

Handlexikon der Wissenschaftstheorie

**Herausgegeben von Helmut Seiffert
und Gerard Radnitzky**

Deutscher
Taschenbuch
Verlag



**Unveränderter Nachdruck
des 1989 im Verlag Ehrenwirth erschienenen Werkes.**

**April 1992
Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG,
München
© 1989 Ehrenwirth Verlag GmbH München
ISBN 3-431-02616-8
Umschlaggestaltung: Celestino Piatti
Satz: FotoSatz Pfeifer, Gräfelfing
Druck und Bindung: C. H. Beck'sche Buchdruckerei,
Nördlingen
Printed in Germany · ISBN 3-423-04586-8**

Inhalt

Vorwort	7*
Erläuterungen zur Einrichtung des Bandes	9*
Verzeichnis der Abkürzungen	11*
Verzeichnis der Artikel mit ihren Autoren	13*
Angaben über die Autoren	15*
Auswahl zentraler Literatur	25*
Zeitschriften [Z]	25*
Bibliographien [B]	25*
Lexika [L]	26*
Einführungen [E]	26*
Handbücher [H]	27*
Geschichte der Philosophie [G]	28*
Wichtige, häufig zitierte Einzeltitel [W]	29*
Einleitung	1
Artikel <i>Abstraktion bis Wissenssoziologie</i>	5 – 476
Sachregister	477
Personenregister	490

kein Paradox. So wird das *tu quoque*-Argument geschlagen: Keine Bindung ist notwendig; alle Bindungen können kritisiert werden. Das neue Problem der Rationalität – der Kritik und des Wachstums des Wissens – wird nun das Problem der *Ökologie der Rationalität*. Anstatt Autoritäten zu setzen, in deren Sinne Handeln und Urteilen garantiert und kritisiert werden sollen, zielt man darauf ab, ein philosophisches Programm zur Förderung der Kreativität und gegen den intellektuellen Irrtum zu entwerfen. In einem solchen Programm kann die herkömmliche Frage: »Woher weißt du das?« legitimerweise gar nicht entstehen. Denn wir wissen es nicht. Eine andere Frage tritt an die erste Stelle: »Wie können unser Leben und unsere Institutionen so eingerichtet werden, daß sie unsere Positionen, Handlungen, Urteile, Glaubenshaltungen, Ziele, Vermutungen, Entscheidungen, Maßstäbe, Verfahrensweisen, herkömmlichen Gewohnheiten – seien sie rechtfertigbar oder nicht – optimaler Überprüfung aussetzen, um soviel Irrtum wie irgend möglich zu neutralisieren und zu eliminieren?«

Es trifft sich, daß diese Bewertung der Rationalität der neodarwinistischen Bewertung der Evolution und der Anpassung in Form von blinder (ungerechtfertigter) Variation und selektiver Wahrnehmung parallel läuft: evolutionäre Anpassung ist auch ein Wissensprozeß. Die Frage nach der Rechtfertigung von Handeln und Urteilen ist so unerheblich wie irgendeine Frage danach, ob eine bestimmte Mutation gerechtfertigt ist. Das Problem ist vielmehr die Lebensfähigkeit der Mutation oder des beabsichtigten Handelns oder Urteilens. Die Frage wird dadurch geklärt, daß man die Mutation dem Druck der natürlichen Auslese aussetzt – oder versuchter Kritik und Widerlegung. Bloßes Überleben in diesem Prozeß garantiert nicht das endgültige Überleben: eine Art, die Tausende von Jahren überlebt, kann trotzdem noch aussterben. Und eine Theorie, die Generationen überlebt hat, kann schließlich doch widerlegt werden – so, wie es mit NEWTONS Theorie der Fall war. Hier stellt die Kritik die Segel des Denkens. Mögliches Handeln und Urteilen wird durch Konfrontation mit der Wirklichkeit von der Spreu befreit.

William Warren Bartley, III
(Aus dem Englischen von Helmut Seiffert)

Albert, H.: Traktat über kritische Vernunft. 1968, verb. ⁴1980. – Andersson, G. (Hg.): Ratio-

nality in science and politics. 1984. – Ayer, A. J.: The problem of knowledge. 1956. – Bartley, W. W., III: Flucht ins Engagement. (Aus dem Engl.) (1962) 1964, verb. ²1987. – Ders./Radnitsky, G. (Hg.): Evolutionary epistemology, rationality, and sociology of knowledge. 1986. – Burrichter, C./Inhveen, R./Kötter, R. (Hg.): Technische Rationalität und rationale Heuristik. 1986. – Hegselmann, R.: Normativität und Rationalität. 1979. – Hesse, H.: Vernunft und Selbstbehauptung. Kritische Theorie als Kritik der neuzeitlichen Rationalität. 1984. – Klages, H.: Rationalität und Spontaneität. 1967. – Lenk, H. (Hg.): Zur Kritik der wissenschaftlichen Rationalität (Festschrift Hübner). 1986. – Neumann, W.: Zur Kritik rationalen Denkens. 1985. – Popper, K. R.: Logik der Forschung. 1935, ⁸1984. [W] – Ders.: Objektive Erkenntnis. [...] (1972) ⁴1984. [W] – Ders.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. (1944) Bd. 1; 2. ⁶1980. [W] – Rudolph, E./Stöve, E. (Hg.): Geschichtsbewußtsein und Rationalität. 1982. – Schmid, M.: Handlungsrationaleität. 1979. – Schnädelbach, H. (Hg.): Rationalität. Philosophische Beiträge. 1984.

William Warren Bartley, III/H.S.

Relativismus (1)

zu lat. *relatus*: zurückgetragen, auf etwas bezogen

A. Die Definition des Relativismus

Der *Relativismus* ist nicht so sehr eine Lehrmeinung als vielmehr eine ganze Klasse von Lehrmeinungen, die trotzdem eine gewisse zentrale Kernidee miteinander teilen. Jemand ist ein Relativist in bezug auf ein Ding, eine Variable, eine Bewertung, einen Wahrheitswert, einen Bereich usw. Wenn er der Meinung ist, daß X »ist relativ zu ...«, so bedeutet das, daß X *variiert mit* einem anderen Ding, einer Variablen und so fort.

Diese vorläufige und schematische Definition ist jedoch etwas zu breit, um der zugrundeliegenden Idee die Bezeichnung »Relativismus« zu gewinnen, und sie muß ein wenig eingengt werden, damit sie angemessen wird. Denn diese Definition würde automatisch jeden, der an irgendeine Art von funktionaler Wechselwirkung glaubt, in eine Art Relativisten verwandeln. Aber jemand, der z. B. glaubt, daß – *ceteris paribus* – der Wert einer bestimmten Ware, die zum Verkauf angeboten wird, mit dem angebotenen Preis steige, wird normalerweise nicht »Relativist« genannt, weil er dies meint. Jemand wird nur dann ein Relativist, wenn er an eine Art funk-

tionaler Wechselwirkung und Veränderbarkeit in einem Bereich glaubt, in dem es eine Art Annahme auf den ersten Blick gibt, daß eine solche Veränderbarkeit oder funktionale Abhängigkeit *keine* Geltung haben sollte.

Um es einfach auszudrücken: Der Relativismus ist dem Absolutismus gegenübergestellt; und wo es keine Annahme von absoluter Geltung oder Unveränderlichkeit (Invarianz) gibt, dort spricht man nicht von Relativismus. Jemand, der die unstrittige Überzeugung vertritt, daß, je mehr Kleidung er trägt, desto wärmer es ihm sein wird, wird normalerweise nicht als Relativist eingestuft. Mit anderen Worten: Der Relativismus wird nur dort von Bedeutung, wo er – zu Recht oder zu Unrecht – einer entgegengesetzten Erwartung widerspricht.

Es ist fair zu sagen, daß der Relativismus zu jener Klasse philosophischer Lehren gehört, welche – gelinde gesagt – mild erschreckend und in gewisser Weise parasitär sind in bezug auf den *Skandal*, den sie hervorrufen. Wo es einen solchen Skandal überhaupt nicht gibt, selbst in Überresten oder in der Erinnerung nicht, scheint der Relativismus keine Anwendung zu haben.

So scheinen z. B. die Menschen heutzutage keine Invarianz der *Grammatik* zu erwarten. Die Grammatik regiert die Form, nicht den Inhalt des Sprechens, und während man erwartet, daß die Wahrheit einheitlich ist, erwartet man dies von der grammatischen Form nicht. Daher erschreckt auch niemanden die Feststellung der Verschiedenheit der Grammatik. Interessanterweise war es CHOMSKYS These von der Universalität einer einzigen Grammatik, die die Zeitgenossen als paradox beeindruckte. Auf diesem Gebiet scheint es, daß gerade Verschiedenheit und nicht Einheitlichkeit die allgemeine Erwartung ist.

Wenn diese Voraussetzung einer entgegengesetzten Erwartung die Reichweite der anfänglichen Definition ein wenig einengt, so ist es auch wieder notwendig, die Reichweite zu vergrößern, wenn die schließlich angebotene Bewertung der intuitiven Bedeutung nahekommen soll, die diesem Terminus normalerweise zugeschrieben wird. Die Ausweitung entsteht folgendermaßen: Jemand wird für einen Relativisten gehalten, wenn er glaubt, daß in einem bestimmten Bereich Veränderbarkeit begegnet, selbst dann, wenn er sozusagen keinen Kontrollmechanismus dieser Variation im einzelnen beschreiben kann, oder selbst wenn er nicht die unabhängige Va-

riable angibt, von der die Variable, mit der er es zu tun hat, eine Funktion ist. Jemand, der z. B. glaubt, daß die Moralität von Zeitalter zu Zeitalter variiert, muß nicht unbedingt auch eine Theorie über die Identität der Faktoren haben, die diese Veränderung bestimmen.

Da die Termini »Relativist« und »Relativismus« tatsächlich gebraucht werden, würde solch eine Person mit ihren Ansichten sich für einen solchen Einschluß qualifizieren, selbst wenn sie keine Ansichten über das Prinzip hegt, das der Verschiedenheit zugrunde liegt, wenn sie kein Bedürfnis empfindet, danach Ausschau zu halten – und vielleicht selbst dann, wenn sie leugnet, daß es ein solches Prinzip überhaupt gibt. So scheint es, daß die Veränderbarkeit als solche (oder vielmehr, wie gezeigt, die Veränderbarkeit in einem Zusammenhang, in dem es zumindest mild skandalös ist) eine hinreichende Bedingung für die Zuschreibung des Relativismus ist.

Nichtsdestoweniger: obwohl es offensichtlich nicht eingeschlossen ist in die Mindestvoraussetzungen des Relativismus, ist doch der Verfolg jenes Prinzips, das der Veränderbarkeit zugrunde liegt, die Identifikation mit der herrschenden Variablen und die Spezifizierung der funktionalen Beziehung, durch die sie die abhängige Variable beherrscht, solch ein wichtiger Strang im relativistischen Denken, daß es vernünftig erscheint, es in die Diskussion mit einzuschließen, wenn auch mit den gegebenen Qualifikationen.

Relativismus im minimalen Sinne (d. h. die bloße Behauptung der Veränderbarkeit in einem Bereich, in dem sie nicht erwartet wird) ist dem Vorwurf ausgesetzt, eine recht schwächliche Lehre zu sein; es ist plausibel zu behaupten, daß sie den Versuch mißbilligt, das zugrundeliegende Prinzip zu finden, das die Veränderbarkeit regiert, und daß interessante und wichtige Formen des Relativismus versuchen, es auszumachen.

Nehmen wir z. B. eine Theorie der Moral, die wir in den Werken David HUMES finden. HUME war ein deskriptiver und normativer Relativist, was die konkreten Werte bestimmter Kulturen anbetrifft; er glaubte jedoch ebenfalls, daß er das zugrundeliegende Prinzip identifiziert habe, das diese Mannigfaltigkeit regierte: in jeder Kultur wurde das, was das Leben in seinen einzelnen Umständen lebenswert machte, moralisch bewertet. (Dieses unveränderliche zugrundeliegende Prinzip stützte er sowohl normativ als auch

soziologisch, als empfehlenswert *und* als tatsächlich wirksam.)

Insoweit man sagt, daß die Veränderbarkeit lediglich als Beweis der Relativität in Fällen zählt, in denen sie einer entgegengesetzten Erwartung widerspricht, mag man sehr wohl fragen, ob *irgendeine* entgegengesetzte Erwartung für diesen Zweck genügen wird. Die Antwort ist: nein. Jemand, der sein Hemd anzieht in der Erwartung, daß es ihm paßt, dann aber feststellt, daß es nicht mehr paßt, weil es in der Wäsche eingelaufen ist, wird deshalb nicht Relativist aufgrund dessen, daß er nunmehr an die Veränderbarkeit der Größe seines Hemdes glaubt. Es entsteht so die Frage, ob es möglich ist, die *Art* der entgegengesetzten Erwartung anzugeben, die die Veränderbarkeit in Relativität verwandelt. Ich zweifle daran, daß man dies mit Genauigkeit tun kann; jedoch ist es vernünftig zu sagen, daß die entgegengesetzte Erwartung von Belang ist, wenn sie auf einem Gebiet begegnet, das zu menschlichen Urteilen und Institutionen in Beziehung steht, wo die Veränderbarkeit sozusagen menschliche Normen infiziert, von denen man vorher angenommen hatte, daß sie hiervon frei seien. Sowohl Urteile wie Institutionen sollen, wie man sagt, *Normen* ausdrücken oder verkörpern (\rightarrow *Norm*). Es ist die Veränderbarkeit von Normen – eher als andere Dinge –, die den Kern des Relativismus ausmacht.

B. Die Typologie des Relativismus

In Anbetracht dieser allgemeinen Charakterisierung des Relativismus ist es möglich, zu einer systematischen Typologie der mehr spezifischen Lehre vorzudringen, die man innerhalb des Genus »Relativismus« vorfindet.

I. Deskriptiver und normativer Relativismus

Die erste allgemeine binäre Unterscheidung ist die zwischen *deskriptivem* und *normativem* Relativismus. Die einfache Behauptung, daß die Veränderbarkeit besteht, daß Individuen, Gemeinschaften, Zeitalter usw. *tatsächlich* eine bestimmte Angelegenheit auf verschiedene Art beurteilen, ist *deskriptiver* Relativismus. Wenn man der Beobachtung jedoch ein »und das mit Recht« hinzufügt und damit bekräftigt, daß die Abweichung berechtigt sei, dann erreicht man das, was man *normativen* Relativismus nennen könnte: also die Sehweise, daß Normen nicht einfach nur *de facto* variieren, sondern auch *sozusagen de jure*. Dann behauptet man, daß es in der Na-

tur des jeweiligen Gebietes liegt, daß das, was »tatsächlich« gültig ist, sich mit der Identität dessen wandelt, der das Urteil abgibt. Mit anderen Worten: daß die Verschiedenheit des Urteils über ein und denselben Gegenstand nicht die Folge von Irrtum oder unzutreffender Information zu sein braucht, sondern verträglich ist mit beiden von zwei unverträglichen Urteilen, die korrekt sind.

Die Unterscheidung zwischen deskriptivem und normativem Relativismus, obwohl wichtig und scheinbar einfach, gibt Anlaß zu beträchtlichen Komplikationen, und diese Unterscheidung wird oft verwischt.

Es ist jedoch nicht leicht zu sehen, wie einer Urteilshandlung andere Normen zugerechnet werden können als diejenigen, die sie tatsächlich beherrschen. Um ein Beispiel zu geben: Jemand, der plausibel behauptet, daß der Geschmack von Gesellschaft zu Gesellschaft verschieden ist, der jedoch im gleichen Atemzug glaubt, daß es eine »objektive« Norm guten Geschmacks gibt, ist daran gebunden zu sagen, daß die Beurteilung einer ästhetisch mißleiteten Gesellschaft »eigentlich« durch andere Normen geleitet werden sollte als durch diejenigen, die tatsächlich angewendet werden. Jemand, der die Sache so sieht, setzt sich dem Vorwurf aus, daß er fälschlicherweise die Aktivität in der anderen Gesellschaft, die er dem ästhetischen Urteil angleicht, und seine Normen, wie sie in seiner eigenen anerkannten Begriffswelt geübt werden, miteinander gleichsetzt. Wie R. G. COLLINGWOOD es ausdrückte: Einige moderne politische Denker, die die griechische Staatstheorie kritisierten, verhielten sich wie Leute, die das griechische Wort für »Boot« mit »Dampfschiff« übersetzen und dann beklagen, daß die griechische Theorie von den Dampfschiffen so irrig gewesen sei.

Es ist leicht, den Übergang vom deskriptiven zum normativen Relativismus durch die Perspektive zu finden, daß es *keine* Norm gibt, die über die gewöhnlichen, täglichen, untersten Normen, die im Konflikt miteinander sind, zu Gericht sitzen könnte. Wenn tatsächliche Urteile in einem gegebenen Bereich variiert werden *und* wenn man annimmt, daß es keine höhere Norm gebe oder geben könne, die der Maßstab für diese abweichende, verschiedene Bewertung sein kann, dann wird sehr oft der Schluß gezogen, daß alle diese Urteile der ersten Ordnung gültig sind – einfach aufgrund der Abwesenheit einer Norm der zweiten Ordnung, die sie begreiflicher-

weise für *ungültig* erklären könnte. So wird der Relativismus sozusagen verabsolutiert: normativ sowohl wie deskriptiv gemacht, durch eine Art *faute de mieux* (in Ermangelung eines Besseren)-Arguments.

Wenn dies – verstärkt durch Skeptizismus – der gewohnte Weg aus der tatsächlichen Verschiedenheit auf einen normalen Relativismus hin ist, dann gibt es auch ein Argument, zumindest ebenso vertraut und beliebt, das erklärt, daß der normative Relativismus widerspruchsvoll oder inkonsequent ist. Ein normativer Relativismus, der behauptet, daß, sagen wir, alle Normen relativ sind und gültig für – aber nur für – diejenigen, die sie bejahen (oder für einige passend definierte Kategorien von Leuten), stellt tatsächlich eine Behauptung auf, die implizit Gültigkeit für jedermann beansprucht. Aber dies widerspricht dem Inhalt der Behauptung selbst, die ja das Recht bestreitet – und zwar gegenüber jedem –, Behauptungen außerhalb ihrer eigenen Kategorie, wie diese auch immer definiert sei, aufzustellen.

Dies hat ersichtlich eine Ähnlichkeit mit dem Paradox des Kreters, in dem eine Person, die selbst zur Klasse der Kreter gehört, die Wahrheit der von Kretern ausgesprochenen Behauptungen verneint. Jeder Versuch, dieses Paradox durch eine Variante der »Typentheorie« zu lösen, die ein Urteil oder eine Aussage davon ausschließt, selbst ein Element der Klasse jener Gegenstände zu sein, auf welche es oder sie angewendet wird, ermangelt der Plausibilität, wenn er unternommen wird, um dem Relativismus zu helfen: es ist überhaupt nicht klar, warum diejenigen, die den Relativismus – in der einen oder der anderen Form – für andere behaupten, selbst Befreiung davon zugesichert bekommen sollten.

Dies ist überhaupt kein akademisches oder rein logisches Problem. Viele Glaubenssysteme enthalten in der Tat relativistische Lehren über den Glauben derjenigen, die *anderen* Systemen anhängen, nehmen selbst jedoch auf irgendeine Weise das »heimische« Glaubenssystem aus.

Wenn die Typentheorie angerufen würde, um das Paradox zu lösen, so würde dies zu einer *anderen* Typenhierarchie für jedes Glaubenssystem führen. Die Logik müßte ethnozentrisch sein; der Aufstieg zu einem höheren logischen »Typ« würde, im Interesse der Zulassung einer Ausnahme, verschiedene Gruppen für einen solchen Aufstieg für jede ausgewählte relativistische Theorie auswählen.

II. Klassifikation nach Einheiten, denen Veränderlichkeit zugeschrieben wird

Es gibt andere wichtige Weisen, in denen Relativismen klassifiziert werden können. Eine Typologie würde sie durch die Einheiten klassifizieren, in deren Form der Relativismus ausgedrückt wird. Zum Beispiel: Die Veränderbarkeit in Urteilen kann historischen Epochen, Kulturen, Rassen, Nationen, Klassen, verschiedenen ethnischen oder politischen Untergruppen, Individuen – und schließlich sogar Stimmungen oder selbst Augenblicken im Leben von Individuen – zugeschrieben werden. Obwohl die Einheiten bei dieser Art von Klassifikation nach der Größe geordnet werden können, wäre es falsch anzunehmen, daß es hier nur ein Spektrum gibt. Da gibt es z. B. die Möglichkeit, entsprechend verschiedenen Spektra, in mehreren Dimensionen geschnittene Einheiten herauszuheben: Klassen und Nationen etwa schneiden einander rechtwinklig.

III. Klassifikation nach der Art des Gegenstandes

Eine andere wichtige Klassifikation von Relativismen bezieht sich auf die *Art* des Urteils oder Gegenstandes, auf den der Relativismus, wie man glaubt, angewendet wird. Man kann eine relativistische Sichtweise hinsichtlich ästhetischer, moralischer, politischer, metaphysischer, religiöser und wissenschaftlicher Lehrmeinungen hegen; aber man kann sie ebenso hegen in bezug auf gewöhnliche Wahrnehmungsgegenstände, hinsichtlich Begriffen eher als hinsichtlich Theorien und so fort.

Es ist offensichtlich: Wenn jemand dieses Spektrum oder diese Spektra gegen dasjenige stellt, das in Form der *Einheiten* ausgesprochen wird, in dessen Sinn der Relativismus angeblich arbeiten soll, so erhält man einen sehr großen Bereich möglicher Relativismen. Wenn man weiterhin dies gegen die Dimension stellt, die die Verschiedenheit der Theorien verzeichnet, die die Natur des zugrundeliegenden Gesetzes spezifizieren, wo die Theorie versucht, den Zusammenhang zwischen den kontrollierenden Faktoren und dem relativen, variablen Element zu identifizieren, dann bereichert man seinen Bereich der Verschiedenheit von Relativismen weiter.

Relativismen hinsichtlich Begriffen (→ *Begriff*) und Wissenschaften (→ *Wissenschaft*) werden als radikaler und skandalöser angese-

hen als die gewohnten und weiter verbreiteten Relativismen über moralische, ästhetische und politische Urteile, die uns in einer Welt begegnen, deren Bestandteile oder Begriffsentwicklungen für unveränderlich gehalten werden.

In neuerer Zeit wurden relativistische Lehren entwickelt von

- R. G. COLLINGWOOD, der sich mit »absoluten Voraussetzungen« (grundlegenden Begriffsentwicklungen und Problemformulierungen) wissenschaftlicher Epochen befaßte;
- W. v. O. QUINE, der gegenüber dem Begriffsrelativismus von einem allgemeinen → *Pragmatismus* aus argumentiert, in dem alle Begriffe als Werkzeuge gesehen werden, die man nach ihrer Wirksamkeit beurteilt, und ebenso eine mehr spezifische Lehre der Unmöglichkeit verlässlicher Sprachübersetzung ausarbeitete, die die Begriffe jeder Sprache als auf ihren eigenen Bereich begrenzt bestimmt;
- P. WINCH, der von Wittgensteinschen Voraussetzungen her argumentiert, daß die Normen dessen, was »real« ist, jeder Sprache und Kultur innewohnen, so daß es nicht eine einzige Realität für alle »Lebensformen« geben kann;
- Th. KUHN, der von der angeblichen Unvereinbarkeit verschiedener wissenschaftlicher »Paradigmen« auf die Unmöglichkeit ihrer Bewertung im Sinne des jeweils anderen Paradigmas argumentiert;
- P. FEYERABEND, der enthusiastisch für eine Art freudiger Zurückweisung aller Normen und Standards eintritt; eine Ansicht, die – aufgrund seiner eigenen Voraussetzungen – trivialerweise unwiderleglich wird (→ *Relativismus* [2]).

C. Wichtige relativistische Positionen

Unter den modernen Relativisten sind vielleicht die Fälle von QUINE und KUHN besonders interessant, und diese beiden bilden gewissermaßen Spiegelbilder voneinander. QUINE scheint sich selbst bereitwillig als einen Relativisten einzuordnen, obwohl er in Wirklichkeit keiner ist; KUHN weist diese Charakterisierung zurück, obwohl er ihr in Wahrheit logischerweise nicht entgehen kann.

I. Quine

QUINES These: »Übersetzung ist unmöglich« folgt ziemlich zwingend aus seiner behavioristischen Einstellung gegenüber Begriffen; da wir niemals genug Verhaltensgewißheit haben, um sicher zu sein, daß zwei Begriffe syn-

onym sind (QUINE steht in jedem Fall der Synonymität und dem damit verbundenen Begriff der »Analytizität« ablehnend gegenüber), können wir niemals sicher sein, daß eine Übersetzung korrekt ist. Jedoch, obwohl dies QUINE zu einem bereitwillig angenommen interkulturellen oder intersprachlichen Relativismus führt, nimmt seine Hintergrundtheorie eindeutig nicht nur an, daß alle Menschen und alle Kulturen, sondern selbst auch alle lebenden Organismen grundlegend mit einem und demselben Unternehmen befaßt seien, das auch die einzige wirklich ernsthafte Tätigkeit sei, nämlich die begriffliche Interpretation empfangener Stimuli mit Blick auf Anpassung und Voraussage zu leisten. So steht hinter seinem Oberflächenrelativismus ein nicht einleuchtender und tiefgehender Absolutismus, die Natur menschlicher und biologischer Ziele und Tätigkeiten betreffend. Eine einzige beherrschende Norm lauert hinter der Vielfalt der Anpassungen.

II. Kuhn

KUHNS Fall ist der genau entgegengesetzte. KUHN leugnet mit einigem Nachdruck die relativistische Lehre, die den Fortschritt in der Wissenschaft oder seine Verknüpfung mit der empirischen Wirklichkeit leugnet. Jedoch sind zwei Voraussetzungen zentral in seinem Werk: (1) Es kann kein Wissen ohne ein »Paradigma« geben, das die Interpretation bloßer Daten leitet, die aus sich selbst heraus niemals zu Wissen werden können. (2) »Paradigmen« sind miteinander unvereinbar und können nicht in den Begriffen voneinander beurteilt werden. (Dies ist eine ihrer definierenden Eigenschaften, die sie von bloßen Theorien unterscheidet, die – innerhalb eines gegebenen Paradigmas – eben im Sinne ihrer Vereinbarkeit mit durch das Paradigma ausgewählten Tatsachen bewertet werden können.)

Aber wissenschaftliche Entwicklung ist, nach KUHNS eigenem Urteil, eine Abfolge von Paradigmen. Doch können sie nicht *miteinander* verglichen werden, aufgrund des Satzes (2). Aber sie können nicht im Sinne ihrer Treue zur *Welt* bewertet werden, denn direkte Kenntnis der Welt, nicht vermittelt durch irgendein Paradigma, wird ausgeschlossen durch Satz (1). Wir könnten lediglich ein Paradigma mit »der Welt«, wie sie durch ein anderes Paradigma gesehen wird, vergleichen, was uns zurück zu der ersten Entscheidung führt. Alle Wahlen sind nunmehr geschlos-

sen, alles Einordnen von Paradigmen, das allein bloßen »Wandel« in positiven »Fortschritt« verwandeln könnte, ist ausgeschlossen. Dieser Schluß folgt unausweichlich aus KUHNS Hauptthesen, obwohl es nicht so scheint, als ob KUHN dies psychologisch angenommen hätte.

So unterliegt eine Theorie, die unausweichlich relativistisch ist, wenn sie zusammenhängend dargeboten wird, einer Position, die – in der offiziellen Formulierung ihres Autors – nicht den Anspruch erhebt, relativistisch zu sein.

Ernest Gellner

(Aus dem Englischen von Helmut Seiffert)

Collingwood, R. G.: Denken. Eine Autobiographie. (Aus dem Engl.) (1939, 1944) 1955. – Feyerabend, P.: Wider den Methodenzwang. (Aus dem Engl.) (1975) 1976; Neuausgabe 31983, stw 1986. – Gellner, E.: Relativism and the social sciences. 1985. – Hume, D.: Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals. 1777. Neudr. London 1902, überarb. London 1975. – Kuhn, Th. S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. (1962) 21976. [W] – Quine, W. v. O.: Von einem logischen Standpunkt. (Aus dem Engl.) 1979. – Ders.: Ontologische Relativität. (Aus dem Engl.) (1969, 1971) 1975. – Ders.: Wort und Gegenstand. (Word and object.) (Aus dem Engl.) (1960, 1976) 1980. – Strasser, P.: Wirklichkeitskonstruktion und Rationalität. Ein Versuch über den Relativismus. 1980. – Stüben, P. E.: Relativismus, Anarchismus und Rationalismus. 1985. – Wein, H.: Das Problem des Relativismus. 1950. – Westermarck, E.: Ethical relativity. 1932 = 1981. – Winch, P.: Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie. (Aus dem Engl.) 1966, 1974.

Ernest Gellner/H.S.

Relativismus (2)

zu lat. *relatus*: zurückgetragen, auf etwas bezogen

A. Historisches Material zur Problemklärung

Bei HERODOT (Historien 3, 38) finden wir die folgende Geschichte:

»Als Dareios König war, ließ er einmal alle Griechen seiner Umgebung zu sich rufen und fragte sie, um welchen Lohn sie bereit wären, die Leichen ihrer Väter zu verspeisen. Die aber antworteten, sie würden das um keinen Preis tun. Darauf rief Dareios die indischen

Kalatier, die die Leichen der Eltern essen, und fragte sie in Anwesenheit der Griechen – durch einen Dolmetscher erfuhren sie, was er sagte –, um welchen Preis sie ihre verstorbenen Väter verbrennen möchten. Sie schrien laut auf und boten ihm inständig, solche gottlosen Worte zu lassen. So steht es mit den Sitten der Völker, und Pindar hat meiner Meinung nach Recht, wenn er sagt, die Sitte sei aller Wesen König.«

Sie ist aller Wesen König – aber verschiedene Wesen wählen verschiedene Könige:

»Wenn man die Völker der Erde aufforderte, sich unter all den verschiedenen Sitten die trefflichsten auszuwählen, so würde jedes nach genauer Untersuchung doch die eigenen allen anderen vorziehen. So sehr ist jedes Volk davon überzeugt, daß seine Lebensformen die besten sind.«

Die Überzeugung ist nicht unsinnig. Zum Verhalten des KAMBYSES, der Tempel niederriß und Bräuche verspottete, hat HERODOT folgendes zu sagen:

»Mir ist völlig klar, daß Kambyses gänzlich wahnsinnig war; sonst hätte er sich nicht an Tempeln und Bräuchen vergriffen.«

Überzeugungen, Sitten, Gesetze sind zwar nicht allgemein akzeptiert – aber sie sind verbindlich in einem engen Bereich, und nur ein Wahnsinniger würde sie verspotten oder versuchen, sie zu beseitigen.

Auch PROTAGORAS, dem HERODOT vielleicht gefolgt ist, betont sowohl die *Relativität* der Sitten und Gesetze als auch ihre *Verbindlichkeit*. Ohne Gesetze können die Menschen nicht leben und Staatswesen nicht bestehen. Menschen, die Gesetze wiederholt brechen, »sind zu töten als eine Krankheit am Leibe der Stadt« (PLATON, Protagoras 322d, sowie die »rationale« Parallele 325b). PROTAGORAS hat sich auch als Gesetzgeber betätigt – er hielt es für sinnvoll, die Gesetze einer Stadt ihren Bedürfnissen entsprechend zu erfinden oder bestehende Gesetze zu verbessern.

Die Auffassung, die diesen Zitaten und Verhaltensweisen zugrunde liegt, ist die folgende: Gesetze, Sitten, Lebensformen sind zwar *nicht allgemein verbindlich*, aber sie gelten doch *in beschränkten Bereichen*. Ich nenne diese Auffassung den *Relativismus des Protagoras*.

Der Relativismus des PROTAGORAS paßt in eine Welt, die aus verschiedenen Abteilungen besteht, wobei in jeder Abteilung besondere Natur- und Sozialgesetze in Kraft sind. Die Welt der Homerischen Helden ist

von dieser Art. In der »Ilias« (15, 184ff.) heißt es:

»Denn wir sind drei Brüder, die Kronos zeugte mit Rhea:
Zeus, ich selbst (Poseidon) und Hades, der unterirdische
König.
Dreifach teilte sich alles, und jeglichem ward von der
Herrschaft.

Mich nun traf's, auf immer das graue Meer zu bewohnen,
Als wir gelost. Den Hades traf das nächtliche Dunkel.
Zeus dann traf der Himmel umher in Äther und Wolken;
Aber die Erd' ist allen gemein, und der hohe Olympos.
Nimmer folg' ich demnach Zeus' Fügungen; sondern ge-
ruhig
Bleib er, wie stark er auch ist, in seinem beschiedenen
Drittel.«

Wie die politische Welt zerfällt hier auch die *Natur* in Regionen mit verschiedenen (Natur-)Gesetzen, und die Götter erhalten ihre Kraft von diesen Gesetzen, nicht umgekehrt. (Die aufgezählten Bereiche Himmel, Erde, Meer, zu denen bei HESIOD die Nacht hinzutritt, sind die Vorläufer der vier Elemente Feuer, Erde, Wasser, Luft. Die ursprüngliche Bedeutung dieser Elemente ist also eine räumliche.) *Moirai* ist der räumliche Teilbereich, der einem Gott, seiner Herrschaft und seinen Idiosynkrasien zugeordnet ist. Die Macht der Götter ist beschränkt, und keiner kann sich brüsten, das Ganze geschaffen zu haben und zu beherrschen. Auch der frühe Sinn von *nomos* entspricht dieser regionalen Auffassung der Zuständigkeit oder, abstrakt gesprochen, des Geltens: in der *Ilias* hat das Verbum *nemein* (urverwandt mit dem deutschen *nehmen*) unter anderem den Sinn von »verteilen«, »zuteilen«.

Der Aggregatcharakter der Homerischen Welt wiederholt sich in den *Gegenständen*, die sie bewohnen. Es gibt weder Begriffe, die den menschlichen Leib oder die menschliche Seele gedanklich zu einer Einheit zusammenfassen, noch Darstellungsmittel, die eine solche Einheit optisch vorführen könnten. Sowohl begrifflich wie auch in Abbildungen ist der Mensch eine Gliederpuppe, zusammengesetzt aus relativ isolierten Elementen (Oberarm, Unterarm, Leib, Hals, Kopf mit separat eingesetztem Auge usw.) und durchsetzt von Ereignissen (Gedanken, Gefühlen, Vorstellungen), die sehr wohl in der Außenwelt entstehen und ihr angehören können. Das zeigt sich zum Beispiel daran, daß »die Verben für Tun und Machen bei Homer sehr viel weniger Aktivität implizieren als die entsprechenden Wörter bei uns. *prátein* ist eigentlich »einen Weg zurücklegen«, aber daß man dabei weniger an die eigentliche

Anstrengung denkt als daran, daß es dabei »gut geht«, zeigt noch die im Attischen erhaltene Wendung *eū práttō*: »es geht mir gut« (SNELL, 47).

Auch die Homerische *Weltanschauung* ist »substanzlos«; in der Religion regiert der Eklektizismus, fremde Götter und Mythen werden ohne Zögern übernommen, verschiedene Fassungen derselben Geschichte existieren friedlich Seite an Seite, und selbst die neuen Welterklärungsschemata der Ionier sind den älteren Ideen gegenüber sehr tolerant. Es gibt keine *Erkenntnis*, die eine Einheit hinter der Vielfalt erfaßt, keine allgemeine *Wahrheit*, die sich auf eine solche Einheit bezöge, aber es gibt *Kenntnisse* oder *Wahrheiten*: in verschiedenen Situationen auf verschiedene Weise gewonnen und geltend nach den für diese Situationen zuständigen Gesetzen. *Wissen* ist die *Summe* oder die *Liste* aller Kenntnisse aus allen Bereichen. Nur die Götter haben ein Wissen in diesem Sinn, aber nicht darum, weil ihr Blick in die Tiefe dringt oder weil sie Konjekturen (Mutmaßungen) aufstellen, die die Welt im ganzen unter einen einheitlichen Gesichtspunkt bringen, sondern weil sie allein alle Abschnitte des Weltlaufs *überblicken*.

Der Relativismus des PROTAGORAS paßt genau auf eine Welt dieser Art. Die Protagoreer waren nicht lässige Kerle, die aus purer Faulheit eine reale Einheit durch vielfache Meinungen ersetzen. Ihre Philosophie gab die Züge der Welt wieder, in der sie lebten. Die Phantasterei lag auf der Seite ihrer Gegner. Denn in einer Welt, die aus relativ selbständigen Bereichen besteht, ist die Annahme eines universellen Geltens sowohl *leer (absurd)* – es gibt ja keine alles durchdringenden Züge, die eine solche Annahme wahr machen könnten – als auch *tyrannisch* – denn nur mit Gewalt kann man soziale Traditionen mit verschiedenen Sitten unter den Hut einer Philosophie bringen. Der Einwand, daß fast die gesamte abendländische → *Philosophie* von der Annahme einer umfassenden Wahrheit (→ *Wahr und falsch; Wahrheit*) geleitet ist, und daß die Wissenschaften (→ *Wissenschaft*) ohne diese Annahme nicht leben können, hat nur dann Stoßkraft, wenn man zeigen kann, daß die wissenschaftliche und philosophische Forschung, von dieser Annahme inspiriert, wirklich eine umfassende Wahrheit zutage gefördert hat. Das aber ist nicht der Fall.
Der Regionalismus der Phänomene wurde nie überwunden, weder von den Philosophen

noch von den Wissenschaftlern. Wo eine einheitliche Weltbetrachtung vorzuliegen scheint, da haben wir entweder bescheidene Erfolge in einem engen Bereich und Versprechungen für den Rest, die aber so formuliert werden, als handle es sich schon um Resultate (z. B. die Behauptung, daß die gesamte Chemie ein Teil der Physik sei), oder die Unterdrückung von Phänomenen, die nicht in den akzeptierten Rahmen passen (das gilt besonders für die sogenannten → *Sozialwissenschaften*, die nur darum keinen allzu großen Schaden anrichten, weil der Common sense oder die Künste die fehlenden Bestandteile aufbewahren). Von allem Anfang an haben Rationalisten ihre Wünsche mit den Tatsachen verwechselt und sich Zugeständnisse *erschlichen*, statt klar für ihre Position zu *argumentieren* (→ *Rationalismus*).

Zum Beispiel verspottet XENOPHANES die traditionelle Gottesauffassung mit der folgenden Bemerkung (DIELS/KRANZ, Fragmente 11,15,16):

»Die Äthiopier bilden ihre Götter schwarz und stumpfnasig, die Thraker blauäugig und rothaarig... Wenn Kühe, Pferde und Löwen Hände hätten und damit malen könnten, dann würden die Pferde pferdeähnliche und die Kühe kuhförmige Göttergestalten schaffen...«

und setzt ihr seine eigene, »aufgeklärte« Theorie entgegen (ebd. 23,25,26):

»Einen Gott gibt es, weder an Gestalt noch an Gedanken den Sterblichen ähnlich. Immer bleibt er am selben Ort und ohne Bewegung. Nicht geziemt sich's für ihn, zu wandeln hierhin und dorthin, denn ohne Mühsal lenkt er das All durch die Kraft seines Geistes.«

Man beachte die *unmenschlichen* Züge dieses Gottesmonstrums. Schon TIMON sagt (Diogenes Laertius 9.18):

»Xenophanes, der den alten Homer mit bescheidener Bescheidenheit zu Boden warf und – siehe da – einen unmenschlichen Gott erbaute, rund, bewegungslos, ohne Schmerz und Leiden und klüger als die Klugheit selbst...«

Dieser Gott paßt zu den Präntionen der sich langsam versammelnden Gruppe von Intellektuellen, denn auch diese bildeten sich ein, die Welt »ohne Mühsal«, einzig »durch die Kraft ihres Geistes« lenken zu können. Er ist ein Regional- oder Partiegott. Aber das Argument gegen andere Regionalgötter schreibt ihm eine viel größere Autorität zu. Dieses Argument nimmt an, daß (a) eine Gottesauffas-

sung, die sich von Volk zu Volk ändert, *nirgends gilt* und daß (b) eine Gottesauffassung, der lokale Züge fehlen, *überall gilt*. (a) stimmt nur dann, wenn die regionale Auffassung des Geltens bereits verworfen und durch ein universelles Gelten ersetzt wurde, d. h., (a) stimmt nur dann, wenn das Argument, das es einleitet, bereits überflüssig geworden ist. Aber die regionale Auffassung überlebt bei HERODOT und PROTAGORAS und noch viel länger im griechischen Common sense. Ihre Vertreter werden nicht überzeugt, sondern behandelt, als fehle es ihnen an Verstand. Nicht mit Argumenten, sondern mit Spott, intellektueller Überheblichkeit, Mangel an Perspektive (b!) beginnt der Aufstieg des → *Rationalismus* im Abendland. Nicht mit Argumenten, sondern mit Spott, intellektueller Überheblichkeit, Mangel an Perspektive haben seither Rationalisten, Wissenschaftler und andere Gegner des Relativismus ihren Standpunkt durchzusetzen versucht. PARMENIDES z. B. erklärt alles für Schein, was seinem (nicht regionalen) Seinsbegriff widerspricht. PLATON gibt offen zu, daß nur Vorspiegelungen, nicht aber Argumente eine Brücke herstellen können zwischen der »Wahrheit« seines politischen Rationalismus und dem Leben der Menschen. In Spezialfächern, wie etwa in der Astronomie und in der reinen Mathematik, führen das Beharren auf abstrakten Prinzipien und das Beiseiteschieben bekannter Phänomene zu einer Verbesserung (vgl. PLATON, Staat 530b; Epinomis). Aber der Erfolg ist regional und wird von Mißerfolgen in der Medizin (vgl. Über die alte Medizin, Kap. 15), in der Geographie (vgl. die Kritik des HERODOT AN HEKATAEUS), in der Ethik und von einer Reihe von »Grundlagenkrisen« in der reinen Mathematik mehr als ausgeglichen. Die Vielfalt von Konjekturen, die aus diesen Mißerfolgen hervorging, veranlaßte die *Skeptiker*, alle Geltungsansprüche aufzugeben. So entstand der *skeptische Relativismus*, der das Gelten durch die Willkür besonderer Gruppen oder besonderer Individuen ersetzt.

Während die *Universalisten* ihre Gegner einfach verspotteten oder an der Nase herumführten, versuchten die *Skeptiker* ihren Standpunkt mit Hilfe von Argumenten plausibel zu machen. Z. B. verwiesen sie darauf, daß die Vertreter einer universellen Wahrheit in verschiedene Schulen aufgespalten waren, daß jede der Schulen grundlegenden Problemen gegenüberstand und nur in einem klei-

nen Bereich ihres Wahrheitsanspruchs Erfolge aufweisen konnte; auf zweifache Weise also zerfiel der Bereich der Forschung in Regionen. Die Skeptiker verwiesen weiterhin darauf, daß viele Menschen und selbst die Tiere nach Prinzipien leben, die sich von den Prinzipien der Wahrheitssucher unterscheiden; daß aber ein genaues Studium ihres Lebens nicht nur Nachteile, sondern auch Vorteile zutage fördert, und zwar sowohl Vorteile, die der anders Lebende nicht als Vorteile erkennt und erst bemerkt, wenn er sein Leben ändert (es gibt also keine »objektive« Beurteilung von Vorteilen), als auch Vorteile, die allgemein erkennbar sind (Erfolge in der Medizin, in der Kunst des menschlichen Zusammenlebens usw.). Noch entscheidender ist die Überlegung, daß die Menschen *einfach das Recht haben*, ihr Leben aufgrund ihrer eigenen Traditionen zu gestalten. Damit sind wir wieder beim Relativismus des PROTAGORAS angelangt, der das Gelten nicht entfernt, aber regional begrenzt.

Ich erkläre nun ganz kurz einige Prinzipien dieser Lehre.

B. Prinzipien des Relativismus

Verglichen werden nicht Sätze oder Ideen oder philosophische Standpunkte, die ja erst auf einem reichen Hintergrund von Reaktionen, Einstellungen, Perzeptionen usw. verständlich werden, sondern Gesamtheiten von Ideen, Reaktionen etc., also *Lebensformen* oder *Traditionen*. Von ihnen gilt:

1. Traditionen sind *weder gut noch schlecht*; sie *sind* einfach. »Objektiv«, d. h. unabhängig von einer Tradition, gibt es keine Wahl zwischen einer humanitären Einstellung und dem Antisemitismus. Der → *Rationalismus* z. B. ist nicht ein Schiedsrichter zwischen Traditionen, er ist selbst eine Tradition; er ist daher weder gut noch schlecht; er *ist* einfach.

2. Traditionen haben *erwünschte oder unerwünschte Züge nur*, wenn man sie *auf Traditionen bezieht*, d. h., wenn man sie als Teilnehmer einer Tradition betrachtet und aufgrund der Werte dieser Tradition beurteilt. Die Urteile der Teilnehmer *klingen »objektiv«*, weil die Teilnehmer und die projizierende Tradition nicht erwähnt werden. Sie *sind »subjektiv«*, weil sie von der verwendeten Tradition abhängen sowie von der Weise, in der die Teilnehmer diese Tradition einsetzen. Ähnlich *klingt* das Urteil: »Dieser Tisch ist einen Meter lang« objektiv, denn es spricht

nur über den Tisch, *hängt aber ab* von der Wahl einer Maßeinheit.

Diese Abhängigkeit unserer Urteile von einem beschränkten Teil der sozialen Welt tritt hervor, sobald Teilnehmer verschiedener Traditionen einander gegenüberstehen. In einer solchen Situation kann man entweder *auf unreflektierte Weise* reagieren – man verdammt einfach die Tradition, deren Werturteile den eigenen nicht entsprechen; oder *intelligent*, d. h., man gibt die Traditionsabhängigkeit von Werten zu – genauso, wie die Physiker nach Entdeckung der Abhängigkeit aller Raumzeitangaben vom Koordinatensystem die »Relativität« der einfachsten Sätze über Längen und Zeitintervalle zugegeben haben. Wer die Veränderung nicht ausführt, der kann sich nicht der Zugehörigkeit zu einer besonderen Schule besonders kluger Philosophen rühmen, die den ethischen Relativismus überwunden hat – genauso wie ein Physiker, der noch immer absolute Längenbegriffe verwendet, sich nicht damit brüsten kann, daß er einer besonderen Schule besonders kluger Physiker angehört, die die physikalische Relativität überwunden hat. Er (sie) ist einfach widerspenstig oder dumm oder beides.

3. These 1 und These 2 charakterisieren den Relativismus des *Protagoras*. Dieser Relativismus ist *vernünftig*, denn er beachtet die *Vielzahl von Traditionen und Werten*. Er ist *zivilisiert*, denn er nimmt *nicht* an, daß das winzige (intellektuelle) *Dorf*, in dem man wohnt, am *Nabel der Welt* liegt und daß seine seltsamen Sitten Maßstäbe für die ganze Welt sind. Er ist außerdem *klug*, denn er schließt nicht aus der Unvollständigkeit unserer Rede (kein Hinweis auf Traditionen und Teilnehmer) auf ihre »Objektivität«.

4. Die Wechselwirkung von Traditionen besteht entweder in einem *freien Austausch* von Ideen, Glaubensannahmen, Produkten oder in einem *gelenkten Austausch*. Die Regeln eines gelenkten Austausches werden beiden Partnern vor dem Austausch aufgezwungen und durch den Austausch selbst nicht verändert. Die Traditionen, die an einem gelenkten Austausch teilnehmen, sind also nicht die Herrinnen ihres Geschicks. Beispiel eines gelenkten Austausches ist eine *rationale Diskussion*. Ein freier Austausch erlaubt es den Teilnehmern, die Prinzipien des Austausches während des Austausches aufgrund der im Austausch gesammelten Erfahrungen zu modifizieren. Man kann die allgemeinen Züge eines gelenkten Austausches vorhersehen,

nicht aber die allgemeinen Züge eines freien Austausches. Und da ein freier Austausch zwischen Traditionen in einer freien Gesellschaft eine wichtige Rolle spielt, so sind auch die allgemeinen Züge einer freien Gesellschaft nicht im vorhinein bekannt: eine freie Gesellschaft genügt keinem intellektuellen Modell, außer rein zufällig.

5. Eine *freie Gesellschaft* ist eine Gesellschaft, in der *alle Traditionen gleiche Rechte* und gleichen Zugang zu den Zentren der Erziehung und anderen Machtzentren haben. Traditionen können (aufgrund eines freien Austausches) vorübergehend auf ihre Rechte verzichten, aber vergessen sollte man sie darum nicht. Eine freie Gesellschaft hat also ein umfassenderes Gedächtnis als selbst die beste Demokratie der Gegenwart; und sie setzt dieses Gedächtnis auch entschiedener ein. Eine freie Gesellschaft beruht ferner nicht auf einem klar formulierten Glauben oder auf einer »freiheitlichen« Philosophie. Sie beruht z. B. nicht auf rationalen Überlegungen; sie hat aber eine *Schutzstruktur* (im einfachsten Fall: eine Polizei). Die Schutzstruktur gibt der Gesellschaft keinen *Inhalt*, bewahrt sie aber vor störenden Einflüssen. Sie funktioniert wie ein Eisengitter, nicht wie eine Überzeugung. Die Schutzstruktur wird durch einen offenen Austausch eingeführt, kann also nicht unabhängig von einem solchen Austausch beschrieben und verteidigt werden.

6. Eine freie Gesellschaft *trennt Staat und Traditionen*, also auch *Staat und Wissenschaft*. Die Demokratien von heute sind keine freien Gesellschaften. Sie können in freie Gesellschaften verwandelt werden, indem man das Urteil von Fachleuten durch Bürgerinitiativen ersetzt, an denen alle von einem bestimmten Fachurteil betroffenen Bürger, also auch die Fachleute selbst, teilnehmen. Die Erkenntnistheorie und die → *Wissenschaftstheorie*, die sich die Aufgabe stellen, durch Instruktion der Bürger zwischen dem Bürger und den Wissenschaften in einer für die Wissenschaften vorteilhaften Weise zu vermitteln, sind in einer freien Gesellschaft nicht nur *überflüssig*, sondern auch *schädlich*: wie eiserne Vorhänge schieben sie sich zwischen den Bürger und die Gesellschaft und ersetzen ein direktes Verständnis der letzten durch Einbläuen der neuesten intellektuellen Moden. Freie Bürger können es sich aber nicht leisten, die Ideologie Unfreier, nämlich der Experten (die Sklaven ihrer Berufsideologie sind), unbesehen zur eigenen zu machen.

Zur regionalen Auffassung der Welt vgl. Kap. 17 von FEYERABEND (Methodenzwang) sowie Kap. 3 von FEYERABEND (Empirismus). Die antike Situation erläutern HEINIMANN, DOVER und CORNFORD. Die moderne Situation wird beschrieben in PRIMAS. Die Prinzipien des Relativismus werden etwas genauer erklärt in FEYERABEND (Erkenntnis).

Paul Feyerabend

Cornford, M.: From religion to philosophy. 1965. – Diels, H./Kranz, W. (Hg.): Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1–3. 12. bzw. 11. Aufl. 1966 bzw. 1964. – Dover, K. J.: Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle. 1975, 1978. – Duerr, H. P. (Hg.): Versuchungen. Bd. 1: 1980; Bd. 2: 1981. – Feyerabend, P.: Erkenntnis für freie Menschen. 1979. Veränd. Ausgabe 1980. – Ders.: Probleme des Empirismus. 1981. Besonders Kap. 3. – Ders.: Wider den Methodenzwang. (Aus dem Engl.) (1975) 1976; Neuauflage ³1983, stw 1986. – Heinemann, F.: Nomos und Physis. 1945, WB ⁵1986. – Kierkegaard, S.: Unwissenschaftliche Nachschrift. 1846. dtv 1975–1977. – Mill, J. St.: Über die Freiheit. 1859. WB ⁴1973. – Primas, H.: Chemistry, quantum mechanics und reductionism. Perspectives in theoretical chemistry. Springer 1981. – Sextus Empiricus: Outlines of Pyrrhonism. Grundriß der pyrrhonischen Skepsis. 1968. – Snell, B.: Die alten Griechen und wir. 1966. – Wittgenstein, L.: Philosophische Untersuchungen. 1953, ²1958 = 1960.

Vgl. auch die Literaturverzeichnisse zu den Artikeln → *Erkenntnistheorie*, *anarchische* sowie *Rationalismus*.

Paul Feyerabend/H.S.

Semiotik

zu griech. *sēma*, *sēmeion*: Zeichen; lat. *signum*

Semiotik stand als Lehre von den Zeichen bzw. von der Bezeichnung (Signifikation) seit jeher in der Nähe der Sprachtheorie und -philosophie, da die Sprache das umfassendste Zeichensystem darstellt, das nicht nur Kommunikation ermöglicht, sondern zugleich über zeichenvermittelte Kommunikation nachzudenken gestattet (→ *Sprache*, *allgemein und philosophisch*; → *Sprache*, *linguistisch*). Das Wort als Zeichen erfüllt in besonderem Maße die Beziehung des Stehens-für-etwas (*aliquid stat pro aliquo*), die das Hauptcharakteristikum des Zeichens ausmacht. Doch hat die moderne Semiotik auch mannigfache Theorien nichtsprachlicher Zeichen