

Paru dans *Philosophia naturalis* 32 (1995), 183-191; repris dans B. KANTSCHEIDER et F.J. WETZ (Dir.), *Hermeneutik und Naturalismus*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998, 38-46.

Die Hermeneutik als die Konsequenz des kritischen Rationalismus

Jean Grondin

“Die Philosophie muß von Wissenschaft und Methode fordern, daß sie ihre Partikularität im Ganzen der menschlichen Existenz und ihrer Vernünftigkeit erkennen.”

- Hans-Georg Gadamer¹

“In philosophy methods are unimportant”

- Karl Popper²

Wer die neuere, durch das Buch von Hans Albert zu Tage geförderte Konfrontation des kritischen Rationalismus mit der philosophischen Hermeneutik nüchtern beobachten würde, würde wohl meinen dürfen, beide Positionen lebten auf verschiedenen Planeten. Albert identifiziert sich selbstsicher mit dem neuzeitlichen Wissenschaftsethos und bekräftigt den Ausschließlichkeitsanspruch der methodisch gesicherten Wahrheit. Von dieser Warte aus wirft er der “reinen” Hermeneutik eine “Verketzerung des Methodenbewußtseins und des Objektivitätsideals der Wissenschaft”³ vor.

Die wie immer bei Albert sehr scharfe Polemik und die Erfindung des

¹Gadamer, H.-G., 1986, *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen*, Gesamtausgabe, Band II, Tübingen, 496.

²Popper, K., 1965, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, New York, 72.

³Albert, H., 1994, *Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens*, Tübingen, 73.

sonderbaren Begriffs einer “reinen” Hermeneutik⁴ dürfen indes nicht darüber hinweg täuschen, daß der Hermeneutik und dem kritischen Rationalismus doch vieles - und nicht nur derselbe deutsche Verleger - gemeinsam ist. Beide vertreten einen fallibilistischen Erkenntnisbegriff, der wohl in beiden Fällen auf einer Radikalisierung der menschlichen Endlichkeit beruht. Beide sind sich auch im Klaren über die Rolle, die Vorurteile bei der Erkenntnisgewinnung spielen. Albert meint vielleicht, daß der kritische Rationalismus eher die Möglichkeit ihrer Prüfung und Revision akzentuiere.⁵ Diese kritische Aufgabe bildete aber bereits den Kern der einschlägigen hermeneutischen Partien von “Sein und Zeit”, die in einem ja sehr bekannten Passus darauf bestanden, es bleibe die “erste, ständige und letzte Aufgabe” der Auslegung, “sich jeweils Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff nicht durch Einfälle und Volksbegriffe vorgeben zu lassen, sondern in deren Ausarbeitung aus den Sachen selbst her das wissenschaftliche Thema zu sichern”.⁶ Es läßt sich also nicht sagen, daß Heidegger ein Bewußtsein für die kritische Aufgabe der wissenschaftlichen Sicherung fehlt. Diese Forderung ist vielmehr der springende Punkt seiner Hermeneutik, die darauf abzielt, die von der Tradition übernommenen Begriffe und Problemstellungen einer “Destruktion” zu unterziehen. “Destruktion” ist Heideggers berühmtes Diktum für die kritische Aufgabe der Prüfung der Vorurteile. Dieselbe Problematik findet sich auch in Gadammers “Wahrheit und Methode”: “Ein mit methodischem Bewußtsein geführtes Verstehen wird bestrebt sein müssen, seine Antizipationen nicht einfach zu vollziehen, sondern sie selber bewußt zu machen, um sie zu kontrollieren und dadurch von den Sachen her das rechte Verständnis zu gewinnen.”⁷ Worin die Verketzerung der Wissenschaftlichkeit und der kritischen Vernunft hier liegen soll, leuchtet nicht unmittelbar ein.

Was bei Gadamer stärker betont wird, ist vielleicht der Umstand, daß durch Erfahrung zunichtegemachte Vorurteile immer durch *weitere Vorurteile*

⁴Um dem Ausdruck Profil zu verleihen, müßte man vielleicht erfahren, wie eine “unreine” Hermeneutik aussähe. Beabsichtigt ist wohl nur die Anlehnung an den Titel von Kants Hauptwerk. Ob der Verfasser mit dem Autor einer 1972 in Bonn erschienenen *Kritik der hermeneutischen Vernunft* über Urheberrechte wird streiten müssen?

⁵Albert, H., 1994, 25 Anm.

⁶Heidegger, M., 1927, *Sein und Zeit* (14. Auflage 1977), 153.

⁷Gadamer, H.-G., 1960, *Wahrheit und Methode* (4. Aufl. 1986), Tübingen, 274.

ersetzt werden. Dies ist aber auch eine Einsicht, die in Poppers grundsätzlichem Fallibilismus Widerhall findet. Eine reine Observation der Phänomene ohne selektive Wahrnehmung gibt es auch für Popper nicht. Die neue Erkenntnis - oder das neue Vorurteil - ist *bis auf weiteres* diejenige, nach der man sich zu richten hat. Es kann aber durchaus sein, daß sich auch diese als hinfällig erweist oder gar (dies betrifft die Kontroverse, ob es ein *experimentum crucis* wirklich geben kann) daß die frühere, für hinfällig ausgegebene die Oberhand zurückgewinnt. Erkenntnis ist nun einmal ein kritischer und deshalb offener Prozeß.

Der kritische Rationalismus und die Hermeneutik sind auch konsequent genug, diese Einsicht auch auf sich selbst anzuwenden. Beide verzichten auf den Anspruch, unbedingt Recht haben zu wollen. Die Hermeneutik versteht sich als die Konzeption, derzufolge der Andere Recht haben könnte. Die Hermeneutik sei die Kunst, Unrecht haben zu können. Eine ähnliche Bescheidenheit begegnet auch bei Popper. Seine Theorie sei nichts weiter als das Bekenntnis, daß man nur durch Widerlegung, durch negative Erfahrung klug werden kann, in der Hoffnung, daß man aus seinen Irrtümern lernen möge. Gadamer berief sich in "Wahrheit und Methode" auf Aischylos' *pathei mathos* (durch Leiden wird man weise), aber der gemeinsame Ausgangspunkt springt auch hier in die Augen.

Der Gedanke ist auch nicht abwegig, daß sich diese nahezu "tragische" Erkenntnisauffassung beider deutscher Denker aus der schmerzlichen Leidensgeschichte des Jahrhunderts nährt, die beide so unmittelbar erlebt und in ihren Autobiographien geschildert haben. Popper und Gadamer beschreiben dort, wie der harte Gang der Ereignisse sowohl die Heilsillusionen ihrer Zeit wie überhaupt den vertrauten Weltzugang zu Grunde richteten. Dadurch wurden beide zu einem selbstkritischen Erkenntnisbegriff geführt, deren Verheißung weniger in der Wahrheitsbestätigung als in der Widerlegung eigener Illusionen liegt. Dies könnte auch erklären, warum die Figur des Sokrates sowohl für Popper als auch für Gadamer so wegweisend wurde.⁸ In

⁸Für das zentrale sokratische Motiv bei Popper vgl. z. B. *Conjectures and Refutations*, 14, 16 u.ö. Das sokratische Erbe in Gadamer räsuriert der neuere Text "Sokrates' Frömmigkeit des Nichtwissens", in H.-G. Gadamer, *Plato im Dialog. Griechische Philosophie III*, Gesammelte Werke, Bd. 7, Tübingen 1991, 83-117. Die anderen Beiträge in diesem wichtigen Band verdeutlichen, daß Gadamer die gesamte griechische

einer Zeit, wo die Wissenschaft so viel zu wissen glaubt, war es vielleicht dieser Sokratismus, diese Weisheit des Nichtwissens, der auf die Zeitgenossen am stärksten wirkte.

So nimmt es nicht wunder, daß diese theoretischen Gemeinsamkeiten in der amerikanischen Rezeption der Hermeneutik immer beachtet wurden. Joel Weinsheimer führte in das Werk Gadamer ein, indem er die Parallele mit Poppers Positivismuskritik hervorhob.⁹ Angesichts der überragenden Präsenz der Wissenskultur in der angelsächsischen Welt lag das auch besonders nahe. Was man im Lande des wissenschaftlichen Positivismus mithilfe von Popper (die Schriften Albers wurden in Amerika weniger rezipiert) und Gadamer entdeckte, war gerade - so sehr das dem kritischen Rationalismus ein Ärgernis sein mag - die *hermeneutische* Dimension der Wissenschaft, die Einsicht, daß nicht alle Wahrheit auf reine Observation und die Befolgung von Methoden zurückzuführen war. Es ist kein Zufall, daß sich die Popperschule durch Kuhn und Feyerabend der Tradition des amerikanischen Pragmatismus annäherte. So erklärt sich übrigens vielleicht auch der größere "Erfolg" der

Philosophie, ja die Philosophie überhaupt von der paradigmatischen Figur des Sokrates aus deutet. Vgl. dazu meine Arbeit "Gadamer's sokratische Destruktion der griechischen Philosophie", in *Der Sinn für Hermeneutik*, Darmstadt 1994, 54-70. Die soeben erschienene Darstellung des *Sokrates* (München 1995) von Günter Figal ist Gadamer stark verpflichtet. Sie weist aber auch auf die Bedeutung des Sokratismus für Popper hin.

⁹Weinsheimer, J., 1985, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, New Haven, 21 ff., eine Sichtweise, die H.-G. Gadamer in seiner Selbstkritik (1986, Hermeneutik II. Wahrheit und Methode, Tübingen, 4) zustimmend anführt. Nicht wenige Kommentatoren (darunter Weinsheimer und Charles Taylor) mußten sich in diesem Zusammenhang fragen, ob Gadamer's Auffassung des strikt methodischen Charakters der Naturwissenschaft von der Kuhnschen und hermeneutischen Entwicklung der Wissenschaftstheorie nicht inzwischen überholt worden sei. In "Wahrheit und Methode" hielt Gadamer daran fest, daß die wissenschaftlichen Ergebnisse der Methode (ohne sie übrigens des näheren zu charakterisieren) zu verdanken seien, und stellte lediglich die Übertragung des Methodenideals auf die Geisteswissenschaften, wo andere Momente für die Wahrheit konstitutiver sind, in Frage. In neueren Arbeiten hat Gadamer sehr wohl und nicht ohne Genugtuung registriert, daß die Verfahrensweise der Naturwissenschaften selber doch viel hermeneutischer sei, als er sie geschildert hatte. Da jedoch die Naturwissenschaften seinen unmittelbaren Erfahrungskreis überschreiten, hielt er es für vermessen, sich direkt zur Methodik der Naturwissenschaftler zu äußern. Es mag sein, daß ihm dieses methodische Wissenschaftsbild von seinen ersten neukantianischen Lehrer und seinem Elternhaus eingepägt worden sind. Einige Hinweise dazu in unserem Porträt Hans-Georg Gadamer's, in *Information Philosophie*, 1994, Heft 4, 28-33.

Hermeneutik. Man empfand es nämlich als eine gewisse Inkonsequenz, daß die Popperschule die Vorurteils- und im allgemeinen die Endlichkeitsproblematik vollkommen durchschaute, sich aber *dennoch* auf das klassische, rein methodische Bild der Wissenschaft zurückzog. Die Behandlung der Wahrheitsthematik bei Popper leidete auch an derselben Inkonsequenz. Denn Wahrheit ist bei Popper etwas, was man nie wirklich erlangt, sondern so etwas wie ein Postulat, ein Unerreichbares, nach dem man in Sisyphusarbeit strebt. In seinen Augen wäre es die Todessünde für die Wissenschaft, sich im Besitz der Wahrheit zu wähnen. Wissenschaft könne nur unhaltbare Ansprüche kritisieren, widerlegen, aber nie zu absoluten Wahrheiten gelangen. Deshalb erschien es fraglich, in der Wissenschaft weiterhin eine Methode zur Wahrheitssicherung erblicken zu wollen. Wie kann man etwas sichern, was man nicht hat? Schrak hier nicht der kritische Rationalismus vor seiner eigenen Konsequenz, nämlich der Hermeneutik zurück?

*

Den Ausgangspunkt der Hermeneutik bildet auch das Phänomen, das Hans Albert in der ersten Zeile seines Buches beschreibt: “Die moderne Kultur ist durch die Wissenschaften geprägt, die sich seit der kopernikanischen Revolution entwickelt haben.”¹⁰ Es ist nur die Frage, worin die Wissenschaftlichkeit dieses Wissens besteht. Nach Albert liegt sie darin, daß dieses Wissen “hypothetischen Charakter [hat], es muß sich bewähren und gilt als prinzipiell revidierbar”.¹¹

Mit dieser Beschreibung hat die Hermeneutik keine Schwierigkeit. Es fragt sich aber, ob sie den Grundlagen der modernen Wissenschaft, aber auch dem verbreiteten Populärbild von Wissenschaft entspricht, das eher geneigt ist, in der Wissenschaft ein auf Beobachtung beruhendes, *sicheres, unbezweifelbares* Wissen, also das gerade Gegenteil eines rein hypothetischen Wissens finden zu wollen. Es mag sein, daß die Hermeneutik und der kritische Rationalismus auch hier die gemeinsame Aufgabe hatten und haben, die

¹⁰Albert, H., S. 1.

¹¹Ebd.

hermeneutischere Dimension der Wissenschaft, d.h. ihr Angewiesensein auf Sinnentwürfe hervorzukehren. Man kann sich auch hier des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Sinn- und Entwurfsproblematik eher in der Hermeneutik als in dem kritischen Rationalismus, deren blinden Fleck er bildet, beheimatet ist.

Die philosophische Hermeneutik hat im Namen der menschlichen Geschichtlichkeit eine grundsätzliche Kritik der Idee eines reinen Fundaments durchgeführt. Sie ließ sich dabei von der Hypothese leiten - der der kritische Rationalismus vielleicht folgen kann, denn dasselbe Anliegen ist bei ihm lebendig¹² -, daß die kartesianische oder, im allgemeineren, die wissenschaftliche Sicherheitsobsession einer "Flucht" des Daseins vor seiner eigenen Zeitlichkeit oder Geschichtlichkeit entstamme.¹³ Heidegger und die Hermeneutik sehen nun in dieser "Sorge um Gewißheit" eines der Grundmotive der abendländischen Metaphysik und Wissenschaft, sofern sie nach "letzten Fundamenten" strebt. Das tragende Vorurteil eines absoluten Fundaments wird nun von Heidegger genealogisch als eine "Flucht des Daseins vor ihm selbst" entlarvt. Der kritische Rationalismus wird sich wohl von der Heideggerschen "Imponierprosa"¹⁴ nicht beeindrucken lassen, aber er teilt sehr wohl sein Mißtrauen gegenüber metaphysischen Konstruktionen oder Absolutheitsansprüchen, *weil* sie mit der menschlichen Endlichkeit unvereinbar sind. Einen Sinn für Geschichtlichkeit besitzen also sowohl der

¹²Alberts *Traktat über kritische Vernunft* (1968, 3. erw. Aufl. 1975, Tübingen) setzte gerade bei der Problematik der "Suche nach sicheren Grundlagen" (8 ff.) an.

¹³Vgl. Heideggers neuerdings veröffentlichte Vorlesung vom WS 1923/24: *Einführung in die phänomenologische Forschung*, 1994, Gesamtausgabe, Band 17, Frankfurt a. M., 283 ff.

¹⁴Albert, H., 9 Anm. und 264. Die Formulierung ist in der Tat glücklich, aber es stellt sich die grundsätzliche Frage, ob der kritische Rationalismus und die Wissenschaft selbst ohne "Imponierprosa" auskommen können. Will nicht jede Prosa qua Prosa irgendwie "imponieren"? Angespielt wird hier auf die unabdingbaren rhetorischen oder ästhetischen Momente einer jeden wissenschaftlichen Theorie. Wissenschaft will auch überzeugen, herausfordern und interessant sein. Daß diese Motive auch bei Hans Albert wirksam sind, lehrt seine Ehrenrettung des hermeneutischen Projektes von Dilthey (S. 98). Es gefällt ihm offenbar, daß Dilthey die Idee einer hermeneutischen "Technologie" verfolgte und nach Gleichförmigkeiten und Methoden Ausschau hielt. Was für Methoden und Gesetze dies wären, interessiert ihn aber wenig. Allein die rhetorische Suggestion, daß es Gesetze oder Methoden des Verstehens geben möge, genügt, um in Dilthey ein Bollwerk gegen die neuere Hermeneutik zu errichten.

kritische Rationalismus als auch die Hermeneutik.

Nun weist Hans Albert öfter darauf hin, daß die Hermeneutik diesen mysteriösen Begriff der Geschichtlichkeit nie hinreichend geklärt hat.¹⁵ Hier muß man sich fragen, ob Albert nicht absichtlich den Blinden spielt. Als ob die Hermeneutik etwas anderes getan hätte, als diese Geschichtlichkeit begrifflich zu fassen¹⁶ und als ob da etwas wirklich Geheimnisvolles gemeint sei. Was Geschichtlichkeit meint und welche Herausforderung sie für die Philosophie (und auch die Wissenschaftstheorie) bedeutet, ist doch klar, mag man mit deren Herausforderungen nie fertig werden können. Gemeint ist, daß wir als endliche Wesen in vorgeprägte Verstehensentwürfe hineinversetzt sind, die wir nie ganz in Griff bekommen oder über die wir keine letzte Verfügung erlangen werden. Deshalb sind wir auf das Wahrheitspotential hergebrachter Ansichten, rhetorisch einsichtiger Argumentation und bestehender Konsense angewiesen, selbst wenn wir uns nicht dessen bewußt sind. Ist das so geheimnisvoll? Vielleicht ist es dann trivial. Denn die Argumentationstechnik Alberts besteht nicht selten darin, alles, was er in der Hermeneutik nicht gerade unsinnig findet, für trivial auszugeben. Es ist sein gutes Recht, diese allgemeine Geschichtlichkeit für trivial zu finden, da sie in seinen Augen wohl in keinem angebbaren Verhältnis zu einer gegebenen wissenschaftlich lösbaren Problemstellung stehe. Die Hermeneutik sieht aber in ihr eine wesentliche Herausforderung an das Ganze unseres menschlichen Daseins und Wissens und damit auch an jede mögliche wissenschaftliche Problemstellung. Es handelt sich um eine Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft, weil es hier um Bedingungen des Wissens geht, die sich nicht vollkommen in die Vernunft selbst einholen lassen. Eine jede Vernunft, eine jede Wissenschaft, ja, eine jede Sprache zehrt von geschichtlichen Voraussetzungen, über die sie keine *letzte* Klarheit besitzt. Eine letzte Klarheit wäre eine, die die Bedingungen aller ihrer Reflexionsschritte, aber auch aller ihrer sprachlichen Mittel anführen könnte. Dies wäre aber eine unendliche Aufgabe, die uns in die Aporetik des Münchhausen-Trilemmas zurückführte,

¹⁵Albert, H., 43 f. u. ö.

¹⁶Erinnert sei an den Titel der systematischen Sektion des II. Teiles von *Wahrheit und Methode*: Erhebung der Geschichtlichkeit des Verstehens zum hermeneutischen Prinzip (Gesammelte Werke, Band II, 270).

das Hans Albert einst so eindrucksvoll geschildert hat.

In der Vernunft ist also Wirkungsgeschichte am Werke. Es wäre aber ein Mißverständnis, zu meinen, diese Geschichtlichkeit bringe die kritische Vernunft zu Fall. Das Gegenteil trifft zu. Vernunft - d.h. vernünftig verantwortbares Wissen und Zusammenleben - suchen wir gerade angesichts der universal angesetzten Geschichtlichkeit. In diesem Rahmen stellen sich Fragen, die für einen Philosophen wie Popper wegbestimmend waren: Wie unterscheidet sich Wissenschaft von Alchemie und Astrologie? Wie unterscheidet sich ein gerechtes Gesellschaftssystem von einer Tyrannie? Die Antwort Poppers lautet in allen Fällen, daß das System, das der menschlichen Endlichkeit oder Fehlbarkeit am meisten Rechnung trage, das bessere sei, ohne freilich, daß ein Rückfall in Unvernunft je garantiert sein könne. Gerade die Anerkennung der Fehlbarkeit unseres Wissens zeichnet die Wissenschaft und die Demokratie aus. Denn beide sind aus einer Wachsamkeit gegenüber absolutistischen Ansprüchen entstanden.

Auf dieselbe Wachsamkeit zielt die hermeneutische Vernunft. Deshalb sprach auch Gadamer von einem wirkungsgeschichtlichen *Bewußtsein*. Es ist nämlich ein Bewußtsein der in uns wirkenden Geschichte zu entwickeln, um sie nach Möglichkeit auf Distanz zu stellen. *Ganz* gelingen wird es uns natürlich nie, aber "sich jeweils Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff nicht durch Einfälle und Volksbegriffe vorgeben zu lassen" bleibt doch "die erste, ständige und letzte *Aufgabe*" der Auslegung. So bezeichnete Gadamer in der letzten Ausgabe von "Wahrheit und Methode" den "kontrollierten Vollzug" der Bewußtmachung der in uns zusammentreffenden Horizonte als "die Wachheit des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins". In früheren Auflagen sprach er hier in der Terminologie Heideggers von der "Aufgabe" des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins.¹⁷ Das Insistieren auf dieser zu kultivierenden Wachheit und dem Aufgabecharakter erinnert an Einsichten des kritischen Rationalismus in die nie aufhebbare Fehlbarkeit menschlicher Vernunft. Ist das Thema der Geschichtlichkeit dem kritischen Rationalismus wirklich so fremd?

¹⁷*Wahrheit und Methode*, Gesammelte Werke, Band I, 312. Zu dieser kritischen Ausrichtung der Hermeneutik vgl. unseren Aufsatz Das innere Ohr, in *Denken der Individualität*. Festschrift für Josef Simon, Berlin/New York 1995.

Einen bleibenden Unterschied zwischen der Hermeneutik und dem kritischen Rationalismus liegt vielleicht in der Ansetzung der "Methode". Die Hermeneutik mag so sehr den Beitrag methodischer Kontrolle zu würdigen wissen, sie ist sich darüber im Klaren, daß nicht alle Wahrheit und Wissenschaft auf Methode zurückführbar sind. Worin besteht denn die wissenschaftliche Methode? Gibt es denn eine einheitliche für alle Wissenschaften? Mit diesen Fragen ist die Wissenschaftstheorie gewiß nicht fertig. Gerade der kritische Rationalismus hat daran erinnert, daß Phantasie, Vorurteile und Rhetorik eine nicht wegzudenkende Rolle in der Erkenntnisgewinnung und -verteidigung spielen. Welchen Anteil hat hier wirklich die Methode? Gibt es etwa eine einheitliche Methode in der Philosophie, in der Physik und der Geschichtswissenschaft? Vielleicht bildet die ausschließliche Berufung auf den Methodencharakter der Wissenschaft den letzten, undurchauten Hort des Absolutismus in der Wissenschaftstheorie. Es ist auch so, daß das Beharren auf Methode es verhindern kann, Erfahrungen der Wahrheit, die außerhalb eines verabsolutierten Wissenschaftsmodells liegen, wahrzunehmen. In diesem Sinne hat sich die Hermeneutik an die Erfahrungswelt der Kunst, der Geisteswissenschaften, des praktischen Wissens und der sprachlichen Weltorientierung angelehnt, um Erkenntnisweisen namhaft zu machen, die die beengende methodische Orientierung übertreffen. Es ist nicht nur so, daß die hier erfahrbaren Wahrheiten - etwa die eines Gedichts, eines Sprichwortes oder des im glücklichen Moment gefallenen rechten Wortes - denkbar wenig mit methodischer Wissenschaftlichkeit zu tun haben. Verhängnisvoller ist, daß der Ausschließlichkeitsanspruch methodischer Wissenschaft den Zugang zur hier erfahrbaren Wahrheit versperren kann. Ein kritischer Rationalismus muß sich also auch im Sinne der Menschen möglichen Vernunft über die Grenzen der Methode ernstliche Fragen stellen.¹⁸ Hat man ein klares Bewußtsein davon, was Methode in der Wissenschaft ist? Die Methode darf jedenfalls nicht zu einer Götze werden, weil jede Götze der menschlichen Freiheit und Vernunft

¹⁸Die schillernde Natur der wissenschaftlichen Methode scheint aber Hans Albert durchaus anzuerkennen: "Man darf sich die Einzelwissenschaften ja nicht als abgeschlossene und methodisch ein für allemal etablierte Erkenntnisgebiete mit wohlumgrenzten Gegenstandsbereichen vorstellen (S. 97)." Was zeichnet also für Albert die Einheitlichkeit wissenschaftlicher Methode aus?

Schranken setzt. Vieles in der inneren Entwicklung des kritischen Rationalismus spricht dafür, daß diese hermeneutische Dimension der Wissenschaft zunehmend die ihr gebührende Anerkennung findet. Ein konsequenter geführter kritischer Rationalismus würde sich also in Hermeneutik zurücknehmen.