

# **GRUNDKURS ERKENNTNISTHEORIE**

Nikola Kompa und Sebastian Schmoranzer (Hrsg.)


mentis  
MÜNSTER

# INHALT

Themen der Erkenntnistheorie .....	7
I DER BEGRIFF DES WISSENS .....	15
Elke Brendel, Erik Stei: Analyse epistemischer Begriffe .....	17
Thomas Spitzley: Das Gettier-Problem .....	33
Sebastian Schmoranzer: Modale Wissenskonzeptionen .....	47
II RECHTFERTIGUNG UND WISSEN .....	61
Thomas Grundmann: Internalismus und Externalismus der Rechtfertigung .....	63
Ansgar Seide: Fundamentalismus und Kohärenztheorie .....	81
Ansgar Seide: Default-Konzeptionen der Rechtfertigung .....	95
Sven Bernecker: Der Wert des Wissens .....	109
III GRENZEN UND MÖGLICHKEIT VON WISSEN .....	121
Sebastian Schmoranzer: Skepuzismus .....	123
Markus Seidel: Epistemischer Relativismus .....	137
Peter Rohs: Transzendentalphilosophie .....	153
IV ERKENNTNISQUELLEN .....	165
Richard Schantz: Sinneswahrnehmung .....	167
Nikola Kompa: Vernunft/Verstand .....	181
Mark Siebel: Erinnerung .....	197
Johannes Haag: Selbstwissen und Introspektion .....	211
Axel Gelfert: Das Zeugnis anderer .....	225
Thomas Bartelborth: Induktion und der Schluss auf die beste Erklärung .....	241

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2014 mentis Verlag GmbH  
Eisenbahnstraße 11, 48143 Münster, Germany  
[www.mentis.de](http://www.mentis.de)

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany  
Einbandgestaltung: Anne Nitsche, Dülmen ([www.junit-netzwerk.de](http://www.junit-netzwerk.de))  
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempen  
ISBN 978-3-89785-128-3 (Print)  
ISBN 978-3-95743-980-2 (E-Book)

# EPISTEMISCHER RELATIVISMUS<sup>1</sup>

Markus Seidel

1. Hühner, Hexen und die Azande – Politische und kulturelle Motivationen und Implikationen des epistemischen Relativismus
2. Was ist (epistemischer) Relativismus?
3. Argumente für den epistemischen Relativismus
  - 3.1 Das Argument aus der Normenzirkularität
  - 3.2 Argumente aus der Wissenschaftstheorie
4. Argumente gegen den epistemischen Relativismus
  - 4.1 Logischer Selbstwiderspruch
  - 4.2 Pragmatischer Selbstwiderspruch/Dilemma für den Relativisten

## 1. Hühner, Hexen und die Azande – Politische und kulturelle Motivationen und Implikationen des epistemischen Relativismus

In seinem Buch »Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande« beschreibt der Anthropologe Edward E. Evans-Pritchard die Überzeugungen und Praktiken des zentralafrikanischen Volkes der Azande (Evans-Pritchard 1937). Die Azande zum Zeitpunkt der Untersuchung von Evans-Pritchard teilen zwar viele unserer alltäglichen Überzeugungen, aber in entscheidenden Hinsichten sind sie anderer Auffassung: Sie glauben an Magie und Hexen und erklären damit Unfälle und Unglücke. Wenn z. B. jemand krank wird oder die Ernte ausfällt, führen die Azande dies auf die Zauberkraft einer Hexe in der Nähe zurück. Die Hexe benötigt keine Zaubersprüche oder Rituale, denn sie verfügt über eine Hexen-

substanz in ihrem Bauch, mit deren Hilfe sie – möglicherweise auch unwissentlich – auf ihr Opfer Einfluss nehmen kann. Nach dem Tod einer potentiellen Hexe kann man überprüfen, ob es sich tatsächlich um eine Hexe gehandelt hat, indem man den Inhalt der Eingeweide inspiziert. Aber auch bereits vor dem Tod ist es möglich, eine verdächtige Person der Hexerei in einem bestimmten Unglücksfall zu überführen. Die Azande geben dazu einem Huhn ein Gift und stellen mehrere Fragen, die mit »Ja« oder »Nein« beantwortet werden können. In einigen Fällen reagiert das Huhn nicht, in anderen Fällen reagiert es stark. Manchmal überlebt das Huhn und manchmal stirbt es. Die Azande interpretieren das jeweilige Verhalten des Huhns derart, dass sie die gestellten Fragen mit Hilfe des Giftorakels beantworten können.<sup>2</sup>

Wie sollen wir mit Beispielen dieser Art umgehen? Sicherlich können uns solche Beispiele nicht dazu bringen, an Hexenkraft zu glauben und in unseren Gerichtsver-

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag ist im Rahmen des DFG-Projektes »Das Problem des Relativismus in der Wissens- und Wissenschaftssoziologie« (Scha 1476/1-1) unter der Leitung von Richard Schantz entstanden. Ich danke der Deutschen Forschungsgemeinschaft und Herrn Schantz für Ihre Unterstützung.

---

<sup>2</sup> Gelegentlich wird im Zusammenhang mit den Azande auch angeführt, dass sie eine von uns abweichende Logik besäßen (vgl. Bloor 1991: Kap. 5–7). Dies wird zwar durch Bemerkungen von Evans-Pritchard nahe gelegt, ist aber, wie Timm Triplett dargelegt hat, nicht durch anthropologische Belege gestützt (vgl. Triplett 1994).

fahren zur Urteilsbegründung das Verhalten vergifteter Hühner heranzuziehen. Aber können wir mit Gewissheit behaupten, dass unsere Verfahren des Erkenntnisgewinns und der Rechtfertigung unserer Überzeugungen, denen wir tagtäglich vertrauen, *besser* sind oder uns *verlässlicher* zu Wissen führen als die Verfahren, die die Azande verwenden? Hängt die Güte solcher Verfahren nicht vielmehr von spezifischen gesellschaftlichen und kulturellen Umständen ab, so dass das, was für uns gültig ist, nicht unbedingt auch für die Azande gültig sein muss? Schließlich bedeutet unsere *Loyalität* zu unseren »wissenschaftlichen« Verfahren noch nicht, dass diese »objektiver« oder »rationaler« sind (vgl. Rorty 1981: 360). Ist es nicht wahrscheinlich, dass wir, wenn wir bei den Azande aufgewachsen wären, auch fest davon überzeugt wären, dass das Hühner-Orakel ein angemessenes Verfahren wäre? Und wäre die Auszeichnung unserer Rechtfertigungs- und Schlussverfahren gegenüber den Verfahren der Azande und der Versuch, den Azande die »Falschheit« ihrer »Mythen« zu verdeutlichen, dann nicht ein klarer Fall eines ethnozentristischen Sendungsbewusstseins, das wir aus den Zeiten des Kolonialismus nur allzu gut kennen?<sup>3</sup>

Auf der anderen Seite sind wir davon überzeugt, dass unsere Verfahren bzw. die Verfahren der modernen Naturwissenschaften äußerst erfolgreich die Phänomene in der Welt erklären. Pseudowissenschaftliche Methoden der Rechtfertigung unserer Überzeugungen sowie der Vorhersage wie das Lesen im Kaffeesatz und das Befragen von Kristallkugeln oder eben von Orakeln sehen wir nicht nur deshalb als schlechter als unsere Weisen der Erkenntnisgewinnung und Rechtfertigung an, weil dies in unserer Kultur und Gesellschaft so üblich ist, sondern weil sie *tatsächlich besser sind*. Wäre es nicht geradezu unverantwortlich, die Azande in ihrem mythischen Glauben zu belassen und damit in Kauf zu nehmen, dass sie stetig die falschen Erklärungen für Unglücke – nämlich solche Erklärungen, die sich auf Hexerei und Magie beziehen – anführen, und ihnen damit wahrscheinlich die Möglich-

keit zu nehmen, solche Unglücke in Zukunft effektiver zu vermeiden? Ohne damit die Azande mit Kleinkindern gleichsetzen zu wollen, ist es so, dass Kinder bei uns einen Teil ihrer Überzeugungen durch ihren Glauben an Gespenster oder den Weihnachtsmann rechtfertigen, aber wir selbstverständlich die Pflicht haben, ihnen irgendwann zu sagen, dass es einfach keine Gespenster oder den Weihnachtsmann gibt.

Fragen dieser zum Teil herausfordernden Art bilden die Grundlage und die Motivation für die Debatte um den epistemischen Relativismus<sup>4</sup>. In einer ersten Annäherung können wir sagen, dass der epistemische Relativist der Ansicht ist, dass Wissen und/oder Rechtfertigung(sstandards) und/oder Wahrheit relativ zu gesellschaftlichen, kulturellen, historischen oder individuellen Perspektiven oder Werten sind, so dass das, was als Wissen zählt, von diesen Perspektiven oder Werten abhängt (vgl. Siegel 2004: 747)<sup>5</sup>. Auf der Grundlage dieser Annäherung lässt sich bereits jetzt sagen, dass die Debatte um den epistemischen Relativismus eine der fundamentalsten in der Erkenntnistheorie ist. Neben der Tatsache, dass – wie in einigen der obigen Fragen angedeutet – in der Diskussion um den epistemischen Relativismus auch *politische*, *pädagogische* oder *moralische* Motivationen für die Akzeptanz einer Position in der Erkenntnistheorie von Relevanz zu sein scheinen, ist die Auseinandersetzung um die Frage des Relativismus für die Lösung anderer erkenntnistheoretischer Fragestellungen außerordentlich relevant. Harvey Siegel sagt dazu: »[Die Relativismus/Absolutismus-Kontroverse] kann als die grundlegendste epistemologische Streitfrage angesehen werden, denn welche Seite auch immer Recht haben mag, das Ergebnis des Disputs hat enorme Implikationen für die Erkenntnistheorie im allgemeinen. Denn wie wir die gesamte Reichweite anderer fundamentaler Problemkreise [...] verstehen und was als ein Erfolg bei der Lösung derselben gilt, hängt zu einem erheblichen Ausmaß von der Lösung der Relativismus/Absolutismus-Frage ab. [...]

<sup>3</sup> Siehe in diesem Zusammenhang etwa den letzten Satz der Definition von Jürgen Osterhammel: »Kolonialismus ist eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.« (Osterhammel 2006: 21).

<sup>4</sup> Manche Autoren sprechen statt vom »epistemischen« vom »epistemologischen Relativismus« (Vgl. z. B.: Siegel 2004). Aus verschiedenen Gründen ist die Bezeichnung »epistemischer Relativismus« vorzuziehen.

<sup>5</sup> Diese Definition wird im Folgenden keine Rolle mehr spielen, da sie unzureichend ist: Es macht einen großen Unterschied, ob der epistemische Relativismus die mehrdeutige These, dass das, *was als Wissen zählt*, relativ ist, oder die These, dass das, *was Wissen ist*, relativ ist, beinhaltet. Die obige Definition Siegels scheint beide Thesen nicht zu unterscheiden (vgl. Hibberd 2005: 39).

In diesem Sinne ist die Relativismusfrage so fundamental wie keine andere in der Erkenntnistheorie.« (Siegel 2004: 770, Übersetzung M.S.). Es ist dieser fundamentale Charakter der Frage um den epistemischen Relativismus, der eine Lösung sowohl dringlich, aber eben auch besonders schwierig macht.

## 2. Was ist (epistemischer) Relativismus?

Der epistemische Relativismus ist ein *lokaler* Relativismus. Ein *globaler* Relativismus, d. h. die These, dass wirklich *alles* relativ ist, wird von den wenigsten Philosophen ernsthaft vertreten, bei verschiedenen Spielarten lokaler Relativismen sieht das dagegen ganz anders aus. Zu den bekanntesten lokalen Relativismen zählen wohl Formen des *moralischen* oder *ethischen* Relativismus, der Relativismus bzgl. *Rationalität*, der *Begriffsrelativismus* und eben der *epistemische* Relativismus.<sup>6</sup> Da es sich bei diesen Formen um lokale Relativismen handelt, ist es prinzipiell möglich, z. B. den moralischen Relativismus zu akzeptieren, aber den Begriffsrelativismus abzulehnen. Allerdings gibt es durchaus inhaltliche Zusammenhänge zwischen einigen lokalen Relativismen – so etwa zwischen dem Relativismus bzgl. Rationalität und dem epistemischen Relativismus.

Es scheint unstrittig zu sein, dass der epistemische Relativist die These vertritt, dass *Wissen* relativ ist. Dabei kann die Kernüberzeugung des epistemischen Relativisten knapp folgendermaßen formuliert werden:

### Relativistische Kernüberzeugung

Person P hat die Überzeugung, dass p und Person Q hat die Überzeugung, dass nicht-p und es ist möglich, dass beide Überzeugungen wahr oder gerechtfertigt sind (vgl. dazu: Pritchard 2009: 397).

Anhand dieser kurzen Formulierung werden bereits zwei entscheidende Merkmale des epistemischen Relativismus deutlich. Zum einen wird durch die Formulierung die *Motivation* und der *Ursprung* relativistischer Thesen betont: Der Relativismus beginnt mit der Beobachtung, dass

verschiedene Personen verschiedene und zum Teil einander widersprechende Überzeugungen haben. Allerdings führt die bloße Beobachtung der Verschiedenheit in Überzeugungen nur zu einem *deskriptiven Relativismus*, der – zumindest prinzipiell – kaum problematisch sein dürfte: Dass Personen einander widersprechende Überzeugungen haben, ist wohl kaum zu bestreiten. Die Formulierung geht aber zum zweiten über die bloße Beobachtung der Verschiedenheit hinaus. Denn in ihr findet sich eine These über die *Bewertung* und damit den *epistemischen Status* der verschiedenen Überzeugungen: Es sei nicht ausgeschlossen, dass die sich widersprechenden Überzeugungen beide wahr oder beide gerechtfertigt seien. Der *normative Relativismus* begründet dies mit der Relativität derartiger Bewertungen, denn Überzeugungen seien wahr oder falsch, korrekt oder inkorrekt, gerechtfertigt oder ungerechtfertigt etc. nur *relativ* zu dem Begriffssystem, den (epistemischen) Normen oder den Schlussprinzipien einer spezifischen Kultur, Gesellschaft oder Person – kurz: zu dem was man das *epistemische System* der Kultur, Gesellschaft oder Person nennen kann. Stimmt dies, dann können die sich widersprechenden Überzeugungen der Personen P und Q tatsächlich beide wahr oder gerechtfertigt sein: Wahr-für-P und wahr-für-Q bzw. gerechtfertigt-für-P und gerechtfertigt-für-Q.<sup>7</sup>

Um zu einer genaueren Bestimmung des epistemischen Relativismus zu gelangen, sollten wir von der sog. Standardanalyse des Wissens ausgehen. Demnach gilt:

Eine Person P *weiß*, dass p genau dann, wenn

- a) P *glaubt*, dass p, und
- b) P in ihrem Glauben, dass p, *gerechtfertigt* ist, und
- c) p *wahr* ist.

Kurz: Wissen ist wahre, gerechtfertigte Meinung. In der Standardanalyse des Wissens tritt deutlich zu Tage – und dies haben wir bereits implizit bei der Formulierung der relativistischen Kernüberzeugung angenommen –, dass der Relativismus bzgl. *Rechtfertigung* und der *alethische* Relativismus (von *aletheia*, griech. = Wahrheit) als zwei Formen des epistemischen Relativismus angesehen werden können (vgl. Siegel 2004: 747).<sup>8</sup> Sollten die Wahrheit

<sup>6</sup> Bei einigen Formen des Relativismus ist es strittig, ob es sich dabei um eine lokale oder doch um eine globale Form des Relativismus handelt. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang etwa der Wahrheitsrelativismus und einige Spielarten des ontologischen Relativismus.

<sup>7</sup> Man spricht in diesem Zusammenhang auch davon, dass der Relativismus die Möglichkeit *fehlerloser* oder *rationaler Meinungsverschiedenheiten* zulasse.

<sup>8</sup> Siegel stellt korrekt fest, dass eine mögliche dritte Form des epistemischen Relativismus, die sich aus der Standardanalyse ergeben könnte, nämlich der Relativismus der Meinungen, wohl ein trivialer Bestandteil des epistemischen Relativismus ist (vgl. Siegel 2004: 771).

von Wissensansprüchen oder die Standards der Rechtfertigung derselben nur relativ zu verschiedenen Kulturen, Gesellschaften oder Personen sein, dann könnten die Wissensansprüche auch nicht absolut gültig sein.

Allerdings sollte man sich davor hüten, zu meinen, dass mit diesen beiden möglichen Formen das gesamte Spektrum von Positionen epistemischer Relativisten erfassend ausgeschöpft sei. So finden etwa viele Autoren bei Thomas Kuhn einen epistemischen Relativismus,<sup>9</sup> der – in bestimmten Lesarten der sogenannten *Inkommensurabilitätsthese* – die Form eines Begriffsrelativismus annimmt. Und im expliziten epistemischen Relativismus der Wissenschaftssoziologen Barry Barnes und David Bloor wird bereits die Standardanalyse des Wissens nicht akzeptiert: Für den Soziologen sei die angemessene Definition nicht die Standardanalyse, sondern er definiere Wissen als das, was für Wissen gehalten wird (Bloor 1991: 5) bzw. als kollektiv akzeptierte Überzeugung (Barnes/Bloor 1982: 22 Fn. 5).

Entsprechend gibt es viele verschiedene Formulierungen des epistemischen Relativismus und bereits die genaue Formulierung der Position ist der Ausgangspunkt der Diskussion um die Haltbarkeit der Position. In den nachfolgenden Kästen werden zwei Definitionen des epistemischen Relativismus angeführt; eine dieser Definitionen ist von einem expliziten Anti-Relativisten (Siegel), die andere ist von einem expliziten Relativisten (Kusch) aufgestellt.

Auch wenn sich diese Definitionen in entscheidenden Hinsichten unterscheiden, da es z. B. bei Martin Kusch im Gegensatz zu Siegel nicht um den alethischen Relativismus geht, finden sich doch in beiden Formulierungen zwei Aspekte, die für den epistemischen Relativismus kennzeichnend sind: Zum einen die These, dass eine epistemische Bewertung von Überzeugungen immer nur bezogen auf oder innerhalb eines bestimmten epistemischen Systems vorgenommen werden kann. Diese Idee findet sich im ersten Teil der Definition bei Siegel sowie bei Kusch in (1). Zum zweiten findet sich bei beiden die These, dass keines der möglicherweise verschiedenen epistemischen Systeme, auf das eine epistemische Bewertung bezogen ist, einen ausgezeichneten epistemischen Status hat. Diese Idee findet sich in der Verneinung eines

<sup>9</sup> Kuhn selbst hat sich stets gegen den Vorwurf des Relativismus zur Wehr gesetzt und einige seiner Interpreten sind ihm darin gefolgt. Es ist weiter umstritten, ob Kuhn ein Relativist ist oder nicht. Allerdings kann sicher behauptet werden, dass die Arbeiten Kuhns für viele relativistische Autoren den Ausgangspunkt bilden.

### Siegels Formulierung des epistemischen Relativismus

Für jeden Wissensanspruch  $p$  gilt, dass  $p$  nur gemäß (bezügl.) der einen oder anderen Menge von Hintergrundprinzipien oder Bewertungsstandards  $s_1, \dots, s_n$  bewertet (beurteilt, nachgewiesen etc.) werden kann; und, wenn es eine andere Menge (oder andere Mengen) von Hintergrundprinzipien oder Bewertungsstandards  $s'_1, \dots, s'_n$  gibt, dann gibt es keinen neutralen (das heißt, neutral hinsichtlich der zwei oder mehr alternativen Mengen von Prinzipien oder Standards) Weg zwischen den zwei (oder mehr) Mengen bei der Bewertung der Wahrheit oder rationalen Rechtfertigung von  $p$  zu wählen.  $p$ 's Wahrheit und rationale Rechtfertigbarkeit sind relativ zu den Standards, die bei der Bewertung von  $p$  verwendet werden. (Siegel 1987: 6; Übersetzung M.S.)

### Kuschs Formulierung des epistemischen Relativismus

Der epistemische Relativist glaubt, dass Personen, die verschiedene epistemische Systeme (bestehend aus epistemischen Standards) verwenden, eine ›fehlerlose Meinungsverschiedenheit‹ bezüglich der Frage, ob eine bestimmte Überzeugung epistemisch gerechtfertigt ist oder nicht, haben können. Fehlerlose Meinungsverschiedenheit ist in einem solchen Szenario möglich, weil (1) Überzeugungen nur innerhalb epistemischer Systeme gerechtfertigt werden können; (2) es viele radikal verschiedene epistemische Systeme gibt und gab; und (3) es unmöglich ist, durch rationale Argumente zu zeigen, dass das eigene epistemische System allen oder den meisten anderen Systemen überlegen ist. (Kusch 2010: 226; Übersetzung M.S.)

neutralen Weges der Entscheidung zwischen alternativen Systemen bei Siegel und bei Kusch in (3). Die Definition mit der wir im Folgenden arbeiten wollen, besteht deshalb aus zwei Teilen:

### Definition Epistemischer Relativismus

- a) Die Bewertung des epistemischen Status einer Überzeugung kann immer nur in Bezug auf ein epistemisches System vorgenommen werden bzw. ist nur so sinnvoll.
- b) Wenn es mehrere alternative epistemische Systeme gibt, dann hat keines dieser epistemischen Systeme einen ausgezeichneten epistemischen Status.

Trotz ihrer Kürze und der Unklarheit einiger Begriffe hat diese Definition drei Vorteile: Zum ersten genügt sie der relativistischen Kernüberzeugung. Zum zweiten ist mit ihr sowohl der Relativismus bzgl. Rechtfertigung als auch der alethische Relativismus vereinbar. Und zum dritten legt sie sich nicht auf die Standardanalyse des Wissens fest und kann so Relativisten, die diese ablehnen, gerecht werden.

### 3. Argumente für den epistemischen Relativismus

Obwohl der Relativismus eines der ältesten Themen der Philosophie ist – als erster Relativist gilt Protagoras, wie er von Platon im *Theätet* dargestellt und attackiert wird –, haben doch gerade seit etwa der Mitte des vergangenen Jahrhunderts relativistische Thesen auch außerhalb der philosophischen Spezialdiskussion enorme Popularität erlangt. Die Gründe dafür sind vielschichtig, allerdings werden im Zusammenhang der Diskussion in der Philosophie häufig zwei außerordentlich prominente Autoren genannt, die von relativistischer Seite als Gewährsmänner dienen sollen: Ludwig Wittgenstein (1889–1951) und Thomas S. Kuhn (1922–1996). Wittgenstein hat bereits mit seiner 1921 erschienenen *Logisch-Philosophischen Abhandlung* enormen Einfluss auf die Philosophie – vor allem auf die Vertreter des sogenannten *logischen Empirismus* – gehabt; für die relativistische Argumentation von Bedeutung sind jedoch die posthum erschienenen *Philosophischen Untersuchungen*, in denen Wittgenstein sich von vielen Thesen seines Frühwerks distanziert (beide Werke sind gemeinsam in Wittgenstein 1984 veröffentlicht). Thomas S. Kuhns (auch über die philosophische und wissenschaftstheoretische Diskussion hinaus) populär gewordenes Buch *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (Kuhn 1976) läutete 1962 – um eine Wendung von Kuhn selbst zu verwenden – einen Paradigmenwechsel auf dem Gebiet der Wissenschaftstheorie ein: Kuhns mit vielen Beispielen aus der Wissenschaftsgeschichte gespickte Argumentation führte zu einer stärkeren Betonung historischer und soziologischer Untersuchungen der tatsächlichen Wissenschaftspraxis.

Obwohl es weiterhin umstritten ist, ob und, wenn ja, inwiefern Wittgensteins und Kuhns Argumentationen den epistemischen Relativismus stützen können (vgl. z. B. Kusch 2010, Siegel 1987: Teil II, Williams 2007), werden gerade von relativistischer Seite die meisten der nun

folgenden Argumente auf den einen oder anderen der Autoren zurückgeführt.

#### 3.1 Das Argument aus der Normenzirkularität

Kommen wir zurück zum Beispiel der Azande. Wir haben gesehen, dass die Azande mindestens eine epistemische Norm verwenden, die sich von unseren epistemischen Normen deutlich unterscheidet. Diese Norm lautet in etwa:<sup>10</sup>

(Orakel) Für bestimmte Überzeugungen, z. B. bezüglich der Frage, wer für ein Unglück verantwortlich zu machen ist, gilt, dass wir vorläufig gerechtfertigt sind, diese Überzeugungen zu glauben, wenn das Hühnerorakel entsprechend ausfällt.

Wir dagegen akzeptieren diese epistemische Norm nicht, sondern verlassen uns auch in Fragen von Unglücken auf andere epistemische Normen, wie z. B.:

(Beobachtung) Für Überzeugungen mit Beobachtungsanteil gilt, dass wenn eine Person P beobachtet, dass p, und die Beobachtungsumstände günstig sind (z. B., dass die Person nicht unter dem Einfluss halluzinogener Drogen steht, dass die Sicht gut ist usw.), dann ist P vorläufig gerechtfertigt zu glauben, dass p.

Und:

(Induktion) Wenn eine Person P oft genug beobachtet hat, dass einem Ereignis der Art B ein Ereignis der Art A vorausgegangen ist, dann ist P vorläufig gerechtfertigt zu glauben, dass allen Ereignissen der Art B ein Ereignis der Art A vorausgeht.

Obwohl unsere tatsächliche Erklärung selbstverständlich weitaus komplizierter ist, beruht auch unsere Rechtfertigung für die Erklärung von Unglücken unter anderem auf diesen epistemischen Normen: Wenn wir unsere Überzeugung rechtfertigen wollen, dass z. B. ein Zug deshalb verunglückt ist, weil ein Radreifen gebrochen ist, dann werden wir Beobachtungsergebnisse und induktiv gewonnene Naturgesetze anführen – ein Huhn zu vergiften käme uns nicht in den Sinn.

Wie aber kommen wir von der Tatsache, dass die Azande ein von unserem verschiedenes epistemisches System verwenden, zum Relativismus?

Wir kommen einer Antwort näher, wenn wir uns die Frage stellen, ob wir unser eigenes epistemisches System, unseren eigenen Standpunkt überschreiten oder abstreifen

<sup>10</sup> Vgl. für das Folgende Boghossian 2006: Kapitel 5 und Seidel 2014: Kapitel 3.

können. Ist es uns möglich einen ›Blick von Nirgendwo‹, einen Standpunkt, der perspektivenlos ist, einzunehmen (vgl. Nagel 1992)? Die Antwort scheint »Nein« zu sein, denn eine scheinbar perspektivenlose Perspektive ist eben auch nichts anderes als eine Perspektive. Die Bewertung und Untersuchung einer Überzeugung muss Bezug nehmen auf Bewertungs- und Untersuchungsregeln, denn sonst ist es überhaupt gar keine Bewertung oder Untersuchung. Diesen Punkt bringt Willard van Orman Quine (1908–2000) zum Ausdruck: »Die Aufgabe des Philosophen unterscheidet sich von der anderer demnach in ihren Einzelheiten – aber nicht so drastisch, wie diejenigen annehmen, die sich vorstellen, der Philosoph nehme außerhalb des Begriffsschemas, das er in seine Obhut nimmt, eine überlegene Stellung ein. Ein solches kosmisches Exil gibt es nicht. Das grundlegende Begriffsschema der Wissenschaft und des Common sense kann der Philosoph nicht untersuchen, ohne selbst über ein Begriffsschema zu verfügen, das seinerseits – ob es dasselbe ist oder ein anderes – der philosophischen Überprüfung bedarf.« (Quine 1980: 474 f.). Die Verneinung der Möglichkeit, ein solches ›kosmisches Exil‹ zu erreichen, ist aber nun der Teil a) unserer Minimaldefinition des epistemischen Relativismus: Wenn eine perspektivenlose Bewertung des epistemischen Status von Überzeugungen unmöglich ist, dann müssen wir uns bei dieser Bewertung immer auf ein epistemisches System beziehen.

Dies kann der Anti-Relativist noch akzeptieren, denn er kann zwar zugestehen, dass wir uns zur Bewertung von Überzeugungen immer auf ein epistemisches System berufen müssen. Aber er kann darauf bestehen, dass es ein objektives, ausgezeichnetes epistemisches System gibt, auf das wir uns berufen sollten: Wir sollten uns auf das System berufen, das epistemische Normen wie (Beobachtung) und (Induktion) zur Rechtfertigung verwendet, und nicht auf das System, das solch abstruse epistemische Normen wie (Orakel) enthält.

Die Argumentation des Relativisten geht jedoch weiter: Da wir zur Rechtfertigung von Überzeugungen keinen ›Blick von Nirgendwo‹ haben können, sondern immer unter Bezugnahme auf ein epistemisches System rechtfertigen müssen, gilt dies auch für die Überzeugungen, die den epistemischen Status der Normen unseres epistemischen Systems, also (Beobachtung) und (Induktion) *selbst* betreffen. Wenn wir unser epistemisches System vor dem epistemischen System der Azande epistemisch auszeichnen wollen, dann besteht nach a) keine Möglichkeit, dies ohne Verwendung eines epistemischen

Systems zu tun. Entsprechend müssen wir für die Begründung des ausgezeichneten epistemischen Status unseres eigenen epistemischen Systems eben genau die Normen dieses Systems verwenden.<sup>11</sup> Doch eine Rechtfertigung des ausgezeichneten Status epistemischer Normen, die die erst zu rechtfertigenden Normen voraussetzen muss, ist – so der Relativist – keine echte Rechtfertigung mehr: Die Rechtfertigung ist *normenzirkulär* und damit keine Rechtfertigung des ausgezeichneten epistemischen Status unseres epistemischen Systems.<sup>12</sup> Wie es Barnes und Bloor ausdrücken: »Der grundlegende Punkt ist, dass Rechtfertigungen der Deduktion selbst die Deduktion voraussetzen. Sie sind zirkulär, weil sie sich auf genau die Schlussprinzipien berufen, die gerade in Frage stehen. In dieser Hinsicht ist die Rechtfertigung der Deduktion in derselben Lage wie die Rechtfertigungen der Induktion, die stillschweigend induktive Schritte machen, wenn sie sich auf die Tatsache berufen, dass die Induktion ›funktioniert‹. Unsere zwei grundlegenden Modi des Schließens sind bezüglich ihrer rationalen Begründung in einem gleichermaßen hoffnungslosen Zustand.« (Barnes/Bloor 1982: 41; Übersetzung M.S.). Dasselbe gilt nun auch für die Azande: Schließlich könnten die Azande ebenso ihr epistemisches System stetig unter Bezugnahme auf ihre epistemischen Normen wie (Orakel) rechtfertigen. Es scheint nichts dagegen zu sprechen, dass die Azande, wenn wir sie auffordern, ihr epistemisches System zu rechtfertigen, dies mit Bezug auf das Hühnerorakel tun.<sup>13</sup> Auch ihre grundlegenden Modi des Schließens sind daher bezüglich ihrer rationalen Begründung in einem *gleichermaßen* hoffnungslosen Zustand, denn auch sie können uns nicht von dem ausgezeichneten Status ihres epistemischen Systems dadurch überzeugen, dass sie

<sup>11</sup> Dass wir zur Rechtfertigung des ausgezeichneten Status unserer epistemischen Normen nicht die epistemischen Normen eines alternativen epistemischen Systems verwenden dürfen, scheint klar zu sein: Würden wir durch Verwendung des Orakels rechtfertigen wollen, dass wir anderen Normen als (Orakel) vertrauen sollten, dann wäre dies wenig überzeugend.

<sup>12</sup> Letztlich bedient sich der epistemische Relativist an dieser Stelle einer Variante des Arguments des Pyrrhonischen Skeptikers, das als Agrippas Trilemma bekannt geworden ist (→ Skeptizismus; → Fundamentalismus und Kohärenztheorie). Es ist umstritten, ob der epistemische Relativist sich tatsächlich so einfach der Argumentation des Pyrrhonischen Skeptikers bedienen kann (vgl. dazu Sankey 2012, Sankey 2013, Seidel 2013a, Seidel 2013b).

<sup>13</sup> Es sei darauf hingewiesen, dass die Azande dies nicht tun. Im Prinzip scheint es jedoch keinen Grund zu geben, warum die Azande (Orakel) nicht deutlich weiter anwenden könnten.



das Hühnerorakel befragen. Wenn es, so der Relativist, also zwei fundamental verschiedene epistemische Systeme gibt, dann hat keines dieser epistemischen Systeme einen ausgezeichneten epistemischen Status. Das aber ist Teil b) der Minimaldefinition des epistemischen Relativismus, und damit folgt aus der Verneinung der Möglichkeit eines ›Blickes von Nirgendwo‹ und der Anerkennung der Normenzirkularität der epistemische Relativismus.

### 3.2 Argumente aus der Wissenschaftstheorie

Das Argument aus der Normenzirkularität ist anwendbar auf all unsere epistemischen Normen und unseren gesamten Wissenskörper. Der epistemische Relativismus hat im vergangenen Jahrhundert jedoch viele seiner Argumente aus Überlegungen speziell über *wissenschaftliche* Überzeugungen gewonnen und ein großer Teil der Diskussion um den epistemischen Relativismus ist tatsächlich eine Diskussion um den Relativismus bzgl. wissenschaftlichen Wissens. Dies ist nicht verwunderlich, da gerade das wissenschaftliche Wissen sowie die Methoden, die dazu führen sollen, innerhalb unseres Wissens- und Methodenkorpus den ausgezeichneten Status beansprucht, den der Relativist verneint, und sich die These des Relativisten deshalb gerade an diesem Korpus bewähren muss.

#### 3.2.1 Unterbestimmtheit der Theorie durch die Daten

Die These der Unterbestimmtheit der Theorie durch die Daten wurde prominent von Willard V. O. Quine in seinem Aufsatz *Two Dogmas of Empiricism* vertreten (Quine 1961), und Quines Argumente und Thesen wurden dazu verwendet, die These des epistemischen Relativismus zu stärken.<sup>14</sup> Für den Kontext der Diskussion um den epistemischen Relativismus ist an dieser Stelle

weniger Quines Argumentation gegen die von ihm identifizierten Dogmen, sondern vielmehr seine Bemerkungen zu einem konstruktiven Gegenvorschlag wichtig: Quine verteidigt einen *Holismus der Bestätigung*; die These, dass »unsere Behauptungen über die Außenwelt dem Tribunal der Sinneserfahrung nicht einzeln, sondern als verbundene Gesamtheit« (Quine 1961: 41; Übersetzung M.S.) gegenüberstehen. In diesem Zusammenhang sagt Quine: »Die Gesamtheit unseres sogenannten Wissens oder Glaubens [...] ist ein von Menschen geflochtenes Netz, das nur an seinen Rändern mit der Erfahrung in Berührung steht. Oder, um ein anderes Bild zu nehmen, die Gesamtwissenschaft ist ein Kraftfeld, dessen Randbedingungen Erfahrung sind. Ein Konflikt mit der Erfahrung an der Peripherie führt zu Anpassungen im Inneren des Feldes. [...] Doch das gesamte Feld ist so sehr durch seine Randbedingungen, durch die Erfahrung, unterbestimmt, dass wir eine breite Auswahl haben, welche Aussagen wir angesichts einer beliebigen individuellen, dem System zuwiderlaufenden, Erfahrung neu bewerten wollen. [...] Jede Aussage kann als wahr aufrecht erhalten werden, was da auch kommen mag, wenn wir nur andersweitig in dem System ausreichend drastische Anpassungen vornehmen.« (Quine 1961: 42f.; Übersetzung M.S.).

Unsere Überzeugungen hängen nach Quine auf vielfältige Weise wie in einem Netz miteinander zusammen: Einige Überzeugungen rechtfertigen andere Überzeugungen in diesem Netz und nur einige Überzeugungen am Rande dieses Netzes stehen mit der Erfahrung direkt im Zusammenhang. Wenn es nun zu unseren Überzeugungen widersprechenden Erfahrungen kommt, müssen wir aufgrund des netzartigen Zusammenhanges einige Überzeugungen auch im Inneren des Netzes ändern. Im Prinzip, so Quines UnterbestimmtheitsThese, haben wir jedoch stets mehrere, einander sogar widersprechende Möglichkeiten unser Überzeugungsnetz an die widersprechende Erfahrung anzupassen. Wir können unsere Überzeugungen am Rande des Überzeugungsnetzes anpassen, aber prinzipiell schließt die Erfahrung nicht aus, dass wir – wie es Quine selbst sagt – drastische Anpassungen wie etwa die Ablehnung grundlegender logischer Gesetze vornehmen, um unser Überzeugungsnetz der widersprechenden Erfahrung anzugleichen. Die Erfahrung selbst – und dies ist für die relativistische Argumentation entscheidend – kann uns nicht dazu bringen, nur eine Theorie als ›besser zu der Erfahrung passend‹ auszuzeichnen. Was uns im Endeffekt dazu bringt, eine Theorie zu akzeptieren, so der Relativist, sei eben nicht

<sup>14</sup> Ob die folgende Argumentation der Quineschen UnterbestimmtheitsThese gerecht wird, muss an dieser Stelle eine offene Frage bleiben. Für Kritik an starken Lesarten der UnterbestimmtheitsThese vgl. z. B. Boghossian 2006: 126f. Klar ist, dass sich viele Relativisten und auch Thomas Kuhn auf die UnterbestimmtheitsThese berufen: »Wissenschaftstheoretiker haben wiederholt demonstriert, daß auf eine gegebene Sammlung von Daten immer mehr als eine theoretische Konstruktion paßt. Die Geschichte der Wissenschaft zeigt, daß es, besonders in den frühen Entwicklungsstadien eines neuen Paradigmas, nicht einmal sehr schwierig ist, solche Alternativen zu erfinden.« (Kuhn 1976: 89). In Seidel 2014: Kapitel 2 wird ausführlich zwischen verschiedenen Arten der UnterbestimmtheitsThese und darauf aufbauenden Argumentationsstrategien für den epistemischen Relativismus unterschieden.

allein die Erfahrung, sondern gerade soziale, kulturelle und persönliche Ursachen spielten für die Theoriewahl eine entscheidende Rolle (vgl. zu dieser Argumentation Boghossian 2006: 125 f.).

Um ein Beispiel anzuführen: Im Jahre 1650 berechnete der anglikanische Bischof James Ussher das Alter der Erde allein unter Berufung auf Bibelstellen. Das von ihm errechnete Datum ist der 23. Oktober 4004 v. Chr., an dem der Schöpfungsakt stattgefunden haben müsse. Ussher verwendete zur Berechnung des Alters der Erde offensichtlich eine andere epistemische Norm als die meisten von uns: Zur Rechtfertigung seiner Überzeugung verließ er sich auf Bibelexegese. Wenn wir uns nun auf die umfassenden Daten, die gegen Usshers Hypothese sprechen (also etwa Fossilien), berufen, um damit zu begründen, dass Usshers epistemische Norm, die Bibelexegese zur Rechtfertigung von Theorien anzuführen, zu der Erfahrung widersprechenden Theorien führt, dann, so der Relativist, beachten wir die Unterbestimmtheit der Theorie durch die Daten nicht ausreichend: Die Daten, die wir zur Verfügung haben, sind vollkommen damit vereinbar, dass die Erde *mitsamt aller Fossilien* am 23. Oktober 4004 v. Chr. durch einen Schöpfungsakt entstanden ist. Die Existenz von Fossilien ist sowohl mit unserer Theorie, dass die Erde etwa 4,55 Milliarden Jahre alt ist, als auch mit Usshers Theorie, dass die Erde 4004 v. Chr. in einem Zustand geschaffen wurde, der auf ein deutlich höheres Alter hindeutet, vereinbar. Natürlich zwingt uns diese Argumentation keineswegs dazu, Usshers Theorie zu akzeptieren. Aber, so der Relativist, wir können unser epistemisches System gegenüber Usshers System nicht anhand der Erfahrungsadäquatheit der Theorien, die wir mit Hilfe unserer epistemischen Normen erhalten, auszeichnen, denn auch Usshers Theorie sei erfahrungsangemessen.

### 3.2.2 Theoriebeladenheit der Beobachtung

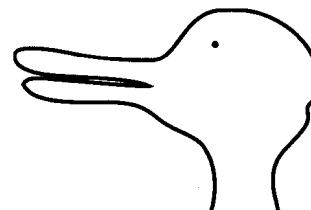
In Kombination mit der These der Unterbestimmtheit der Theorie durch die Daten wird von epistemischen Relativisten oftmals die These von der *Theoriebeladenheit der Beobachtung* ins Feld geführt. Beide Thesen befassen sich im weiten Sinne mit dem Verhältnis der empirischen Belege zu den darauf beruhenden Theorien und kritisieren das – nach relativistischer Auffassung – allzu naive Bild dieser Beziehung, welches der Anti-Relativist zeichnet.

Wichtige Vertreter des in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts einflussreichen sog. *Logischen*

*Empirismus*, z. B. Rudolf Carnap (1891–1970), gingen von der Möglichkeit einer strikten Trennung zwischen sog. Beobachtungstermen und theoretischen Termen aus. Eine solche Unterscheidung eröffnete die Möglichkeit, dass es eine theorieneutrale Beobachtungssprache gebe, in der theorieneutrale Beschreibungen der Beobachtungen angegeben werden können. Wäre dem tatsächlich so, dann hätte der Anti-Relativist ein starkes Argument gegen die Unmöglichkeit, ein bestimmtes epistemisches System vor alternativen epistemischen Systemen auszuzeichnen (Teil b der Definition), gefunden: Anhand der neutralen Beschreibungen kann dann die Adäquatheit verschiedener epistemischer Normen bewertet werden.

Die Idee einer theorieneutralen Beobachtung(ssprache) wurde bereits früh von dem Mediziner und Wissenschaftshistoriker Ludwik Fleck (1896–1961), der nach der Aussage von Thomas Kuhn viele seiner späteren Gedanken vorweggenommen hat, angegriffen: »Wo ist denn jene reine, vorurteilsfreie Beobachtung? Die ›gute‹ Beobachtung, gültig ein für allemal und für alle, unabhängig von der Umgebung, ihrer Tradition und von der Epoche? Sie gibt es nirgends, weder in der Geschichte noch im gegenwärtigen Moment, unmöglich ist sie auch als Ideal, an das man sich durch Analyse oder Kritik annähern könnte [...].« (Fleck 1983: 81). Prominent und in der wissenschaftstheoretischen Diskussion einflussreich wurde diese Kritik allerdings vor allem durch Norwood R. Hanson (Hanson 1958), Thomas S. Kuhn (Kuhn 1976) und Paul Feyerabend (Feyerabend 1983).

Anhand eines Beispiels kann die Idee, die hinter der Theoriebeladenheit der Beobachtung steckt, verdeutlicht werden:



Hase oder Ente? Was wir im Bild sehen, so Vertreter der Theoriebeladenheit, hängt von unseren Begriffen und Theorien ab. (Das Bild ist Wittgenstein 1984: 520 entnommen).

Wenn wir die obige Abbildung, die als Hase-Entenkopf bekannt geworden ist, betrachten, dann können wir in ihr sowohl einen Hasen- als auch einen Entenkopf erkennen: Je nachdem, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, sehen wir einmal das eine, einmal das andere. Und es ist nicht ausgeschlossen, dass es eine Kultur gibt, die nur das eine und nicht das andere darin zu sehen vermag: Wenn man nicht weiß, dass es überhaupt Hasen gibt,

dann kann man schwerlich einen Hasen in der Abbildung erkennen.

Der Relativist argumentiert nun folgendermaßen: Beispiele dieser Art zeigten, dass das, was wir erkennen, wahrnehmen oder beobachten, nicht einfach nur von dem uns in der Wahrnehmung gegebenen Gegenstand abhängt, sondern auch davon, welche Theorien und welches Wissen wir über den entsprechenden Gegenstand hätten. Im Falle des Hase-Ente-Kopf verwendeten wir bei der Wahrnehmung bereits sozusagen ›hasen- und ententheoretische‹ Annahmen, da wir ohne solche eben keinen Hasen und keine Ente erkennen könnten. Die Notwendigkeit, bereits theoretische Annahmen bei der Wahrnehmung und Beobachtung zu machen, um überhaupt etwas erkennen zu können, bestehe aber generell. Es gebe demnach keine theorieneutrale Beobachtung und damit auch keinen Weg, ein bestimmtes epistemisches System ›neutral‹ anhand der durch die Beobachtung legitimierten Theorien zu überprüfen. Wenn bereits in der Beobachtung selbst Begriffe, Theorien und Kategorien notwendig eine Rolle spielen, dann sei es unmöglich, z. B. unser epistemisches System gegenüber dem epistemischen System der Azande, das andere Begriffe, Theorien und Kategorien verwendet, durch die Beobachtung auszuzeichnen. Es sei nicht so, dass die Azande und wir etwa bei einem Unglück zwar dasselbe sehen, dies aber anders interpretieren. Die Azande sähen *tatsächlich* Hexen am Werk, wo wir natürliche Ursachen sehen.

Argumente dieser Art sind durch schillernde Bemerkungen Kuhns befeuert worden, der davon sprach, dass Wissenschaftler nach einem Paradigmenwechsel, der dem Gestaltwandel im Falle des Hase-Ente-Kopf ähnelt, *in einer anderen Welt* leben oder arbeiten (vgl. Kuhn 1976: 129f., 133).<sup>15</sup> Kuhn schreibt: »Als einfachste Modelle für solche Veränderungen der Welt des Wissenschaftlers erweisen sich die bekannten Darstellungen eines visuellen Gestaltwandels als sehr lehrreich. Was in der Welt des Wissenschaftlers vor der Revolution Ente[n] waren, sind nachher Kaninchen. [...] Beim Blick auf ein Blasen-kammerphoto sieht der Studierende verworrene und unterbrochene Linien, der Physiker aber sieht die Aufzeichnung eines bekannten subnuklearen Vorgangs. Erst

nach einer Anzahl solcher Umwandlungen des Sehbildes wird der Studierende ein Bewohner der Welt des Wissenschaftlers, der sieht, was der Wissenschaftler sieht, und reagiert, wie es der Wissenschaftler tut. Die Welt, in die der Studierende dann eintritt, ist jedoch nicht ein für alle Mal durch die Natur seiner Umwelt einerseits und der Wissenschaft andererseits festgelegt. Sie wird vielmehr gemeinsam von der Umwelt und der bestimmten normal-wissenschaftlichen Tradition, der zu folgen der Studierende angehalten wurde, bestimmt.« (Kuhn 1976: 123f.). Wenn tatsächlich die Welt des Wissenschaftlers, oder wenigstens die Wahrnehmung derselben, nicht ein für alle Mal festgelegt ist und – zumindest zu einem Teil – von der Tradition bestimmt wird, wie sollen wir dann ein bestimmtes epistemisches System mit einer bestimmten Tradition vor einem anderen epistemischen System mit einer anderen Tradition auszeichnen können?

### 3.2.3 Inkommensurabilität

Kuhns These von den Wissenschaftlern, die die Dinge nach einem Paradigmenwechsel anders sehen, ist ein Aspekt dessen, was in den Diskussionen um den epistemischen Relativismus als *Inkommensurabilitätsthese* bekannt geworden ist, und sie hat – wie gesehen – zu relativistischen Interpretationen und Argumentationen Anlass gegeben. Neben der Kuhnschen These über den *perzeptuellen* Aspekt der Inkommensurabilität spielen jedoch zwei weitere Aspekte der sog. Inkommensurabilitätsthese eine wichtige Rolle in Argumenten für den epistemischen Relativismus und in der Begründung der Verschiedene-Welten-These: *Semantische* Inkommensurabilität und *methodologische* Inkommensurabilität.<sup>16</sup> Zwar hängen alle diese Aspekte in verschiedenen Hinsichten miteinander zusammen, aber es ist hilfreich, sie getrennt zu behandeln.

<sup>15</sup> Gegen radikale, konstruktivistische Lesarten dieser These wendet sich die Interpretation Paul Hoyningen-Huences, nach der Kuhn nur einen Wandel der *phänomenalen* Welt, nicht aber der *Welt an sich*, intendiert habe (vgl. Hoyningen-Huene 1989: Kap. 2 und 3). Siehe auch Harré/Krausz 1996: 82 f., die in der These dramatisierende Rhetorik vermuten.

<sup>16</sup> Diese drei Aspekte – semantische, methodologische und perzeptuelle Inkommensurabilität – werden von Paul Feyerabend zur Abgrenzung seines Begriffs von Inkommensurabilität vom Kuhnschen Begriff genannt (vgl. Feyerabend 1978: 66–68). Feyerabend gilt neben Kuhn als Urheber der Rede von »Inkommensurabilität« in der Wissenschaftstheorie; er hat aber nur die These semantischer Inkommensurabilität vertreten. Auch Sankey und Hoyningen-Huene (Hoyningen-Huene/Sankey 2001: ix) sehen bei Kuhn 1976 methodologische, semantische und perzeptuelle Komponenten des Inkommensurabilitätsbegriffs. Später hat sich Kuhn allerdings vor allem auf die Diskussion semantischer Inkommensurabilität im Sinne der *Unübersetzbarkeit* von Theorien beschränkt.

Die Etymologie des Begriffs »Inkommensurabilität« verweist auf eine Unmöglichkeit oder Unfähigkeit. Nach der Inkommensurabilitätsthese ist es der *Vergleich* des Gehaltes wissenschaftlicher Theorien, der nach einem Paradigmenwechsel unmöglich sein soll (siehe Sankey 1994: 2).<sup>17</sup> Es scheint klar zu sein, wie eine solche These den epistemischen Relativismus stützen kann: Wenn es unmöglich ist, zwischen den Gehalten inkommensurabler Theorien zu vergleichen, dann können wir auch keiner dieser Theorien – und entsprechend keinem der epistemischen Systeme, die zu ihnen geführt haben – einen ausgezeichneten Status zuschreiben. Die verschiedenen Varianten der Inkommensurabilitätsthese sollen angeben, warum ein solcher Vergleich unmöglich sein soll.

Nach der These der *semantischen* Inkommensurabilität ist der Vergleich aufgrund gravierender begrifflicher Unterschiede zwischen den Theorien unmöglich. Dies kann zum einen dadurch geschehen, dass eine neue Theorie ganz neue Begriffe verwendet, die in der alten Theorie keine Entsprechung finden, bzw. alte Begriffe nicht mehr benutzt, die in der alten Theorie eine bedeutende Rolle spielten. So verwendete man – um ein Beispiel Kuhns zu nehmen – den Begriff »Phlogiston« in der Chemie der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, um Verbrennungsvorgänge zu erklären. Demnach entweicht bei der Verbrennung ein gewisses Prinzip, eben das Phlogiston, aus der verbrannten Substanz. Die Oxidationstheorie, die zuerst von Antoine Lavoisier entwickelt wurde, hat keine Entsprechung des Begriffs »Phlogiston«. Zum zweiten kann es gravierende begriffliche Unterschiede geben, weil die neue Theorie die Begriffe der alten Theorie in einer anderen Bedeutung verwendet. So änderte sich – um wieder ein Beispiel Kuhns zu bemühen – die Bedeutung des Ausdrucks »Planet« in der kopernikanischen Revolution: Während nach der Ptolemäischen Theorie auch die Sonne ein Planet ist, klassifiziert die Kopernikanische Theorie die Sonne als Stern, so dass die Aussage, dass sich Planeten um die Sonne drehen, überhaupt erst in der Kopernikanischen Theorie korrekt sein kann. Die Phlogistontheorie und

die Oxidationstheorie sowie die Ptolemäische Theorie und die Kopernikanische Theorie sind, so der Vertreter der semantischen Inkommensurabilitätsthese, wechselseitig *unübersetzbar*. Denn es gibt in den Theorien keine Entsprechungen der relevanten Begriffe. Wie – so die relativistische Frage – soll dann ein Vergleich zwischen den Theorien, der einer der Theorien einen ausgezeichneten epistemischen Status zuweist, überhaupt möglich sein?

Nach der *methodologischen* Inkommensurabilitätsthese ist der Vergleich des Gehaltes inkommensurabler Theorien aufgrund der Abwesenheit gemeinsamer Standards der Bewertung der Theorien unmöglich. Viele Formulierungen der These der methodologischen Inkommensurabilität liefern weniger ein *Argument* für den epistemischen Relativismus, wie wir ihn definiert haben, sondern scheinen eher schlicht eine *Reformulierung* dieser Position zu sein. So schreibt etwa Maria Baghramian zur – von ihr so genannten – epistemischen Inkommensurabilität: »Epistemische Inkommensurabilität betont die Divergenz zwischen verschiedenen Denkstilen und Rechtfertigungsmethoden. Es wird argumentiert, dass verschiedene Paradigmen, Gesellschaften oder Kulturen verschiedene Denkart, Standards und Kriterien der Rationalität haben, und wir nicht in einer Position sind, sie zu bewerten oder zwischen ihnen zu wählen.« (Baghramian 2004: 195).<sup>18</sup> Worum es bei der Frage methodologischer Inkommensurabilität geht, ist die Frage nach sog. rationalen Theoriwahlkriterien: Gibt es einheitliche, feststehende Kriterien, nach denen gute Wissenschaftler zwischen rivalisierenden Theorien wählen, oder sind die Kriterien selbst abhängig vom gesellschaftlichen Konsens? Kuhn entscheidet sich klarerweise für die letzte Option: »Wie bei politischen Revolutionen gibt es auch bei der Wahl eines Paradigmas keine höhere Norm als die Billigung durch die jeweilige Gemeinschaft.« (Kuhn 1976: 106) Seine Argumentation dafür ist uns schon bekannt, denn sie entspricht dem Argu-

<sup>17</sup> Es ist strittig, ob die Inkommensurabilitätsthese tatsächlich die These der Unmöglichkeit eines Vergleichs des Gehaltes wissenschaftlicher Theorien ist. Kuhn etwa hat beharrlich bestritten, dass seine Inkommensurabilitätsthese eine These der Unvergleichbarkeit impliziert (vgl. etwa Kuhn 1982). Diese Debatte kann hier nicht nachvollzogen werden.

<sup>18</sup> Siehe auch die Formulierung von Harré/Krausz 1996: 79: »Nach Kuhn sind zwei Theorien inkommensurabel, wenn es keine gemeinsame Tatsache gibt, durch die eine Entscheidung, welche der beiden Theorien glaubwürdiger als die andere sei, rational begründet werden kann.« Entsprechend halten auch Sankey und Hoyningen-Huene fest, dass die methodologische Version zu einem durchgängigen epistemischen Relativismus zu führen scheine, nach dem Wissenschaftler konfligierende Theorien auf der Basis alternativer Mengen methodologischer Standards rational akzeptieren können (vgl. Sankey/Hoyningen-Huene 2001: xiv).

ment aus der Normenzirkularität: »Wie die Wahl zwischen konkurrierenden politischen Institutionen erweist sich die zwischen konkurrierenden Paradigmata als eine Wahl zwischen unvereinbaren Lebensweisen der Gemeinschaft. Da sie diesen Charakter hat, kann die Wahl nicht nur von den Bewertungsverfahren, die für die normale Wissenschaft charakteristisch sind, bestimmt werden – und wird es auch nicht –, denn jene Verfahren hängen zum Teil von einem bestimmten Paradigma ab, und dieses Paradigma ist strittig. Wenn Paradigmata in eine Diskussion über die Wahl von Paradigmata eingehen – und sie müssen es ja –, dann ist ihre Rolle notwendigerweise zirkulär. Jede Gruppe verwendet ihr eigenes Paradigma zur Verteidigung eben dieses Paradigmas.« (Kuhn 1976: 106). Methodologische Inkommensurabilität scheint also entweder nur eine Reformulierung der relativistischen Position oder kein über das Argument aus der Normenzirkularität hinausgehendes Argument für den epistemischen Relativismus zu liefern.

#### 4. Argumente gegen den epistemischen Relativismus

Die oben angeführten Argumente für den Relativismus sind in der Diskussion um den epistemischen Relativismus selbstverständlich nicht unkritisch akzeptiert worden. Von Seiten der Gegner ist auf verschiedene Schwächen hingewiesen worden, zumeist jedoch derart, dass eingewendet wurde, in den obigen Argumenten folge aus den Prämissen nicht der epistemische Relativismus. So argumentiert etwa Boghossian dafür, dass »das Argument aus der Normenzirkularität den epistemischen Relativismus nicht stützt« (Boghossian 2006: 95). Siegel verdeutlicht, dass die Unmöglichkeit *keine* Perspektive einzunehmen, nicht bedeutet, dass man *eine bestimmte* Perspektive nicht erweitern oder überschreiten kann, und dass der epistemische Relativismus daher nicht folge: »Epistemisch Handelnde urteilen immer aus der einen oder anderen Perspektive, aber es gibt keinen Grund zu glauben, dass sie in ihren Perspektiven derart gefangen oder gebunden seien, dass sie sie kritischer Überprüfung nicht unterziehen könnten. In diesem Sinne *können* wir unsere Perspektiven »transzendieren«; und dieser Sinn ist hinreichend, um das Argument für den Relativismus, das wir betrachtet haben, abzulehnen« (Siegel 2004: 755;

Übersetzung M.S.).<sup>19</sup> Und gegen die Argumente aus der Wissenschaftstheorie wird in Anschlag gebracht, dass sie die Thesen, auf denen sie beruhen, überschätzen. So ist Quines prinzipieller Punkt bei der These der Unterbestimmtheit der Theorie durch die Daten ein rein *logischer* (vgl. Boghossian 2006: 127, Kitcher 1998: 40). Ebenfalls wird – neben grundsätzlicher Kritik (vgl. Schantz 2000) – auch bei der These der Theoriebeladenheit der Beobachtung vor einer Überinterpretation gewarnt (vgl. Kitcher 1998: 38–40). Es könnte zudem gar nicht unmöglich sein, den Grundgedanken der relativistischen Kernüberzeugung zu akzeptieren und dennoch den epistemischen Relativismus abzulehnen (vgl. Goldman 2012, Seidel 2014: Kap. 4).

Der in der Diskussion um den Relativismus jedoch prominenteste Einwand besteht darin, dass der Relativismus – in der einen oder anderen Form – *inkohärent*, *selbstwidersprüchlich* oder *selbstwiderlegend* sei.<sup>20</sup> Zum Abschluss sollen zwei Varianten des Selbstwiderspruchsvorwurfs am Beispiel des Relativismus der Wahrheit kurz vorgestellt werden.<sup>21</sup>

##### 4.1 Logischer Selbstwiderspruch

Nehmen wir an, der Wahrheits-Relativismus sei wahr. Nun sind Relativismus und Absolutismus zumindest konträre Gegensätze, d. h. dass, wenn der Relativismus wahr ist, der Absolutismus nicht wahr ist. Daher gilt:

- (1) Wenn der Relativismus wahr ist, dann ist der Absolutismus nicht wahr.

Gehen wir aber weiterhin von der Annahme aus, dass der Relativismus wahr ist. Nun ist es so, dass der Relativismus nicht von allen für wahr gehalten wird, denn sonst gäbe es ja gar keine Debatte um den Relativismus. Wenn

<sup>19</sup> Siehe für Siegels Kritik an diesem von ihm sogenannten »no transcendence, therefore relativism«-Argument auch: Siegel 2011.

<sup>20</sup> Dieser Vorwurf wird auch im Zusammenhang mit der These der Inkommensurabilität von Theorien von Hilary Putnam 1981 und Donald Davidson 1984 gemacht: Wenn die Begriffe zweier Theorien tatsächlich wechselseitig *unübersetzbar* sein sollen, dann stellt sich die Frage, wie man überhaupt angeben kann, was diejenigen, die andere Begriffe verwenden, geglaubt haben. Wie es Putnam kurz ausdrückt: »Uns zu sagen, dass Galileo »inkommensurable« Begriffe hatte, und sie dann ausgiebig zu beschreiben ist vollkommen inkohärent« (Putnam 1981: 115). Vgl. zu den Grundlagen dieses Vorwurfs auch Seidel 2008.

<sup>21</sup> Ob diese Vorwürfe auch auf einen epistemischen Relativismus, der nicht behauptet, dass Wahrheit sondern nur Rechtfertigung relativ ist, übertragbar sind, ist umstritten.

dem aber so ist, dann gilt nach der These des Relativisten jedoch, dass für alle Absolutisten der Absolutismus wahr ist: Genauso wie der Relativismus wahr-für-den-Relativisten ist, muss der Relativist zugestehen, dass der Absolutismus wahr-für-den-Absolutisten ist. Und – so die Argumentation für den logischen Selbstwiderspruch – da für den Relativisten Wahrheit immer Wahrheit-für-x ist, ist der Absolutismus wahr und es folgt:

- (2) Wenn der Relativismus wahr ist, dann ist der Absolutismus wahr.

Dann aber gilt nach (1) und (2) natürlich:

- (3) Wenn der Relativismus wahr ist, dann ist der Absolutismus wahr und nicht wahr.

Eine Aussage, die aber eine (andere) Aussage und die Negation dieser Aussage logisch impliziert, ist logisch selbstwidersprüchlich. Also folgt, dass die These des Relativismus logisch selbstwidersprüchlich ist.

Diese Form des Arguments, die auf die Argumentation Platons gegen Protagoras zurückgeführt werden kann (Vgl. Platon *Theätet*), ist in der oben dargelegten Form nicht überzeugend. Der Grund ist folgender: Ein Argument, das die Selbstwidersprüchlichkeit einer Position zeigen will, darf an den für das Argument entscheidenden Stellen nur von den Prämissen dieser Position selbst ausgehen. Aber das obige Argument geht in seinem zweiten Schritt stillschweigend vom Wahrheitsbegriff des Relativisten zum Wahrheitsbegriff des Absolutisten über (vgl. zu diesem Vorwurf: Burnyeat 1976: 174f.). Um dies zu zeigen, sollte man die Aussagen (1) und (2) umformulieren und an den entscheidenden Stellen den Wahrheitsbegriff des Relativisten einsetzen. Es ergibt sich:

- (1\*) Wenn der Relativismus wahr-für-den-Relativisten ist, dann ist der Absolutismus nicht wahr-für-den-Relativisten.

Erläuterung von (1\*): Da Relativismus und Absolutismus zumindest konträr sind, gilt, dass der Absolutismus *für den Relativisten* nicht wahr ist.

- (2\*) Wenn der Relativismus wahr-für-den-Relativisten ist, dann ist der Absolutismus wahr-für-den-Absolutisten.

Erläuterung von (2\*): Der Relativist, für den der Relativismus wahr ist, muss die Konsequenz seiner These akzeptieren, dass der Absolutismus *für den Absolutisten* wahr ist.

Und aus (1\*) und (2\*) folgt nur:

- (3\*) Wenn der Relativismus wahr-für-den-Relativisten ist, dann ist der Absolutismus wahr-für-den-Absolutisten und nicht wahr-für-den-Relativisten.

Nun ist aber die These, dass der Absolutismus nicht wahr-für-den-Relativisten ist, nicht die Negation der These, dass der Absolutismus wahr-für-den-Absolutisten ist. Demnach ist der Relativismus – nach dem obigen Argument – nicht logisch selbstwidersprüchlich.

#### 4.2 Pragmatischer Selbstwiderspruch/Dilemma für den Relativisten

Im Alltag wird häufig in verschiedenen Zusammenhängen von Dilemmata gesprochen, etwa im Allgemeinen, wenn man vor einer außerordentlich schwierigen Entscheidung steht. In der Logik hingegen hat ein Dilemma eine spezifische Form:

##### Dilemma

- (1) Entweder p oder q.  
(2) Wenn p, dann r.  
(3) Wenn q, dann s.

Also:

- (K) Entweder r oder s.

Kerngedanke des Dilemma-Arguments gegen den Relativisten ist, diesen vor die Frage zu stellen, welchen (epistemischen) Status seine eigene Position hat, und die für ihn unverdaulichen Konsequenzen einer jeden Antwort auf die Frage aufzuzeigen. Es ist möglich, die von den Gegnern des Relativismus vorgebrachten Dilemma-Argumente grob anhand dieser unverdaulichen Konsequenzen zu unterscheiden: Eine Form des Arguments führt dazu, dass der Relativist selbst nicht *glauben*, *akzeptieren*, *fürwahrhalten* oder *behaupten* kann, dass der Relativismus wahr ist (vgl. Boghossian 2001: 17). Nach einer anderen Form des Arguments ist es dem Relativisten unmöglich, jemand anderen von seiner Position zu *überzeugen* oder *gute Gründe* für seine Position anzugeben (vgl. Nagel 1999: 24f.). In beiden Varianten wird das Dilemma-Argument oft mit dem Vorwurf des pragmatischen oder performativen Selbstwiderspruchs verknüpft: Indem der Relativist *behauptet* oder *uns davon überzeugen will*, dass der Relativismus wahr

ist, widerspricht seine Handlung, nämlich z. B. das Behaupten, dem Inhalt seiner Behauptung (vgl. Boghossian 2001: 17).<sup>22</sup>

Der Ausgangspunkt des Dilemma-Arguments gegen den Relativisten ist die Frage nach dem Status seiner eigenen Position: Entweder ist die Behauptung, dass alle Aussagen nur relativ wahr sind, selbst absolut oder relativ wahr. Dies führt uns zu – wie man sagt – zwei Hörnern des Dilemmas:

(1. Horn) Betrachten wir den Fall, in dem die Behauptung des Relativisten selbst absolut wahr sein soll. Dann ist sie entweder logisch selbstwidersprüchlich, da es dann (mindestens) eine Aussage gibt, die absolut wahr ist, so dass nicht *alle* Aussagen nur relativ wahr sind. Oder der Relativist muss seine These einschränken, z. B. indem er sagt, dass alle Aussagen – außer die relativistische Aussage selbst – relativ wahr sind, und begründen, warum seine eigene Behauptung eine Ausnahme von der allumfassenden relativistischen These sein soll. Es erscheint aber aussichtslos, eine Begründung für eine solche Ausnahme zu liefern, die weder ad hoc wirkt noch die absolute Wahrheit weiterer Aussagen begründet.<sup>23</sup>

(2. Horn) Betrachten wir den Fall, in dem die Behauptung des Relativisten selbst auch nur relativ wahr sein soll, d. h. den Fall, in dem man die These des Relativisten *reflexiv* auf sich selbst anwendet (vgl. für diese Strategie Bloor 1991: 7). Wenn aber die These des Relativisten *für den Relativisten* wahr sein soll, dann gilt, dass der Relativist akzeptieren muss, dass die These des Anti-Relativisten *für den Anti-Relativisten* wahr ist. Nun ist die These des Anti-Relativisten eben der Anti-Relativismus, also muss der Relativist akzeptieren, dass die These des Relativismus *für den Anti-Relativisten* falsch ist. Wie aber soll der Anti-Relativist von der These des Relativisten dann überzeugt werden? Denn *für ihn* ist und bleibt der Relativismus falsch. Wie Siegel schreibt: »Die Behauptung und Verteidigung des Relativismus' nötigt dazu, neutrale

Standards, anhand derer die umstrittenen Behauptungen bewertet werden können, vorauszusetzen; aber der Relativismus verneint die Möglichkeit der Bewertung anhand solcher neutraler Standards. [...] Der Relativismus ist daher *ohnmächtig* – unfähig, sich selbst zu verteidigen – und scheitert an dieser fundamentalen reflexiven Schwierigkeit. [...] Den Relativismus relativistisch zu »verteidigen« heißt nicht, ihn zu *verteidigen*; also überhaupt einen Grund dafür zu liefern, dass man glaubt, er sei in irgendeiner Weise dem Nicht-Relativismus epistemisch überlegen.« (Siegel 2004: 748; Übersetzung M.S.)

Damit ergibt sich als Dilemma für den Relativisten: Entweder der Relativismus ist selbst-widersprüchlich oder er kann nicht begründet behauptet bzw. verteidigt werden. Einige Relativisten haben tatsächlich diese letzte Konsequenz gezogen und die Hoffnung auf die epistemische Begründung ihrer Ansichten aufgegeben. Wie es Nelson Goodman ausdrückt: »Grob gesagt, was in solchen Fällen erforderlich ist, gleicht weniger dem Argumentieren als dem Verkaufen.« (Goodman 1984: 157, vgl. auch Rorty 1989: 30f.). Es sei dahingestellt, ob der Anti-Relativist auf eine solche Strategie überhaupt irgendetwas antworten muss, denn schließlich ging es ihm in der Debatte um *Argumente* für oder wider den epistemischen Relativismus.

<sup>22</sup> Ein anderes Beispiel eines pragmatischen Selbstwiderspruchs ist etwa der Fall, dass jemand sagt: »Ich sage jetzt nichts.«: Die Handlung des Sagens widerspricht hier dem Inhalt des Gesagten.

<sup>23</sup> Ein weiteres Problem dieser Strategie besteht darin, dass der Relativist, wenn er für seine eigene These eine Ausnahme von der Regel einführt, offensichtlich von seiner ursprünglichen, auch *politischen*, Motivation, keine Überzeugungssysteme und Kulturen als *überlegen* auszuzeichnen, abweicht: Schließlich ist nun seine eigene Position absolut wahr.

## Kontrollfragen

- 1 Was ist die relativistische Kernüberzeugung?
- 2 Was ist der Unterschied zwischen deskriptivem und normativem Relativismus?
- 3 Was bedeutet es, eine normenzirkuläre Begründung zu geben, und wie argumentiert der Relativist auf der Grundlage dieser Überlegung für seine Position?
- 4 Wie kann man auf der Grundlage der These der Unterbestimmtheit der Theorie durch die Daten auf relativistische Ideen kommen?
- 5 Wie könnte die These der Theoriebeladenheit der Beobachtung dazu führen, dass man der Auffassung ist, die Azande sähen *wirklich* Hexen, und was trägt diese Argumentation für die Diskussion um den epistemischen Relativismus aus?
- 6 Was genau ist Inkommensurabilität und welche Aspekte von Inkommensurabilität sollten unterschieden werden?
- 7 Wie genau funktioniert der Vorwurf der logischen Selbstwidersprüchlichkeit des Relativismus, und was wendet der Relativist dagegen ein?
- 8 Vor welches Dilemma kann man den Relativisten stellen?
- 9 Wieso könnte der Relativismus ohnmächtig sein, und welche Konsequenz ziehen einige Relativisten daraus?

## Kommentierte Auswahlbibliographie

Baghramian, Maria (2004): *Relativism*. New York: Routledge.

*Ausführliche Einführung in relativistische Positionen sowohl aus historischer als auch systematischer Sicht. Vor allem die Kap. 4–6 sind für die Diskussion um den epistemischen Relativismus interessant.*

Bloor, David (1991): *Knowledge and Social Imagery*. Chicago/London: The University of Chicago Press.

*Viel kritisierte Gründungsurkunde des sogenannten ›Strong Programme‹ in der Wissenssoziologie. Bloor argumentiert explizit relativistisch und behauptet – anders als viele Wissenssoziologen davor –, dass auch die Gehalte wissenschaftlicher Theorien sozial bestimmt sind.*

Boghossian, Paul A. (2006): *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Clarendon Press.  
(Deutsch: Boghossian, Paul A. 2013: *Angst vor der Wahr-*

*heit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag).

*Boghossian argumentiert gegen verschiedene Formen des epistemischen Konstruktivismus und epistemischen Relativismus. Die Kapitel 5–9 behandeln und kritisieren die oben angeführten Argumente. In Kap. 7 stellt Boghossian seinen Einwand gegen das Argument aus der Normenzirkularität vor.*

Feyerabend, Paul (1983): *Wider den Methodenzwang*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

*Anders als Thomas Kuhn begrüßt Paul Feyerabend die relativistischen Konsequenzen seiner Position – als wissenschaftstheoretischer Anarchist gilt für ihn: »Anything goes.« Diese Auffassung in der Wissenschaftstheorie hat für ihn auch befreiende und demokratisierende Wirkung.*

Hacking, Ian (1999): *Was heißt ›soziale Konstruktion‹? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch.

*In einigen Bereichen der Geistes- und Sozialwissenschaften werden relativistische Positionen durch den Begriff der ›sozialen Konstruktion‹ erläutert. Hacking untersucht sinnvolle und weniger sinnvolle Versionen dieser Rede-weise.*

Kuhn, Thomas S. (1976): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

*Enorm einflussreicher Klassiker in der Wissenschaftstheorie. Viele der oben angeführten Argumente für den Relativismus können bei Kuhn gefunden werden. Im Nachwort diskutiert Kuhn auch die Frage relativistischer Implikationen seiner Ansichten.*

Sankey, Howard (1994): *The Incommensurability Thesis*. Aldershot: Avebury.

*Sankey diskutiert verschiedene Einwände gegen die Inkommensurabilitätsthese und verteidigt die Idee, dass inkommensurable Theorien unübersetzbar sein können, aber in ihrem Gehalt dennoch vergleichbar.*

Siegel, Harvey (1987): *Relativism Refuted. A Critique of Contemporary Epistemological Relativism*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

*Siegel verteidigt die Auffassung, dass der epistemische Relativismus inkohärent ist. Der zweite Teil des Buches setzt sich intensiv mit der Frage auseinander, ob Thomas Kuhns Position relativistisch ist.*

Wittgenstein, Ludwig (1984): *Philosophische Untersuchungen*. In: Ders.: *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe Band 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

*Für viele Diskussionen in der Philosophie (z. B. in der Sprachphilosophie) wichtig. Wittgensteins zum Teil apho-*



vistische Bemerkungen etwa zu »Sprachspielen« und »Lebensformen« haben Anlass zu relativistischen Interpretationen gegeben.

## Weitere Literatur

- Barnes, Barry und David Bloor (1982): Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge. In: Hollis, M./Lukes, S. (Hg.): *Rationality and Relativism*. Cambridge (Mass.): The MIT Press. 21–47.
- Burnyeat, Miles F. (1976): »Protagoras and Self-Refutation in Plato's Theaetetus.« In: *The Philosophical Review*. Vol. 85.2. 172–195.
- Boghossian, Paul A. (2001): »How Are Objective Epistemic Reasons Possible?« In: *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. Vol. 106. 1–40.
- Davidson, Donald (1984): On the Very Idea of a Conceptual Scheme. In: Ders.: *Inquiries Into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press. 183–198.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1937): *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Free Press. Deutsch: Evans-Pritchard, Edward E. 1978: *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Feyerabend, Paul (1978): *Science in a Free Society*. London: New Left Books.
- Fleck, Ludwik (1983): Über die wissenschaftliche Beobachtung und die Wahrnehmung im allgemeinen. In: Ders.: *Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze*. Mit einer Einleitung herausgegeben von L. Schäfer und Th. Schnelle. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag. 59–83.
- Goldman, Alvin I. (2012): Epistemic Relativism and Reasonable Disagreement. In: Ders.: *Reliabilism and Contemporary Epistemology*. New York: Oxford University Press. 197–220.
- Goodman, Nelson (1984): *Weisen der Welterzeugung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Hanson, Norwood Russell (1958): *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harré, Rom und Michael Krausz (1996): *Varieties of Relativism*. Oxford: Blackwell.
- Hibberd, Fiona J. (2005): *Unfolding Social Constructionism*. New York: Springer.
- Hoyningen-Huene, Paul (1989): *Die Wissenschaftsphilosophie Thomas S. Kuhns. Rekonstruktion und Grundlagenprobleme*. Braunschweig: Vieweg.
- Kitcher, Philip (1998): A Plea for Science Studies. In: Noretta Koertge (Hg.): *A House Built on Sand. Exposing Postmodernist Myths About Science*. New York/Oxford: Oxford University Press. 31–56.
- Kuhn, Thomas S. (1982): »Commensurability, Comparability, Communicability.« In: *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*. Vol. 1982: 2. 669–688.
- Kusch, Martin (2010): Kripke's Wittgenstein, On Certainty, and Epistemic Relativism. In: Daniel Whiting (Hg.): *The Later Wittgenstein on Language*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. 213–237.
- Nagel, Thomas (1992): *Der Blick von Nirgendwo*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Nagel, Thomas (1999): *Das letzte Wort*. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag.
- Osterhammel, Jürgen (2006): *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*. München: Verlag C.H. Beck.
- Platon (2004): *Theätet*. In: Platon: *Sämtliche Dialoge. Band IV*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Pritchard, Duncan (2009): »Defusing Epistemic Relativism.« In: *Synthese*. Vol. 166. 397–412.
- Putnam, Hilary (1981): *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quine, Willard van Orman (1961): Two Dogmas of Empiricism. In: Ders. (Hg.): *From a Logical Point of View. Nine Logico-Philosophical Essays*. New York: Harper & Row Publishers. 20–46.
- Quine, Willard van Orman (1980): *Wort und Gegenstand (Word and Object)*. Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag.
- Rorty, Richard (1987): *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rorty, Richard (1989): *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sankey, Howard (2012): »Scepticism, relativism and the argument from the criterion.« In: *Studies in History and Philosophy of Science A*. Vol. 43.1. 182–190.
- Sankey, Howard (2013): »How the epistemic relativist may use the sceptic's strategy: A reply to Markus Seidel.« In: *Studies in History and Philosophy of Science A*. Vol. 44.1. 140–144.
- Sankey, Howard und Hoyningen-Huene, Paul (2001): *Introduction*. In: Dies. (Hg.): *Incommensurability and Related Matters*. Dordrecht: Kluwer. S. vii–xxxiv.
- Schantz, Richard (2000): »Wie plastisch ist die sinnliche Wahrnehmung?« In: *Philosophia Naturalis*. Vol. 37. 59–76.
- Seidel, Markus (2008): »Von Wahrheit über Bedeutung zum Anti-Begriffsrelativismus? Davidsons Argumentation gegen den Begriffsrelativismus.« In: *Facta Philosophica*. Vol. 10. 39–66.

- Seidel, Markus (2013a): »Why the epistemic relativist cannot use the sceptic's strategy. A comment on Sankey.« In: *Studies in History and Philosophy of Science A*. Vol. 44.1. 134–139.
- Seidel, Markus (2013b): »Scylla and Charybdis of the epistemic relativist: Why the epistemic relativist still cannot use the sceptic's strategy.« In: *Studies in History and Philosophy of Science A*. Vol. 44.1. 145–149.
- Seidel, Markus (2014): *Epistemic Relativism. A Constructive Critique*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Siegel, Harvey (2004): Relativism. In: Nünikuoto, I./Sintonen, M. und J. Wolenski (Hg.): *Handbook of Epistemology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 747–780.
- Siegel, Harvey (2011): Relativism, Incoherence, and the Strong Programme. In: Schantz, R./Seidel, M. (Hg.): *The Problem of Relativism in the Sociology of (Scientific) Knowledge*. Frankfurt: Ontos. 41–64.
- Triplett, Timm (1994): »Is There Anthropological Evidence that Logic Is Culturally Relative? Remarks on Bloor, Jennings, and Evans-Pritchard.« In: *The British Journal for the Philosophy of Science*. Vol. 45.2. 749–760.
- Williams, Michael (2007): »Why (Wittgensteinian) Contextualism is not Relativism.« In: *Episteme: A Journal for Social Epistemology*. Vol. 4. 93–114.