

Zum 100. Geburtstag von Hans Albert

Rainer Hegselmann

8. Februar 2021

Wen man für ‘wirklich alt’ hält, ist wohl selber altersabhängig. Die Quadratwurzel des eigenen Alters mal zehn, in etwa das scheint mir das Alter derjenigen zu sein, die man für wirklich alt hält. Eine 25-Jährige würde also 50-Jährige, ein 64-Jähriger würde eine 80-Jährige, und Hans Albert, der heute am 8. Februar 2021 100 Jahre alt wird, wird sich nun wohl auch selbst für ‘wirklich alt’ halten. Hans Albert hat 2007 eine Autobiographie vorgelegt. Auf sein Leben zurückblickend, hat er ihr den Titel gegeben: *In Kontroversen verstrickt*. Der Titel war treffend gewählt, denn genau so war es: Hans Albert hat sich gestritten, sogar kräftig, wohl auch gerne—und das bis vor wenigen Jahren.

Inzwischen ist Hans Albert still geworden, und es ist auch stiller um ihn geworden. Von denjenigen, die heute so jung sind, dass sie ihn schon für einen Alten gehalten hätten, als er diese Kontroversen auszufechten begann, dürften viele einige dieser Kontroversen nicht mehr kennen, vielleicht auch nicht mehr verstehen.

Was waren das für Kontroversen? Für die spätere Beantwortung erscheint es mir hilfreich, zunächst einige Bemerkungen zur Situation der westdeutschen Nachkriegsphilosophie voranzustellen.

Der militärische und politische Zusammenbruch des Nationalsozialismus war für die Philosophie in den Westsektoren, die dann 1949 zur Bundesrepublik Deutschland wurden, *nur sehr bedingt eine Zäsur*. Bis auf ganz wenige Ausnahmen blieben bzw. kamen nach kurzen Aus-Zeiten wieder diejenigen in Amt und Würden, deren Philosophien auch unter dem Nationalsozialismus relativ problemlos hatten vertreten werden können, sich sogar explizit in dessen weltanschauliche Dienste gestellt oder diesem jedenfalls ein ‘philosophisches Angebot’ gemacht hatten. Der prominenteste Fall dieser Art ist Martin Heidegger (1889–1976). Aber auch Hans-Georg Gadamer (1900–2002), dessen universelle Hermeneutik dann in Westdeutschland eine prominente philosophische Position wurde, gehört hier genannt.¹

Die Machtübernahme des Nationalsozialismus im Jahre 1933 war in der deutschen Philosophie und Wissenschaft hingegen eine *tiefe Zäsur* gewesen. Zahlreiche Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, Philosophen und Philosophinnen (von denen es auf universitären Positionen allerdings nicht sehr viele gab) verließen das Land. Das gleiche gilt für Österreich nach der Errichtung eines autoritär-klerikalen Ständestaates im Jahre 1934 und dem sogenannten Anschluß im Jahre 1938. Was diejenigen betrifft, die wir in *heutiger* Sprache als das ‘analytische Lager’ ansprechen würden, so emigrierten nahezu alle Mitglieder des Berliner und des Wiener Kreises. Es gingen damals (und die Liste ist nicht vollständig):

¹ Gadamer war nach Kriegsende zunächst an der Universität Leipzig Dekan und Rektor, wechselte dann aber nach Frankfurt und später Heidelberg.



Abbildung 1: Hans Albert im Jahre 2010. Das Foto machte Uwe Czaniera.

Rudolf Carnap (1891–1970), Herbert Feigl (1902–1988), Philipp Frank (1884–1966), Carl Gustav Hempel (1905–1997), Otto Neurath (1882–1945), Hans Reichenbach (1891–1953), Friedrich Waismann (1896–1959). Moritz Schlick (geb. 1882), der Gründer des Wiener Kreises, war 1936 ermordet worden. Karl-Raimund Popper (1902–1994) emigrierte 1937 nach Neuseeland.

Nur sehr schleppend und erst in den späteren 60er Jahren setzte in der westdeutschen Nachkriegsphilosophie eine breitere Rezeption und ein Wiederanknüpfen an die deutschsprachige analytische Tradition ein.² Die analytischen Emigranten waren nach dem Krieg nämlich *nicht* nach Deutschland zurückgekehrt. Wo hätte es auch die Berufungskommissionsmehrheit geben sollen, die ‘solche Leute’ hätte berufen wollen? In den englischsprachigen Emigrationsländern sah die Entwicklung ganz anders aus. Die Emigranten hatten durchaus Startschwierigkeiten gehabt, und es gab auch Tragödien. Edgar Zilsel nahm sich das Leben. Insgesamt aber war aus der analytischen und ehemals deutschsprachigen Emigrantenphilosophie in den USA eine mächtige philosophische Orientierung geworden, die im Verbund mit den Strömungen des amerikanischen Pragmatismus in der Mitte des letzten Jahrhunderts eine an Dominanz grenzende Stellung gewann und dann auch längere Zeit behielt. Diese Erfolgsgeschichte unterscheidet sich stark davon, wie es den ebenfalls in die Emigration gezwungenen Mitgliedern des Frankfurter Instituts für Sozialforschung in den USA erging.

Für die Selbstbeschreibung waren bei Mitgliedern des Wiener und des Berliner Kreises ‘Firmenschilder’ wie *logischer Empirismus* oder auch *logischer Positivismus* gebräuchlich.

² Insbesondere Wolfgang Stegmüller hatte an diesem Wiederanknüpfen bzw. Reimport einen entscheidenden Anteil.

Neben dem ausgesprochen positiven Verhältnis zu Logik und Mathematik als wichtigen Instrumenten für die Bearbeitung philosophischer Probleme, war eine massiv antimetaphysische Stoßrichtung charakteristisch, wie sie etwa in dem Manifest *Wissenschaftliche Weltauffassung – Der Wiener Kreis* aus dem Jahre 1929 zum Ausdruck kam. Ziel war es, durch ein Sinnkriterium, auch *Kriterium kognitiver Signifikanz* genannt, sinnvolle von sinnlosen Sätzen zu unterscheiden, um dann die sinnlose Metaphysik mit all ihren Scheinsätzen und Scheinproblemen hinter sich zu lassen. In Ausarbeitung dieses Projekts wurden zahlreiche und immer subtiler werdende Sinnkriterien entwickelt, die die Unterscheidung liefern sollten. Popper, kein Mitglied des Wiener Kreises, viele Mitglieder aber sehr gut kennend, hatte hingegen schon in seinem 1934 erschienenen Buch *Die Logik der Forschung* gegen die anti-metaphysische Stoßrichtung argumentiert und seinerseits Falsifizierbarkeit als ein bloßes *Abgrenzungskriterium* vorgeschlagen: Das Kriterium sollte lediglich unterscheiden, was empirischer Überprüfung fähig ist und was nicht. Das, was nicht empirisch überprüfbar ist, muß aber kein Unsinn sein. Es könnte sich zum Beispiel auch um bestimmte Grundüberzeugungen handeln, die alle empirischen Arbeiten leiten.

Albert hat immer wieder die wichtige Rolle betont, die bestimmte Argumente Poppers – darunter zentral das gerade genannte – für ihn hatten. Auf diese Argumente mußte Albert aber erst einmal stoßen. Persönlich lernte er Popper erst 1958 auf den *Alpbacher Hochschulwochen* kennen, eine seit 1949 jährlich stattfindende Veranstaltung, die – im Rückblick klar werdend – einen entscheidenden Anteil daran hatte, dass wieder engere Kontakte zwischen bereits älteren analytischen Emigranten und den damals jüngeren deutschen ‘Geistesverwandten’ wie zum Beispiel Hans Albert, aber auch Wolfgang Stegmüller (1923–1991), entstanden.

Wie er es in seiner Autobiographie selbstironisch und in auch sich selbst gegenüber schonungsloser Offenheit (die offenbar ziemlich befreiend wirkt) beschreibt, hatte Albert ja eigentlich Berufsoffizier werden wollen. Schon im Krieg waren seinen Vorgesetzten, heerespsychologischen Gutachtern, vor allem aber auch ihm selbst schwere Zweifel gekommen, ob er die dafür erforderlichen Charaktereigenschaften wirklich besäße. Nach der deutschen Kapitulation fehlte sogar der mögliche Arbeitgeber. So hat Albert dann zum Wintersemester 1946 ein Studium an der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln aufgenommen. Dort wurde er auch promoviert und habilitiert, beides aber unter Schwierigkeiten. Die zunächst eingereichte Habilitationsschrift *Nationalökonomie als Soziologie der kommerziellen Beziehungen* wurde abgelehnt. Beide Qualifikationschriften sind scharfe Kritiken des Selbstverständnisses und der Vorgehensweise der Ökonomik der damaligen Zeit, nämlich als ‘reine’ Ökonomie. In Alberts Kritik finden sich eine ganze Reihe von Elementen, die er später explizit aufgab oder jedenfalls modifizierte; man findet sogar positive Bezugnahmen auf Heidegger. Der Titel der abgelehnten Habilitationsschrift deutet aber zugleich schon eine programmatische Sicht an, für die Albert dann später immer wieder geworben hat: Die Ökonomik sollte als integraler Bestandteil einer empirischen Gesellschaftswissenschaft verstanden werden, die keinerlei Probleme damit hat, soziologische, psychologische Befunde und vieles mehr, z.B. institutionelle Rand- und Rahmenbedingungen, zu berücksichtigen. Vom Effekt her läuft das auf eine programmatische Einheit einer erklärungsorientierten empirisch-analytischen Gesellschaftswissenschaft hinaus, in der die Trennung von Soziologie und Ökonomie eher ein relikthafes Oberflächenphänomen

ist—eine Sicht, die heute in Soziologie und Ökonomie viele, wenn auch nicht alle, teilen.³

Albert, der in Köln nach dem gescheiterten ersten Habilitationsversuch ‘hilfsweise’ für Sozialpolitik habilitiert wurde, erhielt dann im Jahre 1963 einen Ruf an die damalige Wirtschaftshochschule Mannheim. Der Lehrstuhl hatte die Denomination *Soziologie und allgemeine Methodenlehre*. Auf seinen Wunsch hin wurde das später geändert zu *Soziologie und Wissenschaftslehre*. Alle späteren Rufe an andere Universitäten lehnte er ab.

Schon mit Dissertation und Habilitation hatte sich Albert also in Kontroversen verstrickt. Danach folgten viele weitere, die in vielerlei Weisen zusammenhängen und entsprechend schwer zu bündeln sind. Ich werde mich im Folgenden zunächst auf drei Streitfelder konzentrieren, die ich mit den Stichworten *Positivismusstreit*, *Fallibilismus* und *Religionskritik* ansprechen möchte. Danach werde ich auf das kritisch-rationalistische Gesamtprojekt eingehen und mit einer Bedrohungsanalyse schließen.

Streitfeld 1: Der Positivismusstreit

Wer Ende der 60er, Anfang der 70er Jahre ein Philosophie- oder Soziologie-Studium an einer westdeutschen Universität aufgenommen hat, wird im Lehrangebot mit Sicherheit auf ein Seminar mit dem Titel *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* gestoßen sein. Seminargrundlage war immer ein Buch des gleichen Titels, das im Jahre 1969 im Luchterhand Verlag erschienen war. Wer etwas auf sich hielt, hatte an dem hoffnungslos überfüllten (und im übrigen auch verrauchten) Seminar teilzunehmen.

Das Buch enthielt zentrale Beiträge zu einem Streit, in dem es der Sache nach jedenfalls um drei Problemkomplexe ging: *Erstens* das grundsätzliche Verständnis dessen, was man eine Theorie der Gesellschaft bzw. eine soziologische Theorie nennen könnte bzw. nennen sollte; *zweitens*, deren Verhältnis zur empirischen Sozialforschung; und *drittens* schließlich das Verhältnis von soziologischer Theorie und Gesellschaftskritik und, damit zusammenhängend, die möglichen Rollen und Aufgaben von Gesellschaftswissenschaftlern in gesellschaftlichen Veränderungsprozessen.⁴

Begonnen hatte alles bereits 1961 auf einer Tübinger Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS). Der Organisator der Tagung, Ralf Dahrendorf (1929–2009), hatte Popper zu einem Vortrag zur Logik der Sozialwissenschaften eingeladen, auf den dann Theodor W. Adorno (1903–1969), damals neben Max Horkheimer (1895–1973)

³ So ist es auch kein Zufall, dass zahlreiche Schriften Alberts dann später in der im Mohr Siebeck Verlag erscheinenden Reihe *Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften* erschienen.

⁴ Hans-Joachim Dahms hat 1994 eine umfassende historische und systematische Untersuchung des Positivismusstreites vorgelegt [Hans-Joachim Dahms. *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus*. Frankfurt 1994]. Darin wird insbesondere eine den meisten bis heute unbekanntes Vorgeschichte des Streites rekonstruiert, nämlich die Beziehungen zwischen der logisch-empiristischen Emigration und den kritischen Theoretikern im amerikanischen Exil. Neurath und Horkheimer kannten sich persönlich, tauschten sich aus, dachten sogar über gemeinsame Projekte nach. Doch dann veröffentlichte Horkheimer 1937 in seiner *Zeitschrift für Sozialforschung* seinen Artikel *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*. Der Artikel enthielt massive Angriffe auf den Logischen Empirismus, der auch einer faktischen philosophischen Komplizenschaft mit dem NS-Regime verdächtigt wird. Neurath verfaßte eine Erwiderung. Horkheimer weigerte sich, die Erwiderung abzudrucken. Daraufhin brachen die Beziehungen zwischen beiden Emigrantengruppen weitgehend ab. Von den Beteiligten des deutschen Positivismusstreites wußte wohl nur Adorno von dieser Vorgeschichte.

einer der Hauptvertreter der kritischen Theorie (beide waren aus dem amerikanischen Exil zurückgekehrt), mit einem Ko-Referat antworten sollte. So kam es auch, aber es gab gar keinen richtigen Streit. Der entstand erst in den Jahren danach durch verschiedene Beiträge aus den Federn von Habermas und Albert. Der Lektor des Luchterhand-Verlages schlug den Beteiligten einen Sammelband vor, der dann 1969 erschien, wobei es Adorno gelang, den Beiträgen eine von ihm verfaßte mehr als 70-seitige Einleitung voranzustellen und auch noch einen älteren eigenen Aufsatz aufzunehmen, worauf dann Albert in dem Band mit *Ein kleines verwundertes Nachwort auf eine große Einleitung* reagierte. Das Buch wurde ein wissenschaftlicher Bestseller und in mehrere Sprachen übersetzt. Als Student der Philosophie oder der Soziologie hatte man es zu haben.

Für ein grundlegendes Verständnis des damaligen universitären Diskussionsklimas (die Studentenschaft also eingeschlossen) muß man sich vor Augen führen, dass die Behauptung, eine Position sei positivistisch, damals sehr rasch einen Diskreditierungswert bekam, wie ihn heute etwa die Behauptung hat, etwas sei rassistisch. Positivisten gab es natürlich wirklich. So waren für Positionen auf der Linie des Wiener Kreises oder auch des Berliner Kreises die Bezeichnung *Logical Positivism* ja durchaus gebräuchlich, auch zur Selbstbeschreibung, wengleich zumeist *Logical Empiricism* vorgezogen wurde. Nur: Im gesamten deutschen Positivismusstreit war niemals ein Positivist beteiligt.⁵ Die meisten waren ins englischsprachige Exil gegangen und nach dem Kriege auch dort geblieben. Popper hatte sich schon in der Logik der Forschung gegen diesen Positivismus gewandt und Zeit seines Lebens seinen Anti-Positivismus fast schon zelebriert. Albert war Popper hinsichtlich dessen Positivismuskritik von früh an gefolgt. Zugleich offenbaren Adornos Beiträge in *Der Positivismusstreit* ein geradezu groteskes Missverständnis der angegriffenen Position, völlige Unkenntnis der zwischenzeitlichen Weiterentwicklungen im positivistischen Lager, und einen fast schon Mitleid erweckenden Unverstand in allem, was die moderne Logik betrifft. Zugleich sind Adornos Texte voll von vornehm angedeuteten Komplizenschaftsvorwürfen was Mächtige, Ungerechtigkeit usw. betrifft.

In der Folge wurde der deutsche Positivismusstreit vor allem ein Streit zwischen Albert und Habermas, wobei letzterer in Sachen Positivismus zwar auch nicht gut, aber immerhin besser informiert war als Adorno. Habermas hatte bei Albert eine positivistische Restproblematik ausgemacht, die vom Effekt dazu führe, dass seine kritisch-rationalistische Gesellschaftswissenschaft in sozialen Emanzipationsprozessen doch eher auf der anderen Seite, mindestens aber am Rande stehe. Massive Unklarheiten und fehlende Folgerichtigkeiten bei Habermas klar benennend (dennoch aber mit Engelsgeduld), hat Albert in diesem Kontext vier Punkte vertreten:

- Die empirischen Wissenschaften sind in ihrer Forschungspraxis durchsetzt von Wertungen und Wertentscheidungen aller Art.
- Was speziell die Sozialwissenschaften betrifft, so gehören faktische Wertungen, Werthaltungen und davon geleitetes Handeln sogar zu ihrem unmittelbaren Gegenstandsbereich.

⁵ Eine weitere Merkwürdigkeit ist, dass auch kein einziger Vertreter der empirischen Sozialforschung beteiligt war, obwohl es mehr als naheliegend war, etwa den aus dem Exil zurückgekehrte René König (1906–1992) oder auch Helmut Schelsky (1912–1984) einzubeziehen.

- Eine empirische Wissenschaft sollte keine normativ-moralischen Werturteile über die Dinge in ihrem Gegenstandsbereich fällen (Wertfreiheitsprinzip in der Tradition Webers).
- Die Erkenntnisse einer im Sinne des Wertfreiheitsprinzips wertfreien Gesellschaftswissenschaft lassen sich für die gezielte Veränderung der Gesellschaft nutzen. Die Erkenntnisse zeigen nämlich, an welchen ‘gesellschaftlichen Schrauben’ gedreht werden muß, um bestimmte gewünschte Effekt zu erreichen.

In einer ganzen Reihe von Arbeiten (z.B. *Traktat über rationale Praxis*, 1978) hat Albert dann immer wieder herausgearbeitet, warum das eine völlig konsistente Position ist, warum eine wertfreie empirische Sozialwissenschaft gerade auch für sozialreformerisch Vorhaben eine zentralen Bedeutung hat, und warum trotz des Wertfreiheitsprinzips (anders als Max Weber es meinte) eine rationale Diskussion von Werten und Wertentscheidungen möglich ist.

Streitfeld 2: Fallibilismus

Poppers zentralen Punkt, dass nämlich Theorien nicht deduktiv aus Beobachtungssätzen hergeleitet und daher nicht verifiziert, sondern lediglich durch Beobachtungssätze falsifiziert werden können, hat Hans Albert zu einem grundsätzlichen *Fallibilismus* radikalisiert: Es gibt nirgendwo begründbare letzte Sicherheiten. Grund dafür ist das von Albert so benannte und als solches auch berühmt gewordene *Münchhausen-Trilemma*: Wer sich, einem Prinzip zureichender Begründung folgend, auf die Suche nach einer Art archimedischen Punkt der Erkenntnis begibt, also eine letzte (bzw. erste) Begründungsbasis finden will, die einerseits begründet ist und andererseits keines weiteren Grundes als Grund ihrer Begründetheit bedürfte, der (oder auch die) endet in einer von drei Sackgassen: infiniten Regreß, logischer Zirkel oder willkürlichem Abbruch des Begründungsverfahrens, der das Prinzip zureichender Begründung an einem bestimmten Punkt in willkürlicher Weise suspendiert.

Der Fallibilismus ist die explizite Aufgabe eines an ersten bzw. letzten Sicherheiten interessierten Erkenntnisideals. Das muß aber gerade nicht in einen resignativen Skeptizismus führen. Albert verbindet nämlich den Fallibilismus mit einem *Kritizismus*: Zwar ist alles fallibel, gleichwohl aber kann alles einer kritischen Prüfung unterzogen werden, natürlich nicht alles zugleich, aber nichts grundsätzlich nicht. Alberts *Traktat über kritische Vernunft*, erstmals erschienen 1968, ist die klassische Referenz für diese grundlegende Sicht. Wenn in diesem Zusammenhang auch von kritischem *Rationalismus* die Rede ist, dann ist klar, dass das nun ein Rationalismus ‘nach Menschenmaß’ ist, und eben nicht der klassische Rationalismus, der von einem *principium rationis sufficientis* geleitet, letzte Sicherheiten gesucht, sich daran aber verhaben hat. Mit seinem terminologiepolitischen Zug, das Wort “Rationalismus” für die Selbstbeschreibung (feindlich) zu übernehmen, wollte Albert offenbar unterstreichen, dass der Fallibilismus eben gerade nicht das Ende eines sinnvollen Argumentierens, Prüfens, Abwägens oder Vergleichens ist. Unterstützt wird dies bei Albert durch seinen erkenntnistheoretischen Realismus: Es gibt eine widerständige Faktenwelt, um deren zutreffende Erfassung wir uns bemühen.

Sein verallgemeinerter Fallibilismus hat Albert in Kontroversen mit einem ganz anderen Typus von Gegnern verstrickt als jene empiristischen Verifikantisten, denen Popper seinen

Falsifikationismus entgegenhielt. Hauptgegner neuen Typs war Karl-Otto Apel (1922-2017). Im Rahmen einer sprachphilosophisch gewendeten Transzendentalphilosophie hatte Apel seine von ihm so benannte Transzendentalpragmatik entwickelt, die eine Letztbegründung einer kommunikativen Ethik möglich machen sollte. Die Letztbegründungsstrategie lief darauf hinaus, demjenigen, der die Prinzipien der kommunikativen Ethik bestreiten würde, einen performativen Widerspruch nachzuweisen, was dann die Unhintergebarkeit der kommunikativen Ethik erweise. Dem Gehalte nach sind Apels and Habermas' Versionen einer kommunikativen Ethik im Wesentlichen gleich. Habermas scheint von der Apelschen Begründungsstrategie allerdings abgerückt zu sein.

Albert ist auf diesen Begründungsversuch mehrfach zurückgekommen, zuerst 1975 in der Schrift *Transzendente Träumereien*. Die Schrift hält, was schon der Titel verspricht: In einer ebenso minutiösen wie auch süffisant-polemischen Vorgehensweise 'zerpflückt' Albert die zentralen Argumente Apels in einer Weise, die den so Kritisierten davon absehen ließ, ebenso minutiös (und dabei vielleicht auch ebenso polemisch) auf die Kritik zu antworten.

Überhaupt mußten sich die Gegner Alberts auf einiges gefaßt machen, denn Albert kennt, liebt und kann auch andere Generes, auch die Satire: Unter dem Pseudonym Jochen Moshaber karikierte Albert die Position, Sprache und den Duktus seines Gegners im Positivismustreit in einem Artikel mit dem Titel *Dölles Dualitätsprinzip in der Perspektive der materialistischen Dialektik*.⁶

Streitfeld 3: Religionskritik

In den frühen Jahren des logischen Empirismus war der Optimismus groß, ein 'vernünftigen' Adäquatheitsbedingungen genügendes Sinnkriterium formulieren zu können, das dann auch eine Grundlage für die klare Identifizierung von Scheinproblemen bietet. Das Schicksal so mancher philosophischer Disziplin wäre dann besiegt—so die Hoffnung und der Plan. Was etwa die Religionsphilosophie (aber auch die Moralphilosophie oder die Ästhetik) betrifft, so würden empirische Anteile in einer empiristische Einheitswissenschaft aufgehen, insbesondere würde manches in die empirische Analyse nicht-kognitiven Sprachgebrauchs überführt. Eine Religionsphilosophie im Sinne eines Abwägens von Pro- und Contra-Argumenten bezüglich der Existenz zum Beispiel des christlichen Gottes würde es nicht geben, da dem Gottesbegriff bzw. der damit formulierten Existenzbehauptung wohl kein als kognitiv-signifikant ansprechbarer Sinn gegeben werden könnte.

Allerdings war in den 60- und 70-Jahren der ursprüngliche Optimismus hinsichtlich der Ausarbeitbarkeit eines adäquaten Kriteriums kognitiver Signifikanz längst einer Ernüchterung gewichen: Die vorgeschlagenen Kriterien (vom Status her wohl Explikationsversuche) waren immer subtiler und indirekter geworden. Auf Deduzierbarkeit aus Beobachtungssätzen hoben sie schon länger nicht mehr ab, eher schon darauf, dass – umgekehrt – überhaupt Beobachtungssätze aus den fraglichen Sätzen hergeleitet werden konnten; oder auch darauf, dass das verwendete Vokabular irgendwo und irgendwie mit Beobachtungsprädikaten verknüpfbar sein müsse. Unter konsequentem Einsatz der

⁶ Das war zugleich Alberts Beitrag zu einer Festschrift für einen nicht existierenden Psychologen namens Ernst August Dölle. Die Festschrift für den Fiktiven erschien, von Th. W. Hermann herausgegeben, im Jahre 1974 unter dem Titel *Dichotomie und Duplizität. Grundfragen psychologischer Erkenntnis. Ernst August Dölle zum Gedächtnis*.

Logik war die Debatte mit einer bis dahin unbekanntem Präzision geführt worden. Im Kern hatte die Debatte um Kriterien kognitiver Signifikanz aber zu einer immer gleichen Konstellation von Schwierigkeiten geführt: Im Lichte naheliegender und sehr einfacher Adäquatheitsbedingungen erwiesen sich die vorgeschlagenen Kriterien als zugleich zu eng und zu weit, taugten also weder als notwendige noch als hinreichende Bedingungen. Vor diesem Hintergrund entstand dann der – wie mir scheint – heute weithin geteilte Konsens, dass die Rückbindbarkeit an Erfahrung – sei es nun im Sinne positiver Stützbarkeit, sei es im Sinne von Widerlegbarkeit – in vielen Fällen eher eine Sache des Grades ist.

In einer solchen Lage wird auch eine analytische Religionsphilosophie (wieder) ein sinnvolles Projekt. Im englischsprachigen Raum waren es insbesondere Richard Swinburne und John Leslie Mackie (1917–1981), die eine in einem analytischen Geiste betriebene Religionsphilosophie rehabilitierten und vom Effekt her reetablierten.

Für Albert, der mit Popper das grundsätzlich Sinnlosigkeitsverdikt gegenüber der Metaphysik gar nicht erst teilte, war es von vornherein kein Problem, sich grundsätzlichen religionsphilosophischen Fragen zuzuwenden. Er tat das bereits in dem 1968 erschienenen *Traktat über kritische Vernunft*. Eine ganze Reihe von Büchern und viele weitere Artikel folgten. Zum einen folgt Albert darin einer ganz traditionellen und offensichtlich vernünftigen Argumentationsstrategie, die sich so auch bei Thomas von Aquin im ersten Teil seiner *Summa Contra Gentiles* findet: Die Frage nach der Existenz eines mit bestimmten Eigenschaften ausgestatteten Gottes wird diskutiert unter explizitem Verzicht auf jegliche Annahme, die sich ihrerseits auf Offenbarung stützt. Anders als Thomas, kommt Albert dabei allerdings zu einem negativen Resultat und vertritt im Ergebnis eine strikt atheistische Position. Zuletzt hat er das in seinem 2017 erschienenen Buch *Zur Analyse und Kritik der Religionen* getan.

Albert hat aber auch noch etwas anderes getan, und das war weniger traditionell: Er hat die Schriften namhafter evangelischer wie katholischer Theologen (darunter ein Papst) daraufhin untersucht, ob, wo und wie im Einzelnen auf Strategien zurückgegriffen wird, die vom Effekt her bestimmte Fragefelder und/oder Behauptungskomplexe vor einer vernunftgeleiteten Analyse ausnehmen: Es werden *Immunisierungsstrategien* angewandt, die zunächst eine Weltsicht vorlegen, die über weite Strecken mit den Resultaten und Methoden der Wissenschaften bzw. rationaler Kritik kompatibel ist, dann jedoch einen davor geschützten theistischen Kern einführen, der mehr oder weniger trickreich vor dem ansonsten Üblichen geschützt wird.

Die dabei entstandenen Texte sind ebenso scharfsinnig wie scharfzüngig. John Leslie Mackie wurde nachgesagt, sein völliges Nicht-Einverständnis so ausdrücken zu können, dass sein Gegenüber es als Kompliment verstehe. Albert hat solche Mißverständnismöglichkeiten nicht aufkommen lassen. In schonungsloser Direktheit wird zum Beispiel herauspräpariert, wie durch eine Sinnentleerung oder Umdeutung des Gottesbegriffs bei gleichzeitiger (insbesondere auch ritueller) Weiterverwendung des Wortes, insgesamt eine Projektionsfläche für beliebige Wunschvorstellungen geschaffen wird oder ehemals zentrale Glaubensgehalte unter der Hand aufgegeben bzw. in Moral aufgelöst werden. Albert läßt seine theologischen Gegner dabei häufig ausführlich zu Wort kommen. Da sich bei denen aber offenbar (vielleicht würde Albert sagen: “Gott sei Dank”) immer wieder Stellen finden lassen, an denen sich sprachliche Aufgeblasenheit mit sachlicher Konfusion oder Substanzlosigkeit verbindet, geraten solche Zitationen häufiger zu unterhaltsamen Vorführungen.

Alberts Vorschlag: Kritischer Rationalismus als Lebensform

Hans Albert hat in seinen Schriften immer betont, dass ihn Popper sehr stark beeinflusst habe. Alberts *Traktat über kritische Vernunft* ist Karl Popper gewidmet. Unter Beeinflussung durch Popper ist dann aber schrittweise etwas viel Allgemeineres entstanden als bei Popper selbst, nämlich der Vorschlag: *kritischer Rationalismus als Lebensform*. Ausgangspunkt ist dabei die grundsätzliche Fallibilität nicht nur von manchem oder auch vielem, sondern von allem, seien es Theorien oder sonstige menschliche Konstruktionen, Erfindungen, Einrichtungen, Lösungen von irgendwelchen Problemen, die Menschen eben haben—alles hat Provisoriencharakter und kann sich im Lichte bestimmter Erfahrungen, nun erkannter (Neben-)Effekte, neuer Beurteilungsgesichtspunkte und regulativer Ideen als verbesserungsbedürftig erweisen. Zumeist lassen sich auch Verbesserungsmöglichkeiten angeben bzw. ausarbeiten. Und so versucht man, sich auf etwas zu verständigen, das, bestimmte Ziele gegeben, eine Verbesserung darstellt. Vermutlich werden aber neue Probleme auftreten. Dann muß wieder revidiert werden, immer auf's Neue und immer wieder—ein *methodischer Revisionismus*. Das erinnert an ein Bild, das Neurath gebraucht hat, um die *conditio humana* zu beschreiben, nämlich sein Bild vom Schiffsumbau auf hoher See.

Nicht in jedem politisch-institutionellen Rahmen kann man diese Einstellung leben. Sie verträgt sich nicht mit einer institutionell abgesicherten Führungsrolle einer Partei, Religion oder Kirche, die Kritik sanktionieren, einschränken und zum Schweigen bringen kann. Zu einer Lebensform kann die kritisch-rationalistische Grundeinstellung nur in einer freiheitlichen politischen Ordnung werden, deren rechtlich-institutioneller Rahmen all die grundlegenden Freiheiten und Rechte garantiert, die eine kritisch-rationalistische Praxis braucht. Auf dieser Linie hat Albert in vielen Arbeiten den inneren Verbund von kritischem Rationalismus und politischem Liberalismus betont, ein Verbund in dem dann auch eine empirische, dem Wertfreiheitsprinzip folgende Gesellschaftswissenschaften ihre Stärke ausspielen kann, indem sie Erkenntnisse darüber bereitstellt, mit welchen gesellschaftstechnischen Eingriffen man diejenigen Ziele effizient erreicht, auf die man sich in Diskussions-, Verhandlungs- und Abstimmungsprozessen verständigt hat.

Zu streiten bleibe dabei genug, es würde allerdings in einem kritisch-rationalen Geiste geschehen. Dass ihm alle dabei irgendwann in seinem Atheismus folgen, wird Albert sicher nie geglaubt haben—and es ist für einen kritischen Rationalismus als Lebensform auch nicht nötig. Der Punkt ist ja 'nur', sich auch in dieser Frage kritisch-rational zu streiten.

Wo stehen wir heute?

Mir scheint, dass auf allen Feldern, auf denen sich Albert über Jahrzehnte argumentierend 'geschlagen' hat, heute bedrohliche Entwicklungen im Gange sind.

Albert hat seine scharfe Religionskritik in Auseinandersetzung mit christlichen Theologen geführt, die niemals bestritten haben, dass die Frage der Existenz Gottes öffentlich diskutiert werden darf. Ebenso wenig haben sie bestritten, dass Apostasie das gute Recht eines jeden Individuums ist. Alberts christliche Kontrahenten waren offenbar aufklärerisch-freiheitlichen Positionen beigetreten, die der christlichen Kirche und mit ihr verbundenen Staatsgebilden in einem langen Kampf schließlich abgetrotzt worden waren. Inzwischen

agieren aber auch in den durch Aufklärung und Säkularisierung geprägten europäischen Gesellschaften islamische Gruppen, die die Kritik ihrer Religion für unzulässig halten, auf ironisierende oder karikierende Religionskritik mit Terror reagieren und Apostasie in den sozialen Milieus, die sie kontrollieren, mit ganz anderen als argumentativen Mitteln verhindern.

Auch in anderen Streitkontexten treten heute Gegner mit Immunisierungsstrategien einer Art auf, die, obwohl im Prinzip alt, in universitär-akademischen Kontexten nach Form und Umfang aber dennoch neu ist.⁷ In den Traditionssträngen des Postmodernismus und diese weiter radikalisiert, sind Strömungen entstanden, die die Unterscheidung von wahr und falsch, das Insistieren auf Evidenz, Konsistenz, klarer Begrifflichkeit und explizit angegebenen Stützungsstrukturen nicht als ‘Herrschaft der Vernunft’, sondern als Ausdruck und Instrument einer Unterdrückung verstehen. Die Liste der Opfergruppen ist lang, die Worte, mit denen sie angesprochen werden sollen, wollen oder ‘dürfen’, sind strittig. Jedenfalls gehören zu ihnen *people of color*, *females*, alle Gruppen, deren sexuell-geschlechtliche Orientierungen mit Kürzeln wie LGBTQ bzw. eines seiner noch längeren Kürzel-Derivate ansprechen lassen, und außerdem bisher noch nicht Gelistete, die – ‘trans-sektoral’ – gelistete Merkmale kombinieren, und dadurch je eigenen Unterdrückungsformen ausgesetzt sein sollen.

Die Lebensbedingungen aller solcher Gruppen ließen sich natürlich im Rahmen einer empirischen Sozialforschung analysieren, deren Erkenntnisse dann für Reformen genutzt werden könnten, für die sich *als Bürger* auch diejenigen einsetzen könnten, die die Erkenntnisse gewannen. Durchgeführt als empirische Untersuchung von Ungleichheiten, liegen viele Studien zu manchen der gelisteten und zu zahlreichen weiteren, interessanterweise nicht gelistete Gruppen vor (z.B. Bildungschancen von Arbeiterkindern). Mit Betroffenen zu sprechen, kann dabei sehr hilfreich sein—ganz so wie es z.B. im Rahmen des Klassikers der empirischen Sozialforschung, nämlich der Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal* von Marie Jahoda, Paul Lazarsfeld und Hans Zeisel auch gemacht wurde. Diejenigen, die in konsequenter Verfolgung einer postmodernistischen Linie, in der ‘Herrschaft der Vernunft’ Unterdrückung sehen, haben aber etwas anderes im Sinn: Im nächsten Zug wird ein Erkenntnisprivileg für die unterdrückten Gruppen beansprucht. Nur sie seien es, die sagen könnten, worin ihre Marginalisierung bestehe und sich ausdrücke. Personen mit anderen Identitäten (insbesondere nicht die mit den Merkmalen: weiß und männlich) hätten kein Recht, hier mitzureden und mitzuurteilen. Auf diesen Linien und nicht immer in der hier von mir skizzierten Radikalität, sind vor allem in den USA, nun aber nach Europa überschwappend, spezielle *critical theories* und *critical studies* aller Art entstanden, die sich zugleich als politische Bewegungen verstehen und sich in Auseinandersetzungen auch entsprechend verhalten.

Solche Gruppierungen realisieren der Struktur nach jene Einheit von Gesellschaftstheorie, Gesellschaftskritik und politischer Bewegung, wie sie Adorno und Habermas im Positivismusstreit vor Augen stand und dem kritischen Rationalismus als Ideal entgegenhielt. Einen Dreh zu finden, wie man diese Art von *critical theory*-Bewegung mit herrschaftsfreier Kommunikation zusammenbringt, um dann an dieser Einheit von Theorie,

⁷ Für eine auf die USA bezogene Bestandsaufnahme und Auseinandersetzungen mit diesen Entwicklungen vergleiche das Buch von Helen Pluckrose und James Lindsay, *Cynical Theories. How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender, and Identity—and Why This Harms Everybody*, Pitchstone Publishing, Durham 2020.

Kritik und Bewegung teilzunehmen, dürfte allerdings nicht leicht sein. Ich könnte mir daher gut vorstellen, dass ein Teil derjenigen, die dem nahestehen, was in Deutschland *kritische Theorie* genannt wird, angesichts dessen, was sich heute in der englisch-sprachigen Welt *critical theory* nennt, dann doch lieber ein Bündnis mit kritischen Rationalisten einginge, um deren Machtübernahme zu verhindern.

Hans Albert, der heute 100 Jahre alt wird, weiß vermutlich sehr genau, was für Auseinandersetzungen hier bevorstehen. Er hat uns mit seinen Gedanken, Argumentationen und Vorschlägen ein Klärungswerk übergeben, das sich sehen lassen kann. Die Auseinandersetzungen um eine aufgeklärt-freiheitliche Gesellschaftsordnung mit einer kritisch-rationalen Wissenschaft werden aber wir Jüngeren und ganz Jungen führen müssen.

Das werden wir auch tun—und darauf darf sich Hans verlassen!