

Plausibilität, Interpretation und das Reflexionsgleichgewicht in der Philosophie

Jacob Rosenthal

Problematisierung des Selbstverständlichen

Eine wichtige Art philosophischer Fragen richtet sich auf bestimmte grundsätzliche Aspekte des *common sense*: auf das Alltägliche, normalerweise nicht Hinterfragte, das »uns allen« (einer vage abgegrenzten Gemeinschaft von Menschen oder sogar allen Menschen) selbstverständlich ist. Solche Selbstverständlichkeiten bilden den (theoretischen) Hintergrund unserer Lebensformen und stehen normalerweise nicht selbst zur Diskussion. Es handelt sich bei ihnen nicht um Plausibilitäten, sondern um etwas, das allen bloßen Plausibilitäten voraus- und zugrunde liegt.¹

Dies lässt sich anhand von zwei Beispielen illustrieren. Moralische Normen sind für das menschliche Zusammenleben in jeder Form zentral, und ihre Autorität oder Geltung wird innerhalb der betreffenden Gemeinschaft in der Regel als selbstverständlich vorausgesetzt. Auf Übertretungen reagieren die Betroffenen und auch unbeteiligte Dritte oft mit heftigen Emotionen und gegebenenfalls Sanktionen. Bestimmte Dinge, so die im Hintergrund stehende Idee, muss man (in einer bestimmten Rolle und Situation) einfach tun, andere darf man nicht tun, sie sind Tabu. Aber was steckt hinter der beanspruchten Autorität dieser Verhaltensnormen? Worauf gründet sie sich? Diese Frage wird normalerweise nicht aufgeworfen, auch wenn im Einzelnen über Normen, ihre Anwendung und Auslegung gestritten wird.

Ein zweites Beispiel, das die wissenschaftliche Methodik betrifft: Für die Naturwissenschaften ist das methodisch kontrollierte Lernen aus Erfahrung zentral. Die Verallgemeinerung von Beobachtungen gehört zum Kern ihres Geschäfts. Auch wenn solche Verallgemeinerungen häufig fehlgehen und im Lichte neuer Beobachtungen korrigiert werden, besteht im Allgemeinen kein Zweifel an der Vernünftigkeit und weitgehenden Sicherheit induktiver Methoden, wenn sie regulär (zum Beispiel gemäß den etablierten Verfahren der schließenden Statistik) angewendet wer-

1 Ich verwende den Begriff der Plausibilität daher anders als MEYER in diesem Band, der Plausibilitäten eine fundamentale, wenngleich immer ungesicherte und fluktuierende Stellung zuweist.

den. Das Humesche Induktionsproblem, das in der Frage besteht, warum man *überhaupt* berechtigt ist, aus gewissen beobachteten Fällen auf andere zu schließen, also Beobachtungen zu verallgemeinern, ist der *scientific community* und naturwissenschaftlichen Praxis fern und fremd, auch wenn im Einzelnen über bestimmte Verallgemeinerungen und Methoden erhebliche Uneinigkeit herrscht.

In *Über Gewißheit* thematisiert Ludwig Wittgenstein, dass jede menschliche Lebensform solcher Überzeugungen bedarf. Er vergleicht sie mit den Angeln oder Scharnieren einer Tür (Wittgenstein 1970: §§ 341, 343) oder einem Flussbett (ebd.: §§ 96, 97, 99).² Unsere Praktiken sind wie eine Tür, die sich nur sinnvoll, funktional, bewegen kann, wenn sie von Angeln oder Scharnieren gehalten wird, und der Fluss braucht ein Bett, in dem er dahinströmen kann. Die ›Angelsätze‹ fungieren als unbezweifelte Gewissheiten, aber nicht, weil sie bewiesen oder begründet wären, sondern weil Begründungen bei ihnen enden. Ein Zweifel an ihnen wird daher in der Regel mit Unverständnis aufgenommen oder nicht ernstgenommen: mit einem ungläubigen Blick quittiert, oder einer Bemerkung wie: ›Ach Unsinn!‹ oder: ›Worauf willst du hinaus?‹ Die Angelsätze stehen nicht ›an sich‹ fest, sondern bilden den Hintergrund bestimmter Lebensformen, die zusammen mit ihnen unterminiert werden, verschwinden oder sich grundlegend verändern können. Das Flussbett kann sich verlagern, und es verlagert sich tatsächlich im Laufe der Zeit, und zwar auch und gerade durch die Bewegung des Flusses, die aber nichtsdestoweniger ein solches Bett voraussetzt.

Bei weitem nicht alle Angelsätze haben philosophischen Charakter, und umgekehrt knüpfen sich nicht alle philosophischen Problemstellungen an Angelsätze. Die grundsätzlicheren Fragestellungen der Philosophie können aber sämtlich so verstanden werden, dass sie solche Sätze betreffen. Diese spielen ihre Rolle im Hintergrund und werden außerhalb des Philosophierens niemals *allen Ernstes* thematisch; wenn dies doch der Fall ist, haben sie ihre Rolle ausgespielt. Daher nehmen philosophische Fragen, die solche Selbstverständlichkeiten problematisieren, häufig eine skeptische Form an und werden leicht so wahrgenommen, als wolle jemand in destruktiver und spitzfindiger Weise in Frage stellen, was doch jedem klar ist. Sogleich finden sich dann philosophische Verteidiger des *common sense*, die diesen bei der Defensivoperation möglichst nicht antasten wollen. Beide Phänomene gehören zum philosophischen Geschäft: das Erheben (vermeintlich) skeptischer Einwände und die oft eher oberflächliche Reaktion darauf. Im Kern geht es aber um bestimmte grundsätzliche Aspekte ›unseres‹ Weltbildes, wie die Autorität moralischer Normen oder den Status verallgemeinernder Schlüsse aus der Erfahrung.

Es scheint nun schwierig zu sein, gesicherte Erkenntnisse über diese Gegenstände oder definitive Antworten auf die dazu gehörigen allgemeinen und grundsätzlichen Fragen zu erlangen. Die Philosophie ist dafür kaum besser gerüstet als

2 Siehe dazu Gutschmidt 2016: Abschnitt 2.

das Alltagsdenken, denn sie verfügt über keine spezifischen Erkenntnismethoden. Auch wenn in ihr manchmal feine Beobachtungen angestellt und sorgfältige Argumente aufgestellt werden, handelt es sich dabei methodisch nur um das Alltagsdenken selbst, das versucht, mit seinen eigenen fundamentalen Voraussetzungen zurande zu kommen. Von philosophischen Konzeptionen und Theorien ist deshalb bestenfalls *Plausibilität* zu erwarten. Das ist die erste Hinsicht, in der das Merkmal der Plausibilität, das in der Philosophie selbst nur wenig thematisiert wird, für ihr Verständnis wesentlich ist.

Dabei ergeben sich eigentümliche Verfremdungseffekte, indem die besagten Selbstverständlichkeiten, sobald sie ernsthaft befragt werden, nicht durch eben solche Selbstverständlichkeiten abgestützt werden können, sondern durch spekulative Konstruktionen und Theorieansätze, die höchstens Plausibilität für sich beanspruchen können. Daher kann die ursprüngliche Selbstverständlichkeit bestenfalls ihrem Inhalt nach rekonstruiert, aber nicht in ihrem Status als Selbstverständlichkeit wiedergewonnen werden, auch wenn ihre Verteidiger dies intendieren. Das liegt nicht nur daran, dass sich, wenn die Reflexion einmal begonnen hat, der Zustand der Unschuld nicht wieder herstellen lässt, sondern auch und vor allem an der Art der Ergebnisse dieser Reflexion. Wenn beispielsweise das humesche Induktionsproblem ernsthaft aufgeworfen wird, ist darauf keine Antwort zu finden, die geeignet wäre, die ursprüngliche Art und den ursprünglichen Grad des Vertrauens zum induktiven Vorgehen wiederzugewinnen.³ Analoges gilt für die anderen fundamentalen Themen und Fragestellungen der Philosophie.

Auch in einer zweiten Hinsicht ist Plausibilität für die Philosophie zentral, insofern nämlich philosophische Auseinandersetzungen normalerweise ergebnislos verlaufen. In ihnen wird bestenfalls eine Verständigung, aber kein Konsens erzielt. Das gilt nicht nur für die bisher angesprochenen fundamentalen Fragestellungen, sondern auch für alle anderen, die als philosophisch gelten, zum Beispiel in der angewandten Ethik. Teilweise verhandelt die Philosophie in ihrer zeitlichen Entwicklung sogar immer wieder dieselben oder zumindest ähnliche Fragen, und in Bezug auf diese treten immer wieder ähnliche Positionen in jeweils zeitgemäßer Einkleidung auf. Es gibt *insofern* bei der Behandlung vieler Themen keinen grundsätzlichen Fortschritt in der Philosophie, ein Faktum, das manchmal als ›Skandal der Philosophie‹ bezeichnet wird. Es wird wohl niemals Einigkeit erzielt werden, ob und in welchem Sinne es objektive Werte gibt, woher die Autorität moralischer Normen rührt, ob der Mensch einen freien Willen hat, ob und wie das Induktionsproblem zu lösen ist, und so weiter. Bei allen erheblichen Fortschritten und Klärungen im Detail, die im Übrigen in der weiteren Entwicklung häufig wieder in Vergessenheit geraten oder auch einfach übergangen werden, gibt es keine allgemein akzeptierten Antworten auf philosophische Fragen und daher keinen Fundus an gesichertem

3 Was hierbei allenfalls, aber auch immerhin, möglich ist, zeigt Schurz (2019).

Wissen, auf den sich aufbauen und der sich stetig erweitern ließe. Die Philosophie lässt sich daher nur eingeschränkt als ein intersubjektives Erkenntnisunternehmen begreifen, oder schärfer: Sofern sie als ein solches begriffen wird, ist sie weitgehend ein Fehlschlag.

Im Anschluss an Thomas Kuhn könnte man die Philosophie als eine Proto-Wissenschaft bezeichnen, die in einem »vorparadigmatischen« Stadium der konkurrierenden Schulen, Systeme und Ansichten verharret und sich nicht zu einer eigentlichen Wissenschaft fortentwickelt (Kuhn 1962: Kap. 2).⁴ Innerhalb philosophischer Traditionen findet wohl manchmal eine Art Fortschritt statt, der von Ferne an die Ausarbeitung eines Paradigmas im kuhnschen Sinne erinnert. Aber die Schulen und Traditionen stehen in Austausch und Konkurrenz und befinden sich selbst stark im Wandel, sie bilden keine fixen Parallelstrukturen, die sich jeweils folgerichtig entwickeln. Daher beginnt jede philosophierende Person mit ihren Fragen und Überlegungen in gewisser Weise von Neuem, und das Gebäude, das als Antwort auf die Fragen zu errichten wäre, kann immer wieder nur skizziert, niemals aufgeführt werden. Plausibilität ist darum das Äußerste, was sich in der Philosophie erreichen lässt.

Philosophie als Deutungsunternehmen

Philosophie, aufgefasst als ein intersubjektives Erkenntnisunternehmen, ist weitgehend ein Fehlschlag. Damit ist nicht gemeint, dass keine der philosophischen Positionen in ihrem Bereich die Wahrheit trifft, und noch nicht einmal, dass man es nicht wissen könnte, wenn sie es täte. Sondern gemeint ist, dass diese Wahrheit, sofern sie vertreten wird, oder dieses Wissen, sofern es vorhanden ist, innerhalb der Philosophie typischerweise keine breite Akzeptanz findet, sondern einfach als eine der diversen konkurrierenden Positionen auftreten muss und behandelt wird. Die zutreffende oder objektiv am besten begründete Position, sofern es sie gibt, genießt in der philosophischen Diskussion keine Privilegien. Man sieht das daran, dass zu den meisten philosophischen Fragen die divergierendsten Ansichten vertreten werden und ein Konsens nicht in Sicht ist.

Diejenigen Erkenntnisse, die die Philosophie nichtsdestoweniger in konsensueller Weise liefert, sind typischerweise hypothetischer, konditionaler Natur. Sie betreffen Implikationen: dass man, wenn man eine Position bestimmter Art vertritt, die-und-die Annahmen machen, die-und-die Konsequenzen in Kauf nehmen und

4 Kuhns Gegenstand sind die Naturwissenschaften, aber seine Schilderung des vorparadigmatischen Zustandes mit seinen charakteristischen Merkmalen trifft auf jedes (tatsächliche oder vermeintliche) Erkenntnisunternehmen zu, bei dem die Protagonisten über die Grundsätze, Grundbegriffe und Grundtatsachen ihres Gebietes keine Einigkeit herstellen können.

die-und-die Probleme lösen muss. Dagegen ist über nicht-hypothetische Aussagen kaum Konsens zu erzielen. Was eine Philosophin hier gerne bejaht, ist eine zweite gerade noch zu akzeptieren bereit, und hält eine dritte für untragbar. Des einen *modus ponens* ist des anderen *modus tollens*.⁵ Man könnte die Philosophie daher als die Wissenschaft von Implikationen bei Fragen grundsätzlicher Natur ansehen und betreiben. Sie hat womöglich genügend gesicherte Erkenntnisse konditionaler Struktur zu bieten. Von einer Wissenschaft erwarten wir aber mehr: Aussagen darüber, wie sich die Dinge in einem bestimmten Bereich verhalten. Das Aufdecken von Zusammenhängen und Implikationen, so wichtig es ist, ist doch vor allem deshalb wichtig, weil es hilft herauszufinden, wie die Dinge (wahrscheinlich) liegen – und zwar ›unbedingt‹. An dieser Stelle ist es in der Philosophie mit dem Konsens vorbei.

Wenn also nicht als intersubjektives Erkenntnisunternehmen – als eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes –, als was sollte man Philosophie dann auffassen? Man kann sie alternativ als das Unterfangen der Deutung oder Interpretation der Phänomene in einem bestimmten Bereich, und letztlich der Welt und der *conditio humana* insgesamt ansehen. Solche Deutungen versuchen zu respektieren, was ›wir‹ zu wissen meinen, aber in diesem Rahmen sind sie weitgehend frei.

Beispielsweise bemühen sich in der neueren Diskussion um die Willensfreiheit die meisten Beteiligten, die Ergebnisse der Neurowissenschaften zu akkommodieren. Davon gibt es Ausnahmen, was nur zu erwarten ist, weil die Relevanz der empirischen Wissenschaften für ›uns‹ gerade eine derjenigen Selbstverständlichkeiten ist, die von der Philosophie hinterfragt werden können. Aber auch wenn man diesen Gesichtspunkt ausklammert: Die neurowissenschaftlichen Befunde können verschieden interpretiert werden, und Interpretationen, die in ihnen eine Widerlegung der Willensfreiheit oder sogar der kausalen Wirksamkeit des Wollens erblicken wollen, sind nichts weniger als zwingend (siehe z.B. Walter 2016: Kap. 5). So geht die philosophische Diskussion um die Willensfreiheit im Grundsatz ähnlich weiter wie zuvor, mit denselben Positionen wie zuvor, nur dass sie in den neurowissenschaftlichen Experimenten und Resultaten einen neuen Aspekt erhält, der in einer vollständigen Behandlung des Themas zu berücksichtigen ist. Die Deutungs- aufgabe der Philosophie ist durch die neuartigen Befunde nicht erleichtert oder reduziert, sondern nur komplexer geworden.

In ähnlicher Weise gibt es in vielen Feldern der Philosophie alternative Konzeptionen, die in unterschiedlichen Varianten immer aufs Neue vertreten werden. Konkurrierende Interpretationen derselben Sache sind als Dauerzustand weit weniger verwunderlich als verschiedene Theorien im Rahmen eines Erkenntnisunter-

5 A sagt: Weil q aus p folgt und p wahr (oder zumindest plausibel) ist, ist auch q wahr (oder zumindest plausibel). Dagegen sagt B: Weil q aus p folgt und q falsch (oder zumindest unplausibel) ist, ist auch p falsch (oder wenigstens unplausibel). Beide sind sich über das Konditional ›wenn p , dann q ‹ einig.

nehmens. Es lässt sich geradezu sagen, dass in dem Moment, wo eine Frage geklärt wird, sie aufhört, eine philosophische zu sein. Damit lässt sich vereinfachend weiterhin sagen, dass sich die einzelnen Wissenschaften historisch jeweils in einer Phase von der Philosophie emanzipierten, als in ihrem Gebiet Wissen erlangt und der Bereich der Spekulation verlassen werden konnte. Umgekehrt kehren alle Einzelwissenschaften unvermeidlich zur Philosophie zurück, wenn sie ihre eigenen Grundlagen thematisieren.

Die Idee der Philosophie als Interpretation kann insbesondere ihr spezielles Verhältnis zu ihrer eigenen Geschichte erklären, ein Verhältnis, das bei einem reinen oder hauptsächlichen Erkenntnisunternehmen unverständlich wäre. Die philosophischen Klassiker sind die Quellen möglicher Deutungen der Phänomene in wichtigen Bereichen. Durch ihre Originalität haben sie neue Möglichkeiten erschlossen oder geschaffen, die Welt und den Menschen anzuschauen. Wer sich mit einer dieser Möglichkeiten näher beschäftigen möchte, beginnt am besten bei den entsprechenden klassischen Texten. In der Auseinandersetzung mit ihnen stellen sich wiederum Interpretationsprobleme, nun in Bezug auf die richtige Lesart der Texte, die als solche so interessant sind, dass sich viele Personen in der Philosophie fast nur mit diesen beschäftigen. Dabei lässt sich oft kaum sagen, wo Fragen der Textauslegung enden und systematische Überlegungen beginnen. Das philosophische Leben der Klassiker endet nicht mit ihrem Tod, ihr Werk wird von nachfolgenden Generationen immer wieder und immer neu interpretiert und dadurch fortgeführt (siehe Korsgaard 2022: Abschnitt 7). Eine solche Entwicklung entspricht durchaus nicht einem erfolgreichen Erkenntnisunternehmen, dessen systematischer Charakter ganz von selbst eine deutliche Trennung zwischen dem Fach und seiner Geschichte bedingt.

Da es in philosophischen Konzeptionen und Theorien recht verstanden weniger um Erkenntnisse als um die Interpretation oder Deutung der Phänomene in einem bestimmten Bereich geht, ist der Wahrscheinlichkeitsbegriff bereits zu spezifisch für ihre Bewertung. »Plausibilität« im weitesten Sinne ist offener und für philosophische Konzeptionen passender. Es kann stark divergierende Deutungen oder Interpretationen derselben Sache geben, bei denen man von einem übergeordneten Standpunkt aus erkennen kann, dass sie alle eine gewisse Plausibilität aufweisen, indem sie jeweils an verschiedene Gesichtspunkte anknüpfen und verschiedene Überlegungen in den Mittelpunkt stellen. Während man von unvereinbaren (Systemen von) Aussagen nicht sagen kann, sie seien allesamt wahrscheinlich – die Wahrscheinlichkeit der einen geht immer auf Kosten der Wahrscheinlichkeit der anderen – lässt sich konsistent sagen, verschiedene konkurrierende Deutungen derselben Sache seien allesamt (jede auf ihre Weise) plausibel.⁶

6 Zur Entstehung des modernen Wahrscheinlichkeitsbegriffs und der neuartigen Semantik der Wahrscheinlichkeit im 17. Jahrhundert siehe SCHLÖGL in diesem Band.

Das wird innerhalb der philosophischen Auseinandersetzung naturgemäß nur selten eingeräumt, weil es ihren Witz untergräbt. Wenn man eine bestimmte Position argumentativ starkmachen möchte, muss man für sie zumindest Wahrscheinlichkeit beanspruchen und die Alternativen als unwahrscheinlich hinstellen. Während sich eine bloße Möglichenheitswissenschaft im Prinzip konsensuell betreiben ließe, ist der Versuch, eine bestimmte Deutung gegen Alternativen durchzusetzen oder auch nur als die wahrscheinlichere zu erweisen, besonders konfliktträchtig, eben weil durchschlagende Argumente nicht zu haben sind. Eine Entscheidung wird in solchen Auseinandersetzungen *de facto* niemals herbeigeführt und lässt sich in vielen Fällen auch rational nicht herbeiführen. Das trägt zu der Schärfe bei, die philosophische Auseinandersetzungen tendenziell annehmen. Die wechselseitige Unduldsamkeit bis hin zu Verfolgungstendenzen unter Philosophen trat bereits in der Antike deutlich hervor. Oft stehen Weltanschauungen gegeneinander, das Vertrauen in den ›zwanglosen Zwang des besseren Arguments‹ ist begrenzt.

In den empirischen Wissenschaften gibt es zumal in Zeiten von Paradigmenkrisen und -wechseln ebenfalls heftige Auseinandersetzungen, bei denen dann auch philosophische Gesichtspunkte eine wesentliche Rolle spielen, die in diesen Wissenschaften normalerweise in den Hintergrund treten (Kuhn 1962: Kap. 8, 9, 10). Aber anders als in der Philosophie kommen solche Auseinandersetzungen zum Ziel, und oft recht schnell. Das liegt primär an der viel größeren Beobachtungsnähe erfahrungswissenschaftlicher im Gegensatz zu philosophischen Konzeptionen. Auch letztere beruhen auf Beobachtungen und ›Daten‹ oder beziehen sie ein, aber meist nicht in einer so spezifischen Weise, dass weitere oder genauere Beobachtungen eine Entscheidung zwischen konkurrierenden Theorien herbeiführen könnten.

Einige Besonderheiten kommen hinzu. Die ›Daten‹ oder Beobachtungen, die den philosophischen Entwürfen zugrunde liegen oder von ihnen berücksichtigt werden, werden nicht allgemein geteilt. Das betrifft weniger ihren ›äußeren‹ Teil, den sie mit den empirischen Wissenschaften gemeinsam haben, als ihren ›inneren‹ Teil. Man spricht bei letzterem auch von der *Phänomenologie* eines Bereichs und den diesbezüglichen *Intuitionen*, die für die Entwicklung philosophischer Konzeptionen wichtig sind. Es geht dabei darum, was ›wir‹ in Bezug auf bestimmte Dinge sagen, denken, fühlen, beziehungsweise kontrafaktisch: was ›wir‹ in gewissen mehr oder weniger hypothetischen Fällen denken, fühlen oder sagen *würden*. Der Skopus dieses ›wir‹ wird kaum jemals thematisch, aber in der Regel wird durch die Art der Verwendung eine universelle Geltung suggeriert.⁷ Es gibt allerdings keinerlei Ge-

7 Cavell (2002: 35) spricht, bezogen auf die autobiographische Dimension des Philosophierens, von einer »notwendigen Arroganz« der Philosophie, die in der Behauptung liege, »dass die Philosophie für die Menschheit, für alle spricht«. Für den Hinweis auf diese Stelle danke ich Martin Hurni.

währ, dass die Phänomenologie eines Bereichs über verschiedene Individuen oder Kulturen hinweg einheitlich ist, und häufig finden sich Hinweise auf das Gegenteil. Die Philosophie unternimmt nur wenig, um diesen Punkt abzusichern. Tatsächlich scheint es bei diesem Material erhebliche intersubjektive und interkulturelle Unterschiede zu geben. Sofern diese beim Philosophieren überhaupt berücksichtigt werden, geschieht das nicht in systematischer Weise.⁸

Weiterhin müssen solche Phänomene, sofern sie nicht bereits sprachlicher Natur sind, konzeptualisiert und versprachlicht werden, um in eine Theoriebildung eingehen zu können. Welches ist die richtige oder eine adäquate Beschreibung für sie? Die Antwort darauf hängt unter anderem von der Theorie ab, auf die jemand hinausmöchte, und manchmal fehlt es allein deshalb an einer von den konkurrierenden Positionen geteilten Beschreibung. Jede Beschreibung ist bereits ›theoriebeladen‹. Während dies ein allgemeines Merkmal menschlicher Erkenntnisbemühungen ist, zeigt sich die hohe Sprachabhängigkeit speziell des Philosophierens darin, dass man philosophische Texte in der Originalsprache lesen muss, um sie richtig zu verstehen, und vollständig adäquate Übersetzungen in vielen Fällen nicht möglich sind. Man braucht dabei gar nicht an die berühmt-berüchtigten idiosynkratischen Sprachschöpfungen und -verwendungen bestimmter philosophischer Klassiker zu denken. Auch nüchterne Begriffsanalysen lassen sich bisweilen nicht einmal vom Englischen ins Deutsche übertragen, und so kann sich herausstellen, dass jemand beim Philosophieren, ohne es zu bemerken, stark von Eigenarten der verwendeten Sprache beeinflusst ist. Bei einer philosophischen Methode, die sich vor allem auf vermeintliches Alltagswissen sowie begriffliche und phänomenologische Analysen stützt, ist das tatsächlich kaum zu vermeiden. Die partielle Gebundenheit des Philosophierens an eine bestimmte Sprache steht in einem eigentümlichen Kontrast zu den weitreichenden Ansprüchen, die für seine Inhalte in der Regel erhoben werden.

Ein Beispiel dafür bietet John Rawls' einflussreiche Theorie der Gerechtigkeit. Rawls bestimmt Gerechtigkeit als Fairness. Dies ist der Titel sowohl seiner ersten als auch seiner letzten Publikation zum Thema, das ihn sein gesamtes philosophisches Leben hindurch beschäftigt hat (Rawls 1958, 2001). ›Fairness‹, ›fair‹ und ›unfair‹ sind Wörter der englischen Sprache, die in anderen Sprachen keine semantischen Äquivalente haben, auch keine näherungsweisen, weswegen sie u.a. ins Deutsche als Lehnwörter übernommen wurden.⁹ Ihre Anwendungen weisen mit dem Begriff der

8 Die relativ junge Strömung der experimentellen Philosophie möchte das besser machen, tendiert aber dazu, individuelle Unterschiede in den Reaktionen ihrer Probanden auf ›Performanzfehler‹ zu schieben und sich an die jeweiligen Mehrheitsvoten zu halten, um die Fiktion einer geteilten Phänomenologie und Begriffsverwendung aufrecht zu erhalten. Siehe dazu Rosenthal 2014.

9 Siehe dazu die äußerst erhellenden Ausführungen von Wierzbicka (2006: Kap. 5). Ich danke Lutz Wingert für den Hinweis auf diese Autorin.

Gerechtigkeit eine Schnittmenge auf, aber nur jemandem, dessen Muttersprache das Englische ist, konnte es einfallen, Gerechtigkeit durch Fairness zu *erläutern* und dadurch eine bestimmte Theorie der Gerechtigkeit in informativer Weise auf den Begriff bringen zu wollen. Noch mehr: Die gesamte (keineswegs nur von Rawls vorgenommene) Übertragung der Idee des *fair play* aus der Sphäre von Sport und Spiel auf gesellschaftliche Einrichtungen und das menschliche Zusammenleben insgesamt, so dass Fairness als Grundphänomen und sogar Kern der Moral erscheinen kann, ist ein hochgradig kulturspezifisches Phänomen. Die entsprechenden Konzeptionen könnten prinzipiell nichtsdestoweniger in einem normativen Sinne universell gültig sein, sie können sich aber nicht auf eine entsprechend universelle Phänomenologie stützen. Keineswegs denken alle Menschen immer schon in Begriffen der Fairness (das heißt, mithilfe von sprachlichen Ausdrücken, die mit dem englischen ›fair‹ oder ›unfair‹ semantisch grob äquivalent sind) über menschliches Zusammenleben oder gesellschaftliche Einrichtungen nach. Eine kulturübergreifende Phänomenologie der Moral, falls es so etwas gibt, könnte nicht mit diesen Begriffen operieren.

Schließlich nehmen philosophische Konzeptionen desselben (grob umrissenen) Bereichs innerhalb seiner oft sehr unterschiedliche Gewichtungen vor. Sie knüpfen an verschiedene Phänomene oder Typen von Beispielen an, die sie als paradigmatisch in den Mittelpunkt der Betrachtung stellen, während sie andere erst indirekt im Rahmen ihrer Theoriebildung zu erschließen versuchen und noch andere als unwesentlich oder untypisch beiseitesetzen. Dem entspricht, dass gleichlaufende Intuitionen intersubjektiv unterschiedlich gewichtet werden können. Auch dieser Aspekt spielt eine wichtige Rolle bei der Divergenz philosophischer Theoriebildungen.

Alle diese Gesichtspunkte lassen sich durch den Begriff der Plausibilität gut einfangen, aber ebenso, so scheint es, durch den der subjektiven Wahrscheinlichkeit. Bei der Auffassung von Wahrscheinlichkeiten als kohärenten subjektiven Überzeugungsgraden lässt sich, wenn man von der Quantifikation einmal absieht, zunächst kein großer Unterschied zum Begriff der Plausibilität erkennen. Im Falle der subjektiven Wahrscheinlichkeiten existieren nun aber Konvergenzresultate, deren Voraussetzung unter anderem die besagte Quantifikation ist. Ihnen zufolge nähern sich zwei epistemische Subjekte, die mit unterschiedlichen Wahrscheinlichkeiten beginnen (sogenannten a-priori-Wahrscheinlichkeiten), durch geteilte Beobachtungen, über deren Resultate sie sich allerdings einig sein müssen, in ihren Wahrscheinlichkeitseinschätzungen immer mehr an (siehe Schurz 2015: Abschnitte 9.5, 9.6). Dadurch werden die ursprünglich rein subjektiven Wahrscheinlichkeiten mehr und mehr zu intersubjektiven, so dass für die entsprechenden Aussagen doch eine Art Objektivität beansprucht werden kann. Diese für die Anwendungen der Theorie subjektiver Wahrscheinlichkeit typischen und insbesondere für eine entsprechende Interpretation der Wahrscheinlichkeitsrechnung und Statistik we-

sentlichen Konvergenzresultate sind jedoch auf die empirischen Wissenschaften mit ihrer vergleichsweise klaren Unterscheidung zwischen Daten und Hypothesen zugeschnitten. Für die Philosophie sind sie wegen deren relativer Beobachtungserferne kaum relevant, was dazu passt, dass sich in ihr in der Tat keine Konvergenz der Auffassungen zeigt. Daher, und weil er keine Quantifizierung nahelegt, ist der Begriff der Plausibilität für die Philosophie angemessener.

Eine weitere Differenz zwischen Plausibilität und subjektiver Wahrscheinlichkeit ist die erwähnte Unmöglichkeit, mehrere alternative Theorien sämtlich als wahrscheinlich zu bezeichnen, genauer: zwei unvereinbaren Theorien jeweils eine Wahrscheinlichkeit größer als 50 % zuzusprechen, während man sie durchaus beide als plausibel bezeichnen kann. Auf einer Meta-Ebene lässt sich von alternativen philosophischen Konzeptionen im Prinzip sagen, beide böten plausible, wenn auch verschiedene Deutungen desselben Phänomenkreises an. Man kann aber von keinem Standpunkt aus sagen, beide seien wahrscheinlich. Ähnlich kann man von zwei sich ausschließenden Rekonstruktionen einer historischen Episode sagen, beide seien plausibel, aber nicht, beide seien wahrscheinlich. Wenn man die eine tatsächlich für (sehr) wahrscheinlich hält, muss man die andere für (sehr) unwahrscheinlich halten.

Darüber hinaus lässt sich Plausibilität sogar in Kontexten aussagen, wo von Wahrheit nicht die Rede sein kann. Wahrscheinlichkeit gibt es nur im Hinblick auf Wahrheit, als Zwischenstadium auf dem Weg zur Gewissheit. Auch wo sich solche nicht erlangen lässt, sich vielleicht prinzipiell nicht erlangen lässt, so dass wir als erkennende Subjekte dauerhaft auf Vermutungen oder Spekulationen angewiesen sind, müssen wir, sobald wir Wahrscheinlichkeiten ansetzen, annehmen, dass es die Wahrheit, wenngleich verborgen, *gibt*. Plausibilität kann dagegen auch *lediglich* eine Sache der Interpretation sein, wenn man beispielsweise von der Interpretation eines Textes sagt, sie sei plausibel, ohne sich dadurch darauf festzulegen, dass Interpretationen wahr oder richtig im eigentlichen Sinne des Wortes sein können. Falsch können sie allerdings sein, insofern die Möglichkeit besteht, dass sie das Interpretandum einfach deutlich verfehlen, aber es gibt möglicherweise kein feststehendes Faktum, welche von den plausiblen Interpretationen die richtige ist. Wenn dem so ist, zeigt der Begriff der Plausibilität nicht länger ein epistemisches Defizit an und kann sogar zum höchsten zur Verfügung stehenden Prädikat avancieren (siehe Winko 2015).

Plausibilität ist also ein zentrales und nur zum Teil objektivierbares Kriterium der Theorienwahl in der Philosophie, die es eher als mit der erkennenden Durchdringung mit der Deutung oder Interpretation von Phänomenbereichen zu tun hat. Insbesondere beruht die Plausibilität einer philosophischen Konzeption auch auf nicht-epistemischen Gesichtspunkten wie beispielsweise dem Verlangen, aus persönlichen, moralischen oder politischen Gründen an einem bestimmten Welt- oder Menschenbild festzuhalten. Philosophische Konzeptionen antworten zum Teil wie

Weltanschauungen auf andere Bedürfnisse als das nach Erkenntnis, und das letztere kann dabei sogar zurücktreten. Dass das normalerweise nicht eingeräumt oder heruntergespielt wird, ist aus der Situation des Behauptens verständlich, dennoch hängt die bevorzugte Interpretation eines Phänomenbereichs kaum jemals allein von epistemischen Gesichtspunkten ab.¹⁰ Viel mehr als bei empirisch-wissenschaftlichen Theorien ist der persönliche Geschmack im weitesten Sinne des Wortes als Grund dafür, bestimmte Konzeptionen für plausibel zu halten, in der Philosophie von Gewicht, und weit seltener geschieht es, dass als anziehend empfundene Konzeptionen unter dem Druck der ›Daten‹ mit Bedauern verabschiedet werden. All das passt gut zu der Etymologie und dem ursprünglichen Sinn von Plausibilität als ›Applauswürdigkeit‹.

Wie ist dann zu erklären, dass philosophische Konzeptionen oft durchaus merkwürdige und unplausible Aspekte und Konsequenzen haben? Dafür gibt es mindestens zwei Gründe, die beide damit zu tun haben, dass, salopp gesagt, Plausibilität nicht alles ist. Erstens besteht der Witz jeglicher Theoriebildung darin, einen bestimmten Phänomenbereich aus wenigen Grundgedanken zu erschließen. Dazu passt die Auffassung, Erklärung sei nichts anderes als Vereinheitlichung: Zurückführung der Komplexität und Vielfalt der Phänomene auf wenige Grundprinzipien. So kann es dazu kommen, dass eine Theorie, wenn sie nur genügend Substanz hat, in gewissen Hinsichten auch unplausible Konsequenzen hat, was ihr von ihren Kritikern dann als ›kontraintuitiv‹ vorgehalten wird. Das ist regelmäßig der Preis für eine einheitliche und gleichzeitig substanzielle Konzeption eines größeren Bereichs. Beispielsweise gibt es in der Moralphilosophie gute Gründe dafür, die moralischen Normen als das Ergebnis einer Übereinkunft zwischen Individuen aufzufassen. Diese Idee lässt sich sehr verschieden ausbuchstabieren, und es gibt dafür insbesondere ›hobbessche‹ und ›kantische‹ Ansätze. Alle Theorien dieser Art haben aber Schwierigkeiten, Tiere in die Moral einzubeziehen, und auch solche Menschen, die nicht (noch nicht, nicht mehr) vernunft- und vertragsfähig sind. Auch wenn sich diese Probleme nicht befriedigend lösen lassen sollten, wäre es fragwürdig und ist es jedenfalls nicht zwingend, diese Konzeptionen allein deshalb zurückzuweisen. Es ist sehr wohl möglich, dass sie (bzw. eine bestimmte Variante davon) *alles in allem* die plausibelste rationale Rekonstruktion der Moral bieten, eine Rekonstruktion, die uns besser als alternative Auffassungen verstehen lässt, was es mit der Moral ›auf sich hat‹, warum sie also diejenigen Aspekte, Formen und Inhalte hat, mit denen sie uns begegnet, und inwiefern ihre Normen Autorität beanspruchen können.

10 Eine systematische Verarbeitung nicht-epistemischer Gesichtspunkte findet in Kants Postulatenlehre statt (Kant 1971 [1788]: 119–146). Die Postulate der ›reinen praktischen Vernunft‹ sind Kant zufolge die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz Gottes. Dass Kant das so explizit machen konnte, hängt mit seiner Auffassung vom Primat der praktischen gegenüber der theoretischen Philosophie zusammen.

Konzeptionen, die alles gleichmäßig abdecken, allen ›Intuitionen‹ gleichermaßen gerecht werden wollen, vermitteln dagegen in der Regel kein tieferes Verständnis der Phänomene. Die Forderungen der Plausibilität im Einzelnen und der Erhellung und Systematisierung im Großen stehen daher in einer Spannung zueinander, und es wäre sowohl möglich, die Systematisierung als ein weiteres und mit der Plausibilisierung potentiell konkurrierendes Desiderat anzusehen, als auch, globale und lokale Plausibilität gegeneinander zu stellen.

Während Plausibilität der Tendenz nach konservativ ist – das Vertraute oder ihm Ähnliche wirkt plausibel, das Unerwartete wird als kontraintuitiv, schräg oder sogar unverständlich zurückgewiesen – gibt es zweitens auch den Effekt, dass ein Entwurf gerade aufgrund seiner Originalität anziehend wirkt, als eine Möglichkeit, einen bestimmten Phänomenbereich auf eine ganz andere Weise anzuschauen als bisher. Wenn eine Konzeption derart durch Neuartigkeit besticht, kann gerade das Unplausible, paradox Wirkende zu ihrer Akzeptanz beitragen. Im günstigsten Fall werden diese Merkmale geschickt kombiniert: So ist es dem Einfluss einer philosophischen Konzeption sicherlich zuträglich, wenn sie im Ergebnis weitgehend sagt oder zu sagen scheint, was das jeweilige Publikum hören möchte – das ist die ›Applauswürdigkeit‹ –, es aber nicht auf eine altbekannte Weise sagt und auch nicht auf den bekannten Wegen dorthin gelangt, sondern durch tatsächlich oder vermeintlich neue Ansätze, Ideen und Wendungen: das ist der Gesichtspunkt der Originalität.¹¹ Der Reiz der Neuartigkeit ist unter verschiedenen anderen Faktoren auch dafür verantwortlich, dass es in der Philosophie immer wieder zu einem Wechsel der Mode in Bezug auf die herrschenden Themen und Theorien kommt, und entsprechend können sich die Einschätzungen ändern, was als plausibel und was als unplausibel anzusehen ist.

Das Reflexionsgleichgewicht

In der Idee des sogenannten *Reflexions-* oder *Überlegungsgleichgewichts* als einer bestimmten philosophischen Theorie der philosophischen Methode findet die Plausibilität ihren expliziten Niederschlag in der Philosophie. Die Philosophie zieht, wie eingangs bemerkt, Überzeugungen, die ihre Rolle im Alltag im argumentativen Hintergrund spielen, ›vor die Linse‹, so dass sie explizit in Argumentationszusammenhängen erscheinen. Das ist eine Pointe der Rede von ›Reflexion‹. Die Bezeichnung *reflective equilibrium* wurde von Nelson Goodman im Kontext der Rechtfertigung von Prinzipien deduktiven und induktiven Schließens geprägt, stammt also ursprünglich aus der Philosophie der Logik (Goodman 1955: § 3.2). Sie erlangte große Bekanntheit durch John Rawls im Zusammenhang mit der Begründung seiner Gerech-

11 Diesen Gedanken verdanke ich Peter Stemmer.

tigkeitsprinzipien (Rawls 1971: §§ 4, 9, 87). Grundsätzlich handelt es sich beim Reflexionsgleichgewicht um eine bestimmte Rechtfertigungsmethode beziehungsweise um das Ergebnis der Anwendung dieser Methode: Einerseits spricht man von ›Anwendung des Reflexionsgleichgewichts‹ – damit ist dann ein Verfahren gemeint –, andererseits davon, dass sich bestimmte Überzeugungen ›im Reflexionsgleichgewicht befinden‹ oder in ein solches gebracht werden sollen – damit ist dann das Ergebnis des Verfahrens gemeint. Ihren Vertretern zufolge ist die Methode des Reflexionsgleichgewichts für die Philosophie charakteristisch.

Ausgangsmaterial der Methode sind die bereits erwähnten ›Intuitionen‹ oder, bei Rawls, ›wohlerwogene Urteile‹ (*considered judgements*). Die Rede von Intuitionen steht nicht für die Inhalte oder Produkte eines besonderen Erkenntnisvermögens, sondern vorgeblich harmlos für das, was ›wir‹ zu bestimmten Fällen sagen würden, ohne dabei bereits explizit philosophische Theorien oder Prinzipien zur Anwendung zu bringen.¹² Die philosophische Theoriebildung hat unsere ›vortheoretischen‹ Einschätzungen und Urteile zu berücksichtigen, sofern sie einigermaßen durchdacht und stabil sind: daher die Rede von wohlerwogenen Urteilen. Man kann das Prädikat auch streichen und die Auffassung vertreten, dass die nicht-wohlerwogenen Urteile durch die Methode des Reflexionsgleichgewichts selber aussortiert werden und dies bereits als eine Anwendung der Methode konzipiert werden sollte, anstatt in ihren Ausgangspunkt eingespeist zu werden (Schmidt 2022: Abschnitt 6.2.1). Die Gehalte solcher Intuitionen oder wohlerwogenen Urteile variieren in ihrer Allgemeinheit. In der Logik sind Schlussfiguren in ihrer abstrakten Form manchmal unmittelbar einleuchtend und sogar einleuchtender als in bestimmten Anwendungen, und dasselbe könnte für gewisse Prinzipien der Gerechtigkeit gelten. Typischerweise sind aber allgemeine Prinzipien erst ein Resultat der Theoriebildung, auf das sie abzielt, und sind intuitive Einschätzungen etwas, das auf vergleichsweise konkrete Fälle oder Falltypen bezogen ist.

Man geht also, so die Idee, bei der philosophischen Theoriebildung von dem aus, was man vortheoretisch für wahr oder plausibel hält. Das Prädikat ›vortheoretisch‹ darf dabei keinesfalls wörtlich genommen werden, denn jede Einschätzung, die als Ausgangspunkt der philosophischen Theoriebildung in Frage kommt, weist bereits theoretische Aspekte in einem weiten Sinne des Wortes auf. Zudem sind wir beim Urteilen über Sachverhalte aller Art von verschiedenen in das Alltagsdenken eingesunkenen Theoriestücken (›Theorie‹ jetzt im engeren Sinne verstanden)

12 Wie häufig in der Philosophie ist die Begrifflichkeit nicht einheitlich und lädt dadurch zu Missverständnissen ein. In einigen Bereichen der Philosophie gibt es ›Intuitionismus‹ als eigenständige Position, wobei Intuitionen konzeptionell sehr wohl an ein besonderes Erkenntnisvermögen geknüpft sind und, damit einhergehend, einen anspruchsvollen fundierenden Status zugesprochen bekommen, der mit der Methode des Reflexionsgleichgewichts *prima facie* unvereinbar ist.

und Teilen von Denksystemen stark beeinflusst, ohne davon ein deutliches oder überhaupt irgendein Bewusstsein zu haben. Es kann deshalb eigentlich nur darum gehen, dass bei der Artikulation der Intuitionen keine *explizite* Einspeisung einer philosophischen Theorie stattfindet. Es bleibt dabei allerdings unklar, warum der Unterschied zwischen der expliziten Anwendung einer Theorie und dem untergründigen Bestimmtheit von kaum artikulierten Theoriestücken so bedeutsam sein soll.

Ich möchte diese und andere Probleme des Begriffs der Intuition beziehungsweise des wohlervogenen Urteils dahingestellt sein lassen und insgesamt so tun, als würde dadurch etwas hinreichend Bestimmtes und gleichzeitig Alltägliches bezeichnet. Es darf sich jedenfalls nicht um voraussetzungsreiche Begriffe handeln. Der Witz des Reflexionsgleichgewichts geht verloren, wenn man sich erst lange unterhalten muss, ob bestimmte Urteile nun wirklich ›wohlervogen‹ sind oder nicht, oder wenn allerhand Theorie bemüht werden muss, um zu entscheiden, ob jemand tatsächlich eine bestimmte ›Intuition‹ hat oder nicht hat und sie vielleicht nur zu haben glaubt. Insbesondere muss das *von innen* heraus entscheidbar sein: Jede Person muss wissen, was sie in diesem Sinne für intuitiv einleuchtend hält, muss unproblematisch Zugang zu ihren Intuitionen haben.

Die Methode des Reflexionsgleichgewichts besagt nun, dass die philosophischen Konzeptionen und Theorien (zum Beispiel der Logik bei Goodman, der Gerechtigkeit bei Rawls) solche Intuitionen weitgehend respektieren müssen, sie aber auch korrigieren können. Es geht darum, zwischen intuitiven Urteilen und theoretischen Prinzipien ein *Gleichgewicht* herzustellen, sie ins Gleichgewicht zu bringen. Dieses Gleichgewicht kann sowohl durch die Modifikation vorgeschlagener theoretischer Prinzipien als auch durch die Korrektur intuitiver Einschätzungen erreicht werden. Normalerweise wird im Verlauf des Prozesses beides geschehen, es ist ein wechselseitiger Anpassungsprozess, bis ein Gleichgewicht erreicht ist. Im Gleichgewicht können dann theoretische Prinzipien durch Berufung auf intuitive Urteile und ebenso umgekehrt solche Urteile durch Berufung auf Theorien gerechtfertigt werden. Eines muss sich am jeweils anderen bewähren und lässt sich im Gleichgewicht durch das andere rechtfertigen. Die Idee ist, dass diese wechselseitige Stützung der für die Philosophie charakteristische Rechtfertigungsmodus und eine andere Art der Rechtfertigung in ihr nicht zu haben ist. Wenn das zu hart erscheint, weil es ja beispielsweise nicht nur in der Mathematik, sondern auch in der Philosophie Widerspruchsbeweise gibt, bei denen eine These durch *reductio ad absurdum* widerlegt wird, so ist zu bedenken, dass die logischen Prinzipien selbst Gegenstand der Reflexion und Bestandteil eines umfassenden Reflexionsgleichgewichts sind. Die Philosophie macht bei logischen Prinzipien nicht halt, sondern stellt die Begründungsfrage auch bei ihnen. Es ist kein Zufall, dass die Methode des Reflexionsgleichgewichts von Goodman gerade im Kontext der Philosophie der Logik artikuliert wurde.

Wegen der symmetrischen Begründungsrelation, bei der nicht nur theoretische Prinzipien durch Verweis auf intuitive Einschätzungen, sondern auch umgekehrt diese durch Berufung auf jene gerechtfertigt werden, ist das Reflexionsgleichgewicht eine Variante der Kohärenztheorie der Rechtfertigung. Wenn die intuitiven Urteile aber der Ausgangspunkt sind, bilden sie dann nicht ein Fundament in einem schwachen Sinne des Wortes, und handelt es sich beim Reflexionsgleichgewicht nicht um einem »schwachen Fundamentalismus« (Schmidt 2022: Abschnitt 6.3.1)? Man könnte dies prinzipiell sagen, es wäre aber irreführend. Der Grund dafür ist erstens, dass das angebliche Fundament allem Anschein nach nicht geeignet ist, einen philosophischen Konsens darauf zu gründen. Die Intuitionen selbst, ihre Explikation oder ihre relative Gewichtung sind intersubjektiv derart unterschiedlich, dass zu denselben philosophischen Gegenständen die divergierendsten Konzeptionen vertreten werden. Dieses Motiv kennen wir bereits, und ich komme unten darauf zurück. De facto ist daher das Reflexionsgleichgewicht, sofern es die Methode der Philosophie darstellt, keine Sache der Fundierung, sondern der Kohärenz, zugespitzt ausgedrückt: Eine jede Person hat ›ihr‹ Reflexionsgleichgewicht.

Zweitens ist die Rolle der intuitiven Urteile, auch wenn man sie als eine Art Fundament ansieht, deutlich verschieden von der Rolle der Daten in den Naturwissenschaften. In den Beobachtungen erscheint die erfahrbare Wirklichkeit, die eben der Gegenstand der empirischen Wissenschaften ist. Deshalb müssen sich in diesen Wissenschaften nicht bloß letztlich, sondern auch schon auf mittlere Sicht die Theorien an den Daten bewähren, nicht umgekehrt. Wenn dieses Verhältnis auch in Wirklichkeit komplex und teilweise verwickelt ist, wie wiederum Thomas Kuhn (1962) und Paul Feyerabend (1975) dargelegt haben, und Beobachtungssätze insbesondere nicht infallibel sind, ist ihr Verhältnis zu den Theorien doch keineswegs symmetrisch. Es wäre abwegig, hier von einem ›Gleichgewicht‹ zu sprechen und zu meinen, die empirischen Wissenschaften hätten es damit zu tun, Daten und Theorien ›einander anzupassen‹. Die Anpassung erfolgt vielmehr vom Grundsatz her nur in eine Richtung, und Beobachtungen können nicht allein durch einen Verweis darauf verworfen werden, dass sie gut etablierten Theorien widersprechen. Anders als Intuitionen bei der Methode des Reflexionsgleichgewichts können (reproduzierbare) Beobachtungen *als solche* tatsächlich gar nicht verworfen, überschrieben oder auf eine andere Art beiseitegesetzt werden. Die Kritik an Beobachtungssätzen läuft vielmehr immer darauf hinaus, dass es entweder einen Mess- oder Beobachtungsfehler gegeben hat, der sich im Prinzip nachweisen oder rekonstruieren lassen muss, oder Hintergrundannahmen der Beobachtung falsch waren, so dass deren Resultate zwar korrekt sind, aber der Widerspruch zu etablierten Theorien nur scheinbar besteht. Zu den empirischen Daten der Naturwissenschaft gibt es in der Philosophie daher keine Parallele, oder vielmehr: Es gäbe nur dann eine Parallele, wenn man Intuitionen doch an ein besonderes Erkenntnisvermögen knüpfte, das uns einen eigentümlichen Zugang zu bestimmten Aspekten der Realität verschaffte,

und wenn das überzeugend wäre, wäre die Methode des Reflexionsgleichgewichts für die Philosophie ebenso wenig adäquat wie für die Naturwissenschaften.

Das Reflexionsgleichgewicht kann rein deskriptiv einen Anspruch darauf erheben, tatsächlich ›die‹ philosophische Methode zu sein. Das Explizitmachen von Voraussetzungen, die gerade nicht im Hintergrund bleiben, ist typisch für die Philosophie, ebenso das Wechselspiel von allgemeinen Prinzipien und Theorien auf der einen und spezifischen Urteilen auf der anderen Seite. Weiterhin auch, dass es bei und in der philosophischen Reflexion keinen direkten, jedenfalls keinen der Philosophie eigentümlichen, Kontakt zur Wirklichkeit gibt. Philosophinnen und Philosophen denken eben nach und machen keine Experimente und erheben keine Daten. Sie arbeiten in gewisser Weise mit dem, was jeder weiß oder zu wissen glaubt oder für einleuchtend hält, oder eher: wovon sie jeweils glauben, dass jeder es für plausibel halten *sollte*. Es handelt sich dem Anspruch nach um eine Sache der Analyse und Interpretation dessen, was vor aller Augen liegt.

Wie alle Kohärenztheorien der Rechtfertigung steht das Reflexionsgleichgewicht im Verdacht, im schlimmsten Fall lediglich Vorurteile zu systematisieren.¹³ Begründung besteht für eine jede Person eben darin, dass sie eine bestimmte Aussage erfolgreich ihrem Überzeugungssystem eingliedern kann, und wenn das nicht geht, kann sie die Aussage mit Recht zurückweisen. Sie passt dann nicht oder zu schlecht zu dem, was die Person sonst glaubt oder für wahr oder für plausibel hält, und mehr ist dazu nicht zu sagen. Jede Kohärenztheorie der Rechtfertigung ist daher dem Problem eines durchgreifenden Relativismus in Bezug auf die gerechtfertigten Aussagen ausgesetzt. Im Prinzip könnte jedes Individuum sein eigenes Reflexionsgleichgewicht haben, auch wenn die intersubjektiven Schnittmengen häufig groß sind, und hat es wahrscheinlich in der Tat. Ein solcher Relativismus wird durch das Erscheinungsbild der Philosophie tatsächlich nahegelegt. Verschiedene Philosophinnen und Philosophen gelangen in Bezug auf (grob) denselben Phänomenbereich zu sehr verschiedenen Anschauungen und Systemen (wobei das auch damit zu tun hat, dass die Rede von ›denselben Phänomenen‹, wie oben angedeutet, mit Vorsicht zu genießen ist).

John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit ist auch in seinem eigenen Kulturkreis keineswegs auf ungeteilte Zustimmung gestoßen. Seinem linksliberalen Entwurf einer gerechten Gesellschaft steht unter anderem Robert Nozicks rechtsliberale Konzeption gegenüber (Rawls 1971: Kap. 2; Nozick 1974: Kap. 7). Diese beiden Autoren gelangen bei sehr ähnlichem Hintergrund durch unterschiedliche Gewichtung bestimmter Intuitionen zu sehr unterschiedlichen Konzeptionen. Wegen des geteilten kulturellen Hintergrundes können sie sich bestens verständigen und in ihren Schriften

13 Siehe dazu Kelly/McGrath (2010: 333). Der Aufsatz bietet insgesamt eine informative und umsichtige Diskussion des Reflexionsgleichgewichts.

aufeinander reagieren; es gibt zwischen ihnen keine Missverständnisse. Die Unterschiede in ihren Auffassungen rühren weniger von divergierenden Intuitionen her als daher, dass geteilte Intuitionen, die in verschiedene Richtungen weisen, unterschiedlich expliziert und gewichtet werden, sowie auch von einer Differenz in den leitenden Ideen, in deren Licht der Phänomenbereich mitsamt den relevanten Intuitionen geordnet wird. Gewisse Beispiele und Bilder, die bei Rawls eine tragende Rolle spielen und die gesamte Konzeption motivieren, werden von Nozick beiseitegesetzt, und umgekehrt.¹⁴ Das Reflexionsgleichgewicht berechtigt nicht nur zu so etwas, sondern sogar dazu, eine Intuition ganz zu verwerfen, auch wenn man sie in einem bestimmten Sinne weiterhin hat, wenn sich nämlich der Anschein, es sei doch so-und-so, hartnäckig hält. Und in der Tat sind Philosophinnen und Philosophen immer bereit gewesen, anstößige Konsequenzen des eigenen Systems hinzunehmen und zu sagen: ›So ist es eben, auch wenn es merkwürdig scheint‹.

Die Idee, das Reflexionsgleichgewicht sei die Methode der Philosophie, passt zu dem Befund, dass sich Philosophinnen und Philosophen nur über wenig einig werden können. Zu solchen relativistischen Konsequenzen führt jede Kohärenztheorie der Rechtfertigung. Die Frage ist allerdings, ob sie sich bloß prinzipiell ergeben oder ob man sie tatsächlich zu spüren bekommt, aber im philosophischen Geschäft ist letzteres sicherlich in erheblichem Maße der Fall. Wir dürfen daher vom Reflexionsgleichgewicht nicht erwarten, dass es grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten auflöse, und nicht von der Moralphilosophie, dass sie etwa gesellschaftlich strittige Fragen beantworte. Die unterschiedlichen Gesichtspunkte, Intuitionen und Gewichte der Alltagsdiskussion reproduzieren sich auf der Ebene des philosophischen Nachdenkens, so dass dieses zwar einen Erkenntnisfortschritt durch Klärung der Argumente und Positionen, aber keine Lösung der grundsätzlichen Dissense erreichen kann. Das ist ein Nachteil des Reflexionsgleichgewichts, sofern es wirklich die Methode der Philosophie ist. Aber dieser Befund passt gut zu der Einschätzung, Philosophie sei weniger ein Erkenntnis- als ein Deutungsunternehmen.

Rawls glaubte in seiner frühen Phase noch, das, was er für ein Reflexionsgleichgewicht in Bezug auf Gerechtigkeit hielt, könne von allen Menschen geteilt werden, später hielt er es für relativ zu einer bestimmten Kultur. Meines Erachtens ist auch das viel zu optimistisch. Die Plausibilisierung durch das Reflexionsgleichgewicht hat etwas unaufhebbar Idiosynkratisches. Das bedeutet nicht, dass für ein solches Gleichgewicht keine Arbeit zu leisten wäre. Die eigenen Anschauungen zu einem

14 Wo Rawls ein Gemeinschaftsunternehmen sieht, von dessen gemeinsam erwirtschafteten Früchten einige Beteiligte aufgrund unverdienter Nachteile in der ›natürlichen Lotterie‹ sowie der ›sozialen Lotterie‹ deutlich weniger erhalten als andere, erblickt Nozick Individuen, die aufgrund des Rechts auf ihren Körper ein Recht an den Erträgen ihrer je eigenen Arbeit haben und freiwillig mit gewissen anderen Individuen in Austausch treten. Siehe auch die Gegenüberstellung bei MacIntyre (1981: Kap. 17).

bestimmten Gegenstand in ein kohärentes System zu bringen, ist überhaupt nicht einfach, jedenfalls bei den typischen philosophischen Gegenständen, und erst recht wird es schwierig, wenn mehrere Gegenstände simultan auf dem Spiel stehen. Der Austausch mit anderen bringt neue Ideen und Überlegungen ins Spiel und fügt dem Gleichgewichtsprozess neue Facetten hinzu. In seinem Verlauf können sich erhebliche Erkenntnisgewinne darüber einstellen, wie bestimmte Auffassungen zusammenhängen und welches die Implikationen einer bestimmten Position sind, die oft erst durch einen solchen Prozess ausbuchstabiert wird. Dadurch kann es zu großen Verschiebungen kommen, aber es gibt keinen Grund, eine allgemeine intersubjektive Konvergenz anzunehmen. Da die Methode zudem nur äußerst allgemein charakterisiert ist und die wechselseitige Anpassung der intuitiven Einschätzungen und theoretischen Prinzipien selbst nach keinem bestimmten Prinzip erfolgt, gibt es im Übrigen auch keinen Grund, von *intrasubjektiver* Eindeutigkeit auszugehen. Das heißt, dass eine bestimmte Person bei dem Anpassungsprozess auf verschiedene Weisen ein Gleichgewicht herstellen könnte.

Abschließende Bemerkungen

Plausibilität spielt der Sache nach in der Philosophie eine große Rolle, weil ihre theoretischen Entwürfe in der Regel nicht mehr als diese beanspruchen können: nicht, Wissen zu sein, und oft nicht einmal Wahrscheinlichkeit. Philosophie scheint eher die Interpretation der Phänomene in einem bestimmten Bereich zu sein als eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes, die Resultate etabliert und ihr Gebiet systematisch immer weiter durchdringt. Dass philosophische Fragen fast niemals definitive Antworten finden, sondern grundsätzlich verschiedene Positionen fortbestehen, ist bei der Auffassung von Philosophie als Deutungsunternehmen keine Verlegenheit, sondern etwas zu Erwartendes. Dazu passt die Auffassung, das Reflexionsgleichgewicht sei *die* Methode der Philosophie. Ob oder inwieweit letzteres tatsächlich der Fall ist, lasse ich dahingestellt. Die Methode ist zu allgemein charakterisiert als dass sich leicht sagen ließe, inwiefern sie in einem bestimmten Fall tatsächlich angewendet wurde. Umgekehrt bedeutet das, dass sich im Sinne einer prinzipiellen Rekonstruktionsmöglichkeit vieles in ihren Rahmen einordnen lässt.

Was ich hier skizziert habe, ist selbst eine philosophische Position, und zwar eine über die (gesamte) Philosophie – man nennt das »Metaphilosophie«. Damit liefert die Position als Aussage in Bezug auf sich selbst, dass sie eher eine Deutung oder Interpretation der Philosophie als eine Erkenntnis über sie darstellt. Das bedeutet keinen Selbstwiderspruch, aber eine gewisse Verlegenheit. Die Position impliziert selbst die Möglichkeit, dass es alternative Deutungen der Philosophie gibt, die ebenfalls plausibel sind. So ließe sich beispielsweise vertreten, dass, obwohl in der Philosophie trotz aller Diskussionen und Differenzierungen kaum Konsens über nicht-

konditionale Behauptungen erzielt wird, es in ihr dennoch reichlich entsprechenden Erkenntnisse oder wenigstens objektiv begründbare Wahrscheinlichkeitsurteile gibt, die aber aufgrund der Eigenarten der behandelten Fragestellungen sowie der menschlichen Motivationsstruktur keine allgemeine Akzeptanz finden. Philosophie wäre dann immer noch als *intersubjektives* Erkenntnisunternehmen weitgehend ein Fehlschlag, nicht aber als Erkenntnisunternehmen schlechthin. Diese Alternativposition scheint mir zumindest in einigen Fällen plausibel zu sein, und wenn dem so ist, stellt sich die Frage, warum ich nicht sie, sondern die Idee des Deutungs- oder Interpretationsunternehmens in den Vordergrund stelle. Ist es eine bloße subjektive Geschmackssache (dieser Begriff hinreichend weit verstanden), die mich eher diese als jene Ansicht vertreten lässt? Zum Teil ja! Das ist die direkte Konsequenz der Auffassung, dass das Für-wahr-halten in der Philosophie auch auf nicht-epistemischen Faktoren beruht, angewendet auf diese Auffassung selbst. Darin besteht die Verlegenheit, die mit jeder Selbstrelativierung einer Position einhergeht, aber um einen Selbstwiderspruch handelt es sich nicht.

Da es nicht sehr wahrscheinlich ist, dass sich eine einheitliche Diagnose für die gesamte Philosophie stellen lässt, die alle ihre fortdauernden Dissense erfasst, möchte ich für die hier skizzierte Auffassung aber ohnehin höchstens Generalität, keine Universalität beanspruchen. Ich möchte also nicht behaupten, es gebe in der Philosophie *gar keine* nicht-hypothetischen Erkenntnisse, und *alle* philosophischen Aussagen mit nicht-konditionaler Struktur seien Interpretationen oder Deutungen. Das wäre zu weitgehend. Es geht mir um das, was in der Regel oder typischerweise der Fall ist, und davon kann es verschiedene Ausnahmen geben. So wäre es am Ende sogar möglich, dass die Auffassung der Philosophie als Deutungsunternehmen bei sorgfältiger Explikation und Begründung den Status einer Erkenntnis über die Philosophie erlangen könnte, ohne sich dadurch selbst aufzuheben.¹⁵

Literaturverzeichnis

Cavell, Stanley (2002): Die andere Stimme. Philosophie und Autobiographie, Zürich: diaphanes.

Feyerabend, Paul (1975): Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge, New York: New Left Books.

15 Für zahlreiche Anregungen, Einwände und Hinweise, von denen ich nur einige angemessen berücksichtigen konnte, danke ich der Diskussionsgruppe zum Jahresthema »Plausibilität« des Zentrums für Kulturwissenschaftliche Forschung und den Teilnehmern des Kolloquiums für Praktische Philosophie an der Universität Konstanz. Besonders danke ich Thomas Kirsch und Christina Wald für ihre mehrfache kritische Lektüre des gesamten Textes.

- Goodman, Nelson (1955): *Fact, Fiction, and Forecast*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gutschmidt, Rico (2016): »Unbegründeter Glaube und grundloses Sein. Der Regress bei Wittgenstein und Heidegger«, in: Stefan Berg/Hartmut von Sass (Hg.), *Regress und Zirkel. Figuren prinzipieller Unabschließbarkeit. Architektur – Dynamik – Problematik*, Hamburg: Meiner, S. 151–177.
- Kant, Immanuel (1972 [1788]): *Kritik der praktischen Vernunft* (=Kants Werke Akademie Textausgabe, Band 5), Berlin/New York: de Gruyter.
- Kelly, Thomas/McGrath, Sarah (2010): »Is Reflective Equilibrium Enough?«, in: *Philosophical Perspectives* 24, S. 325–359.
- Korsgaard, Christine (2022): »Thinking in Good Company. The John Dewey Lecture Delivered at the 118th Eastern Division Meeting of the American Philosophical Association«, in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 96.
- Kuhn, Thomas (1962): *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.
- MacIntyre, Alasdair (1981): *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books.
- Rawls, John (1958): »Justice as Fairness«, in: *Philosophical Review* 67, S. 164–194.
- Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John (2001): *Justice as Fairness. A Restatement*, Erin Kelly (Hg.), Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rosenthal, Jacob (2014): »Experimental Philosophy Is Useful – But not in a Specific Way«, in: Christoph Lütge/Hannes Rusch/Matthias Uhl (Hg.), *Experimental Ethics. Toward an Empirical Moral Philosophy*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, S. 211–226.
- Schmidt, Michael (2022): *Das Überlegungsgleichgewicht als Lebensform. Versuch zu einem vertieften Verständnis der durch John Rawls bekannt gewordenen Rechtfertigungsmethode*, Paderborn: Brill mentis.
- Schurz, Gerhard (2015): *Wahrscheinlichkeit*, Berlin: de Gruyter.
- Schurz, Gerhard (2019): *Hume's Problem Solved. The Optimality of Meta-Induction*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Walter, Sven (2016): *Illusion freier Wille? Grenzen einer empirischen Annäherung an ein philosophisches Problem*, Stuttgart: J.B. Metzler.
- Wierzbicka, Anna (2006): *English. Meaning and Culture*, Oxford: Oxford University Press.
- Winko, Simone (2015): »Zur Plausibilität als Beurteilungskriterium literaturwissenschaftlicher Interpretationen«, in: Andrea Albrecht et al. (Hg.), *Theorien, Methoden und Praktiken des Interpretierens*, Berlin: de Gruyter, S. 483–511.
- Wittgenstein, Ludwig (1970): *Über Gewißheit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.