Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 56 (1997)

Artikel: Was ist Philosophische Praxis?

Autor: Thurnherr, Urs

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882993

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 56/97

URS THURNHERR

Was ist Philosophische Praxis?

Einleitung

In ganz Europa und in Nordamerika sind in den letzten Jahren überall sogenannte Philosophische Praxen entstanden: Wenn sich ihre jeweiligen Programme auch sehr voneinander unterscheiden, so gründen sie doch allesamt auf einer Idee von *Gerd B. Achenbach*, der im Jahre 1981 in Deutschland die erste Philosophische Praxis eröffnet hat[1]. Nach Achenbach soll die Philosophische Praxis in erster Linie eine philosophische Lücke ausfüllen, die sich aufgrund gewisser Defizite der sogenannten Universitätsphilosophie aufgetan hat. Gemäss Achenbachs Kritik bewegt sich die universitäre Philosophie «in einem akademischen Getto, wo sie den Zusammenhang mit jenen Problemen verloren hat, die die Menschen wirklich bedrücken»[2]. Unter dem expliziten Hinweis auf das Vorbild u. a. von Sokrates[3] greift Achenbach den Gedanken eines Philosophierens wieder auf, das seinen Ausgang von den Alltagssorgen und den konkreten Schwierigkeiten der Menschen nimmt[4] und das versucht, den Menschen bei der Lösung ihrer Probleme eine entsprechende philosophische Hilfe anzubieten oder zumindest das Ertragen dieser Probleme zu erleichtern. Allgemein bildet die Philosophische Praxis somit im Kern die Idee einer Angewandten Philosophie.

Die Anwendung von Philosophie kann sich dabei auf die Bereiche sämtlicher philosophischen Disziplinen erstrecken. Zur Klientel meiner eigenen Praxis in Basel gehört beispielsweise ein Mediziner, der

1 Vgl. M. BERG, *Philosophische Praxen im deutschsprachigen Raum. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Essen 1992, S. 40.

2 G. B. ACHENBACH, *Philosophische Praxis. Vorträge und Aufsätze*, 2. Aufl., Köln 1987, S. 5. – Vgl. auch ders., «Die ‹Grundregel› philosophischer Praxis», in: R. KÜHN/H. PETZOLD (Hg.), *Psychotherapie & Philosophie, Philosophie als Psychotherapie?*, Paderborn 1992, S. 345-362.

3 Vgl. ders., *Philosophische Praxis*, a.a.O., S. 8.

4 Vgl. ebd., S. 8.

innerhalb eines neuen Forschungsbereiches mit einer grösseren Arbeit beschäftigt ist und sich dabei mit mir über die betreffenden wissenschaftstheoretischen Fragen berät. Einige andere Menschen suchen die Philosophische Praxis auf, weil sie ganz einfach einen allgemeinen, philosophischen Wissensdurst oder Bildungshunger stillen möchten. Gleichwohl steht beim Unternehmen der Philosophischen Praxis, bei dem Projekt einer Angewandten Philosophie die Disziplin der Ethik in einer umfassenden Bedeutung im Vordergrund – sowohl in der Form der Strebensethik, d. i. der philosophisch-methodisch geleiteten Glückssuche wie auch in der Form der Sollensethik bzw. der Moralphilosophie. In der Philosophischen Praxis geht es denn primär um Methoden und Strategien der Sinnfindung sowie um Konzepte und Technologien der Lebenskunst, um die Entwicklung und Umsetzung von ganz konkreten, personen- und situationsbezogenen Konzepten der Lebensgestaltung, um die Entwicklung und Umsetzung gewissermassen einer eigenen Ethik, einer eigenen Philosophie.

Der Entwurf einer eigenen praktischen Philosophie wird in der Philosophischen Praxis wesentlich im Rahmen eines Dialoges realisiert, der seiner Gattung nach ein Beratungsgespräch darstellt. So gesehen bildet die Philosophische Praxis eine neue Disziplin im Gesamtbereich der Philosophie – eine Disziplin, deren Forschungsziel reflexiv die Ergründung, Bereitstellung und Verfeinerung von Möglichkeiten und Techniken einer spezifisch philosophischen Beratung sein muss.

Fünf Themen möchte ich im Zusammenhang der philosophischen Beratung hier aufgreifen und erörtern. *Erstens* möchte ich versuchen, den spezifischen Unterschied zu anderen Formen der Beratung, insbesondere der psychologischen Beratung zu bestimmen. Was unterscheidet das Angebot der Philosophischen Praxis etwa von dem der Psychotherapie? *Zweitens* möchte ich ausführlich darlegen, welche Voraussetzungen die Philosophische Praxis in bezug auf ihre Besucher macht – ausser der, dass die Besucherin oder der Besucher in einem gewissen Masse vom Willen geleitet sein muss, etwas in ihrem bzw. seinem Leben zu verändern oder zu begreifen. *Drittens* werde ich mich mit den Fähigkeiten und Kompetenzen beschäftigen, welche eine Philosophische Praktikerin und ein Philosophischer Praktiker mitbringen müssen, damit sie ihre Besucher in sinnvoller Weise zu beraten vermögen. *Viertens* möchte ich mich ganz allgemein mit der im Verlaufe einer Beratung entwickelten Philosophie beschäftigen, welche das spezifische Produkt des Beratungsgesprächs in der Philo-

sophischen Praxis bildet. Was wird in der Philosophischen Praxis während einer Beratungssitzung erarbeitet? Und *fünftens* möchte ich zuletzt die Frage stellen nach den ethischen Richtlinien einer philosophischen Beratung, d. h. nach der Ethik der Philosophischen Praxis.

1. Der Unterschied zwischen einer philosophischen und einer psychologischen oder psychotherapeutischen Beratung

Während noch im 19. Jahrhundert eine ungeheure Menge an populärphilosophischer Lebensberatungsliteratur erschienen ist[5], halten in unseren Tagen fast ausschliesslich populärpsychologische und esoterische Schriftsteller das Feld der Lebensberatung besetzt. So stellt denn auch *Gerd B. Achenbach* im ersten Beitrag seiner Sammlung von Aufsätzen zur Philosophischen Praxis zunächst fest: «Die Auseinandersetzung mit den konkreten Problemen der Menschen ist im 20. Jahrhundert der Psychologie zugefallen.»[6] Wer in seinem Leben ein Problem hat, geht gegenwärtig in aller Regel entweder zu einem esoterischen oder zu einem psychologischen Therapeuten. Die Rollenaufteilung zwischen dem Therapeuten und dem Patienten ist dabei nach Achenbach von vornherein festgelegt. «In dem Moment, wo ich eine Therapie aufsuche, begebe ich mich in einen Zusammenhang, der funktional ungleich verteilt ist: der eine ist der Heiler und der andere Patient.»[7] Dieses hierarchische oder paternalistische Verhältnis widerspricht aber in gewisser Weise dem zeitgemässen Selbstverständnis der Menschen, die über alle ihr Leben betreffenden Dinge selber bestimmen wollen und die Verantwortung für ihr Wohl nicht einfach an einen Therapeuten delegieren möchten. Das Unbehagen, mit dem Achenbach das Tun der Therapeuten betrachtet, nährt sich aber noch von einem ganz anderen Umstand her: «Es geht dem Menschen darum, einen Ort zu finden, wo er seine Probleme bearbeiten kann, ohne selbst bearbeitet zu werden.»[8] Achenbachs Kritik richtet sich mithin nicht nur gegen das angesprochene Therapeutinnen-Pa-

5 Vgl. G. KÜHNE-BERTRAM, «Bibliographie der populären Lebensphilosophie des 19. Jahrhunderts in Deutschland», in: F. RODI (Hg.), *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd. 1, Göttingen 1983, S. 289-305.

6 ACHENBACH, *Philosophische Praxis*, a.a.O., S. 5.

7 Ebd., S. 6.

8 Ebd.

tientinnen-Verhältnis, sondern darüber hinaus vor allem gegen eine spezifische Art der Kolonialisierung menschlichen Denkens durch vorgefertigte, therapeutische Theorien, die dem Menschen seine Singularität, seine Einmaligkeit nehmen. «Das Bedürfnis, das der Mensch entwickelt, ist der Anspruch, als er selbst gesehen und verstanden, eingeschätzt und akzeptiert zu werden, als der eine, der er ist, nicht als der, der dieses oder jenes hat.»[9] Von Anfang an wollte Achenbach mit seiner Philosophischen Praxis eine entsprechende Alternative zu den bekannten Therapien bieten: Der Philosophische Praktiker – wie sich ihn Achenbach vorstellt – betrachtet «den Gedanken (nicht) als Symptom und psychisches Überbau-Phänomen»[10], sondern als den eigentlichen Gegenstand der Beratung.

> «In der Philosophischen Praxis geht es mir [...] zunächst und entschieden darum, das Vorgetragene als ‹die Sache selbst› zu nehmen [...]: die so genommene ‹Sache selbst› zeigt sich widersprüchlich und beginnt, sich zu bewegen und weiterzuentwickeln – die Sache wird ‹dialektisch›. Dies aber nur, sofern ich darauf verzichte, den Berichtenden zu verhören oder ihm mit den Fragen aufzulauern wie: Was sagt er damit? Wozu sagt er das? Warum sagt er das? – sofern ich ihm also nicht ‹dahinterkommen› will, sondern mich dafür interessiere, was mir der andere sagt.»[11]

Aus diesem Grunde bezeichnen denn auch die Philosophischen Praktiker ihre Kunden nicht als Patienten, sondern als Besucher. Die meisten psychologischen Theorien jedoch haben nach der Meinung von Achenbach die Tendenz, die Menschen in gewisser Weise zu entmündigen und zu verdinglichen: Vor der Folie eines therapeutischen Konzeptes wird der einzelne als heteronomes Mängelwesen angesehen und zugleich um sein Selbstverständnis der Einzigartigkeit, um seinen Anspruch gebracht, als einmaliges Wesen betrachtet zu werden. Wer allerdings seine Mündigkeit, seine Selbstverantwortung und seine Individualität retten und sich gleichwohl über seine Probleme beraten möchte, dem bleibt nach Achenbach nur der Gang in die Philosophische Praxis. Obwohl Achenbach mit seiner Kritik vermutlich die Mehrzahl der bestehenden therapeutischen Praxen sehr wohl trifft, scheinen mir seine Unterscheidungsmerkmale, die gelegentlich in etwas verallgemeinernder Manier kaum zwischen den verschiedenen psychologisch-theoretischen Ansätzen differenzieren, so-

9 Ebd., S. 29. – Vgl. ferner zum Beispiel S. 5.
10 Ebd., S. 10.
11 Ebd., S. 9.

weit den entscheidenden Unterschied zwischen einer psychologischen und einer philosophischen Beratung noch zuwenig genau zu erfassen. Meiner Ansicht nach lässt sich der Unterschied zwischen der psychologischen und der philosophischen Beratung auch auf einer systematischen Ebene festmachen.

Die Psychologie geniesst heutzutage einen hervorragenden Ruf, was vor allem daher rührt, dass die Menschen im Hinblick auf ihre vielfältigen, gelegentlichen psychischen Schwierigkeiten viele Hoffnungen mit den Möglichkeiten einer tiefenpsychologischen Therapie verbinden. Die Psychotherapie macht indessen nur eine unter einer Vielzahl psychologischer Disziplinen aus. Im Bereich der Angewandten Psychologie gibt es etwa den Forschungsbereich der Wirtschaftspsychologie, wo eine Vielzahl von ausgebildeten Psychologen auf den Feldern der Industriepsychologie bzw. der Betriebspsychologie oder der Marktpsychologie arbeiten. Der Industriepsychologe zum Beispiel hat die Aufgabe, sich mit seinem Wissen und seinen technischen Mitteln um die Angestellten zu kümmern oder sich mit den Arbeitsumständen auseinanderzusetzen im Hinblick auf das Ziel, die jeweiligen Arbeitsleistungen zu optimieren. Das Ergebnis beispielsweise einer marktpsychologischen Beratung kann ferner auch sein, dass das Regal mit der Schokolade im Einkaufszentrum umsatzsteigernd genau auf der Kopfhöhe eines dreijährigen Kindes angebracht wird. Sowohl der Industrie- wie auch der Marktpsychologe stellen ihre Kompetenz ganz in den Dienst der ökonomischen Profitmaximierung, ohne dieses Ziel grundsätzlich in Frage zu stellen. Um Missverständnissen von vornherein vorzubeugen: Dies ist in diesem Zusammenhang nicht als eine Kritik an den Psychologinnen und Psychologen gemeint.

Obwohl die Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten mehreren Zielen dienen, trifft die Feststellung der Nichtvorhandenheit einer substantiellen Zieldiskussion auch auf den Bereich der Psychotherapie zu. Im «Lexikon der Ethik» wirft der Philosoph und Psychotherapeut Alfred Schöpf in diesem Zusammenhang die Frage auf: «Ist Gesundheit als Ziel der Psychotherapie so verstanden, dass sie abweichendes (nonkonformes) Verhalten des einzelnen dem öffentlichen Verhalten anpasst (konform macht)?» Die Antwort, die Schöpf daraufhin selber gibt, bejaht diese Frage sodann weitestgehend. «Während die Verhaltenstherapie eher am durchschnittlichen Verhalten der Umwelt orientiert ist, fassen Gestalttherapie und psychoanalytische Therapie das

Ziel negativ als Leidbeseitigung.»[12] Und dieses Ziel der Befreiung von einem bestimmten Leidensdruck, der Herstellung des seelischen Wohlbefindens versteht sich soweit von selber. In solchen Zielsuppositionen sieht der Kommunitarist Alasdair MacIntyre denn das spezifische Merkmal der beiden für unsere Zeit besonders typischen Charaktere: des Managers und eben des Therapeuten, wobei für den Therapeuten dasselbe gilt wie für den Manager. «Auch der Therapeut behandelt Ziele als gegeben, als ausserhalb seines Horizonts liegend; auch sein Interesse gilt der Technik, der wirksamen Umwandlung neurotischer Symptome in gelenkte Energie, fehlangepasster Individuen in richtig angepasste.»[13] Nicht nur die Psychologen, sondern auch die Psychotherapeuten bauen mithin stets auf der selbstverständlichen Voraussetzung, auf der stillschweigenden Supposition von Zielen auf.

Der Umstand, dass die Ziele und die damit verbundenen Wertvorstellungen innerhalb der Psychotherapie prinzipiell nicht zum Gegenstand einer spezifischen Reflexion oder Diskussion gemacht werden, ist ferner ein Charakteristikum aller heilenden Berufe. Dem würde wohl auch *Thomas H. Macho* zustimmen, wenn er schreibt: «Wer heilen will, setzt ein – implizit normatives – Bezugssystem voraus. Die Abweichung wird gleichsam nach den Massstäben einer vorausgesetzten Ordnung beurteilt und korrigiert.»[14] Im Unterschied zur Psychotherapie gehört dagegen «der radikale Abschied von jedem Anspruch auf Heilungskompetenz»[15] wesentlich zum Grundgedanken der Philosophischen Praxis. Macho, der selber in Berlin eine Philosophische Praxis betreibt, konstatiert hierzu in Übereinstimmung mit Achenbach: «Philosophische Praxis konzentriert sich ganz auf Individualität, ohne irgendeine Urteilsordnung vorweg zu etablieren. Sie sieht den Menschen zuerst als Ausnahme an und nicht als Beispiel.»[16] Insofern nun die Psychologie als Vollstreckerin der gesellschaftlichen

12 A. SCHÖPF, «Psychotherapie», in: O. HÖFFE (Hg.): *Lexikon der Ethik*, 4. Aufl., München 1992, S. 220.

13 A. MACINTYRE, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a. M./New York 1987, S. 50.

14 T. H. MACHO, «Das Prinzip Heilung, Überlegungen zu einer fraglichen Kategorie in Medizin, Psychoanalyse und Philosophischer Praxis», in: G. B. ACHENBACH/T. H. MACHO, *Das Prinzip Heilung. Medizin, Psychoanalyse, Philosophische Praxis*, Köln 1985, S. 31.

15 Ebd., S. 34.

16 Ebd., S. 37. – Vgl. dazu etwa auch ACHENBACH, *Philosophische Praxis*, a.a.O., S. 29.

Wertvorstellungen fungiert und die Psychotherapie die Funktion einer Reparaturwerkstatt erfüllt, lässt sich schliesslich insgesamt feststellen, dass die Psychologie und die Psychotherapie in gewisser Weise sogar wesentlich darauf aufbauen, dass sie die Zielebene *nicht* thematisieren.

Der angesprochene Unterschied zwischen einer philosophischen und einer psychologischen Praxis kann nun anhand einer Begriffsunterscheidung von Jürgen Mittelstrass noch etwas verdeutlicht werden. In seiner Aufsatzsammlung «Wissenschaft als Lebensform» hält Mittelstrass zwei verschiedene Aspekte der Wissenschaft auseinander: «Wissenschaft als Produktionsfaktor»[17] und «Wissenschaft als Orientierungsfaktor»[18]. In Korrespondenz mit dieser Unterscheidung differenziert er anschliessend zwischen einer sogenannten Verfügungswissenschaft und einer Orientierungswissenschaft. Die Verfügungswissenschaft konzentriert sich dabei ganz auf die Erforschung und Bereitstellung von Mitteln und Techniken der Herrschaft, der Verfügung des Menschen über die Gegenstände der Natur sowie über sich selber und die anderen Menschen; die Orientierungswissenschaft dagegen verfolgt das Ziel, den Menschen Möglichkeiten zu eröffnen, sich innerhalb der Natur, innerhalb der Gesellschaft, innerhalb des Kosmos insgesamt zu orientieren. Bezug nehmend auf das aktuelle Verhältnis zwischen Verfügungs- und Orientierungswissenschaft, schreibt Mittelstrass sodann: «In dem Masse, in dem die Wissenschaft zunehmend nur noch *Verfügungswissen* (*über* Natur und Gesellschaft) und kein *Orientierungswissen* (*in* Natur und Gesellschaft) mehr produziert, gerät die gesellschaftliche Welt in die Gefahr, sich selbst nicht mehr anders als eine blosse Maschine zu begreifen.»[19] Der Idealfall wäre demgegenüber eine gewisse Arbeitsteilung: Während die Verfügungswissenschaften sich ganz in den Dienst der Bedürfnisbefriedigung und der Sicherung des Überlebens der Menschen stellen kümmert sich die Orientierungswissenschaft um die geistigen Anliegen des Menschen – um den menschlichen Anspruch, das eigene Leben von einem umfassenden Sinn- oder Glückskonzept her verstehen zu können. Das eigentliche Grundproblem unserer Zeit ergibt sich also nach Mittelstrass daraus, dass zwischen dem menschlichen Ver-

17 J. MITTELSTRASS, *Wissenschaft als Lebensform. Reden über philosophische Orientierungen in Wissenschaft und Universität,* Frankfurt a. M. 1982, S. 12.
18 Ebd., S. 12.
19 Ebd., S. 16.

fügungswissen und dem Orientierungswissen kein Gleichgewicht besteht: «Moderne Industriegesellschaften sind in ihrem Bewusstsein und in ihren Strukturen so beschaffen, dass sie nur diejenigen Wissenschaften bzw. diejenigen wissenschaftlichen Resultate aufnehmen, die ihnen selbst ‹technisch›, d. h. in Form von Technikwissenschaften angeboten werden.»[20] In bezug auf das aktuelle Wissenschaftsverständnis heisst dies: «Wir haben eine Gesellschaft, die Wissenschaft als technisches Verfügungswissen versteht.»[21] Die Philosophie nun als *die* klassische Orientierungswissenschaft hat – angesichts der innerhalb der Gesellschaft überwiegenden Nachfrage nach Verfügungswissen – lange Zeit ein Gettodasein an den Universitäten gefristet, wohingegen die Psychologie, die im übrigen eine noch relativ junge Tochter der Philosophie darstellt, als eine Verfügungswissenschaft zur eigentlichen Heldin des 20. Jahrhunderts aufgestiegen ist. Was das jeweils zugrundeliegende Wissenschaftsmodell für den Unterschied zwischen der psychologischen und der philosophischen Beratung konkret bedeutet, soll nun noch kurz skizziert werden.

Im Falle ihres Gelingens verhilft die Psychotherapie einem Menschen in erster Linie zur Möglichkeit, sich von irgendwelchen psychischen Fallstricken und krankmachenden Bindungen zu emanzipieren, den Stand der Autonomie zu erreichen und somit die eigenen Entscheidungen unabhängig vom Druck irgendwelcher traumatischer Erlebnisse zu treffen. Hierbei ist es ihr allerdings nicht möglich, zum Prozess der Entscheidungsfindung selber etwas beizutragen. Die Philosophische Praktikerin und der Philosophische Praktiker hingegen vermögen in diesem Zusammenhang ihrerseits eine entsprechende Beratung und Unterstützung anzubieten, damit der Besucher seine eigenen Orientierungen klären und die angestrebte Rationalität beim Prozess der Zwecksetzungen erreichen kann. In diesem Sinne wäre denn auch im ganzen eine umfassende Zusammenarbeit zwischen dem Psychologen und dem Philosophen anzustreben. Der Psychologe hilft den Menschen zu ihrer Freiheit zu gelangen von den sich im inneren und äusseren Umgang manifestierenden Zwängen, weitestgehend zu ihrer eigenen Autonomie vorzustossen, mit dem Philosophen mag sich der Mensch über seine Orientierungen beraten. Von daher ist auch Hans Krämer zuzustimmen, wenn er meint: «Vorzugswürdig ist [...] die kombinierte Kompetenz des philosophischen Beraters selber,

20 Ebd., S. 19.
21 Ebd., S. 28.

die auf einem Mehrfachstudium der Philosophie und beispielsweise der Angewandten Psychologie und/oder der Sozialpädagogik beruht.»[22] Einige Psychologen nun behaupten allerdings, dass der Psychotherapeut grundsätzlich ohne ein Philosophiestudium dazu imstande sei, beide Funktionen in Personalunion zu erfüllen.

In seinem Aufsatz «Is philosophical practice that different from psychotherapy?» nimmt der englische Philosophische Praktiker *Ran Lahav* diese Behauptung zum Anlass, seine eigenen Gedanken zur Abgrenzung der philosophischen von der psychologischen Beratung zu entwickeln. Zunächst räumt Lahav ein: «Many psychotherapists do indeed use significant philosophical elements, and some do in fact practice some sort of philosophical practice.» Für ihn ist dies indessen nur ein Indiz: «that they are stepping beyond the boundaries of their skills and training. [...] Unless they happened to take a philosophy course, they have no experience in discussing ethical, aesthetical, conceptual, or existential issues (at least no more than the average person in the street).»[23] Nach Lahav geht es für die Philosophischen Praktiker nicht zuletzt zum Schutze der Ratsuchenden darum, sich gegen diese Kompetenzanmassung der Psychologen zur Wehr zu setzen.

> «In other words, the goal is to stop the psychotherapeutical imperialism and return to the traditional boundary between two types of understanding: on the one hand, empirically-based knowledge about mechanisms and processes in the head; and on the other hand reflection on issues that cannot be addressed by empirical or scientific means. The former should belong to those who are trained in empirical psychological knowledge and techniques, while the latter should belong to those who are experienced in philosophical thinking.»[24]

Wenn ich ohne jegliche Vorkenntnisse – lediglich mit einem Wörterbuch ausgerüstet – nur gerade ein einziges Buch in englischer Sprache gelesen habe und daraufhin nicht bloss behaupte, dass ich jetzt Englisch kann, sondern auch noch den Anspruch erhebe, als Englischlehrer an einer Mittelschule angestellt zu werden, dann werden mir alle entgegenhalten, dass ich mir damit zu Unrecht eine Kompetenz anmasse. Philosophieren ist aber ohne weiteres mit dem Sprechen einer Sprache zu vergleichen, die Philosophie benutzt ihre eigenen Begriffe, d. h. sie hat ihr eigenes Wörterbuch. Ferner hat sie

22 H. KRÄMER, *Integrative Ethik*, Frankfurt a. M. 1992, S. 360.
23 R. LAHAV, «Is philosophical practice that different from psychotherapy?», in: *Zeitschrift für Philosophische Praxis* 1994, Heft 1, S. 33.
24 Ebd., S. 33.

ihre eigene Methode, d. h. sie besitzt ihre eigene Grammatik. Aus diesem Grunde steht es den Philosophen zu, gegenüber den Psychologen unmissverständlich deutlich zu machen, dass die Lektüre von Störigs «Kleiner Weltgeschichte der Philosophie» und die Lektüre irgendeines Lieblingsphilosophen nicht ausreichen, um philosophische Kompetenz zu beanspruchen bzw. als philosophischer Berater aufzutreten.

2. Die Besucherin und der Besucher

Der neben Achenbach vielleicht in Deutschland lange Zeit bekannteste Philosophische Praktiker: *Alexander Dill,* erwähnt zwar in seiner «Einführung in die Philosophische Praxis» mehrere Voraussetzungen, welche dem Unternehmen der Philosophischen Praxis vorausliegen, spricht aber vor allem von *einer* fundamentalen Prämisse. Der philosophische Dialog, wie er in der Philosophischen Praxis gepflegt wird, setzt voraus, dass die beteiligten Menschen sich selber und einander gegenseitig als gleichwertige Partner, als mündige Menschen anerkennen und behandeln. Mit anderen Worten: Philosophische Praxis setzt auch auf Seiten ihrer Besucher Autonomie voraus.

Dieser Voraussetzung begegnet immer wieder die Frage, wie denn ein Philosophischer Praktiker jemanden beraten und ihn gleichzeitig als gleichwertigen Gesprächspartner ansehen könne: Beratung – so wird behauptet – setze prinzipiell ein Ungleichgewicht der Kompetenzen und damit ein Gefälle in der Beziehung zwischen dem Ratsuchenden und dem Berater voraus; Beratung tangiere immer die Autonomie des Ratsuchenden. In diesem Zusammenhang hat Hans Saner am Symposion der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft 1996 auf einen wichtigen sprachlichen Unterschied aufmerksam gemacht: Das Wort «beraten» kann sowohl in einer transitiven als auch in einer reflexiven Bedeutung verstanden werden[25]. Nur in seiner transitiven Bedeutung von «jemanden beraten» impliziert das Wort, dass sich der Berater gleichsam über den Ratsuchenden erhebt, dass die Autonomie des Ratsuchenden eingeschränkt wird. Der Beratende löst sodann – beispielsweise wie ein Anwalt – das Problem des Ratsuchenden im Alleingang nach bestem Wissen und Gewissen seiner Fachkompetenz, und dem Beratenen bleibt am Ende nichts anderes übrig, als zu tun, wie ihm gesagt wird, wenn die ganze Beratung nicht

25 Vgl. *Duden. Deutsches Universalwörterbuch*, 3. Aufl., Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 1996, S. 235.

überflüssig und sinnlos gewesen sein soll. Der reflexive Sinn von «sich mit jemandem beraten» verweist dagegen auf eine alternative Beratungspraxis, hier spiegelt der sprachliche Ausdruck eine gewisse Ebenbürtigkeit im Beratungsverhältnis wider. Der Ratsuchende und der Philosophische Praktiker überlegen gemeinsam die bestmögliche Antwort auf eine spezifische Frage, wobei der Philosophische Praktiker am Ende nicht deshalb ein Honorar erhält, weil er die Antwort auf die zur Diskussion stehende Frage kennt (eine verbindliche Antwort kann letztlich sowieso nur der Ratsuchende selber geben), sondern weil er ein Fachmann auf dem Gebiet des systematischen Überlegens ist und auf eine Vielzahl von fundamentalen Lösungsmodellen zurückgreifen kann.

Die unabdingbare Voraussetzung eines jeden philosophischen Beratungsgesprächs bleibt also stets, dass die Besucher der Philosophischen Praxis mündige Menschen sind. Für Dill, der sich in seiner von öffentlichen und privaten Sponsoren unterstützten Praxis täglich mit einem Dutzend unterschiedlichster Besucher beraten hat, ist dieser Programmpunkt gar zum Hauptgegenstand seiner Gespräche geworden. In expliziter Auseinandersetzung mit Kants Gedanken zur Frage «Was ist Aufklärung?» begreift Dill unter dem Phänomen der Unmündigkeit nicht nur die Heteronomie durch andere Menschen, sondern auch den argumentativen Einsatz einer jeden Theorie, welche die Autonomie des Menschen negiert: «Unmündigkeit [...] beginnt keineswegs erst im Akt einer Unterwerfung sozialer oder politischer Art, sondern bereits in dem Moment, wo man sich kausal unterwirft. Kausale Unterwerfung besteht im Akzeptieren äusserer Faktoren, die man selbst nicht bestimmen kann, die man aber als bestimmend für das eigene Leben erfährt.»[26] Nach Dill leben wir in einer Welt, wo die «Unmündigkeitstheoreme», die «dazu verwendet werden, Zustände und Verhaltensweisen, Charakterzüge und Lebensprobleme als fremdbestimmte Wirkungen zu erklären»[27], die vorherrschenden Interpretationsmuster menschlichen Handelns ausmachen. Solche Unmündigkeitstheoreme bieten sich heute von mannifaltigster Seite an: Was dem einen bei der Erklärung des eigenen Charakters die Kälte des Stiefvaters ist, ist dem anderen die Konstellation des eigenen Genoms. Psychologische vermischen sich am Ende mit biologischen

26 A. DILL, *Philosophische Praxis. Eine Einführung*, Frankfurt a.M. 1990, S. 39f.

27 Ebd., S. 40.

Unmündigkeitstheoremen; daneben finden sich soziologische sowie politische oder gar astrologische Unmündigkeitstheoreme[28]. Wie schon Kant festgestellt hat, erfüllen die Unmündigkeitstheoreme in erster Linie eine Funktion innerhalb der Strategien der Klugheit, sich das Leben möglichst bequem einzurichten[29]. Nach Dill haben sie ferner eine eindeutige sprachliche Gestalt: «Im Gespräch in der Philosophischen Praxis drückt sich das Unmündigkeitstheorem mit dem ‹Ich-will-aber-ich-kann-nicht›-Satz aus.»[30] Im Bereich der Philosophie, wo man allerdings die Freiheit haben muss, theoretische Sachverhalte fern jeder persönlichen Determiniertheit allein durch Rekurs auf den Wert der Wahrheit zu beurteilen, und wo die autonome Setzung von Zwecken erörtert wird, gibt es indessen keine Alternative zur Mündigkeit. Deshalb gilt für das Beratungsgespräch in der Philosophischen Praxis: «Zunächst wird die [...] Mündigkeit als Ausgangspunkt und Voraussetzung des philosophischen Dialoges angesehen, nicht als therapeutisches Ziel.»[31] Mit welchen falschen Erwartungen der Philosophische Praktiker in dem Zusammenhang oftmals konfrontiert ist, mag eine von Dill protokollierte Gesprächssequenz aufzeigen:
«Er: Ich rauche.
Ich: Und?
Er: Es stört mich, dass ich rauche. Es kostet viel Geld und macht mich krank.
Ich: Dann hören Sie doch auf.
Er: Ich kann nicht, ich bin süchtig.
Ich: Stört es irgend jemand anderen, dass Sie rauchen, also einen Mitbewohner oder Ihre Freundin?
Er: Nein.
Ich: Dann sehe ich darin kein Problem.»[32]

Der Besucher, der sozusagen einerseits psychisch und physisch ein Raucher und andererseits geistig ein Nichtraucher ist, scheint hier lediglich auf die Bestätigung seiner Unmündigkeit in bezug auf das Rauchen aus zu sein. Der Philosophische Praktiker jedoch kann das Gespräch auf der Zielebene an dieser Stelle nur mit dem geistigen Nichtraucher aufnehmen und das Rauchen als eine Entscheidung betrachten. Entweder ich rauche gerne, oder ich höre eben auf damit.

28 Vgl. ebd., S. 40.
29 Vgl. ebd.
30 Ebd.
31 Ebd., S. 47.
32 Ebd., S. 49.

Etwas polemisch ausgedrückt: Auf der Ebene des autonomen Denkens, wo es um die Bestimmung der Ziele geht, zeigt sich unmittelbar tatsächlich kein Problem, kein Konflikt. Etwas anderes ist das Nachdenken über die Mittel, die zur Verfügung stehen, um eine getätigte Entscheidung umzusetzen. Das Ergebnis des betreffenden gemeinsamen Sich-Beratens wäre dann im vorliegenden Falle unter Umständen die vom Besucher mitgetragene Empfehlung, dass er sich als Raucher-Nichtraucher zu einem psychologischen Verfügungstechniker begeben sollte, um den Prozess seiner Emanzipation in Gang zu bringen und schliesslich die Herrschaft über seinen inneren Raucher zurückzuerlangen.

3. Die Philosophische Praktikerin und der Philosophische Praktiker

Drei Fähigkeiten muss eine Philosophische Praktikerin oder ein Philosophischer Praktiker im wesentlichen mitbringen. Was den Philosophischen Praktiker zunächst für seine Beratertätigkeit qualifiziert, ist *erstens* seine Fachkompetenz. Mit der fachlichen Kompetenz sind hier zwei Dinge gemeint: Zum einen ist der Philosophische Praktiker gewissermassen ein Spezialist des Denkens: ein Analytiker, ein Dialektiker und ein Methodologe; und zum anderen verfügt er durch seine wissenschaftliche Ausbildung und durch seine Aneignung der Philosophiegeschichte über ein umfassendes Wissen über die Geschichte menschlicher Problem- oder Fragestellungen und über mögliche Lösungsversuche und die damit verbundenen philosophischen Positionen oder Grundhaltungen. Deshalb sind bei der philosophischen Beratung sowohl ein formaler Beitrag des Praktikers wie auch ein materialer Beitrag zu unterscheiden.

Im Horizont der klassischen Differenzierung – wie sie etwa auch Kant verwendet – zwischen dunklen, klaren und deutlichen Vorstellungen lässt sich die formale Beratungstätigkeit wie folgt beschreiben: Der Praktiker versucht mit dem Besucher zusammen dessen dunkle Vorstellungen, die zwar bewusst, aber von anderen Vorstellungen nicht unterschieden sind, zu klaren, d. h. bewussten und von anderen unterscheidbaren Vorstellungen aufzuklären. Im weiteren bemüht er sich, die klaren Vorstellungen in den Stand von deutlichen Vorstellungen zu erheben. Hier versucht er wiederum, von einer bloss ästhetischen Deutlichkeit zu einer logischen Deutlichkeit zu gelan-

gen[33]. Ähnlich bestimmt Siegfried Blasche die Aufgabe des Philosophischen Praktikers: «Philosophen [...] decken auf, was andere nur fühlen und ‹entbergen›, was andere allenfalls spüren. An diesem Entbergungsgeschehen vermag man konkret andere zu beteiligen, ohne einfach in den belehrenden Gestus zurückzufallen.»[34] Diese formale Arbeit des Praktikers findet auf der Ebene der Begriffe, der Urteile sowie der Schlussfolgerungen und Argumentationsgänge statt.

Auf der inhaltlichen Ebene konfrontiert der Praktiker seine Besucher mit philosophischen Positionen, die für die zur Diskussion stehende Frage relevant sein können: Er fordert seine Besucher heraus, er provoziert gelegentlich. In dem Kontext führt Achenbach an einer Stelle ein Novalis-Zitat[35] an: «Philosophistisiren ist dephlegmatisiren – Vivificiren.»[36] Dabei wird der Praktiker auch seinen persönlichen philosophischen Standpunkt vertreten, ohne aber das eigene Denkgebäude seinen Besuchern überzustülpen: Das Resultat des Gesprächs, der Inhalt der zu entwickelnden Philosophie bleibt zunächst völlig offen[37]. «Niemand, der die Philosophische Praxis aufsucht, gerät unter die Aufsicht einer federführenden Theorie.»[38] Daher ist es wichtig, dass der Praktiker jederzeit deutlich macht, inwiefern der Standpunkt, den er vertritt, mit seiner Perspektive, mit seiner eigenen Lebensgeschichte zu tun hat. In diesem Sinne betont auch Achenbach: «Wer die philosophische Praxis aufsucht, bekommt es nicht mit einem Theorie-Verwalter, sondern mit einem Menschen zu tun.»[39] Hierin zeigt sich im übrigen noch einmal der zuvor bereits dargelegte Unterschied zu den esoterischen Heilspraktikern und den meisten anderen Beratungsangeboten, die durchgehend dogmatisch argumentieren oder operieren: «Philosophische Lebensberatung steht im schärfsten Widerspruch zu jeder Form von Theorie-Positivismus, der ansonsten überall die Therapeuten- und Berater-Szenerie beherrscht.»[40]

33 Vgl. I. KANT, *Logik*, in: *Akademie-Ausgabe*, Bd. 9, Berlin 1968, S. 62.
34 S. BLASCHE, «Praxis der Philosophie und philosophische Praxis», in: G. WITZANY (Hg.), *Zur Theorie der Philosophischen Praxis*, Essen 1991, S. 22.
35 Vgl. ACHENBACH, *Philosophische Praxis,* a.a.O., S. 32.
36 NOVALIS, *Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen*, in: *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Bd. 2, München 1978, S. 317.
37 Vgl. BLASCHE, a.a.O., S. 21f.
38 ACHENBACH, *Philosophische Praxis,* a.a.O., S. 34.
39 Ebd., S. 10.
40 Ebd., S. 59.

Ähnlich wie Kant einst seine eigene Lehrtätigkeit an der Universität selber verstanden hat[41], liegt auch dem Philosophischen Praktiker nicht daran, eine Philosophie zu verkaufen, sondern die Menschen beim eigenen Philosophieren zu unterstützen und voranzubringen.

Zweitens muss der Philosophische Praktiker über eine gewisse kommunikative Kompetenz verfügen. Hierzu gehört zuvorderst, dass er zuhören, dass er auf Gesagtes eingehen kann, ein grosses Mass an Empathie besitzt, um den Besucher im Sinne des maieutischen Ideals dort abzuholen, wo dieser steht. Ausserdem muss der Philosophische Praktiker über das Talent der Mehrsprachigkeit innerhalb der eigenen Sprache verfügen. Die Philosophische Praktikerin und der Philosophische Praktiker müssen ein Gespür entwickeln für das jeweilige Rezeptions- und Sprachniveau ihrer Besucherin oder ihres Besuchers, müssen Berührungsängste mit der Philosophie abbauen können, müssen philosophisches Gedankengut sprachlich vermitteln, übersetzen können.

Für diese Vermittlungsarbeit zwischen Philosophie und Alltagswelt braucht es konkret Bereitschaft zum sprachlichen Entgegenkommen. Das Ausgangsmedium des philosophischen Beratungsgesprächs ist die Alltagssprache, wie Sokrates dies einst vordemonstriert hat, von dem folgende Anekdote überliefert ist. «Euripides soll ihm die Schrift des Herakleitos zum Lesen überreicht und ihn dann gefragt haben, wie er darüber denke; da habe er erwidert: ‹Was ich davon verstanden habe, zeugt von hohem Geist; und, wie ich glaube, auch was ich nicht verstanden habe; nur bedarf es dazu eines delischen Tauchers.›»[42] Der Philosophische Praktiker ist eine Art Berufstaucher, der die Schätze aus der Tiefe des Geistes zu bergen sucht: der es mithin verstehen muss, Begriffe zu erklären, jede Art von Jargon zu vermeiden, keine überflüssigen Fremdwörter zu verwenden. Er braucht des weiteren viel Phantasie, um bestimmte Gedanken durch Bilder, Beispiele und Geschichten illustrierend zu vermitteln. Insgesamt muss er sich um eine absolut verständliche Sprache bemühen, wie schliesslich auch Hans Krämer hervorhebt:

> «Was zunächst die philosophische Reflexion im weiteren Sinn angeht, so muss der praktizierende Praktische Philosoph zwar theoretisch re-

41 Vgl. etwa I. KANT, *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen*, in: *Akademie-Ausgabe*, Bd. 2, Berlin 1968, S. 306f. – Vgl. dazu ferner K. VORLÄNDER, *Immanuel Kants Leben*, 4. Aufl., Hamburg 1986, S. 43f.

42 DIOGENES LAERTIUS, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Buch I-X, 2. Aufl., Hamburg 1967, Buch II, 22, S. 84.

flektieren können und vielfach bereits reflektiert haben, aber andererseits jederzeit in der Lage sein, auf Alltagsniveau zu beraten, d. h. die Reflexionsstufen abzublenden oder nur indirekt zur Geltung zu bringen.»[43]

Nebst einem ganz bestimmten psychologischen Grundwissen, das im Rahmen einer spezifischen Aus- oder Weiterbildung erlangt werden muss, benötigt der Philosophische Praktiker *drittens* ein gewisses Mass an Lebenserfahrung und Menschenkenntnis. Diese beiden letztgenannten Dinge können nicht durch die Berufsausbildung erworben werden, sondern sind ein Produkt der persönlichen Entwicklung. Psychologisches Wissen und Menschenkenntnis gehören deshalb zur Grundausrüstung des Philosophischen Praktikers, damit dieser frühzeitig erkennen kann, wenn die Voraussetzung der Autonomie einen Besucher überfordert, wenn diesem bei seinen Problemen die rein philosophische Auseinandersetzung vielleicht gar Schaden zufügt.

Lebenserfahrung braucht der Philosophische Praktiker, weil diese verlässlicher ist als jede Phantasiebegabung, als jede Einbildungskraft. In einem Interview greift Odo Marquard aus «Parkinsons Buch ‹Inlaws and Outlaws›»[44] ein Bild für den Unternehmensberater auf und versucht es auf die Philosophischen Praktiker zu übertragen. Marquard zitiert Parkinson: «Die schöne Formulierung lautet: ‹Unternehmensberater sind die Bienen der Industrie. Es gibt einige unter diesen Bienen, die standhaft behaupten, der Blütenstaub, den sie dort transportieren, sei ihre eigene Produktion. Diese Biene ist ein Lügner!› Und ein wenig ist es ja bei Philosophen auch so: Sie sind an vielen Positionen vorbeigekommen, auch in der Philosophiehistorie übrigens, und überall bleibt so ein bisschen Blütenstaub hängen [...].»[45] So sehr das Bild für die Tätigkeit des Studiums der Philosophie auch stimmt, genauso passend ist es für die Form, wie sich auf Seiten eines Praktikers über die unmittelbare Lebenserfahrung hinaus mittelbare Lebenserfahrung akkumuliert. Und ähnlich wie der Unternehmensberater in diverse Betriebe hineinsieht, so schaut der Praktiker in manche Leben hinein: was seinen Schatz an Lebensperspektiven und Vorstellungen von gelingendem und scheiterndem Leben fortwährend erweitert. Wo aber Fragen der Anwendung von Philosophie auf das konkrete Leben im Zentrum stehen, kommt jede Zu-

43 KRÄMER, a.a.O., S. 357.

44 «‹Diese Biene ist ein Lügner›: Der Philosoph als Berater, R. Lamprecht im Gespräch mit O. Marquard u. G. B. Achenbach», in: *Zeitschrift für Philosophische Praxis* 1994, Heft 2, S. 6.

45 Ebd., S. 6.

nahme an unmittelbarer und mittelbarer Lebenserfahrung dem Gelingen der Beratung zugute.

4. Die Philosophie

4.1. Spezielle Ethik

Der Ausgangspunkt eines philosophischen Beratungsgesprächs ist das, was der Besucher erzählt. Dies ist in aller Regel eine kürzere oder längere Geschichte, die bereits eine Vielzahl von eigenen Interpretationen impliziert, die über die Denkweise des Besuchers Auskunft geben. MacIntyre schreibt an einer Stelle sehr treffend: «Der Mensch ist in seinen Handlungen und in seiner Praxis ebenso wie in seinen Fiktionen im wesentlichen ein Geschichten erzählendes Tier. [...] ich kann die Frage ‹Was soll ich tun?› nur beantworten, wenn ich die vorgängige Frage beantworten kann: ‹Als Teil welcher Geschichte oder welcher Geschichten sehe ich mich?›»[46] Die Aufgabe, die sich daraus insgesamt für das gemeinsame Sich-Beraten ergibt, lässt sich darum nach Achenbach in der leitenden Frage zusammenfassen: «wie es mit dieser Geschichte gut und sinnvoll weitergehen könnte»[47]. Um eine philosophische Antwort auf diese Fragestellung geben zu können, müssen also einerseits die Kriterien des Guten und Sinnvollen erörtert, und andererseits muss die Geschichte mit Blick auf diese Kriterien weitergesponnen werden.

Seine Aufgabe der Anwendung von Philosophie auf die Lebenspraxis versucht der Philosophische Praktiker innerhalb eines Gesprächs bzw. eines Zyklus von Gesprächen von daher prinzipiell in drei Verfahrensschritten zu erfüllen. Als erstes wird das Problem, das den Anlass zum Besuch in der Philosophischen Praxis gegeben hat, erörtert und genauer analysiert. Wie bei einer geometrischen Aufgabe wird daraufhin in einem zweiten Schritt die mögliche Lösung des Problems antizipiert und das Ziel des betreffenden Lebensbereiches bestimmt resp. entworfen – und zwar das Ziel nicht in einem allgemeinen Sinne, sondern im Hinblick auf die ganz konkrete, individuelle Situation des Besuchers. Sodann werden drittens auf der Ebene der Mittel – wiederum mit Blick auf die individuellen Gegebenheiten – spezifische Pläne und Programme entwickelt, die zum definier-

46 MACINTYRE, a.a.O., S. 288.
47 «‹Diese Biene ist ein Lügner›», a.a.O., S. 4.

ten Ziel hinführen und deren Realisation zuletzt bis zu einem gewissen Grade vom Philosophischen Praktiker auch begleitet wird[48].

Wie bereits angesprochen, geht es zum Beispiel bei einer strebensethischen Lebensberatung im ganzen darum, entweder für das Leben insgesamt oder für einen problematischen Lebensbereich eine Art Angewandter oder Spezieller Ethik zu entwickeln. Im Anschluss an die Erörterung dessen, was das betreffende Problem ausmacht, beginnt die philosophische Hauptarbeit auf der Zielebene und nimmt ihren Auftakt «in der materialen Zielklärung und Hinführung zu den jeweils richtigen und besseren Lebenszielen»[49]; sie fängt demnach auf einer allgemeineren «Reflexionsebene der Strebensethik»[50] an mit der Frage nach dem *Lebenssinn*, nach den persönlichen Vorstellungen von dem, was ein gelungenes Leben ausmacht. Im Hinblick auf die Ausarbeitung einer Angewandten Individualethik hat Hans Krämer im weiteren vier mögliche Themenkreise vorgeschlagen: «Die Spezielle Strebensethik hebt zweckmässigerweise an beim Verhalten zur eigenen *Gesundheit und Krankheit.*»[51] Die weiteren Themen bilden: «die sogenannten *Aussengüter*, die die gesamte Welthabe des Menschen abdecken»[52]; «(d)ie nichtmoralischen, strategischen oder sympathetischen, Aspeke des *Umgangs mit anderen Menschen*»[53] sowie «der Umgang mit der *Zeitdimension* des Lebens»[54]. In ihrer «Bestandesaufnahme» der Philosophischen Praxen nun hält Melanie Berg zwar fest, dass der Philosophische Praktiker aus Prinzip keine Handlungsanweisungen gibt: «Erwartungen von Gesprächssuchenden, eindeutige Ratschläge zu erhalten – wie es etwa in der Ehe- oder Erziehungsberatung denkbar wäre – werden systematisch enttäuscht. Für die Philosophische Praxis kein Manko [...], sondern Programm in Abgrenzung zu therapeutischen Anweisungen: Einsicht in die Unmöglichkeit, allgemein verbindliche Anweisungen vermitteln zu können.»[55] Und dies stimmt natürlich auch insofern, als der Philosophische Praktiker keine allgemeingültigen Handlungsziele vorgibt; aber der Entwurf einer Präskriptiven Speziellen Ethik bleibt das ange-

48 Vgl. dazu insgesamt KRÄMER, a.a.O., S. 104.
49 Ebd., S. 104.
50 Ebd., S. 295.
51 Ebd., S. 282.
52 Ebd., S. 289.
53 Ebd., S. 291.
54 Ebd., S. 299.
55 BERG, a.a.O., S. 33.

strebte Produkt der *gemeinsamen* Arbeit in der Philosophischen Praxis.

Die spezifische Entwicklung von allgemeinen und besonderen Richtlinien und Regeln für das eigene Verhalten geht von der konkreten Situation des Besuchers aus und ist in erster Linie eine Arbeit der reflektierenden Urteilskraft in der Kantischen Bedeutung des Begriffes. (Für die Anwendung einer psychotherapeutischen Theorie bzw. einer Verfügungswissenschaft dagegen sind im übrigen vor allem die Übung und der Gebrauch der bestimmenden Urteilskraft von Bedeutung.)

> « Urtheilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Princip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urtheilskraft, welche das Besondere darunter subsumirt, [...] bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urtheilskraft bloss reflectirend. »[56]

Die Arbeit, welche die reflektierende Urteilskraft bei ihrem jeweiligen Aufstieg vom Besonderen zum Allgemeinen leistet, besteht gemäss der Anschauung von Kant zur Hauptsache in der Herstellung einer betreffenden Zweckmässigkeit[57]. Die reflektierende Urteilskraft, welche innerhalb der Kantischen Terminologie nichts anderes meint als der gesunde Menschenverstand oder der praktische Verstand[58], versucht hier alle situativen Gegebenheiten der Aussenwelt, d. h. alle zur Verfügung stehenden Informationen der Lebenserfahrung sowie die besonderen Bedürfnisse, Neigungen und Gemütsanlagen des Handelnden sowie die allgemeinen Vorgaben der Moral und der Lebenskunst zu einer integrativen Ganzheit zu gestalten, unter den einen Hut eines zweckmässigen Handlungsentwurfs zu bringen. Der Prozess des Entwerfens einer Speziellen Ethik lässt sich denn vergleichen mit dem, was Kant unter dem Titel der « Bestimmung von Maximen »[59] beschreibt. Philosophische Praxis kann in diesem Zusammenhang als der Versuch bestimmt werden, im Dialog zwischen Praktiker und Besucher eine gemeinsame reflektierende Urteilskraft zu bilden, die auf die besonderen materialen Kompetenzen sowohl des Besuchers als auch auf die vor allem formalen Kompetenzen des Praktikers zu-

56 I. KANT, *Kritik der Urteilskraft*, in : *Akademie-Ausgabe*, a.a.O., Bd. 5, S. 179.
57 Vgl. U. THURNHERR, *Die Ästhetik der Existenz. Über den Begriff der Maxime und die Bildung von Maximen bei Kant*, Tübingen/Basel 1994, S. 85f.
58 Vgl. ebd., S. 106.
59 Vgl. ebd., S. 121-131.

rückgreift. Die definitive Annehmung der entwickelten Speziellen Ethik bleibt am Ende aber die alleinige Sache der freien Entscheidung des Besuchers.

4.2 Die Frage nach dem Glück

Durch die Ausarbeitung etwa einer Speziellen Individualethik erfüllt die Philosophische Praxis vor allem die Funktion, den Ratsuchenden bei der Herstellung ihrer eigenen Orientierung im Leben zu unterstützen. In Anlehnung an den ursprünglichen Inhalt des Wortes «Orientierung»: Ausrichtung nach dem Orient, von wo die Sonne am Morgen herkommt[60]; könnte man die philosophische Orientierung als den Versuch bezeichnen, sich in seinem Leben nach dem Licht des Denkens, der Vernunft auszurichten. Platonisch gesprochen handelt es sich um den Gang der philosophischen Reflexion aus der Höhle des selbstverständlichen Alltags hin zur Sonne des vernünftigen Blickwinkels, um die im vernünftigen Lichte gewonnenen Einsichten in den Alltag hineinzutragen. Aus diesem Gesichtspunkt korrespondiert die Philosophische Praxis mit einem Philosophieverständnis, wie es Max Horkheimer an einer Stelle definiert: «Philosophie ist der methodische und beharrliche Versuch, Vernunft in die Welt zu bringen.»[61]

Wie bereits mehrfach erwähnt, werden in der Philosophischen Praxis methodisch-rationale Sinn- und Glückskonzepte entworfen. Der Philosophische Praktiker hält jedoch keine «philosophische Anleitung zum Glücklichsein» bereit. Er vermag nur mit dem Besucher zusammen dessen Gedankenwelt neu zu ordnen, so dass sich Sinn, so dass sich Glück einstellen kann. Denn – wie Rüdiger Bittner es an einer Stelle formuliert: «Die Erfahrung zeigt [...], dass manches Tun im Umkreis mancher Gedanken nicht gedeiht.»[62] Sinnhaftes Leben und Glück werden quasi vorbereitet. Mit anderen Worten: In der Philosophischen Praxis können bestenfalls bestimmte Sperren auf dem Wege zu einem als sinnvoll erfahrenen Leben oder – in Analogie zum Begriff der Glückswürdigkeit bei Kant – die Hindernisse auf der Zufahrtsstrasse des Glückes beiseite geräumt werden. Das Leben

60 Vgl. *Duden,* a.a.O., S. 1107 u. F. KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 22. Aufl., Berlin/New York 1989, S. 519.

61 M. HORKHEIMER, «Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie», in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt a. M. 1988, S. 347.

62 R. BITTNER, «Handlungen und Wirkungen», in: G. SCHÖNRICH/Y. KATO (Hg.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt a. M. 1996, S. 255.

muss zeigen, ob das Glück auch tatsächlich zur Besucherin, zum Besucher findet.

4.3 Das Verhältnis zwischen der Philosophischen Praxis und der Universitätsphilosophie

In einem Interview hat Achenbach vor einiger Zeit den Unterschied zwischen der Universitätsphilosophie und der Philosophischen Praxis zu verdeutlichen versucht, indem er vergleichend «Medizinhistoriker, Medizinwissenschaftler [...] und [...] Ärzte»[63] auseinanderhielt. Kaum jemand sucht seinen Arzt auf, um von diesem Wissenswertes über die Medizin zu erfahren, sondern damit dieser die Gesundheit seines Patienten wiederherstellt. Allein für den Arzt ist es im Rahmen seiner Aus- und Weiterbildung wichtig, was der Medizinwissenschaftler herausgefunden hat oder was der Medizinhistoriker zu berichten weiss. Ähnlich scheint es nach Achenbach auch für den Besucher einer Philosophischen Praxis nicht von Bedeutung zu sein, ob ein bestimmter Gedanke zum ersten Mal bei René Descartes auftaucht oder welche Tugenden Aristoteles in seiner «Nikomachischen Ethik» auseinanderhält. Das diesbezügliche Wissen kann indessen für den Philosophischen Praktiker bei seiner Beratung von grossem Nutzen sein und gehört darum zu seinem Rüstzeug. Der durch diesen Vergleich angesprochene Unterschied zwischen der Universitätsphilosophie und der Philosophischen Praxis lässt sich auch systematisch darstellen.

In seinem Grossentwurf zu einer «Integrativen Ethik» unterscheidet Hans Krämer vier verschiedene Reflexionsstufen der Ethik: eine metatheoretische, eine präskriptive, eine methodologische und eine populare. Die «Metatheorie» bildet gewissermassen die Grundlagenwissenschaft der Ethik überhaupt; von der anthropologischen Frage «Was ist der Mensch?» bis hin zur Klärung der Sprache der Moral behandelt sie alle Themen, welche für den Entwurf einer Präskriptiven Ethik in irgendeiner Weise relevant sein könnten. Die «Präskriptive Ethik» ihrerseits, welche entweder Allgemeine oder Spezielle Ethik ist, kümmert sich ferner um die Bereitstellung «von Supernormen und Generalregeln, erarbeitet aber dann vor allem ein spezialisiertes Normen- und Regelpanorama für exemplarische Themenfelder»[64]. Das Anliegen der «Methodologie der Anwendung»

63 «‹Diese Biene ist ein Lügner›», a.a.O., S. 4.
64 KRÄMER, a.a.O., S. 373.

umfasst «Exekution, Beratung, Einübung»[65]. Krämer präzisiert im betreffenden Zusammenhang: «Die Methodenlehre der Anwendung entwickelt zunächst Techniken des Lernens und der Aneignung, der Einübung, Beratung und Selbstberatung. Doch zielt ihre Ingebrauchnahme von vornherein darauf ab, das Typische auf das Individuelle, Singuläre und Situationsspezifische hin zu überschreiten.»[66] Die «Popularethik» hat es schliesslich allein mit der pauschalen Verbreitung von Philosophemen mittels geeigneter Medien zu tun[67] und antwortet auch auf ein philosophisches Bildungsbedürfnis der Menschen. Während sich der Philosophische Praktiker im Verlaufe seines Studiums auf der metatheoretischen Ebene ein Hintergrundwissen angeeignet hat, spielt sich die Philosophische Praxis dagegen vorwiegend auf den Ebenen der Präskriptiven Ethik und der Methodologie ab. Auch die Popularethik, welche sich ganz allgemein an Philosophieinteressierte wendet, gehört in gewisser Weise zum Arbeitsgebiet der Philosophischen Praxis: Die Leitung von Lesezirkeln, von Philosophiekursen an der Freizeituniversität und von Volkshochschul- oder volkshochschulähnlichen Kursen wäre hier zu nennen. Die Universitätsphilosophie ihrerseits bewegt sich primär auf der metatheoretischen Ebene sowie – im vorliegenden Kontext – auf der allgemeinpräskriptiven Ethikebene, beschäftigt sich aber in den letzten Jahren zunehmend auch mit Spezieller Präskriptiver Ethik. Die Felder der Methodologie und der Popularethik werden von der Universitätsphilosophie jedoch nicht bestellt. Die Kombination Präskriptive Ethik und Methodologie, die den Haupttätigkeitsbereich der Philosophischen Praxis beschreibt, könnte denn als so etwas wie eine neue Disziplin begriffen werden.

Im Hinblick auf die Durchsetzung des Berufs des Philosophischen Praktikers wäre es mittelfristig darum enorm wichtig, dass die Universitätsphilosophie sich dessen gewahr wird und im Bereich der Speziellen Ethik und der Methodologie Ausbildungsgänge entwickelt. Es geht mir nun nicht darum, sämtliche Disziplinen innerhalb der Philosophie einem Legitimierungsdruck auszusetzen, aber die Universitätsphilosophie darf sich gelegentlich auch einmal der Frage stellen, was sie der Gesellschaft geben kann. Die Utopie muss hier darin bestehen, dass es an der Universität eine geregelte Berufsausbil-

65 Ebd., S. 371.
66 Ebd., S. 373.
67 Vgl. ebd.

dung zum Philosophischen Praktiker geben wird, damit die Philosophen jene Aufgaben in der Gesellschaft lösen helfen, die ohne ihre Mitarbeit wohl kaum gelöst werden können.

Als Beispiel wäre hier etwa die medizinethische Beratung zu nennen. Während die sogenannte Universitätsphilosophie den Eindruck erweckt, als gäbe es auf eine medizinethische Frage stets eine einzige Antwort, die allererst noch gefunden werden müsse, besteht in diesem Bereich die philosophische Kunst in Wahrheit oft darin, jedem Fall in seiner Besonderheit gerecht zu werden. Die Vermittlung allgemeiner Prinzipien auf den konkreten, durch die spezifische Situation und die beteiligten Personen geprägten Handlungs- und Entscheidungsraum ist keine Arbeit, die sich aus der Distanz vollbringen lässt, sondern nur innerhalb einer Philosophischen Praxis zu leisten ist. Die Philosophische Praxis macht denn Ernst mit der Freiheit der Menschen, sie stellt beispielsweise den verantwortlichen Patienten und Patientinnen sowie Ärztinnen und Ärzten ihre formale und materiale Kompetenz zur Verfügung, um sie bei deren Entscheidungsfindungen bestmöglich zu unterstützen.

5. Die Ethik der Philosophischen Praxis

Wie für alle helfenden Berufe gelten auch im Bereich der philosophischen Beratung die beiden Grundsätze: Niemandem zu schaden und allen Hilfesuchenden nach Möglichkeit zu helfen. Dazu wird an erster Stelle eine gewisse fachliche Kompetenz erfordert. Das erste Prinzip einer Ethik der Philosophischen Praxis lautet von daher, dass der Philosophische Praktiker über ein umfassendes Fachwissen verfügen muss.

Vom beratenden Philosophen wird ferner ganz besonders gefordert, dass sein Denken, seine Theorie mit seinem Handeln, mit seiner Praxis übereinstimmt. Wer darin eine Schwierigkeit sieht, der sollte weniger an der Berechtigung dieser Forderung, sondern vielleicht eher an seiner Theorie zweifeln. Das Prinzip der Übereinstimmung von Denken und Handeln, von Theorie und eigener Praxis ist denn vor allem positiv zu verstehen, wie etwa in jener Überlieferung zum Ausdruck kommt, die mit Aristippos in Zusammenhang gebracht wird: «Und einstmals gefragt, was die Philosophen vor anderen voraus hätten, antwortete er: ‹Gesetzt, es wären sämtliche Gesetze aufgeho-

ben, so werden wir Philosophen doch in unserer Lebensweise keine Veränderung eintreten lassen.› »[68]

Um niemandem zu schaden, ist es drittens notwendig, dass der Philosophische Praktiker stets die Grenzen seiner beruflichen Kunst vor Augen behält. Psychisch kranke Menschen können durch eine philosophische Auseinandersetzung noch mehr verwirrt und sogar gefährdet werden. Hier braucht der Philosophische Praktiker ein solides psychologisches Wissen und Menschenkenntnisse, um so früh wie nur möglich zu sehen, mit wem er sich nicht auf eine existentielle Diskussion einlassen darf.

Eine vergleichbare Selbstbeschränkung betrifft folgerichtig auch die eigene Werbung um Klienten. In der Philosophischen Praxis lassen sich Orientierungen hinterfragen, überprüfen und erneuern, es können aber nicht alle Probleme auf einem rein philosophischen Wege gelöst werden. Wer zum Beispiel grosse Schwierigkeiten im Umgang mit den eigenen Gefühlen hat, muss diese Probleme mit einem psychologischen Verfügungsspezialisten angehen.

Bei der Erarbeitung von Neuorientierungen gehört es zur Aufrichtigkeit des Philosophischen Praktikers, dass wo immer er einen inhaltlichen Standpunkt vertritt, er deutlich macht, dass diese Position nicht das einstimmige Ergebnis der einschlägigen wissenschaftlichen Forschung ist, sondern dass sie wesentlich mit seiner eigenen Perspektive zusammenhängt. Der Besucher soll sich mit der Position des Philosophischen Praktikers auseinandersetzen, er soll nicht in die gefährliche Lage geraten, die Position unmittelbar zu übernehmen. Damit soll einer Gefahr begegnet werde, vor der etwa auch Blasche warnt:

> « Die Gefahr der unbemerkt monologischen Übertragung eigener philosophischer Orientierung und Fixiertheit auf den Kunden der Praxis ist im philosophischen Falle nicht geringer als im psychoanalytischen. Es ist ein Zeichen hermeneutischer Naivität, hier kein Problem zu sehen, und gerade Philosophen, im hermeneutischen Zirkel ja wohl beschlagen, sollten hier aus strukturellen Gründen die Skepsis pflegen. »[69]

Das Vertrauensverhältnis auch in der Philosophischen Praxis, wo viele private und intime Dinge zur Sprache kommen, hängt des weiteren wesentlich davon ab, dass der Besucher sicher sein kann, dass der Praktiker niemandem das Anvertraute weitererzählt, dass er sich eine Schweigepflicht auferlegt. Ein Grenzfall ist, was der Philosophische Praktiker im Rahmen von Publikationen in Form von anonymen Bei-

68 DIOGENES LAERTIUS, a.a.O., Buch II, 68f., S. 107.
69 BLASCHE, a.a.O., S. 18.

spielen weitergibt: Hier gehört dazu, dass die betreffenden Personen zuvor um Erlaubnis gefragt werden und dass sie für Aussenstehende in keiner Weise erkennbar sind.

In bezug auf das Gespräch selber hat der Salzburger Philosophische Praktiker *Günther Witzany* in seinem Aufsatz «Grund und Ziel der Philosophischen Praxis» versucht, einen Kanon angewandt-ethischer Regeln zu entwerfen. Witzany übernimmt bei seinen Regeln weitgehend den Katalog der diskursethischen bzw. sprachpragmatischen Grundnormen, wie sie bei Habermas und Apel[70] formuliert sind:

> «Die Ethik, an der sich Philosophische Praxis orientieren kann und aus der sie letztlich ihren Sinn zieht, gewinnt ihre Normen aus der Analyse zeichenvermittelter Interaktionen, wie sie die handlungstheoretisch orientierte Sprachpragmatik betreibt. Diese Normen sind nicht nur universalisierbar, sondern schon Bedingung der Möglichkeit sowohl jeder Universalisierung wie deren Kritik oder gar Ablehnung. Es sind Normen, die das Apriori von Verständigungssituationen darstellen.»[71]

Die gegenseitige Verständigung zwischen Praktiker und Besucher kann dabei nur gelingen, wenn beide sich um die Verständlichkeit ihrer Sprache bemühen[72]. Diese Forderung richtet sich primär an den Philosophen, aber – im Bereich zum Beispiel einer medizinethischen Beratung – auch an den Fachmediziner. Als weitere Prinzipien einer Ethik des philosophischen Gesprächs nennt Witzany das Gebot der Wahrheit in bezug auf Behauptungen von Sachen[73], das Gebot der «Richtigkeit» in bezug auf die Verwendung der Sprache[74] sowie zuletzt das Gebot der «Wahrhaftigkeit»[75]. Mit diesem kleinen, rhapsodischen Abriss einer Ethik der Philosophischen Praxis möchte ich meine konzeptionelle Skizze hier beenden.

70 Vgl. G. WITZANY, «Grund und Ziel der Philosophischen Praxis», in: G. WITZANY (Hg.), *Zur Theorie der Philosophischen Praxis*, Essen 1991, S. 145.
71 Ebd., S. 143f.
72 Vgl. ebd., S. 144.
73 Vgl. ebd.
74 Vgl. ebd.
75 Vgl. ebd., S. 144f.