert kämpft: der „Mythos des Rahmens“, den wir der Hermeneutik bzw. der Postmoderne zu verdanken haben und der sich als besonders gefährlich erweist. Einen Vergleich zwischen den verschiedenen, in unterschiedliche Rahmen eingebundenen Modellen hält er auf theoretischem wie auf praktischem Gebiet nicht nur für möglich, sondern auch für nötig, wenn wir nach einer akzeptablen Lösung suchen.

Natürlich stellt sich hier auch die Frage, welches Verhältnis zu Dogmatismus, Intoleranz und Religion einzunehmen ist, – ein Problem, mit dem Hans Albert sich schon sehr früh beschäftigt hat. Obwohl er Atheist ist, möchte er niemanden auf seine Kritik an Religion und Theologie verpflichten; er fordert aber, dass Kritik auch innerhalb der Religion geübt wird. Sein Ziel ist hier wie immer eine Erklärung des menschlichen Lebens und Handelns, die auf einer allgemeinen Voraussetzung beruht: Es gibt keinen Bereich menschlichen Handelns und Denkens, der von Vernunft ausgenommen wäre, d.h. es gibt keine Aspekte, die nicht revidiert und korrigiert werden könnten. In Alberts Worten: „Wir sind alle nur vorläufig. Wir müssen unsere Auffassungen immer wieder revidieren“.

Aus vielen Gründen ist Hans Albert einer der einflussreichen Philosophen im deutschen Sprachbereich geworden. Und

wenn wir nun zu unserem Anfangsthema zurückkehren, nämlich zur Stellung des kritischen Rationalismus in der heutigen Philosophie, dann kann man feststellen, dass Albert für sich die Rolle einer sokratischen „lästigen Stechmücke“ in Anspruch nimmt. Es wird irgendeine These vorgebracht, und Alberts Interesse an ihr ist immer: Können wir mit ihr innerhalb der anstehenden Problemsituation eine bessere Lösung als mit den Entgegengesetzten erreichen? Was kann unsere Theorie leisten?

Aber eine noch bessere Definition für ihn ist wohl: Hans Albert ist ein geistiger Nachfolger der Aufklärung.

**Fossati:** Die erste Frage lautet natürlich: Wie sind Sie zum kritischen Rationalismus gekommen?

**Albert:** Bis zum Ende des zweiten Weltkrieges war ich Anhänger der pessimistischen Geschichtsphilosophie Oswald Spenglers. Dann hat sich mein Weltbild völlig verändert. Zunächst habe ich Benedetto Croce gelesen, und er hat mich überzeugt. Danach habe ich andere Philosophen gelesen, zum Beispiel Kant, Russell, Hartmann, Scheler, Gehlen, Carnap, Bergson, Heidegger und bin in große Verwirrung geraten, denn jeder hatte anscheinend gute Argumente, aber ihre Auffassungen waren miteinander unvereinbar. Während meines Studiums der Ökonomie stieß ich auf den logischen Positivismus des „Wiener Kreises“, der von Hutchison zur Kritik der neoklassischen Ökonomie verwendet worden war<sup>1</sup>. Ich akzeptierte diese Kritik, hatte mir aber inzwischen eine philosophische Auffassung gebildet, die auf den deutschen Pragmatismus zurückging: auf die Handlungslehre Arnold Gehlens, die Wissenssoziologie Max

Schelers und den Konventionalismus Hugo Dinglers und seine Lehre von der Letztbegründung. Diese Auffassung explizierte ich in meiner Dissertation, die den Titel hatte *Rationalität und Existenz. Politische Arithmetik und politische Anthropologie*<sup>2</sup> und die unter anderem eine radikale Kritik der reinen Ökonomie enthielt.

Inzwischen hatte ich eingesehen, dass ich die moderne Logik lernen musste, um weiterzukommen. Ich las Tarski und entdeckte das Buch Victor Krafts *Mathematik, Logik und Erfahrung*<sup>3</sup>, das eine überzeugende Widerlegung der Dinglerschen Lehre enthielt. Kraft hatte auch ein Buch über den Wiener Kreis geschrieben<sup>4</sup>, zu dem er sich selbst und auch Karl Popper zählte. Ich las Karl Poppers *Logik der Forschung*<sup>5</sup> und die Arbeiten des Wiener Kreises und ging zum logischen Positivismus über, dem ich zunächst auch die Poppersche Auffassung zurechnete. Ich akzeptierte Poppers Wissenschaftslehre und verband sie mit der positivistischen Auffassung, dass Metaphysik sinnlos sei. Alles schien nun sehr einfach zu sein, bis ich entdeckte, dass Poppers Kritik an den Auffassungen des „Wiener Kreises“ sehr viel weiterging, als ich angenommen hatte, und dass die These der Sinnlosigkeit der Metaphysik nicht akzeptabel ist, und zwar schon deshalb, weil es logische Zusammenhänge zwischen metaphysischen Aussagen und den Aussagen der Realwissenschaften gibt, zum Beispiel zwischen dem allgemeinen Kausalprinzip, den Kausalgesetzen und singulären Kausalaussagen. Es war sehr schmerzlich für mich, meine antimetaphysische Auffassung aufgeben zu müssen, aber es war unvermeidlich. Ich ging zu Poppers kritischem Rationalismus über.

Ich habe dann Karl Popper 1958 auf dem „Europäischen Forum Alpbach“ in Tirol persönlich kennen gelernt. Wir korrespondierten seitdem miteinander und wurden Freunde. Als im Jahre 1968 mein *Traktat über kritische Vernunft* erschienen war<sup>6</sup>, schrieb er mir, das sei die beste Gesamtdarstellung seiner philosophischen Auffassungen. Allerdings sind in diesem Buche auch Ideen enthalten, die nicht bei Popper zu finden sind, zum Beispiel die Kritik von Letztbegründungen mit Hilfe des Münchhausen-Trilemmas, die Möglichkeit der Kritik ethischer Auffassungen mit Hilfe von Brücken-Prinzipien und meine Kritik an den theologischen Auffassungen Bultmanns und anderer Theologen.

**Fossati:** Auch Bartley hat Poppers Kritizismus in einer persönlichen Weise vertreten.

**Albert:** Bartley habe ich dann auch kennen gelernt und er hat mich beeinflusst. Er hat eine Darstellung der Popperschen Philosophie geliefert, die Popper später bis zu einem gewissen Grade anerkannt hat. Allerdings hatte er etwa 10 Jahre lang wegen großer Differenzen keinen Kontakt mit Popper.

**Fossati:** Was haben Sie über den Positivismusstreit – den Streit zwischen dem kritischen Rationalismus und der Frankfurter Schule – zu sagen?

**Albert:** Der Ausgangspunkt dieser Kontroverse war bekanntlich das Referat Karl Poppers über die Logik der Sozialwissenschaften auf der Tübinger Tagung der deutschen Gesellschaft für Soziologie im Oktober 1961 und das Korreferat Theodor W. Adornos. Eine echte Diskussion kam aber auf dieser Tagung nicht zustande. Sie begann erst damit, dass Jürgen Habermas in einem Aufsatz Popper als

Positivisten attackierte<sup>7</sup>. Popper selbst hat sich an ihr kaum beteiligt. Er warnte mich davor, „in diesen Sumpf zu geraten“. Aber ich habe mich nicht davon abbringen lassen, die Auffassungen von Habermas, Apel, Gadamer, Heidegger usw. kritisch zu untersuchen. Karl Popper hatte andere Probleme. Er beschäftigte sich mit Kant, mit der modernen Physik, mit der evolutionären Erkenntnistheorie, mit den Vorsokratikern. Ich kann gut verstehen, dass er seine Zeit nicht an andere Fragen verschwenden wollte.

**Fossati:** Haben Sie Habermas auch persönlich kennengelernt?

**Albert:** Natürlich! Als ich 1963 nach Mannheim berufen wurde, war Habermas Professor an der Universität Heidelberg. Wir haben uns 1964 auf dem Max Weber-Kongress in Heidelberg getroffen. Er hat mich damals besucht und Bartleys Buch *The Retreat to Commitment*<sup>8</sup> von mir geliehen. Ich sagte ihm, dass ich gerade dabei sei, eine Erwiderung auf seine Popper-Kritik zu schreiben. Auch später habe ich ihn ein paar mal gesehen.

Ich habe mich immer bemüht, ihn zu verstehen und auf seine Auffassungen einzugehen. Er hat sich immer wieder mit amerikanischen und französischen Denkern auseinandergesetzt. Seine deutschen Kritiker und ihre Einwände hat er weniger beachtet.

**Fossati:** Karl-Otto Apel haben Sie auch scharf kritisiert.

**Albert:** Herr Apel ist ein freundlicher Mann, und er pflegt auch auf scharfe Kritik freundlich zu antworten. Wir haben öfter miteinander diskutiert. Er meint, meinen konsequenten Fallibilismus widerlegt zu haben. Und ich bin der Auffassung, dass ich seine Letztbegründungsposition ad absurdum geführt habe. An-

dere haben sich dazu geäußert, zum Beispiel zuletzt Nilsson in seinem Buch *The Revisability of Cognitive Standards*, der auf meiner Seite ist<sup>9</sup>.

**Fossati:** Und nun kommen wir zu Ihrer Auseinandersetzung mit der Transzendentalpragmatik. Die Frage lautet: Warum muss man für den Fallibilismus allgemeine Geltung beanspruchen? Es wäre vielleicht schon genug, den Fallibilismus nur mit Bezug auf unser wissenschaftliches oder tatsächliches Wissen zu vertreten. In der Logik könnte man zum Beispiel eine Ausnahme sehen.

**Albert:** Die Frage ist, warum man eine Ausnahme machen sollte. Woher soll man wissen, dass eine bestimmte Lösung eines Problems niemals revidiert werden kann? Lesen Sie einmal Bertrand Russells Buch *Die Entwicklung meines Denkens*<sup>10</sup>. Er sagt da an einer Stelle, dass er früher die Mathematik als die letzte Provinz der Gewissheit angesehen hatte, aber seit der Entdeckung der Paradoxien der Mengenlehre sei er davon abgekommen. Später hat Imre Lakatos gezeigt, dass eine fallibilistische Auffassung des mathematischen Denkens akzeptabel ist<sup>11</sup>. Wer hätte das früher geglaubt? Auch in der Logik gibt es Kontroversen, zum Beispiel über das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten. Und es werden sogar parakonsistente Logiken angeboten.

**Fossati:** Ihre Auffassung ist sicher sehr kohärent: Man kann darin keinen Widerspruch finden, wie einige Kritiker meinen.

**Albert:** Ja, aber eine konsistente Auffassung kann natürlich auch falsch sein. Um konsequent zu sein, muss ich meinen Fallibilismus natürlich auch auf meine eigene Auffassung beziehen. Ich kann die Möglichkeit logisch nicht ausschließen, dass es Ausnahmen gibt. Wer meine Po-

sition kritisiert, müsste aber solche Ausnahmen nachweisen.

**Fossati:** Das Problem könnte auf diese Weise dargestellt werden: Von einem empirischen Standpunkt hat eine Sache viele Beschaffenheiten, über die wir sprechen können und in bezug auf die wir uns irren können. Man könnte aber sagen, dass wir etwas zur Verfügung haben, über das wir uns nicht irren können, nämlich die Beschaffenheit, viele Beschaffenheiten zu haben. Ich kann mich irren über die Farbe meiner Hose, aber nicht darüber, dass meine Hose eine Farbe hat. Dass es eine Farbe gibt, ist doch nicht zu bezweifeln.

**Albert:** Dazu ist zunächst zu sagen, dass es vieles gibt, was man üblicherweise als gewiss und als unbezweifelbar anzusehen pflegt. Aber diese Gewissheit ist kein Wahrheitskriterium. Dass ihre Hose eine Farbe hat, könnte eine Illusion sein. Die Farbe könnte ein reines Phänomen Ihres Bewusstseins sein. Dann gäbe es, so könnten Sie entgegen, zumindest Farben in ihrem Bewusstsein. Aber sogar dessen Existenz wird mitunter in Frage gestellt, wenn auch nicht von mir. Auch darüber wird sich der konsequente Fallibilist auf eine Diskussion einlassen und sich nicht auf die Gewissheit als Wahrheits-Kriterium berufen.

Popper würde Ihnen vielleicht in bezug auf sogenannte „triviale Wahrheiten“ zugestimmt haben. Aber auch solche „triviale Wahrheiten“ sind möglicherweise falsch. Der common sense kann sich irren, obwohl er mitunter gegenüber philosophischen Auffassungen recht hat.

Dass es Dinge gibt, die Eigenschaften zu haben scheinen, könnte übrigens eine Folge unserer Grammatik sein, auf die wir nicht verzichten können, obwohl sie uns in dieser Hinsicht in die Irre führt. Auf

ontologische Fragen gibt es bekanntlich ganz verschiedene Antworten. Wenn man genügend spekulative Phantasie hat, werden viele Selbstverständlichkeiten problematisch.

**Fossati:** Wahrheit und Gewissheit passen also nicht gut zusammen?

**Albert:** Wahrheit und Gewissheit sind jedenfalls zweierlei. Man pflegt sie übrigens auch im Alltagsdenken zu unterscheiden. Und sogar, dass Gewissheit kein sicheres Indiz der Wahrheit ist, ist im alltäglichen Leben selbstverständlich. Allerdings glaubt man da viele Dinge sicher zu wissen. Zum Beispiel die einfachen Wahrheiten der Arithmetik, die man in der Schule gelernt hat. Dass  $1 + 1 = 2$  ist, scheint doch zum Beispiel selbstverständlich zu sein. Wenn man aber danach fragt, ob es wirklich eine Zahl „1“ und eine Zahl „2“ und eine Summe von Zahlen gibt oder vielleicht nur Zahlzeichen, mit denen man praktisch operieren kann, kommt man eventuell in Schwierigkeiten.

In bezug auf solche Probleme hat mich übrigens, soviel ich mich erinnere, der heute wohl vergessene katholische Existenzphilosoph Peter Wust mit seinem Buch *Ungewissheit und Wagnis* beeinflusst<sup>12</sup>, den ich als Student gelesen habe, lange bevor ich Popper entdeckt habe. Er war für mich viel interessanter als zum Beispiel Martin Heidegger.

**Fossati:** Nach Ihnen und Apel muss das Widerspruchsfreiheitsprinzip anerkannt werden, sonst wäre es möglich, jede beliebige Konsequenz zu ziehen. Obwohl Sie diesem Prinzip eine andere Begründung geben als Apel, sind Sie wie er bereit, ihm eine „praktische“ Rolle zuzuschreiben.

**Albert:** Ich akzeptiere in der Tat wie Apel das Prinzip der Widerspruchsfreiheit. Nur behaupte ich nicht, es begründet zu ha-

ben. Und die These, dass man sonst beliebige Konsequenzen ziehen könnte, gilt nur, wenn man bestimmte logische Regeln akzeptiert. Ein Dialektiker könnte darauf verweisen, dass man andere Regeln an ihre Stelle setzen könnte, so dass es nicht mehr möglich wäre, beliebige Konsequenzen zu ziehen. Auf die Möglichkeit parakonsistenter Logiken habe ich schon hingewiesen.

Ich halte an der klassischen Logik fest. Ich halte sie für akzeptabel und habe mich bisher wenig um diese Entwicklungen gekümmert. Bisher habe ich jedenfalls nichts gehört, was mich davon abbringen könnte.

**Fossati:** Bisher! Immer nur vorläufig.

**Albert:** Ja, warum nicht? Wir sind auch alle nur vorläufig. Wir müssen unsere Auffassungen immer wieder revidieren. Zum kritischen Rationalismus gehört der methodologische Revisionismus.

**Fossati:** Sie haben öfter über die „deutsche Ideologie“ gesprochen. Ist sie immer noch die herrschende Auffassung?

**Albert:** Damit habe ich die hermeneutischen und dialektischen Richtungen gemeint. Wenn man sie Ideologien nennt, hat man sie natürlich damit noch nicht erledigt. Ich habe mich nicht darauf beschränkt, sie so zu charakterisieren, sondern habe gegen sie argumentiert.

Sie wollen offenbar, dass ich etwas über den Zustand des deutschen Denkens sage. Im Gegensatz zu der Zeit kurz nach dem zweiten Weltkrieg gibt es heute im deutschen Sprachbereich eine Vielfalt philosophischer Auffassungen. Und es gibt Diskussionen zwischen den verschiedenen Richtungen, an denen auch ich mich beteiligt habe. Von einer Dominanz bestimmter Auffassungen kann nicht die Rede sein.

Kurz nach dem zweiten Weltkrieg war das anders. Zunächst dominierten Heidegger und seine Schüler. Dann kamen die „Frankfurter Schule“ Max Horkheimers und Theodor W. Adornos dazu und die „Erlanger Schule“ Paul Lorenzens und schließlich Wolfgang Stegmüller mit der analytischen Philosophie und der kritische Rationalismus Karl Poppers. Nun ist das Bild noch vielfältiger geworden.

**Fossati:** Sie haben über die Marxisten gesprochen, Popper wird oft eine „Anti-Marx“-Haltung zugeschrieben. In seinem Buch *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* kann man aber eine teilweise positive Beurteilung der Werke von Marx finden<sup>13</sup>. Man könnte sagen, dass Popper im allgemeinen positiv über die Ziele von Marx und negativ über seine Methode spricht. Marx habe zwar eine problematische Wissenschaftstheorie vertreten, aber seine Analyse der Gesellschaft sei trotzdem interessant.

**Albert:** Da haben Sie vollkommen recht. Auch für mich ist Karl Marx einer der bedeutendsten deutschen Soziologen und Ökonomen. Wir haben ihm Einsichten zu verdanken, und er hat sich in manchen Punkten geirrt. Und seine Irrtümer haben teilweise Wirkungen gehabt, die er sicher nicht gewünscht hätte. Vor allem die Idee, dass man durch die Beseitigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, des Marktes und des Geldes eine freie Gesellschaft erreichen kann, war ein schwerwiegender Irrtum, der katastrophale Wirkungen hatte. Die Dogmatisierung des Marxismus ist aber vor allem Lenin zu verdanken. Man kann sich übrigens leicht vorstellen, dass ein Mann wie Marx in der Sowjetunion liquidiert worden wäre.

In Deutschland haben die Revisionisten – vor allem Eduard Bernstein – Marx durch-

aus kritisch behandelt. Bernstein war nicht nur politisch sondern auch theoretisch Revisionist. Er hat die Marxsche Auffassung der Kritik unterworfen und sie revidiert.

**Fossati:** Sie schreiben, dass Parteien in einer offenen Gesellschaft sich kaum einer bestimmten philosophischen Überzeugung verschreiben können<sup>14</sup>. Aber der kritische Rationalismus hatte Einfluss auf das programmatische Denken in der deutschen Sozialdemokratie. Sind Sie Sozialdemokrat?

**Albert:** Eine positive Antwort auf diese Frage würde heute geringe Bedeutung haben. Ralf Dahrendorf hat mit Recht gesagt, dass sich nach dem zweiten Weltkrieg in Europa so etwas wie „ein sozialdemokratischer Kompromiss“ durchgesetzt hat, den alle großen Parteien akzeptiert haben. In Deutschland hat zunächst die CDU im Namen einer „sozialen Marktwirtschaft“ Reformen herbeigeführt, die in diese Richtung gehen. Später fand vieles, was die Grünen anstreben, Aufnahme in die Programme der anderen Parteien.

Was den kritischen Rationalismus angeht, so haben Personen aus allen großen Parteien sich auf Karl Poppers Ideen bezogen, vor allem Helmut Schmidt, aber auch Helmut Kohl und sogar Franz Josef Strauß. Popper selbst hat sich einen Liberalen genannt. So würde auch ich mich einordnen. Ich habe von Adam Smith gelernt und von John Stuart Mill, der ein vorzügliches Buch über die Freiheit geschrieben hat, aber auch von Karl Marx und von Max Weber, einem seiner großen Kritiker.

**Fossati:** John Stuart Mill war ein Philosoph, den Ihr Freund Paul Feyerabend sehr geschätzt hat. Sie haben einmal die „Anarchie“ der „Anomie“ gegenübergestellt.

**Albert:** Ja, wir beide haben positiv über Mill geschrieben, der den Fallibilismus in die politische Philosophie eingeführt hat. Was nun die Anarchie angeht, so ist sie ein zwar herrschaftsloser, aber keineswegs ohne weiteres rechtloser Zustand. Aber ohne einen Staat, der das Monopol legitimer Gewaltanwendung beansprucht, lässt sich vermutlich in modernen Gesellschaften tatsächlich keine Rechtsordnung aufrechterhalten.

Auch die Herrschaft selbst kann rechtlich gezähmt werden, und das ist unter dem Einfluss der Aufklärung in modernen Staaten teilweise geschehen. Sie hat gewissermaßen zur Zählung des Staates und im Zuge der Säkularisierung auch zur Zählung der Religion beigetragen.

**Fossati:** Heute leben wir in einer Weltkrise. Und es stellt sich die Frage, ob ein Ausgleich zwischen der europäischen Weltauffassung und anderen Weltauffassungen möglich ist. Man weist zum Beispiel darauf hin, dass im Islam bisher keine Säkularisierung stattgefunden hat.

**Albert:** Es ist in der Tat problematisch, dass im Islam die Religion die Rechtsordnung bestimmt. Das kann zu großen Schwierigkeiten führen. In Europa fand die erste Gewaltenteilung zwischen Kaiser und Papst statt, mit großen Konsequenzen für die europäischen Rechtsordnungen. Diese Art der Gewaltenteilung gibt es offenbar im Bereiche des Islam nicht. Was die heutige internationale Krise angeht, so würde ich wünschen, dass sich auf die Dauer eine internationale Rechtsordnung durchsetzen lässt, etwa im Sinne des seinerzeit von Immanuel Kant charakterisierten Ideals. Das scheint aber ohne ein zentrales Gewaltmonopol schwierig zu sein. Und ein solches Monopol ist schwer zu realisieren. Um akzeptabel zu sein,

müsste eine solche Rechtsordnung wohl ein starkes föderales Element haben.

Dass sich ein in verschiedenen Kulturkreisen akzeptabler gemeinsamer Rechtsrahmen finden lässt, ist meines Erachtens auf lange Sicht nicht ausgeschlossen. Es gibt ja schon viele Staaten, in denen Angehörige verschiedener Religionen friedlich zusammenleben. Auch Anhänger des Islam scheinen sich teilweise an eine Rechtsordnung unserer Art gewöhnen zu können.

**Fossati:** Man gewinnt mitunter den Eindruck, dass Sie Religion, Intoleranz, Dogmatismus und Theologie als Synonyme benutzen.

**Albert:** Das ist natürlich nicht richtig. Er gibt meines Erachtens mehr oder weniger tolerante Religionen und mehr oder weniger dogmatische theologische Auffassungen. Paulus war, wie ein bekannter Theologe festgestellt hat, ein Klassiker der Intoleranz. Auch Luther und Calvin darf man wohl so charakterisieren. Von Albert Schweitzer kann man das Gegenteil behaupten. Aber es gibt Intoleranz und Dogmatismus bekanntlich auch in säkularisierten Weltanschauungen. Ich möchte nicht so verstanden werden, dass ich Theologie mit Intoleranz oder Dogmatismus identifiziere.

**Fossati:** Sie haben den Fallibilismus gegen das „Offenbarungsmodell der Erkenntnis“ gestellt, das aber keine erkenntnistheoretische, sondern eine theologische Kategorie ist.

**Albert:** Mein „Offenbarungsmodell“ entspricht etwa dem, was Popper „manifestation theory of knowledge“ nennt. Ob das eine gute Übersetzung ist, kann man natürlich bezweifeln. Aber die scharfe Unterscheidung, die Sie zwischen erkenntnistheoretischen und theologischen Kate-



gorien machen, halte ich für problematisch. Gott spielt bekanntlich, wie Röd in seinem Buch *Der Gott der reinen Vernunft* gezeigt hat<sup>15</sup>, in der vorkantischen Erkenntnislehre eine wichtige Rolle. Auch Popper hat auf die erkenntnistheoretische Bedeutung der „*veracitas dei*“ hingewiesen.

**Fossati:** Vielleicht interpretieren wir Wörter wie „Offenbarungsmodell“ ganz verschieden, und dann könnte unter Umständen eine Klärung sprachlicher Missverständnisse weiterführen. Jedenfalls hört sich Ihre Kritik am religiösen Denken in unseren Ohren sehr scharf an. Sind Ihrer Ansicht nach kritischer Rationalismus und Religion unvereinbar?

**Albert:** Albert Schweitzer hat sich einmal einen „kritischen Rationalisten“ genannt, allerdings als das noch kein Name für eine bestimmte Richtung war. Aber er hat betont, dass man dem kritischen Denken innerhalb der Religion sein Recht verschaffen müsse. Ich möchte ihn daher gerne für die von mir vertretene Version des kritischen Rationalismus in Anspruch nehmen. Er selbst hat sich in seiner *Geschichte der Leben Jesu-Forschung* in diesem Sinne verhalten und hat darin sogar Kritik an der jesuanischen Ethik geübt<sup>16</sup>.

**Fossati:** Kann man nicht sagen, dass der kritische Rationalismus als moderne Weltanschauung keinen Gott braucht?

**Albert:** Es gibt verschiedene Versionen des kritischen Rationalismus, so dass die Antwort auf diese Frage wohl verschieden ausfallen muss. Karl Popper hat sich nicht als Atheist, sondern als Agnostiker betrachtet. Andere kritische Rationalisten sind wie ich Atheisten. Es gibt aber zum Beispiel auch Vertreter des kritischen Rationalismus, die sich zum Katholizismus bekennen.

Ich möchte keinen von ihnen auf meine Kritik an Religion und Theologie verpflichten. Sie folgt nicht logisch aus dem kritischen Rationalismus, sondern sie gründet sich auf weitere Voraussetzungen, denen sie wohl nicht zustimmen können. Die These der Existenz Gottes ist eine metaphysische Hypothese, die ich aus bestimmten Gründen nicht akzeptieren kann, vor allem deshalb, weil sie mit dem weitgehend durch wissenschaftliche Erkenntnisse bestimmten modernen Weltbild nicht harmoniert. Es geht dabei nicht um eine Ablehnung der Metaphysik, sondern um eine Zurückweisung einer bestimmten These.

**Fossati:** Bartley stimmte darin mit Ihnen überein. Man könnte denken, dass der kritische Rationalismus in diesem Punkt den Geist von heute ausdrückt – einen Geist, der sich ohne einen höheren Geist wohlfühlt.

**Albert:** Es geht hier nicht darum, ob man sich wohlfühlt, sondern darum, wie über metaphysische Hypothesen entschieden werden kann, ein zugegebenermaßen schwieriges Problem. Man kann sie ja nicht ohne weiteres durch empirische Forschung prüfen. Wer anerkennt, dass metaphysische Hypothesen schwer zu beurteilen sind, kann natürlich nach Gründen für die These suchen, dass es einen Gott bestimmter Art gibt, etwa den Gott, an den die Christen glauben. Ich habe bisher keine guten Gründe dafür gefunden, wohl aber Gegen Gründe, zum Beispiel im Zusammenhang mit dem Theodizeeproblem. Was das „wissenschaftliche Weltbild“ angeht, so läuft seine Anerkennung als adäquate Auffassung wirklicher Zusammenhänge selbst auf einen metaphysischen Realismus hinaus. Vielfach pflegen daher Leute, die an Gott glauben, wissenschaft-

liche Theorien instrumentalistisch zu deuten, als bloße Werkzeuge der Lebensbewältigung ohne reale Bedeutung.

**Fossati:** Also ist Metaphysik nicht sinnlos, aber metaphysische Thesen sind nicht widerlegbar. Wie kann man dann mit guten Gründen den Realismus vertreten?

**Albert:** Zunächst ist der Realismus der Standpunkt des Alltagswissens, und die Frage ist, warum man diese Position überhaupt aufgeben sollte. Zwar hat die Wissenschaft immer wieder Bestandteile des Alltagswissens der Kritik unterzogen und das Alltagswissen in vielen Punkten revidiert, aber das ist mit dem Realismus durchaus vereinbar.

Die Alternativen zum Realismus, die bisher aufgetreten sind, haben sich als sehr künstlich erwiesen und zu großen Schwierigkeiten geführt. In Mode ist heute zum Beispiel der radikale Konstruktivismus, der behauptet, die Wirklichkeit sei unsere Konstruktion. Man kann dann fragen, wessen Konstruktion sie ist. Die Antwort: Eine Konstruktion unseres Gehirns führt zu der Frage, ob denn dieses Gehirn selbst auch nur eine Konstruktion ist. Wir geraten dann schnell zu absurden Konsequenzen. Wenn diese Position auf Schwierigkeiten stößt, ziehen sich ihre Vertreter oft auf die These zurück, dass unsere Theorien über die Wirklichkeit von uns konstruiert seien, eine These, die kaum jemand bestritten hatte. Sie ist mit dem Realismus vereinbar.

Wir haben in der Metaphysik zwischen alternativen Auffassungen zu wählen und tun gut daran, dabei auch die Ergebnisse der Wissenschaften zu berücksichtigen. Das erfordert Überlegungen, die nicht in ein paar Zeilen wiedergegeben werden können. Der Teufel steckt dabei gewissermaßen im Detail.

Möglicherweise ist, wie Popper einmal gesagt hat, die Welt zu kompliziert für uns, so dass wir niemals zu einer völlig irrtumsfreien Erkenntnis ihrer Beschaffenheit vordringen können. Wir können dann bestenfalls einige Erkenntnisfortschritte machen, die uns vielleicht der Wahrheit etwas näher bringen.

**Fossati:** Die Idee der Annäherung an die Wahrheit wurde für die Wissenschaft geprägt. Könnte man sagen, dass es echtes Wissen nur in der Wissenschaft gibt?

**Albert:** Keineswegs, denn auch unser Alltagswissen scheint oft durchaus akzeptabel zu sein. Aber aus den wissenschaftlichen Forschungsergebnissen ergeben sich immer wieder Verbesserungen – Korrekturen oft sehr radikaler Art, Vertiefungen und Erweiterungen –, die wir akzeptieren sollten.

**Fossati:** Die Metaphysik hat also für den kritischen Rationalismus sozusagen nur „sekundäre“ Bedeutung?

**Albert:** Auch das wäre ein Missverständnis. Schon die Erkenntnisprogramme der Realwissenschaften enthalten, wie Popper zu zeigen suchte, metaphysische Annahmen. So ist der vorsokratische Atomismus ebenso wie andere Konzeptionen dieser Zeit zu einem erfolgreichen Forschungsprogramm der Realwissenschaften geworden. Wenn man anerkennt, dass derartige Erkenntnisprogramme in den Wissenschaften eine wichtige Rolle spielen, muss man einräumen, dass es keine scharfe Grenze zwischen Wissenschaft und Metaphysik geben kann. Und wenn behauptet wird, dass es außerhalb des wissenschaftlichen Wissens besondere Erkenntnisarten gibt, dann muss man diese Behauptung diskutieren.

So kann man zum Beispiel Gadammers Thesen zum Problem des Verstehens im Zusammenhang mit der Entwicklung der

Wissenschaft diskutieren. Es stellt sich dann heraus, dass er zum Beispiel die Beiträge von Karl Bühler, Heinrich Gomperz und Max Weber zur Lösung dieses Problems nicht berücksichtigt und daher wichtige Unterschiede nicht in Betracht gezogen hat, auf die von diesen und anderen Theoretikern hingewiesen worden war. Seine einseitige Sicht der Problemsituation hat ihn daran gehindert, die Möglichkeit einer Erklärung des Verstehens in Betracht zu ziehen, wie sie schon in den Ansätzen zu einer allgemeinen Hermeneutik im 18. Jahrhundert ins Auge gefasst wurde. Sein Versuch, alle möglichen Arten der Einsicht unter einen allgemeinen Begriff des Verstehens zu bringen, leistet überhaupt nichts.

**Fossati:** Machen Sie selbst nicht in Bezug auf das Erklären einen Anspruch, der zu dem von Gadamer gewissermaßen „spiegelbildlich“ ist?

**Albert:** Nein, keineswegs! Ich akzeptiere zum Beispiel ein Verstehen im Sinne einer Zeichendeutung, das nicht als ein Erklären charakterisiert werden kann. Die Wahrnehmung und Deutung von Zeichen ist zwar selbst kein Erklären, aber sie kann unter Umständen durch eine Theorie des Verstehens erklärt werden. Dazu müsste man die Gesetzmäßigkeiten des Verstehens finden. Das Gleiche gilt für das Verstehen von Motiven, für dessen Erklärung es interessante Ansätze im psychologischen Denken gibt.

Martin Heidegger, für dessen Philosophie die Sprache und das Verstehen von großer Bedeutung sind, hat die Darstellungsleistung der Sprache, die vor allem Karl Bühler herausgearbeitet hat, überhaupt nicht berücksichtigt. Er spricht zwar wie wir alle ununterbrochen „über“ etwas und macht es damit zum Objekt seiner Dar-

stellung, tut aber gleichzeitig so, als ob er den Objektivismus überwinden könnte. Schließlich landet er in einem philosophischen Expressionismus und benutzt die Sprache nur noch als „musica dei vocaboli“. Diese Art von Philosophie ist eine Zumutung für die Vernunft. Wenn Richard Rorty Heidegger, Wittgenstein und Dewey als die drei wichtigsten modernen Philosophen in Verbindung miteinander bringt, so nehme ich zu seinen Gunsten an, dass er seine Kenntnis der deutschen Sprache falsch eingeschätzt hat.

**Fossati:** Auch Carnap hatte Heidegger scharf kritisiert. Manche Ihrer Kritiker sagen, der kritische Rationalismus vertrete dieselbe „Tatsachenontologie“ wie der „Wiener Kreis“.

**Albert:** Die Carnapsche Heideggerkritik kann ich gut verstehen. Was aber den „Wiener Kreis“ angeht, so wurden in ihm verschiedene Auffassungen vertreten. Im seinen Buch *Der logische Aufbau der Welt*<sup>17</sup> vertritt Carnap de facto eine phänomenalistische Metaphysik, die zum Beispiel Karl Popper scharf kritisiert hat. Der Phänomenalismus mit seinem Rückgang auf Sinnesdaten ist ein Erbe des klassischen Empirismus, das auf Grund der Entwicklung der Wahrnehmungspsychologie als überholt gelten darf. Später ist Carnap zum Physikalismus übergegangen. Weder der Phänomenalismus noch der Physikalismus ist für den kritischen Rationalismus akzeptabel. Die Benutzung des Ausdrucks „Tatsachen“ ist nicht an eine bestimmte Ontologie gebunden.

**Fossati:** Man spricht heute von „kontinentaler“ und von „analytischer“ Philosophie. Was ist die Stellung des kritischen Rationalismus in dieser Debatte?

**Albert:** Diese groben Einteilung der philosophische Strömungen ist meines Erach-

tens nicht sehr fruchtbar. In der Entwicklung der analytischen Philosophie sind ungefähr alle früheren philosophischen Positionen und Probleme wieder aufgetaucht, gewissermaßen in „analytischer Maskerade“. Sie werden jetzt nur mit den Mitteln der modernen Logik behandelt. Man kann heute im Rahmen der analytischen Philosophie Neoempirist, Kantianer oder sogar Existenzialist sein.

Die kontinentale Philosophie hat eine Zeit lang nicht nur auf die Benutzung der Mittel der modernen Logik, sondern darüber hinaus teilweise überhaupt auf logisch stringente Argumentation verzichtet. Auffassungen dieser Art sind aber wohl seltener geworden.

Der kritische Rationalismus gehört sicher eher zum Umkreis des analytischen Denkens. Aber zu seinen Vorläufern zählt zum Beispiel auch Oswald Külpe, ein Kantianer, der zum transzendentalen Realismus übergegangen war und die moderne Logik nicht benutzt hat.

**Fossati:** Die Analyse der Sprache ist wesentlich für die analytische Philosophie. Man könnte sagen, dass das auch für den kritischen Rationalismus gilt. Die Sprache ist zum Beispiel ein Mittel der Formulierung von Theorien, die man kritisieren kann. Auch das „Münchhausen-Trilemma“ bezieht sich auf Aussagen. Die Sprache wäre der philosophische Ausgangspunkt, um das Denken und die Erkenntnis zu betrachten.

**Albert:** Es gibt viele Ausgangspunkte. Ein Vertreter des Empirismus muss im Zusammenhang mit dem Erkenntnisproblem vor allem auch über Wahrnehmungen sprechen. Er benutzt ja zum Beispiel Wahrnehmungen, um Theorien zu kritisieren. Natürlich müssen sie dazu in Aussagen transformiert werden.

Wenn man übrigens die vorliegenden Forschungen über höher organisierte Affen zu Rate zieht, wird man wohl zu der Auffassung kommen müssen, dass es auch bei diesen Tieren Erkenntnisse gibt, ohne dass sie über eine Sprache verfügen. Auch neuere Forschungen über das Lernen kleiner Kinder führen zu ähnlichen Konsequenzen. Sie sind offenbar imstande, etwas zu erkennen und ihre Erkenntnisse zu revidieren, bevor sie über sprachliche Mittel verfügen.

Zwar spielt die Sprache eine bedeutende Rolle für die alltägliche und die wissenschaftliche Erkenntnis, aber den Begriff der Erkenntnis von vornherein so zu bestimmen, dass vorsprachliche Erkenntnisse ausgeschlossen werden, halte ich für bedenklich.

**Fossati:** Schließlich: Fühlen Sie sich als ein Schüler von Karl Popper?

**Albert:** Ich war mit Karl Popper befreundet, und wenn ich einen Philosophen nennen soll, dem ich für mein Denken Entscheidendes verdanke, dann muss ich ihn nennen. Aber ich habe auch viel von Max Weber und von Victor Kraft gelernt und von Albert Schweitzer und von vielen anderen, die ich nicht alle nennen kann.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> T.W. Hutchison, *The Significance and Basic Postulates of Economic Theory*, Macmillan, London 1938.

<sup>2</sup> Vgl. dazu H. Albert, *Ökonomische Ideologie und politische Theorie. Das ökonomische Argument in der ordnungspolitischen Debatte*, Monographien zur Politik, Heft 4, Schwartz, Göttingen 1954, 1972<sup>2</sup>, (überarbeiteter zweiter Teil Alberts Dissertation von 1952).

<sup>3</sup> V. Kraft, *Mathematik, Logik und Erfahrung*, Springer, Wien 1947.

<sup>4</sup> Ders., *Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus*, Springer, Wien 1950.

<sup>5</sup> K.R. Popper, *Logik der Forschung*, Julius Springer, Wien 1935, 1976<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1969, 1991<sup>5</sup>.

<sup>7</sup> Vgl. dazu T. W. Adorno, K. R. Popper, R. Dahrendorf, J. Habermas, H. Albert, H. Pilot, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, hrsg. von H. Maus, F. Fürstenberg und F. Benschler, Luchterhand, Neuwied/Berlin 1969.

<sup>8</sup> W.W. Bartley III, *The Retreat to Commitment*, Open Court, La Salle/London, 1962, 1984<sup>2</sup>, (*Flucht ins Engagement*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1987).

<sup>9</sup> J. Nilsson, *Rationality in Inquiry. On the Revisability of Cognitive Standards*, Umeå Studies in Philosophy, Umeå 2000.

<sup>10</sup> B. Russell, *My Philosophical Development*, Allen & Unwin, London 1959, (*Philosophie. Die Entwicklung meines Denkens*, Fischer, Frankfurt a.M. 1988).

<sup>11</sup> Vgl. dazu I. Lakatos, *Proofs and Refutations. The Logic of Mathematical Discovery*, hrsg. von J. Worrall, E. Zahar, Cambridge University Press, Cambridge 1976, (*Beweise und Widerlegungen: die Logik mathematischer Entdeckungen*, Vieweg, Braunschweig u.a. 1979).

<sup>12</sup> P. Wust, *Ungewissheit und Wagnis*, Anton Pustet, Salzburg 1937.

<sup>13</sup> K.R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge & Kegan Paul, London 1945, (*Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1992<sup>7</sup>).

<sup>14</sup> Vgl. dazu H. Albert, *Kritische Vernunft und menschliche Praxis. Mit einer autobiografischen Einleitung*, Reclam, Stuttgart 1977, pp. 30-31 (siehe auch 2. ergänzte Auflage 1984).

<sup>15</sup> W. Röd, *Der Gott der reinen Vernunft. Die Auseinandersetzung um den ontologischen Gottesbeweis von Anselm bis Hegel*, Beck, München 1992.

<sup>16</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1951<sup>6</sup>.

<sup>17</sup> R. Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreis, Berlin 1928.

*Das Interview wurde vom Autor mit Herrn Prof. Dr. Albert am 5. Dezember 2001 in Heidelberg geführt. Der Autor dankt Hans-Joachim Niemann und Carmelo Casucci dafür, dass sie frühere Versionen dieses Textes gelesen und nützliche Hinweise gegeben haben.*

*Lorenzo Fossati, geb. 1974 in Savona/Italien, hat Philosophie an der Katholischen Universität Mailand studiert. Dort promoviert er zur Zeit über die Frage des A priori in der Ontologie und Logik von Bernard Bolzano. Seit einigen Jahren befasst sich Fossati mit dem philosophischen Denken von Hans Albert. Die Ergebnisse seiner Forschungsarbeiten, die vorwiegend Alberts Reflexion über Theologie und Hermeneutik betreffen, werden demnächst im Buch Albert critico della teologia beim Guida Verlag (Neapel) erscheinen.*