



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Weltanschauung und Philosophische Praxis.

Überlegungen zur Relevanz des Begriffs der Weltanschauung für die
philosophische Beratung.

verfasst von / submitted by

Bernd Karner BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2015 / Vienna 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Dr. Donata Romizi, MA

[D]ie Weltanschauungen sind gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlichen auffassenden Geistes zu denselben. So drückt jede derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns zu erblicken.

Dilthey (1931), S. 222

Danksagung

Zunächst möchte ich mich herzlich bei Frau Dr. Donata Romizi für die hilfreichen und anregenden Gespräche und für die hervorragende Betreuung dieser Arbeit bedanken. Ein großer Dank gilt meiner Familie, besonders meinen Eltern für ihre Unterstützung, ohne die es nicht möglich gewesen wäre, sich in diesem Ausmaß der Philosophie zu widmen.

Nicht zuletzt möchte ich mich bei meinem Bruder, meiner Freundin und all jenen bedanken, die bei der Entstehung dieser Arbeit beteiligt waren. Sei es, da sie Teile der Arbeit korrekturgelesen haben, stets ein offenes Ohr für die Schwierigkeiten, die sich beim Erstellen der Arbeit ergaben, hatten oder mir in unzähligen Gesprächen und Diskussionen hilfreich zur Seite standen.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG	5
I. THEORETISCHER TEIL	16
1. Zum Begriff der Philosophischen Praxis	18
1.1 Allgemeines zur Philosophischen Beratung	19
1.2 Grundsätze der Philosophischen Praxis nach Achenbach	22
2. Zum Begriff der Weltanschauung	30
2.1 Diltheys Begriff der Weltanschauung	32
2.2 Jaspers Begriff der Weltanschauung	37
2.3 Weltanschauung und Weltbild	40
3. Weltanschauung und Philosophie	46
3.1 „Menschsein heißt schon philosophieren“	47
3.2 Besonnenheit und Wachheit	49
3.3 Philosophie und Biografie	53
3.4 Philosophie und Autonomie	55
4. Weltanschauung und Philosophische Praxis	57
4.1 Lahavs „worldview interpretation“	57
4.2 Ruschmanns „Selbst- und Welterfassen“	61
4.3 Schmolkes „Selbst- und Weltsichten“	65
4.4 Zusammenfassung	68
5. Weltanschauung und Beratung	69
5.1 Zur Ausgangsbasis Philosophischer Beratung	70
5.2 Das Problem – Ausdruck weltanschaulicher Diskrepanz?	78
5.3 Weltanschauung im Gespräch – „Wie ‚denkst‘ du dich?“	88
5.4 Bekanntschaft mit dem Unbekannten	106
6. Über Weisheiten und Wahrheiten	114
6.1 Komplexität und Brauchbarkeit statt Wahrheit?	125
7. Konsequenzen	131

II. PRAKTISCHER TEIL.....	138
8. Der Fall „Vincent“	142
8.1 Erster Teil: Der Ausgangspunkt - Die Geschichte - Das Problem	144
8.2 Zweiter Teil: Gemeinsam auf dem Weg	151
8.3 Dritter Teil: Weltanschauung im Gespräch.....	163
8.4 Resümee.....	169
9. Der Fall „Daniel“	172
9.1 Erster Teil: Der Ausgangspunkt - Die Geschichte - Das Problem	173
9.2 Zweiter Teil: Gemeinsam auf dem Weg	178
9.3 Dritter Teil: Weltanschauung im Gespräch.....	190
9.4 Resümee.....	201
10. Conclusio	205
III. SCHLUSS.....	211
Literatur	225
Curriculum vitae	233
Abstract	234

EINLEITUNG

Der Entschluss, sich der Rolle der Weltanschauung in der philosophischen Beratung zuzuwenden, kann durchaus als gewagt betrachtet werden. Wie bereits aus dem Titel ersichtlich wird, werden hier zwei Begriffe zueinander in Beziehung gesetzt, die bereits jeder für sich ein riesiges Feld eröffnen. Womöglich mag man also dem hier unternommen Wagnis vorwerfen, den Rahmen, innerhalb dessen sich die Arbeit entfalten soll, nicht gründlich überdacht oder straff genug gesetzt zu haben. Diese Kritik mag beim bloßen Anblick des Titels durchaus berechtigt erscheinen, sofern man sich von der hier vorliegenden Arbeit ein abgeschlossenes Ergebnis erwarten würde. Ein solcher Anspruch muss jedoch gleich zu Beginn enttäuscht werden. Weder versucht sich die vorliegende Arbeit daran einem solchen zu entsprechen, noch könnte ein solcher zufriedenstellend erfüllt werden.

Warum sich dennoch dieser, durchaus nicht unproblematischen, Thematik gewidmet werden soll, entspringt dem persönlichen Interesse und dem Versuch, die Philosophische Praxis (PP) besser zu verstehen. Nun muss ich gleich zu Beginn gestehen, dass es mir nicht möglich war, auch nach intensiver und eingehender Beschäftigung, behaupten zu können, *die* PP verstanden zu haben, oder gar ein letztes, gültiges Bild von dieser gewonnen zu haben. Natürlich mag ein zunehmendes Anhalten der Auseinandersetzung mit der PP zu einem besseren Verständnis führen, als jenes, das mir zuvor zu eigen war. Dennoch denke ich, dass zwei andere Faktoren diesbezüglich eine bedeutendere Rolle einnehmen.

Der erste Faktor liegt in den Gegebenheiten der PP selbst begründet. Streng genommen existiert *die* PP nicht. Weder als konkreter Beruf, noch als bestimmtes (methodisches) Vorgehen. Zwar gibt es Menschen, vorrangig Philosophen, die sich als philosophische Praktiker bezeichnen und als solche mitunter auch eine PP führen, doch *die* PP als reglementiertes, bestimmt definiertes Vorgehen existiert als solche nicht. Die Diversität der philosophischen Praxen lässt sich mit der, der philosophischen Praktiker gleich stellen. Natürlich mag es, zumindest innerhalb des Selbstverständnisses der Praktiker, grobe gemeinsame Tendenzen geben, sich dieser oder jener Strömung näher zu fühlen als einer anderen. Auch die Abgrenzung zu den unzähligen Erscheinungsformen der Lebenshilfen ist nicht derart klar, als dass man einen klaren Blick auf das Wesen der PP gewinnen könnte. Hierzu existieren zu viele

Mischformen der PP, die sich der verschiedensten Inhalte von Therapien, Coachings oder Beratungen bedienen.

Der zweite Faktor findet sich darin, dass es sich hierbei um die *philosophische* Praxis handelt. Damit entsteht eine Kluft zwischen der theoretischen Beschreibung der Vorgänge und dem praktischen Vollzug. Man könnte diese Diskrepanz in die Frage verpacken, ob es sich bei der Beschreibung des Akts des Philosophierens ebenfalls um ein Philosophieren handelt oder ob dadurch nicht bereits Wesentliches verloren geht? Des Weiteren stellt sich die Frage ob die theoretische Beschreibung mit der Praxis kommensurabel ist? So kann zwar ein Schachprofi viele Partien gewinnen, aber bei der theoretischen Beschreibung und Begründung seines Handelns ins Stolpern kommen. Umgekehrt macht ein gutes theoretisches Verständnis noch keinen guten Schachspieler. Ebenso wird eine distanzierte Reflexion über das (gegenwärtige) Tun, selbiges womöglich beeinträchtigen, wenn es nicht zu einer gänzlichen Unterbrechung führt. Dies scheint auch bei dieser Auseinandersetzung der Fall zu sein, sofern sie sich an einer theoretischen Klärung der praktischen Vorgänge in der PP versucht. Dieser Diskrepanz bin ich mir bewusst, muss sie aber wohl oder übel als solche anerkennen und so stehen lassen, da mir keine Lösung bekannt wäre.

An dieser Stelle scheinen wir an einer weiteren Ebene angelangt zu sein, die das Unterfangen dieser Arbeit einerseits weiter erschwert, andererseits aber auch das Bedürfnis und die Notwendigkeit dieses Verhältnis näher zu beleuchten, tiefer zu ergründen, bestärkt. Spricht man von philosophischer Praxis, muss man sich auch die Frage „Was ist Philosophie?“ stellen. Es dürfte klar sein, dass auf diese Frage keine konkrete und schon gar keine kurze, adäquate Antwort existiert.¹

Zu all den, in aller Kürze hier dargestellten, Problematiken gesellt sich eine weitere hinzu und zwar durch das Wort „Weltanschauung“. Dieses dürfte die Philosophie an Umfang noch überbieten. Auch hier lassen sich etliche Gründe finden, um im Rahmen einer Masterarbeit besser die Finger von der „Weltanschauung“ zu lassen (abgesehen davon, dass dieses Wort aus dem wissenschaftlichen Betrieb weitgehend verschwunden ist und dieses Verschwinden vermutlich auch mit den in Folge genannten Gründen einhergeht).

¹ Daniel Brandts Überlegungen können als eine mögliche und vor allem für die hier vorliegende Arbeit passende Antwort auf die Frage verstanden werden: „So wie die Philosophie als das, was sie ist, per definitionem definitionslos ist, so kann es auch *keine allgemein bestimmbare* Philosophie des Philosophierens geben. Zu fragen was Philosophieren heißt, ist ein Sich-Üben in Philosophie; und das (Aus- und Ein-)Üben von Philosophie heißt zu philosophieren.“ (Brandt 2010, S. 83).

Einerseits aufgrund der Politisierung, beziehungsweise der politischen Instrumentalisierung im 20. Jhdt. und der damit einhergehenden, negativen Konnotation des Begriffs. Diese entspringt vermutlich der hergestellten Nähe zum Begriff der Ideologie, wodurch sich in Folge die Weltanschauung gegen jegliche Kritik immunisierte, indem sie diese zu bloß widersprechenden und konkurrierenden Anschauungen degradierte. Des Weiteren fokussierte die politische Verwendung des Begriffs vor allem den „wir-konstituierenden“ Gehalt der Weltanschauung und damit die Abgrenzung von anderen – „wir“, als jene die sich diese Weltanschauung teilen und jene anderen, die dies nicht tun.²

Der zweite markante Grund sich der Weltanschauung nicht zuzuwenden, liegt offensichtlich in der Größe und der damit einhergehenden Unschärfe des Begriffs, die zur etwaigen (wissenschaftlichen) Unbrauchbarkeit führt.

Angesichts der Gründe, die gegen eine nähere Beschäftigung mit „Weltanschauung“ im Rahmen einer Masterarbeit sprechen, überwiegt jedoch der Verdacht, dass eine solche Auseinandersetzung für die hier behandelte Thematik durchaus von Nutzen zu sein scheint, und zwar aus folgenden Gründen:

Einerseits soll sich hier nicht mit dem politischen Gehalt der Weltanschauung auseinandergesetzt werden, sondern vor allem mit der Bedeutung des Begriffs für das Subjekt selbst. Angelehnt an die philosophische Untersuchung des Begriffs von Dilthey (1931) und Jaspers (1919), scheint eine solche Analyse hinsichtlich einer politischen Verwendung und Instrumentalisierung des Begriffs „Weltanschauung“ zu sensibilisieren beziehungsweise einer solchen entgegenzuwirken

Durch die Beschäftigung mit dem Begriff „Weltanschauung“ im Rahmen der PP kann ein (objektiver) Wahrheitsbegriff womöglich umgangen werden.³ Ebenfalls scheinen sich aus der Untersuchung der Weltanschauung etliche pragmatische Aspekte für das Vorgehen in der PP ableiten zu lassen. Sofern ein Begriff der Weltanschauung errungen wird, dürfte dieser in Gegenüberstellung zu dem der Philosophie, zu einem Verständnis der Philosophie führen, das für die PP von Nutzen sein könnte. Des Weiteren verweist der Begriff „Weltanschauung“ auf den subjektiven Charakter des

² Die hier sehr kurz gefasste Darstellung der Geschichte der Begriffe „Weltanschauung“ und „Ideologie“ basiert hauptsächlich auf folgenden Quellen: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*, bearbeitet von A. Götze, Leipzig (1955); *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (1971-2007); *Philosophisches Wörterbuch* (1991); *Der Brockhaus Philosophie* (2004), (Stichwörter: „Weltbild“, „Weltanschauung“ und „Ideologie“).

³ Wieso dies in der PP von Bedeutung ist, wird sich in Folge der Auseinandersetzung noch genauer herausstellen.

Weltauslegens, der das Subjekt, als Träger der Weltanschauung, in die Verantwortung nimmt. Die Beschäftigung mit dem Begriff „Weltanschauung“ dürfte weg von einem rein wissenschaftlichen Wissen, hin zu einem Lebens- oder Alltagswissen führen.⁴ Dadurch bietet dieser, abseits eines akademischen Diskurses, Raum für die Probleme des Alltags. Ebenfalls dürfte eine solche Auseinandersetzung Einsichten in die Grundlagen und Grundregeln der PP, nach Gerd Achenbach, bieten. Für die PP scheint vor allem der ich-konstituierende Gehalt der Weltanschauung von Bedeutung sein. Darüber hinaus ist ein Begriff der Weltanschauung notwendig um diese der Kritik zugänglich zu machen. Eine solche Kritik ermöglicht unter anderem das Aufdecken unzureichend fundierter Überzeugungen und wirkt damit, wider jeglicher Ideologie, erhellend und öffnend. Ebenso scheint die Weltanschauung eine Verbindung zwischen theoretischem Wissen von der Welt und praktischem Wirken in der Welt darzustellen. Ein tieferer Einblick in die Struktur der Weltanschauung führt möglicherweise zur Sensibilisierung hinsichtlich der Individualität des Anderen. Eine solche Beschäftigung mit dem Begriff bietet möglicherweise ein Modell über das Verhältnis zwischen Mensch und Welt, vorherrschender Theorie und gelebter Praxis, dass für die PP von Bedeutung sein könnte. Des Weiteren scheint dieses Modell dialogfördernde Elemente freizulegen, die für die PP von Nutzen sein dürften.

Um die Aufzählung der Gründe, die scheinbar für eine nähere Beschäftigung mit der Weltanschauung sprechen, an dieser Stelle abzuschließen, bedarf es noch der Nennung eines bedeutenden, letzten Grundes, der den Verdacht, dass der Weltanschauung eine wichtige Rolle in der PP zukommt, bekräftigt. Meines Wissens befassten sich drei Autoren im Rahmen der PP bereits explizit mit dieser Thematik, wobei diese zwar weitgehend auf den Begriff „Weltanschauung“ verzichteten und sich synonyme Begrifflichkeiten⁵, wie beispielsweise „worldview“ (Lahav 1995), „Selbst- und Welterfassen“ (Ruschmann 1999), „Selbst- und Weltsichten“ (Schmolke 2011), bedienen. Sollten diese Begriffe eine Verbindung mit dem Begriff der Weltanschauung

⁴ Diese Unterscheidung ist an Wilhelm Schmid angelehnt, der in seiner *Philosophie der Lebenskunst* (1999) schreibt: „In der Moderne freilich hat sich die Wissensarbeit verselbstständigt und ist zum Selbstzweck geworden; die Moderne ist gleichbedeutend mit dem Vergessen der Bedeutung, die die Wissensarbeit für das Subjekt und fürs Leben haben kann, und sie ignoriert, wie sehr diese Bedeutung der Wissensarbeit einst mit dem Projekt der Philosophie verbunden war.“ (Schmid 1999, S. 303). Etwas später schreibt er, hier als notwendige Ergänzung verstanden: „Es versteht sich aber von selbst, dass das Lebenswissen, [...] nicht mit einem Verzicht auf die Errungenschaften der Wissenschaften einhergehen kann, sich um eine größere Vertrautheit mit wissenschaftlichem Wissen bemühen muss, um einerseits eine irrationale Wissenschaftsfurcht zu überwinden, andererseits *einen kritischen Gebrauch* des Wissens zu ermöglichen, der seinerseits wiederum einer unkritischen Wissenschaftsgläubigkeit den Boden entzieht.“ (Schmid 1999, S. 308).

⁵ In welcher Verbindung diese zu dem Begriff der Weltanschauung stehen wird in Kap. 4 untersucht.

aufweisen oder tatsächlich synonym verwendet werden, stellt sich die Frage, wieso die Autoren nicht auf einen bereits bestehenden und ausgearbeiteten Begriff der Weltanschauung zurückgreifen, der, beispielsweise bei Dilthey (1931) und Jaspers (1919), bereits Gegenstand einer gründlichen theoretischen Auseinandersetzung war. Dies führt zur Frage, ob es hierbei nicht von Vorteil sein könnte, sich auf einen Begriff zu stützen, der bereits untersucht und ausgearbeitet wurde.

Nun steht in dieser Arbeit nicht die Analyse des Begriffs der Weltanschauung im Zentrum, sondern dessen Rolle in der PP. Für dieses Anliegen ist es notwendig einen Begriff der Weltanschauung (WA) zu gewinnen, der ein Verständnis der Vorgänge in der PP ermöglicht. Die Einbettung der Weltanschauung in den Kontext der PP wird zu einer Wechselwirkung zwischen diesen beiden Begrifflichkeiten führen und das erreichte Verständnis, sowohl der WA als auch der PP, maßgeblich bestimmen. Bevor es jedoch zu einer solchen Kontextualisierung kommen kann, bedarf es einer vorläufigen Bestimmung der Begriffe „Weltanschauung“ und „Philosophische Praxis“. Diese Bestimmung gibt gewissermaßen den Rahmen vor, innerhalb dessen sich die weitere Arbeit entwickelt. Bezüglich des Begriffs „Weltanschauung“ werde ich mich vor allem auf den Band VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie* Wilhelm Diltheys stützen, die 1931 von Bernhard Groethuysoen, einem Schüler Diltheys, herausgegeben wurde. Des Weiteren dient das Werk von Karl Jaspers *Psychologie der Weltanschauungen* (1919) dazu, zu einem brauchbaren Begriff der Weltanschauung zu gelangen.

Ebenfalls bedarf es einer theoretischen Grundlegung der PP. Diese dient als Rahmen, innerhalb dessen sich der errungene Begriff der Weltanschauung im Anschluss zu bewähren hat. Um solche Rahmenbedingungen zu finden, erscheint es sinnvoll, bei Gerd Achenbach, der weithin als Begründer der PP gilt, Ausschau zu halten. Dieser Rahmen wird sich aus Grundsätzen und Grundregeln der PP, wie sie Achenbach formuliert hat, zusammenstellen. Diese wurden von mir so gewählt, dass sie vermutlich, in der einen oder anderen Form, auch bei anderen philosophischen Praktikern auf Zustimmung treffen. Das bedeutet, dass die Formulierung der theoretischen Basis der PP, derart weit gehalten wird, dass sie, zumindest tendenziell, ein allgemeines Fundament der unterschiedlichen Erscheinungsformen der PP bilden könnte. Dieser weite Rahmen bringt – wie wir sehen werden – sowohl Vor- als auch Nachteile für die vorliegende Arbeit mit sich.

Wie schon angedeutet befindet sich diese Arbeit (wie vermutlich jeglicher Versuch einer theoretischen Ausarbeitung der PP) in einem Dilemma. Dieses rührt daher, dass kein klares Bild der PP besteht, über das man sich weitgehend einig wäre. Wie bereits durch obige Zeilen ersichtlich wurde – „Die“ Philosophische Praxis existiert nicht. Es existiert nicht das Bild der PP, das es zu vermitteln gäbe oder zu untersuchen wäre. Es besteht keine spezifische Methode (wie etwa in den verschiedenen tradierten Therapie-, Beratungs- oder Coachingformen), die gelehrt werden und wodurch man von der PP sprechen könnte. Die einzige Klarheit, die über das Gemeinsame der PP besteht, scheint darin zu liegen, dass sich philosophische Praktiker der Philosophie bedienen, um damit eine Art der „Lebenshilfe“ anzubieten und zu leisten.

Doch auch hier besteht nur auf den ersten, wohlwollenden Blick Klarheit. Denn um welche Klarheit kann es sich hier handeln, wenn man sich nicht darüber einig ist, was Philosophie ist und wie diese angewandt werden soll – abgesehen von der Frage, was nun Hilfe bedeutet, worin sich eine solche findet und vor allem, ob der Philosoph als Praktiker überhaupt jemandem ‚hilft‘. Bei näherer Betrachtung verflüchtigt sich die Klarheit und auch die Meinungen der Praktiker gehen hier auseinander.

Thomas Gutknecht, Vorstand der *Internationalen Gesellschaft für Philosophische Praxis* (IGPP)⁶ formulierte die Problematik der PP in seinem Beitrag „Das Philosophische Philosophischer Praxis“, im Sammelband *Praktische Philosophie – Philosophische Praxis*, treffend (2005, 186): „Vom Namen zum Begriff ist es jedoch ein weiter Weg. Auf diesem Weg gibt es Gefahren, etwa beim Versuch, Philosophische Praxis zu ‚fixieren‘. Verrät man zuviel (sic!) oder verrät man zu wenig, so ist sie wohl beide Male verraten.“ Er schreibt, dass die „Gratwanderung zwischen Aussagen hin zum Begriff und dem nötigen Verzicht auf ‚klare Worte‘, [...] zwangsläufig Missverständnissen Vorschub leisten.“

Ein klares Bild zu haben, scheint zu dem Glauben zu verführen, bereits verstanden zu haben. Das Bild zeigt sich vermeintlich als vollständig und birgt damit eine Form von Gewalt in sich. Diese findet sich darin, dass das errungene Bild, kein anderes Bild, keine Erweiterungen, zulässt, denn man „weiß“ nun genau, was PP ist und dass es sich nur bei diesem Bild, um die PP handelt. Meine Auffassung des Philosophierens steht jedoch einer solchen verklärten Klarheit, – wie auch aus der hier vorliegenden Arbeit hervorgehen soll – grundsätzlich skeptisch gegenüber.

⁶ Vgl. <http://igpp.org/uber-uns/vorstand/> (Zugriff: 17.05.15).

Die Problematisierung dieser Thematik soll hier vorübergehend in einer Vermutung ihren Abschluss finden. Diese liegt darin, dass die PP gerade aus dieser Bildlosigkeit, der etablierten Un-Klarheit, ihre Kompetenz schöpft. Nicht zu verwechseln mit einer Unklarheit, die sich darin findet, sich noch nicht auf den Weg zu einem Verstehen gemacht zu haben. Ebenfalls nicht mit einer Klarheit die sich in der Meinung findet, bereits verstanden zu haben. Vielmehr schöpft sie womöglich ihre Kompetenz aus ihrer Erfahrung mit der, durch das Philosophieren ausgelösten, Bewegung. Sofern sich das (gemeinsame) Philosophieren im Zentrum der PP befindet, dass das Denken in Bewegung setzt, wird es ersichtlich, dass der Versuch, dieses Moment festzuhalten, allzu schnell zu einem stillstehenden Bild führt, das dem Geschehen in der PP nicht gerecht wird. Eine solche Momentaufnahme würde die PP grob vereinfacht und verkürzt darstellen, da diese Wesentliches nicht zu erfassen vermag; nämlich den Prozess, die Bewegung, die durch das Philosophieren eingeleitet wird.

Es wird ersichtlich, dass es sich bei dieser Arbeit keinesfalls um eine inhaltliche Setzung oder Erarbeitung einer bestimmten Weltanschauung handelt, die dem Philosophen als Praktiker eigen sein, oder gar in einer PP vermittelt werden sollte. Vielmehr handelt es sich vor allem um eine strukturelle Analyse der Weltanschauung und deren Relation zur Philosophie. Dabei handelt es sich nicht um eine historische oder gesellschaftliche Analyse bestehender Weltanschauungen, vielmehr wird hier der Mensch, als genuiner Träger und Ausbilder von Anschauungen, im Fokus stehen.

An dieser Stelle lässt sich das Feld der PP nochmals weiter thematisch beschränken und zwar auf die Erscheinung der PP in ihrer Form als philosophischen Beratung, auf das Gespräch zwischen dem Gast der PP und dem philosophischen Praktiker. Die Arbeit versucht sich also an der Konstruktion eines theoretischen Modells, das einerseits dazu in der Lage sein soll, die Vorgänge in der PP zu erfassen und ein Stückweit zu klären und andererseits auch daran, jene Grundlagen, wie sie Achenbach formuliert hat, zu verstehen und durch die hier ausgearbeitete Theorie möglicherweise auch weiter zu untermauern.

Die nähere Auseinandersetzung mit dem Begriff der Weltanschauung, so die Hypothese, scheint ein solches Vorhaben zu ermöglichen. Die Möglichkeiten, die eine Analyse des Begriffs der Weltanschauung eröffnet, sollen in der vorliegenden Arbeit ausgemacht und in Folge auf die Probe gestellt werden. Hieraus lässt sich folgende Forschungsfrage formulieren:

Welche Relevanz besitzt der Begriff der Weltanschauung in Bezug auf die philosophische Beratung?

Diese Frage wird sich vermutlich, auch nach eingehender Beschäftigung, nicht eindeutig beantworten lassen. Vielmehr soll sich zeigen, ob eine vertiefende Beschäftigung mit dem Begriff der Weltanschauung im Kontext philosophischer Beratung einen erhellenden Beitrag zum Verständnis der PP leisten, sowie mögliche neue und fruchtbare Ansätze gewinnen, kann.

Hierzu wird die Arbeit in einen *theoretischen* und einen *praktischen Teil* gegliedert. Während sich der *theoretische Teil* der Bestimmung, der Klärung und der Untersuchung der Relationen der Begriffe widmet, sollen die daraus entsprungenen Ein- und Ansichten im *praktischen Teil* anhand zweier Fallstudien auf die Probe gestellt werden. Dies scheint einem besseren Verständnis des im theoretischen Teil ausgearbeiteten Ansatzes und der Vorgänge in der PP dienlich zu sein. Zugleich wird hierdurch die im theoretischen Teil entworfene Perspektive als eine mögliche theoretische Grundlage im praktischen Teil auf ihre Praktikabilität überprüft. Hierdurch werden sowohl die Möglichkeiten, als auch die Grenzen des, in dieser Arbeit konstruierten, Ansatzes deutlich. Dabei wird es sich jedoch nicht um die Klärung oder Darstellung einer konkreten Herangehensweise oder gar um die Anwendung einer, aus dem theoretischen Teil abgeleiteten, Methode handeln. Vielmehr wird das Verstehen und die ‚Anschauung‘ der Vorgänge, die im theoretischen Teil erworben wurden, im praktischen Teil angewandt.

Hier findet sich ein hermeneutischer Zirkel wieder, sofern das im theoretischen Teil errungene Verstehen natürlich maßgeblich bestimmt, was im praktischen Teil in den Fallstudien beobachtet wird. Mitunter findet sich auch hierin eine Begründung dafür, wieso hier zwei Fallstudien unterschiedlicher philosophischer Praktiker herangezogen wurden. Eine solche Beleuchtung der beiden Fälle wird vorrangig deren Gemeinsamkeiten hervorheben. Trotz inhaltlicher, als auch methodischer Unterschiede, soll sich die strukturelle Gemeinsamkeit und dadurch der (eigentliche) Prozess innerhalb des Gesprächs in der philosophischen Beratung hervorheben. Hier zeichnet sich bereits vage jener Prozess ab, der im theoretischen Teil untersucht und erarbeitet wird;

Inwiefern bestimmt, prägt, beeinflusst die Weltanschauung unsere Beobachtungen und Wertungen, unser Denken, unsere Ziele und unsere

Handlungen? Wie entsteht beziehungsweise woraus bildet sich die Weltanschauung? In welcher Relation steht diese zur Philosophie? Und welche Rolle spielt sie im Gespräch in der philosophischen Beratung?

Diese Fragen sollen im theoretischen Teil näher beleuchtet werden. Die, durch diese Auseinandersetzung, errungene und entwickelte Sichtweise, kommt anschließend im praktischen Teil zur Anwendung. Insofern kann durch die Teilung der Arbeit (in einen theoretischen und einen praktischen Teil), die Arbeit selbst als Ausdruck jenes Prozesses betrachtet werden, der von ihr zu beschreiben versucht wird.

Um sich einer Beantwortung dieser Fragen annähern zu können, ist es zuerst notwendig die Begriffe zu klären. Das 1. Kapitel des theoretischen Teils widmet sich der Grundlegung des Begriffs der PP anhand den diesbezüglichen Ausführungen Achenbachs. Das 2. Kapitel beschäftigt sich mit der Bestimmung des Begriffs der Weltanschauung. In diesem wird sich hauptsächlich jenen Aspekten zugewandt, die für den hier unternommen Versuch der Klärung der Rolle der Weltanschauung in der PP förderlich erscheinen. Dazu werden vor allem die Werke von Dilthey (1931) und Jaspers (1919) herangezogen. Abgeschlossen werden soll dieses Kapitel mit einer Gegenüberstellung der Begriffe „Weltanschauung“ und „Weltbild“. Dies dürfte sowohl einer weiteren Klärung des Begriffs „Weltanschauung“ dienlich sein, als auch den, für den weiteren Verlauf der Arbeit notwendigen, Begriff des Weltbildes ein Stückweit klären.

Im Anschluss daran setzt sich das 3. Kapitel mit dem Verhältnis zwischen Weltanschauung und Philosophie auseinander. Die Analyse dieser Beziehung wird unweigerlich notwendig, sofern man versucht, den Begriff der Weltanschauung in die PP einzubetten. Des Weiteren dürfte eine solche Differenzierung dazu beitragen, die Auswirkungen der Philosophie und vor allem die des Philosophierens auf die Weltanschauung, als auch auf das konkrete Leben selbst, sichtbar zu machen.

Das 4. Kapitel widmet sich dem „derzeitigen“ Forschungsstand.⁷ Dabei wird vor allem dem Text von Ran Lahav „*A Conceptual Framework for Philosophical Counseling; Worldview Interpretation*“ (1995) und den Werken von Eckhart Ruschmann *Philosophische Beratung* (1999) und Matthias Schmolke *Bildung und Selbsterkenntnis im Kontext philosophischer Beratung* (2011) besondere Aufmerksamkeit zu Teil. Diese

⁷ Bis dato findet der Begriff der Weltanschauung meines Wissens in der Philosophischen Praxis keine explizite Verwendung. Im Zuge der Recherche konnten jedoch Quellen ausgemacht werden, die synonymen Begrifflichkeiten eine Bedeutung zuschreiben. Wenngleich vielen anderen Arbeiten zur Philosophischen Praxis ein Ansatz, der auch hier aus dem Begriff der Weltanschauung abgeleitet wird, zugrunde zu liegen scheint.

scheinen der Thematik, die hier mit Hilfe des Begriffs der Weltanschauung untersucht werden soll, ebenfalls eine besondere Bedeutung beizumessen, auch wenn sie sich hierzu anderer Begriffe bedienen. Dieses Kapitel dient dabei nicht nur der näheren Veranschaulichung deren Konzeptionen, sondern vor allem zur Darstellung der Nähe der von ihnen verwendeten Begriffe zu dem der Weltanschauung. Dabei wird sich zeigen, dass die verschiedenen Begriffe auf sehr unterschiedliche Arten verwendet werden, was möglicherweise auch für den hier unternommen Versuch der Klärung der Begrifflichkeiten unter Bezugnahme auf bereits bestehende Quellen sprechen mag.

Die zunehmende Einbettung des Begriffs in die PP soll mit dem 5. Kapitel ihren Abschluss finden. Darin wird vor allem die Rolle der Weltanschauung in der philosophischen Beratung thematisiert und näher untersucht.

Das 6. Kapitel beschäftigt sich vor dem theoretischen Hintergrund der Weltanschauung mit den, für die PP, relevanten Aspekten der Begriffe „Wahrheit“ und „Weisheit“. Natürlich kann und wird hier nicht von einem Entweder-Oder gesprochen werden, doch scheint eine solche Untersuchung für die philosophische Beratung notwendig und furchtbar zu sein. Dabei dürfte sich auch hier die Bewegung (wie bereits weiter oben erwähnt), als wesentliches Element der PP herausstellen.

Im 7. und letzten Kapitel des theoretischen Teils wird ein kurzer Rückblick auf die Inhalte des theoretischen Teils und ein Ausblick auf den folgenden praktischen Teil Platz finden.

Der *praktische Teil* widmet sich der Anwendung des theoretischen Teils. Zu Beginn werden die genaue Vorgehensweise und die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, die mit einem solchen Unterfangen einhergehen, erläutert. Im 8. und 9. Kapitel wird eine Analyse der Fallstudien unternommen. Die erste Fallstudie wurde dabei dem Buch von Lou Marinoff, Vorstand der *American Philosophical Practitioners Association (APPA)*⁸, *Sokrates' Couch. Philosophie als Medizin der Seele* (2000) entnommen. Die zweite stammt aus dem Werk von Shlomit Schuster, Vorständin der *Israeli Society for Philosophical Practice (ISPP)*, *Philosophy Practice: An Alternative to Counseling and Psychotherapy* (1999).

Das 10. Kapitel des praktischen Teils wird einem Rückblick auf die Analysen der Fallstudien dienen. Dabei sollen vor allem jene Aspekte besonders berücksichtigt

⁸ Vgl. <http://www.loumarinoff.com/about/>, siehe ebf. <http://www.appa.edu/> (Zugriff: 18.05.15).

werden, die mit Hilfe des Begriffs der Weltanschauung ausgemacht, beleuchtet und geklärt werden konnten.

Das letzte Kapitel (III. Schluss) soll Raum für eine abschließende Zusammenfassung bieten. Dabei werden die wichtigsten Ergebnisse nochmals kompakt dargestellt. Ebenfalls werden jene Punkte Erwähnung finden, die sich möglicherweise als Gegenstand einer weiteren Untersuchung eignen. Auch die Schwierigkeiten, die während dieser Arbeit auftauchten und jene Thematiken, die etwaig in dieser Arbeit zu kurz gekommen sind, sollen rückblickend betrachtet werden.

I. THEORETISCHER TEIL

Der erste große Abschnitt widmet sich der theoretischen Untersuchung und der Einbettung⁹ des Begriffs der Weltanschauung in die philosophische Beratung.¹⁰ Dabei gilt es festzuhalten, dass die Entwicklung eines Verständnisses, hinsichtlich der Rolle der Weltanschauung in der Philosophischen Praxis, gewissermaßen aus einem Pendeln zwischen dem Begriff der Weltanschauung und dem der Philosophischen Praxis resultiert. Dieses Vorgehen ermöglicht sowohl die Konstruktion des Begriffs der Weltanschauung als auch das Entwickeln eines, aus der hier eingenommenen Perspektive resultierenden, Verständnisses der Philosophischen Praxis. Mit dem Voranschreiten der Arbeit nimmt die Amplitude des Pendels, aufgrund der zunehmenden Verringerung der Distanz zwischen der Weltanschauung auf der einen und der Philosophischen Praxis auf der anderen Seite, ab. Ziel ist es, dass dieses Pendel, um in dieser Metapher zu bleiben, in der Verschmelzung der sich zu Beginn gegenüberstehenden Positionen, ins Lot gerät und zur Ruhe kommt. Dieser Zustand ist dort erreicht bei dem der Begriff der Weltanschauung erfolgreich in die PP eingebettet und ein Verstehen der Vorgänge in der Praxis erreicht wurde. Das Erreichen eines solchen Ziels bedeutet, dass hier ein fruchtbarer Ansatz bezüglich einer weiterführenden Auseinandersetzung gewonnen und eine Grundlage dazu, in der hier unternommenen Analyse, gefunden wurde.

Zunächst ist es hierzu nötig einen Blick auf die PP zu werfen (Kap. 1.). Dieser richtet sich auf die Konzeptionen ihres Gründers *Gerd Achenbach* (Kap. 1.1) und fokussiert dabei vor allem die Grundregeln und Grundsätze der Philosophischen Praxis (Kap. 1.2). Diese dienen dem weiteren Verlauf der Arbeit als ‚roter Faden‘.

Der nächste Schritt in Kap. 2 versucht sich an einer Explikation des Begriffs der Weltanschauung und orientiert sich dabei vor allem an den Auseinandersetzungen von *Dilthey* (1931, Kap. 2.1) und *Jaspers* (1919, Kap. 2.2). Nach einer Abgrenzung des Begriffs der Weltanschauung zu dem des Weltbildes (Kap. 2.3) bestimmt der Versuch

⁹ Hinweis: Diese Einbettung soll nicht mit einer ‚Rehabilitierung‘ des Begriffs der Weltanschauung verwechselt werden. Vielmehr dient die Einführung des Begriffs der Weltanschauung in die philosophische Beratung dazu, diesen infolge als Gegenstand einer Analyse und Kritik zugänglich zu machen. Es lässt sich nämlich die Frage stellen, ob das weitgehende Verschwinden des Begriffs, mit einem Verschwinden der damit einhergehenden Problematik gleichzusetzen ist.

¹⁰ Aufgrund der vielfältigen Erscheinungsformen der Philosophischen Praxis (philosophische Cafés, Workshops, sokratische Gesprächsrunden, Dialogkreise etc.) soll an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass sich diese Arbeit hauptsächlich der philosophischen Beratung, dem Gespräch zwischen dem Gast der Praxis und dem Berater, widmet.

der schrittweisen Einbettung des Begriffs in die PP das weitere Vorgehen. Dabei wird das Verhältnis zwischen Weltanschauung und Philosophie bedeutsam.

Die Analyse und Klärung dieser Relation im 3. Kapitel, bildet die Grundlage für den letzten Schritt der Einbettung des Begriffs in die PP.

Zu diesem Schritt tragen im 4. Kapitel vor allem die Ausführungen von *Ran Lahav* (Kap. 4.1), *Eckart Ruschmann* (Kap. 4.2) und *Matthias Schmolkes* (Kap. 4.3) bei.

Danach folgt im 5. Kapitel eine nähere Auseinandersetzung mit der Bedeutung des Begriffs für die philosophische Beratung. Hierin wird anhand der in Kapitel 1. formulierten Grundsätze der Philosophischen Praxis und der theoretischen Aufarbeitung des Begriffs der Weltanschauung in Kapitel 2. versucht ein Verständnis für den Ausgangspunkt der Beratung zu gewinnen (Kap. 5.1). Da in den meisten Fällen der Gast die Praxis aufgrund eines bestimmten Problems aufsucht, ist es für das weitere Vorgehen notwendig sich dem ‚Problem‘, unter der hier eingenommenen Perspektive zuzuwenden (Kap. 5.2). Dies bildet die Basis für die Untersuchung der Relevanz der Weltanschauung im Gespräch (Kap. 5.3). Da die Weltanschauung dem Denken vorhergeht und gewissermaßen dessen Grundlage bildet, stellt sich die Frage, in welcher Hinsicht diese zum Gegenstand im philosophischen Gespräch werden kann und welche Möglichkeiten sich hieraus ergeben (Kap. 5.4).

Das darauffolgende 6. Kapitel widmet sich der Gegenüberstellung der Begriffe „Wahrheit“ und „Weisheit“. Anhand der Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung und dessen Rolle in der Philosophischen Praxis, lassen sich in Folge konstruktive Ansätze von eher hindernden Ansätzen näher differenzieren.

Im letzten 7. Kapitel des theoretischen Teils sollen die Konsequenzen aus dem theoretischen Teil, im Hinblick auf den praktischen Teil, gezogen werden.

Die allgemeine Methodenfreiheit in der philosophischen Beratung führt zu einer enormen Bandbreite unterschiedlichster Vorgehensweisen, die von Praktiker zu Praktiker teils stark variieren. Diese Freiheit (wenn sie auch eine der Stärken der PP darstellt und durch die sie sich erheblich von anderen Formen der Beratung unterscheidet) erschwert das Herausarbeiten einer theoretischen Grundlage die den mannigfaltigen Herangehensweisen gerecht wird.

In der vorliegenden Untersuchung wird nach einer Sichtweise, einer theoretischen Grundlage, gesucht, die einen Rahmen für das Vorgehen in der Philosophischen Praxis bilden kann, ohne dabei ein konkretes methodisches Vorgehen darzustellen.

1. Zum Begriff der Philosophischen Praxis

Die in diesem Kapitel durchgeführte Bestimmung des Begriffs der Philosophischen Praxis bildet den Rahmen innerhalb dessen sich der Begriff der Weltanschauung zu bewähren hat. Dieser legt die Grundlage für die weitere Untersuchung hinsichtlich der Relevanz des Begriffs der Weltanschauung für die philosophische Beratung fest. Da dem Begriff der Weltanschauung weder von Achenbach, noch von anderen Praktikern explizit eine Bedeutung zugeschrieben wird und dieser auch nahezu keinerlei Erwähnung findet, besitzt das in diesem Kapitel dargestellte Bild der Philosophischen Praxis vor allem eine, das weitere Vorgehen betreffend, regulierende Funktion. Da Achenbach im Allgemeinen als Gründer der Philosophischen Praxis gilt, orientiert sich die folgende Ausführung an seinen Konzeptionen und Vorstellungen der Philosophischen Praxis.¹¹

Die im weiteren Verlauf der Arbeit gewählte Perspektive ermöglicht einen Blick durch die Lupe der Weltanschauung auf die philosophische Beratung. Dieser lässt bereits Vorhandenes in einem neuen Licht erscheinen. Der eingenommene Standpunkt, die Auswahl der Perspektive und das gewählte Vergrößerungsglas führen zu einem ‚neuen‘ Verstehen der PP.

Das dadurch gewonnene Bild der Philosophischen Praxis wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit von Bedeutung sein. Dieses wird nach und nach durch weitere Pinselstriche verfeinert und zunehmend erweitert. Da ohnehin kein klares Bild der Philosophischen Praxis vorliegt (wie sich im weiteren Verlauf der Arbeit zeigen wird), soll ein solcher Versuch auch hier nicht unternommen werden. Für das weitere Vorhaben genügt daher ein kurzer und allgemeiner Blick auf die PP in Kap. 1.1 und die Darlegung einiger Grundsätze, wie sie Achenbach formuliert hat in Kapitel 1.2. Die Untersuchung ist also pragmatischer Natur und ist insofern dienlich, als...

- (1) ... sie ein erstes, grobes Bild der Philosophischen Praxis skizziert, das dem weiteren Verlauf der Arbeit als Ausgangspunkt und allgemeine Grundlage dient.

¹¹ Achenbach gründete die erste Philosophische Praxis 1981. Vgl. Eintrag im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* von Marquard (1987): „Praxis, Philosophische“

- (2) ... das gewonnene Bild als Leitbild die Funktion einer Orientierungshilfe einnimmt und dadurch den Rahmen für das weitere Vorgehen darstellt.
- (3) ... die im Kapitel 1.2 formulierten Grundsätze zur Überprüfung der Ergebnisse, die durch die Untersuchung der Philosophischen Praxis anhand des Begriffs der Weltanschauung gewonnen werden, dienen.

1.1 Allgemeines zur Philosophischen Beratung

Wie bereits in der Einleitung klargestellt wurde, wendet sich die hier unternommene Untersuchung der PP ihrer Form als philosophische Beratung zu. Zu diesem Zweck scheint es nützlich zu sein, zu Beginn einen Blick auf den Eintrag von Odo Marquard (1989) im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (1971-2007) zu werfen, wobei hier nur jene Ausschnitte Platz finden, die im konkreten Zusammenhang mit ihrer Form als philosophische Beratung stehen:

Der Begriff „Philosophische Praxis“ (PP) wurde von Gerd Achenbach bei der Eröffnung seines Instituts für PP 1981 geprägt. Unter PP versteht man dabei die „professionell betriebene <<philosophische Lebensberatung>> [...], die <<in der Praxis>> [...] eines Philosophen geschieht.“ Hierbei wird der Philosoph nicht als „Lehrer der Philosophie gefordert“, sondern als Philosoph. Es werden „keine Philosopheme“ oder philosophische Einsichten verabreicht, sondern „das Denken in Bewegung“ versetzt, kurz: es wird „zusammen mit dem Ratsuchenden“ philosophiert. Dabei wird dieser nicht als „<<Fall>> unter vorgegebene Problem- und Lösungsschemata subsumiert“. In diesem freien Gespräch kann dem Ratsuchenden geholfen werden, indem mögliche „Orientierungsblockaden“ gelockert oder aufgehoben werden. Die „<<Ph. P. weiß nicht Bescheid, manchmal aber weiter>>“. ¹²

Bei dem Philosophen als Praktiker handelt es sich somit um keinen Lehrer der Philosophie. Vielmehr ist seine Kompetenz im Philosophieren selbst und in seiner Fähigkeit das Denken in Bewegung zu setzen gefragt. Philosophie wird auch nicht in einem Sinne angewandt, als dass man den Gast mit speziellen Philosophen oder Philosophien behandeln würde. ¹³ Achenbach folgert (1999, 17):

¹² Marquard (1987), Sp. 1307.

¹³ Vgl. Achenbach (1999), S.17.

Also wird auch der Besucher der Praxis vom Philosophen nicht belehrt, etwa gar mit klugen Worten abgespeist, schon gar nicht mit ‚Theorien‘ bedient, sondern die Frage ist, ob der Philosoph seinerseits durch seine Lektüre klug und verständnisvoll und aufmerksam wurde, ob er sich auf diesem Wege ein Sensorium für das sonst wohl Übersehene erworben hat und ob er gelernt hat, auch in abweichendem, ungewöhnlichem Denken, Empfinden und Urteilen heimisch zu werden, denn nur als Mitdenkender und Mitempfindender vermag er seinen Besucher aus dessen Einsamkeit – oder Verlorenheit – zu befreien und ihn so vielleicht zu anderen Einschätzungen des Lebens und seiner Umstände zu bewegen.

In der PP wird auch keine spezielle Methode verwendet. Achenbach (1999, 16) schreibt hierzu, „die Philosophie arbeite nicht mit, sondern allenfalls an Methoden. Methodengehorsam ist Sache der Wissenschaften, nicht Sache der Philosophie.“ Vielmehr geht es darum Denkroutinen zu durchbrechen, „um über sie aufzuklären.“ Jegliche Methode würde den Besucher nicht in seiner Vielfalt und Individualität erfassen, sondern diesen beschränken und auf bestimmte Aspekte oder Teile reduzieren. Um eine bestimmte Methode zu entwickeln bedarf es eines bestimmten Bildes und eines gesetzten Ziels das über den Besucher gelegt werden würde. Da die Philosophie, beim Blick auf ihre Historie, solche Schemata immer wieder erweitert, durchbrochen und verworfen hat und ihrem Wesen nach keine endgültigen Antworten liefert, sondern eher Fragen aufwirft, scheint besonders sie für diese Form der Freiheit und Offenheit prädestiniert zu sein. Der Philosoph gilt für Achenbach (1999, 17) als „Spezialist fürs Nichtspezielle, sowohl fürs Allgemeine und Übersichtliche (auch für die reiche Tradition des schon vernünftig Gedachten), ebenso fürs Widersprüchliche und Abweichende und mit besonderem Nachdruck: fürs Individuelle und Einmalige.“ Aufgrund der Methodenlosigkeit wird und kann in der PP auch keine Diagnose gestellt werden. Es wird auch kein konkretes Verfahren entwickelt, das zu einer Heilung oder einer bestimmten Hilfe führen würde. Einem philosophischen Blick ausgesetzt, werden die im alltäglichen Gebrauch oftmals selbstverständlichen Begriffe wie Krankheit, Gesundheit, Heilung, Hilfe etc. eher fraglich, als dass Philosophie eine endgültige Antwort auf die Frage nach ihrer Quidditas geben könnte. So gibt der philosophische Praktiker „zwar keine konkrete Lebenshilfe, aber es ergibt sich eine.“¹⁴ Aus dieser kurzen Einführung lässt sich bereits eine These formulieren die dem weiteren Verlauf der Arbeit zugrunde liegt:

¹⁴ Achenbach (1987/88), S. 21.

Der Philosophischen Praxis mangelt es an einem bestimmten Bild. Bilder sind oder werden ihr fraglich.

In Anlehnung an Achenbach könnte man noch einen Schritt weitergehen und folgende These formulieren:

*Die Philosophische Praxis arbeitet nicht mit, sondern allenfalls an Bildern, woraus sich neue ergeben können.*¹⁵

Dieser „Mangel“ an einem konkreten Bild verliert in der philosophischen Beratung die negative Konnotation, die man diesem Wort einem ersten Anschein nach zuschreiben könnte. Dieser Mangel verhindert es den Gast der PP in ein konkretes Menschen- oder Weltbild ein- beziehungsweise unterzuordnen. Ein solches Einordnen würde es ermöglichen diesen beispielsweise als Produkt seiner Vergangenheit, seines Umfeldes oder aber auch, je nach Bild, als autonomes, für sich allein verantwortliches Individuum zu verstehen. Auch fehlt ein klares Bild von Krankheit, Gesundheit oder Normalität und damit auch jegliche Form der (Psycho-)Pathologisierung.

Dieser Mangel stellt jedoch keine Inkompetenz oder gar eine Feig- oder Faulheit der Philosophie dar. Gerade die Geschichte der Philosophie hat eine Vielfalt von Bildern vorzuweisen. Die Ursache für die ‚Bildlosigkeit‘ der PP entspringt womöglich einem Einblick in die Vielfalt (und den Auswirkungen) vorhandener Bilder und lässt sich daher nicht an eine fehlende Kompetenz der Philosophie, hinsichtlich des Erschaffens von Bildern, festmachen.¹⁶ Auch sollte dieser Mangel, der an der Bildfreiheit festgemacht wurde, nicht als Schwäche der Philosophischen Praxis erfasst werden. Womöglich ist es gerade dieses Freisein das die Einmaligkeit der PP ausmacht und sie gerade hierdurch eine Kompetenz gewinnt.

In diesem vermeintlichen Mangel, der aufgrund der Vielzahl möglicher Bilder und einer Beschäftigung mit ihren Auswirkungen resultiert, liegt eine mögliche Stärke des Ansatzes in der Philosophischen Praxis, der die Individualität des Besuchers dadurch

¹⁵ Vgl., S. 20: „[D]ie Philosophie arbeitet nicht mit, sondern allenfalls an Methoden. Methodengehorsam ist Sache der Wissenschaften, nicht der Philosophie.“ (Achenbach 1999, S. 16).

¹⁶ Gerade Dilthey wurde der Widerstreit dieser „Bilder“ untereinander, als er sich vor den Trümmern der Metaphysik stehen sah, zum Thema. Die Philosophie wurde ihm, in seiner *Philosophie der Philosophie und Weltanschauungslehre* (1931), selbst zum Gegenstand seiner philosophischen Untersuchung. Auch Jaspers wandte sich in seiner *Psychologie der Weltanschauungen* (1919) von einer bildgenerierenden „prophetischen Philosophie“, wie er sie nannte, ab. Diesbezüglich scheint deren Auseinandersetzung einen guten Ausgangspunkt für die hier vorgesehene Untersuchung zu bieten.

würdigt, dass sie ihn nicht einem bestimmten Bild unterordnet und ihn damit ein hohes Maß an freier Entfaltung und Entwicklung ermöglicht und mit der dazu nötigen Offenheit begegnet.

1.2 Grundsätze der Philosophischen Praxis nach Achenbach

In diesem Kapitel erfolgt eine Auflistung von Grundsätzen und Grundregeln die Gerd Achenbach formuliert hat.

Zu Beginn erscheint es notwendig, ein allgemeines Bild der Philosophischen Praxis zu zeichnen, um ein erstes grundlegendes Verständnis zu ermöglichen. Gleichzeitig muss dieses Bild als Basis breit genug sein, um möglichst vielen Ansätzen der Philosophischen Praxis gerecht zu werden. Einerseits bedeutet dies, dass die Grundregeln und Grundsätze möglichst allgemein gehalten werden müssen, um als breites Fundament zu fungieren. Andererseits müssen sie konkret genug sein, um eine erste Vorstellung dessen zu ermöglichen, was nun, zumindest auf den ersten Blick, Philosophische Praxis ist. Hinzu kommt, dass sich die Arbeit an einem theoretischen Modell versucht, dass möglicherweise dazu dient, diese Grundsätze herzuleiten. Daher erscheint es vernünftig die Grundsätze und Grundregeln bereits an dieser Stelle anzuführen: Erstens da sie ein erstes Bild der PP zeichnen und zweitens da sie gleichzeitig einen, wenn auch sehr allgemeinen, Rahmen vorgeben innerhalb dessen sich die PP zu bewegen scheint.

All dies scheint eine Auflistung der Grundsätze der Philosophischen Praxis zu rechtfertigen. Diese sind, wie wir in Folge sehen werden, allgemein genug gehalten, um als erste, breite theoretische Basis der Philosophischen Praxis betrachtet zu werden. Die hier aufgelisteten Grundsätze dienen dem weiteren Verlauf der Untersuchung:

- (1) als Leitfaden zur Orientierung, um den Rahmen der Philosophischen Praxis nicht zu verlassen.
- (2) zur Kontrolle der Ergebnisse die der Untersuchung der Philosophischen Praxis, anhand des Begriffs der Weltanschauung, entspringen.

Im weiteren Verlauf der Arbeit wird an den geeigneten Stellen auf die hier angeführten Grundsätze verwiesen, wenn diese zu einer weiteren Verdeutlichung des Dargestellten dienen oder aber durch die Ausführungen theoretisch untermauert beziehungsweise näher geklärt werden. Die unter [1] – [4] dargestellten Grundsätze werden von Achenbach (1996) explizit als solche ausgewiesen, während [5] – [8] seinem Vortrag „Philosophische Lebensberatung. Kritik der auxiliären Vernunft“ (1983) und die unter [9] angeführten, seinem Vortrag „Die Grundregel Philosophischer Praxis“ (1988), entnommen wurden.

Hierbei muss erwähnt werden, dass es mir, selbst nach umfangreicher Lektüre der Aufsätze und Werke Achenbachs, nicht gelungen ist ein theoretisches Fundament dieser Grundsätze ausfindig zu machen. Die Frage nach einer theoretischen Begründung der Grundsätze blieb weitgehend unbeantwortet. Wie bereits im vorhergehenden Kapitel (vgl. Kap. 1.1, 21) angedeutet wurde, fehlt eine solche klare theoretische Grundlage jedoch aus gutem Grund: Eine klare Theorie, die die Frage „Was ist Philosophische Praxis?“ beantworten würde, würde womöglich dazu führen, philosophische Praktiker anhand dieser auszubilden. Jeder der diese Grundlage beherrscht könnte sich als philosophischer Praktiker verstehen. Des Weiteren würde eine klare und vermeintlich fertige Theorie möglicherweise dazu führen bestimmte Methoden abzuleiten, die wiederum zu einem bestimmten Procedere in der PP und einem bestimmten Vorgehen des philosophischen Praktikers führen. Dabei scheint es sich jedoch nicht um das zu handeln, was PP ist oder sein soll. Möglicherweise soll bereits zu Beginn der Auseinandersetzung mit der PP, die Frage nach dem was PP ist, offen bleiben. Dies macht es notwendig sich selbst damit auseinanderzusetzen und verhindert womöglich gleichzeitig, gewissermaßen an der Wurzel, die Bildung von „Schulen“ die sich dieser oder jener Richtung verschreiben. Positiv formuliert wahrte dies die Individualität der Philosophischen Praxen und der praktizierenden philosophischen Praktiker. Möglicherweise liegt darin jene Offenheit und Freiheit die vor allem dem Gast der PP zukommen soll. Dies bedeutet natürlich keinesfalls, dass damit eine Beschäftigung mit der Frage „Was ist Philosophische Praxis?“ hinfällig wäre. Im Gegenteil, vielmehr bedeutet dies, dass sich dieser eingehend gewidmet werden und womöglich auch immer erneut gestellt werden muss. Da sich das persönliche Verständnis, das eigene derzeitige Bild, durch das Philosophieren zunehmend verändert und erweitert, aber auch infrage gestellt wird. Dies eröffnet

einen Prozess der möglicherweise auch im Gespräch mit dem Gast in der PP von zentraler Bedeutung ist.

Aus diesem Grund versteht sich die hier vorliegende Arbeit auch als Suche nach einem möglichen Fundament dieser Grundsätze. Dabei wird im weiteren Verlauf der Arbeit ersichtlich, ob sich diese Grundsätze in diese Arbeit einbinden und möglicherweise theoretisch untermauern lassen oder ob sie sich nicht in die hier ausgeführte theoretische Untersuchung einbetten lassen beziehungsweise dieser womöglich widersprechen.

Man kommt nicht umher, wenn man von Philosophischer Praxis sprechen möchte, sich ein erstes Bild von dieser zu machen, auch wenn sich dieses bei näherer Untersuchung zunehmend verändern, erweitern, vertiefen wird und an der einen oder anderen Stelle Teile davon berichtigt oder verworfen werden. Des Weiteren scheint es förderlich zu sein, diese Grundsätze im weiteren Verlauf der Arbeit dort ins Bewusstsein zu rufen, wo sie zur Verdeutlichung einer behandelten Thematik förderlich sind oder sie selbst durch die hier unternommene Untersuchung näher geklärt werden beziehungsweise die Arbeit zu einer differenzierten Betrachtung dieser beitragen kann.

Im Anschluss an jede hier angeführte Grundregel werden Fragen Platz finden, die sich bei der ersten Betrachtung dieser aufwerfen. Diese bilden zugleich einen Ausgangspunkt dieser Arbeit.

[1] „[...] formuliert von Gustave Thibon: ‚Man behandelt nicht auf universelle Art, was Gott grundverschieden haben wollte. Sonst geht es, wie der Dichter vom Baume sagt, das Ich leistet Widerstand und deformiert sich.‘“¹⁷

Gustav Thibon verweist an der entsprechenden Stelle hierzu in einer Fußnote auf Paul Valèrys Gedicht „An eine Platane“: „‚Nein‘, sagt der Baum, er sagt ‚nein‘ durch das schimmernde Leuchten seiner herrlichen Krone, in die der Sturm mit gleicher Wucht hineinfährt, mit der er über das Gras hinwegstreicht!“¹⁸ Eine Interpretation dieses Ausschnittes des Gedichts von Valery wird (wenn auch nur implizit) im weiteren Verlauf der Arbeit ersichtlich werden. Ein möglicher Ansatz soll jedoch hier kurz skizziert werden:

¹⁷ Achenbach (1996), S. 94.

¹⁸ Paul Valéry, *An eine Platane*, zit. n. Thibon (1957 [1934]), S. 44.

Der Satz: „Sonst geht es, wie der Dichter vom Baume sagt, das Ich leistet Widerstand und deformiert sich“ erscheint an dieser Stelle noch sehr unverständlich und nur schwer, in Bezug auf die PP, einzuordnen zu sein. Eine erste, grobe Interpretation, die sich aus der in dieser Arbeit eingenommenen Perspektive im Hinblick auf die PP ergibt, könnte wie folgt lauten:

Wird die Weltanschauung des Gastes nicht berücksichtigt und mit Argumenten, Theorien und Konzepten seitens des Praktikers „hineingefahren“, ruft dies womöglich Widerstand im Gast hervor, da sie nicht dem Geflecht seiner Weltanschauung entsprechen oder nicht daran anknüpfen. Sie wirken fremd, möglicherweise anstoßend und veranlassen den Gast womöglich dazu dagegen anzukämpfen, da sie seiner momentan vorherrschenden Anschauung nicht entsprechen. Oder der Gast versucht seine Anschauung zwanghaft und gewaltsam an die vom Praktiker präsentierten Anschauungen anzupassen. In beiden Fällen liegt ein Widerstand vor. Die Deformation könnte dort verortet werden, wo dieser „Sturm“, auf die Anschauungen des Gast prallt und ihn dazu veranlasst diese zu bewahren und zu verteidigen oder ihn aber dazu drängt die Anschauungen an die des Praktikers anzupassen. Dies entspringt dabei nicht einer Prüfung seiner Anschauung oder einem eigenständigen (bzw. gemeinsamen) Philosophieren, sondern einem Folgeleisten des Arguments, der Anweisung, der Theorie oder des Konzepts einer vermeintlichen Autorität. Dies etabliert ein hierarchisches Gefälle, dass in der Philosophischen Praxis (wie sich zeigen wird) nicht in dieser Form vorherrschen sollte.

[2] „Der zweite Grundsatz lautet: In erster Linie und zunächst und lange Zeit geht es in der Praxis um nichts anderes als darum, den Menschen, der sich uns anvertraut, als den besonderen und einzigartigen, als diesen einen, der er ist, so innerlich und vielfältig wie möglich zu verstehen.“¹⁹

Hier stellt sich die Frage, was es bedeutet, den Menschen der die PP aufsucht als diesen einzigartigen zu verstehen. Welche Konzeption des Verstehens bedarf es hierzu? Und vor allem Warum? Bildet das Verstehen (beispielsweise der vom Gast vorgelegten Problematik) nicht die Grundlage eines jeden Beratungsgesprächs und

¹⁹ Achenbach (1996), S. 95. Achenbach bezieht sich hier auf die Konzeption des Verstehens von Schleiermacher: „das das Nicht-Verstehen als den üblichen, das Verstehen aber als den seltenen und außerordentlichen Fall begreift – und darum nicht das Nicht-verstehen scheut, wie das die meisten Menschen tun, sondern einzig und allein das Mißverständnis, das ja das Mißverständnis ist, weil es als Verstehen sichkennt, weil es meint, es habe schon verstanden und sei nun damit fertig.“ (Achenbach 1996, S. 96-97). Dieser Ansatz des Verstehens – das Verstehen als die Ausnahme und das Nicht-Verstehen als die Regel zu betrachten – findet sich auch bei Ruschmann (1999) wieder. Die Bedeutung dieser Konzeption des Verstehens für die PP wird in Kap. 5.3 noch näher untersucht werden.

muss daher selbstverständlich der Fall sein? Worin findet sich die Einzigartigkeit des Gastes wieder und was bedeutet diese für das gemeinsame Philosophieren?

[3] „Wolle den Besucher, der um deinen Rat nachsucht, nicht verändern! Ergo: Überlassen Sie das Arbeiten am Menschen der Entschlossenheit von Therapeuten.“²⁰

Wieso sollte man den Gast der PP als Praktiker nicht verändern beziehungsweise nicht verändern wollen, wenn eine Veränderung womöglich zur Lösung der vorherrschenden Problematik oder zur Besserung seiner Umstände beiträgt? Arbeitet der philosophische Praktiker nicht am Menschen? Wenn nicht, woran arbeitet dieser dann?

[3a] „Versuchen Sie vielmehr, das Gespräch von jedem Zweck und aller Absicht freizuhalten: Es ist das Vorrecht Ihres Gastes, Ihrer Unterredung einen Zweck zu setzen und einen Sinn darin zu finden.“²¹

Wieso sollte ein Gast die PP aufsuchen, wenn der philosophische Berater nicht die Absicht verfolgt zur Verbesserung der Umstände des Gastes, zur Lösung eines Problems oder zu einem verbesserten Umgang mit der bestehenden Situation beizutragen? Kurz: Wenn der philosophische Berater nicht die Absicht verfolgt dem Gast der PP zu helfen?

[3b] „Widerstehen Sie der gegenwärtigen epidemischen Versuchung, den Menschen, der sich Ihnen anvertraut, in irgendeiner Hinsicht zu verändern!“²²

Wieso soll der Gast der PP nicht verändert werden, wenn gerade eine Veränderung notwendig zu sein scheint, um den Gast zu helfen.

[4] „Die Philosophische Praxis orientiert sich – wie der Takt nicht anders – nicht an zehn, nicht an hundert, nicht an tausend Geboten, sondern an einer Unzahl, die darum auch keine Gebote, sondern Winke und Hilfen sind. Versuchen Sie, die Geschichte, die Ihnen erzählt wird, genau zu machen, zu ‚amplifizieren‘, und versuchen Sie, den Rahmen der Geschichte zu erweitern!“²³

²⁰ Achenbach (1996), S. 99.

²¹ Achenbach (1996), S. 99.

²² Achenbach (1996), S. 99.

²³ Achenbach (1996), S. 100-101.

Warum gibt es keine Gebote in der Philosophischen Praxis? Woran soll sich der philosophische Praktiker im Umgang mit seinen Gästen orientieren? Was bedeutet es, die erzählte Geschichte genau zu machen? Liegt sie nicht bereits mit dem Erzählen in der nötigen Klarheit vor? Worin kann eine mögliche Unklarheit liegen? Und wie soll sich der Rahmen der Geschichte erweitern lassen?

[5] „Philosophie ist Kultivierung der Bedürfnisse, nicht ihre Deckung. Philosophie ist die Kultur der Fragen, nicht der ausgefragten Lösungen und abzurufender Bescheide.“²⁴

Dieser Punkt erscheint besonders unzeitgemäß zu sein. Wieso sollte jemand die Philosophische Praxis aufsuchen, wenn diese sich nicht an der Deckung seiner Bedürfnisse versucht oder zur Verwirklichung seiner Ziele beiträgt?

[6] „Ich denke, damit unauffällig einen Grundsatz philosophischer Beratung formuliert zu haben, der zugleich – und das ist wesentlich – der Grundsatz philosophischer Erkenntnis überhaupt sein dürfte: Sie gedeihen einzig auf dem Boden unbeschränkter Freiheit.“²⁵

Was bedeutet diese von Achenbach geforderte „unbeschränkte Freiheit“? Wo kann der Boden einer solchen Freiheit gefunden und gewahrt werden? Verliert sich das Gespräch nicht, wenn dieses nicht durch einen bestimmten Rahmen beschränkt wird?

[7] „Es dürfte klar geworden sein, daß die philosophische Beratung explizit das nicht ist, was ein erstes Vorurteil mit hoher Regelmäßigkeit von ihr erwartet: Sie ist keine philosophische Belehrung, die etwa mit tradierten philosophischen Beständen operieren würde. Wer so verfahren wollte, wäre tätig, den lebendigen Geist zum Ding zu machen und am Ende hätte er die Philosophie in einen Steinbruch verwandelt, in dem er sich nun wohl bedienen könnte – doch: Was hielte er in Händen? – Was uns überliefert ist, das mag ‚an sich‘ wohl wahr sein, doch ist es damit nicht auch schon für uns das Wahre. Darauf aber kommt es an.“²⁶

Wenn es sich bei der philosophischen Beratung nicht um eine philosophische Belehrung handelt, worin findet sich dann das zentrale Element der Beratung? Und vor allem, worin findet sich die Fähigkeit des Philosophen als Berater, wenn nicht in der Vermittlung seines Wissens um philosophische Inhalte? Warum betont Achenbach, dass es auf das ‚für uns Wahre‘ ankommt? Welcher Wahrheitsbegriff liegt

²⁴ Achenbach (1983a), S. 36.

²⁵ Achenbach (1983a), S. 38.

²⁶ Achenbach (1983a), S. 39.

dieser Aussage zu Grunde und welche Rolle kommt diesem in der Philosophischen Praxis zu?

- [8] „Philosophische Praxis ist gezielte Enttäuschung, Erwartungsirritation und auf diesem Weg Prozeß- und Denimpuls – nicht interessierte Arbeit, sondern Arbeit an den Interessen, nicht motivierter Gedanke, sondern das Bedenken der Motive – im buchstäblichen Sinne: Reflexion.“²⁷

Hier lässt sich berechtigterweise die Frage stellen, wieso jemand die PP aufsuchen sollte, wenn diesem dort Enttäuschung und Erwartungsirritation erwarten? Worin liegt der Nutzen für den Gast, wenn dort seine Interessen und Motive infrage gestellt werden, anstatt die PP sich an der Befriedigung und Erfüllung dieser versucht?

- [9] „Sie hat sich auf jene Themen, Probleme und Fragestellungen einzustellen, die den anderen beschäftigen, der sich damit an den Philosophen wendet, und nicht – wie es die Gewohnheit der universitär amtierenden und lehrenden Philosophie war – aus eigenem Vorrat zu nehmen, um anderen zu präsentieren, was den Philosophen beschäftigt. [...] Der Besucher der Praxis spielt Weiß, der philosophische Praktiker Schwarz.“²⁸

Warum spielt der Besucher der Praxis Weiß und der Berater Schwarz? Verhält es sich nicht vielmehr so, dass der Philosoph, der im Philosophieren und in der Philosophie geschult ist, die Fähigkeit besitzt zu bestimmen womit angefangen werden muss, um voranzukommen, er mit dem Vorgelegten anfängt und der Besucher das nunmehr philosophisch Bearbeitete wieder aufnimmt?

- [9a] *„1. Philosophie, die mit dem anfängt, was andere mit ihr anfangen, ist im Unterschied zu den Wissenschaften dem Anspruch nach grenzenlos. Sie ist weder eine Spezialität noch eine Disziplin im akademischen Sinn des Wortes. Und der Philosoph ist kein Fachmann. Was praktische Philosophie ist, läßt sich mithin auch nicht durch die Angabe einer besonderen ‚Zuständigkeit‘ bestimmen.“*²⁹

Worin findet sich die Grenzenlosigkeit der Philosophie? Wenn es sich beim Philosophen um keinen Fachmann handelt und sich auch kein Zuständigkeitsbereich definieren lässt, aus welchen Gründen sollte dann

²⁷ Achenbach (1983a), S. 40.

²⁸ Achenbach (1988), S. 77.

²⁹ Achenbach (1988), S. 77.

jemand die PP aufsuchen? Worin liegen die Möglichkeiten der PP, worin die Fähigkeiten des Beraters, wenn sich diese nicht inhaltlich angeben lassen?

[9b] *„2. Philosophie, die mit dem anfängt, was andere mit ihr anfangen, kann sich auf diese Regel nur einlassen, sofern sie bereits (sic!) und in der Lage ist, jedes Problem als philosophisches Problem aufzunehmen und jede Frage philosophisch zu würdigen, d.h. als Frage an die Philosophie zuzulassen.“³⁰*

Wie wird ein Problem zu einem philosophischen Problem? Und sollte dies gelingen, wird dadurch die Last, die der Gast zu tragen hat, nicht zusätzlich erschwert, der Druck erhöht? Welche lebenspraktische Auswirkung, die zur Lösung der Problematik notwendig zu sein scheinen, soll die Wandlung des vorliegenden Problems zum philosophischen Problem mit sich bringen? Wie lässt sich die Beschäftigung mit dem philosophischen Problem zurück in den Alltag übersetzen? Oder bleibt eine alltagspraktische Wirkung gar gänzlich aus?

[9c] *„3. Das philosophische Denken vermag an alle Formen des Wissens, Behauptens, Meinens, an Empfindungen und Befindlichkeiten, Einstellungen und Handlungen, nicht zuletzt – prinzipiell – an jedes wissenschaftlich aufgestellte Theorem anzuschließen, da sie alle ihrerseits Manifestationen des Gedankens sind [...]“³¹*

Bezüglich der hier als Grundregel gelisteten Aussage Achenbachs lässt sich die Frage nach dem Warum und dem Wodurch stellen. Dass das philosophische Denken an alle Manifestationen des Gedankens anschließen lässt, scheint auf dem ersten Blick einleuchtend zu sein. Dennoch stellt sich die Frage, warum es sich so verhält. Bildet hier womöglich die Weltanschauung und das Weltbild die nötige Grundlage auf deren Basis philosophiert wird?

Im Zuge der Arbeit werden womöglich Einsichten gewonnen, die zur Beantwortung dieser Fragen und gleichzeitig auch zu einem besseren Verständnis der hier gelisteten Grundsätze beitragen. Auf den ersten Blick scheinen die Grundsätze mehr oder weniger verständlich, doch eine Begründung, eine theoretische Untermauerung, eine Theorie von der diese abgeleitet werden können, sind nicht vorhanden. Es bedarf hier also einer Explikation dessen, was diese Grundsätze verständlich beziehungsweise

³⁰ Achenbach (1988), S. 80.

³¹ Achenbach (1988), S. 85.

unzureichend oder unverständlich erscheinen lässt. Mitunter dieser Aufgabe widmet sich die hier vorliegende Arbeit mit Hilfe des Begriffs „Weltanschauung“ und dessen Einbettung in die Philosophische Praxis.

2. Zum Begriff der Weltanschauung

>>Aber ist ein verschwommener Begriff überhaupt ein Begriff?<< – Ist eine unscharfe Photographie überhaupt ein Bild eines Menschen? Ja, kann man ein unscharfes Bild immer mit Vorteil durch ein scharfes ersetzen? Ist das unscharfe nicht oft gerade das, was wir brauchen?³²

Dieses Kapitel widmet sich der weiteren Explikation der in Kapitel 1.1 formulierten These: *Der Philosophischen Praxis mangelt es an einem bestimmten Bild. Bilder sind oder werden ihr fraglich.*

Hierzu erscheint es notwendig sich dem ursprünglichen Ort der Genese solcher Bilder zu widmen. Um sich ein Bild zu machen, ist eine Anschauung notwendig. Als ursprünglichste und allgemeinste Form dieser „Bildproduktionsstätte“ wird hier der Begriff der Weltanschauung verwendet und in weiterer Folge der Begriff des Weltbildes. Die Aufgabe dieses Kapitels liegt in einer ersten, grundlegenden Bestimmung des Begriffs der Weltanschauung. Den Ausgangspunkt hierzu bildet die Untersuchung der Konzeptionen des Begriffs der Weltanschauung bei Dilthey (1931) und Jaspers (1919).

Die dargestellten Überlegungen von Dilthey und Jaspers dienen dabei der nachfolgenden Untersuchung als Fundament. Der Begriff der Weltanschauung wird sich im Zuge der Arbeit mithilfe weiterführender Überlegungen selbiger Autoren, aber auch durch ergänzende Überlegungen und Ausführungen anderer Denker weiterentwickeln. Dabei werden sich zentrale Elemente des Begriffs zunehmend schärfer und deutlicher zeigen, aber auch neue, unscharfe und verschwommene werden an dessen Peripherie hinzukommen. Das Ziel der Untersuchung findet sich in der klaren Darstellung des Kerns des Begriffs der Weltanschauung.

Für den weiteren Verlauf ist es notwendig einen konsistenten Weltanschauungsbegriff zu gewinnen, um in weiterer Folge, anhand der Überlegungen von Lahav (1995), Ruschmann (1999) und Schmolke (2011), dessen Rolle im Kontext der philosophischen Beratung zu konkretisieren. Dieses Vorhaben legt den Rahmen für

³² Wittgenstein (2013), S. 60.

das weitere Vorgehen und zugleich die Auswahl der Stellen bei Dilthey und Jaspers fest.

Ein Verständnis der unterschiedlichen Positionen von Dilthey und Jaspers kommt hierbei jedoch nur eine untergeordnete Rolle zu. Wichtig dagegen ist es, einen brauchbaren Begriff der Weltanschauung für die hier unternommene Untersuchung zu gewinnen. Es handelt sich bei der folgenden Darstellung nicht um eine Gegenüberstellung oder eine kritische Analyse der Konzeptionen der Weltanschauung bei Dilthey und Jaspers. Die Untersuchung ist vielmehr pragmatischer Natur, da die Konstruktion und das grundlegende Verständnis des Begriffs der Weltanschauung, der Einbettung in die PP dienlich sein sollen. In diesem Sinne liegt das Ziel darin, ein für die weitere Untersuchung angemessenes Verständnis des Begriffs zu erreichen, um in Folge, dessen Rolle und Relevanz in der philosophischen Beratung auszumachen.

Sowohl Dilthey als auch Jaspers formulierten eine Typologie der Weltanschauung. Während Dilthey, anhand einer vergleichend-historischen Betrachtung, eine Typologie der Weltanschauungen entwirft,³³ fokussiert Jaspers die Typen der Weltanschauungen auf der Ebene des Subjekts.³⁴ Für unsere Belange sind diese Untersuchungen und Differenzierungen auf historischer Ebene (Dilthey 1931), aber auch die verschiedenen Typen auf der Ebene des Subjekts (Jaspers 1919), nicht von primärer Bedeutung. Hier steht vor allem die Herausbildung und Genese der Weltanschauung im Fokus der Untersuchung.³⁵ Es handelt sich hier also weder um eine historische Gegenüberstellung und Analyse verschiedener Weltanschauungen noch um eine Charakteristik der unterschiedlichen Grundtypen der Weltanschauungen des Subjekts. Für diese Arbeit stellt sich vielmehr die Frage, wie der Begriff der Weltanschauung bestimmt werden kann, um für das Verstehen der Vorgänge in der Philosophischen Praxis fruchtbar gemacht zu werden.

³³ Bei diesen Typen handelt es sich um den *Naturalismus*, den *Idealismus der Freiheit* und den *objektiven Idealismus*. (Vgl. Lessing 2011, S. 167).

³⁴ Jaspers unterscheidet in Folge seiner Auseinandersetzung die unterschiedlichen Formen der *Einstellungen* (*gegenständliche*, *selbstreflektierte* und *enthusiastische*), der *Weltbilder* (das *sinnlich-räumliche*, das *seelisch-kulturelle* und das *metaphysische* Weltbild) und der *Geistestypen*. Jaspers äußerte jedoch Zweifel, hinsichtlich des Erstellens einer solchen Typologie. „Es entsteht ein Grundriß, der vereinfachend und gewaltsam ist. Man kann zweifeln, ob ein solcher Versuch Sinn hat.“ (Jaspers 1919, S. 122). Besonders im Hinblick auf die Philosophische Praxis, wäre es vermutlich fatal, die – einer solchen Typologie entspringenden – *vereinfachenden und gewaltsamen* Bilder über den Gast zu legen, um ihn einzuordnen, zu bewerten und dadurch seine Individualität und Autonomie erheblich zu beschränken.

³⁵ Eine genauere Auseinandersetzung mit den verschiedenen Typen der Weltanschauung, sowohl auf historischer, als auch auf subjektiver Ebene, findet daher im Kontext dieser Arbeit keinen Platz.

Die Aufmerksamkeit wird dabei dem Individuum, als genuinen Träger und Bildner von Weltanschauungen, selbst zuteil. Von diesem Standpunkt aus kann die Individualität als bestimmt geartete Überbrückung der Subjekt-Objekt-Spaltung betrachtet werden und findet in den mannigfaltigen Beziehungen, die das Subjekt dem Objekt gegenüber einnehmen kann, ihren Ausdruck. Dilthey erfasst diese grundlegende Art der Beziehung zur Welt mit dem Begriff der Weltanschauung. Weltanschauungen, so Dilthey (1931, 86), sind keine „Erzeugnisse des Denkens“ und „entstehen nicht aus dem bloßen Willen des Erkennens“, sondern gehen aus dem „Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der Struktur unserer psychischen Totalität“ hervor.³⁶ Bei Jaspers (1919, 1) findet sich hierzu in ähnlichem Jargon: „wenn wir von Weltanschauungen sprechen, so meinen wir die Kräfte oder Ideen (sic!), jedenfalls das Letzte und das Totale des Menschen, sowohl subjektiv als Erlebnis und Kraft und Gesinnung, wie objektiv als gegenständlich gestaltete Welt.“

2.1 Diltheys Begriff der Weltanschauung

Ausgangspunkt für die Untersuchung der Ausbildung von Weltanschauungen bildet bei Dilthey (1931) der *Widerstreit der Systeme*. In diesem Widerstreit, den er auch als *Anarchie der philosophischen Systeme* bezeichnet, findet ein Skeptizismus seine Nahrung. Zu den jeweiligen Lebzeiten der verschiedenen Systeme bekämpfen sich diese, schließen einander aus und „keine Hoffnung zeigt sich, daß eine Entscheidung unter ihnen herbeigeführt werden könnte“, konstatiert Dilthey (1931, 75) und stellt weiter fest:

Wir blicken zurück auf ein unermeßliches Trümmerfeld religiöser Traditionen, metaphysischer Behauptungen, demonstrierter Systeme: Möglichkeiten aller Art, den Zusammenhang der Dinge wissenschaftlich zu begründen, dichterisch darzustellen oder religiös zu verkünden, hat der Menscheng Geist durch viele Jahrhunderte versucht und durchgeprobt [...].

Das geschichtliche Bewusstsein, so Dilthey (vgl. 1931, 77-78), trägt noch gründlicher zur Zerstörung des Glaubens an die Allgemeingültigkeit der Philosophie bei, als ein Überblick über den Streit der Systeme. Worum sich Dilthey bemüht, liegt nicht darin eine eigene Weltanschauung zu entwickeln. Im Gegenteil versucht er zu zeigen, dass eine für alle verbindliche Weltanschauung prinzipiell unmöglich ist. Dilthey geht es also

³⁶ Hierbei handelt es sich um einen Auszug aus Diltheys *ersten Hauptsatz der Weltanschauungslehre*.

nicht um eine Suche nach einer richtigen oder wahren Weltanschauung, sondern um die Klärung ihrer Bildung und ihrer Struktur.³⁷ Anhand der Analyse des historischen Widerstreits der Weltanschauungen stellt er fest, dass es keine davon vermochte, sich und ihren Allgemeingültigkeitsanspruch durchzusetzen. Im Pluralismus der Systeme selbst, „sieht Dilthey bereits ein starkes Argument gegen ihre Wahrheitsansprüche“ (Jung 2014, 171). Diese Art der historischen Untersuchung führt zu einem geschichtlichen Bewusstsein und damit einhergehend zur *Selbstbesinnung* der Philosophie.³⁸ Nach dem Scheitern der unzähligen Systeme die sich daran versuchten, den Weltzusammenhang zu erfassen und allgemeingültig zu klären, soll die Philosophie „den inneren Zusammenhang ihrer Erkenntnis“ nicht in der Welt, sondern im Menschen selbst suchen.³⁹ Das gelebte Leben zu verstehen – darin sieht Dilthey den Willen der heutigen Menschen. Er macht das Leben selbst zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung: nicht mehr die Welt als Objekt gilt es zu klären, sondern wie wir, aus dem Leben heraus, zu einer Anschauung der Welt gelangen. „Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben“, so Dilthey (1931, 78). Nicht nur, dass die Welt, die Wirklichkeit, die wir erfahren in „ursächlichem Zusammenhang“ mit uns steht, ebenso gehen „Lebensbezüge“ nach allen Seiten von uns aus. Man verhält sich Menschen und Dingen gegenüber auf bestimmte Art und Weise, nimmt eine Stellung ein, hat bestimmte Forderungen und Erwartungen.⁴⁰ Etliches das uns begegnet, übt Druck auf uns aus, leistet Widerstand, schränkt uns ein, anderes vermehrt unsere Kräfte. Alles was den Menschen „umgibt, wird von ihm verstanden als Leben und Geist, die sich darin objektiviert haben. Die Bank vor seiner Tür, der schattige Baum, Haus und Garten haben in dieser Objektivierung ihr Wesen und ihre Bedeutung. So schafft das Leben von jedem Individuum aus sich seine eigene Welt.“⁴¹ Selbst und Welt stehen bei Dilthey in einer reziproken Beziehung (1931, 17-18): „[D]ie Welt ist stets nur Korrelat des Selbst. [...] Machen wir Ernst mit dem Satze, daß auch das Selbst nie ohne dies Andere oder die Welt ist [...].“

Hieraus ergibt sich als erstes Gesetz der Entwicklung unseres Strebens, uns denkend in der Welt einzurichten, unser Leben zum Bewußtsein zu erheben – dieses unableitbaren Grundzuges in uns –, daß, wie Selbst und Welt korrelat sind, so Lebensideal und Weltansicht. Sie stehen in einem inneren

³⁷ Vgl. Jung (2014), S. 171.

³⁸ Die Bedeutung der Besinnung für die Philosophische Praxis wird in Kap. 3.2 näher untersucht.

³⁹ Dilthey (1931), S. 78.

⁴⁰ Vgl. Dilthey (1931), S. 78.

⁴¹ Dilthey (1931), S. 79.

Bezüge, den wir dann selber ins Bewußtsein zu erheben streben. Eine Lebens- und Weltanschauung als bezogenes Ganze entsteht; Ausdruck der Lebendigkeit.⁴²

„Welt“, schreibt Dilthey (1931, 17), ist „als eine selbstständige Größe [...] eine bloße Abstraktion. Objekt ist nur in bezug auf das Subjekt, als dessen Korrelat. Dies darf als anerkannt gelten.“ Ein wesentlicher Aspekt beim Herausbilden der Weltanschauung ist die Lebenserfahrung. Dasjenige, das unser Leben beschränkt, Druck auf uns ausübt, Widerstand leistet, die Beziehungen die ich zu anderen Personen oder zu anderen Gegenständen einnehme und das durch dieses sich bildende *empirische Bewusstsein*, bildet die Grundlage der *Lebenserfahrung*. Diese Lebenserfahrungen entstehen in jedem Einzelnen *nebeneinander* und durch Überlieferung in einer *Abfolge*. Die Lebenserfahrungen begründen die Beziehung, die wir zur Realität einnehmen und „wo im einzelnen Fall die Sätze der Lebenserfahrung nicht ausdrücklich zum Bewußstein gebracht werden, wirken sie auf uns. Alles, was uns als Sitte, Herkommen, Tradition beherrscht, ist in solchen Lebenserfahrungen begründet.“⁴³ Die Bewegung in der Lebenserfahrung bringt jedoch Widersprüche hervor, da sich immer neue Seiten des Ganzen zeigen. Die in und durch diese Bewegung und Lebensbezüge gewonnenen Erfahrungen, versucht die „Seele zu einem Ganzen zusammenzunehmen und vermag es nicht.“⁴⁴ „Im Mittelpunkt aller Unverständlichkeiten“, dieses *Rätsel des Lebens* wie Dilthey (1931, 80) es nennt, befinden sich „Zeugung, Geburt, Entwicklung und Tod.“ Die Betrachtung der Rätsel, zwingt den Menschen sich Vorstellungen zu machen, die zur Klärung dieser führen sollen. Diese Rätsel selbst, als auch ihre widersprüchlichen und widerstreitenden Lösungsangebote, beschäftigen den Menschen seit jeher.⁴⁵

Aus den Lebenserfahrungen, besonders aus den großen Eindrücken, die sich dieser darbieten und sich wiederholen und verbinden, entstehen die *universalen Stimmungen*. Den Optimismus und den Pessimismus bezeichnet Dilthey als die *umfassendsten Lebensstimmungen*. Diese Stimmungen, die wir der Welt gegenüber haben, bilden *die untere Schicht zur Ausbildung der Weltanschauungen*.⁴⁶

⁴² Dilthey (1931), S. 17.

⁴³ Dilthey (1931), S. 79-80.

⁴⁴ Dilthey (1931), S. 80.

⁴⁵ Dilthey schreibt dazu: „Diese Rätsel haben die ägyptischen und babylonischen Priester so gut beschäftigt als heute die Predigt der christlichen Geistlichen, Herakleitos und Hegel, den Prometheus des Äschylos so gut wie Goethes Faust.“ (Dilthey 1931, S. 81).

⁴⁶ Dilthey (1931), S. 82. „Jeder große Eindruck zeigt dem Menschen das Leben von einer eigenen Seite; dann tritt die Welt in eine neue Beleuchtung: indem solche Erfahrungen sich wiederholen und verbinden, entstehen unsere Stimmungen dem Leben gegenüber. Von einem Lebensbezug aus erhält das ganze

Wenn Dilthey von Schichten spricht, verweist er auf eine Struktur, die, seiner Ansicht nach, jeder Weltanschauung implizit ist. Die Weltanschauung versucht sich auf Grundlage eines *Weltbildes* an einer Lösung des Rätsels des Lebens. Sie versucht die Fragen nach Sinn und Bedeutung der Welt zu beantworten und leitet hieraus „Ideal, höchstes Gut“ und die obersten „Grundsätze der Lebensführung“ ab.⁴⁷ Wie dies geschieht, hängt von der psychischen Gesetzlichkeit, die aus der im *Lebensverlauf* erlangten Wirklichkeitsauffassung herrührt, ab. Die Wertungen des Menschen, „wie Lust und Unlust, Gefallen und Mißfallen, Billigung und Mißbillung“, werden von der psychischen Gesetzlichkeit bestimmt, die ihre Wurzeln in der, im Lebensverlauf entwickelten, Wirklichkeitsauffassung findet.⁴⁸ Diese Gesetzlichkeit bildet die untere Schicht der Willensbestimmung. Wie der Mensch urteilt, was er zu verwirklichen anstrebt, woran er Lust findet, bestimmt die Rangordnung der Schichten. Den Grund für die Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Weltanschauungen verortet Dilthey in den unterschiedlich vorgegeben Bedingungen (Klima, Politik, Geschichte, Epoche etc.) bei ihrer Herausbildung: „Das Leben, das unter solchen spezialisierten Bedingungen entsteht, ist sehr verschiedenartig, und ebenso ist es der Mensch selbst, der das Leben auffaßt.“⁴⁹

Hierin sieht Dilthey nicht nur den Grund für die Existenz der unterschiedlichsten Weltanschauungen, sondern eine Bedingung der menschlichen Individualität selbst. Die *spezialisierten Bedingungen* bilden gleichzeitig den Grund für die Verschiedenartigkeit des Lebens und des Menschen selbst. Aufgrund der unterschiedlichen Bedingungen entwickeln sich die verschiedensten Weltanschauungen, die „miteinander um die Macht über die Seele“ ringen.⁵⁰

Das Subjekt ist also auf der Grundlage eines Weltbildes, seiner Lebenserfahrungen, seines Handelns, Erkennens und Fühlens, „mit der subjektunabhängigen Wirklichkeit verwoben, weshalb Weltanschauungen – als Totalisierung der Innenperspektive des Lebens – immer individuell und sozial spezifizierte Interpretationen dieser Wirklichkeit

Leben eine Färbung und Auslegung in den affektiven und grüblerischen Seelen – die universalen Stimmungen entstehen.“ (Dilthey 1931, S. 81).

⁴⁷ Dilthey (1931), S. 82. „Diese Struktur ist jedesmal ein Zusammenhang, in welchem auf der Grundlage eines Weltbildes die Fragen nach Bedeutung und Sinn der Welt entschieden und hieraus Ideal, höchstes Gut, oberste Grundsätze für die Lebensführung abgeleitet werden.“ (Dilthey 1931, S. 82). Diese Stelle ist vor allem für Kap. 2.3. relevant, in dem eine Differenzierung zwischen Weltbild und Weltanschauung unternommen werden soll.

⁴⁸ Dilthey (1931), S. 82-83.

⁴⁹ Dilthey (1931), S. 84.

⁵⁰ Dilthey (1931), S. 84.

darstellen.“⁵¹ Aus der bisherigen Betrachtung lässt sich folgender struktureller Aufbau der Weltanschauung bei Dilthey festhalten:⁵²

(1) *Wirklichkeitserkenntnis*: Die Grundlage der Weltanschauung bildet das *Weltbild*. Das *Weltbild* entsteht durch die *bewusste Repräsentation des Gegenständlichen*, als Resultat unseres *Auffassens*.

(2) *Lebenswürdigung*: Die zweite Schicht bilden die *Lebenswürdigung* und das *Weltverständnis*. Sie resultieren aus unserem Gefühlsverhalten, das dem Dasein *Wert* zuschreibt, *Bedeutung* verleiht, bis hin zum *Sinn* des Ganzen.

(3) *Willensleistung*: Auf der Grundlage der zweiten Schicht bildet sich die höchste Schicht der Weltanschauung heraus. Diese *höchste Schicht* gilt als „oberste Bewußtseinlage“. Diese beinhaltet und bildet „die Ideale, das höchste Gut und die obersten Grundsätze, in denen die Weltanschauung erst ihre praktische Energie empfängt – gleichsam die Spitze, mit welcher sie sich einbohrt in das menschliche Leben, in die äußere Welt und in die Tiefen der Seele selbst. Die Weltanschauung wird nun bildend, gestaltend, reformierend! [...] Das ist die Struktur der Weltanschauung.“⁵³

Dilthey fasst die Ergebnisse seiner historisch-hermeneutischen Betrachtung in dem Hauptsatz zusammen:

Die Weltanschauungen sind nicht Erzeugnisse des Denkens. Sie entstehen nicht aus dem bloßen Willen des Erkennens. Die Auffassung der Wirklichkeit ist ein wichtiges Moment in ihrer Gestaltung, aber doch nur eines. Aus dem Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der Struktur unserer psychischen Totalität gehen sie hervor. Die Erhebung des Lebens zum Bewußtsein in *Wirklichkeitserkenntnis*, *Lebenswürdigung* und *Willensleistung* ist die langsame aber schwere Arbeit, welche die Menschheit in der Entwicklung der Lebensanschauungen geleistet hat.⁵⁴

Dilthey erfasst die Weltanschauung als etwas, das dem (bewussten) Denken und Erkennen vorhergeht. Auch die historische Betrachtung Diltheys findet ihren Ausdruck. Er bettet die Entwicklung der Weltanschauung, die *Erhebung des Lebens zum*

⁵¹ Jung (2014), S. 175.

⁵² Vgl. Dilthey (2008 [1924]), S. 67, ebf. Dilthey (1931), S. 83-84.

⁵³ Dilthey (1931), S. 83-84.

⁵⁴ Dilthey (1931), S. 86; meine Hervorhebungen.

Bewusstsein in den Verlauf der Geschichte ein, in dem er die Bedingung der Entwicklung an die *langsame und schwere Arbeit der Menschheit* knüpft. Stellt man die Frage, welcher Art diese Arbeit ist, die zu einer solchen Entwicklung führt, gelangt man vielleicht nicht direkt zum Begriff der Philosophie, aber womöglich zu dem des Philosophierens.⁵⁵

An dieser Stelle soll die Auseinandersetzung, mit der Konzeption der Weltanschauung bei Dilthey, ihren vorübergehenden Abschluss finden. Die Untersuchung in diesem Kapitel, die sich einer groben Darstellung des Herausbildens der Weltanschauung widmete, bringt vor allem jene Punkte ans Licht, die nur sehr unzureichend geklärt zu sein scheinen. Weder scheint die Frage nach der Struktur und dem Aufbau der Weltanschauung, noch ihr Verhältnis zum Weltbild ausreichend beantwortet sein. Wenngleich eine vollständige Klärung weder beabsichtigt noch erreicht werden wird, so soll die folgende Untersuchung der Konzeption des Begriffs bei Jaspers zumindest für eine weitere Erhellung sorgen, um ein für das weitere Vorgehen brauchbares Verständnis zu gewinnen.

2.2 Jaspers Begriff der Weltanschauung

Jaspers beginnt in seiner *Psychologie der Weltanschauung* (1919) gleich mit der Frage: Was ist Weltanschauung? Wie schon Dilthey, begreift Jaspers die Weltanschauung als etwas „Ganzes und Universales“ (1919, 1). Bei der Weltanschauung handelt es sich nicht um „einzelnes Fachwissen“, sondern um „Wissen als eine Ganzheit“. Es würde aber zu kurz greifen, die Weltanschauung nur in dieser Form zu erfassen. Sie „manifestiert sich in Wertungen“ und in der „Rangordnung der Werte.“ Spricht man von Weltanschauungen, so meint man „die Kräfte oder die Ideen (sic!), jedenfalls das Letzte und das Totale des Menschen, sowohl subjektiv als Erlebnis und Kraft und Gesinnung, wie objektiv als gegenständlich gestaltete Welt. Die Beschäftigung mit dem Ganzen nennt man Philosophie.“⁵⁶

Wie Dilthey die Verschiedenartigkeit und Mannigfaltigkeit der Bezüge zur Welt zum Ausgangspunkt seiner Weltanschauungslehre machte, findet sich in Jaspers' Überlegungen zur Subjekt-Objekt-Spaltung eine ähnliche Voraussetzung, die zugleich die Grundlage seines systematischen Voranschreitens in seiner *Psychologie der*

⁵⁵ In Kap. 3. wird diese Überlegung näher untersucht.

⁵⁶ Jaspers (1919) S. 1.

Weltanschauungen darstellt. Hinsichtlich seines Vorgehens und der Mannigfaltigkeit, schreibt er:

Der Gedanke der Mannigfaltigkeit der Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt und der vielen Bedeutungen, die Subjekt und Objekt als etwas gar nicht Festes annehmen, ist der Grundgedanke unseres systematischen Suchens und Ordners.⁵⁷

Die Annahme der Subjekt-Objekt-Spaltung entspringt der Überlegung, dass jeder Anschauung eines gemeinsam ist, nämlich dass das Subjekt auf das Objekt als ein ihm Gegenüberstehendes gerichtet ist. Für Jaspers (2013 [1971], 25) handelt es sich hierbei um ein Urphänomen des Daseins, das uns derart selbstverständlich ist, „daß wir sein Rätsel kaum spüren, weil wir es gar nicht befragen.“ Aber das, „was wir denken, von dem wir sprechen, ist stets ein anderes als wir, ist das, worauf wir, die Subjekte, als auf ein Gegenüberstehendes, die Objekte, gerichtet sind. [...] Wir nennen diesen Grundbefund unseres denkenden Daseins die Subjekt-Objekt-Spaltung.“⁵⁸ In dieser Subjekt-Objekt-Spaltung, in der unser ganzes Leben verläuft, liegt der Grund für alle Mannigfaltigkeit. Dieser *Grundbefund des Daseins* findet sich bereits bei Schopenhauer, in seinem Werk *Die Welt als Wille und Vorstellung*, als explizite Grundlage seiner Überlegungen und überbrückt diese Spaltung neben dem *Willen*, mit dem Begriff der *Vorstellung*, als *Anschauung des Anschauenden*:

Wenn irgend eine Wahrheit *a priori* ausgesprochen werden kann, so ist es diese: denn sie ist die Aussage derjenigen Form aller möglichen und erdenklichen Erfahrung, welche allgemeiner, als alle anderen, als Zeit, Raum und Kausalität ist: denn alle diese setzen jene eben schon voraus, [...] so ist [...] das Zerfallen in Objekt und Subjekt die gemeinsame Form aller jener Klassen, ist diejenige Form, unter welcher allein irgend eine Vorstellung, welcher Art sie auch sei, abstrakt oder intuitiv, rein oder empirisch, nur überhaupt möglich und denkbar ist.⁵⁹

Schopenhauer schließt weiter: „Keine Wahrheit ist also gewisser, von allen anderen unabhängiger und eines Beweises weniger bedürftig, als diese, daß Alles, was für die Erkenntniß da ist, also diese ganze Welt, nur Objekt in Beziehung auf das Subjekt ist, Anschauung des Anschauenden, mit einem Wort, Vorstellung.“⁶⁰ Wie Jaspers

⁵⁷ Jaspers (1919), S. 19. Ähnlich dem Ansatz der sich auch bei Dilthey wiederfindet (vgl. Kap. 2.1, 31): „Das Leben, das unter solchen spezialisierten Bedingungen entsteht, ist sehr verschiedenartig, und ebenso ist es der Mensch selbst, der das Leben auffaßt.“ (Dilthey 1931, S. 84).

⁵⁸ Jaspers (2013 [1971]), S. 25.

⁵⁹ Schopenhauer (2011 [1818/19]), S. 31.

⁶⁰ Schopenhauer (2011 [1818/19]), S. 31. Jaspers verweist, in seiner *Einführung in die Philosophie* (2013 [1971], S. 25), explizit auf die Konzeption Schopenhauers; „Es gibt – mit Schopenhauers

bemerkte, besteht diese Spaltung zwischen Subjekt und Objekt auch ohne dass wir uns dieser bewusst sein müssen. Das Objekt als Gegenstand unserer Anschauung wird unmittelbar, naiv und unreflektiert erlebt, ohne dabei die Diversität der Gegenstandssphären und Subjekterlebnisse zu beachten. Erst in der Reflexion nimmt das „Subjekt zu seinem Subjekt Stellung und wird sich dabei der Objekte auf eine neue Art bewußt.“⁶¹

Jaspers (vgl. 1919, 38) teilt die Weltanschauung, die aus der Subjekt-Objektspaltung hervorgeht, in verschiedene Typen ein. Wie bereits Dilthey, stellt auch Jaspers das *Weltbild als* Teil der Weltanschauung dar und zwar, indem man die Subjekt-Objekt-Spaltung vom Objekt her betrachtet. Die Betrachtung von der Subjektseite her, zeigt uns jene Bereiche der Weltanschauung die Jaspers *Einstellungen* nennt.

Im weiteren Verlauf seiner Auseinandersetzung unterscheidet er die verschiedenen Grundformen der Einstellungen und Weltbilder. Er unterscheidet dabei gegenständliche, selbstreflektierte, aktive, kontemplative, rationale, ästhetische *Einstellungen* und sinnlich-räumliche, psychologische und philosophisch-metaphysische Weltbilder. Bei den Einstellungen, so Jaspers (1919, 38), handelt es sich um „generelle Verhaltensweisen, die objektiv als die transzendentalen Formen, wenigstens zum Teil untersucht werden können.“ Diese *transzendentalen Formen* bezeichnet Jaspers als *Gitterwerk*, welche die Art unseres gegenständlichen Auffassens bestimmen.

Aber je nachdem durch welches Gitterwerk das Subjekt blickt, je nachdem sieht es spezifische Arten von Objekten und ist psychologisch in einer spezifischen Erlebnisweise. Jedes Gitterwerk kann sich über alles legen, es hat keine Grenzen, und jedesmal sehen die Objekte auf besondere Weise gegenständlich aus.⁶²

Die Gegenstände sind also nie *an sich* da, sondern immer auf spezifische Art und Weise Gegenstand des Subjekts.⁶³ Diese Gitterwerke bilden eine Art Filter, die Bestehendes und Neues auf bestimmte Weise auffassen, erkennen und in das systematische Gerüst der Weltanschauung einordnen. Doch nicht alles Neue wird auch als solches erkannt oder erweckt unser Interesse. Dies führt zu einer

Ausdruck – kein Objekt ohne Subjekt und kein Subjekt ohne Objekt.“ Aber, so stellt er in seiner *Psychologie der Weltanschauungen* fest, nicht „alles Erleben geschieht in Subjekt-Objekt-Spaltung. Wo kein Objekt mehr gegenübersteht, also jeder Inhalt fehlt, darum auch unsagbar ist und doch erlebt wird, sprechen wir im allerweitesten Sinne vom Mystischen“ (Jaspers 1919, S. 19).

⁶¹ Jaspers (1919), S. 21.

⁶² Jaspers (1919), S. 23.

⁶³ Vgl. Jaspers (1919), S. 25.

Wechselwirkung „zwischen unseren systematischen Gerüsten und den neuen Materialien [...]“.⁶⁴ Dabei kann das Neue entweder von dem vorhandenen Filter erfasst und in das bestehende Gerüst integriert werden, dann wird dieses durch das Neue erweitert und gegebenenfalls umgebaut oder aber es findet darin keinen Platz.

Ein genaueres Bild der Weltanschauung ergibt sich aus der folgenden Gegenüberstellung des Begriffs mit dem des Weltbildes.

2.3 Weltanschauung und Weltbild

Wie bisher festgestellt werden konnte, sieht Jaspers den Grund für die Herausbildung der Weltanschauung in der dem Sein zugrundeliegenden Subjekt-Objekt-Spaltung. Das Objekt ist uns nicht *an sich* zugänglich, sondern ist uns durch die Anschauung gegeben. Bei der Weltanschauung handelt es sich nicht um ein konkretes Wissen, sondern beurteilt, wertet und beinhaltet eine hierarchische Ordnung unserer Werte. Sie ist etwas Ganzes und Universales.⁶⁵ Das Subjekt ist für Jaspers an sich unerkennbar, bewegt sich aber nach allen Seiten, „es findend, es schaffend, es gestaltend“, im Objektiven.⁶⁶ Unter dem Begriff „Weltbild“ versteht Jaspers (1919, 122) „die Gesamtheit der gegenständlichen Inhalte, die ein Mensch hat.“ Jaspers veranschaulicht dies, in dem er sich den Menschen als Zentrum einer Kreisperipherie vorstellt. Diese Peripherie beinhaltet die „Welt des Gegenständlichen“, derer sich der Mensch, anhand der von ihm ausgehenden Einstellungen, bemächtigt.⁶⁷

Weltbilder sind jedoch keine Existenzsphären – wie *Einstellungen* – und nichts *Psychisches*, sondern bilden die *Bedingung* und die *Folgen* der seelischen Existenz. Weltbilder können existieren ohne einen Teil der seelischen Existenz des Subjekts zu bilden. Erst wenn sie vom Subjekt aufgenommen werden, werden diese zu *Elementen des Lebens*. „Ich kann alle Weltbilder als Bilder vor mir haben, sie denken und doch

⁶⁴ Jaspers (1919), S. 15.

⁶⁵ Vgl. Jaspers (1919), S. 1.

⁶⁶ Jaspers (1919), S. 38. „Es ist so, daß das an sich unerkennbare Subjekt sich gleichsam nach allen Seiten im Objektiven bewegt, es findend, es schaffend, es gestaltend. Während es dabei nur an das jeweilige Objekt denkt, gibt uns dies Objekt nur Anlaß, einen neuen Ausdruck für die Subjektivität zu sehen.“ (Jaspers 1919, S. 38).

⁶⁷ Jaspers 1919, S. 122. Diltheys Konzeption ist ähnlicher Natur, er schreibt diesbezüglich: „So macht schon innerhalb des gegenständlichen Auffassens eine Zielstrebigkeit sich geltend: die Formen der Repräsentation irgendeiner Wirklichkeit bilden Stufen in einem Zweckzusammenhang, in welchem das Gegenständliche zu immer vollständigerer und bewußterer Repräsentation gelangt. Diese Verhaltensweise, in der wir das Erlebte und Gegebene auffassen, erzeugt unser Weltbild, unsere Begriffe von Wirklichkeit, die Einzelwissenschaften, an welche die Erkenntnis der Wirklichkeit sich verteilt – sonach den Zweckzusammenhang der Wirklichkeitserkenntnis.“ (Dilthey 2008 [1924], S. 67).

zugleich ohne sie existieren. Sie sind bloße Inhalte und nur der Potenz nach von psychologischer Bedeutung.“⁶⁸ Das Entstehen des Weltbildes im Subjekt führt Jaspers auf zwei Quellen zurück (vgl. 1919, 125):

- (1) Das was ihm von außen durch Erfahrungen und Situationen geboten wird, setzt die Grenzen des Weltbildes.
- (2) Die Anlage, das Wesen und der Charakter des Subjekts, die von diesem ausgehenden Perspektiven und Auswahl.

„Sprechen wir von Weltbildern, so meinen wir das gegenständliche Bewußtsein, die Horizonte, die vom Ich aus in der Subjekt-Objektspaltung gegenständlich gesehen werden.“⁶⁹ Das dem Subjekt eigene Weltbild, ist also kein fremdes Gegenüber, das dieses nicht berührt, sondern ist mit ihm verwachsen. Jaspers (1919, 126) schreibt, dass es sich bei dem, was wir Seele, Ich und Persönlichkeit nennen, immer um ein Ganzes handelt, „in dem Weltbilder so assimiliert sind, daß mit ihrem Wegfall auch die Seele aufhören würde.“ Hinsichtlich der inhaltlichen Zusammenstellung des Weltbildes, spricht Jaspers von der *Reizwelt* (vgl. 1919, 133). Denn nicht alles, was den Menschen umgibt, wirkt auch auf diesen. Es handelt sich immer nur um einen Ausschnitt, der eine Wirkung hat und nicht alles das wirkt, tritt als solches auch in das Bewusstsein. Jene Ausschnitte der *Reizwelt* die ins Bewusstsein gelangen, bilden die *gegenständlichen Inhalte*. Die Gesamtheit dieser gegenständlichen Inhalte, die der Mensch hat, bezeichnet Jaspers (1919, 122) als Weltbild. Wie wir die Welt erleben, so Jaspers (1919, 134), „mag zwar in der rein sinnlichen Grundlage ähnlich sein, in Auswahl, Auffassung, Wesentlichkeitsbetonung aber ist es von unserem gesamten sonstigen Weltbild, unseren Erlebnissen, unserer Vergangenheit abhängig.“ Aus diesem Pluralismus und dem damit einhergehenden Weltbezug, lässt sich eine subjektive *Wichtigkeitswelt* im Sinne einer Bedeutungs- oder Interessenwelt herausheben.⁷⁰ Das Weltbild bezeichnet Jaspers auch als *Gehäuse* in dem das „seelische Leben teils eingefangen ist, das es teils auch selbst aus sich zu schaffen und nach außen zu setzen vermag. Wir leben immerfort in einem solchen Gehäuse.“⁷¹

⁶⁸ Jaspers (1919), S. 122.

⁶⁹ Jaspers (1919), S. 125.

⁷⁰ Vgl. Jaspers (1919), S. 134.

⁷¹ Jaspers (1919), S. 122.

Das Weltbild unterteilt er in Folge in Sphären des *sinnlich-räumlichen*, *seelisch-kulturellen* und *metaphysischen*.⁷² Das Objekt der Betrachtung liegt ebenfalls in diesen drei Sphären vor: „als sinnlich-räumliches Objekt, als verstehbarer Inhalt, als gebunden an ein Absolutes durch den Lichtstrahl vom Metaphysischen her.“⁷³

Überall sind wir zunächst in das sinnlich Greifbare unserer zufälligen Umgebung eingeschlossen im Räumlichen, wie im Seelischen. Dann geschieht der erste Sprung hinter die Dinge. Vergangenes, Erinnertes, Abwesendes, Zukünftiges schließen sich zum Weltbilde zusammen, in dem das Gegenwärtige nur ein Ort ist, schließlich zu einem persönlichen Ort wird, der für das Weltbild als allgemeines gleichgültig ist. Dann erfolgt der zweite Sprung: zum Unendlichen. Das Weltbild hat in der Ausbreitung nirgends Grenzen; und das Einzelne, Gegenwärtige wird schon leibhaftig grenzenlos.⁷⁴

Die Unendlichkeit des Weltbildes, so Jaspers, ist nicht begrifflich zu fassen. Sie verweist vielmehr auf die Unabgeschlossenheit des Weltbildes, dessen Ausläufer mit Richtungen, Ideen und Intentionen enden, „es ist noch nicht das Ganze, sondern wird zum Ganzen.“⁷⁵

Wenn auch hier eine Tendenz zur Ganzheit aufgezeigt wird, so bedeutet das nicht, dass es sich hier um eine letzte oder vollständige Weltanschauung handelt, die zu einem absoluten, wahren, *umfassenden* Weltbild führt. Jaspers (2013 [1971], 59) verweist darauf, ähnlich wie bereits Dilthey (1931), dass bisher jedes „Weltbild als falsch zusammengebrochen ist“ und schließt daraus, dass es kein Weltbild gibt, „sondern nur eine Systematik der Wissenschaften.“ Bei Weltbildern handelt es sich immer um „partikuläre Erkenntniswelten, die fälschlich zum Weltsein überhaupt verabsolutiert wurden.“⁷⁶

Jedes Weltbild stellt nur einen Ausschnitt der Welt dar, „die Welt wird nicht zum Bilde. [...] Die Welt ist kein Gegenstand, wir sind immer in der Welt, haben Gegenstände in ihr, aber nie sie selbst zum Gegenstand.“⁷⁷ Dies erinnert an die von Heidegger formulierte Kritik am Begriff des Weltbildes, in seinem Aufsatz „Zeit des Weltbildes“ (1938).⁷⁸ Darin schreibt er hinsichtlich des Wortes Weltbild: „Wir meinen damit die Welt

⁷² Das *sinnlich-räumliche* bezieht sich auf das, was „sinnlich in Raum und Zeit vorhanden ist“. Das *seelisch-kulturelle* ist auf das *verstehbare*, *sinnhafte*, *innerliche* gerichtet. Das *metaphysische* ist dagegen auf „das Ganze“ und „Absolute“ gerichtet. (Vgl. Jaspers 1919, 160-161).

⁷³ Jaspers (1919), S. 131.

⁷⁴ Jaspers (1919), S. 129.

⁷⁵ Jaspers (1919), S. 129. „Die Unendlichkeit der Weltbilder heißt also: Sie sind nicht endlich, nicht fertig, nicht geschlossen; sie sind in Fluß, ewig Fragment, [...]“ (Jaspers 1919, S. 130).

⁷⁶ Jaspers (2013 [1971]), S. 59.

⁷⁷ Jaspers (2013 [1971]), S. 59.

⁷⁸ Heidegger (2003[1938]), S. 75-96.

selbst, sie, das Seiende im Ganzen, so wie es für uns maßgebend und verbindlich ist. Bild meint hier nicht einen Abklatsch, sondern jenes, was in der Redewendung herausklingt: wir sind über etwas im Bilde.“⁷⁹ Erhebt man jedoch mit dem Wort Weltbild nicht einen Anspruch das „Seiende im Ganzen“ ins Bild zu heben, um dieses den subjektiven, partikulären Erkenntniswelt überzuwerfen, sondern hebt im Gegenteil gerade den subjektiven Gehalt im Wort „Weltbild“ hervor (im Sinne eines Sich-ein-Bild-von-der-Welt-machen), um auf den stets *mittelbaren* Charakter zu verweisen, in dem die Welt für uns gegeben zu sein scheint, so wird die grundsätzliche Schwierigkeit einer allgemeingültigen und letzten Beschreibung einer *unmittelbaren* Wirklichkeit ersichtlich. Eben dieses *mittelbare* Erfassen und Auslegen der Welt, die partikulären Erkenntniswelten, die in den Begriffen Weltanschauung und Weltbild Ausdruck finden, sind in der Philosophischen Praxis von besonderer Bedeutung.

Zusammenfassend lässt sich festhalten:

Die Weltanschauung...

...bildet den Bezug des Subjekts zur Welt, das Weltbild beinhaltet die ‚objektiven‘, gegenständlichen Inhalte als ‚Ergebnisse‘ dieses Bezugs.

...zeichnet sich durch einen ‚fragenden‘, auslegenden Charakter aus, während das Weltbild die errungenen ‚Antworten‘ beinhaltet.

...findet sich in der bestimmt gearteten (individuellen) Stellung zur Welt, während das Weltbild, die aus dieser Stellung gewonnenen Bilder beinhaltet.

...legt die Auswahl (der Welt) fest (Wichtigkeitswelt), das Weltbild beinhaltet die getroffene Auswahl.

⁷⁹ Heidegger (2003[1938]), S. 89. Heidegger versucht die Subjekt-Objekt-Spaltung zu überwinden. Als immer schon In-der-Welt-Seiender, begreift er die Welt nicht mehr, als ein dem Subjekt gegenüberstehendes Objekt, sondern diese gehört bereits, wie das Subjekt selbst, zum Dasein.

...ist die Sichtweise, Einstellung, Haltung, der Standpunkt von dem ausgehend eine Perspektive gewählt wird, die dem im Anschluss gemalten (Welt-)Bild vorhergeht.

...ist grundlegend mit dem Subjekt verbunden, während man Weltbilder erkennen kann, ohne diese zugleich zu besitzen oder mit ihnen verwachsen zu sein.

...ist „gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlichen auffassenden Geistes zu denselben. So drückt jede derselben [Weltanschauung] in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin aber wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen. Das reine Licht der Wahrheit ist nur in verschieden gebrochenem Strahl für uns zu erblicken.“⁸⁰

Das Weltbild...

...ist kein Ab-bild der Welt, sondern *ein* Bild der Welt. Man hat nicht *die* Welt sondern *ein Bild* der Welt.

...beinhaltet die Gesamtheit der gegenständlichen Inhalte, die ein Mensch hat.

...liegt in objektiver Form, produziert, dargelegt, vor.

...entsteht durch die *bewusste Repräsentation des Gegenständlichen*, als Resultat unseres *Auffassens*.⁸¹

...kann als *persönliches* Weltbild des Subjekts, oder auch als *generelles* Weltbild vorliegen. Im Unterschied zum *persönlichen* Weltbild, kann der Mensch das *generelle* Weltbild zwar betrachten, muss dieses aber nicht notgedrungen teilen.

⁸⁰ Dilthey (1931), S. 222.

⁸¹ Vgl. Dilthey (2008 [1924]), S. 67, ebf. Dilthey (1931), S. 83-84.

Es lohnt sich an dieser Stelle einen längeren Blick auf die Ausführungen Jaspers zum Begriff des Weltbildes zu werfen, in dem er zwischen dem *subjektiven* und dem allgemeinen, *generellen* Weltbild unterscheidet:

Einerseits ist jedes Weltbild, das der Mensch hat, eine individuelle Perspektive, ein individuelles Gehäuse, das als Typus, aber nicht als das absolut allgemeine Weltbild generalisiert werden kann. Andererseits setzen wir immer die Idee eines absoluten, allgemeingültigen, allumfassenden Weltbildes, oder eines hierarchisch geordneten Systems der Weltbilder voraus. Von diesem aus betrachtet ist ein besonderes Weltbild eines einzelnen Menschen eben „perspektivisch“ in bezug auf dieses allgemeine Weltbild, oder ist es ein „Ausschnitt“ aus dem ganzen Weltbild. Dem generellen Weltbild treten die mannigfaltigen persönlichen, lokalen, zeitbedingten, völkercharakteristischen Weltbilder gegenüber. Sofern die Weltbilder objektivierte Kräfte, Schöpfungen des Menschen sind, sind sie subjektiv, sofern aber mit jedem solchen Akt der Mensch in eine eigengesetzliche Welt des Allgemeinen hineinwächst, sofern er von dem, was er gebildet hat, sofort auch beherrscht wird, ist jedes Weltbild zugleich objektiv.⁸²

Das *persönliche Weltbild* lässt sich also von anderen vorherrschenden Weltbildern unterscheiden. Diese können zwar auf die Herausbildung der Weltanschauung des Subjekts wirken oder aber auch gänzlich ohne dieses zu beeinflussen existieren. So werden Weltbilder mittels Erziehung, Kultur, Tradition, Sitte, Sprache, Wissenschaft, Politik etc., durch unser Umfeld vermittelt. Vieles davon ist uns selbstverständlich und wir sind uns der Prägung kaum bewusst. Einerseits ermöglicht dies in Folge die Unterscheidung zwischen externen Faktoren, die unsere Weltanschauung prägen, dessen Produkt wiederum zu einem Weltbild führt und so zur Reproduktion bestehender Weltbilder beiträgt. Andererseits können uns die im Außen vorherrschenden Weltbilder gänzlich unberührt lassen.⁸³ Wir können sie zwar erkennen und betrachten, sie stellen aber keinen Teil unseres eigenen Weltbildes dar. Des Weiteren lassen sich die bloß übernommenen, selbstverständlichen, unbedachten und ungeprüften, exogenen Anteile, von den bedachten, eigens durch explizite Beschäftigung und durch Erfahrung herausgebildeten, zu einem gewissen Grad geprüft vorliegenden, endogenen Anteilen unterscheiden.

Es stellt sich die Frage, wie in die stagnierende, durch exogene Faktoren bestimmte Weltanschauung Bewegung kommt? Worin eine ‚Prüfung‘ und eine eigene Aus- und

⁸² Jaspers (1919), S. 123-124.

⁸³ „Ich kann alle Weltbilder als Bilder vor mir haben, sie denken und doch zugleich ohne sie existieren. Sie sind bloße Inhalte und nur der Potenz nach von psychologischer Bedeutung.“ (Jaspers 1919, S. 122).

Weiterbildung der Weltanschauung liegen kann? Welche Tätigkeit ist hier, abseits von der alltäglichen Erfahrung, von besonderer Relevanz? Wird das Weltbild, dort wo es erstarrt, zum geistigen ‚Gefängnis‘? Und ist womöglich gerade dieses Quell etwaiger Probleme?

Die generellen Weltbilder könnte man mit Russells Worten als die *Vorurteile*, die *habituellen Meinungen seines Zeitalters oder seiner Nation* beschreiben, die auf das Individuum einwirken. Seine Überlegungen zum Wert der Philosophie sollen als Brücke zum nächsten Kapitel *Weltanschauung und Philosophie* dienen. Die Ansichten, die in seinen Überlegungen zum Ausdruck kommen, werden im weiteren Verlauf der Arbeit von Belang sein, vor allem da sie einen Wert der Philosophie hervorheben, der für die philosophische Beratung von besonderer Bedeutung sein dürfte:

Noch einmal: Der Wert der Philosophie darf nicht von irgendeinem festumrissenen Wissensstand abhängen, den man durch Studium erwerben könnte. Der Wert der Philosophie besteht im Gegenteil gerade wesentlich in der Ungewißheit, die sie mit sich bringt. Wer niemals eine philosophische Anwendung gehabt hat, der geht durchs Leben und ist wie in ein *Gefängnis* eingeschlossen: von den *Vorurteilen des gesunden Menschenverstandes, von den habituellen Meinungen seines Zeitalters oder seiner Nation und von den Ansichten, die ohne Mitarbeit oder die Zustimmung der überlegenden Vernunft in ihm gewachsen sind*. So ein Mensch neigt dazu, *die Welt bestimmt*, endlich *selbstverständlich zu finden*; die *vertrauten Gegenstände stellen keine Fragen*, und die ihm *unvertrauten Möglichkeiten weist er verachtungsvoll von der Hand*. Sobald wir aber anfangen zu philosophieren [...] führen selbst die alltäglichsten Dinge zu Fragen, die man nur sehr unvollständig beantworten kann.⁸⁴

3. Weltanschauung und Philosophie

Stellt man sich die Frage nach der Bedeutung der Weltanschauung im Rahmen der Philosophischen Praxis, bedarf es unweigerlich einer näheren Bestimmung der beiden Begriffe, vor allem wenn die Weltanschauung zum Gegenstand der Philosophie oder besser, des Philosophierens in der Philosophischen Praxis werden soll. Insofern muss die Weltanschauung einen Gehalt aufweisen, den man einer philosophischen Untersuchung vorlegen kann. Hieraus entspringt die Frage nach der Relation zwischen Philosophie und Weltanschauung, d.h. die Frage nach dem was Philosophie leisten und bewirken kann, wenn die Weltanschauung zu ihrem Gegenstand wird

⁸⁴ Russell (2014 [1912]), S. 138; meine Hervorhebungen.

beziehungsweise ob diese nicht bereits in einer *ursprünglichen* Beziehung zueinander stehen.

3.1 „Menschsein heißt schon philosophieren“

Die in diesem Kapitel behandelte Thematik, lässt sich mit Hilfe eines Zitates Poppers darstellen:

Wir haben alle unsere Philosophien, ob wir dessen gewahr werden oder nicht, und die taugen nicht viel. Aber ihre Auswirkungen auf unser Handeln und unser Leben sind oft verheerend. Deshalb ist der Versuch notwendig, unsere Philosophien durch Kritik zu verbessern. Das ist meine einzige Entschuldigung dafür, daß es überhaupt noch Philosophie gibt.⁸⁵

Diese Worte Poppers kündigen bereits vage jene Problematik an, der sich hier eingehender gewidmet werden soll. Der Begriff der Philosophie wird hier von Popper sehr unscharf verwendet. Was ist das, was nun jeder von uns haben soll? Handelt es sich bei der Philosophie um etwas das man einfach hat? Wir denken vermutlich höher von der Philosophie, als dass man sie jedem in gleichem Maße zuschreiben könnte oder wollte. Man könnte Poppers hier verwendeten Begriff der Philosophie, im Sinne einer persönlichen Philosophie oder Alltagsphilosophie verstehen, die man unter Umständen, salopp, nur durch einen Beisatz formuliert, präsentiert bekommt: „Das ist (eben) meine (Lebens-)Philosophie!“. Diese Art der Philosophie unterscheidet sich jedoch erheblich von jener Philosophie, die wir den Philosophen zuschreiben – aber wodurch? Findet sich ein solcher Unterschied in der bewussten Auseinandersetzung mit Philosophie? In einer Beschäftigung mit philosophischen Werken? Im eigenständigen und bewussten Philosophieren?

Die „Lebensphilosophie“⁸⁶, wenn man sie so nennen will, liegt gerade darin, dass sie sich zwar im persönlichen Alltag manifestieren, ausdrücken und realisieren mag (beispielsweise in Haltungen, Handlungen und Anschauungen), aber ihre Ursprünge meist nur unbekannt, unbedacht oder unreflektiert vorliegen. Hier scheint der Begriff der Weltanschauung eher dem zu entsprechen, was man mitunter mit dem Wort

⁸⁵ Popper (1973), S. 45. Hierzu auch Gadamer in ähnlichem Ton: „Es werden Fragen an die Philosophie gestellt, als gebe es eine besondere Art von Leuten auf der Welt, die Philosophie betreiben. Das ist nicht wahr. Alle Leute treiben Philosophie, nur meistens noch schlechter als die sogenannten Philosophen.“ (Gadamer 1993, S. 6, zit. n. Ruschmann 1999, S. 322).

⁸⁶ „Lebensphilosophie“ wird hier als persönliche Philosophie verstanden und ist nicht zu verwechseln mit der Strömung der Philosophie die im 19. Jahrhundert entstanden ist.

„Philosophie“ – im Sinne der eigenen ‚Lebensphilosophie‘ – zu beschreiben versucht. Als leichter Hauch einer Ahnung, dass da etwas ist, das unserem Glauben, Meinen, Denken, Handeln, zugrunde liegt und Begründung verleiht. Durch den Hinweis auf das Vorliegen einer Lebensphilosophie wird diesem Meinen einerseits Nachdruck verliehen, andererseits wird dieses gelegentlich, durch den Verweis auf die zugrundeliegende „Philosophie“ geschützt, gerechtfertigt oder verteidigt, wenn auch oftmals nur mit Hilfe der dünnen Wand dieser Worthülse.

Es wäre vermutlich unangebracht die Philosophie jedermanns mit der eines Sokrates gleichzusetzen. Möglicherweise sind wir jedoch im *für-uns* Bestimmen, Erfassen oder Auslegen der Dinge, in einem gewissen Sinne bereits Philosophen. Sofern uns die Welt nur mittelbar zugänglich ist, sind wir gewissermaßen gezwungen, in ein Verhältnis zu ihr zu treten und einen Bezug zu ihr zu finden. Dann wäre der Begriff der Philosophie in Poppers Zitat eher durch den Begriff der Weltanschauung zu ersetzen. Worin lässt sich nun der vernommene Unterschied zwischen Weltanschauung und Philosophie ausmachen?

Philosophie könnte man als Tätigkeit verstehen, der man sich explizit zuwendet und diese Zuwendung verlangt einen bestimmten Grad an Bewusstheit. Versteht man nun die Weltanschauung als immer vorahnenden Grundbezug zum Sein, so liegt diese in den meisten Fällen nicht in bewusster oder bedachter Form vor, sondern geht dem Bewusstsein und dem Denken vorher. Um dieses Verhältnis weiter zu klären und die beiden Gegenstände näher zu differenzieren, scheint es angebracht zu sein, sie anhand des Grades an Bewusstheit oder Wachheit näher zu untersuchen. Wie kommen wir dazu, im Hinblick auf Poppers Zitat, eine Philosophie zu ‚haben‘?

Bei Heidegger finden wir die Formulierung: „Menschsein heißt schon philosophieren.“⁸⁷ Heidegger stellt sich in seiner Freiburger Vorlesung (1928/29) zur „Einleitung in die Philosophie“ die Frage, wie man in selbige eingeführt werden kann und welche Probleme mit einem solchen Versuch einhergehen. Diese Probleme resultieren jedoch, wie Heidegger später darlegt, aus einer Täuschung innerhalb der Fragestellung selbst; da es sich beim Menschen nicht um etwas handelt, das in die Philosophie eingeführt werden könnte, da sich dieser nie *außerhalb* von ihr befindet.⁸⁸

⁸⁷ Heidegger (2001 [1928/29]), S. 3.

⁸⁸ Heidegger schreibt: „Aber wir sind gar nicht >>außerhalb<< der Philosophie, und das nicht deshalb etwa, weil wir vielleicht gewisse Kenntnisse über Philosophie mitbringen. Auch wenn wir von Philosophie ausdrücklich nichts wissen, sind wir schon in der Philosophie, weil die Philosophie in uns ist und zu uns selbst gehört, und zwar in dem Sinne, daß wir immer schon philosophieren. Wir philosophieren auch dann, wenn wir nichts davon wissen, auch dann wenn wir nicht >>Philosophie treiben<<. Wir

Heidegger und Popper schöpfen hier einen ähnlichen Verdacht, doch trägt dies noch nicht zu einer Klärung der vorliegenden Problematik bei. Die vernommene Unschärfe des Begriffs der Philosophie klärt Heidegger folgend weiter auf, indem er auf die *Stufen und Grade der Wachheit* verweist:

Menschsein heißt schon philosophieren. Das menschliche Dasein steht als solches schon, seinem Wesen nach, nicht gelegentlich oder gelegentlich nicht, in der Philosophie. Weil nun aber das Menschsein verschiedene Möglichkeiten, *mannigfache Stufen und Grade der Wachheit* hat, kann der Mensch in verschiedener Weise in der Philosophie stehen. Entsprechend kann die Philosophie als solche verborgen bleiben oder sich bekunden im Mythos, in der Religion, in der Dichtung, in den Wissenschaften, ohne daß sie als Philosophie erkannt wäre. Weil nun die Philosophie als solche sich auch ausdrücklich und eigens ausbilden kann, sieht es so aus, als stünden diejenigen, die sich am ausdrücklichen Philosophieren nicht beteiligen, außerhalb der Philosophie.⁸⁹

Diesem Verdacht Heideggers soll im nächsten Kapitel auf den Grund gegangen werden. Es stellt sich hier nämlich die Frage, wie sich diese *mannigfachen Stufen und Grade der Wachheit* fördern und entwickeln lassen. Ebenso scheint eine explizite Auseinandersetzung mit dieser Thematik dazu zu dienen, einen näheren Einblick in das Verhältnis zwischen Weltanschauung und Philosophie zu gewinnen. Eben diese Relation zu klären scheint für die PP von außerordentlicher Bedeutung zu sein.

3.2 Besonnenheit und Wachheit

Während Heidegger von den *Stufen und Grade der Wachheit* spricht, macht Dilthey (2013 [1924]) den Ursprung der Philosophie und ihre Funktion im Individuum am Begriff der *Besonnenheit* fest. Auch Dilthey sieht die Philosophie in der Struktur des Menschen angelegt und spricht ebenfalls, in gewissem Sinn, von Graden der Wachheit, auch wenn er sich dazu des Begriffs der *Besonnenheit* bedient.

Stellt man sich ein Individuum vor, das ganz isoliert wäre und dazu frei von den Zeitschranken des Einzellebens, so wird in dieser Auffassung der Wirklichkeit, Erleben der Werte, Verwirklichung der Güter nach Regeln des Lebens stattfinden: *eine Besonnenheit über sein Tun muß in ihm entstehen*, und sie wird sich erst vollenden in einem allgemeingültigen Wissen über dasselbe; und wie in den Tiefen dieser Struktur Auffassen von Wirklichkeit, innere Gefühlserfahrung der Werte und die Realisierung von Lebenszwecken miteinander verbunden sind, so wird es diesen inneren Zusammenhang in

philosophieren nicht dann und wann, sondern ständig und notwendig, sofern wir als Menschen existieren. Als Mensch da sein, heißt philosophieren.“ (Heidegger 2001 [1928/29], S. 3).

⁸⁹ Heidegger (2001 [1928/29]), S. 3-4; meine Hervorhebungen.

allgemeingültigem Wissen zu erfassen streben. Was in den Tiefen der Struktur zusammenhängt, Welterkenntnis, Lebenserfahrung, Prinzipien des Handelns, das muß auch zu irgendeiner Vereinigung im denkenden Bewußtsein gebracht werden. *So entsteht in diesem Individuum die Philosophie. Philosophie ist in der Struktur des Menschen angelegt, jeder, an welcher Stelle er stehe, ist in irgendeiner Annäherung an sie begriffen, und jede menschliche Leistung tendiert, zur philosophischen Besinnung zu gelangen.*⁹⁰

Hier kündigt sich bereits ein klareres Verhältnis zwischen Weltanschauung und Philosophie an. Während die Weltanschauung Welterkenntnis, Lebenswürdigung und Willensleitung beinhaltet, so versucht sich das Philosophieren daran diese Strukturen und Inhalte in das *denkende Bewusstsein* zu heben, um zur *philosophischen Besinnung* zu gelangen. In diesem Prozess werden sich Widersprüche und Ungereimtheiten hervortun, Unbedachtes und Unvollständiges wird ersichtlich und ruft hierzu die Philosophie auf den Plan, die sich daran versucht diese zu klären und zu ordnen, um dadurch zu einem „allgemeingültigen Wissen“ zu gelangen. Dilthey fasst die Tätigkeit des Philosophen, das Wesen des Philosophierens, in die *Formel*:

Der Philosoph erhebt das, was der Mensch vorstellend und denkend, bildend und handelnd aus ihm eingeborenen naiven Antrieben tut, zum Bewußtsein; eine Art von gesteigerter Besonnenheit ist ihm eigen. Alle höhere Bewußtheit aber äußert sich darin, daß die Erlebnisse und Erfahrungen in ihren Teilen und deren Beziehungen zur Deutlichkeit gebracht werden.⁹¹

Jaspers unterscheidet drei Stufen in denen das Weltbild vorliegen kann (vgl. 1919, 126). Ruschmann (1999, 33) fasst die entsprechende Stelle bei Jaspers in drei *Stufen der Bewusstheit*, mit einem Verweis auf die Lebensphilosophie (wie Ruschmann das Weltbild nennt), folgendermaßen zusammen:

Karl Jaspers unterschied in seiner ‚Psychologie der Weltanschauung‘ [...] drei *Stufen der Bewußtheit*, in denen das ‚Weltbild‘, wie er die persönliche Lebensphilosophie bezeichnete, repräsentiert sein kann:

1. Eine erlebte, aber nicht formulierte und bewußte Form,
2. eine bewußte Form des Weltbildes, die symbolisierbar ist und sich in ständiger Entwicklung befindet, gespeist aus den konkreten Erfahrungen,
3. eine bloß gewußte, nicht erlebte Form, im Sinne von Konzepten und Theorien über die Welt, die aber mit dem konkreten Lebensvollzug der betreffenden Person nicht verbunden sind.⁹²

⁹⁰ Dilthey (2013 [1924]), S. 69; meine Hervorhebungen.

⁹¹ Dilthey (1931), S. 31.

⁹² Ruschmann (1999), S. 33, meine Hervorhebungen, vgl Jaspers (1919), S.126. Der Grund dafür, warum hier aus dem Werk Ruschmanns zitiert wurde und nicht die entsprechende Stelle bei Jaspers, liegt darin, dass hier gezeigt werden kann, dass der Begriff „Lebensphilosophie“ von Ruschmann synonym mit dem Begriff „Weltbild“ verwendet wird. Ähnliche begriffliche Überschneidungen werden

Würde man bei der Philosophie nur das Moment der Besinnung akzentuieren, würde dies wohl zu einer Verkürzung des Verständnisses von Philosophie, hinsichtlich ihres Verhältnisses zu Weltanschauung, führen. Das Philosophieren führt nicht nur zur Besinnung über die vorherrschende Weltanschauung, sondern erneuert diese und bildet sie aus. Diesbezüglich scheint Jaspers Verwendung der Begrifflichkeiten Weltanschauung und Weltbild eine gewisse Inkongruenz aufzuweisen. Hier könnte eher davon die Rede sein, dass die *prophetische Philosophie*, aufgrund der *gegenständlichen Inhalte, Weltbilder* gibt, auf deren Grundlage es zur Herausbildung von *Weltanschauung* kommt.⁹³ Was jedoch aus diesem Zitat für unsere Belange ersichtlich werden soll, ist, dass das Philosophieren nicht nur zur gesteigerten Bewusstheit führt, sondern sich selbst auf eine neue Grundlage hebt, in dem die Veränderung der Weltanschauung zum neuen Ausgangspunkt des Philosophierens wird und dadurch als ein sich selbst erweiternder, zirkulärer Prozess verstanden werden kann, in dem sich das Philosophieren auf das vorhandene Weltbild, das den gegenwärtigen Rahmen vorgibt, bezieht und dessen Inhalte klärt, erweitert, überprüft oder gegebenenfalls verwirft. Mit der Veränderung des Weltbildes geht eine Veränderung der Anschauung einher, sofern sich durch die Veränderung der gegenständlichen Inhalte, auch die Einstellungen ändern. Mit Heidegger gesprochen, *befreit sich* die Philosophie *in uns* durch das Philosophieren selbst und löst sich damit von ihren Fesseln und Verstrickungen. Unsere Philosophie befindet sich im Philosophieren im Werden.⁹⁴

sich auch in Kap. 4. wiederfinden, wenn wir uns Ran Lahavs Konzeption der „worldview interpretation“ oder Schmolkes „Selbst- und Weltsichten“ widmen. Zum besseren Verständnis soll hier dennoch die entsprechende Stelle bei Jaspers Platz finden. Die drei Stufen in denen das Weltbild vorliegt lauten bei Jaspers: „1. Die erlebte, mit der Seele verwachsene Welt, die nicht formuliert und gegenständlich gewußt wird, aber eminent wirksam ist. [...] 2. Die objektivierte, gewußte, vor den Menschen hingestellte Welt, über die er Auskunft geben kann, braucht nicht aufzuhören, gleichzeitig mit seiner Seele verwachsen zu sein. [...] 3. Die bloß gewußte, nicht erlebte Welt ist psychologisch wenig wirksam.“ (Jaspers 1919, S. 126).

⁹³ Jaspers schreibt dazu: „Aber die Philosophie war von jeher mehr als nur universale Betrachtung, sie gab Impulse, stellte Werttafeln auf, gab dem Menschenleben Sinn und Ziel, gab ihm die Welt, in der er sich geborgen fühlte, gab ihm mit einem Wort: Weltanschauung. Die universale Betrachtung ist noch keine Weltanschauung, dazu müssen die Impulse kommen, die den Menschen in seiner Totalität treffen und von seiner Totalität ausgehen. Philosophen waren nicht nur ruhige, unverantwortliche Betrachter, sondern Bewegter und Gestalter der Welt. Diese Philosophie nennen wir prophetische Philosophie. Sie steht der universalen Betrachtung dadurch als wesensverschieden gegenüber, daß sie Weltanschauung gibt, daß sie Sinn und Bedeutung zeigt, daß sie Werttafeln als Normen, als geltend aufstellt.“ (Jaspers 1919, S. 2).

⁹⁴ Heidegger schreibt bezüglich der Frage, wieso es einer Einleitung in die Philosophie bedarf, wenn das „menschliche Dasein wesentlich schon in der Philosophie steht“: „Wenn die Philosophie schon in unserem Dasein als solchem liegt, dann kann jener Schein nur daraus entspringen, daß die Philosophie in uns gleichsam schläft. Sie liegt in uns, wenngleich gefesselt und verstrickt; sie ist noch nicht frei, noch nicht in der ihr möglichen Bewegung. Die Philosophie geschieht nicht in uns so, wie sie am Ende geschehen könnte und sollte.“ (Heidegger 2001[1928/29], S. 4).

Die Philosophie ist also immer abhängig vom zugrundeliegenden Weltbild, wohingegen das Philosophieren Weltbild und Weltanschauung erweitert, vertieft, konkretisiert, Teile davon verwirft, erneuert oder belebt. So entsteht in dieser Bewegung eine Interdependenz zwischen Weltanschauung und Philosophie. Der Einfluss des vorherrschenden (vorphilosophischen) Weltbildes als Grundlage der Weltanschauung kann als Basis des Philosophierens begriffen werden, wobei das Philosophieren die vorgefertigten Bahnen des bestehenden Weltbildes verlässt und dieses dadurch erweitert und erneuert. Versuchen wir uns beispielsweise daran ein philosophisches Werk zu schreiben, wird unser derzeitiges Weltbild, unsere derzeitige Philosophie niedergeschrieben. Es bekommt dort den Charakter des absoluten, vollendeten und endgültigen, wo es eigentlich nur einen Übergang darstellt, sofern das Ende unseres Philosophierens nicht mit dem Ende des Werkes eintritt.

Vergegenwärtigt man sich nun den in den vorgehenden Kapiteln ausgearbeiteten Begriff der Weltanschauung, so lassen sich die bisherigen Überlegungen mit der These schließen: *Philosophieren ist arbeiten an der Weltanschauung*.

Oder, mit Heidegger (2001 [1982/29, 354) gesprochen: „Philosophieren“ ist „ein ausdrückliches Ausbilden von Weltanschauung“. Heidegger resümiert hinsichtlich der Frage nach dem „Wie“ der Einleitung in die Philosophie:

Deshalb bedarf es der Einleitung. Aber Einleitung heißt jetzt nicht mehr: Hineinführen von einem Standort außerhalb in das Gebiet der Philosophie, sondern Einleiten besagt jetzt: in Gang bringen des Philosophierens, die Philosophie in uns zum Geschehen werden lassen. Einleitung in die Philosophie heißt: Einleiten (in Gang bringen) des Philosophierens.⁹⁵

Einleiten heißt lösen der Verstrickungen, entfesseln und erwecken der Philosophie die in uns schlummert. Nicht, dass dieser Prozess ein für alle Mal vollendet werden könnte, nur potentiell gilt es diesen zu stärken, je nach Stufe und Grad der Wachheit bedarf es weiterer Schritte. Gleichsam als Einüben im Philosophieren, nicht nur hinsichtlich der Tätigkeit des Philosophierens selbst, sondern auch bezüglich eines Gewährwerdens des sich immer erweiternden Umgangs mit den von ihr eröffneten Räumen und Möglichkeiten im Dasein und den damit einhergehenden, neu errungenen Erfahrungen, Problemen, Anschauungen und Perspektiven. An dieser Stelle scheinen wir den getrennten Fäden der Weltanschauung und der Philosophie so weit gefolgt zu sein, dass wir nun am Knoten, am Ort ihrer Verknüpfung angelangt sein dürften.

⁹⁵ Heidegger (2001 [1982/29]), S. 4.

Die Philosophie führt zu einem Bewusstmachen der vorhandenen Weltanschauung und sensibilisiert den Umgang mit dieser. Das Philosophieren fördert den Grad an Wachheit und Besonnenheit hinsichtlich der vorliegenden Weltanschauung und ermöglicht in Folge, diese durch kritische Betrachtung zunehmend auszubilden und zu erweitern. Des Weiteren dient das Philosophieren dem Ausfindigmachen jener Stellen, an denen die gegenwärtige Weltanschauung zu kurz greift, sich Selbst- und Weltsichten widersprechen, verwickelt vorliegen oder uns fesseln.

Darin könnte sich ein erster Ausgangspunkt für das Philosophieren in der Philosophischen Praxis finden. Anhand der vorhergehenden Ausführung lässt sich die PP als Ort der *Einleitung in die Philosophie* verstehen: einem *Einleiten* – *der* oder *in die Philosophie* – das zu einer Wachheit hinsichtlich der gegenwärtig vertretenen Weltanschauung und infolge zur möglichen Auflösung darin entdeckter Verwicklungen führt. Im Unterton klingt bereits der *mäeutische* Gehalt an, den man dem Philosophieren potentiell zuschreibt. Die Verwicklungen werden möglicherweise bereits vage als *Problem* wahrgenommen und werden – im sokratischen Jargon gesprochen – durch Einleitung der Wehen, als einem In-Gang-setzen des Philosophierens, ent-wickelt und in neu geordneter Form ins Dasein gehoben. Hieraus lässt sich, in Voraussicht auf das nächste Kapitel, folgende Vermutung anstellen:

Die bestimmt geartete Verbindung zwischen der *Weltanschauung*, dem persönlichen *Grad an Wachheit* und der *persönlichen Philosophie* steht in engem Zusammenhang mit der *Individualität* und der *Biografie* des Subjekts.

3.3 Philosophie und Biografie

Während nun vor allem bei Dilthey, die Betrachtung der Historie den Ausgangspunkt bildete, die zur Selbstbesinnung der Philosophie führen sollte, rückt in unserem Kontext die Geschichte des Individuums, seine Biografie in den Vordergrund. Dies bietet sich an, da vor allem die eigene Lebensgeschichte, die Individualität des Gastes, ein wichtiges Moment in der Philosophischen Praxis darstellt.

Soweit wir den Begriff der Weltanschauung bisher geklärt haben, spricht man bei der Weltanschauung sowohl von der Faktizität des Erlebens und Betrachtens der Welt, als auch von der Gesamtheit des Lebens und Wirkens in dieser. Die Unterschiede von Subjekt zu Subjekt ergeben sich aus der jeweils vorhandenen Grundlage (dem

vorherrschenden Weltbild), dem Grad an Wachheit, der getroffenen Auswahl und der Auffassung des Subjekts, denn,

wie wir die gegenwärtige Welt sehen, das mag zwar in der rein sinnlichen Grundlage ähnlich sein, in Auswahl, Auffassung, Wesentlichkeitsbetonung aber ist es von unserem gesamten sonstigen Weltbild, unseren Erlebnissen, unserer Vergangenheit abhängig. Nach diesen Momenten der Betonung könnte man in der unmittelbar erlebten Welt eine Wichtigkeitswelt (Bedeutungswelt, Interessenwelt) herausheben.⁹⁶

Diese Vielfalt, die in einem Menschen zur Einheit gebracht wird, macht diesen zu einem Unikum. Die Berücksichtigung der vielfältigen Zusammensetzung seiner Biografie, der individuelle Stand seiner Philosophie, die variierenden Interessen, die unterschiedliche Auswahl der Gegenstände, die Grade an Wachheit etc., verhindern es, den Gast der Philosophischen Praxis, einem bestimmten Bild, einer bestimmten Kategorie, einer Methode, einem Lösungsschemata unterzuordnen.⁹⁷

Bezüglich der Biografie schreibt Jaspers (1919, 132), dass manche biografische Werke „geradezu den Charakter“ haben, „uns im Medium einer Persönlichkeit ein Weltbild zu zeigen [...]“. Sie zeigen uns den Menschen, indem sie uns zeigen, welche Welt in seinem Kopfe lebte [...].“⁹⁸ Heidegger (2001 [1928/29], 5-6) verweist auf folgende Weise auf die geschichtlich bedingte Voraussetzung des Philosophierens:

Das Philosophieren gehört zum menschlichen Dasein als solchem. In diesem als solchem geschieht es und hat es eine Geschichte [...]. Im Dasein soll Philosophieren in Gang kommen. Aber menschliches Dasein existiert ja nicht und nie so im allgemeinen, sondern jedes Dasein existiert, wenn es existiert, als es selbst. In unserem Dasein selbst soll das Philosophieren zum Geschehen gebracht werden. In unserem Dasein – aber auch nicht so im allgemeinen, sondern in unserem Dasein jetzt und hier, in diesem Augenblick und in den Perspektiven, die dieser Augenblick hat, in dem wir uns anschicken, von der Philosophie zu handeln. In uns soll Philosophie frei werden, in uns in dieser Lage. In welcher? In derjenigen, die jetzt die Existenz unseres Daseins, d.h. das Wählen, Wollen, Tun und Lassen primär und wesentlich bestimmt.

⁹⁶ Jaspers (1919), S. 134.

⁹⁷ Vgl. Kap. 1.1, S. 21: „Es werden ‚keine Philosopheme‘ oder philosophische Einsichten verabreicht, sondern ‚das Denken in Bewegung‘ versetzt, kurz: es wird ‚zusammen mit dem Ratsuchenden‘, philosophiert. Dabei wird dieser nicht als ‚<<Fall>> unter vorgegebene Problem- und Lösungsschemata subsumiert‘.“

⁹⁸ Siehe hierzu auch: „Philosoph(inn)en als Repräsentanten einer persönlichen Weitsicht“, in: Ruschmann (1999), S. 46 ff.

3.4 Philosophie und Autonomie

Auf dem Hintergrund der Weltanschauung kann die Individualität, unter Berücksichtigung der Eigengesetzlichkeit des Weltbezugs, als Grundlage für das Verständnis, bezüglich der Wahrung der Autonomie des Gastes, erfasst werden.⁹⁹ Dazu scheint gerade das freie Philosophieren als In-Gang-setzen der Philosophie, als Ausbilden der Wachsamkeit, in der Lage zu sein. Das Moment der Befreiung, der Ausweitung und Förderung der Autonomie durch Philosophie bedeutet; das bewusste Reflektieren des Weltbezugs auf dem Hintergrund der Weltanschauung und das zur Einheit bringen, der Antinomien unter den Selbst- und Weltsichten. Dilthey (1931, 189-190) hebt vor allem den *Autonomie erhaltenden* und *fördernden* Gehalt der Philosophie hervor:

Wie also der Mensch seine Lebendigkeit manifestiert in Wirklichkeitserkennen, Wertgebung und Zwecksetzung, so wird die Philosophie die Einheit des Geistes in diesem vielfachen Tun herbeizuführen versuchen. Und zwar, weil nur hierdurch das in diesen Formen wirksame Bewußtsein zu einer autonomen, selbsttätigen Lebenserfassung und damit zum Frohgefühl seiner Realität und Geltungskraft gelangt. Die Funktion im Haushalt des Geistes und der Gesellschaft, welche immer neu diese Aufgabe löst, ist die Philosophie.

Dilthey (1931, 190) schreibt, dass ein weiteres Merkmal der Philosophie die „Durchbildung der Autonomie des menschlichen Geistes“ ist. Selbst dort wo „aus dem Stolz des Wissens Unbefriedigung und Schmerz entspringt, ist in der Philosophie die Befriedigung des menschlichen Strebens nach Freiheit in der Vernunftbetätigung, so nach Autonomie des Subjekts allein realisiert.“¹⁰⁰

Beim Philosophieren in der Philosophischen Praxis kann es sich deshalb nicht um eine Art der ‚*prophetischen Philosophie*‘ im Sinne Jaspers (vgl. Kap. 3.2, 47), auch nicht als Lehren oder Vermitteln von Inhalten einer solchen handeln. Hierin würde das ‚freie‘ Philosophieren keinen Platz finden, nicht in Gang kommen. Das Philosophieren muss derart sein, dass es sowohl die Biografie und die Weltanschauung des Gastes berücksichtigt und *seine* Gedanken in Bewegung versetzt; die *Wachheit* und *Besonnenheit* bezüglich der derzeit vertretenen Weltanschauung fördert und gegebenenfalls erweitert. Aufgrund dieser Bindung zwischen Philosophie und persönlicher Weltanschauung, hat sich die Philosophie in der Philosophischen Praxis

⁹⁹ Vgl. Kap. 1.2; Grundsätze [1], [2], [6], [7], [9].

¹⁰⁰ Dilthey (1931), S. 190.

auf „jene Themen, Probleme und Fragestellungen einzustellen, die den anderen beschäftigen“.¹⁰¹ Wie aufgesetzt, unverwandt und fremd würden Inhalte wirken, zu denen der Gast aufgrund seiner Individualität keinen Bezug hat? Wie fruchtlos würden diese auf dem Boden seiner speziell gearteten Selbst- und Weltsichten vergehen? Das Streben nach einer *Einheit im Geiste* (Dilthey 1931) und die unbefangene *philosophische Kontemplation* (Russell 2014 [1912]) könnte in diesem Sinne als der Philosophischen Praxis zugrundeliegende Art des Philosophierens betrachtet werden. Um die Ergebnisse der in diesem Kapitel geführten Untersuchung vorübergehend auf den Punkt zu bringen, soll hier unter dem Lichte der *Philosophie als Arbeit an der Weltanschauung* nochmals Russell zu Wort kommen:

Der Geist, der sich an die *Freiheit und Unparteilichkeit der philosophischen Kontemplation* gewöhnt hat, wird sich auch in der Welt des Fühlens und Handelns etwas von dieser Freiheit und Unparteilichkeit erhalten. Er wird seine Ziele und Wünsche als Teile des Ganzen betrachten, und ihre Dringlichkeit wird sich vermindern, weil er sie als unendlich kleine Bruchteile einer Welt sieht, die im Ganzen von den Taten eines einzelnen Menschen unbeeinflusst bleibt. Die Unparteilichkeit, die in der Kontemplation das unvermischte Verlangen nach Wahrheit ist, ist dieselbe Qualität des Geistes, die sich im Handeln als Gerechtigkeit ausdrückt, und im Fühlen als jene umfassende Liebe, die allen gelten kann und nicht nur jenen, die man für nützlich oder bewunderungswürdig hält. So *vergrößert die Kontemplation nicht nur die Gegenstände unseres Denkens, sondern auch die unseres Handelns und unserer Neigungen*: sie macht uns zu Bürgern einer Welt und nicht nur zu Bewohnern einer ummauerten Stadt, die mit der Welt vor ihren Toren im Krieg liegt.¹⁰²

Die *Freiheit* und die *Unparteilichkeit der philosophischen Kontemplation* scheint nicht nur dem Gespräch in der PP zugutezukommen, sondern auch dem Wohl der Autonomie des Gastes dienen. Die *Vergrößerung der Gegenstände* unseres *Denkens*, als auch die unserer *Neigungen* könnte man im Kontext dieser Arbeit, als Produkt des Philosophierens betrachten, welche die Weltanschauung und die gegenständlichen Inhalte dieser erweitert. Die Erweiterung und Vertiefung der Selbst- und Weltsichten kann in diesem Sinne als ein Ergebnis des Philosophierens und damit als Grund für

¹⁰¹ Vgl. Kap. 1.2, Grundsatz [9]: „Sie hat sich auf jene Themen, Probleme und Fragestellungen einzustellen die den anderen beschäftigen, der sich damit an den Philosophen wendet, und nicht – wie es die Gewohnheit der universitär amtierenden und lehrenden Philosophie war – aus eigenem Vorrat zu nehmen, um anderen zu präsentieren, was den Philosophen beschäftigt. [...] Der Besucher der Praxis spielt Weiß, der philosophische Praktiker Schwarz.“ (Achenbach 1988, S. 77).

¹⁰² Russell (2014 [1912]), S. 141; meine Hervorhebungen. Vgl. Kap. 1.2, Grundsatz [6]: „Ich denke, damit unauffällig einen Grundsatz philosophischer Beratung formuliert zu haben, der zugleich – und das ist wesentlich – der Grundsatz philosophischer Erkenntnis überhaupt sein dürfte: Sie gedeihen einzig auf dem Boden unbeschränkter Freiheit.“ (Achenbach 1983a, S. 38).

die Vergrößerung der Gegenstände, als auch der Erweiterung unserer Handlungsmöglichkeiten und zur Kultivierung unserer Neigungen betrachtet werden. Im folgenden Kapitel soll sich nun jenen Autoren die sich ebenfalls mit der Rolle der Weltanschauung (wenn auch anhand synonyme Begrifflichkeiten) im Kontext philosophischer Beratung beschäftigt haben zugewandt werden.

4. Weltanschauung und Philosophische Praxis

Nach dieser theoretischen Einführung wendet sich die Arbeit nun zunehmend dem praktischen Aspekt der Weltanschauung und damit dessen Relevanz in der philosophischen Beratung zu. Wie bereits in der Einleitung erwähnt, finden sich in der Literatur zur Philosophischen Praxis hauptsächlich bei Ran Lahav (1995), Eckart Ruschmann (1999) und Matthias Schmolke (2011) synonyme Begrifflichkeiten, die an die Stelle des Begriffs der Weltanschauung und des Weltbildes treten. In diesem Kapitel soll sich mit diesen Synonymen näher auseinandergesetzt werden, um festzustellen, inwiefern sich diese in das bisherige Verständnis der Weltanschauung einbinden lassen. Durch die Einbeziehung dieser Synonyme ergibt sich ein erweiterter Begriff der Weltanschauung dessen praktische Möglichkeiten in den Kapiteln 5-7 näher analysiert werden sollen, um diese im Anschluss im praktischen Teil auf die Probe zu stellen. Diese Vorgehensweise soll einerseits Aufschluss über die Tauglichkeit und Brauchbarkeit der Begriffe in der Beratung geben, andererseits sollen sich hier auch die Unzulänglichkeiten und etwaige Schwierigkeiten herauskristallisieren. Zum Einstieg widmen wir uns, in chronologischer Reihenfolge, den Überlegungen Lahavs.

4.1 Lahavs „worldview interpretation“¹⁰³

Ran Lahav dürfte als einer der ersten gelten, der sich explizit mit der hier untersuchten Thematik, in seinem Artikel „A Conceptual Framework for Philosophical Counseling:

¹⁰³ Eine erste Schwierigkeit im Kontext unserer Auseinandersetzung ergibt sich bereits durch den englischen Begriff *worldview*, da dieser sowohl *Weltbild* als auch *Weltanschauung*, aber auch *Weltsicht*, *Weltansicht* oder *Weltauffassung*, bedeuten kann. Daher wird sich die Untersuchung in diesem Kapitel vorrangig an die Verwendung des Begriffs von Ran Lahav halten.

Worldview Interpretation“ (1995), auseinandersetzte.¹⁰⁴ Darin geht er davon aus, dass die persönliche Lebensweise im Allgemeinen als Ausdruck der eigenen Lebensphilosophie verstanden werden kann, die durch Handlungen, Entscheidungen, Pläne etc. zum Ausdruck kommt. Die Lebensphilosophie, so Lahav, beinhaltet „statements“ über sich selbst und die Welt. Diese lassen sich als Konzeption der ‚persönlichen Identität‘ verstehen und als Vorstellungen darüber, worauf es im Leben ankommt, was wichtig ist, was man von anderen erwarten kann, etc.¹⁰⁵

Gleich zu Beginn dieses Kapitels sollen die Probleme aufgezeigt werden, die mit dem Versuch einhergehen die „worldview“ zum Ausgangspunkt eines Verständnisses der Philosophischen Praxis zu machen. Vor allem da diese Probleme Lahavs auch der hier vorliegenden Arbeit zugrunde liegen und an deren Lösung auch sie sich mitunter versucht. Lahav schreibt diesbezüglich:

In the present framework, it is difficult to characterize more precisely what should count as “a worldview expressed by” everyday life. Since my goal is to delineate a broad common denominator to as many philosophical approaches as possible, it is probably impossible to be more specific without being committed to some specific view at the expense of generality. *Obviously, a detailed theory of philosophical counseling would have to clarify this point and explain in what sense a worldview can be said to apply to one’s way of life without referring to psychological processes.*¹⁰⁶

Die verschiedenen Aspekte des täglichen Lebens können, so Lahav, als Ausdruck von Selbst- und Weltsichten (empirische, philosophische) verstanden werden. Dieses Verständnis bildet die Grundlage für seinen Begriff „worldview“. “Using the notion of *worldview* to denote the individual’s totality (not necessarily coherent or unitary) of such views, this idea can be called the *principle of worldview interpretation* [...]”.¹⁰⁷ Wenn die persönliche Lebensweise als Ausdruck bestimmter Konzeptionen von Welt, Leben, Selbst, Moral etc. verstanden wird, so wird diese als Gegenstand einer philosophischen Reflexion, Argumentation und Analyse zugänglich. Lahav verweist

¹⁰⁴ Der Artikel wurde im Sammelband *Essays on Philosophical Counseling* veröffentlicht, der von Ran Lahav zusammen mit Maria da Venza Tillmanns herausgegeben wurde.

¹⁰⁵ Vgl. Lahav (1995), S. 4.

¹⁰⁶ Lahav (1995), S. 7; meine Hervorhebungen. An der Klärung der von Lahav beschriebenen Problematik versucht sich die hier vorliegende Arbeit. Inwiefern dieses Unterfangen glückt, soll im praktischen Teil auf die Probe gestellt werden. Die von Lahav beschriebene Diskrepanz entspringt dem Anspruch einer exakten Analyse, die dennoch so allgemein gehalten werden muss, um der Vielfalt der philosophischen Ansätze keinen Abbruch zu tun. Des Weiteren verführt ein exaktes Bild, hinsichtlich der Rolle der Weltanschauung in der PP womöglich dazu, daraus eine bestimmte Methode abzuleiten, was womöglich die PP zu einer unter vielen Therapieformen machen würde und damit zu dem werden lässt, was sie ausdrücklich *nicht* ist.

¹⁰⁷ Lahav (1995), S. 5.

darauf, dass diese Konzepte nicht immer bekannt sein müssen oder bereits begrifflich artikuliert vorliegen. Vieles davon liegt im Verborgenen und wurde noch nicht bedacht oder theoretisch untersucht. Umgekehrt stehen viele Theorien und Konzepte, die bekannt sind, oftmals in überhaupt keinem Zusammenhang mit dem alltäglichen Leben.¹⁰⁸ Lahav sieht in der Betrachtung des Lebens oder spezieller in der Lebensweise selbst die Möglichkeit, diese als Interpretation der uns vorliegenden Welt aufzufassen. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, unterstützt der philosophische Praktiker den Gast dabei, seine Auslegung der Welt zu prüfen, zu analysieren und gegebenenfalls weiterzuentwickeln.¹⁰⁹ Lahav ist der Ansicht, dass die „worldview interpretation“, als das der philosophischen Beratung zugrundeliegende Prinzip betrachtet werden kann. Dieses vermag es, so Lahav, die Grundannahmen der Philosophischen Praxis, als auch die Unterschiede zwischen den verschiedenen Ansätzen, zu klären. Die „worldview interpretation“ versteht Lahav (1995, 24) dabei als „magnifying glass of everyday life“. Dabei wird das Leben als Prozess der Auslegung erfasst, bei dem wir nicht nur die Welt, sondern auch uns selbst interpretieren. Die philosophische Beratung, so Lahav, bietet hierzu einen Raum, in welchem dieser Prozess begleitet und intensiviert wird.¹¹⁰

Lahav hält fest, dass für die „worldview interpretation“ psychologische Mechanismen und Theorien keine Rolle spielen. Es geht dabei nicht um empirische Themen wie beispielsweise um die Entstehung von Angst. Die Interpretation der Weltsicht kann nach Lahav wie eine Reflexion über ein Kunstwerk verstanden werden. Dabei geht es nicht um die psychologische Bedeutung des Kunstwerks oder gar um die Psyche des Malers, sondern immer um die philosophische.¹¹¹ Lahav fasst seine Überlegungen

¹⁰⁸ “Note that the conceptions expressed in everyday life are not necessarily explicit and articulated. On the contrary, articulated theories which people verbalize are often dissociated from their daily life.” (Lahav 1995, S. 5).

¹⁰⁹ Das Konzept der Auslegung wird unter Bezugnahme auf Jaspers in Kapitel 5.2 ebenfalls eine Rolle spielen.

¹¹⁰ „Hence, I suggest that the principle of worldview interpretation can be viewed as underlying the idea of philosophical counseling and as capable of clarifying both the basic assumptions of, and differences between, different approaches. In a sense, worldview interpretation is a magnifying glass of everyday life. Life consists of a continuous interpretation of ourselves and the world. Philosophical counseling offers a controlled and directed environment in which life – herein understood as a process of interpretation – is intensified.” (Lahav 1995, S. 24).

¹¹¹ “Given this characterization, a worldview becomes detached from psychological mechanisms and theories. Empirical issues, such as the etiology of anxiety, are irrelevant to it. Reflections on a worldview are thus analogous to reflections on a work of art, on a game of chess, or on the structure of a scientific theory. In all of these cases it is the non-psychological meaning of painting, of the game, and of the scientific theory that are at issue. The psychology of the artist, the chess-player, the scientist, or the philosopher are not directly relevant.” (Lahav 1995, S. 9).

bezüglich seines Begriffs der „Weltanschauungsinterpretation“ in Abgrenzung zur Psychologie folgendermaßen zusammen:

In this sense, philosophical counseling is analogous to art criticism and is opposed to the psychology of artists; analogous to commentary on chess games and opposed to the psychology of chess masters; to philosophy of ethics as opposed to the psychology of ethical decision making.¹¹²

Lahav ist der Ansicht, dass der Philosoph darin geübt ist Konzepte zu analysieren, versteckte Muster und Strukturen zu entdecken, implizite Voraussetzungen und Inkonsistenzen aufzudecken und Alternativen dafür zu finden.¹¹³ Insofern kann der Philosoph als Experte der „worldview interpretation“ angesehen werden. In der Philosophischen Praxis verhilft der Philosoph dem Gast dazu, die verschiedenen Bedeutungen, die in seiner Lebensweise zum Ausdruck kommen, aufzudecken, um jene, die in möglichem Zusammenhang mit der vorherrschenden Problematik stehen, näher zu betrachten und kritisch zu hinterfragen. Dies dient der Entwicklung und Erweiterung der Weltanschauung des Gastes. Es werden diesem, so Lahav, keine philosophischen Inhalte – in Form vorgefertigter Theorien – sondern philosophische Fähigkeiten geboten. Diese liegen in der Analyse vorhandener Konzepte, phänomenologischer Beschreibungen und gesetzter Implikationen.¹¹⁴

Wie wir bereits bei der Konzeption der Weltanschauung bei Dilthey und Jaspers gesehen haben, verweist auch Lahav darauf, dass es sich bei der Weltanschauung nicht um etwas handelt, dass ein *konkretes Ereignis* oder ein *bestimmtes Denken kausal* beeinflussen könnte. Vielmehr kann die „worldview“ als abstrakter Rahmen und damit als Basis verstanden werden, auf der sich unsere Welt- und Selbstbilder entwickeln. Lahav (vgl. 1995, 7) vergleicht die „worldview“ mit einem Koordinatensystem, das organisiert, unterscheidet, vergleicht, Bedeutung verleiht und den verschiedenen Einstellungen und Haltungen sich selbst und der Welt gegenüber Sinn verleiht. Die philosophische Selbstprüfung kann, im Sinne Lahavs, dazu dienen

¹¹²Lahav (1995), S. 10. Ruschmann hält den Vergleich der philosophischen Beratung mit der Kunstkritik für ungeeignet, um das Vorgehen in der philosophischen Beratung vom psychotherapeutischen zu unterscheiden. Dadurch, so Ruschmann, legt sich Lahav vielmehr „auf einen bestimmten ‚Typus‘ philosophischer Hermeneutik fest, der eher versucht, Aussagen zu ‚objektivieren‘ (analog dem gemalten Bild eines Malers), statt sie epistemologisch zu erschließen, als Prozesse eines erkennenden, welterschließenden Subjekts.“ (Ruschmann 1999, S. 123).

¹¹³ Vgl. Lahav (1995), S. 10.

¹¹⁴ Vgl. Lahav (1995), S. 7. “[...] this helps counselees enrich and develop their worldviews and may also facilitate the process of change. In doing all this, the philosophical counselor does not offer philosophical contents – i.e., ready-made theories – but rather, primarily philosophical skills: those related to conceptual analyses, drawing implications, phenomenological descriptions, etc.” (Lahav 1995, S. 10).

die begrenzten Einstellungen dem Leben gegenüber zu überschreiten und neue Horizonte zu eröffnen, um so zu einem tieferen und breiteren Verständnis von Selbst und Welt zu gelangen.¹¹⁵

Dieses Kapitel zur Einführung des Begriffs der Weltanschauung in die PP, soll mit der Antwort Lahavs auf die Frage „why worldview?“, in der sich auch ein Grund für die hier unternommene Untersuchung finden lässt, abgeschlossen werden:

So far I have suggested that philosophers can see themselves as qualified for helping counselees in worldview interpretation, and that is what most philosophical counselors in fact do (though they do not use these terms).¹¹⁶

Als nächstes soll sich der Relevanz der Weltanschauung für die philosophische Beratung anhand der Überlegungen Eckhart Ruschmanns zugewandt werden.

4.2 Ruschmanns „Selbst- und Welterfassen“

Ruschmann hat als erster im deutschsprachigen Raum mit einer Schrift zur Philosophischen Praxis habilitiert. Seiner umfangreichen theoretischen Auseinandersetzung mit dem Titel *Philosophische Beratung* (1999) soll sich hier unter besonderer Berücksichtigung seiner Ausführungen bezüglich des „Selbst- und Welterfassens“ gewidmet werden. Unter anderem dienen Dilthey, Lahav und (wenn auch in etwas weniger ausführlicher Form) Jaspers, Ruschmann als theoretische Grundlage seiner Untersuchung. Wie schon bei Lahav (1995), liegt auch bei Ruschmann (1999) ein Ausgangspunkt seiner Überlegungen darin, den Besucher ebenfalls als Philosophierenden zu betrachten:

Eine angemessene Ausgangsbasis Philosophischer Beratung scheint mir zu sein, den Klienten als einen ebenfalls philosophierenden Menschen zu betrachten, der als ‚Laienphilosoph‘ eine eigene ‚Lebensphilosophie‘ (im Sinne einer ‚Alltagsphilosophie‘) entwickelt hat, die aus verschiedenen Quellen gespeist ist [...].¹¹⁷

Eine Aufgabe des philosophischen Beraters liegt auch für Ruschmann (1999, 33) darin, die persönliche ‚Lebensphilosophie‘ beziehungsweise „die Weltsicht des Klienten zu rekonstruieren oder zu interpretieren“, um sich der gegenwärtig

¹¹⁵ Vgl. Ran Lahav's website: <http://www.trans-sophia.net/115845/Trans-Sophia> (Zugriff: 13.07.15).

¹¹⁶ Lahav (1995), S. 14.

¹¹⁷ Ruschmann (1999), S. 33.

vertretenen Philosophie gewahr zu werden, diese folgend auf die gegenwärtige Lebenssituation zu beziehen, sich dabei mit alternativen Sichtweisen bekannt zu machen und die vorhandene Philosophie um jene Alternativen die sich bewähren zu ergänzen. Da die Lebensphilosophie des Besuchers oftmals nur in implizierter Form vorhanden ist, muss diese erst, gemeinsam mit dem Berater, anhand der konkreten Erfahrungen, der ‚erzählten Lebenspraxis‘ rekonstruiert werden.¹¹⁸ Dabei spielt vor allem der Lebensalltag des Besuchers und die damit verbundenen Vorstellungen und Konzepte eine wichtige Rolle.¹¹⁹ Wie sich in den vorhergehenden Überlegungen bereits vage ankündigt hat, ist das Verstehen, vor allem die Art des Verstehens, von wesentlicher Bedeutung für die philosophische Beratung. Nicht nur hinsichtlich eines bestimmt gearteten ‚Verstehens-der-Welt‘, sondern auch als Prozess innerhalb des Gesprächs zwischen Gast und Berater.

Das *Verstehen*, so Ruschmann (1999, 42), ist die *Voraussetzung jeder Beratung*. Dabei werden die Äußerungen des Anderen, jeweils auf das zugrundeliegende Selbst- und Welterfassen und den eigenen Wissenstand bezogen. Gelingt dies, so sprechen wir von *Verstehen*, scheitert es, so führt dies zum *Nicht-Verstehen*. Dieses Nicht-Verstehen wird jedoch, so Ruschmann (1999, 37), oftmals durch den Rückbezug auf das eigene „Vorverständnis ‚überbrückt‘“ und wird dann „zu ‚Mißverstehen‘[...], das für Verstehen gehalten wird und das sich [...] quasi ‚von selbst‘ einstellt, während wirkliches Verstehen eine bewußte Rekonstruktionsarbeit darstellt [...]“.¹²⁰ Dies ist für den Berater von besonderer Bedeutung und führt dazu, die Haltung des Nicht-Verstehens, einem schnellen, allzu-selbstverständlichen Verstehen, vorzuziehen. Dabei wird ein gelingendes Nachkonstruieren des Selbst- und Welterfassens des Anderen als Verstehen erfasst und bildet damit die hermeneutische Grundlage des Beratungsprozesses. Einen weiteren wesentlichen Aspekt stellt in Folge das *kritische Umgehen* mit dem Verstandenen dar.¹²¹

Dieses errungene Verstehen richtet sich dabei nicht auf das gesamte Spektrum des Selbst- und Welterfassens, sondern findet im Anlass für das Aufsuchen der Philosophischen Praxis seinen Ausgangspunkt. Ein solcher lässt sich nach Ruschmann (1999, 36) darin finden, dass das gegenwärtige Selbst- und Welterfassen,

¹¹⁸ Vgl. Ruschmann (1999), S. 331.

¹¹⁹ Vgl. Ruschmann (1999), S. 34.

¹²⁰ Vgl. Kap. 1.2: Wie bereits Achenbach (1996, 95) bezieht sich auch Ruschmann (1999) auf die Konzeption des Verstehens von Schleiermacher.

¹²¹ Vgl. Ruschmann (1999), S. 42.

„auf irgendeine Weise nicht mehr angemessen erscheint“ und sich der Gast durch eine Beratung „mehr Klarheit wünscht.“

Wenn von einem unangemessenen Selbst- und Welterfassen gesprochen wird, so liegt dies der Annahme zugrunde, dass ein angemesseneres Selbst- und Welterfassen potentiell möglich ist. Unangemessenes Erfassen bedeutet bei Ruschmann (1999, 43), dass eine „präzise Wahrnehmung“, ein „angemessenes Erleben“, „ein volles Gewahrsein des eigenen Erlebens nicht möglich“ ist. Hieraus folgt eine „ungünstige Verarbeitung“, beispielsweise durch unkonkrete „Schlußfolgerungen (z.B. unfundierten Verallgemeinerungen)“ oder eine „Dissoziation der psychischen Struktur statt Integration der Erfahrung in diese Struktur“. Dies führt im Weiteren zu einer zunehmenden „Beeinträchtigung von Wahrnehmung und Erleben.“¹²²

So entwickelt sich eine ‚schlechte Philosophie‘, im Sinne ungünstiger Konzeptionen und unangemessener Modelle über die Welt und den Menschen; die subjektive Weltkonstitution (‚Weltsicht‘) ist so gestaltet, daß ein ‚gutes Leben‘ nicht möglich ist.¹²³

An diesem Punkt – der ‚schlechten Philosophie‘, der ‚ungünstigen‘ Konzeptionen und ‚unangemessenen‘ Modelle – setzt die philosophische Beratung an. Diese soll dem Gast dazu verhelfen, starre Konzepte und Theorien über Mensch und Welt, die zugrundeliegenden mentalen Strukturen, aufzulockern, neue Standpunkte einzunehmen, Perspektiven zu gewinnen, vorhandene Sichtweisen zu prüfen und so zu einem ‚angemesseneren‘ Selbst- und Welterfassen zu gelangen. Denn gerade die festgefahrenen, starren Konzepte und Theorien sind es, „die Erfahrungen nach den gängigen, stereotypen, gelernten Interpretationsmustern ‚einebnen‘“, ein „kreatives Umgehen“ mit neuen Situationen verhindern und dadurch „eine offene, schöpferische Weltbegegnung, kaum noch möglich ist.“¹²⁴ In Anlehnung an Jürgen Mittelstraß, nennt Ruschmann (1999, 42) die ‚kritische Rekonstruktion‘ des Selbst- und Welterfassens als wesentlichen Bestandteil der philosophischen Beratung, sofern es sich dabei um eine „bewußte Veränderung ihres Gegenstandes“ [...] handelt, d.h. um die Herstellung eines ‚verbesserten Textes‘.“

An dieser Stelle wird es möglich, Ruschmanns Begriff des *Selbst- und Welterfassens*, dem zuvor erarbeiteten Begriff der *Weltanschauung* zuzuordnen. Diesen ist der

¹²² In der hier verwendeten psychologischen Terminologie wird deutlich, dass Ruschmann nicht nur Philosoph, sondern auch Psychologe ist.

¹²³ Ruschmann (1999), S. 43.

¹²⁴ Ruschmann (1999), S. 43.

rezeptive, wahrnehmende, wirklichkeitsinterpretierende Gehalt und die daraus resultierende Art und Weise des Weltbezugs gemeinsam.¹²⁵

Die *Weltsicht*, von der Ruschmann ebenfalls spricht, weist Gemeinsamkeiten mit dem hier erarbeiteten Begriff des *Weltbildes* auf. Unter „Weltsicht“ versteht Ruschmann (199, 330) die *Theorien, Hintergrundannahmen und Konzepte*, die ein Mensch hat, und spricht von diesen auch als Art der *subjektiven Weltkonstitution* oder *Lebensphilosophie*.¹²⁶ Die Weltsicht, so Ruschmann (1999, 50), „liefert (unter anderem) Erklärungen für die wahrnehmbaren Phänomene der Welt.“ Diese Konzeption des Begriffs der Weltsicht scheint eine Nähe zum Begriff des *Weltbildes* bei Jaspers oder Dilthey zu haben. Während „Weltanschauung“ den Weltbezug, die Haltung und Einstellung, die Art und Weise der Wahrnehmung beschreibt, beinhaltet das Weltbild oder die Weltsicht die *gegenständlichen Inhalte* als Resultat der Weltanschauung. Wenngleich sich die persönliche Weltanschauung immer auch auf der Grundlage eines vorherrschenden (gesellschaftlichen, historischen, generellen) Weltbildes herausbildet, d.h. auf Basis jener Bilder, die dem Menschen von außen zukommen; Beispielsweise durch Erziehung, Ansichten, Sprache, Werte und Bedeutungen seines Umfeldes, die dem Menschen bestimmte Bilder und Inhalte „der“ Welt vermitteln. Jaspers würde hier womöglich von der spezifischen *Reizwelt* (vgl. Kap. 2.3, 41) sprechen, die für die Herausbildung der persönlichen Weltanschauung verantwortlich ist.

Die *Weltanschauung* findet sich bei Ruschmann als *Welt- und Selbsterfassen*, das *Weltbild* als *Weltsicht, subjektive Weltkonstitution oder Lebensphilosophie* wieder. Der Begriff der Weltsicht bildet einen geeigneten Übergang, um sich den Ausführungen von Matthias Schmolke zu widmen, auch wenn dieser, wie sich zeigen wird, den Begriff in einem anderen Kontext verwendet. Im Zentrum der Überlegungen Schmolkes befinden sich die Begriffe „Selbst- und Weltsichten“.

¹²⁵ Ruschmann schreibt: „Es gibt zwei Grundprozesse, die bei allem Welterfassen (einschließlich Wahrnehmung/Gewahrsein der eigenen Person) beteiligt sind: perzeptiv-kognitive und emotionale.“ (Ruschmann 1999, S. 37).

¹²⁶ An der entsprechenden Stelle ist bei Ruschmann folgende Formulierung zu finden, die sich auf den Prozess des Verstehens in der philosophischen Beratung bezieht: „Mit einer epistemologischen Hermeneutik wird eine ‚erzählte Geschichte‘ zunächst einmal als Schilderung *konkreter Erfahrung* aufgefaßt und die Aufgabe des Philosophen ist (mit Diltheys Worten), die ‚volle, unverstümmelte Erfahrung‘ dieses Menschen zugrundezulegen, mithin zu versuchen, dessen ‚ganze und volle Wirklichkeit‘ zu erfassen[...]. Das stellt sozusagen die ‚Praxisebene‘ des verstehenden Umgehens dar, der als zweite strukturelle Dimension die der ‚Theorie‘ folgt, im Sinne des Erfassens und Rekonstruierens von Konzepten, Theorien, Hintergrundannahmen, eben der ‚eigenen Weltsicht‘ oder ‚Lebensphilosophie‘ des Betreffenden, auch wenn diese meist nur in impliziter Form vorliegt und möglicherweise kaum reflektiert oder überhaupt benannt wurde.“ (Ruschmann 1990, S. 330).

4.3 Schmolkes „Selbst- und Weltsichten“

Bei Matthias Schmolke handelt es sich, soweit mir bekannt ist, um keinen philosophischen Praktiker. Er promovierte im Fachbereich Erziehungswissenschaften zum Thema der Philosophischen Praxis mit dem Titel *Bildung und Selbsterkenntnis im Kontext philosophischer Beratung* (2011). Seine Arbeit ist für die hier vorliegende aus folgenden Gründen von Bedeutung: Schmolke beschäftigt sich als einer der wenigen, neben den beiden bereits vorgestellten Autoren, ebenfalls mit der Rolle der Weltanschauung in der Philosophischen Praxis, wobei er sich dazu hauptsächlich den Begriffen „Selbst- und Weltsicht“ bedient. Diese stehen bei ihm, zusammen mit dem Begriff „Weltbild“, im direkten Zusammenhang mit dem Begriff „Bildung“. Die Bildung von Erwachsenen versteht Schmolke (2011, 24) als

bewusste reflexive Veränderung des eigenen Selbst- und Weltverhältnisses, der eigenen Weltanschauung. Durch Bildung bildet das Individuum sein Selbst- und Weltbild und damit bildet es letztendlich einen wesentlich Aspekt seiner selbst. Die Philosophische Beratung arbeitet in diesem bildungstheoretischen Referenzrahmen, da sie sich mit dem Aufbau, der Aufrechterhaltung und der Veränderung des Selbst- und Weltbezuges von Menschen beschäftigt [...].

Wie bereits bei Ruschmann (1999), finden vor allem Diltheys Überlegungen Eingang in Schmolkes Auseinandersetzung, wobei Jaspers *Psychologie der Weltanschauungen* (1919) keine Verwendung findet. Schmolke (2011, 31) ist der Ansicht, dass die „Erkenntnis der eigenen Selbst- und Weltsichten bzw. die Erkenntnis seiner selbst als Inhaber und Entwickler von Selbst- und Weltsichten den Gegenstand der Philosophischen Beratung ausmacht [...]“. Um diese darzulegen, versucht sich Schmolke an der Erstellung eines erkenntnistheoretischen Modells. Dazu bezieht er sich auf Diltheys Überlegungen, insbesondere auf dessen *Weltanschauungslehre*. „Die Summe der jeweils einzelnen Selbst- und Weltsichten eines Menschen“, so Schmolke (2011, 88), „lässt sich auch als dessen Weltanschauung bezeichnen.“ Diese bildet den „konzeptionellen Rahmen von dessen Hintergrundannahmen im Sinne subjektiver Theorien, Überzeugungen, Meinungen.“¹²⁷ Die Weltanschauung findet

¹²⁷ Schmolke (2011), S. 88. Schmolke stimmt hier ebenfalls mit Lahav (vgl. Kap. 4.1) und Ruschmann (vgl. Kap. 4.2) überein. Wobei ersichtlich wird, dass Ruschmann mit den Begriffen „Selbst- und Weltsichten“, die durch das „Selbst- und Welterfassen“ errungenen Bilder bezeichnet. Hier liegt also eine unterschiedliche Verwendung der Begrifflichkeiten vor. Mit Ruschmann gesprochen, könnte Schmolkes Formulierung grob folgendermaßen lauten: Die Summe allen *Selbst- und Welterfassens* des Menschen, lässt sich auch als dessen Weltanschauung bezeichnen.

ihren Ausdruck in der Art wie der Mensch denkt, fühlt, handelt und wie dieser „sich selbst und die Welt betrachtet [...]“.¹²⁸ Dabei gelten „metaphysische, naturphilosophische, erkenntnistheoretische, anthropologische und ethische Grundannahmen über die Welt und das Menschsein“, als wesentliche Bestandteile der Weltanschauung, so Schmolke (2011, 89).

Wie bereits Lahav (1995), Ruschmann (1999), Popper (1973) und Heidegger (2001 [1928/29]), geht auch Schmolke davon aus, dass jeder Mensch philosophiert. Schmolke (2011, 89) schreibt in Anlehnung an Watzlawick¹²⁹: „Aufgrund seiner Lebenslage und seinen anthropologischen Grundbedingungen kann der Mensch nicht nicht philosophieren!“ und schließt hieraus:

Eine angemessene Ausgangsbasis Philosophischer Beratung ist es daher, den Besucher als einen ebenfalls philosophierenden Menschen zu betrachten, *der als „Laienphilosoph“ eine eigene „Weltanschauung“ entwickelt hat, die aus verschiedensten Quellen gespeist ist*, u.a. aus seinen bisherigen Erziehungs-, Lern- und Sozialisationserfahrungen. Im Kontext Philosophischer Praxis philosophiert jemand, der Philosophie an der Universität studiert hat (=Berater), mit einem Laienphilosophen (=Besucher), der in der Regel kein Philosophiestudium absolviert hat.¹³⁰

Wie bereits bei Lahav und Ruschmann festgestellt wurde, findet sich auch hier ein Zusammenhang zwischen philosophischem und alltäglichem Bewusstsein wieder. Die Selbst- und Weltansichten manifestieren sich im Gespräch in der Philosophischen Praxis, in der (autobiografischen) Erzählung des Gastes und werden dadurch „zugänglich und sichtbar.“¹³¹ Die Biografie des Gastes, wenn auch in vor-gestellter Form (da das Subjekt sich von seiner Erfahrung distanziert, um von sich [autobiografisch] zu erzählen), wird so gewissermaßen zur Brücke zwischen der vorherrschenden Weltanschauung des Gastes und dem Verstehen des Beraters und damit zum potentiellen Gegenstand des Philosophierens.¹³²

¹²⁸ Schmolke (2011), S. 88-89. Schmolke bezieht sich hier ebenfalls, wie bereits Ruschmann (1999), auf Seymon Hersh (1980).

¹²⁹ „Man kann nicht nicht kommunizieren[...]“ (Watzlawick 2000, S. 53, zit. n. Schmolke 2011, S. 89).

¹³⁰ Schmolke (2011), S. 89; meine Hervorhebungen. Vgl. Kap. 4.2; Ruschmann schreibt: „Eine angemessene Ausgangsbasis Philosophischer Beratung scheint mir zu sein, den Klienten als einen ebenfalls philosophierenden Menschen zu betrachten, *der als ‚Laienphilosoph‘ eine eigene ‚Lebensphilosophie‘ (im Sinne einer ‚Alltagsphilosophie‘) entwickelt hat, die aus verschiedenen Quellen gespeist ist.*“ (Ruschmann 1999, S. 33; meine Hervorhebungen). In der Gegenüberstellung der durchaus ähnlichen Formulierungen, kommt die Unschärfe der verwendeten Begrifflichkeiten (Laienphilosoph/Lebensphilosophie/Weltanschauung) klar zum Ausdruck.

¹³¹ Schmolke (2011), S. 27.

¹³² Vgl. Schmolke (2011), S. 27.

Dabei geht Schmolke (2011, 91) davon aus, dass prinzipiell jeder Mensch dazu fähig ist „über seine eigene Weltanschauung zu philosophieren“. Darin liegt für Schmolke eine Basis, die den meisten Ansätzen der philosophischen Beratungen zugrunde liegt, auch wenn diese oftmals nicht als solche explizit benannt oder ausgewiesen wird.¹³³ Hieraus lässt sich ein wesentliches Element der Kompetenz des philosophischen Beraters ableiten. Diese findet sich in der Kenntnis der Struktur, der Genese und Prozesse der Selbst- und Weltsichten. Um dies zu klären, schreibt Schmolke (2011, 31) in Anlehnung an Diltheys Überlegungen, dass die „Selbst- und Weltsichten“ ihrem Inhalt nach „individuelle, regionale, historische, kulturelle usw. vielfache Differenzierungen“ aufweisen. Die „formalen strukturellen psychischen Prinzipien, welche ihrer Bildung zugrunde liegen, sind allerdings nach Dilthey allgemein menschlich.“¹³⁴ Die Kenntnis der Strukturen des Selbst- und Welterfassens, so Schmolke (vgl. 2011, 31), hilft dem Berater beim Umgang mit den unterschiedlichen und vielfältigen Selbst- und Weltsichten seiner Gäste. Wie bereits in Kapitel 2.1. festgestellt wurde, gehen diese aus dem Zusammenwirken der psychischen Kräfte hervor¹³⁵ und drücken sich im Alltag des Menschen aus, gehören aber „in der Regel dem Bereich des impliziten Wissens an.“¹³⁶

Grundsätzlich besitzt der Mensch zwar das Potential über seine eigene Weltanschauung zu philosophieren, was zum Teil auch von diesem praktiziert wird. Die philosophische Beratung kann jedoch dazu dienen, die verdeckten, impliziten Aspekte der Weltanschauung des Gastes, explizit zu machen. Die „Aufdeckung der verborgenen unbewussten Annahmen“ stellt hierbei ein „wesentliches Moment der angestrebten Selbsterkenntnis des Besuchers“, dar.¹³⁷ Die philosophische Beratung dient zur *Steigerung der Selbstaufmerksamkeit* und *Selbstreflexion*, als auch der *Ordnung, Strukturierung* und *Erweiterung* der Weltanschauung des Besuchers.

¹³³ Vgl. Schmolke (2011), S. 91. Schmolke bezieht sich dabei in einer Fußnote auf Wilhelm Schmid. In der philosophischen Beratung geht es darum, „das jeweils eigene Denken zu formulieren und sich im Gespräch mit dem Anderen darüber klarer zu werden, alte Anschauungen zu überprüfen und neue Anregungen aufzunehmen“ (Schmid 2005, S. 165, zit. n. Schmolke 2011, S. 91). Eine ähnliche Formulierung, hinsichtlich der Ansätze der Philosophischen Praxis, finden wir bereits bei Lahav: „So far I have suggested that philosophers can see themselves as qualified for helping counselees in worldview interpretation, and *that is what most philosophical counselors in fact do (though they do not use these terms)*.“ (Lahav 1995, S. 14; meine Hervorhebungen, vgl. Kap. 4.1. S. 61).

¹³⁴ Schmolke (2011), S. 31.

¹³⁵ „Innerhalb des psychischen Strukturzusammenhangs gibt es nach Dilthey drei Grundprozesse, die bei allem Selbst- und Welterfassen beteiligt sind: Kognition + Gefühl + Wille.“ (Schmolke 2011, S. 31).

¹³⁶ Schmolke (2011), S. 92.

¹³⁷ Schmolke (2011), S. 23.

Bezüglich des Begriffs des Weltbildes, findet sich bei Schmolke keine explizite Untersuchung. Er scheint jedoch mit den andern bereits vorgestellten Positionen von Dilthey bis Ruschmann dahingehend übereinzustimmen, dass dieses als Produkt der Weltanschauung betrachtet werden kann, wobei nicht alle Teile des Weltbildes, in objektivierter, vor-gestellter Form als Bilder vorliegen (wie bereits in Kap. 3.2. anhand der *Stufen der Bewusstheit* gezeigt wurde).

4.4 Zusammenfassung

Dieser Abschnitt widmet sich den Gemeinsamkeiten der Konzeptionen bei Lahav, Ruschmann und Schmolke unter Berücksichtigung der vorhergehenden Untersuchung der Begriffe „Weltanschauung“ und „Weltbild“ bei Dilthey und Jaspers. Dabei wird versucht, etwas Ordnung in diesem Begriffs-Wirrwarr zu schaffen, indem die Gemeinsamkeiten der unterschiedlichen Konzeptionen betrachtet und zusammengefasst werden. Dies ermöglicht es, sich vor dem Hintergrund des Begriffs der Weltanschauung und in weiterer Folge mit einigen praktischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Gesprächs in der Philosophischen Praxis zuzuwenden. Bisher lässt sich dazu folgendes festhalten:

Alle drei der genannten Autoren (die sich explizit dieser Thematik widmeten) sehen in der *Weltanschauung*, ob nun in Form der ‚worldview‘ (Lahav 1995), des ‚Selbst- und Welterfassens‘ (Ruschmann 1999) oder der ‚Selbst- und Weltsichten‘ (Schmolke 2011), ein mögliches theoretisches Fundament der PP.

Dabei wird der Mensch von allen Autoren, gewissermaßen hinsichtlich seiner Bestimmung als *homo sapiens*, als potentiell zur Philosophie fähiges oder philosophierendes Wesen begriffen.¹³⁸ Den Gast als ebenfalls philosophierenden Menschen zu betrachten, dürfte eine Prämisse darstellen, die viele philosophische Praktiker teilen.¹³⁹

Das alltägliche Leben wird dabei oftmals als Ausdruck der persönlichen ‚Lebensphilosophie‘, des persönlichen ‚Weltbildes‘ oder der ‚Weltanschauung‘

¹³⁸ „Mensch; H. sapiens (lat., „der schmeckende Mensch“, übertr. der eine Empfindung für Wesentliches besitzende), der weise, denkende Mensch.“ (Schischkoff 1991, S. 305).

¹³⁹ Sowohl bei Achenbach, Ruschmann, Schmolke, Lahav, als auch bei Marinoff, findet sich diese Annahme. Marinoff schreibt: „Jeder hat eine Lebensphilosophie, aber nur wenige von uns haben das Privileg oder die Muße, herumzusitzen und die Feinheiten auszutüfteln. [...] Unsere eigene Philosophie zu verstehen kann zur Vorbeugung, Lösung oder Handhabung vieler Probleme beitragen.“ (Marinoff 2000, S. 17).

verstanden und die (autobiografische) Erzählung als Medium betrachtet, in welchem die vorhandenen Anschauungen in der PP zum Ausdruck gebracht werden. Die philosophische Beratung versucht sich darüber hinaus am Explizieren impliziter Annahmen und Konzepte, die in Zusammenhang mit dem Grund des Besuchs der Praxis stehen. Diese werden im Zuge des Gesprächs nicht nur analysiert und aufgedeckt, sondern gegebenenfalls kritisch betrachtet, geprüft, erweitert und wenn nötig verworfen, sowie, durch *angemessenere* Alternativen, die einem gemeinsamen Philosophieren entspringen, ersetzt oder ergänzt.¹⁴⁰

Die im 4. Kapitel unternommene Untersuchung der Verwendung oftmals synonyme Begrifflichkeiten für die Begriffe „Weltanschauung“ und „Weltbild“, dürfte zu einem besseren Verständnis der Begriffe geführt haben. Des Weiteren erscheint die Relevanz des Begriffs der Weltanschauung im Kontext der philosophischen Beratung deutlich zum Vorschein gebracht worden zu sein. Das nun folgende Kapitel wendet sich nun dem Geschehen der philosophischen Beratung zu. Dabei soll versucht werden die Rolle der Weltanschauung in der PP weiter zu konkretisieren.

5. Weltanschauung und Beratung

Heidegger, der in der Weltanschauung die Funktion des Halts und Haltgebens sieht, verweist auf ein wichtiges nachfolgendes Moment, nämlich das der Bergung. Darunter versteht er die Manifestation, die Verbreitung und den Gebrauch der Weltanschauung in der Öffentlichkeit. Für die Lebensfähigkeit einer verbreiteten Weltanschauung ist es nötig, so Heidegger (2001 [1982/29], 364), dass diese als Bergung funktioniert, nicht mehr die Geborgenheit im Dasein ist entscheidend, „sondern daß die Bergung [...] in Ansehen und Macht bleibt.“¹⁴¹ Wir befinden uns immerfort in einer solchen Bergung, so Heidegger. Was jedoch, wenn diese Bergung, zumindest teilweise, für das Subjekt scheitert oder kollabiert, nicht mehr angemessen erscheint und zu bröckeln beginnt? Was Heidegger hier als gesellschaftliches Phänomen untersucht, soll in diesem

¹⁴⁰ Im 6. Kapitel wird nach möglichen Kriterien gesucht, die nötig zu sein scheinen, um von *angemesseneren* Sichtweisen, Konzepten, etc. zu sprechen.

¹⁴¹ Heidegger fährt an dieser Stelle fort: „Eine neue [...] Haltlosigkeit meldet sich, die zwar meist und langhin noch niedergehalten wird dadurch, daß die veräußerlichte und zum Betrieb gewordene Weltanschauung sich zu erneuern, aufzubessern, an Bedürfnisse anzugleichen sucht und so Mischbildungen zeitigt, die freilich den inneren Zerfall nur beschleunigen“ (Heidegger 2001 [1982/29], S. 364).

Kapitel als Phänomen im Einzelnen untersucht werden und zwar konkret anhand jenes Menschen, der die PP aufsucht. Gemäß dieser Überlegung scheint folgende Gliederung angemessen zu sein:

Zuerst sollen Schlüsse aus den vorhergehenden Überlegungen, hinsichtlich einer angemessenen Ausgangsbasis für das Gespräch in der Philosophischen Praxis, gezogen werden (Kap. 5.1.). Im Anschluss daran gilt es, sich dem Problem als einer der möglichen Gründe für das Aufsuchen einer philosophischen Beratung, vor dem Hintergrund der Weltanschauung, zu widmen (Kap. 5.2.). Darauf folgt ein Blick auf das Gespräch und dessen Möglichkeiten, die sich aus den bisherigen Überlegungen zum Begriff der Weltanschauung ergeben (Kap. 5.3). Den Abschluss des 5. Kapitels bildet die Untersuchung des ‚philosophischen Unbewussten‘ und zwar in Form des Impliziten oder Unbedachten. Des Weiteren wird in diesem Kapitel versucht, die Wege zu beschreiben, die eine Explikation des Impliziten, eine Bekanntschaft mit dem Unbekannten ermöglichen (Kap. 5.4). Die Rolle der Philosophie ist dabei allen Teilen immanent, denn diese ist, wie Heidegger (2001 [1982/29], 399) meinte, jeder Weltanschauung als Bergung ein Ärgernis.

Andererseits aber ist die Philosophie als Grundhaltung notwendig für jede Weltanschauung als Bergung ein Ärgernis. Man darf dieses Verhältnis weder verschleiern noch abschwächen; versucht man es, dann versteht man weder sich selbst als in der Bergung existierend, noch versteht man die Philosophie. Nur wenn die Philosophie als Grundhaltung für die Weltanschauung als Bergung zum wirklichen Ärgernis und Stein des Anstoßes wird, nur dann kommt die Philosophie in die Lage, in der unverbindlichen, freien Weise der Veranlassung selbst der Begegnung einen Dienst zu erweisen, und sei es nur den, daß sie sich dessen erinnert, auf einem wesentlich Anderen den Halt zu haben als jede Haltung.

5.1 Zur Ausgangsbasis Philosophischer Beratung

Man befragte Antisthenes, welchen Nutzen er aus der Philosophie gezogen habe: >>Die Tatsache<< gab er zu Antwort, >>daß ich mit mir selbst verkehren kann<<¹⁴²

Wie sich in der Betrachtung der Genese der Weltanschauung bereits gezeigt hat, bedingt diese maßgeblich die Individualität des Menschen. Die unterschiedliche Artung, Ausprägung, Intensität seiner Welt- und Selbstsichten, die Rangordnung der Werte und auch die letzte oder erste Stelle an die, wie Jaspers meint, der Mensch

¹⁴² Diogenes Laertios, zit. n. Hadot (2011 [1981]), S. 25.

gezwungen ist, etwas zu setzen.¹⁴³ Die Einmaligkeit eines jeden Menschen bedarf vermutlich keiner weiteren theoretischen Erläuterung, denn wie Nietzsche (1999 [1874], KSA 1, 337) anklingen lässt: „Im Grunde weiss jeder Mensch recht wohl, dass er nur einmal, als ein Unicum, auf der Welt ist und dass kein noch so seltsamer Zufall zum zweiten Mal ein so wunderbar buntes Mancherlei zum Einerlei, wie er ist, zusammenschütteln wird [...]“. **[2]**¹⁴⁴ Hieraus wird ersichtlich, dass jegliche Belehrung, jegliches Bescheid wissen, aber auch jede vorgefertigte Lösung oder vorherbestimmte Handlungsschemata in der Philosophischen Praxis keinen Platz finden. Diese würden nicht nur dem Moment der Freiheit in der Philosophie selbst, sondern auch der Autonomie des Individuums widersprechen, da dabei seine individuelle Lebensphilosophie und sein selbstständiges Philosophieren übergangen werden würde (vgl. Kap. 3.4). **[6]**¹⁴⁵ Eine bloße Belehrung, hinsichtlich der vorherrschenden Problematik des Gastes, das reine Vermitteln bestimmter philosophischer Inhalte würde, in dem hier verstandenen Sinne, zu kurz greifen. Der seitens des Beraters vermittelte (vermeintlich notwendige) Gegenstand würde dem Gast womöglich fremd erscheinen und nicht derart mit seiner Weltanschauung verwoben sein, als er das wäre, wenn er durch das eigenständige Philosophieren selbst das Notwendige erlangt. Der Gast erkennt sich im bloß Dar- und Angebotenen mitunter nicht wieder und vermag es nicht, den Gegenstand in das Geflecht seiner bestehenden Selbst- und Weltsichten einzugliedern. So bleibt ihm dieser Inhalt letztlich fremd; als nun zwar (theoretisch) bekannter Gegenstand, jedoch ohne dem notwendigen (praktischen) Gehalt. **[1]**¹⁴⁶

¹⁴³ „Die menschliche Geistesstruktur ist so, daß das Absolute gleichsam ein Ort für den Menschen ist, an den er unvermeidlich etwas stellen muß, mag er es praktisch, ohne es für sich zu wissen, in seinem Leben, oder denkend auch für sein Bewusstseins tun. Er muß (psychologisch kann er nicht anders) etwas dahin stellen und sei es das Nichts, sei es die These, es gäbe kein Absolutes. Man hat von fanatischen Atheisten wohl gesagt, daß sie ihren Nichtgott anbeten.“ (Jaspers 1919, S. 161).

¹⁴⁴ Vgl. Grundsatz **[2]** in Kap. 1.2: „Der zweite Grundsatz lautet: In erster Linie und zunächst und lange Zeit geht es in der Praxis um nichts anderes als darum, den Menschen, der sich uns anvertraut, als den besonderen und einzigartigen, als diesen einen, der er ist, so innerlich und vielfältig wie möglich zu verstehen.“ (Achenbach 1996, S. 95).

¹⁴⁵ Vgl. Grundsatz **[6]** in Kap. 1.2: „Ich denke, damit unauffällig einen Grundsatz philosophischer Beratung formuliert zu haben, der zugleich – und das ist wesentlich – der Grundsatz philosophischer Erkenntnis überhaupt sein dürfte: Sie gedeihen einzig auf dem Boden unbeschränkter Freiheit.“ (Achenbach 1983a, S. 38).

¹⁴⁶ Vgl. Grundsatz **[1]**: „[...] formuliert von Gustave Thibon: ‚Man behandelt nicht auf universelle Art, was Gott grundverschieden haben wollte. Sonst geht es, wie der Dichter vom Baume sagt, das Ich leistet Widerstand und deformiert sich.‘“ (Achenbach 1996, S. 94). Jaspers schreibt bezüglich der Verbindung zwischen Philosophieren und Menschsein: „Philosophische Gedanken lassen sich nicht anwenden, vielmehr sind sie die Wirklichkeit, von der man sagen kann: im Vollzug dieser Gedanken lebt der Mensch selbst oder: das Leben ist mit dem Gedanken durchdrungen. Daher die *Untrennbarkeit von Menschsein und Philosophieren* (im Unterschied von der Trennbarkeit des Menschen von seiner wissenschaftlichen Erkenntnis) und die Notwendigkeit, einen philosophischen Gedanken nicht nur nachzudenken, sondern mit diesem Gedanken zugleich des philosophischen Menschseins innezuwerden, das ihn gedacht hat.“ (Jaspers 2013 [1976], S. 107-108; meine Hervorhebungen). Die Relevanz dieser Untrennbarkeit wird

Das Philosophieren muss also vielmehr beim Gast selbst in Bewegung gebracht werden, um dem Gast zu ermöglichen, von sich aus die nötigen Gegenstände zu entdecken. Nur dort findet der, durch das eigenständige Philosophieren, neu gewonnene Inhalt die nötigen Anknüpfungspunkte im Geflecht der Selbst- und Weltsichten und steht deshalb in sicherer Bindung mit dem Gast. Dies bedeutet natürlich keinesfalls, dass dem Gast von außen, seitens des Beraters, nichts geboten werden kann, vielmehr verleiht diese Sicht dem Verstehen Gewicht. Ein tatsächliches Verstehen würde in diesem Sinne im Finden und Sprechen einer gemeinsamen Sprache liegen, die stets in Verbindung mit der dem Gast zugrundeliegenden Weltanschauung steht. Bewegt man sich innerhalb dieses Maßes an Verstehen, so mindert dies auch erheblich die Gefahr, dass der *gemeinsame Dialog* zur Belehrung oder zum *einseitigen Monolog* verkommt.

In diesem Sinne spricht Achenbach (1988, 80) möglicherweise von der „Philosophie, die mit dem anfängt, was andere mit ihr anfangen [...]“. Jeder neue Gast bringt zugleich einen neuen Ausgangspunkt des Gespräches in die Philosophische Praxis mit. Jedes Gespräch wird (auch mit demselben Gast) zum Einmaligen. Gewohnheiten und Selbstverständlichkeiten seitens des Beraters wären mit dem Tod der Offenheit und dem Ende der Möglichkeit des Gastes, sich und seine ‚Lebensphilosophie‘ frei zu entfalten, gleichzusetzen. Das Staunen-können gilt nicht nur als ein Ursprung des Philosophierens, sondern ist ein wesentlich notwendiger Bestandteil eines jeden Gesprächs in der Philosophischen Praxis, denn, wie Achenbach (1987/88, 30) schreibt: „Wem etwas wirklich Neues begegnet, dem verschlägt es die Sprache. Und das ist der Anfang, der nötig ist. Alles Vorweg-schon-Wissen muß ich beiseite gebracht haben, um mich nachdrücklich auf das einzulassen, was mir anvertraut wird.“¹⁴⁷

Die Beschäftigung mit der Struktur der Weltanschauung, dessen Verhältnis zur Philosophie und zum Denken, trägt zur Sensibilisierung des Blicks hinsichtlich dieser Problematik bei. Jaspers folgende Worte können gewissermaßen als Ermahnung gelesen werden, denn man

im 6. noch näher thematisiert. An dieser Stelle lässt sich jedoch bereits vermuten, worauf diese Verbindung abzielt und was aus dieser hervorgeht; möglicherweise handelt sich es hierbei um ein, wie Achenbach (1997, 446) schreibt, *incarniertes Wissen*: „Das Wissen des Weisen ist *incarniertes Wissen*, das durch die Gestalt eines Lebens sich bewegt.“

¹⁴⁷ Achenbach fährt fort: „Und dann geht es darum, gemeinsam die Sprache wiederzufinden. Für den Besucher im besten Falle: eine andere als die, die er schon kannte.“ (Achenbach 1987/88, S. 30). Der Thematik der *gemeinsamen Sprache* wird sich in Kapitel 5.3 näher gewidmet.

ist doch aber unwillkürlich immer geneigt, das eigene Wissen, das eigene Weltbild auch beim anderen als irgendwie vorhanden anzunehmen, das eigene Gehäuse, das einem so selbstverständlich ist, auch beim anderen vorauszusetzen. Man irrt auf beide Weisen: Dadurch, daß man etwas erwartet, was gar nicht da ist, und dadurch, daß man, was da ist, nicht sieht, weil man unwillkürlich das eigene Weltbild immer wieder in den anderen überträgt.¹⁴⁸

Dieser Hinweis Jaspers' dient gleichzeitig dem Gewährwerden der Schwierigkeiten, die mit dem Grundsatz [3a] Achenbachs einhergehen: „Versuchen Sie vielmehr, das Gespräch von jedem Zweck und aller Absicht freizuhalten: Es ist das Vorrecht Ihres Gastes, Ihrer Unterredung einen Zweck zu setzen und einen Sinn darin zu finden.“¹⁴⁹ Allzu schnell kommen angesichts des Vorgelegten (*griech. problema*), Lösungen und Lösungswege im eigenen Kopf hoch und damit oftmals die *Absicht*, das Gespräch auf eine *bestimmte Bahn* zu lenken, die zum vermeintlichen *Ziel* führen soll. Man vergisst dabei, dass es sich bei dem dargelegten *Problem* nicht um das eigene handelt, nicht durch die eigene Weltanschauung bedingt ist und es sich daher bei der Lösung, die der eigenen Anschauung entspringt, *nicht* um die *Lösung des Gastes* handeln kann.

Sofern wir nun unsere Sichtweisen, Theorien, Konzepte, Begriffe, unsere Meinungen, Annahmen und Überzeugungen etc., als Bestandteile der Weltanschauung gefasst haben, die unsere Lebensgestaltung bestimmen, wäre es widersinnig, anzunehmen, dass nur eine wahre oder richtige Form dieser Gestaltung existiert. Insofern wäre es auch inkonsequent, sich in der Philosophischen Praxis auf eine spezielle philosophische Strömung zu beschränken. Vielmehr rückt der Prozess des Philosophierens selbst ins Zentrum der Beratung; das Werden der bestehenden ‚Lebensphilosophie‘, das durch das Philosophieren in Gang gesetzt wird.

Im Philosophieren selbst kann man den von Dilthey beschriebenen (historischen) Prozess auf der Ebene des Subjekts wiederfinden. Konzepte werden erweitert, Annahmen verworfen, Sichtweisen näher geprüft. Angesichts dieser Bewegung, dieses Prozesses, wäre es sowohl für den Gast als auch für den Berater eher kontraproduktiv, dem Glauben zu verfallen, dass eine Theorie, eine Methode zu einer dauerhaften und immerwährenden Lösung führen könnte. Daher arbeitet die Philosophie auch

nicht mit, sondern allenfalls an Methoden. Methodengehorsam ist Sache der Wissenschaften, nicht der Philosophie. Philosophisches Denken bewegt sich nicht in vorgefertigten Bahnen, es sucht den jeweils

¹⁴⁸ Jaspers (1919), S. 123.

¹⁴⁹ Achenbach 1996, S. 99, vgl. Grundsatz [3a] in Kap. 1.2.

„richtigen Weg“ vielmehr jeweils neu; es bedient sich nicht der Denkroutinen, sondern sabotiert sie, um über sie aufzuklären. Auch geht es nicht darum, den Gast der Philosophischen Praxis auf eine – philosophisch vorbestimmte - Bahn zu bringen, sondern darum, ihm auf seinem Weg weiterzuhelfen.¹⁵⁰

So könnte man in dem hier behandelten Kontext, angelehnt an Achenbachs Formulierung, noch einen Schritt weiter zurück, d.h. vor den Ursprung der Methoden, gehen. Die PP arbeitete nicht in oder mit Bildern, sondern allenfalls an Bildern, d.h. an Theorien, Konzepten und Begriffen, aus denen sich erst Methoden ableiten und anhand derer sich – in Bezug auf Therapien – Diagnosen erst erstellen lassen, die in Folge eine (Be-)Handlung ermöglichen. Auf diesem Hintergrund, des Fehlens eines konkreten oder auch aufgrund der Vielfalt möglicher Bilder, [4]¹⁵¹ lassen sich auch Achenbachs Worte (1999, 17) verstehen: „Kein ‚Maßstab‘ befindet über ihn [den Gast] (auch nicht der einer ‚Gesundheit‘), sondern die Frage, ob er sich selbst angemessen lebt – mit Nietzsches berühmt gewordenem Wort: ob er wurde, der er ist.“

Durch dieses Fehlen, dem Infragestellen des oftmals Selbstverständlichen, richtet sich der Blick eher auf die möglichen Konsequenzen der Bilder, als auf deren Wahrheitsanspruch. Dies lässt sich womöglich folgendermaßen formulieren:

Im Zentrum des Gesprächs der Philosophischen Praxis steht kein Wahrheitsdiskurs, kein Widerstreit zwischen unterschiedlichen Ansichten und Überzeugungen, keine Debatte bezüglich der Richtigkeit oder Falschheit der Bilder, sondern die Folgen und Auswirkungen dessen, was wir für wahr halten, dessen Gültigkeit wir beanspruchen. Diese werden im gemeinsamen Dialog überprüft, untersucht und gegebenenfalls durch neue Einsichten angepasst und erweitert. In diesem Sinn, als bilderlose Praxis, wird die Philosophie naiv und bietet dadurch dem Gast Raum, um seine Gedanken in Schwung zu bringen; selbst zu Philosophieren um daraus klug zu werden.¹⁵²

Jaspers verweist explizit auf die Notwendigkeit der Ursprünglichkeit des Philosophierens.¹⁵³ Wie sich das philosophische Denken des Gastes bisher vollzogen

¹⁵⁰ Achenbach (1999), S. 16.

¹⁵¹ Vgl. Grundsatz [4] in Kap. 1.2: „Die Philosophische Praxis orientiert sich – wie der Takt nicht anders – nicht an zehn, nicht an hundert, nicht an tausend Geboten, sondern an einer Unzahl, die darum auch keine Gebote mehr sind, sondern Winke und Hilfen. Versuchen Sie, die Geschichte, die Ihnen erzählt wird, genau zu machen, zu ‚amplifizieren‘, und versuchen Sie, den Rahmen der Geschichte zu erweitern!“ (Achenbach 1996, S. 100-101.)

¹⁵² Achenbach schreibt bezüglich dieser Naivität: „Sie [die Philosophie] wird ‚naiv‘ – das heißt: unprofessionell, unvoreingenommen, anspruchlos, um klug zu werden.“ (Achenbach 1983b, S. 58).

¹⁵³ Der genaue Wortlaut lautet; „Das philosophische Denken muß jederzeit ursprünglich sein. Jeder Mensch muß es selber vollziehen. Ein wunderbares Zeichen dafür, daß der Mensch als solcher ursprünglich philosophiert, sind die Fragen der Kinder. Gar nicht selten hört man aus Kindermund, was dem Sinne nach unmittelbar in die Tiefe des Philosophierens geht.“ Jaspers fährt an späterer Stelle, hinsichtlich etwaiger Bedenken, fort: „Der Einwand, daß diese Kinder doch nicht weiter philosophieren

hat und welche Teile davon in der gegenwärtigen Situation münden, wo es stecken geblieben ist, sich selbst im Wege steht, nicht mehr vorankommt oder noch gar nicht in Gang gekommen ist, das gilt es im Gespräch in der Philosophischen Praxis herauszufinden. Der erste diesbezügliche Anhaltspunkt ist die Erzählung des Gastes. Dabei geht es in erster Linie nicht darum, diesem zu helfen, sondern diesen so gut als möglich zu verstehen.¹⁵⁴

Der Gast ist nicht das Objekt einer Untersuchung, gar das einer Belehrung oder Behandlung durch den Philosophen, sondern er wird im Darlegen, Erkunden, Prüfen und Erweitern seiner Weltanschauung unterstützt. Dies gelingt in den meisten Fällen nicht ohne weitere Schwierigkeiten. Viele der Selbst- und Weltsichten liegen im Geflecht der Weltanschauung noch unbedacht, unbekannt, oftmals verwickelt vor. Diese Verwicklungen werden häufig erst beim Versuch, diese zur Sprache zu bringen und zu ent-wickeln, d.h. darzulegen, darzustellen, zu artikulieren, auf den Begriff zu bringen, erkannt. Hier gilt es anzumerken, dass bereits die Er-klärung seitens des Gastes, durch die Haltung des Nicht-Verstehens des Beraters zusätzlich angefacht wird und dadurch bereits einen mæeutischen Gehalt aufweist. Das Sicherklären des Gastes führt bereits ein Stückweit zur eigenständigen Klärung der bezüglich der vorgelegten Problematik vorahnenden Selbst- und Weltsichten.

Aus der strukturellen Kenntnis der Weltanschauung, der Komplexität, der Eigenart, der Individualität der Struktur und der Art der ge- und verwobenen Selbst- und Weltsichten, lässt sich der Ursprung der Theorie- und Methodenlosigkeit herleiten. Durch das gemeinsame Philosophieren entdeckt der Gast selbst auf welchen Fäden des Gesponnenen er einen genaueren Blick werfen, welche er näher verfolgen und an welchen er ziehen muss. Der Philosoph begleitet ihn auf diesem Weg, bringt das Philosophieren in Gang und versucht, es dort in Schwung zu setzen, wo es ins Stocken kommt oder bereits stehen geblieben ist. **[3]**¹⁵⁵ Hier findet sich eine mögliche Grundlage für das Verstehen der Ziel- bzw. Lösungslosigkeit der Philosophischen Beratung, zumindest vom Standpunkt der Praxis und des Beraters aus. Woher sollte

und daß also solche Äußerungen nur zufällig sein könnten, übersieht eine Tatsache: Kinder besitzen oft eine Genialität, die im erwachsenwerden verlorengeht. *Es ist, als ob wir mit den Jahren in das Gefängnis von Konventionen und Meinungen, der Verdeckungen und Unbefragtheiten eintreten, wobei wir die Unbefangenheit des Kindes verlieren.*“ (Jaspers 2013 [1971], S. 10-11; meine Hervorhebungen).

¹⁵⁴ Wie Achenbach bezüglich der Hilfe schreibt: „Nur ein borniertes Bewußtsein weiß, was Hilfe ist, nur die engagierte Dummheit, wann einem Mensch geholfen ist. Philosophie aber macht zur Frage, was anderen zum Vorrat ihrer Selbstverständlichkeit wurde.“ (Achenbach 1983a, S. 41, vgl. Grundsatz **[2]**).

¹⁵⁵ Vgl. Grundsatz **[3]** in Kap. 1.2: „Wolle den Besucher, der um deinen Rat nachsucht, nicht verändern! Ergo: Überlassen Sie das Arbeiten am Menschen der Entschlossenheit von Therapeuten.“ (Achenbach 1996, S. 99).

er wissen, wohin das Philosophieren führt oder zu führen hat, was dem Gast eine Hilfe ist und worin dessen Lösung liegt? Sobald dieses Band des Philosophierens zu der zugrundeliegenden Weltanschauung des Gastes zerreißt, philosophiert entweder der Praktiker auf Basis seiner Weltanschauung oder er wird zum Lehrer der Philosophie. [9]¹⁵⁶ Sofern aber diese Bindung hergestellt und aufrecht erhalten bleiben soll, darf sich der Praktiker nicht dazu hinreißen lassen, als inhaltlicher Experte einer ihm fremden Weltanschauung aufzutreten.¹⁵⁷ Insofern ist zwar der Besucher Gast in der Philosophischen Praxis, aus Sicht des Praktikers jedoch ist er selbst Gast in der Welt des Besuchers – und dort ist er Laie. Seine Kompetenz liegt im Philosophieren und diesen Kompetenzbereich würde er verlassen, sofern er die ‚Lebensphilosophie‘ des Gastes seiner ‚Philosophie‘ angleichen wollte oder zu wissen meint, was der Gast braucht, wo es ihm mangelt, woran es ihm fehlt und versuchen würde, das ihm Fehlende dem Gast zu oktroyieren. Hier würde der Praktiker die Kenntnisse um den strukturellen Aufbau der Weltanschauung missachten und dadurch das notwendige eigenständige Philosophieren des Gastes erheblich erschweren, oder gänzlich verhindern. Da man sich seiner Weltanschauung nie entledigen kann, scheint es für den Praktiker von elementarer Bedeutung zu sein, sich der eigenen in hohem Maße bewusst zu sein und diese soweit als möglich aus dem Gespräch zu halten, beziehungsweise bedacht zuzulassen und einzusetzen, um beispielsweise den Gast, durch das Einnehmen eines bestimmten Standpunktes dazu zu bewegen, selbst Stellung zu beziehen und seinen Standpunkt zu verdeutlichen.¹⁵⁸

Im Großen und Ganzen scheint es für den Praktiker von Vorteil zu sein, zumindest in Anbetracht der Darlegung der Weltanschauung des Gastes, eine ‚nihilistische Haltung‘ im Sinne Jaspers einzunehmen, wobei hier der Begriff des Nihilismus seine negative

¹⁵⁶ Vgl. Grundsatz [9] in Kap.1.2: „Sie hat sich auf jene Themen, Probleme und Fragestellungen einzustellen, die den anderen beschäftigen, der sich damit an den Philosophen wendet, und nicht – wie es die Gewohnheit der universitär amtierenden und lehrenden Philosophie war – aus eigenem Vorrat zu nehmen, um anderen zu präsentieren, was den Philosophen beschäftigt. [...] Der Besucher der Praxis spielt Weiß, der philosophische Praktiker Schwarz.“ (Achenbach 1988, S. 77).

¹⁵⁷ Eine Instrumentalisierung des Praktikers seitens des Gastes, als Experten und damit zum vermeintlich „Wissenden“ der gesuchten Antworten, wird vermutlich des Öfteren versucht. Da man den selbstverantwortlichen, mündigen Umgang mit sich selbst in der ‚Beraterszene‘ womöglich nicht gewohnt ist oder diesen nicht erwartet, aber auch, da die Verantwortung oftmals als ‚Last‘, unangenehm werden kann und man womöglich durch eine (unbewusste) ‚Finte‘ versucht den ‚Ball‘ zurück zum Philosophen zu spielen. Hier bedarf es einer besonderen Achtsamkeit seitens des Beraters.

¹⁵⁸ Jaspers schreibt hierzu: „Wir wissen ferner nie, welche unbemerkte Weltanschauung uns letztlich treibt, und der Weg des Erkennens dieser treibenden Kräfte ist unendlich in immer weiter gehender Reflexion.“ (Jaspers 1919, S. 5).

Konnotation größtenteils verliert und sich als *Befreiung* begreifen lässt. Jaspers schreibt, hinsichtlich des *Verlustes der Absolutheit der Dinge*:¹⁵⁹

Das Bewußtwerden der Subjekt-Objekt-Spaltung als Grundtatbestand unseres denkenden Daseins und des Umgreifenden, das in ihm gegenwärtig wird, bringt uns erst die Freiheit des Philosophierens. Der Gedanke löst uns aus jedem Seienden. Er zwingt uns zur Umkehr aus jeder Sackgasse einer Verfestigung. Es ist ein uns gleichsam umwendender Gedanke. Der *Verlust der Absolutheit der Dinge* und der gegenständlichen Erkenntnistheorie heißt dem, der darin seinen Halt besaß, Nihilismus. Für alles, was durch Sprache und Gegenständlichkeit seine Bestimmtheit und damit Endlichkeit gewinnt, schwindet der ausschließende Anspruch, Wirklichkeit und Wahrheit zu sein. Unser philosophisches Denken geht durch diesen Nihilismus, der vielmehr die Befreiung zum eigentlichen Sein ist. Durch eine Wiedergeburt unseres Wesens im Philosophieren erwächst der je begrenzte Sinn und Wert aller endlichen Dinge, wird die Unumgänglichkeit der Wege durch sie hindurch gewiß, aber wird zugleich der Grund gewonnen, aus dem erst der freie Umgang mit diesen Dingen möglich ist. Der *Sturz aus den Festigkeiten*, die doch trügerisch waren, wird *Schwebenkönnen* – was Abgrund schien, wird Raum der Freiheit – das scheinbare Nichts verwandelt sich in das, woraus das eigentliche Sein zu uns spricht.¹⁶⁰

Dieser *Sturz aus den Festigkeiten*, wie Jaspers schreibt, kann im Gespräch in der philosophischen Beratung natürlich der Fall, ja sogar erforderlich sein. Denn dieser *Verlust der Absolutheit der Dinge* stellt eine Voraussetzung dar, die zur konstruktiven Erweiterung, hin zu ‚angemesseneren‘ Selbst- und Weitsichten notwendig ist.

Zuletzt soll gezeigt werden, dass die Anliegen, mit denen die PP aufgesucht wird, nicht immer schon philosophische sind. Die PP vermag es jedoch, diese als philosophische zu fassen, in dem sie tiefer in die Struktur der vorherrschenden Angelegenheiten dringt. Das Erzählen und Darlegen der vorherrschenden Situation ermöglicht es, zunehmend in die Tiefe der Geschichte vorzudringen. Dies geschieht anhand der zunehmenden Aufdeckung der vorhandenen Vor- und Hintergrundannahmen, dem Ausmachen etwaiger Konflikte unterschiedlicher Selbst- und Weltsichten untereinander oder durch zunehmendes Explizieren impliziter Inhalte, vorherrschender Theorien, Konzepte und Begriffe. Anhand des Gewahrmachens der momentan vertretenen ‚Lebensphilosophie‘, der Analyse des vorherrschenden Weltbildes, erschließen sich Möglichkeiten und Anknüpfungspunkte zur Erweiterung

¹⁵⁹ Vgl. Grundsatz [3a] in Kap. 1.2.

¹⁶⁰ Jaspers (2013 [1971]), S. 31; meine Hervorhebungen.

der zugrundeliegenden Weltanschauung. Sofern dieser Prozess in der Beratung glückt wird das vorgetragene Problem, zu einem philosophischen Problem. [9b]¹⁶¹

5.2 Das Problem – Ausdruck weltanschaulicher Diskrepanz?

Ein philosophisches Problem hat die Form: »Ich kenne mich nicht aus.«¹⁶²

Es ist damit nämlich nicht gemeint, daß etwa jegliches Problem und jegliche Frage – oder jedes vorhandene Wissen, das die Philosophie vorfindet – an sich selbst bereits philosophische Probleme, philosophische Fragen und philosophisches Wissen seien, wohl aber: daß sie ausnahmslos zu philosophischen werden können.¹⁶³

Was immer wir wissen, es ist nur ein Lichtkegel unseres Auslegens in das Sein oder das Ergreifen einer Auslegungsmöglichkeit.¹⁶⁴

Die vorhergehenden Überlegungen führen zur Notwendigkeit, sich dem Problem vor dem Hintergrund der Weltanschauung eingehender zu widmen. Einerseits, da das Problem vermutlich einen der häufigsten Gründe für das Aufsuchen der philosophischen Beratung darstellt und andererseits, da sich durch die Überlegungen bezüglich des strukturellen Aufbaus der Weltanschauung möglicherweise aufschlussreiche Einsichten hinsichtlich der Frage: „Was ist ein Problem?“, aber auch bezüglich der Relation von Mensch und Problem, ermöglichen.

Wie bisher dargestellt werden konnte, bildet die Weltanschauung eine Brücke zwischen Subjekt und Objekt. Die Weltanschauung gilt damit als unumgängliche und grundlegende Art der Auslegung der Wirklichkeit an sich. Jaspers (vgl. 2013 [1971], 61) schreibt, dass es sich beim ausgelegten Sein, nicht um das wirkliche Sein und damit nie um die absolute Wirklichkeit handelt. Daher ist es „jedes Mal eine Verkehrung unseres Wissens, wenn der Inhalt einer Auslegung für die Wirklichkeit selber gehalten wird.“¹⁶⁵ Wo dieses *Auslegen* vergessen, nicht bedacht oder zu einer

¹⁶¹ Vgl. Grundsatz [9b] in Kap. 1.2: „2. Philosophie, die mit dem anfängt, was andere mit ihr anfangen, kann sich auf diese Regel nur einlassen, sofern sie bereits (sic!) und in der Lage ist, jedes Problem als philosophisches Problem aufzunehmen und jede Frage philosophisch zu würdigen, d.h. als Frage an die Philosophie zuzulassen.“ (Achenbach 1988, S. 80).

¹⁶² Wittgenstein (2013), S. 84.

¹⁶³ Achenbach (1988), S. 83.

¹⁶⁴ Jaspers (2013 [1971]), S. 61.

¹⁶⁵ Jaspers (2013 [1971]), S. 61. Diese Auffassung scheint in der Philosophischen Praxis vor allem dort fruchtbar zu sein, wo auf das Sein geschlossen und vergessen wird, dass auch die ontologischen Schlüsse immer schon epistemische sind. Dem Wort „Ist“, in Beschreibungen „wie es ist“ oder Feststellungen „das es/dem so ist“, kommt in der philosophischen Beratung besonderer Bedeutung zu. Aber auch dem „wie es sein soll“, als Gerichtet-sein auf etwas, im Sinne eines angestrebten Idealzustandes, der über die vorhanden Werte und deren Rangordnung, den Wünschen und Bedürfnissen, einem implizit, als ‚richtigen‘ oder erstrebenswerten Zustand, Auskunft geben kann. Ebenso geben diese möglicherweise über ein Denken Aufschluss, das meint die Welt zu haben und

Selbstverständlichkeit des Alltags wird und mit einem An-sich-Erkennen verwechselt wird, verfestigen sich die vorhandenen Sichtweisen. Das Subjekt löst sich gleichsam auf, der Betrachter fällt weg und übrig bleibt das Objekt, als das vermeintlich klar Erfasste und ‚an sich‘ Erkannte. Damit schwindet die Flexibilität des Blicks. Was in dieser „neuen Blindheit“ übrig bleibt, ist; *die Wahrheit, die Welt, die Gewissheit* etc. als radikale Superlative. Jaspers (2013 [1971], 72) verweist darauf, dass bei dieser Verabsolutierung die jeweilige „Denkform [...] für das Erkennen schlechthin gehalten“ wird. Aufgrund dieser endgültigen „Scheingewißheit“ geht die „Kontinuität der ständigen Selbstprüfung“ verloren.

Das beliebige Meinen nach Zufall und Situation macht den Anspruch auf Wahrheit, wird aber in einer Scheinhelle vielmehr zu einer neuen Blindheit. Da solche Aufklärung behauptet, alles aus eigener Einsicht zu wissen und denken zu können, liegt in ihr in der Tat die Willkür. Sie verwirklicht diesen unmöglichen Anspruch durch halbes und ungezügelteres Denken.¹⁶⁶

Das Denken wird so, mit Jaspers gesprochen, zum *Gift*.¹⁶⁷ Wenn nun dem Philosophieren als Transzendieren ein Überwinden und Erweitern von Grenzen wesentlich ist, das das Denken dort, wo es erstarrt ist, in Bewegung setzt, scheint es einem solchen ‚Gift‘ nicht nur vorzubeugen, sondern auch entgegenzuwirken.

Worin liegt aber die Möglichkeit, den Verlust der Offenheit und Flexibilität zu erkennen und worin liegt eine solche Gefahr der Starrheit? Natürlich sind Offenheit und Starrheit nicht gleichsam als endgültige Gegensätze zu verstehen. Die ehemals neu errungene Offenheit kann zur alten Starrheit werden, *et vice versa*. Eine fortwährende Bewegung und Offenheit würde sich im Wissen um diesen Prozess, durch ein Wissen um das Nichtwissen erhalten beziehungsweise stärken (vgl. Kap. 5.4).

Möglicherweise trifft eine spezielle Auslegung oder Sichtweise auf Widerstand und ist nicht reibungslos möglich. Eine solche Diskrepanz wird dann ersichtlich, wenn das *Ausgelegte zum Vorgelegten* wird. Um diese Überlegung – vom Ausgelegten zum Vorgelegten – näher zu klären, dürfte ein Blick in das *Philosophische Wörterbuch* auf die Etymologie des Begriffs „Problem“ hilfreich sein:

nicht *ein* Bild von der Welt, *eine wahre Beschreibung* des Seins an sich und nicht nur *eine mögliche Auslegung* dessen.

¹⁶⁶ Jaspers (2013 [1971]), S. 72.

¹⁶⁷ „Nur eine mit der Selbsterziehung des ganzen Menschen sich vollziehende Ausbildung des Denkens verhindert es, daß ein beliebiges Denken zum Gift, die Helle der Aufklärung zu einer tödenden Atmosphäre wird.“ (Jaspers 2013 [1971], S. 72).

Problem (vom griech. *problema*, „das Vorgelegte“), eine ungelöste zwecks ihrer Lösung bearbeitete Aufgabe oder Frage; [...] – Das P.bewußtsein (dessen Existenz selbst ein P. ist) vermittelt die Einsicht, daß ein Erkenntnisgegenstand u. U. nicht vollständig erfaßt ist, es ist ein Wissen um das Nichtwissen¹⁶⁸

Die Auslegung geht dem Vorgelegten (problema), die Anschauung dem Problem, vorher, so die hier verfolgte These. Das Problem kann in diesem Sinne als Verweis auf die zugrundeliegende Auslegung, d.h. auf die diesbezüglichen Selbst- und Weltsichten, erfasst werden.¹⁶⁹ Das Gespräch in der Philosophischen Praxis wird in erster Linie nicht derart die Lösung des Problems fokussieren, als ob das Problem bereits klar erfasst, erkannt, analysiert und verstanden wurde und nun nur mehr, allzu selbstverständlich, nach unterschiedlichen Lösungsmöglichkeiten gesucht werden muss. Der Philosoph ist kein Fachmann, der für bestimmte Probleme zuständig wäre und auf die er Antworten oder Lösungen parat hätte.¹⁷⁰ Achenbach (1988, 80) schreibt hierzu: „Dem Philosophen hingegen wird das Problem zum Problem, und das heißt auch, ihm wird zu allererst fraglich, nach welchen Antworten hier im Grunde gesucht wird.“¹⁷¹

Jede neue Erfahrung wird mit der gegenwärtig vorhandenen Weltanschauung abgeglichen, bewertet und wenn möglich integriert. Diese kann der eigenen Weltanschauung, also dem gesamten Komplex spezifischer Selbst- und Weltsichten ent- oder widersprechen. Gelingt jedoch die Integration des Neuen in die vorhandene Weltanschauung nicht, da die gemachte Erfahrung im Widerspruch zu den vorherrschenden spezifischen Selbst- und Weltsichten steht und sich nicht ohne weiteres unter bereits Bekanntes subsumieren lässt, aber dennoch die Aufmerksamkeit des Subjekts erhält (Reizwelt), so taucht dies als Problem im Bewusstsein des Betroffenen auf. Ernst Mach hat dieses Verhältnis, in seinem Werk *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung* (2014 [1905], 193), in die kurze Formel gebracht: „Die Inkongruenz der

¹⁶⁸ Schischkoff (1991), S. 584.

¹⁶⁹ Diese Koppelung des Problems an die vorhandene Weltanschauung des Betroffenen, machen vorgefertigte, externe Lösungen, seitens des Philosophischen Praktikers, quasi unmöglich. Da weder der Ist-Zustand der gegenwärtigen Weltanschauung hinreichend bekannt ist, noch ein Wissen um einen, konkret zu erreichenden, positiv formulierten, Soll-Zustand vorhanden sein kann.

¹⁷⁰ Vgl. Grundsatz [9a] in Kap. 1.2: „1. Philosophie, die mit dem anfängt, was andere mit ihr anfangen, ist im Unterschied zu den Wissenschaften dem Anspruch nach grenzenlos. Sie ist weder eine Spezialität noch eine Disziplin im akademischen Sinn des Wortes. Und der Philosoph ist kein Fachmann. Was praktische Philosophie ist, läßt sich mithin auch nicht durch die Angabe einer besonderen ‚Zuständigkeit‘ bestimmen.“ (Achenbach 1988, S. 77).

¹⁷¹ Achenbach (1988), S. 80.

Gedanken und Tatsachen, sowie jene der Gedanken untereinander, ist die Quelle der Probleme.“¹⁷²

In Anbetracht Diltheys erstem Hauptsatz seiner Weltanschauungslehre¹⁷³, lässt sich Machs Aussage folgendermaßen erweitern:

Nicht nur das konkret Gedachte kann zu einer Inkongruenz führen, sondern auch das Ungedachte, die Strukturen und Voraussetzungen die unserem konkreten Denken vorhergehen. In Form der Selbst- und Weltsichten, die gewissermaßen den konzeptuellen Rahmen unseres Denkens bilden (vgl. Kap. 5.4).

Sofern nun die Weltanschauung unser Verhältnis zur Welt bestimmt, korreliert diese mit unseren Denk- und Verhaltensmustern und mündet, mehr oder weniger bedacht, in unseren Handlungen (aufgrund der Rangordnung unserer Werte, unseren Zielen, unserer spezifischen Sicht von Sinn und Unsinn, von Notwendigem und Nutzlosem etc.). Wie Jaspers (1919, 7) diesbezüglich anmerkt: „Unsere weltanschauliche Erfahrung ist ein fortdauernder Bewegungsprozeß, so lange wir überhaupt noch Erfahrungen machen.“ Die Weltanschauung steht somit dauerhaft in einem reziproken Verhältnis zu den *Tatsachen*,¹⁷⁴ der Welt *an sich*, die durch die Weltanschauung auf bedingte Weise *für sich* erfasst wird. Die Erreichung einer (vorübergehenden) Kongruenz liegt folglich im Erfassen und Bearbeiten auftauchender und gegenwärtig vorliegender Inkongruenzen. Ein deutlicher Hinweis auf eine solche liegt im Auftauchen des Problems als Zur-Lösung-Vorgelegtes. An dieser Stelle verdeutlicht sich bereits der prozesshafte Charakter eines angestrebten ‚kongruenten Lebens‘. Jeder neue Schritt, jede neue Selbst- und Weltsicht tritt in Interaktion mit der Welt und erweist sich dadurch, mit den Worten Ruschmanns, als mehr oder minder *angemessen*. Die Weltanschauung führt zu bestimmten (erkenntnistheoretischen)

¹⁷² Ruschmann schreibt hinsichtlich eines möglichen Grundes solcher Inkongruenzen: „Die jeweiligen persönlichen Theorien sind wechselseitig (rekursiv) mit der eigenen Lebenspraxis verbunden, unabhängig von ihrer Qualität und den vielleicht unbemerkten Inkonsistenzen und Inkongruenzen.“ (Ruschmann 2011, S. 43).

¹⁷³ „Weltanschauungen sind nicht Erzeugnisse des Denkens“, aus dem „Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der Struktur der psychischen Totalität gehen sie hervor“ (Dilthey 1931, S. 86).

¹⁷⁴ Neue Erfahrungen, Enttäuschungen, Einsichten, etc. können aus Sicht der Weltanschauung, als Resultate eines ständigen Abtastens, hinsichtlich eines Vorliegens eines kongruenten oder inkongruenten Verhältnisses der Weltanschauung zur Welt, erfasst werden und somit als Indizien und Instrumente zur Angleichung der Weltanschauung an die Welt gelten.

Mustern, anhand derer bestimmte Erfahrungen und Ereignisse gemacht werden.¹⁷⁵ Werden diese Muster nicht befriedigt, finden sie keinen Anklang, erschließen sie einen Widerspruch zu den Tatsachen oder lassen sich neue Erfahrungen nicht ohne weiteres einordnen, kann dies als Problem erfahren werden.¹⁷⁶

Oder aber ein Problem resultiert aus einem Gewissenskonflikt beziehungsweise aufgrund widerstreitender Selbst- und Weltsichten, hinsichtlich eines bestimmten Gegenstandes oder Ereignisses. Lou Marinoff (2000, 208) schreibt hierzu, dass sich unser gesamtes „System von Überzeugungen“ aus verschiedenen Subsystemen und Kategorien zusammensetzt. Darunter fallen Ansichten aus Religion, Politik, aber auch Ansichten unserer Eltern und Freunde. Unter diesen Subsystemen versteht Marinoff „eine Ansammlung von Annahmen, die wir für richtig, und Argumenten, die wir für stimmig halten.“ Jedoch kann sich jedes dieser Elemente potentiell durch Erfahrung oder den Verstand verändern. Auch kann es zu Konflikten zwischen den Subsystemen kommen, die Marinoff (vgl. 2000, 208) als Gewissenskonflikt bezeichnet. Dieser entsteht dadurch, dass eine „Annahme, die in einem System für wahr gehalten wird, einer Annahme widerspricht, die in einem anderen System für wahr gehalten wird.“¹⁷⁷ Ruschmann (2012, 7) führt diesbezüglich aus, dass, sollten unsere Erfahrungen nicht mit unseren Konzepten übereinstimmen, wir oftmals die „eigenen Erfahrungen *an die Konzepte*“ anpassen und die Erfahrungen eher *verzerren* oder *reduzieren*, „nur damit sie zu unserem Weltbild passen.“ Da sich kein Problem ‚*an sich*‘ in der Welt der Tatsachen finden lässt, steht dieses im Zusammenhang mit dem Bewusstsein des Beobachters und ist daher geistiger Natur.

*Spricht man also von (subjektiven) Problemen, so die hier verfolgte These, sind diese weltanschaulich bedingt.*¹⁷⁸

¹⁷⁵ Jaspers bezeichnet diese Muster als *Gitterwerke*. Vgl. Kap. 2.2.

¹⁷⁶ „Auf die Frage, wieso jemand mit gewissen Aspekten seines Lebens nicht zurechtkommt bzw. sich durch Beratung mehr Klarheit wünscht, läßt sich zunächst einmal formal so beantworten, daß die gegenwärtige Form des Selbst- und Welterfassens, des konzeptuellen, alltagstheoretischen Verarbeitens und der konkreten Handlungskompetenz auf irgendeine Weise nicht mehr angemessen erscheint.“ (Ruschmann 1999, S. 36). In ähnlichem Ton schreibt Marinoff: „Unsere Philosophie kann auch der Grund für unsere Probleme sein, so daß wir die Vorstellungen, an denen wir festhalten, einschätzen müssen, um eine Sichtweise zu schaffen, die für uns, nicht gegen uns arbeitet. Sie können das, was sie glauben, abändern, um ein Problem zu bewältigen [...]“ (Marinoff 2000, S. 17).

¹⁷⁷ Marinoff (2000), S. 208.

¹⁷⁸ Wissenschaftliche Probleme fallen nicht in das hier behandelte Feld, da das diesbezügliche Verhältnis vom Subjekt zum Problem ein anderes ist. Das Subjekt in der Rolle des Wissenschaftlers ist zumeist nicht in derselben Form von einem wissenschaftlichen Problem betroffen, wie es der Mensch unmittelbar in seiner Lebenswelt ist. Wissenschaftliche Probleme liegen in einer besonderen, objektivierten Form und somit auf einer, zumindest potentiell, ‚allgemein‘ zugänglichen Ebene vor,

Zu unterscheiden gilt es, ob die Diskrepanz innerhalb der eigenen Weltanschauung vorliegt, eine Inkongruenz zwischen den Selbst- und Weltsichten und der Wirklichkeit oder aus der Kollision beziehungsweise aus einem Konflikt der eigenen Weltanschauung mit einer anderen hervorgeht. Achenbach schreibt bezüglich einer Fruchtbarkeit dieser Problematiken, die hier als Gelegenheit zur Erweiterung der betreffenden Selbst- und Weltsichten verstanden wird:

Die Frage ist, ob ich die Geschichten, die mir vorgetragen werden, dialektisch zu sehen oder zu begreifen vermag. Ich bringe dann das Wissen mit, daß sich das Leben in Widersprüchen voranbringt, daß Gegensätze, Konflikte, Krisen hoch fruchtbar sein können oder daß Menschen reif werden für neue Einsichten [...].¹⁷⁹

Man mag der Philosophie hinsichtlich ihres Potentials, zu ‚Lösungen‘ zu gelangen, skeptisch begegnen, vor allem wenn man einen, wie Achenbach (vgl. 1985, 53) meint, *alten und vielleicht längst ausgetretenen Topos bemüht*:

Nach ihm wäre zu sagen, Philosophie sei die Radikalisierung der Probleme, die ohne sie allemal nur halbgar aufgetischt werden. Dann ginge es *philosophisch* in der Philosophischen Praxis darum, das Leiden, die Nöte die Sorgen, die Lustlosigkeit und ein grassierendes Desinteresse, das sich zuletzt als ein unheimliches Liebesdefizit erweisen könnte, den Sprachverlust, die Hemmungen und Ängste, die in der Sprechstunde ausgesprochen werden, mit jener Intensität weiterzudenken, die sie schließlich verwandelt, indem sie ihre philosophische Kontur sichtbar werden läßt – dabei aber [...], kommt Philosophie endlich auf andere Gedanken, was not tut [...].¹⁸⁰

Es gilt die erzählte Geschichte „genau zu machen“, zu „amplifizieren“. [4]¹⁸¹ Dieses „Genaumachen“ trägt dazu bei, dass man in die Tiefe des vorhandenen Problems dringt. Das Erzählen des Gastes, das philosophische ‚Dranbleiben‘ verhilft dazu, das Spezielle auf das Allgemeine zurückzuführen, *et vice versa* und damit nach und nach zu einer Kontextualisierung in einem breiteren Rahmen. Sofern das Philosophieren in die Tiefe dringt, muss dieses Problem gefasst, sprachlich artikuliert werden. Dies führt dazu, dass sich der Gast beziehungsweise das Problem zunehmend *er-klärt*. Die zugrundeliegenden verwickelten Selbst- und Weltsichten werden dabei zunehmend entfaltet. So könnte man zwar von einer *Ver-schärfung* oder Radikalisierung des

während ein Problem, das das Individuum betrifft vor allem durch die Subjektivität bedingt ist und somit, in dieser einzigartigen Art und Weise, ‚nur‘ für das Subjekt besteht.

¹⁷⁹ Achenbach (1987/88), S. 24.

¹⁸⁰ Achenbach (1985), S. 53.

¹⁸¹ Vgl. Grundsatz [4] in Kap. 1.2.

Problems sprechen, die jedoch eine konstruktive Erweiterung des betreffenden Horizonts mit sich bringt und damit nicht nur andere Perspektiven und Denkansätze, sondern in Folge auch andere, wenn solche von Nöten sind, Handlungsmöglichkeiten eröffnen. Man könnte dem Problem innewohnenden konstruktiven Potential mit Adornos Worten Ausdruck verleihen: „Der Splitter in deinem Auge ist das beste Vergrößerungsglas.“¹⁸²

Die Klärung und Erweiterung, gegebenenfalls die Verwerfung von bestimmten Teilen der Anschauungen, führt zu einem neuen Ausgangspunkt, der sich nun in Zukunft zu bewähren hat. Insofern könnte man von einer potentiellen *Vergänglichkeit der Lösung* sprechen. Die Vergänglichkeit und der Widerstreit der Weltanschauungen, wie sie Dilthey analysiert hat oder aber auch das Entwerfen und Vergehen der Konzepte und Auslegungen einer „*prophetischen Philosophie*“, wie sie Jaspers beschrieben hat, verdeutlichen diesen prozesshaften Charakter der Philosophie.

Das Wissen um diesen Prozess des Werdens der Philosophie – nicht nur auf der historischen Ebene, auch auf der des Subjekts – der durch das Philosophieren in Gang gesetzt wird, scheint für die philosophische Beratung von Bedeutung zu sein und eine wesentliche Kompetenz dieser auszumachen. Dieses Wissen ist vor allem dort von Nöten, wo das Denken irgendwie stecken geblieben ist, nicht mehr weiter kommt, sich im Kreis dreht – wo *wir ein Problem haben*.

Neben den *amplifizierenden* Gehalt der Philosophie, hebt Achenbach auch ihr belebendes Moment hervor und bedient sich dabei eines Begriffs, den Novalis der Philosophie zuschrieb, jenem der Vivifikation.¹⁸³ Dieses genaumachende, belebende Potential des Philosophierens trägt dazu bei, angemessenere Sichtweisen zu entwickeln.

Dilthey (1931, 7) schreibt dazu: „Eine Antinomie ist auf dem Boden, auf dem sie entstanden ist, nicht auflösbar“ und weiter: „Kann man die Auflösung auf dem Boden der natürlichen Voraussetzungen nicht gewinnen, unter denen sie besteht, so muß das Denken rückwärts durch Aufhebung dieser Voraussetzungen.“ Auch Dilthey verortet den Ursprung von Problemen in einer Diskrepanz der Struktur der Weltanschauung. Für ihn bildet die Weltanschauung den grundlegenden Versuch die *Rätsel des Lebens* zu lösen. Jegliches Scheitern hinsichtlich eines angestrebten kongruenten Lebens, jegliche Unzulänglichkeiten innerhalb der Strukturen der Weltanschauung, begegnen

¹⁸² Adorno (2001 [1944]), S. 80.

¹⁸³ „Philosophieren ist dephlegmatisieren, vivifizieren.“ (Novalis 1929, S. 40).

uns als Probleme wieder. Was in diesem Lebensrätsel verborgen ist, schreibt Dilthey (1931, 84),

wird hier in einem bewußten und notwendigen Zusammenhang von Problemen und Lösungen erhoben; dieser Fortgang erfolgt in gesetzmäßig von innen bestimmten Stufen: daraus folgt, daß jede Weltanschauung eine Entwicklung hat und in dieser zur Explikation des in ihr Enthaltenen gelangt: so empfängt sie Dauer, Festigkeit und Macht, allmählich, im Verlauf der Zeit: sie ist ein Erzeugnis der Geschichte.

In etwas darwinistischer Manier schreibt er (1931, 85), dass in diesem Prozess jene Weltanschauungen, die das Lebensverständnis fördern und brauchbar sind, erhalten bleiben und die geringeren verdrängen – „So findet eine Auslese statt zwischen ihnen.“

Diese Überlegung, die Dilthey hier auf gesellschaftlich-historischer Ebene anstellt, lässt sich womöglich auch bezüglich des Subjekts selbst anstellen, sofern in der philosophischen Beratung jene Anschauungen untersucht und durch gemeinsames Philosophieren erweitert werden, die einem ‚gelungenen‘ Leben hinderlich im Wege stehen. So kann das Auftauchen eines Problems, als Hinweis auf das Vorliegen einer nicht mehr angemessenen Anschauung betrachtet werden.

Dilthey (vgl. 1931, 155) schreibt, dass jeder Weltanschauung eine Dialektik innewohnt. Diese resultiert aus den einseitigen Lösungen die für eine vielseitige Wirklichkeit gefunden werden. Hieraus folgt, dass diese der Wirklichkeit gegenüber immer unzureichend sind. Die „Insuffizienz gegenüber der Wirklichkeit“, wie Dilthey (1931, 155) schreibt, bringt eine dialektische Bewegung in die Weltanschauung, die zu einem anwachsenden kritischen Bewusstsein führt; „als das *zunehmende Bewußtsein* des Geistes über die *Genesis seiner eigenen Schöpfungen*, der *Bedingungen*, unter denen sie stehen, der *Voraussetzungen*, die in ihnen enthalten sind [...]“. Bei diesem kritischen Bewusstsein handelt es sich um die oberste Kraft innerhalb der Umbildung der Weltansichten, zu „weniger einseitigen Formen“, so Dilthey.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Vgl. Dilthey (1931), S. 155; meine Hervorhebungen. Es scheint hier angebracht zu sein, den genauen Wortlaut Diltheys zu zitieren: „Wir fanden die <Dialektik, die> jeder Weltanschauung einwohnt, dadurch bedingt, daß jede aus der Mehrseitigkeit des Wirklichen Eine (sic!) Seite heraushebt im Zusammenhang mit einer einseitigen Betonung der Lebendigkeit, in welcher sie sich bildet. Denn die einseitigen Lösungen der Lebensprobleme müssen Infolge ihrer Insuffizienz gegenüber der Wirklichkeit, der Widersprüche, welche aus der Anwendung der einseitigen Prinzipien auf diese heraustreten, vorwärtstreiben. Die innere Geschlossenheit der Weltanschauung aber ist und bleibt an diese Einseitigkeit gebunden: denn diese kann in der Form eines Systems nicht aufgehoben werden als in einer inhaltslosen Neutralität. Das fortschreitende kritische Bewußtsein, das innerhalb einer jeden der Weltansichten in gesetzmäßigen Stufen vorwärtsschreitet, als das zunehmende Bewußtsein des Geistes über die Genesis seiner eigenen Schöpfungen, der Bedingungen, unter denen sie stehen der

Was Dilthey hier in der Struktur der Weltanschauungen zu erkennen meint, scheint sich auch bei der Weltanschauung des Einzelnen wiederzufinden und damit eine fruchtbare Überlegung für die philosophische Beratung selbst zu sein.

Das (praktische) Philosophieren in der Philosophischen Praxis oszilliert gewissermaßen zwischen Allgemeinem und Konkretem. Das Allgemeine findet dabei in den Vorstellungen, Konzepten und Theorien seinen Platz. Das Konkrete im Speziellen, in den konkreten Gegenständen und Ereignissen, die unverständlich, problematisch, widersprüchlich, verwirrend, enttäuschend erscheinen, im ‚Objektiven‘, dem Äußeren.¹⁸⁵ Dabei kann das konkrete Problem als Insuffizienz der Weltanschauung (bzw. jener Anschauungen die das Problem betreffen) gegenüber Wirklichkeit verstanden und als Anstoß zu einem solchen lebenspraktischen Philosophieren betrachtet werden. Eine Haltung des Nicht-Wissens beziehungsweise ein Wissen um die Verbindung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen mir und der Welt als meiner Welt, meinem Wissen um meine Weltanschauung dürfte es erleichtern, das Denken auf diese Art in Bewegung zu versetzen.

Die Kenntnis eines solchen Prozesses kann zur Relativierung und Flexibilisierung der starren, bereits als vollendet betrachteten oder als solche gehandhabten Anschauungen des Subjekts führen. Die Weltanschauung wird so zu etwas Form- und Wandelbarem. Das Verhältnis zur Welt ist kein unveränderliches mehr und kein vollständiges oder absolutes. Der Philosoph, als jemand der sich mit dem Verhältnis des Menschen zur Welt beschäftigt, kann in diesem Sinne als Spezialist im Umgang mit Weltanschauungen gelten. Dieser wird dort zum Berater wo seine Erfahrungen, die der Untersuchung von Weltanschauungen (vor allem durch den aufmerksamen kritischen Umgang mit der eigenen) und der zunehmenden strukturellen Kenntnis dieser entspringen, im Gespräch mit dem Gast praktisch werden.¹⁸⁶

Voraussetzungen, die in ihnen enthalten sind, ist die oberste Kraft in der Umbildung derselben zu höheren und weniger einseitigen Formen.“ (Dilthey 1931, S. 155).

¹⁸⁵ Bei Jaspers findet sich dazu: „Das Hin und Her zwischen dem Einzelnen, dem Individuellen und dem Ganzen, dem Allgemeinen ist das Lebendige in dem Differenzierungsprozeß. So wird in zunehmender Differenzierung das Weltbild als Ganzes entwickelt und die Auffassung jeden individuellen Gegenstandes bestimmt. Das Einzelne ist für die Seele anders je nach dem totalen Weltbild, das sie hat. In verschiedenen Weltbildern sieht derselbe Gegenstand anders aus, und mit dem Entwickeln unseres gesamten Weltbildes werden für uns auch die individuellen Gegenstände entwickelt. Schleiermacher spricht es treffend aus: ‚Je vollständiger man ein Individuum lieben und bilden kann, je mehr Harmonie findet man in der Welt, je mehr man von der Organisation des Universums versteht, je reicher, unendlicher und weltähnlicher wird uns jeder Gegenstand.‘“ (Jaspers 1919, S. 128-129).

¹⁸⁶ Ran Lahav schreibt hierzu: „Philosophers can be seen as experts in analyzing conceptions of the world, both empirical (e.g. as in philosophy of science) and philosophical. A person trained in philosophy is skilled in uncovering implicit presuppositions and offering alternative ones, in detecting inconsistencies, in drawing implications, in analyzing concepts, and exposing hidden patterns and

Die Beratung soll jedoch nicht (nur) zur Erreichung eines bestimmten, gemeinsam erarbeiteten, letztendlich vom Gast gewählten, geprüften und überdachten neuen Ist-Zustand führen, sondern zu einem verbesserten Verständnis und einem erweiterten Umgang mit der ihm eigenen Weltanschauung. In diesem Sinne ist das bewegte Leben in einem „Versuch-und-Irrtum-Prozess“ verhaftet, dessen Voranschreiten vom Subjekt bestimmt wird. Die diesbezüglich erforderlichen Schritte stehen in Korrelation mit der gegenwärtigen Konstitution des Subjekts, mit dem auf bestimmte Weise gearteten Subjekt-Welt-Verhältnis, seiner Weltanschauung. Die in diesem Kapitel dargebrachte Argumentation lässt sich hinsichtlich der Bedeutung für die PP, mit Schmolkes (2011, 91) Worten komprimiert zusammenfassen:

Der Philosophische Berater verkauft dem Besucher nicht eine bestimmte Weltanschauung, sondern unterstützt diesen vielmehr darin seine schon vorhandene Weltanschauung klarer zu erkennen, auszudrücken, auf den Begriff zu bringen, seine eigene Selbst- und Weltsicht zu klären, zu erhellen und gegebenenfalls neue Sichtweisen in sein Selbst- und Weltbild zu integrieren bzw. bestehende nicht förderliche Überzeugungen fallen zu lassen.

Einerseits gelangt der Gast dadurch zu einer neuen Freiheit, als auch zur Eigenverantwortung, die aus der hier eingenommenen Perspektive notwendig für die Lösung des Problems erscheint. Andererseits unterstützt der Berater, wenn auch nicht notgedrungen explizit, den Gast dabei, sich mit der allgemeinen Struktur seines Denkens und dem Wesen der zugrundeliegenden Weltanschauung selbst vertraut zu machen. Das gemeinsame Philosophieren soll dazu dienen, das vorhandene Problem zu erkennen, eingehender zu analysieren, bestehende Perspektiven zu erweitern oder neue zu finden, um letztlich dem Gast zur Findung (s)einer vernünftigen Lösung zu verhelfen. Doch wie Pierre Hadot (2011 [1981], 28) im Hinblick auf den philosophischen Dialog bemerkte, kommt es nicht auf die Lösung eines einzelnen Problems an, sondern auf den Weg, „den man durchlaufen muß, um dorthin zu gelangen, ein Weg, auf dem der Gesprächspartner [...] Zeit hat, seine Gedanken zu formen und sie zu befähigen, selbst die Wahrheit zu finden [...].“

structures. A philosopher familiar with literature about concepts related to human life – those of freedom, the meaning of life, the right and the wrong, or the self – is acquainted with a variety of alternative lines of thought. A philosopher trained in phenomenology is also capable of describing aspects of subjective experience that are commonly overlooked by the average person.” Und stellt in weiterer Folge fest, dass es sich bei dem philosophischen Berater um einen „expert in worldview interpretation“ handelt bzw. handeln sollte. (Lahav 1995, S. 10-11).

5.3 Weltanschauung im Gespräch – „Wie ‚denkst‘ du dich?“

„Wie denkst du dich?“ scheint mehr als nur eine stereotype und plakative Unterscheidung bezüglich der Frage „Wie fühlst du dich?“ zu ermöglichen. Die Frage soll auch nicht derart verstanden werden, dass Gefühle kein Teil der Philosophischen Praxis sind oder das Denken in den Psychotherapien keine Rolle spielt, sondern soll auf die möglicherweise unterschiedlichen Zugänge aufmerksam machen.

Halten wir uns bei dem Versuch, die Frage näher zu verstehen, an Jaspers und Dilthey. Beide stellen fest, dass die Weltanschauung kein Erzeugnis des Denkens ist. Daher drängt sich die Frage auf, ob „Wie denkst du dich?“ im Hinblick auf die „Weltanschauung im Gespräch“ nicht fehl am Platz ist. Nun, ja und nein. Wenn wir den Begriff „Denken“ nur auf die bereits vorhandenen, gedachten Inhalte beziehen, würde dies sicherlich zu kurz greifen. Als Frage formuliert besitzt diese jedoch eine mæeutische Funktion. Wissen wir immer genau, was wir zu diesem oder jenem denken, und warum? Welche Funktion besitzt dieses „Wie“? Könnte man auch anders denken und dies nicht nur hinsichtlich neuer von außen gebotenen Inhalten? Worin liegen die möglicherweise unbedachten Voraussetzungen des vorhandenen Denkens?

Denken auf dem Hintergrund der Weltanschauung, wie bereits im Titel des Kapitels angedeutet, lässt auf mehr schließen, nämlich nicht nur auf das Denken neuer Inhalte, als Sammeln neuer Informationen oder Theorien. Diese Fragestellung ruft gewissermaßen dazu auf, sich über das vorhandene Denken, dessen möglichen Ursprünge und Auswirkungen klarer zu werden. Selbstverständliches und Gegenwärtiges im Denken bekommt Gewicht, in dem das Subjekt selbst betrachtet wird, das in einem bestimmt gearteten (weltanschaulichen) Bezug zur Welt steht. Hiermit wird eine Brücke zu jenem Unbedachten gelegt, das in der Grundstruktur der Weltanschauung vorhanden ist, zum Impliziten und Vorhergehenden, das (noch) keinen Gegenstand des bewussten Denkens bildet. Die Hebammenfunktion liegt hierbei im Explizieren des Impliziten, einem Bedenken des Unbedachten, einer Bekanntschaft mit dem Unbekannten, wie es in weiterer Folge in Kap. 5.4 näher untersucht werden soll.

Die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, die Weltanschauung, wird beim Philosophieren – abseits der bloß theoretischen Auseinandersetzung mit der Philosophie als Gegenstand – in Bewegung versetzt. Dieser Prozess bekommt in der Philosophischen Praxis Gewicht und wird vom Praktiker professionell in Gang gesetzt,

begleitet und unterstützt. Der Zugang, dass der Gast seinen individuell gearteten Bezug zur Welt in der Erzählung und Darstellung seiner Geschichte zum Ausdruck bringt, bildet eine mögliche Grundlage dafür, dass „[w]er die philosophische Praxis aufsucht, [...] es nicht mit einem Theorie-Verwalter sondern mit einem Menschen zu tun“ bekommt.¹⁸⁷ Im Hinblick auf die Weltanschauung würde jede formulierte Theorie über den Menschen zu kurz greifen. Sie würde ihn nicht in seiner Ganzheit erfassen und das Erzählte durch den vorgefertigten Fokus stark verkürzen.

Deswegen orientiert sich die PP „[...] nicht an zehn, nicht an hundert, nicht an tausend Geboten, sondern an einer Unzahl, die darum auch keine Gebote, sondern Winke und Hilfen sind.“¹⁸⁸ Eine spezielle Theorie würde zu kurz greifen, da diese einem Filter gleicht, der nur bestimmte Elemente erfasst, den Fokus bestimmt und dadurch vieles unbeachtet lässt. Die vorhandene Theorie bestimmt bereits wohin wir das Augenmerk richten, worauf wir Wert legen, was wir beobachten wollen und können. Der theoretisch vorgegebene Blick würde in diesem Sinn der Individualität des Gastes Gewalt antun. Eine Möglichkeit, diese Gefahr gewissermaßen zu umgehen, dürfte sich darin finden, den Ausgangspunkt in den Gast selbst zu legen; in *seine* Betrachtungen, in *seine* Theorien über Selbst und Welt, in *seine Weltanschauung*. Diese lässt sich infolge als Ausdruck seines individuellen Weltbezugs, seiner Individualität, selbst begreifen. Lässt sich doch die Weltanschauung als Stoff verstehen, dessen Gewebe aus den verschiedensten Selbst- und Weltsichten gewoben ist. Jede dieser Sichtweisen liegt in unterschiedlicher Intensität, Wichtigkeit und Bedachtheit vor, mit verschiedenen Graden an Flexibilität oder Starrheit und ist mit anderen Sichtweisen auf einmalige Art verwoben und verknüpft. So scheint dieses einzigartige Gepräge¹⁸⁹ maßgeblich den Charakter und die Individualität des Menschen selbst zu bedingen. Die Einmaligkeit des vorhandenen Geflechts kann als solche nie im Ganzen erfasst werden. Was jedoch durchaus möglich zu sein scheint, ist, die speziellen Weltsichten, die im Zusammenhang mit der vorherrschenden Problematik stehen, mit dem Gast durch das gemeinsame Philosophieren ausfindig zu machen, zu klären und zu überprüfen. In dieser Hinsicht erscheint es sinnlos den Gast unter dem Licht einer festgelegten und vorgefertigten Theorie zu betrachten, die diesen zum erfassen oder untersuchten

¹⁸⁷ Achenbach (1982), S. 135.

¹⁸⁸ Achenbach (1996), S. 100-101, vgl. Kap. 1.2, Grundsatz [4].

¹⁸⁹ Das Wort Charakter stammt aus dem Griechischen und bedeutet „das Gepräge“. (Vgl. Schischkoff 1991, S. 106). Auch Jaspers sieht in den vom Menschen ausgehenden Perspektiven und der von ihm getroffenen Auswahl, die „Anlage“ des Menschen, das „eigene Wesen, den Charakter [...]“. (Jaspers 1919, S. 125).

Objekt macht (sofern man der These zustimmt, dass das gemeinsame Philosophieren im Zentrum der philosophischen Beratung steht).

Ebenso widersinnig erscheint es, sich eines bestimmten Menschenbildes zu bedienen, um das Individuum, dieses einzelne und spezielle allgemein zu betrachten. Vielmehr geht es gerade darum, vorherrschende ‚Bilder‘ und deren Wechselwirkung und Beziehung zur Wirklichkeit zu erfassen. Diese zu klären und gegebenenfalls zu verändern. Über deren spezifischen Inhalt zu philosophieren, implizites zu explizieren, sich von Teilen des Inhaltes anstoßen zu lassen, die Gedanken in Bewegung zu versetzen, um sich dadurch mit diesem einzigartigen ‚Fremden‘ (sowohl die eigenen Theorien, als auch das Gegenüber betreffend) näher bekannt zu machen.

Mit den nun folgenden Unterkapiteln; Einleitung, Sprache, Verstehen, Bewegung, Grenzen und Starrheit, Autonomie sollen etliche, für das Gespräch in der Philosophischen Praxis, relevante Aspekte näher beleuchtet werden. Dabei soll mit der Betrachtung der Darlegung der Problematik des Gastes begonnen werden (Einleitung). Als nächster Schritt wird versucht die Rolle beziehungsweise bedeutsame Elemente der Sprache näher zu beleuchten. Diese beiden ersten Kapitel bilden die Basis des darauffolgenden Kapitels Verstehen. Im Anschluss daran wird versucht die Bedeutung der Bewegung, die durch das Philosophieren ausgelöst wird, weiter zu konkretisieren. Das darauffolgende Kapitel Grenzen und Starrheit beschäftigt sich mit den Widerständen, mit denen das gemeinsame Philosophieren möglicherweise konfrontiert wird. Zuletzt wird mit dem bisher errungenen Verständnis der Weltanschauung ein Blick auf die Bedeutung und Rolle der Autonomie in der philosophischen Beratung geworfen.

Einleitung

Der Gast erzählt seine Geschichte, legt sein Problem dar und fasst dieses in Worte, um sich und dem Praktiker ein Verstehen zu ermöglichen. Bereits dieser sprachliche Akt des ‚In-Worte-Fassens‘ kann dabei problematisch werden, da die eigene Situation und die Problematik, die man schildern möchte, oftmals noch unklar, verschleiert vorliegt, noch nicht auf den Begriff gebracht wurde. Mit dem Zur-Sprache-bringen wird das zu Beginn noch sprachlich *Verwirrte ent-faltet* und führt zunehmend zur *(Er-)Klärung* und *Ent-Wicklung* seiner Selbst- und Weltsichten.

Diese ‚Wortspielereien‘ sollen darauf aufmerksam machen beziehungsweise jenen Prozess hervorheben, der durch das Erzählen der Geschichte seitens des Gastes

durch die Haltung des Nicht-verstehens (Schleiermacher) oder des (sokratischen) Nicht-wissens seitens des Praktikers, in Gang gesetzt wird und bereits eine *mäeutische* Wirkung besitzt.

Dies kann nicht nur dazu führen, dass das vorhandene Problem zunehmend klarer erscheint, ebenfalls kann es der Fall sein, dass sich die anfängliche vermeintliche Klarheit zunehmend trübt. Denn mit zunehmender hermeneutischer Tiefe und Ergründung des Problems erscheint, aus dem Blick der Tiefe, die zuvor noch klare Oberfläche zunehmend unklarer und fraglicher. Dies mag auf den ersten Blick den Anschein einer *Radikalisierung des Problems* durch das Philosophieren haben (vgl. Kap. 5.2, 83). Hier wird jedoch ein Prozess ersichtlich, der mit dem Er-gründen und dem In-die-Tiefe-dringen des Problems einhergeht und eine Folge der kritischen Betrachtung der bezüglich des Problems bestehenden Vorstellungen, Meinungen und Theorien ist.

Die anfängliche Klarheit bezüglich des Problems ergibt sich aus dem vorherrschenden Geflecht von Anschauungen, das eine eigene Logik hinsichtlich des bestehenden Problems geschaffen hat. Das Prüfen, Be- und Hinterfragen durch das Philosophieren kann zu einer konstruktiven Zersetzung der vorhandenen Logik führen, wenngleich dies möglicherweise mit dem Verlust der anfänglichen Sicherheit hinsichtlich der Gründe des Problems einhergeht. Die dadurch neu errungene Unsicherheit führt zur Möglichkeit, das Vorliegende mit einem neuen, nunmehr geöffneten, Blick zu betrachten. Es ist gut möglich, dass die zu Beginn vorherrschende Sichtweise, Meinung und Abfolge der Argumentation einem selbst logisch und stringent erscheinen. Die eigene Logik resultiert daraus, dass man es sich in seiner eigenen Welt bereits zurechtgemacht hat. Man hat sich ein- oder abgefunden, man hat bereits erkannt, vermessen und bewertet. Der Rahmen und das Geflecht der Anschauungen führen dazu, dass die vorhandene Art des Erfassens des Problems logisch erscheint und Sinn macht. Oftmals wird hier die Unterscheidung zwischen der Welt an sich und der Welt für sich vergessen. Das Subjekt nimmt sich aus dem Spiel. Was dabei vermeintlich übrig bleibt, ist die (objektive) Welt, die Realität an sich. Damit gibt man mit der Verantwortung (für die eigene Welt) auch die Möglichkeit ab, etwas an seinem Verhältnis zur Welt zu ändern, da nun nur mehr *die* Welt existiert. Die Berücksichtigung des Konzepts der Weltanschauung ermöglicht, das Individuum wieder an die Welt zu koppeln und eröffnet diesem dadurch die Möglichkeit Verantwortung für *seine* Welt zu übernehmen. Darin findet sich die Chance zur Veränderung der Perspektiven und der

Standpunkte die man der Welt gegenüber einnimmt. Die Weltanschauung gestaltet durch deren Struktur und Inhalt unsere Theorien und Konzepte, die nicht notwendigerweise ausgedrückt, sprachlich gefasst oder formuliert unserem Leben zugrunde liegen. Da diese Verhältnisse sprachlich zum Ausdruck gebracht werden, ist die Sprache in der philosophischen Beratung von zentraler Bedeutung.

Sprache

Bezüglich der Komplexität der Sprache dürften folgende Worte Nietzsches durchaus aufschlussreich sein. Vor allem, da sie vor jener Selbstverständlichkeit warnen, die der Meinung entspringt, beim Verwenden derselben Wörter bereits vom Selben zu sprechen. Die Selbstverständlichkeit mag beispielsweise der gemeinsamen Erfahrung entspringen und kann durchaus als positives Produkt einer länger andauernden Beziehung betrachtet werden, sofern ein tatsächliches Verstehen gegeben ist. Da dieser Grad an Bekanntschaft zwischen Gast und Praktiker in der Regel nicht der Fall ist, wäre es fatal, einer solchen Selbstverständlichkeit zu verfallen, da diese jedem Gespräch die Chance zur Tiefe berauben und zur Oberflächlichkeit zwingen würde. Dieser Selbstverständlichkeit wird durch die Haltung des Praktikers, *das Nichtverstehen als die Regel und das Verstehen als die Ausnahme zu betrachten*, bereits prophylaktisch entgegengewirkt. Dadurch wird dem Versuch des Verstehens Nachdruck und dem Gesprochenen Gewicht verliehen. Nietzsche (1999 [1886]) schreibt in *Jenseits von Gut und Böse*, in seinem Aphorismus „Was ist zuletzt Gemeinheit?“:

Worte sind Tonzeichen für Begriffe; Begriffe aber sind mehr oder weniger bestimmte Bildzeichen für oft wiederkehrende und zusammen kommende Empfindungen, für Empfindungs-Gruppen. Es genügt noch nicht, um sich einander zu verstehen, dass man die selben Worte gebraucht: man muss die selben Worte auch für die selbe Gattung innerer Erlebnisse gebrauchen, man muss zuletzt seine Erfahrung mit einander gemein haben. [...] Noch bei jeder Freundschaft oder Liebschaft macht man diese Probe: Nichts derart hat Dauer, sobald man dahinter kommt, dass Einer von Beiden bei gleichen Worten anders fühlt, meint, wittert, wünscht, fürchtet, als der Andere.¹⁹⁰

Schmolke (vgl. 2011, 33-34) ist der Auffassung, dass in der Sprache die Selbst- und Weltsichten des Menschen zum Ausdruck gelangen. So bringt das Verstehen der Sprache des Anderen die Möglichkeit des Einblicks in die vorherrschenden Selbst- und

¹⁹⁰ Nietzsche (1999 [1886]), KSA 5, S. 221-222, siehe hierzu ebf.: Kaulbach (1990), S. 223-224.

Weltsichten mit sich. Daraus schließt Schmolke, dass das Verstehen der eigenen Sprache ein wesentliches Moment der Bildung darstellt. Darüber hinaus hält er fest, dass die gemeinsame Reflexion der Sprache, die Analyse bestimmter „Schlüsselbegriffe“, die Betrachtung des dazugehörigen „Begriffs-Netzwerks“ und der „Prinzipien der Bedeutungsverleihung“, nicht nur zu einem besseren Verständnis der eigenen Sprache führt, sondern auch einen wesentlichen Teil der Selbsterkenntnis darstellt. Hierbei werden die „sprachlichen“ und „begrifflichen Ausdrucksmöglichkeiten“ erweitert und weiterentwickelt, „so dass er seinem Leben besser Ausdruck verleihen kann, seinen verstehenden Umgang mit den Mitmenschen verbessern kann und damit letztendlich auch den Zugang zu sich selbst und zur Welt vergrößern kann.“¹⁹¹ Auch bei Dilthey (2008 [1924], 74) lässt sich eine ähnliche Betrachtung wiederfinden. Dilthey schreibt,

So erheben sich allenthalben Interpretationen der Wirklichkeit: die Weltanschauungen. Wie ein Satz einen Sinn oder eine Bedeutung hat und zum Ausdruck bringt, so möchten diese Interpretationen Sinn und Bedeutung der Welt aussprechen! Wie wechselnd aber sind nun doch schon in jedem einzelnen Individuum diese Interpretationen! Sie ändern sich unter der Wirkung der Erfahrungen allmählich oder plötzlich.¹⁹²

Wie bereits in den vorhergehenden Kapitel zu zeigen versucht wurde, arbeitet die PP an Bildern, im Sinne einer Arbeit an vorliegenden Theorien, Konzepten, Begriffen, Bedeutungen etc. – an der Weltanschauung, die jene Bilder hervorbringt.

„Was die Menschen in erster Linie erwarten, ist, so gut wie möglich verstanden zu werden.“¹⁹³ Hierin liegt vermutlich ein grundlegender Unterschied zwischen dem Geschehen in der Philosophischen Praxis und den verschiedensten Formen von Therapien, Lebensberatungen und Coachings. Es wird nicht in oder mit Bildern gearbeitet, sondern an Bildern. Hieraus lässt sich auch ableiten, wieso es der Philosophischen Praxis an einer konkreten Methode fehlt:

Würde man ein bestimmtes Weltbild oder Menschenbild besitzen, lässt sich daraus ein bestimmter methodischer Umgang mit den Menschen ableiten und dieser ermöglicht bestimmt geartete Diagnosen. Koppelt man diese im Anschluss an einen bestimmt definierten Begriff von Gesundheit, ermöglicht dies in Folge eine Bestimmung der Begriffe von Behandlung, Heilung etc. Wirft man beispielsweise einen Blick auf die

¹⁹¹ Schmolke (2011), S. 33-34.

¹⁹² Dilthey (2008 [1924]), S. 74.

¹⁹³ Achenbach (1987/88), S. 26.

Definition des Begriffs der Gesundheit der WHO, erkennt man, dass hier lediglich eine Bild verwendet wird, das mit Hilfe weiterer zu klären versucht wurde.¹⁹⁴ Eine solche Unzulänglichkeit scheint jedoch nicht das Resultat einer Inkompetenz in der Begriffsbestimmung zu entspringen, sondern im Allgemeinen dort anzutreffen zu sein, wo wir nicht vollständig Bescheid wissen oder Bescheid wissen können. Man ist hier gewissermaßen zu einer Kreativität bei der Konstruktion und Erschaffung von Begriffen gezwungen.

Gerade bezüglich der Unzulänglichkeiten der Begriffe dürfte der Philosoph durch die Erfahrung, die das Philosophieren mit sich bringt, ein Fingerspitzengefühl besitzen. Darin findet sich auch eine der Möglichkeiten der philosophischen Beratung wieder; denn die Folgen eines für allzu selbstverständlich gehaltenen Begriffs, eines scheinbar klaren Begriffs, führen zu einem gewissen Umgang mit diesem. Dieser kann unter Umständen zu einem konkreten Problem werden, das *vice versa*, aus philosophischer Perspektive auf das allgemeine und möglicherweise unbedacht vorliegende (da allzu selbstverständlichen) Begriffskonzept zurückgeführt werden kann. Den Abschluss dieses kurzen Exkurses zur Sprache soll ein Zitat aus Friedrich Kaulbachs *Philosophie des Perspektivismus* (1990) bilden, das es vermag, einen für die Philosophische Praxis durchaus geeigneten Blick auf das *Philosophische Sprechen* zu werfen:

Philosophisches Sprechen kann nicht in der Intention des Mitteilens von wissenschaftlichen >Wahrheiten< über Objekte geschehen. Vielmehr teilt sich in einem philosophischen Satze der Sprechende selbst mit, indem er durch ihn und in ihm dem Angesprochenen gegenüber seine Stellung zur Welt und die von ihm getroffene Entscheidung für eine sinnwahre Perspektive darstellt. Er spricht im philosophischen Satz nicht an sich geltende, von seinem Stellungnehmen unabhängige und isolierbare Bedeutungen aus, sondern er repräsentiert als leibhaftige Person, die einen philosophischen Satz ausspricht, seine Weltperspektive, für die er sich entschieden hat.¹⁹⁵

Verstehen

Ähnlich wie bei der Beschäftigung mit den historischen Systemen der Philosophie wird auch der philosophische Berater in seiner Praxis mit unterschiedlichen Weltanschauungen und (Lebens-)Philosophien konfrontiert. Die Auseinandersetzung mit der Vielfalt an unterschiedlichsten, widerstreitenden Konzeptionen ermöglicht eine

¹⁹⁴ "Gesundheit ist ein Zustand des vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlergehens und nicht nur das Fehlen von Krankheit oder Gebrechen. [...] (Verfassung der Weltgesundheitsorganisation [WHO], 1948)". Quelle: <http://bmg.gv.at/home/Begriffslexikon/Gesundheit> (Zugriff: 24.07.15)

¹⁹⁵ Kaulbach (1990), S. 223.

Einsicht in deren Genese und Struktur. Das strukturelle Verständnis ermöglicht dem philosophischen Berater einen entsprechenden Umgang mit den Weltanschauungen, mit denen er in der Praxis konfrontiert wird. Eine Einsicht, die einer solchen Untersuchung entspringt, findet sich mitunter darin,

die Pole des dogmatischen Beurteilens aus der eigenen Weltsicht ebenso zu vermeiden wie die orientierungslose ‚Laissez-faire‘-Haltung eines Ansatzes, der relativistisch die Verschiedenheit möglicher Sichtweisen ohne jede Einschätzung nebeneinander anordnet; er wird vielmehr – gemeinsam mit dem Klienten – eine kritische *Prüfung* der jeweiligen Konzepte, Theorien und Sichtweisen vornehmen.¹⁹⁶

Das Verstehen, auf dem Hintergrund der Weltanschauung oder des Selbst- und Welterfassen, erfasst Ruschmann (vgl. 1999, 36-37), in Anlehnung an Schleiermachers Hermeneutik, folgendermaßen: Beim Verstehen werden die Äußerungen des anderen auf das eigene Selbst- und Welterfassen und den eigenen Wissensstand bezogen, d.h. die Äußerungen werden „nachkonstruiert“. Gelingt dieser Prozess, so Ruschmann, sprechen wir vom Verstehen, scheitert dieser, vom ‚Nichtverstehen‘. Werden jedoch Lücken in diesem Nichtverstehen durch den Rückgriff auf das eigene Vorverständnis ‚überbrückt‘, führt dies zum Missverstehen, „das für Verstehen gehalten wird und das sich empirischen Untersuchungen zufolge (wie schon Schleiermacher vermutet) quasi ‚von selbst‘ einstellt, während wirkliches Verstehen eine bewußte Rekonstruktionsarbeit darstellt [...]“.¹⁹⁷

Anzunehmen, dass das Nichtverstehen die Regel und Verstehen die Ausnahme ist, verleiht dem Prozess des Verstehens beziehungsweise der Arbeit am Verstehen, die nötige Vorsicht und dadurch mehr Gewicht. [2]¹⁹⁸ Das Gewahrsein der eigenen Weltanschauung ist auch hier von Nöten, um nicht in Gefahr zu laufen, ein Nichtverstehen, durch den Rückbezug auf das eigene (weltanschauliche) Vorverständnis zu überbrücken. Das Verstehen gilt als die Ausnahme. Der Versuch des Verstehens selbst besitzt eine mæeutische Funktion, indem auch das etwaig Selbstverständliche potentiell zum Fraglichen wird. Ruschmann (vgl. 1999, 42) erfasst das „Nachkonstruieren“ des Selbst- und Welterfassens, der Weltanschauung, als Verstehen, das die hermeneutische Grundlage des Beratungsprozesses darstellt.

¹⁹⁶ Ruschmann (1999), S. 18-19.

¹⁹⁷ Ruschmann (1999), S. 36, 37.

¹⁹⁸ Vgl. Grundsatz [2] in Kap. 1.2.

Der kritische Umgang mit dem Welterfassen stellt für Ruschmann (1999, 42) einen weiteren wesentlichen Aspekt der philosophischen Beratung dar, denn, „[n]un setzt jedes kritische Umgehen mit einer nicht gelingenden Form des Welterfassens und der Lebensbewältigung die Konzeption eines ‚idealen‘ oder ‚optimalen‘ Welterfassens voraus.“ Ruschmann (1999, 42) verweist darauf, dass oftmals gegen die Explizierung impliziter Vorstellungen Bedenken geäußert werden, da darin eine „manipulative Beeinflussung des anderen Menschen“ liege. Diese Kritik sei jedoch nicht mehr haltbar, wenn eine solche Zielorientierung hin zu einem *angemesseneren* oder *optimaleren* Welterfassen, *strukturell* und nicht *inhaltlich* konzipiert ist¹⁹⁹, denn „nur vor einem derartigen Hintergrund lassen sich z.B. Lücken erfassen, Verzerrungen, unangemessene Reaktionen, ungünstige und vorschnelle Verallgemeinerungen usw.“²⁰⁰ Diesen Überlegungen folgend formuliert Ruschmann folgendes, allgemeines, Ziel der philosophischen Beratung:

Das Ziel des Beratungsprozesses ist entsprechend, dem Betreffenden dazu zu verhelfen, seine Bewußteins- und Reflexionsprozesse – in ihrer übergreifenden Struktur als mentale Modelle oder ‚subjektive Theorien‘ bis hin zu konkreten Abläufen in ihrem jeweiligen interaktiven Zusammenhang mit Erlebensprozessen (= Gefühl bzw. Gestimmtheit) – so zu modifizieren, daß er sich ein Stück in Richtung auf ein angemesseneres Selbst- und Welterfassen zubewegt. In diesem Sinne kann durchaus von ‚kritischer Rekonstruktion‘ gesprochen werden, insofern es sich um eine ‚bewußte Veränderung ihres Gegenstandes‘ [...] handelt, d.h. um die Herstellung eines ‚verbesserten Textes‘.²⁰¹

Dass sich das momentane *unangemessene* Selbst- und Welterfassen verbessert, also in Richtung eines *angemesseneren* Selbst- und Welterfassen bewegt, bedarf es der Bewegung, die durch das Philosophieren ausgelöst und entfacht wird.

¹⁹⁹ Dass die Zielorientierung nicht *inhaltlich* sondern *strukturell* konzipiert ist, bedeutet, dass hier nicht, vermeintlich unpassende, unangemessene Anschauungen, durch (vermeintlich) passende vom Berater ersetzt werden. In der philosophischen Beratung werden beispielsweise bestehende Theorien oder Sichtweisen (des Gastes), *nicht* (vom Berater) durch andere ersetzt. Bestehende Sichtweisen werden also nicht mit richtig oder falsch bewertet und bestätigt oder gar durch „richtige“ ersetzt. Ein solches Vorgehen wäre nicht nur ideologisch gefärbt, sondern würde jeglicher Offenheit, Individualität etc., ja, einem unbefangenen freien Philosophieren im Wege stehen bzw. dieses verhindern. Um derart Vorzugehen, müsste man wissen, welche Inhalte *die* richtigen sind, welcher Weg zum gelungen Leben der wahre ist und natürlich voraussetzen, dass es sich bei diesen „Richtigkeiten“ und „Wahrheiten“ um allgemeingültige handelt.

²⁰⁰ Ruschmann (1999), S. 42.

²⁰¹ Ruschmann (1999), S. 42. Ruschmann verweist hier auf Jürgen Mittelstraß' Begriff der ‚Rekonstruktion‘

Bewegung:

Wie es zu einer solchen Bewegung innerhalb der eigenen Weltanschauung kommt, beschreibt Jaspers (1919, 7) auf folgende Weise:

Was uns eigentlich zum Fragen bringt, ist die Erfahrung in der Bewegung der eigenen Weltanschauung. Wir machen diese Erfahrung in unserem Leben: In den Konsequenzen unseres Handelns und Denkens, in dem Konflikt mit der Wirklichkeit, die in dem tatsächlichen Geschehen sich fast immer irgendwie anders zeigt, als wir gemeint hatten; in dem geistigen Zusammenströmen mit Persönlichkeiten, denen wir nahe kommen, und von denen wir dann wieder abgestoßen oder in eine erstarrte Beziehung aufgenommen werden; nicht durch Denken kalter, betrachtender, wissenschaftlicher Art, sondern durch erlebendes Denken; durch Sehen der Wirklichkeit nach Gesichtspunkten, die wir einmal als die unserigen, in denen wir lebendig gegenwärtig sind, festhalten.

Das Selbst steht hier im Zentrum des Geschehens. Nicht die Beschäftigung und unpersönliche Aneignung der Gegenstände, sondern das unmittelbare Betroffensein spielt hierbei eine grundlegende Rolle. Es lohnt sich an dieser Stelle, einen längeren Blick auf Jaspers Ausführungen zu werfen. Er schreibt weiter (1919, 7):

Wir bemerken in uns selbst, in unserem Verhältnis zu Menschen und zur Welt Widersprüche, weil unser zunächst unbemerktes Sein, Wünschen und Tendieren anders ist, als das, was wir bewußt gewollt hatten. Unsere weltanschauliche Erfahrung ist ein fortdauernder Bewegungsprozeß, so lange wir überhaupt noch Erfahrungen machen. Wenn wir Welt, Wirklichkeit, Ziele, fest und selbstverständlich haben, so haben wir entweder noch gar keine Erfahrung weltanschaulicher Möglichkeiten gemacht, oder wir sind in einem Gehäuse erstarrt und machen keine Erfahrung mehr.

Diese Überlegung ist für das weitere Voranschreiten in dieser Arbeit essentiell. Erstens spricht Jaspers hier von einem „zunächst unbemerkten Sein“, dessen Rolle in Kapitel 5.4 von Bedeutung sein wird. Ein zweiter, wesentlicher Punkt findet sich in Jaspers Überlegung bezüglich der *Erstarrung im Gehäuse*. Jaspers unterscheidet hier zwei Möglichkeiten, die einer solchen Erstarrung zugrunde liegen. Die erste findet sich darin, noch überhaupt keine Erfahrung „weltanschaulicher Möglichkeiten“ gemacht zu haben, die zweite liegt darin, dass sich das Gehäuse derart verfestigt hat, dass es keine neuen Erfahrungen mehr zulässt. Beide Möglichkeiten der Erstarrung weisen eine Gemeinsamkeit auf: In beiden „Fällen überrascht nichts mehr; es gibt nur Ablehnen oder Anerkennen, kein Hingeben oder Aufnehmen mehr; es gibt keine

Probleme mehr, die Welt ist fest in gut und böse, in wahr und falsch, in recht und unrecht gespalten [...].“²⁰²

Grenzen und Starrheit:

An dieser Stelle scheint es angebracht zu sein, Jaspers Formulierung folgendes entgegenzuhalten beziehungsweise diese durch die Worte der ‚Lustigen Person‘ in Goethes Faust (2000, 7) zu ergänzen:

Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen,
Ein Werdender wird immer dankbar sein.

Was hier angedeutet werden soll, ist, dass sich dieses „es gibt keine Probleme mehr“ geradezu umkehren lässt, in: die Erstarrung ist der Grund aller Probleme. Das erstarrte Weltbild kann nichts mehr aufnehmen, alles ist fest eingeteilt. Wenn alles in richtig und falsch, gut und böse bemessen ist, wird das Denken unweigerlich vorurteilsvoll. Diese falsche Aufgeklärtheit dürfte sich an beiden Enden des Wissens finden. Einerseits aufgrund dessen, wie Jaspers es formulierte, noch überhaupt keine Erfahrung weltanschaulicher Möglichkeiten gemacht zu haben oder aber andererseits dem Glauben zu verfallen gänzlich aufgeklärt zu sein und gerade hierdurch im eigenen *Gehäuse* zu erstarren. Jaspers (2013 [1971], 72) schreibt bezüglich der Aufklärung: „Gerade der reinsten Aufklärung wird die Unumgänglichkeit des Glaubens klar.“²⁰³ Novalis (1929, 432) verweist folgendermaßen auf die Verbindung zwischen Wissen und Glauben:

Unsere Meinung, Glaube, Überzeugung von der Schwierigkeit, Leichtigkeit, Erlaubtheit und Nichterlaubtheit, Möglichkeit und Unmöglichkeit, Erfolg und Nichterfolg usw. eines Unternehmens, einer Handlung bestimmt in der Tat dieselben. Z.B., es ist etwas mühselig und schädlich, wenn ich glaube, daß es so ist, und so fort. Selbst der Erfolg des Wissens beruht auf der Macht des Glaubens. In allem Wissen ist ein Glauben.

Was hier besonders dem Berater, nicht nur hinsichtlich seiner eigenen Weltanschauung, sondern auch betreffend des Umgangs mit anderen

²⁰² Jaspers (1919), S. 7.

²⁰³ Adorno und Horkheimer haben sich explizit mit den Gefahren einer ‚reinen‘ oder vollends erreicht, geglaubten Aufklärung in ihrem Werk *Dialektik der Aufklärung* beschäftigt. Der Schluss Jaspers lässt sich auch bei ihnen, wenn auch in etwas anderem Gewand wiederfinden: „Die falsche Klarheit ist nur ein anderer Ausdruck für den Mythos“ (Adorno/Horkheimer 2011[1969], S. 4).

Weltanschauungen, dienlich zu sein scheint, ist der folgende Hinweis Jaspers (1919, 17): „Jede Vollendung muß Verdacht erwecken. Sie wird Konstruktion im schlechten Sinne, d.h. Vergewaltigung und Aufbau nach wenigen feststehenden Prinzipien sein. Starrheit tritt an Stelle von Beweglichkeit.“ Zur Erweiterung des vorhandenen Weltbildes schreibt Jaspers (1919, 123), dass wir wohl über unser Weltbild anhand des Wissens hinausdringen können, doch dann macht uns „auch unser Wissen unwiderstehlich vorurteilsvoll: Was darüber hinaus liegt, das sehen wir nicht, weil wir es nicht einmal ahnen.“²⁰⁴

Sofern wir nicht umhin kommen, der Welt in irgendeiner Form vorurteilsvoll zu begegnen (da wir nie das Ganze wissen können), bleibt dennoch eine Möglichkeit, zumindest unseren Vorurteilen die Strenge zu nehmen. Diese findet sich darin, die Konsequenzen aus unserer Erfahrung zu ziehen, sich darüber gewahr zu werden, dass sich unsere Selbst- oder Weltsichten verändert und erweitert haben oder wir diese revidieren oder verwerfen mussten. Diesen Prozess unserer Geschichte, der Widerstreit zwischen den vergangenen und gegenwärtigen Annahmen und Behauptungen, rückblickend zu betrachten und dabei nicht der Annahme anheimzufallen, dass es sich bei dieser Erweiterung des Weltbildes um die Letzte handelt, führt womöglich zu einer gewissen Vorsicht und Sanftheit, die einer Haltung des potentiellen Nicht-wissens entspringt. Diese Einsicht führt womöglich zu einem strengeren Denken und zu sanfteren Taten. Jaspers beschreibt dieses Dilemma, das sich in der Spannung zwischen Wissen und Nichtwissen, zwischen einem erstarrten und flexiblen Gehäuse findet, folgendermaßen:

Im ursprünglichen, sinnlich- räumlichen Weltbild ist der eigene Ort der Mittelpunkt der Welt; so ist das eigene Denken der absolute Maßstab, die eigenen Wertungen werden als auf die absoluten Werte gerichtet behauptet und gefühlt, die eigenen Interessen mit den objektiven, allgemeinen Interessen der Menschheit identifiziert. Statt einer unbefangenen Weltkenntnis erreichen wir es doch immer nur, eine Welt durch mehr oder weniger Brillen zu sehen.²⁰⁵

Die Erfahrung der Bewegung innerhalb der eigenen Weltanschauung ermöglicht ein zunehmendes Gewahrwerden, ein Kennenlernen der vorhandenen Strukturen und damit, als mögliche Folge einer solchen Sensibilisierung, zu einem bedachteren

²⁰⁴ Etwas später schreibt Jaspers, dazu passend: „Immer bleibt die Situation: Wie wir bei der sinnlichen Wahrnehmung inmitten des Horizontes stehen, so erleben wir zunächst das Ich als Zentrum der Welt, als das tatsächlich und der Wichtigkeit nach für uns Zentrale.“ (Jaspers 1919, S. 124-125).

²⁰⁵ Jaspers (1919), S. 125.

Umgang mit unseren Vorurteilen, sofern eine solche Bewegung (innerhalb der Weltanschauung) beobachtet und zu Bewusstsein gebracht wird. Diese Selbstbeobachtung, die ihre Aufmerksamkeit auf die eigene Biografie, auf die eigene Geschichte legt, ähnelt gewissermaßen Diltheys Untersuchung der historischen Systeme. Das Erfassen und Beobachten dieser Bewegung innerhalb des eigenen Systems, der eigenen Weltanschauung, ermöglicht eine Offenheit und Toleranz hinsichtlich anderer Systeme, vor allem aufgrund der damit einhergehenden, zunehmenden Kenntnis ihrer Struktur.²⁰⁶ Bezüglich der zunehmenden Offenheit der Sicht- und Lebensweisen durch das Philosophieren, findet sich bei Achenbach (1988, 88) folgende Überlegung:

Doch noch einmal: Wer philosophiert, lebt anders. Aber wie? Und was ändert sich? Indem Philosophie der Trieb ist, erkennen zu wollen, zu sehen, zu verstehen, was da ist, zu bemerken und zu begreifen – und darum nichts sich vormachen zu lassen, weder von anderen noch vom Ensemble des Wirklichen, das sich präsentiert, als könne es nicht anders sein, noch – gefälliger Weise – von uns selbst, unseren Wünschen, Interessen und Gefühlsdiktaten –; indem Philosophie überwiegend dieses Interesse ist, befreit sie uns – partiell zumindest – aus dem Zusammenspiel der Mächte, die die Verblendung bewirken, allen voran aus der Herrschaft unserer Egoismen, unseres allzu-menschlichen, nur-zu-eigenen, unseres einseitig subjektiven Wollens.

Diese Überlegungen scheinen von essentieller Bedeutung für den philosophischen Berater zu sein. Sobald ein (dem Berater) ein Problem vorgetragen wird, befindet sich oftmals bereits eine vermeintlich entsprechende Lösung oder ein bestimmter Lösungsweg im Kopf. Dieser basiert jedoch auf der Struktur der eigenen Weltanschauung, die inhaltlich nichts mit der des Gastes gemein haben muss. Der Berater mag sich womöglich dabei ertappen, den Weg zur Lösung des Gastes nach seinen eigenen Vorstellungen auszurichten. Gerade dies soll jedoch, unter dem Gesichtspunkt dieser Arbeit, in der philosophischen Beratung nicht der Fall sein. Die strukturelle Analyse von Weltanschauung und Weltbild zeigt auch warum; Der Berater kennt weder das Problem des Gastes noch handelt es sich um sein Problem. Die Situation, die für den Gast ein Problem darstellt, wurde nicht für den Berater zum Problem. Er befindet sich nicht in derselben Situation, sieht anders und geht anders

²⁰⁶ Diese Möglichkeit, die dem Philosophieren entspringt, sofern sie an das Subjekt geknüpft ist, formuliert Heidegger folgendermaßen: „Je ursprünglicher die Philosophie philosophiert, also ein Geschehenlassen der Transzendenz ist, umso freier und unverbindlicher ist sie Mitgeschehenlassen je einer Haltung im Dasein des anderen. Denn das philosophische Dasein ist seinem Wesen nach Mitsein mit anderen.“ (Heidegger 2001 [1982/29], S. 397).

damit um. Aus diesem Grund kann seine ‚Lösung‘ nicht die des Gastes sein. Das Problem, wie bereits im vorigen Kapitel dargestellt, steht im Bezug zur zugrundeliegenden Weltanschauung. Daher wird der Gast auf der Suche nach *seiner* Lösung vom Berater begleitet und nicht mit Vorgefertigtem abgespeist. Weder gelangt man über eine bestimmte Methode zu einer bestimmten Diagnose, die es in Folge ermöglicht, dieses oder jenes zu verschreiben, das zur Heilung führen soll, noch weiß er besser Bescheid als der Gast selbst. Der Gast ist der Spezialist seiner Geschichte, seiner Welt, in dieser aber ist der Berater Laie und Gast. Hinsichtlich einer solchen Haltung schreibt Achenbach (2001a, 108): „Das erste, denke ich, das dazu notwendig ist, ist der Mut zur Einsicht, daß wir und inwiefern wir Dilettanten, in welcher Hinsicht wir Stümper, in welchem Belang wir Anfänger sind. Und es gehört das Selbstbild dazu, ein Lernender zu sein.“²⁰⁷

Die Kompetenz des Beraters liegt daher vielmehr in seiner Kenntnis möglicher Schwierigkeiten, die ein Philosophieren, ein Erweitern, Berichtigen und Überdenken der zugrundeliegenden Weltanschauung ver- oder behindern.

Das Alltagsbewußtsein glaubt mit jedem erwartungsgemäßen eingetretenen Ereignis zunehmend an die ‚Richtigkeit‘ (‚Wahrheit‘) seiner Theorien, d.h. es geht quasi nach einem Verifikationsschema vor. Ereignisse, die nicht den eigenen Theorien entsprechend ablaufen, falsifizieren diese Theorien in der Regel nicht, denn es finden sich leicht Argumente, die es erlauben, an der ursprünglichen Theorie festzuhalten bzw. die Erfahrungsdaten werden der Theorie ‚angepaßt‘ im Sinne von Selektion, (Um-)Interpretation, Verzerrung etc. Die meisten Menschen neigen dazu, eher konservative und konventionelle ‚Wissenschaftler‘ zu sein und solange an ihren alten Konzepten und Vorstellungen festzuhalten [...], bis sie gegebenenfalls durch leidvolle Erfahrungen in eine Krise geraten, die u.U. zu einer Umstrukturierung ihrer Theorien und Wissensstrukturen im Sinne eines ‚Paradigmenwechsels‘ führen kann.²⁰⁸

Wie bereits gezeigt wurde, wird hier die These verfolgt, dass die PP ohne konkrete Bilder arbeitet, vielmehr wird an bestehenden gearbeitet. Es existiert kein bestimmtes, vorgefertigtes, Menschen- oder Weltbild. Damit einhergehend kann auch keine bestimmte Methode gelehrt werden. Die einzigen Bilder, die in der Beratung vorrangig

²⁰⁷ Diese Einsicht formuliert Achenbach im Hinblick auf die Frage, ob Lebenskönnerschaft lehrbar ist. Hier bringt er wohl ein Ziel zum Ausdruck, das in der Regel sowohl dem Gast als auch dem Berater eigen ist. Die meisten möchten vermutlich ein gelingendes Leben führen, die meisten scheitern von Zeit zu Zeit und alle verstehen sich hierbei als Laien, als Dilettanten, als Übende. Wir können hier nicht auf Erfahrungen zurückgreifen, die uns den (einen) Weg des (einen) richtigen Lebens aufzeigen. Auch können wir keine vollkommene Theorie entwickeln, die, bei ihrer Umsetzung, mit Gewissheit zu einem gelingenden Leben führt. Auch existiert keine einheitliche Vorstellung dessen, was ‚gelingen‘ in diesem Kontext bedeutet.

²⁰⁸ Ruschmann (1999), S. 154.

von konkreter Bedeutung sind, sind jene, die der Gast in die Praxis mitbringt. Hierzu bedarf es der Besonnenheit und Wachheit des Beraters (vgl. Kap. 3.2), um seine Bilder außen vor zu halten und vor allem um jene festgefahrenen und starren Selbst- und Weltansichten des Gastes, die etwaig für das vorhandene Problem verantwortlich sind, mit diesem gemeinsam ausfindig zu machen. Der Philosoph als Berater ist mit den Auswirkungen, den Problemen bestimmter Begriffe, den Schwierigkeiten bezüglich ihrer Definition und mit dem wirklichkeitsschaffenden Vermögen der Begriffe vertraut. Eben diese Schwierigkeiten sollten ihn davon abhalten, normieren, lösen und heilen zu wollen: Es wird philosophiert, nicht gesetzt, bemessen, be- oder verurteilt, nicht ge- oder belehrt.

Autonomie

Bezüglich der Wahrung der Autonomie des Gastes scheint die Überlegung Lahav (1995, 21-22), einen deutlichen Hinweis zu beinhalten:

It is often said that philosophical counselors should avoid as much as possible their own views on their counselees. They should put aside any personal or preconceived opinion and empower counselees to make their own free decisions, even if these contradict their own. The reasons for this are, presumably, the intrinsic value of personal autonomy and the absence of a "correct" way of life.

Die Autonomie zu wahren kann nicht nur aus der Abwesenheit eines allgemeinen Wissens von dem *einen, richtigen* Leben, des *einen* Weges zum Glück oder zum gelungenen Leben hergeleitet werden, sondern auch aus der Einsicht in die Struktur der Weltanschauung. Die Autonomie wird also nicht als gottgegeben gesetzt und dem Menschen zugeschrieben, sondern entspringt der Einsicht in die Struktur der Weltanschauung und vor allem dem Einblick in deren Verhältnis zur Philosophie. Unter dieser Perspektive muss die Autonomie in der Philosophischen Praxis, auch aufgrund der Notwendigkeit der Ursprünglichkeit und Eigenständigkeit des Philosophierens, gegeben sein und gewahrt werden (vgl. Kap.3.4). Die Vermittlung einer bestimmt gearteten Überbrückung der Subjekt-Objekt-Spaltung, eines bestimmten Inhalts oder eines konkreten Weges, kurz; eine *prophetische Philosophie*, würde nicht nur die Autonomie des Gastes missachten, sondern in einer solchen Form missionarisch werden. Das Philosophieren des Gastes würde dabei unterbunden, der Berater zum Lehrer der Philosophie und das Gelehrte zum (fremden) Objekt werden. Nicht das „erlebende Denken“ würde hier ermöglicht und gefördert, sondern das „kalte Denken“,

wie Jaspers es nannte. Lahav (1995, 22) beschreibt diese Gratwanderung, anhand der Frage nach der Autorenschaft, wie folgt:

In the present terminology, the debate can be cast in terms of the authorship of worldview interpretations. At the one end of the autonomy-dimension, counselors are viewed as experts in worldview interpretation, so that their role is to recommend specific ways of interpreting the counselee's predicament. At the other end of this dimension, the interpretation of the counselee's worldview should be left in the counselee's hand. The counselor's role is limited to raising relevant questions and pointing out open alternatives.

Diese Seiten müssen sich nicht notgedrungen ausschließend gegenüberstehen. Ob dies der Fall ist, hängt mitunter von der Konzeption des Verstehens ab. Versteht der Gast die Interpretation, die aufgezeigten Perspektiven, und erkennt und findet sich in den Worten des Beraters wieder, dann stellt sich die Frage nach dem Urheber nicht. Die Einsicht ist es, die den Gast zum Eigentümer macht und dadurch die Frage nach dem Urheber hinfällig werden lässt. Auf der anderen Seite findet der Gast durch das eigenständige, vom Berater in Gang gesetzt und begleitete, Philosophieren womöglich selbst neue Perspektiven und Interpretationen.

Einfach übernommene und damit fremde Anschauungen und Bilder führen nicht zu dem zuvor beschriebenen Ausmaß des Verstehens. Sie bleiben womöglich fremd und dadurch weniger wirksam. Ein „Aha-Moment“, als Moment der neuen Einsicht oder Erkenntnis, beschreibt vermutlich die erforderliche Art des Verstehens am ehesten. Unabhängig davon, ob die vorgeschlagene Perspektive die des Beraters war, wird sie zu der des Gastes wenn sie in seiner vorhandenen Weltanschauung Anschluss findet.

Der Berater findet sich beim gemeinsamen Philosophieren in einem Spannungsfeld zwischen dem kritischen ‚Zerstören‘ bestimmter Selbst- und Weltansichten und der reinen Interpretation und totalen Akzeptanz der vorhandenen Anschauungen des Gastes.²⁰⁹ Hier bedarf es des Feingefühls und der Erfahrung des Beraters, wie weit er kritisch in die Tiefe vorhandener Sichtweisen dringt oder aber an deren Oberfläche verweilt. Wie zuvor erwähnt, scheinen diese Positionen kein Entweder-Oder darzustellen. Vielmehr könnte man diese als die zwei gegenüberliegenden Enden einer Skala betrachten, auf der man bei Bedarf, vom einen Ende, des reinen Interpretierens der Weltanschauung, zum anderen Ende, der

²⁰⁹ Lahav schreibt hierzu: „Most philosophical counselors probably fall somewhere in between the two extremes, that of critically demolishing all assumptions and that merely describing worldviews with total acceptance.“ (Lahav 1995, S. 23).

zersetzenden Kritik (die womöglich zur Flexibilisierung des Vorhandenen nötig ist), wechseln kann.²¹⁰ Es ist durchaus vorstellbar, dass manche Überzeugungen und Ansichten derartig festgefahren sind, dass diese – wenn sie für das bestehende Problem verantwortlich sind – ausgehebelt und gelockert werden müssen und ein solcher Akt, zumindest vorerst, zerstörerisch wirkt. Man muss sich an dieser Stelle vergegenwärtigen, dass bereits das Infragestellen einer bestimmten Ansicht des Gastes – oftmals auch ohne dies zu beabsichtigen – zu einer Eskalation des Gesprächs führen kann, da der Betroffene dieses womöglich als Angriff wertet. Ist erstmals eine Angriffsstellung eingenommen und eine Mauer zur Verteidigung hochgezogen, kann die Existenz jeglicher konstruktiven Gesprächsbasis, zumindest für den Moment, als besiegelt betrachtet werden. Dennoch kann es notwendig sein, vorherrschende Anschauungen zu dekonstruieren, um Platz für neue zu schaffen. Wann das rein interpretierende Vorgehen von Nutzen ist und wann nur mehr eine radikale Dekonstruktion weiterhelfen kann, obliegt dem Gespür des Beraters. Achenbach (2001a, 109) schreibt bezüglich einer hierzu notwendigen Sensibilität und Kompetenz des Beraters, dass „in der Philosophischen Praxis vom Praktiker die Fähigkeit verlangt wird, seinen Gast auf Falsches, Verworrenes, Fehlgehendes aufmerksam zu machen, ohne ihn zu entmutigen oder ihn zu nötigen, sich zu ‚verteidigen‘ oder ‚seine Ehre zu retten‘.“ Wie banal oder gravierend dem Berater das vorgetragene Problem womöglich erscheint, ergibt sich erst durch die Rückkopplung an das eigene Weltbild, dem Vorverständnis des Praktikers, in dem dieses Problem nicht oder nicht in diesem Ausmaß existiert.

Paul Feyerabend (1980, 237) schreibt hierzu passend: „Es ist kurzsichtig anzunehmen, dass man >Lösungen< für Menschen hat, an deren Leben man nicht teilnimmt und deren Probleme man nicht kennt.“²¹¹ Achenbach (1999, 17) beschreibt die nötigen und grundlegenden Kompetenzen eines philosophischen Beraters folgendermaßen:

Also wird auch der Besucher der Praxis vom Philosophen nicht belehrt, etwa gar mit klugen Worten abgespeist, schon gar nicht mit „Theorien“ bedient, sondern die Frage ist, ob der Philosoph seinerseits durch seine Lektüre klug und verständnisvoll und aufmerksam wurde, ob er sich auf diesem Wege ein

²¹⁰ Auch Lahav verweist darauf, dass es sich hierbei um zwei Pole handelt, die sich auf derselben Skala befinden und sich nur dem Grad nach unterscheiden: „The salience of the critical element, as opposed to the purely descriptive one, is of course a matter of degree and can be put along a dimension.“ (Lahav 1995, S. 23).

²¹¹ Feyerabend räumt in weiterer Folge mit dem Glauben an positive Folgen solcher Lösungen auf: „Und es ist eingebildet zu glauben, daß eine solche Übung in der Fernstenliebe für die betroffenen Menschen erfreuliche Folgen haben wird.“ (Feyerabend 1980, S. 237).

Sensorium für das sonst wohl Übersehene erworben hat und ob er gelernt hat, auch in abweichendem, ungewöhnlichem Denken, Empfinden und Urteilen heimisch zu werden, denn nur als Mitdenkender und Mitempfindender vermag er seinen Besucher aus dessen Einsamkeit – oder Verlorenheit – zu befreien und ihn so vielleicht zu anderen Einschätzungen des Lebens seiner Umstände zu bewegen.²¹²

Da die Weltanschauung für das Verhältnis des Menschen zur Welt verantwortlich ist, als bestimmt geartete Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, erscheint es naheliegend, dass dieses ein veränderliches ist. Jegliche neue (theoretische) Sicht kann unser Leben und Handeln (praktisch) beeinflussen. Dabei werden die neu erlangten Selbst- und Weltsichten zum neuen Ausgangspunkt möglicher Probleme.²¹³ Hier gilt es festzuhalten, dass sich nicht die Weltanschauung in ihrer Gesamtheit ändert, sondern nur jener Teil der spezifischen Selbst- oder Weltsichten, die durch eine neue Erkenntnis verändert wurden. Ekkehard Martens schreibt (1984, 140) hierzu: „Wir wissen nicht immer (theoretisch), was wir (praktisch) wissen. Und umgekehrt ist theoretisches noch lange kein praktisches Wissen.“²¹⁴ Eine ähnliche Ansicht lässt sich auch bei Ruschmann (1999, 336) finden: „Der Bezug zwischen dem ‚Theoriebestand‘ eines Individuums und dessen ‚Praxis‘ kann allerdings recht unterschiedlich sein.“ Dies ist wohl derart zu verstehen, dass man sich in praktischen Angelegenheiten oftmals auf eine Art unbewusstes, selbstverständliches, möglicherweise auch auf ein sozio-kulturell bestimmtes Wissen bezieht, ohne sich dessen gewahr zu sein beziehungsweise dieses Wissen in Begriffe gefasst zu haben. Es kann natürlich ebenso bedeuten, dass Teile unseres theoretischen Wissens in keinerlei Bezug zu unserem praktischen Leben stehen.

Im anschließenden Kapitel wird die Frage untersucht, ob und in welcher Form der unbedachte Gehalt unseres Wissens, sofern dieser handlungsweisend ist, einen möglichen Ursprung unserer Probleme darstellen kann. Mitunter lässt sich, dieser Frage folgend, auch verstehen, warum sich die philosophische Beratung nicht der Verbreitung und Vermittlung eines theoretischen Wissens widmet, sondern es dieser vielmehr darum geht,

²¹² Achenbach (1999), S. 17.

²¹³ Dies bedeutet jedoch nicht, dass sich der Wunsch nach einer Lösung ad absurdum führen soll. Vielmehr scheint dieser Vorgang einen Prozess zu eröffnen, der die Struktur der nachfolgenden Probleme zunehmend verfeinert, und jegliche Lösung gleichzeitig zu einem verbesserten und sensibleren Umgang mit selben führt.

²¹⁴ Martens (1984), S. 140. Siehe dazu die *Stufen der Bewusstheit* in Kap. 3.2: „eine bloß gewußte, nicht erlebte Form, im Sinne von Konzepten und Theorien über die Welt, die aber mit dem konkreten Lebensvollzug der betreffenden Person nicht verbunden sind.“ (Ruschmann 1999, S.33; meine Hervorhebungen).

daß wir das in unserer Praxis enthaltene Wissen als Wissen erkennen und kritisch prüfen, und zwar in Situationen verlebten Wissens oder einer brüchig gewordenen Einheit der beiden Wissensformen. Dann gilt es, den Bruch nicht zuzukitten, sondern gegebenenfalls eher noch zu verschärfen, um durch die praktizierte eigene Bearbeitung des Bruchs Formen einer – jedenfalls bis auf weiteres – tragbaren Versöhnung zu finden.²¹⁵

Infolge sollen die Voraussetzungen unseres Denkens, jener Teil unseres Wissens, der unbedacht vorliegt, näher beleuchtet werden. Dabei handelt es sich um jene Annahmen, Überzeugungen, Voraussetzungen, die unserem Denken, Argumentieren und Meinen unbedacht innewohnen beziehungsweise diesem zu Grunde liegen. Sofern dieses Unbedachte und daher Ungeprüfte jeder einzelnen Selbst- und Weltsicht vorhergeht, können diese in einen Widerstreit geraten, sich nicht miteinander vereinbaren lassen und damit mitunter als Gewissenskonflikt im Bewusstsein auftauchen, dessen Ursprung jedoch aufgrund des unbedachten Anteils der Selbst- und Weltsichten nicht notgedrungen bekannt sein muss. Die Relevanz des Bedenkens des Unbe- oder Ungedachten beziehungsweise die *Bekanntschaft mit dem Unbekannten* scheint eine wesentliche Möglichkeit zu sein, die sich aus der Beschäftigung mit der Weltanschauung für die PP eröffnet und damit auch zum Gegenstand einer eingehenderen Untersuchung im folgenden Kapitel wird.

5.4 Bekanntschaft mit dem Unbekannten

Fast möchte man glauben, daß die Hälfte alles unseres Denkens ohne Bewußtsein vor sich gehe. Meistens kommt die Konklusion, ohne daß die Prämissen deutlich gedacht worden.²¹⁶

Selbstbeobachtung. – Der Mensch ist gegen sich selbst, gegen Auskundschaftung und Belagerung durch sich selber, sehr gut vertheidigt, er vermag gewöhnlich nicht mehr von sich, als seine Aussenwerke wahrzunehmen. Die eigentliche Festung ist ihm unzugänglich, selbst unsichtbar, es sei denn, dass Freunde und Feinde die Verräther machen und ihn selber auf geheimem Wege hineinführen.²¹⁷

Goethe (2000, 17) vermochte es, in aller Kürze der Relation zwischen Mensch und Welt, dem Betrachter und dem Betrachteten, Ausdruck zu verleihen; „Du gleichst dem Geist den du begreifst“.²¹⁸ In einer Fußnote bei Jaspers (1919, 125) findet sich

²¹⁵ Martens (1984), S. 140.

²¹⁶ Schopenhauer (1986 [1851]), S. 69.

²¹⁷ Nietzsche (1999 [1878]), KSA 2, S. 318-319

²¹⁸ Die betreffende Stelle lautet: „FAUST. Der du die weite Welt umschweifst, Geschäftiger Geist, wie nah fühl ich mich dir! GEIST. Du gleichst dem Geist den du begreifst, Nicht mir!“ (Goethe 2000, 17). Hier kommt ebenfalls der individuelle Perspektivismus zum Ausdruck, der auf die Problematik des Verstehens verweist. Diese liegt in der Philosophischen Praxis mitunter auch in der Diversität der

bezüglich der Verbindung, der vom Individuum ausgehenden Perspektiven und dem dadurch, auf bestimmte Art und Weise, betrachteten und erfassten Gegenstand, folgende Überlegung:

Daß ein jeder aus der Unendlichkeit des möglicherweise Gegenständlichen einen Teil, nur Seiten sieht, die er auswählt, ist von der vorsokratischen Philosophie in die oft wiederholte Formel gefaßt: daß Gleiches nur durch Gleiches erkannt werde. Ein jeder sieht nur, was ihm adäquat, ihm ähnlich ist. Die Seele und die Dinge müssen verwandt sein.

Würde sich hier nicht etwas finden, das ‚in Bewegung setzt‘, wäre eine Veränderung schwer denkbar. Die Philosophie besitzt dieses Vermögen, indem sie versucht, die bestehenden Sichtweisen zu klären, zu prüfen und gegebenenfalls zu erweitern oder zu berichtigen. Insofern liegt das Philosophieren auch im Versuch unser Denken zu begründen. Das Denken wiederum wird zum Teil durch unsere Relation zur Welt und unsere Art des In-der-Welt-seins bestimmt. Bei dem Versuch, unser Denken zu klären, stößt man auf Widersprüchliches, Zu-kurz-greifendes, Falsches etc. Folgt man Heideggers (2001 [1928/29], 354-355) Überlegung, dass es sich beim Philosophieren um ein „ausdrückliches Ausbilden einer Weltanschauung“ handelt, so versucht dieses, auf einen Grund zu gelangen, der auf festen Beinen steht. Andererseits ist das Philosophieren Feind jeglicher Starr- und Absolutheit und somit jeder Form der Ideologie – sofern die Ideologie als absolut gesetzter und daher stillstehender und mit einem Allgemeingültigkeitsanspruch versehener Ausschnitt der Weltanschauung verstanden wird.²¹⁹ Aus dieser Perspektive überwindet das Philosophieren Teile der vorliegenden Weltanschauung und gilt somit als Antagonist stagnierender Sichtweisen. Ebenso geschieht dies mit der Philosophie als Produkt des Philosophierens: sofern diese wieder als Gegenstand des Philosophierens

subjektiven Weltanschauungen und der unterschiedlich weltanschaulich konnotierten Sprache des Gastes. Gleichzeitig macht der Ausspruch des Geistes zu Faust, auf die zugrundeliegende Verbindung zwischen Subjekts zum Objekt aufmerksam. Aus dem eingenommenen Standpunkt ergibt sich eine Perspektive auf das betreffende Objekt, die mit Hilfe der Sprache zum Ausdruck gelangt. So handelt es sich zwar um eine (mögliche) *Perspektive* auf das Objekt, aber vor allem um die (gewählte) *Perspektive* des Subjekts und diese lässt auf die Positionierung, auf den Ort dem die Perspektive entspringt, schließen. Verfolgt man also die getroffene Aussage zurück zu ihrem Ursprung, vom Objekt, über die Perspektive, zum gegenwärtigen Standpunkt, ergibt sich ein Wissen darüber „wo man gerade steht“. Zu wissen, wo man steht und vor allem, dass man überhaupt steht, eröffnet die Möglichkeit zur Bewegung. Es schafft also eine Freiheit, derer man sich zuvor möglicherweise nicht bewusst war.

²¹⁹ Diese Unterscheidung dürfte mit der Definition der Ideologie, die sich im *Philosophischen Wörterbuch* wiederfindet, Hand in Hand gehen: „(grch. ‚Lehre von den Ideen‘) in Frankreich eine an Condillac anknüpfende philos. Richtung, ‚welche durch eine genaue und systematische Kenntnis der physiologischen und psychischen Welt praktische Regeln für Erziehung, Ethik und Politik festzustellen sucht‘[...].I. [liegt] überall vor, wo (subjektive, es gibt nur subjektive) Werturteile in der objektiven Form von ‚Ist-Aussagen‘ ausgesprochen werden [...]“. (Schischkoff 1991, S. 323-324).

aufgegriffen wird, wird sie sich selbst erneut fraglich. Dabei hebt das Philosophieren die vorherrschende Philosophie jeweils auf eine neue Stufe der Komplexität oder aber verwirft Teile dieser, ändert sie ab, bessert sie aus. Darüber hinaus darf daran gezweifelt werden, ob diese Bewegung je aufgrund eines Erreichens einer absoluten, wahren Weltanschauung in Stillstand gerät oder ob beim Erreichen einer solchen, nicht bloß das Philosophieren selbst geendet hat. Jaspers (2013 [1971], 50) schreibt hinsichtlich der Frage „Was ist der Mensch?“, die in diesem Kontext auf die Unmöglichkeit eines tatsächlich erreichten Endes verweisen soll: „Was der Mensch ist, können wir nicht erschöpfen in einem Gewußtsein von ihm, sondern nur erfahren im Ursprung unseres Denkens und Tuns. Der Mensch ist grundsätzlich mehr, als er von sich wissen kann.“

Dies resultiert mitunter aufgrund eines hermeneutischen Zirkels, da der Mensch nicht nur ein bloß welterfassendes, sondern auch ein weltkonstituierendes Wesen ist. Wie sich hier gezeigt hat, ist bereits dieses Welterfassen nicht in einem *an sich* Erfassen, als unbeteiligtes Empfangen der Wirklichkeit, möglich. In der Rede von Jürgen Mittelstraß mit dem Titel „Das Udenkbare Denken“ (1998) lässt sich eine Konzeption des Wissens finden, die sich in seinem Kontext zwar vorrangig auf die Naturwissenschaften bezieht, aber dennoch Überlegungen und Einsichten bereithält, die der hier vorhandenen Thematik dienlich erscheinen. Mittelstraß schreibt und verweist darauf, dass die folgende Darstellung an ein Bild angelehnt ist, das sich bereits bei Pascal finden lässt: „Das (wissenschaftliche) Wissen ist eine Kugel, die im All des Nichtwissens schwimmt und beständig größer wird. Mit ihrem Wachsen vergrößert sich ihre Oberfläche und mit dieser vermehren sich auch ihre Berührungspunkte mit dem Nichtwissen.“²²⁰ Abgesehen davon, dass es sich selbst beim Inhalt der Kugel nicht um wahres, endgültiges Wissen handeln muss, scheint diese Metapher eine mögliche Klärung der Relation von Wissen und Nichtwissen anzubieten. Dabei dürfen Wissen und Nichtwissen nicht als Gegensätze, sondern in einem reziproken Verhältnis zueinander verstanden werden. In Goethes *Wilhelm Meisters Wanderjahre* (2006 [1829], 534) findet sich eine dazu passende Betrachtung: „Hypothesen sind Wiegenlieder, womit der Lehrer seine Schüler einlullt; der denkende treue Beobachter lernt immer mehr seine Beschränkungen kennen, er sieht, je weiter sich das Wissen ausbreitet, desto mehr Probleme kommen zum Vorschein.“

²²⁰ Mittelstraß (1998), S. 8.

Diese Überlegung, die Einbettung der Kugel in das *All des Nichtwissens*, kommt implizit auch in Achenbachs (1988, 87-88) Beschreibung der Philosophie zum Ausdruck: „Philosophie ist das Vermögen, mit Unsicherheiten besser leben zu können als mit Sicherheiten, die in Wahrheit keine sind, sondern Betrug, wie er sich im Bunde mit der Trägheit des Herzens einnistet.“²²¹ Der Ansatz von Mittelstraß dient den folgenden Überlegungen als Grundlage. Nicht nur aufgrund des Aufzeigens der Berührungspunkte von Wissen und Nichtwissen, sondern auch durch die weitere Klärung der Beziehung zwischen diesen, aufgrund der Bewegung des Wissens.

Nun vergrößert sich diese Wissenskugel nicht von allein. Angelehnt an die Metapher darf vermutet werden, dass der Druck von außen weder abnimmt und dadurch die Kugel auseinander zieht, noch, dass die zur Ausdehnung nötige Kraft von selbst zunimmt. Worin findet sich also der Antrieb? Eventuell in den Motiven, die über den gegenwärtigen Zustand hinausdringen möchten? Eine Möglichkeit hierzu scheint im Philosophieren zu liegen.

So besteht vor allem an den Grenzen des Wissens, aber auch bei der Frage nach dessen Voraussetzung, die Möglichkeit sich der Philosophie, dem Philosophieren, zuzuwenden. Diese Auseinandersetzung führt nicht nur zur Erweiterung des Volumens, sondern auch zur Verfeinerung der Struktur des Inhalts und zur zunehmenden Dichte (durch zunehmende Komplexität) der Kugel selbst. Es wäre durchaus vorstellbar, dass unterschiedliche Kugeln, an anderer Stelle, in anderer Form und anderer Beschaffenheit existieren. Von dieser Annahme ausgehend scheint es nicht mehr allzu gewagt zu sein, auch das menschliche, alltägliche, individuelle Wissen in einer solchen Kugelform zu denken. Dabei könnte man die jeweilige Kugel, in ihrer unterschiedlichen Beschaffenheit, hinsichtlich der Ausrichtung, der Zusammensetzung, der Struktur, des Volumens, des Radius, der Dichte, des Inhalts und ihre individuelle Prägung aufgrund der Erfahrungen, als persönliches Weltbild fassen, das der zugrundeliegenden Weltanschauung entspringt. Was hat dies alles nun mit dem Geschehen in der Philosophischen Praxis zu tun?

Achenbach (1988, 85) fragt, was passiert, wenn die Philosophie auf wissenschaftliches Wissen trifft? „Im Bilde gesprochen: Sie weckt im Wissen die schlafende Vernunft. So bringt sie Theorien zur Bewegung des Gedankens zurück, der sie sich selber verdanken, die sie allerdings, wie die Leiter, auf der sie hinaufgestiegen sind,

²²¹ Diese Ansicht Achenbachs, erinnert auch an den *Verlust der Absolutheit der Dinge* und an das *Schwebenkönnen* durch die Philosophie bei Jaspers. (Vgl. oben, Kap. 5.1, S. 77).

umgestoßen haben.“ Hier klingt bereits ein Besinnen, ein Gewährwerden des eigentlichen Ursprungs, die Förderung des Grades an Wachheit durch die Philosophie an (vgl. Kap 3.2). Es dürfte einem besseren Verständnis dienlich sein, Achenbachs (1988, 85) Überlegungen hierzu ausführlich zu zitieren, da er diesen Ansatz auf das Geschehen in der Philosophischen Praxis umlegt und dabei die Funktion der Philosophie in Bezug auf unsere alltäglichen Theorien näher klärt:

Im Grunde nichts anderes geschieht auch dort, wo Philosophie in der Praxis den alltäglichsten Fragen begegnet, Problemen aus der Prosa des Lebens, Schwierigkeiten, die in vielfältigster Weise verstrickt sind in Üblichkeiten, Gewohnheiten, eintrainierte Wertschätzungen und unbemerkte – da allgemein gewordene – Denkverordnungen. In diesem Durcheinander taucht der philosophische Gedanke wie ein Neuling auf, der sich umsieht, als sei für ihn der erste Tag; der zueinander ordnet, nachvollzieht; Fragen einwirft, die am konkreten Fall Erklärungen und Theorien überprüfen; Vorangegangenen geht er noch einmal nach, um wegekundig zu werden; bis dahin ignorierte Nebenwege werden – als sei es nur aus Neugier – eingeschlagen; ungelebte Möglichkeiten werden durch gedankliche Explikation auf den halben Weg zur Wirklichkeit gebracht, begutachtet, erwogen; unsere Richtigkeiten werden derart von der Seite angeleuchtet, daß an ihnen das Moment des Irrtums aufgeht, was sie verfeinert, vervielfältigt und vorsichtiger stimmt; Selbstverständliches, indem es tatsächlich verstanden werden soll, erweist sich unversehens als noch keineswegs verstanden – was anderem, das bisher als unverständlich galt, die Chance einräumt, jedenfalls bedacht zu werden [...].

Da die Weltanschauung unserem Denken vorhergeht, sind wir uns dieser oftmals in nur sehr geringem Ausmaß bewusst. Das Philosophieren, der Versuch unser Denken zu begründen dringt in die Tiefe und expliziert dadurch zunehmend unsere impliziten, noch unbedachten, dennoch aber wirkenden Konzepte, Theorien, Überzeugungen, Vorstellungen etc. und vermag diese dadurch infolge zu prüfen. Ruschmann (2011, 40) spricht hierbei von der zugrundeliegenden „Matrix unseres Welterkennens“, die sich in dieser Arbeit als Weltanschauung verstehen lässt:

Diese Matrix unseres Welterkennens enthält die Grundstrukturen und -muster, nach denen sich unsere Erkenntnisprozesse gestalten, von der konkreten Wahrnehmung bis hin zu Schlussfolgerungen und theoretischen Ableitungen oder Konstruktionen. Auch unsere Gefühlsreaktionen folgen bestimmten Ablaufmustern, einschließlich unserer Grundgestimmtheit, die unser In-der-Welt-Sein wesentlich mitakzentuiert.

Ruschmann (2011, 40) folgert anhand dieser Überlegung; „Wenn wir die eigene Weltsicht kennenlernen möchten, müssen wir auch implizite Strukturen explizit machen, also das entfalten was ‚eingefaltet‘ und damit bisher weitgehend unerkannt

war.“ In diesem Sinne kann man von der Notwendigkeit eines Bedenkens des Unbedachten sprechen. Die Beschäftigung mit dem Begriff der Weltanschauung ermöglicht es gewissermaßen, das ‚Unbewusste‘, als Abwesenheit eines Gegenstandes im Bewusstsein, als das Unbedachte zu erfassen, dass durch das Philosophieren in das Bewusstsein gehoben und dadurch zum Gegenstand des Denkens wird. Vergegenwärtigt man sich dabei Mittelstraß’ ‚Kugelmetapher‘ (1998), eröffnen sich hier zwei Wege, um das Unbedachte zu bedenken:

Einerseits anhand der Betrachtung und Prüfung des Inhaltes, indem das bestehende ‚Wissen‘ (auf der Seite des Subjekts) zum Gegenstand des Philosophierens wird, das nach den Voraussetzungen des Denkens sucht und dabei aufdeckt, wo das Denken bisher zu kurz gegriffen hat oder ‚grundlos‘ ist. Dies eröffnet die Möglichkeit, das Vorhandene infolge zu erweitern, zu vertiefen und anzupassen. Andererseits ermöglichen neue Standpunkte und Perspektiven den Blick nach außen auf das, bisweilen im Verborgenen liegende Unbekannte (auf Seite des Objekts) zu richten und die ‚Kugel‘ dadurch mit neuen Inhalten zu füllen. Gewissermaßen kann die Kugel hinsichtlich der Qualität der Inhalte und der Quantität ihrer Gegenstände erweitert werden.

Hieraus lässt sich, sofern man der Metapher der Wissenskugel folgt, weiter folgern, dass eine ‚absolute Wahrheit‘ bereits dadurch nicht möglich ist, da sich eine solche nur durch eine Übereinstimmung (Konsens) des Gegenstandes mit dem zugrundeliegenden System (Kugel) ergibt. Wenn dieses jedoch, wie Mittelstraß’ Wissenskugel zeigt, nicht abgeschlossen oder vollendet ist, das Unbedachte nur geahnt aber nicht bedacht vorliegt, das System selbst in einen bestimmten (erkenntnistheoretischen) Bezug zum Gegenstand steht, so verbleibt die ‚ganze‘ Wahrheit im Ungewissen.

Hinsichtlich der *Bekanntschaft mit dem Unbekannten* lässt sich aus der in Kapitel 2.3. getroffenen Unterscheidung zwischen dem *persönlichen* und dem *generellen* Weltbild ein weiter wesentlicher Aspekt ableiten. Dieser findet sich in der Unterscheidung zwischen ‚eigenen‘ und ‚fremden‘, zwischen bedachten und geprüften und unbedachten, bloß übernommenen Anschauungen.²²² Auch hier dürfte das eigenständige Philosophieren wesentlich zur (Auf-)Klärung der vorherrschenden Verhältnisse beitragen.

²²² Ruschmann trifft ebenfalls die Unterscheidung zwischen „bloß äußerlich übernommenen (introjizierten) Werten und tatsächlich ‚eigenen‘ (d.h. geprüften) und in diesem Sinne ‚inneren‘ Werten [...]“. (Ruschmann 1999, S. 41-42).

Zuletzt soll aus den Überlegungen bezüglich der Relevanz des; *Bedenkens des Unbedachten* (als das Bedenken der Grundlagen, Prämissen und Voraussetzungen des gegenwärtigen Denkens); der *Bekanntschaft mit dem Unbekannten* (als Erfassen neuer, bisher unbekannter, gegenständlicher Inhalte durch das Einnehmen neuer Standpunkte und davon ausgehenden Perspektiven); des *Wissens um das Nichtwissen* (als das Bewusstsein über diese Prozesshaftigkeit, bedingt durch tendenzielle Unabgeschlossenheit und Unvollständigkeit beziehungsweise der perspektivischen Gebundenheit allen bestehenden Wissens), die Prozesshaftigkeit des Geschehens in der Philosophischen Praxis dargestellt werden.

Dieser Prozess und die Abwesenheit einer Endgültigkeit, in Form eines bestimmten Ziels (dessen Existenz bereits einen bestimmten Weg verlangen würde), bildet ein wesentliches Moment der philosophischen Beratung. Da sich weder Weltanschauung noch Weltbild gänzlich abschließen lassen, lässt sich dieser prozesshafte Charakter auch den errungenen Lösungen in der philosophischen Beratung zuschreiben. Das Fehlen der ‚einen‘ Welt, der ‚einen‘ Wirklichkeit, geht allgemein gesprochen, in Hinblick auf die Weltanschauung, mit dem potentiellen Werden derselben einher. Jaspers (1919, 163) schreibt bezüglich des Verhältnisses von Weltbild und Wirklichkeit:

Von einem Weltbild der Wirklichkeit kann man nicht sprechen, wenn einfach das „Unmittelbare“ die Wirklichkeit ist. Im Gegenteil, Wirklichkeit entsteht erst für den Menschen als Gegensatz zum Unwirklichen, wenn das Unmittelbare in Beziehung gesetzt, kontrolliert, geordnet wird. Der Zusammenhang der Erfahrungen und des Denkens baut aus dem Unmittelbaren für den Menschen die für ihn vorhandene Wirklichkeit erst auf. Insofern ist die Wirklichkeit für den Menschen nie fertig.

Insofern existiert auch *die* Lösung nicht, sondern steht als solche immer im Zusammenhang mit der vorherrschenden Weltanschauung, die, im besten Fall, für sich und aus sich heraus die notwendige Lösung selbst findet. Da dies mit einer Veränderung der Selbst- und Weltsichten einhergeht, führt die Lösung gewissermaßen zur partiellen Veränderung des Weltbezuges und wird dadurch zum potentiellen Ausgangspunkt neuer Probleme.

In diesem Sinne ist neben dem Erreichen einer speziellen (inhaltlichen) Erkenntnis, Lösung etc., die für den Gast gegenwärtig womöglich im Vordergrund stehen mag, vor allem das Kennenlernen der Struktur der Weltanschauung, ihr Verhältnis zur Philosophie und dem Prozess, der dem Philosophieren entspringt, von wesentlicher Bedeutung. Diese Art der Auseinandersetzung kann als philosophische Bildung verstanden werden, die zunehmend zu einer ‚philosophischen Lebensführung‘ führen

kann, sofern ihr Nutzen im Alltag erkannt und diesem ein Wert beigemessen wird. Wenn Philosophie in dem hier dargestellten Sinne, als transzendieren, als stellen, ausbilden und bewältigen der Seinsfrage (vgl. Heidegger 2001 [1982/29], 390) und damit einhergehend, als *dephlegmatisieren* und *vivifizieren* (vgl. Novalis 1929, 40), im Sinne eines Belebens und Zu-sich-kommens verstanden wird, gelangt diese in der Praxis des Lebens selbst an. Dadurch führt, abseits von der bloßen Beschäftigung mit der Philosophie als Gegenstand, das Philosophieren zunehmend zur philosophischen Lebensführung. Durch die zunehmende Erweiterung der Perspektiven und Anschauungsmöglichkeiten, werden die einstigen (vermeintlichen) Sicherheiten verlassen und die Vorteile der ‚Unsicherheiten‘ zunehmend zu schätzen gelernt.²²³ Durch das eigenständige Philosophieren, dass an das konkrete Leben anknüpft und mit der gegenwärtigen, individuellen Konstitution des Subjekts verbunden ist, ist die Philosophie nicht mehr bloßer Gegenstand ‚kalter Betrachtung‘ sondern praktische Philosophie.

Dies kann als das eigentliche Geschehen in der Philosophischen Praxis betrachtet werden, dessen Gehalt grundlegender und gewichtiger erscheint, als das Erreichen einer bestimmten Lösung. Es ist der gemeinsame Weg, der in der Philosophischen Praxis beschritten wird, der einen Gewinn über die Lösung hinaus mit sich bringt. Dieser Weg bringt als Einüben im Philosophieren eine philosophische Bildung mit sich. Diese findet sich im Philosophieren selbst, in der Arbeit an der eigenen Weltanschauung, der zunehmenden Kenntnis des eigenen Weltbezugs und dem zunehmenden Einblick in dessen Zu- und Unzulänglichkeiten wieder. Ebenfalls wird die Wachsamkeit hinsichtlich des konstruierten Vorliegens bestimmter Selbst- und Weltansichten geschärft. Dies bemächtigt zunehmend zum eigenständigen Konstruieren, kritischen Reflektieren und Dekonstruieren derselben.²²⁴

Dies bedeutet jedoch keinesfalls, dass es sich um ein Ziel der Philosophischen Praxis, handelt ihren Gast auf irgendeine Weise zu verändern oder diesem zu einer philosophischen Lebensführung zu bewegen, wenngleich eine Veränderung oder die Entwicklung einer philosophischen Lebensführung der Fall sein kann.

²²³ Siehe hierzu das Zitat von Achenbach weiter oben (S. 109): „Philosophie ist das Vermögen, mit Unsicherheiten besser leben zu können als mit Sicherheiten.“ (Achenbachs 1988, S. 87-88).

²²⁴ Heidegger ist der Ansicht, dass Philosophieren „seinem inneren Wesen nach Konstruktion“ ist. (Heidegger 2001 [1982/29], S. 396).

Dies obliegt jedoch allein dem Gast, ob die Bekanntschaft, die er in der Praxis mit der Philosophie macht, dazu führt, die Philosophie als Weggefährtin schätzen zu lernen.²²⁵

An diese Metaphorik anknüpfend, scheint sich bei Jaspers (2013 [1971], S. 99) abschließend eine passende Bemerkung zu finden, dass das hier nur sehr unvollständig Dargestellte auf den Punkt bringt:

Das Ziel der philosophischen Lebensführung ist nicht zu formulieren als ein Zustand, der erreichbar und dann vollendet wäre. Unsere Zustände sind nur die Erscheinung des ständigen Bemühens unserer Existenz oder ihres Versagens. Unser Wesen ist Auf-dem-Weg-Sein.

6. Über Weisheiten und Wahrheiten

In bunten Bildern wenig Klarheit,
Viel Irrtum und ein Fünkchen Wahrheit,
So wird der beste Trank gebraut,
Der alle Welt erquickt und aufbaut.²²⁶

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen, in Betracht kommen.²²⁷

Wie sich durch die bisherige Auseinandersetzung bereits vermuten lässt, spielt *die* Wahrheit für den philosophischen Praktiker eine eher untergeordnete Rolle in der Beratung. Damit ist gemeint, dass es nicht darum geht eine bestimmte Wahrheit zu vermitteln oder sich im Gespräch an einer „objektiven“ Wahrheit zu orientieren. Die Wahrheit des Gastes beziehungsweise, dass was der Gast für wahr hält, ist jedoch sehr wohl von Bedeutung.²²⁸ Dies gilt natürlich nicht hinsichtlich ihres subjektiven Gehalts und im Sinne von Wahrhaftigkeit, Authentizität oder Aufrichtigkeit.²²⁹

²²⁵ Achenbach schreibt hierzu: „Das wiederum ist nicht das Ziel, sondern Ziel ist einzig die Klärung seiner zunächst geäußerten Einsichten: nur an ihnen zu arbeiten ist uns gestattet; daß er darüber ein anderer wird, werden wir womöglich erleben, doch bleibt das ihm anheim gestellt. Gegenüber allen kurrenten Menschenveränderungsattitüden bleibt die Philosophische Praxis resistent.“ (Achenbach 1997, S. 446-447).

²²⁶ Goethe (2000), S. 7.

²²⁷ Nietzsche (1999 [1873]), KSA 1, S. 880-881.

²²⁸ Die Frage nach der Existenz einer objektiven Wahrheit, oder der gemeinsamen Suche nach der Wahrheit kann hier, hinsichtlich des Vorgehens, umgangen beziehungsweise außer Acht gelassen werden und unbeantwortet bleiben.

²²⁹ Solcherlei Eigenschaften, die etwa in der *parrhesia* zum Ausdruck gelangen, spielen sehr wohl eine Rolle in der Philosophischen Praxis. Der Begriff „*parrhesia*“ soll hier zwar kurz erwähnt werden, würde jedoch einer näheren Auseinandersetzung hinsichtlich seiner Konzeption in der Philosophischen Praxis

Die als vermeintliche wahre Sichtweise, als Wahrheit „der“ Welt, als Übereinstimmung einer Sicht mit der Wirklichkeit, wird dort hinderlich, wo sie sich nicht mehr beirren lässt, endgültig und absolut wird. In der Philosophischen Praxis sind der jeweilige *Stand der Wahrheit*, der bestimmt geartete Bezug zur Wirklichkeit und die dazugehörigen Selbst- und Weltsichten von Bedeutung. Der implizite Wahrheitsanspruch in Aussagen wie „so ist es“, verleiht dem Glauben an den Besitz einer vermeintlichen Wahrheit indirekt Ausdruck. Erfasst man *die Welt*, ist es schwer, möglich andere, abweichende Sichtweisen ebenfalls zuzulassen, da man (fälschlicherweise) der Ansicht ist, *die Welt* selbst und nicht nur eine Sicht auf die Welt zu haben. Die Auswirkungen der Meinungen, eine Sicht der Welt oder die Welt selbst zu haben unterscheiden sich grob voneinander. Die erste Sichtweise impliziert das Subjekt, während die zweite Auffassung die Relation zwischen Subjekt und Objekt vergisst und das betrachtete Objekt an sich zu erfassen meint. Während sich im ersten Fall nach der Begründung und dem Standpunkt fragen lässt, nach dem Rahmen der Beobachtung, den Prämissen, die dem Denken vorhergehen, tendiert letzterer eher dazu, sich am Objekt zu orientieren und legt womöglich mehr Gewicht auf die Wahr- oder Falschheit einer Betrachtung, während dabei der konzeptuelle Rahmen, als Bedingung dieser Sicht, nicht bedacht oder ausgeblendet wird.

Folgt man dem Modell der Subjekt-Objekt-Spaltung, so lässt sich die vorhergehende Überlegung folgendermaßen beschreiben: Während sich der Blick auf die Bedingungen der Behauptung der Subjekt-Objekt-Relation vom Subjekt her widmet, erfasst der von der Wahrheit ausgehende Blick diese Spaltung (wenn überhaupt) von der Objektseite her.

In diesem Kapitel soll sich der Betrachtung des Verhältnisses zwischen Wahrheit und Weisheit gewidmet werden. Dies stellt bei weitem kein einfaches Unterfangen dar, jedoch scheint die Untersuchung dieses Verhältnisses, im Hinblick auf die PP, erforderlich zu sein. Da, wie bisher ausgeführt wurde, das Subjekt, das Individuum,

bedürfen. An dieser Stelle soll jedoch darauf hingewiesen werden, dass sich Foucault in seinen Berkley-Vorlesungen (1983), explizit mit diesem Begriff auseinandersetzt. Er schreibt: „Was ist die allgemeine Bedeutung des Wortes *parrhesia*? *parrhesiazesthai* bedeutet etymologisch ‚alles zu sagen‘ – von *pan* [...] (alles) und *rhema* [...] (das Gesagte). Derjenige, der *parrhesia* gebraucht, der *parrhesiastes*, ist jemand, der alles sagt, was er [...] im Sinn hat: Er verbirgt nichts, sondern öffnet den anderen Menschen durch seine Rede vollständig sein Herz und seinen Sinn. Bei *parrhesia* erwartet man vom Sprecher die genaue vollständige Darstellung dessen, was er im Sinn hat, so daß die Zuhörer in der Lage sind, genau zu verstehen, was der Sprecher denkt. Das Wort *parrhesia* bezieht sich also auf einen Typ von Beziehung zwischen dem Sprecher und dem, was er sagt. Denn bei *parrhesia* macht der Sprecher offenkundig klar und deutlich, daß das, was er sagt, seine *eigene* Meinung ist. Und er tut dies, indem er jedwede rhetorische Form vermeidet, die verschleiern würde, was er denkt.“ (Foucault, 1996 [1983], S. 10).

der Mensch in der PP im Vordergrund steht, kommt dem Objekt, der objektiven Wahrheit, die – zugespitzt formuliert – ohne Subjekt auskommen soll, sowohl in der hier unternommenen theoretischen Grundlegung der PP, als auch im konkreten Vorgehen in der Beratung, eine eher untergeordnete Rolle zu (wie bereits auf unterschiedliche Arten dargestellt wurde und sich unter anderem in der Methodenfreiheit, der Abwesenheit einer Denkroutine, eines bestimmten Ziel, eines konkreten Weges um zu einem solchen zu gelangen, findet).

Achenbach beschreibt in seinem Vortrag „Zur Weisheit der Philosophischen Praxis“ (1997), den er im Rahmen der 3. *Internationalen Konferenz zur Philosophischen Praxis* hielt, worin das Bemühen der PP liegt, das in Folge näher untersucht werden soll:

Auf eigentlich *alle* Fragen, die an die Philosophische Praxis gestellt werden, gibt es nur *eine* Antwort, aus der sich außerdem alle weiteren Aufschlüsse ableiten lassen, eine Antwort, die auch alle sonstigen Auskünfte begründet und so rechtfertigt und zudem alle einzelnen Äußerungen zur Philosophischen Praxis in ein konsistentes, gemeinsames Profil einfügt – und das heißt: die den Begriff Philosophischer Praxis ausspricht. Diese umfassende Antwort lautet: *Die Philosophische Praxis ist das Bemühen um praktische Weisheit.*²³⁰

Den Begriff der *Weisheit* fasst Achenbach (vgl. 1997, 443) als *Schlüsselbegriff* der Philosophischen Praxis. Ähnlich wie bereits Dilthey (1931), resümiert auch Achenbach (1997, 447-448), dass die Erfahrung aus der Geschichte der Philosophie zeigt, „daß die entschlossenen Versuche, die ewig gültige Erkenntnis des ewig Gültigen philosophisch in Sicherheit zu bringen und allen Schaden durch nachrückende Zweifel von ihr abzuwenden, gescheitert sind [...]“.

Achenbach (1997, 448) verweist auf die Ein- oder Ansicht der *pyrrhonischen Skeptiker*, die sich damit abfanden, mit der „Unentschiedenheit der Wahrheitsfrage zu leben“, da sich „das verlässlich Wahre [...] zweifelsfrei und widerspruchsfrei“ nicht finden ließ.

Die Wahrheitsfrage soll auch hier nicht weiter behandelt werden beziehungsweise unentschieden und in der Schwebe bleiben. Hier soll sich vorrangig der Weisheit zugewandt werden, da sie dazu geeignet zu sein scheint, ein besseres Verständnis der Vorgänge in der PP zu ermöglichen. Ebenfalls dürfte ein Weisheitsbegriff, in die

²³⁰ Achenbach (1997), S. 442. Auch Ruschmann begreift die Weisheit als allgemeines Ziel der Bemühungen der philosophischen Beratung. „So läßt sich der Versuch einer Bewegung von ‚Wissen zu Weisheit‘ als allgemeines Ziel Philosophischer Beratung formulieren [...] – ein Entwicklungsziel das für Berater und Klienten in gleicher Weise gilt und ein ‚Lebensziel‘ im besten Sinne darstellt [...]“ (Ruschmann 1999, S. 360).

Auseinandersetzung mit dem Begriff der Weltanschauung, besser integrierbar zu sein, als ein absoluter Wahrheitsbegriff.²³¹

Folgt man dem Modell der Subjekt-Objekt-Spaltung und der These, dass die *Auslegung dem Vorgelegten* vorhergeht (vgl. oben, Kap 5.2, 80), im Hinblick auf die Wahrheit weiter, so lässt sich in Folge, mit Worten Jaspers (vgl. 2013 [1971], 60), vom *erscheinungshaften Charakter des Daseins* sprechen.²³² Vor diesem Hintergrund dürfte sich auch die Unterscheidung zwischen wissenschaftlicher und philosophischer Wahrheit, von Jaspers (2013 [1976], 187) verstehen lassen:

Wissenschaftliche Wahrheit ist zwar allgemeingültig, aber relativ auf Methode und Voraussetzungen, - philosophische Wahrheit ist unbedingt für den sie Vollziehenden in geschichtlicher Wirklichkeit, aber sie ist in ihren Aussagen nicht allgemeingültig. Wissenschaftliche Wahrheit ist die eine gleiche für alle, - philosophische Wahrheit mannigfaltig in geschichtlichen Kleidern, die Erscheinung je einer Einzigkeit sind und die alle ihr Recht haben, aber nicht identisch übertragbar sind.²³³

Von wissenschaftlicher Wahrheit zu sprechen bedeutet also, von einer Wahrheit zu sprechen, die unter derselben Art der Auslegung, durch Einnahme der gleichen Perspektive und Art der Betrachtung gewonnen wird, während die philosophische Wahrheit unbedingt an das Subjekt, an dessen Zugang und Perspektive, geknüpft ist. Dies führt nach Jaspers (2013 [1976], 187) dazu, dass Philosophie „nicht nur weniger, sondern *mehr* als Wissenschaft, nämlich als Quelle einer Wahrheit, die für das wissenschaftliche zwingende Wissen unumgänglich ist. [...] [D]as Denken der Philosophie ist zugleich ein inneres Handeln“ und „Selbstvergewisserung im eigentlichen Sein“.

Kaulbach (1990, 222) macht auf den *weltauslegenden* und *interpretierenden* Gehalt der Philosophie, der für die PP von zentraler Bedeutung ist, in Abgrenzung zu wissenschaftlichen Theorien, wie folgt aufmerksam:

Philosophische Interpretation der Welt ist, diese Folgerung ist zu ziehen, nicht von der Art einer wissenschaftlichen Theorie über den angeblichen Gegenstand Welt. Sie wird nicht um eines objektiven

²³¹ Weder gilt der Berater als Besitzer irgendeiner *Wahrheit*, die es zu vermitteln gäbe, noch kennt er das *wahre* Ziel oder den *wahren* Weg, den es in der Philosophischen Praxis zu vermitteln gilt. Wenn man von Wahrheit sprechen möchte, so sucht der Gast nach seiner Wahrheit, bzw. werden im Gespräch seine Wahrheiten, im Sinne des für ihn Wahren, thematisiert und behandelt.

²³² Jaspers schreibt, „Alles Erkennen ist *Auslegung*“. Etwas später fährt er fort: „Auslegung heißt, daß das Ausgelegte nicht die Wirklichkeit des Seins an sich selber ist, sondern eine Weise, die das Sein darbietet.“ (Jaspers 2013 [1971], S. 60-61).

²³³ Jaspers fährt weiter fort: „Die *eine* Philosophie ist die *philosophia perennis*, um die alle Philosophien kreisen und die niemand besitzt, an der jeder eigentlich Philosophierende teilhat und die doch nie die Gestalt eines für alle gültigen, allein wahren Denkgebäudes gewinnen kann.“ (Jaspers 2013 [1976], S. 187).

Bedeutungsinhaltes willen zur Sprache gebracht. Es ist vielmehr ihre Mission, der Denkart des weltauslegenden Philosophierens eine Anleitung zu geben: eine Anweisung der Art und Weise zu sein, *wie* die Welt zu denken ist, damit ein Mensch einer gewissen Stellung zum Sein für sein Leben, sein Denken und Handeln in ihr Sinn zu finden vermag. Sie will nicht ein System objektiver Bedeutungen sein, die auf Seiendes hin-gelten, sondern will Bedeutsamkeit *für* das Selbst des Denkenden und Sprechenden bieten.

Die Abhängigkeit der Wahrheit von Subjekt, Perspektive und Methode, als auch die Beschreibung des Philosophierens, als inneres Handeln, dürfte einen geeigneten Ausgangspunkt darstellen, um sich nun dem Begriff der Weisheit explizit zu widmen. Betrachtet man nun das Gespräch in der philosophischen Beratung von der Seite des Beraters aus, so scheint weder einer *wissenschaftlichen*, noch einer *philosophischen Wahrheit*, sofern es sich um die des Beraters handelt, besondere Bedeutung zuzukommen. Denn es werden keine *spezifischen* – im Hinblick auf Methode und Voraussetzung – *relativen wissenschaftlichen Wahrheiten* vermittelt, noch wird der Gast vom Philosophen, anhand *philosophischer Wahrheiten* belehrt. Das Vorgehen des Beraters lässt sich vielmehr in der strukturellen Kenntnis der Weltanschauung, seines Wissens um die Prozesse, Bedingungen und Auswirkungen des Wissens und der *philosophischen Wahrheiten* finden. Im Zentrum stehen die philosophischen Wahrheiten des Gastes, in ihrer *Einzigkeit* und *Bedeutsamkeit* „für das Selbst des Denkenden und Sprechenden.“

Die Unterscheidung, welche Francois Jullien in seinem Werk *Der Weise hängt an keiner Idee. Das Andere der Philosophie* (2001) zwischen dem Weisen und dem Philosophen trifft, kann an dieser Stelle dazu verhelfen, an einen, für die PP brauchbaren, Weisheitsbegriffs zu gelangen. Wobei Jullien den Philosophen als Wissenschaftler versteht, der sich mit der Philosophie als Gegenstand beschäftigt und nicht als jemanden, der sich an der ‚Sophie‘ orientiert. Jullien schreibt (2001, 100):

Auch der Philosoph rivalisiert mit den anderen um die Wahrheit, die Philosophie ist ein Wortstreit. *Der Weise* hingegen *rivalisiert nicht*, er *ist nicht bestrebt, sich durchzusetzen*. Derjenige „ist Philosoph“ und ist es in vollem Sinne, der „anders gedacht“ hat – so hat man oft gesagt (und noch bei Deleuze, der wiederum Foucault folgt, findet sich dies). *Der Weise hingegen ist nicht bestrebt, anders zu denken*. Er will sogar genau das Gegenteil tun – und eben dieses Gegenteil müssen wir hier noch formulieren: *Er strebt nicht danach*, durch die Originalität seines Denkens *seinen Standpunkt von dem der anderen zu unterscheiden, sondern vielmehr danach, alle anderen Standpunkte in seinem Denken zu umfassen und zu versöhnen*. (meine Hervorhebungen).

In dieser Beschreibung des Weisen lassen sich fruchtbare Ansätze für die Haltung des philosophischen Beraters wiederfinden. Es kann in der PP für den Berater grundsätzlich *nicht* darum gehen, „anders zu denken“, sondern vielmehr darum, die unterschiedlichen „Standpunkte in seinem Denken zu umfassen und zu versöhnen“. Nun bedarf es zwar nicht notgedrungen der Versöhnung (dies kann möglicherweise als Ideal gefasst werden), aber des Mitdenkens und des Verstehens der Sichtweisen und Standpunkte des Anderen (vgl. Kap.5.3; Verstehen).

Der Versuch, die unterschiedlichsten Standpunkte im Denken zu umfassen und zu versöhnen, dürfte auch einer Beschäftigung mit, und der Arbeit an, der Weltanschauung entspringen. Sowohl aufgrund der Vermehrung der Perspektiven, dem Zunehmen eingenommener, unterschiedlicher Standpunkte, einem wachsenden Wissen um die relationale Bedingtheit des Betrachteten, dem Zugewinn an Flexibilität des Gehäuses, dem Anwachsen der Offenheit für Erfahrungen²³⁴, dem Scheitern vermeintlicher Sicherheiten, kurz; aufgrund der Entwicklung und Erweiterung der Weltanschauung durch das Philosophieren, dem *Verlassen vermeintlicher Sicherheiten*²³⁵ und dem zunehmenden *Schwebenkönnen*²³⁶.

Die von Jullien unternommene Trennung zwischen dem Philosophen und dem Weisen mutet etwas radikal an. Die Vorstellung, dass es sich hierbei jeweils um Tendenzen in Richtung zur Weisheit oder Richtung der ‚einen‘ Wahrheit handelt, dürfte diese Ansicht etwas entschärfen, ohne diese dadurch zu verwerfen. Jullien (2001, 104) setzt in weiterer Folge „das Partikuläre, das Parteiische“, (nicht das Falsche) als Gegenteil der Weisheit. Das Einseitige, sofern dieses keine weitere Perspektive zulässt, wird zur Dogmatik, zum Starrsinn und schöpft aus diesem seine Kraft und wird hierbei, ideologisch, womöglich sogar tyrannisch, sofern es nichts anderes neben sich

²³⁴ Die ‚Offenheit für Erfahrung‘ stellt, nach Ruschmann, „ein zentrales Kriterium auf dem Weg zur Selbstverwirklichung“ dar. (Ruschmann 1999, S. 358). Bei Jullien findet sich folgende schöne, meines Erachtens für den Philosophen als Berater, wertvolle Überlegung: „Damit der Geist für das ‚so‘ offen ist und es in einem ‚von selbst so‘ wahrnehmen, in seiner Immanenz vernehmen kann (wie einen ausgesandten Ton), darf er kein ‚(fest)gewordener‘, voreingenommener Geist sein, der unter dem Zwang von Disjunktionen in seinem partikulären Standpunkt verschossen ist. Diese (einzige) Forderung nach Disponibilität und Offenheit kam bereits in der Bemerkung zum Ausdruck, daß der Weise ‚ohne Idee‘ sei, wie Konfuzius es wollte. Es handelt sich dabei wohlgerne um eine Forderung, aber keinen Imperativ; denn kein ‚du sollst‘ kann dort hin führen. Es ist vielmehr umgekehrt: erst, wenn man beginnt, kein ‚du sollst‘ mehr zu projizieren, ist an – so Konfuzius – in der Lage, dies zu erreichen. Denn nur wenn wir auf die kommende Entwicklung kein Apriori mehr projizieren, wird es uns möglich, an keiner festgelegten Position, an nichts Fixiertem mehr zu haften, uns nicht mehr auf das zu versteifen, was wir für Wahrheiten halten (für ‚unumstößliche‘ Wahrheiten, wie man so sagt, von denen angenommen wird, daß sie die Einzelsituationen überschreiten): auf diese Weise kann es schließlich gelingen, ohne partikuläres ‚Ich‘ [...] zu sein – ohne jenes *Ich*, das so ‚seine Ideen‘ hat. (Jullien 2001, S. 143).

²³⁵ Vgl. Zitat von Achenbach, Kap. 5.4, S. 109.

²³⁶ Vgl. Zitat von Jaspers, Kap. 5.1, S. 77.

duldet.²³⁷ Die Notwendigkeit der Offenheit gilt besonders für den Berater, der in der Beratung mit den unterschiedlichsten Weltanschauungen, Dogmen und Standpunkten konfrontiert wird. Diese Offenheit ermöglicht es, dem Gast mit einer wohlwollenden, (mit Jullien gesprochen) weisen, unparteiischen Haltung zu begegnen. Hinsichtlich der Starrheit, deren Ursprung gewissermaßen in einer Parteilichkeit und Partikularität verortet werden kann, führt Jullien weiter aus (2001, 102):

Da man, wenn man auf der einen Seite steht, nicht gleichzeitig auch auf der anderen stehen kann, wird sich die Weisheit, um sich nicht eine der Seiten zu berauben, auf keine der beiden Seiten stellen. Oder umgekehrt formuliert: Wenn die Weisheit sich keiner Partei anschließen will, dann deshalb, weil sie weiß, daß wer Partei ergreift, allein deswegen schon parteiisch ist: Er sieht keinen anderen Aspekt der Dinge mehr, ist in einem (seinem) Blickpunkt eingeschlossen und hat die Globalität des „Wegs“ verloren.

Diese Worte erinnern an Jaspers Konzeption der *Starrheit*.²³⁸ Auch scheinen die Überlegungen Julliens denen Achenbachs zu ähneln, ohne dass dieser eine derart scharfe Trennung zwischen Philosophie und Weisheit unternimmt.²³⁹ Achenbach (1996, 101) ist der Ansicht, dass gerade die „*Amplifikation* durch Erweiterung und Vermehrung der Perspektiven“ durch das Philosophieren, ein wesentlicher Bestandteil der PP ist. Darüber hinaus stellt er fest, dass die Einsicht, dass unsere Sichtweisen der Dinge zum Teil unser Leben bestimmen und somit auch einen Ursprung unseres Leidens bilden können, zu den ältesten in der Geschichte der Philosophie gehören:

Nach ältester Einsicht und Weisheit, die den Stoikern bereits vertraut war, leiden die Menschen nicht nur an den Dingen und Umständen, von denen sie berichten oder über die sie klagen, sondern: Vielleicht sogar in erster Linie leiden sie, weil sie die Dinge und Umstände so sehen, wie sie sie sehen. Klassisch ausgesprochen von Epiktet: „Nicht die Dinge selbst beunruhigen die Menschen, sondern die

²³⁷ Ruschmann schreibt hinsichtlich dieser Starrheit: „Starrheit kann zu Dogmatismus führen, einer scheinbaren Sicherheit, die mit zunehmendem Alter immer überzeugter wird, auch wenn diese ‚Erkenntnishaltung‘ nur um den Preis der Abwehr vieler Informationen und der Dissoziation eigener Reaktionen und Einschätzungen bzw. bestimmter Aspekte der eigenen Persönlichkeit möglich ist.“ (Ruschmann 1999, S. 357).

²³⁸ Vgl. oben, Kap. 5.3, S. 99: „Jede Vollendung muß Verdacht erwecken. Sie wird Konstruktion im schlechten Sinne, d.h. Vergewaltigung und Aufbau nach wenigen feststehenden Prinzipien sein. Starrheit tritt an Stelle von Beweglichkeit.“ (Jaspers 1919, S. 17).

²³⁹ Jullien schreibt hinsichtlich der Unterscheidung zwischen Philosophie und Weisheit: „Was den Gegensatz Weisheit *versus* Philosophie betrifft, so lassen sich schließlich folgende Züge festhalten: Während sich die Philosophie eristisch (agonistisch) gibt, erklärt sich die Weisheit für *pazifistisch* und hütet sich vor jeglicher Konfrontation; während die Philosophie dialogisch ist und die Zustimmung des Anderen einfordert, führt die Weisheit gleichsam ein *Selbstgespräch* und bemüht sich sogar, die Debatte zu vereiteln, sie weicht dem Dialog aus; während die Philosophie exklusiv ist, wozu die Wahrheit sie verpflichtet, ist die Weisheit *umfassend*, indem sie die gegensätzlichen Standpunkte von vornherein miteinschließt (ohne sie zu dialektisieren).“ (Jullien 2001, S. 101).

Vorstellungen von den Dingen.“ Nichts aber verändert die Sicht so verlässlich, wie die Aufmerksamkeit auf das Detail und der Zugewinn an Perspektiven.²⁴⁰

Wie bereits gezeigt werden konnte, erweisen sich auch Jaspers Überlegungen bezüglich des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaften als fruchtbar und können als Indiz dafür gelten, dass eine strikte Trennung von Philosophie und Weisheit nicht derart klar ist, wie sich dies womöglich in der Betrachtung der Argumentation Julliens zeigen mag. Jaspers (2013 [1971], 97) schreibt diesbezüglich:

Wer meint, alles zu durchschauen, philosophiert nicht mehr. Wer das Bescheidwissen durch Wissenschaften für Erkenntnis des Seins selbst und im Ganzen nimmt, ist einem Wissenschaftsaberglauben anheimgefallen. Wer nicht mehr staunt, fragt nicht mehr. Wer kein Geheimnis mehr kennt, sucht nicht mehr. Philosophieren kennt mit der Grundbescheidung an den Grenzen der Wissensmöglichkeiten die volle Offenheit für das an den Grenzen des Wissens sich unwißbar Zeigende.

In dieser Hinsicht lässt sich die Philosophie durchaus mit dem Weisheitsbegriff Julliens vereinbaren. Begreift man Wissenschaftlichkeit und Weisheit als unterschiedliche Pole der Philosophie, so finden sich natürlich unterschiedliche Akzentuierungen in den verschiedenen Strömungen der Philosophie, als auch bei den unterschiedlichen Philosophen selbst, wieder.

Ein weiterer Unterschied, den Jullien hier ausmacht, dürfte sich durch die Bewegung begründen lassen. Befindet sich die Philosophie im Philosophieren in Bewegung, so scheint sie dem Weisheitsbegriff Julliens durchaus nahe zu sein. Steht die Philosophie jedoch still oder wird ihr gegenwärtiger Bezug zu einem bestimmten Gegenstand – in einer Momentaufnahme – betrachtet, mag sich diese ‚wissenschaftlich‘, an Wahrheit orientiert, zeigen. Dabei scheint die Philosophie stillzustehen, ihre Untersuchung abgeschlossen und so den Charakter des Fertigen anzunehmen.

Eine weitere Perspektive, die den Aspekt der Weisheit, den Praxisbezug und die Lebensnähe der Philosophie hervorhebt, eröffnet sich in der unterschiedlichen Akzentuierung des Wort „Philosophie“ als ‚Liebe zur Weisheit‘ und dem Philosophen als ‚Freund der Weisheit‘ selbst – im Unterschied zur Philosophie als ‚Liebe zur Wissenschaft‘ oder dem Philosophen als ‚Freund der Wahrheit‘. Der Lebensbezug, der im direkten Zusammenhang mit dem ‚Betroffensein‘, als Bedenken des

²⁴⁰ Achenbach (1996), S. 101.

Gegenwärtigen und somit in direkter Verbindung mit dem Menschen selbst steht, scheint einen weiteren Unterschied zwischen Weisheit und (wissenschaftlicher) Wahrheit zu machen. Während man sich wissenschaftlich einem Gegenstand relativ ungebunden und distanziert widmen kann beziehungsweise muss, d.h. dieser uns nicht in unserer Art zu leben oder zu sehen etc. beeinflusst (oder beeinflussen „darf“), zeichnet sich das Philosophieren womöglich gerade durch eine solche Bindung aus. Die Trennung des Subjekts vom Objekt soll es ermöglichen, den Gegenstand ‚objektiv‘ zu betrachten. Diese Trennung führt mitunter zu einem Wissen, das keinerlei Bedeutung für das konkrete persönliche Leben haben muss. Wohingegen das Philosophieren untrennbar mit dem Menschsein verbunden ist.²⁴¹ Das „Wissen“ des Weisen scheint sich hiervon grob zu unterscheiden, denn wie Achenbach (1997, 446) schreibt: „Das Wissen des Weisen ist *incarniertes* Wissen, das durch die Gestalt eines Lebens sich bewegt.“²⁴² Auch Jullien unterstreicht diese notwendige Verbindung. „Die Weisheit aber“, so Jullien (2001, 100),

erwartet ihre Gültigkeit nicht vom anderen: Sie wird nicht direkt mitgeteilt, ja sie wird im eigentlichen Sinne überhaupt nicht mitgeteilt, sie deutet nur indirekt an, auf die eingeschobene Art der Bemerkung, denn sie *bleibt mit einem Weg verbunden, der jedesmal persönlich ist und den man nicht anstelle eines anderen gehen kann*. Der andere kann mir (die Wahrheit) zu erkennen geben (er braucht sie nur auszusprechen, zu beweisen), „realisieren“ aber kann ich nur in mir und durch mich selbst.²⁴³

Diese Gebundenheit an das Selbst, der *persönliche Weg*, ist in der philosophischen Beratung von besonderer Bedeutung, denn wie Achenbach (1982, 134) schreibt, ist „jede philosophische Beratung, sofern sie glückt, [...] der Beginn einer individuellen philosophischen Erfahrungs-, Einsichts- und Selbstveränderungsgeschichte, deren Verlauf nicht von gesetzten Zielen, sondern vom jeweils im Gespräch erreichten ‚Stand der Wahrheit‘ bestimmt wird.“ Hinsichtlich des Zieles der Beratung, unter Berücksichtigung des Grundsatzes [5]²⁴⁴, lassen sich hierbei folgende Überlegungen anstellen:

²⁴¹ Hier zur Erinnerung, das Zitat von Jaspers in Kap. 5.1, S. 71: „Daher die *Untrennbarkeit von Menschsein und Philosophieren* (im Unterschied von der Trennbarkeit des Menschen von seiner wissenschaftlichen Erkenntnis) und die Notwendigkeit, einen philosophischen Gedanken nicht nur nachzudenken, sondern mit diesem Gedanken zugleich des philosophischen Menschseins innezuwerden, das ihn gedacht hat.“ (Jaspers 2013 [1976], S. 107-108; meine Hervorhebungen).

²⁴² Achenbach (1997), S. 446.

²⁴³ Jullien (2001), S. 100; meine Hervorhebungen.

²⁴⁴ Vgl. Grundsatz [5] in Kap. 1.2: „Philosophie ist die Kultivierung der Bedürfnisse, nicht ihre Deckung. Philosophie ist die Kultur der Fragen, nicht der ausgefragten Lösungen und abzurufender Bescheide.“ (Achenbach 1983a, S. 36).

Die philosophische Beratung verfolgt weder ein konkretes übergeordnetes Ziel, noch dient sie der bloßen Befriedigung der Ansprüche, die der Gast möglicherweise an diese stellt, das heißt; sie bietet keine konkreten Lösungen auf bestimmte Fragen, noch versucht sie bestimmten Erwartungen zu entsprechen oder fraglos zu erfüllen. Auch entspricht sie nicht den etwaigen Ambitionen eines von vornherein bestimmten (generellen oder subjektiven) Weltbildes oder versucht ein ‚Funktionieren‘ innerhalb eines solchen herzustellen. Das Philosophieren in der Philosophischen Praxis lässt sich also nicht zur Gehilfin des Gegenwärtigen (Anschauungen, Bildern, Wünschen, Erwartungen, Ansprüchen, Zielen etc.) degradieren. Vielmehr versucht sich das Philosophieren an der Prüfung und der Untersuchung der Voraussetzungen und den gegenwärtigen Gegebenheiten des Denkens. Sie arbeitet an der vorhandenen Weltanschauung. Diese erfasst sie natürlich nie im Ganzen, sondern widmet sich nur jenen Ausschnitten, die im Zusammenhang mit der in der philosophischen Beratung vorgetragenen Geschichte, der Problematik des Gastes und den dazugehörigen Sichtweisen stehen.

Dabei werden zwar vordergründig gemeinsam Inhalte be- und erarbeitet, darüber hinaus kann die philosophische Beratung auch als Einübung im Umgang, beziehungsweise als Arbeit an der Weltanschauung betrachtet werden. Die zunehmenden Kenntnisse über die Strukturen der Weltanschauung und des Denkens dürften über konkrete Inhalte, auch über errungene Lösungen, hinaus, ihre Wirkung entfalten.

Das Wissen um die Strukturen, die Erfahrungen bezüglich der Veränderung der Sichtweisen durch das Philosophieren, führt aufgrund der Übung zu einem zunehmenden *komplexeren Erfassen* der zugrundeliegenden Strukturen, schärft dadurch den Blick und führt so zu einer Sensibilisierung im Umgang mit selbigen.

Neue errungene Einsichten eröffnen die Möglichkeiten zur neuen Verortung der Problematik, zur Änderung der bisher diesbezüglich eingenommen Haltung und zur Eröffnung neuer Handlungshorizonte. Die zunehmende Klärung der vorhandenen Problematik, führt so, durch die neu errungenen Einsichten, zu neuen Aussichten. Innerhalb dieses Prozesses in der philosophischen Beratung wird der Gast entscheiden, wann er für sich an sein Ziel gekommen ist.

Möchte man ein allgemeines Ziel der Praxis, mit der nötigen Vorsicht und dadurch nur grundlegender oder allgemeiner Natur, festlegen, so könnte sich ein solches in einer komplexeren Weltanschauung, einem detaillierteren, brauchbareren, Weltbild und

einem sensibleren Umgang mit diesen finden. So stellt sich die Frage, ob die *Komplexität* und die *Brauchbarkeit*, der neuen Selbst- und Weltsichten, als Ziel der Philosophischen Praxis gelten können.

Komplexität wird hier nicht in dem Sinne verstanden, dass die Sichtweisen in irgendeiner Form undurchsichtiger oder unklarer werden. Vielmehr kann das Philosophieren zur Klärung und damit zur Vereinfachung der vorhandenen Sichtweisen beitragen, indem dieses beispielsweise widerstreitende harmonisiert, ungeprüfte Elemente der Prüfung unterzieht, neues hinzufügt und dadurch die betreffenden Sichtweisen verständlicher und klarer werden lässt, als es diese zuvor waren.

Das Bedenken des Unbedachten, die Erweiterung der Selbst- und Weltsichten, die Anreicherung dieser mit neuen Perspektiven und neuen Standpunkten durch das Philosophieren, führt zu einer neu errungenen Komplexität der betreffenden Selbst- und Weltsichten. Sofern diese zuvor im Zusammenhang mit der bestehenden Problematik standen, die nun durch das Philosophieren gelöst wurde, stellt sich die Frage, ob die neu erreichte Komplexität der Sichtweisen, ebenfalls in Verbindung mit deren Brauchbarkeit steht. Es stellt sich hier die Frage, ob es möglich ist, dass eine komplexere Sichtweise zu einer ‚schlechteren‘ Handlung führen kann, beziehungsweise ob eine komplexere Anschauung ‚unangemessener‘, als die simplere, vorhergehende sein kann. Diese Frage wird sich im Zentrum des folgenden Kapitels befinden.

Erinnern wir uns zum Abschluss dieses Kapitels an die Behauptung Achenbachs (vgl., Kap. 6., 116), dass es auf alle Fragen, die an die PP gestellt werden, nur eine Antwort gibt, nämlich: „Die Philosophische Praxis ist das Bemühen um praktische Weisheit.“

Ein Streben nach dieser praktischen Weisheit, dürfte, so die hier verfolgte These, sowohl mit der zunehmenden Fähigkeit zum *komplexeren* Betrachten, Erfassen und Auslegen der Wirklichkeit einhergehen. Komplexität meint hier die Vermehrung der Perspektiven, Standpunkte und Sichtweisen, die zunehmende Kenntnis um deren Auswirkungen, als auch ein steigendes Wissen um deren Zusammenwirken. Ebenfalls dürfte das Streben nach *praktischer Weisheit* eine zunehmende *Brauchbarkeit* der vorhandenen Weltanschauung beinhalten und zwar hinsichtlich eines, für das Subjekt, gelingenden Lebens. Es darf an dieser Stelle vermutet werden, dass ein als gescheitert betrachtetes Leben, kein weises Leben ist.

6.1 Komplexität und Brauchbarkeit statt Wahrheit?

Es hiess allerdings die Wahrheit auf den Kopf stellen und das Perspektivische, die Grundbedingung allen Lebens, selber verleugnen, so vom Geiste und vom Guten zu reden, wie Platon gethan hat; ja man darf als Arzt fragen: „woher eine solche Krankheit am schönsten Gewächse des Alterthums, an Plato?“²⁴⁵

Auch gleichen diese Vorgänge unseres Lebens den Bildern im Kaleidoskop, in welchem wir bei jeder Drehung etwas Anderes sehn, eigentlich aber immer das Selbe vor Augen haben.²⁴⁶

Diese Sicht Schopenhauers passt zu den hier, bezüglich der PP, angestellten Überlegungen. Dieses Zitat scheint sich nicht nur im Hinblick auf Streitigkeiten und Problematiken des Alltags zu bewahrheiten, ebenso nimmt dieses jeder Haltung den Wind aus die Segeln, die wähnt, dass nur sie, nur ihr bestimmt gearteter Bezug, den betreffenden Gegenstand allgemeingültig, voll und ganz zu beschreiben vermag und keine anderen Perspektiven und Sichtweisen neben sich duldet.

Ohne hier eine wissenschaftstheoretische Diskussion eröffnen zu wollen, sondern im Hinblick auf das konkrete Leben selbst, stellt sich die Frage, was die PP hierzu anzubieten hat und zu erreichen vermag. Allgemein gesprochen könnte man das Gespräch in der philosophischen Beratung als Art der Selbst- und Weltsichtprüfung verstehen. Das Problem resultiert, unter dem hier eingenommenen Blickpunkt, aus einem Teil des Geflechts der Selbst- und Weltsichten. Da nie die gesamte Weltanschauung, sondern immer nur ein spezifischer Teil der Selbst- und Weltsichten im Zusammenhang mit dem Problem steht, gilt es, diesen durch das gemeinsame Philosophieren ausfindig zu machen. Die Sprache, insbesondere die bestimmt gearteten Begriffe des Gastes, bieten eine Möglichkeit, um einen ersten Anhaltspunkt zu finden. Fühlt sich beispielsweise jemand ungerecht behandelt, liegt diesem Fühlen und Urteilen vermutlich ein bestimmter, wenn auch nicht unbedingt explizit be-, ge- oder durchdachter, Gerechtigkeitsbegriff zugrunde. Wie sich im *praktischen Teil* zeigen wird, lohnt es sich, einen genaueren Blick auf den Begriff, auf die vorhandenen Konzeptionen und Vorstellungen, zu werfen. Eine weitere Möglichkeit würde sich beispielsweise darin finden, die Sichtweisen bezüglich einer ‚gelungenen‘ Ehe dort zu explizieren, wo diese als ‚gescheitert‘ oder als ‚unbefriedigend‘ empfunden wird. Das Gescheiterte verweist auf eine Konzeption vom Gelingenden, die sich im Kontrast zu diesem ergibt, *et vice versa*.

²⁴⁵ Nietzsche (1999 [1886]), KSA 5, S. 12.

²⁴⁶ Schopenhauer (2004), S. 203.

Diese zugrundeliegenden Sichtweisen und Konzeptionen zu verdeutlichen, den Grad an Wachheit und Besonnenheit hinsichtlich der bereits vorhandenen, wenn auch oftmals nur implizit vorliegenden, zu erhöhen, zu formulieren und zu klären, kann bereits neue Möglichkeiten eröffnen, beziehungsweise trägt dies, aufgrund zunehmender Selbsterkenntnis, zur Klärung der vorherrschenden Problematik bei. „Zunehmend“, kann hier auf dem Hintergrund der Formulierung Achenbachs des jeweils erreichten ‚Stand der Wahrheit‘ verstanden werden, da der Stand zu Beginn (beispielsweise der Stand der Konzeption des beleuchteten Begriffs) ein anderer sein wird, als der, einer philosophischen Prüfung, nachfolgende. Bei dem neu errungenen Stand, wird es sich aber nicht um den letzten, immerwährenden Stand handeln, da davon auszugehen ist, dass sich die jeweilig verbesserte Konzeption auch in Zukunft verändern, hier und da Unzulänglichkeiten aufweisen wird und nach einer erneuten Beleuchtung verlangt. Der errungene Stand hängt von der Intensität, dem Aufwand, der Genauigkeit der philosophischen Prüfung ab, kann jedoch nie gänzlich abgeschlossen werden. Dadurch kann man durchaus statt von einem momentan bestimmt erreichten ‚Stand der Wahrheit‘, auch vom Grad an Komplexität der momentan bestehenden Sichtweise sprechen. Eckhart Ruschmann (1999, 337) verweist auf die Relevanz der Untersuchung der Begriffe folgenderweise:

Die kognitiven Strukturen bilden mit ihren unterschiedlichen Graden von Komplexität ein umfassendes Netzwerk der Wissensorganisation; selbst einfache Begriffe, die unmittelbar auf Wahrnehmungsobjekte angewandt werden können, lassen sich als ‚Modelle‘ verstehen, die unser Wissen organisieren. In diesem Sinne stellen Begriffe, Konzepte, Modelle und Theorien ein strukturelles Kontinuum nach dem Grad der Komplexität dar, die auf jeweils bereichsspezifische Weise dazu beitragen, unser Wissen so zu organisieren, daß die Erscheinungen der Welt einen Sinn bekommen und subjektiv plausibel werden.

Ein absolutes Wissen oder die Wahrheit würde ein weiteres Philosophieren hinfällig und überflüssig erscheinen lassen. Insofern kann die neu errungene, vermeintliche Helle der Gewissheit, zu Hochmut und Dogmatik verführen. An dieser Stelle soll ein Zitat Jaspers (2013 [1971], 55) dazu dienen, auf diese Gefahr aufmerksam zu machen;

Denn es kann in der Folge immer alles noch anders aussehen. In der Helle kann doch ein Irrweg beschritten sein. Selbst in der Gewißheit des Entschlusses muß, soweit er in der Welt erscheint, eine Schwebe bleiben. Denn der Hochmut des absolut Wahren ist die eigentlich vernichtende Gefahr für die Wahrheit in der Welt. In der augenblicklichen Gewißheit ist die Demut der bleibenden Frage unerlässlich.

Achenbach (1983a, 38) verweist in ähnlichem Ton auf das kritische Potential der Philosophie und auf die Gefahr vermeintlicher Gewissheiten:

Insofern ist die philosophische Kultur die vehemente Feindin aller selbstgewissen Überzeugung, einverleibenden Gesinnung, vermessener Verbindlichkeit, festgezurrtter Normativität bzw. deklariierter Allgemeinheit. Doch es folgt noch mehr aus dem, was als der erste Grundsatz Philosophischer Praxis angegeben wurde: daß ihr nämlich, mit wahrhaft skandalösem Ernst zur einsichtsvollen Toleranz verpflichtet, nichts entschiedener zuwider ist als jede Form von unduldsamer Härte, die in aller Regel als das Resultat der unantastbaren Gewißheit auftritt, was das Richtige und Wahre sei, gestatte weiter keinen Zweifel.

Ruschmann spricht einerseits von der Notwendigkeit des optimalen oder idealen Welterfassens, um auf diesem Hintergrund die Lücken der bestehenden, destruktiven oder ‚schlechten‘ Sichtweisen, auszumachen. Andererseits lässt sich keine ‚richtige‘ Sichtweise oder ‚die eine‘ Sichtweise finden, die, objektiv betrachtet, richtig wäre und absolute Gültigkeit beanspruchen könnte. Ruschmann redet in Folge von einem *angemesseneren* Selbst- und Welterfassen und einem *verbesserten* Text (vgl. Ruschmann 1999, 42-43). Es handelt sich hier nicht um den besten Text und nicht um das einzig wahre Welterfassen. Es lassen sich hier also zwei Anhaltspunkte für ein mögliches Regulativ ausmachen:

Der *erste* liegt in der Individualität der Weltanschauung des Gastes und damit einhergehend in seiner Art des Verstehens.²⁴⁷ Das Verstehen kann als Voraussetzung einer Veränderung bestehender Selbst- und Weltsichten beziehungsweise einer Ergänzung um neue Perspektiven betrachtet werden. Nichtverstandenes oder Missverstandenes werden nicht zu einer erfolgreichen Beratung beitragen. Das Verständlich-machen durch Belehrung wird aus folgenden Gründen unmöglich: Erstens müsste ein Gegenstand gegeben sein, worüber man Bescheid weiß und zwar nicht nur *für*, sondern *an sich*, und die Möglichkeit, dies genauso zu vermitteln. Zweitens müsste dies, folgt man der Konzeption des Verstehens bei Ruschmann, so kommuniziert werden, dass es an die Weltanschauung des Gastes anknüpft. Selbst wenn beide Punkte gelingen, bleibt dabei die individuelle Erfahrungswelt des Gastes unberücksichtigt. Die Anschauung, Wahrheit oder Lösung des Beraters kann dadurch nur schwer die des Gastes sein. Was durch das gemeinsame Philosophieren auf Basis

²⁴⁷ Siehe hierzu Ruschmanns Konzeption des Verstehens in Kapitel 4.2: „Beim Vorgang des Verstehens werden (mündliche oder schriftliche) Äußerungen eines anderen Menschen durch den Rückbezug auf die jeweils zugrundeliegenden ‚Elemente‘ des Selbst- und Welterfassens strukturiert und so auf den eigenen Wissensstand bezogen.“ (Ruschmann 1999, S. 36-37).

der bestehenden Weltanschauung (des Gastes) geschieht, ist, diese komplexer zu machen. Neue Inhalte, Modifikationen, Perspektiven, Einsichten werden gewonnen. Verwobenes und Verwirrtes, Unklares und Schleierhaftes wird geklärt, neu geordnet und strukturiert. Ein mögliches allgemeines, normatives Element hinsichtlich der Vorgänge in der philosophischen Beratung, das eine Beliebigkeit und Orientierungslosigkeit der Beratung verhindert, liegt im Erreichen eines neuen Grades an *Komplexität* der beleuchteten Selbst- und Weltsichten. Diese Komplexität findet sich darin, dass sich Unklares geklärt hat, Unbedachtes bedacht, Unbekanntes bekannt, bisher Unverstandenes verstanden wurde, bezüglich des betreffenden Gegenstandes, neue Standpunkte eingenommen und neue Perspektiven versucht wurden. Dies führt in Summe zu einer qualitativen, als auch quantitativen Vergrößerung des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt, und damit zu einer (im Vergleich zur vorhergehenden) *komplexeren* Anschauung. Diese neu errungene Komplexität ermöglicht es, ein neues Verhältnis zur betreffenden Thematik einzunehmen. Ein solches kann sich in einer neuen Herangehensweise, in einer neuen Betrachtung, in einer neuen Haltung oder einem neuen Umgang mit selbiger finden. Die Entscheidung für eine bestimmte Sichtweise und das Fallenlassen oder Nichtweiterverfolgen anderer, unterliegt ebenfalls keiner Beliebigkeit. Der Gast wird sich für jene entscheiden die ihm ‚näher‘, d.h. aufgrund möglicher Anknüpfungspunkte im Netz seiner Selbst- und Weltsichten verständlicher, praktikabler und brauchbarer erscheinen. An dieser Stelle sind wir bei dem *zweiten* möglichen Regulativ angelangt, dem der *Brauchbarkeit*.

Die *Brauchbarkeit* hängt einerseits vom individuellen Inhalt und Struktur der Weltanschauung des Gastes ab und der nachfolgenden Bestätigung durch die Anwendung derselben, ob es sich bei dem Neuerworbenen nun um eine neue Haltung, einer neuen Anschauung oder aber um ein neues Verständnis, handelt. Sowohl die *Brauchbarkeit*, als auch die *Komplexität* sind hier *prozessual* zu verstehen. Künftige Erfahrungen führen möglicherweise dazu, dass die entworfenen Konzepte, die einst durch die philosophische Reflexion komplexer und brauchbarer wurden, wieder unzureichend erscheinen und dadurch erneut nach einer Auseinandersetzung verlangen. Ein neues Problem verweist womöglich wieder auf diese Konzeptionen und wird damit zur Möglichkeit diese erneut zu überarbeiten, zu justieren und anzupassen. Diltheys Überlegung hinsichtlich der *Auslese* zwischen den Weltanschauungen, dass die „das Lebensverständnis fördernden, zu brauchbaren Lebenszielen führenden

Weltanschauungen“²⁴⁸ sich erhalten und die geringeren verdrängen, dürfte sich auch hinsichtlich des Individuums bewahrheiten – sofern die Selbst- und Weltsichten sich durch das Philosophieren verändern und erweitern lassen, und vorherrschende Probleme als Hinweis auf eine gegenwärtige Unangemessenheit derselben verweisen. Dieser Prozess kann nie als definitiv, sondern immer nur für den Moment als abgeschlossen betrachtet werden. Es besteht immer die Möglichkeit, dass eine neue Erfahrung, eine Veränderung der Umstände, eine neue Situation, nach einer neuen Überprüfung und etwaigen Anpassung der vorherrschenden Selbst- und Weltsichten verlangt. Das Philosophieren in der Praxis führt zu einer Transformation der Selbst- und Weltsichten und damit auch zur Veränderung des Gastes selbst. Dieses ‚neue‘ Selbst wird damit zum neuen Bezugspunkt zur Welt. Diese neue Relation zwischen Subjekt und Objekt, diese neue Weltanschauung wird so zum neuen Ausgangspunkt, der sich zu bewähren hat.²⁴⁹

Dabei handelt es sich natürlich keinesfalls um ein neues Moment der Philosophie. Pierre Hadot, der sich intensiv mit der Lebenskunst der antiken Philosophie beschäftigt hat, schreibt in seinem Werk *Wege zur Weisheit – oder was lehrt uns die antike Philosophie* (1999 [1995]), mit Hinblick auf Sokrates, der die anderen, aber auch sich selbst, stets der Prüfung unterzog, bezüglich dieses steten, fortwährenden Prozesses, der nie zu einem endgültigen Abschluss gelangt: „Die Transformation des Ichs ist nie definitiv. Sie erfordert eine ständige Wiederinbesitznahme“ (1999 [1995], 54).

Stagnation innerhalb eines solchen Prozesses, beispielsweise durch den Glauben vollständig erkannt zu haben herbeigeführt, als ob alles bereits gedacht wäre, was es zu denken gäbe, zu denken wäre, gibt sich dogmatisch und lässt die Weltanschauung erstarren und verunmöglicht dadurch den Weg zu angemesseneren Selbst- und Weltsichten. Eine solche Haltung würde zum Abbruch jeglicher Zunahme an Komplexität und zum Ende der Entwicklung ihrer Brauchbarkeit führen.

Wann die philosophische Beratung, das Philosophieren zum vorübergehenden Abschluss kommt, liegt gewissermaßen im zu Beginn des Gesprächs formulierten

²⁴⁸ Vgl. Zitat Dilthey (1931, S. 85) in Kap. 5.2, S. 85.

²⁴⁹ Bei Ran Lahav (2012) ist der Begriff „Selftransformation“ von zentraler Bedeutung für seine Beratung. Lahav schreibt: „I suggest that this shared vision of self-transformation can serve as the central vision of philosophical practice and counseling. From this perspective, the goal of philosophical practice is to facilitate a personal self-transformation in counselees, thus helping them deepen and enrich their lives. Note that this goal is different from the kind of pragmatic goals that are common in popular forms of psychotherapy and counseling. It is oriented towards personal growth, and not towards solving specific personal problems such as marriage difficulties or difficulties at the workplace. It is aimed at overcoming our normal life, rather than normalizing our life.“ Quelle: <http://www.philolife.net/philosophical-counseling-texts/18-self-transformation2013.html> (Zugriff: 10.7.15)

Problem selbst. Sofern das Philosophieren durch das Überwinden der alten Weltanschauung oder dem Anpassen und Erweitern des vorhandenen Weltbildes das Problem löst, scheint das weitere Philosophieren zwar möglich, jedoch zur Lösung des Problems nicht mehr notwendig. Den Zeitpunkt oder den zufriedenstellenden ‚Stand der Wahrheit‘ bestimmt dabei der Gast selbst. Hierin liegt die Brauchbarkeit der ‚Ergebnisse‘ des Philosophierens. Das Ziel wird hierzu nicht im Vorhinein festgelegt. Man erkennt erst rückwirkend, wann man an diesem angelangt ist. Weder die Praxis als Institution setzt ein allgemeines Ziel, das es zu erreichen gilt, noch der Praktiker selbst. Auch der Gast kann sich eines solchen Ziels, bevor der Weg dorthin beschritten wurde, nicht gewahr sein. Er erkennt dieses zumeist erst, wenn er an diesem angelangt ist (wenngleich das zunehmende Beschreiten des Weges, ein solches mehr und mehr erahnen lässt). Da nun kein vordefiniertes Ziel vorliegt, kann sich auch der Weg, der durch das Philosophieren beschritten wird, nicht an diesem orientieren.

Es würde geradezu paradox anmuten, die Brauchbarkeit am Erreichen eines Ziels zu messen, das bereits im Zustand jener Weltanschauung gesetzt wird, deren Struktur doch zum Problem geworden ist. Die Veränderung der Weltanschauung und des Weltbildes durch das Philosophieren kann nicht im Voraus bedacht werden und damit kann auch das Ziel nicht zu Beginn bekannt sein. Erfasst man das Ziel jedoch retrospektiv, so lässt sich das Philosophieren nicht zu einer Sophistik herab, die im Sinne einer gegenwärtig bestimmten Weltanschauung nützlich, gewinnbringend, zielorientiert oder praktisch erscheint. Ihr Nutzen liegt vielmehr im Philosophieren selbst und ergibt sich, wenn überhaupt, erst danach. Würde dies missachtet, so würde die Philosophie zur Magd bestimmter Interessen und vorbestimmter Nützlichkeiten. Dies aber würde, sofern wir den Überlegungen im vorhergehenden Kapitel folgen, sie an einen bestimmten zu erreichenden Gegenstand oder Zustand binden und damit nicht zu einer praktischen, sondern zur technischen Philosophie werden lassen. Jaspers schreibt hierzu:

Philosophie als Praxis bedeutet nicht ihre Einengung auf Nützlichkeit und Anwendbarkeit, etwa auf das, was der Entwicklung der Moral dient oder gelassene Seelenzustände bewirkt. Das Erdenken von Möglichkeiten für einen endlichen Zweck, für den ich Erkenntnis als Mittel anwenden will, ist technische, nicht philosophische Praxis.²⁵⁰

²⁵⁰ Jaspers (2013 [1976]), 391.

Bevor wir uns im letzten Kapitel des theoretischen Teils den Konsequenzen der hier angestellten Untersuchung widmen, soll sich an dieser Stelle nochmal Russell zugewandt werden. Die Worte Russells (2014 [1912], 142) fassen den hier dargestellten Prozess, der dem Philosophieren entspringt und die Brauchbarkeit und Komplexität der Selbst- und Weltsichten erhöht und diese damit sensibler und feiner werden lässt, folgendermaßen zusammen:

[M]an soll sich mit der Philosophie nicht so sehr wegen irgendwelcher bestimmter Antworten auf ihre Fragen beschäftigen – denn in der Regel kann man diese bestimmten Antworten nicht als wahr erkennen. Man soll sich um der Fragen selber willen mit ihr beschäftigen, weil sie unsere Vorstellung von dem, was möglich ist, verbessern, unsere intellektuelle Phantasie [...] bereichern und die dogmatische Sicherheit vermindern, die den Geist gegen alle Spekulation verschließt. Vor allem aber werden wir durch die Größe der Welt, die die Philosophie betrachtet, selber zu etwas Größerem gemacht und zu jener Einheit mit der Welt fähig, die das größte Gut ist, das man in ihr finden kann.²⁵¹

7. Konsequenzen

In diesem Kapitel sollen im Kurzen die Einsichten und zentralen Thesen, die sich aus der Beschäftigung mit dem Begriff der Weltanschauung und dessen Einbettung in die Philosophische Praxis ergeben haben, komprimiert dargestellt werden.

Die ersten beiden Kapitel (Kap. 1, Kap. 2) setzten den allgemeinen Rahmen, innerhalb dessen sich die weitere Arbeit entwickeln sollte. Dabei konnten aus der Auseinandersetzung mit dem Begriff der Philosophischen Praxis in Kap. 1.1. folgende zentrale Thesen entwickelt werden:

- *Der Philosophischen Praxis mangelt es an einem bestimmten Bild. Bilder sind oder werden ihr fraglich (vgl. Kap. 1.1, 21).*
- *Die Philosophische Praxis arbeitet nicht mit sondern allenfalls an Bildern, woraus sich neue ergeben können (vgl. Kap. 1.1, 21).*

Nachdem der vorläufige Rahmen, in denen sich die Arbeit bewegt, in den ersten beiden Kapiteln (Kap 1., Kap 2.) durch die Bestimmung der Begriffe „Philosophische

²⁵¹ Russell (2014 [1912]), S. 142.

Praxis“ und „Weltanschauung“, beziehungsweise „Weltbild“ gesetzt wurde, erfolgte im 3. Kap. eine nähere Differenzierung zwischen „Weltanschauung“ und „Philosophie“.

Diese dürfte vor allem in zweierlei Hinsicht von besonderer Bedeutung sein. Einerseits konnten dadurch etwaige begriffliche Unschärfen näher geklärt und erhellt werden, da oftmals (wie im späteren Kap. 4 gezeigt werden konnte) unterschiedliche Begriffe verwendet werden, um Ähnliches auszudrücken, wie beispielsweise; Lebensphilosophie, Alltagsphilosophie, Weltanschauung, Weltbild, Weltsicht, Welterfassen, Weltsicht, Anschauung. Eine Klärung des reziproken Verhältnisses zwischen Philosophie und Weltanschauung dürfte diesbezüglich zu einer, im Hinblick auf die PP, fruchtbaren Sichtweise beigetragen haben.

Andererseits diene diese Differenzierung dazu, den aufklärerischen Aspekt der Philosophie, hinsichtlich ihres Potentials zur Steigerung der Wachheit und der Besonnenheit bezüglich der derzeit vertretenen Weltanschauung, hervorzuheben (vgl. Kap. 3.2). Dabei konnte in Anlehnung an die Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung Heideggers die These formuliert werden:

- *Philosophieren ist arbeiten an der Weltanschauung* (vgl. Kap. 3.2, 52).

Dieser Schritt führte zur Möglichkeit, dieses Verhältnis in die Geschichte und Biografie des Menschen einzubetten (Kap. 3.3). Vor allem Diltheys historische Untersuchung der Weltanschauung veranlasste dazu, eine solche Entwicklung der Weltanschauung auf Ebene des Subjekts weiter zu untersuchen und erwies sich hierzu von Nutzen. Denn es ist vor allem die Narration des Gastes, mit der der philosophische Praktiker in der Praxis konfrontiert wird. Hierin drückt sich aus, *wie* er zur Welt, zum Erlebten, Stellung nimmt. Dabei scheint vor allem die Frage nach diesem „Wie“ von Bedeutung zu sein. Denn auch hier bestimmt das Verhältnis zwischen der subjektiv gearteten Anschauung (Subjekt) und dem Erlebten (als Objekt der Anschauung) seine momentane Stellung. Dadurch scheint auch hier das Philosophieren, in dem diese den Grad an Wach- und Besonnenheit, hinsichtlich dieser Beziehung zu erhöhen vermag, eine bedeutende Rolle einzunehmen. Zum Abschluss des 3. Kap. konnte, in Kap. 3. 4, der Autonomie erhaltende und fördernde Gehalt des Philosophierens untersucht und hervorgehoben werden. Ein solcher lässt sich mitunter in der Erhellung und Erweiterung des Bezugs des Menschen zu sich und zur Welt finden. Dabei wird deutlich, dass das Philosophieren in der Philosophischen Praxis tendenziell die Fähigkeit zur Selbstbestimmung und zur Eigengesetzlichkeit fördert. Der Begriff ‚Eigengesetzlichkeit‘ könnte im Lichte der Weltanschauung derart verstanden werden,

dass die Weltanschauung jene subjektiven, wenn auch gesellschaftlich geprägten Gesetze (Weltbild) beinhaltet, deren wir uns nicht immer notwendig gewahr sind und das Philosophieren hier als Möglichkeit dient, sich diesen gewahr zu werden und diese bei Bedarf zu verändern.

Das 4. Kapitel repräsentiert einen Auszug des „derzeitigen“ Forschungsstandes, hinsichtlich der Rolle der Weltanschauung in der Philosophischen Praxis, auch wenn dabei der Begriff nicht explizit verwendet wird. Dieses Kapitel scheint die Frage nach der Relevanz der Weltanschauung in und für die Philosophische Praxis weiter zu legitimieren. Nicht nur aufgrund der Tatsache, dass die darin genannten Autoren sich mit Begriffen beschäftigen, die dem der Weltanschauung durchaus verwandt zu sein scheinen, sondern auch aufgrund der Unschärfe, die aus der Gegenüberstellung der verwendeten Begriffe der unterschiedlichen Autoren resultiert und ein Stückweit geklärt werden konnte.

Im 5. Kapitel konnte die Bedeutung der Weltanschauung in der philosophischen Beratung weiter konkretisiert werden. Dabei wurde versucht, die bisherigen Einsichten aus der Beschäftigung mit dem Begriff der Weltanschauung, die im Einklang mit den Grundsätzen und Grundregeln der PP stehen (wie sie in Kap. 1.2 formuliert wurden), für das Gespräch in der PP fruchtbar zu machen (Kap. 5.1). Durch die Analyse der Struktur der Weltanschauung und deren Verhältnis zur Philosophie konnte gezeigt werden, dass das Philosophieren beim Gast selbst in Gang gesetzt oder gehalten werden muss. Dies sichert die Erhaltung der (inhaltlichen) Autonomie des Gastes. Weder werden bestimmte Inhalte vermittelt, noch wird der Gast vom Berater belehrt. Sofern es sich um eine (strukturelle) Begleitung des Gastes durch den Praktiker handelt, trägt dies zur Offenheit gegenüber der Individualität des Gastes, aber auch zur Entfaltung derselben bei. Unterstützt wird diese Entfaltung durch die Haltung des Nichtverstehens seitens des Beraters, die sich aus der Analyse der Genese und der Struktur der Weltanschauung ableiten lässt.

Ebenfalls führte die Untersuchung der Weltanschauung zu einem bestimmten Verstehen des ‚Problems‘ und zwar als durch die vorhandene Weltanschauung bestimmte Artung eines wichtig und prekär gewordenen ‚Vorgelegten‘, das damit unweigerlich im ursprünglichen Zusammenhang mit dem Subjekt selbst steht (Kap. 5.2). In diesem Kapitel konnte folgende These formuliert werden:

- *Die Auslegung geht dem Vorgelegten (problema), die Anschauung dem Problem, vorher (vgl. Kap. 5.2, 80).*

Die dieser Sicht entspringenden Auswirkungen wurden in weiterer Folge ebenfalls thematisiert. Dabei konnte vor allem der Aspekt der Selbstbemächtigung und die Möglichkeit zur Übernahme von Verantwortung hervorgehoben werden. Ebenfalls konnten mögliche, als vom Gast negativ empfundene, Effekte durch die errungene Eigenverantwortung aufgezeigt werden. Die Ergebnisse der Untersuchung in diesem Kapitel führten zur These:

- *Spricht man also von (subjektiven) Problemen, so die hier verfolgte These, sind diese weltanschaulich bedingt (vgl. Kap. 5.2, 82).*

In Kapitel 5.3 wurde versucht, etliche Aspekte des Gesprächs (Einleitung – Sprache – Verstehen – Bewegung – Grenze und Starrheit – Autonomie) unter der Perspektive der Weltanschauung darzustellen und näher zu analysieren. Der zusätzliche Titel des Kapitels „Wie denkst du dich“ sollte den Verhältnischarakter des Weltbezugs hervorstreichen. Dabei wurde die Weltanschauung in ihrem Wesen als ‚Voraussetzung‘ des Denkens erfasst d.h. jener unbedachte, ‚unbewusste‘ Charakter der Weltanschauung. Unter dieser Perspektive bildet die vorhandene subjektive Weltanschauung den vorausgesetzten Rahmen, innerhalb dessen sich unser Denken bewegt und die Prämissen unseres Denkens beinhaltet. Das eigene Denken ist uns oftmals derart selbstverständlich, dass es nur selten dazu kommt, nach dessen Rahmen und Voraussetzung zu fragen. Des Weiteren birgt der Titel „Wie denkst du dich?“ auch einen Hinweis auf den Selbst- und damit Lebenskonstituierenden Charakter des Denkens in sich - sofern man der These folgt, dass unsere Weltanschauung unseren Denkraum konstruiert, der jedoch oftmals unbedacht bleibt. Dabei verhilft das Philosophieren zum Bedenken des Rahmens und dem darin enthaltenen Geflecht der Anschauung, das dem Denken zugrunde liegt, in Form eines Bedenkens des Unbedachten und damit zur (in Kap. 5.4 näher untersuchten) *Bekanntheit mit dem Unbekannten*.

Im Unterkapitel Einleitung (in Kap. 5.3) wurde gezeigt, dass bereits das Erzählen der Geschichte, die den Gast in die Beratung führte, das Darlegen seines Problems, das ‚Zur-Sprache-bringen‘ einen mæutischen Gehalt besitzt, der durch die vorsichtige und dadurch wertschätzende Haltung des Nichtverstehens und des Nichtwissens seitens des Praktikers verstärkt wird.²⁵²

²⁵² Hier soll darauf hingewiesen werden, dass das (vorschnelle) Verstehen auch ein gewaltsames Moment beinhaltet, da es womöglich die Geschichte des Gastes, seine Erfahrung, seine Wertigkeit, die er dieser beimisst, durch ein vorzeitiges (vermeintliches) Verstehen verkürzt und dadurch nicht gerecht

Bezüglich der Sprache wurde auf die Gefahr verwiesen, die sich darin findet, die Worte des Gastes mit der eigenen Bedeutung zu versehen. Hier dürfte der Philosoph als Praktiker mit einer Sensibilität ausgestattet sein, die im Gespräch in der philosophischen Beratung von besonderer Bedeutung ist. Eine solche konnte ebenfalls anhand der Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung hervorgehoben werden. Ein Beispiel hierfür wird sich im folgenden *praktischen Teil*, hinsichtlich des Begriffs „Gerechtigkeit“ finden (vgl. Kap. 9).

Dies bereitet gewissermaßen den Boden für die These, die im nächsten Kapitel Verstehen aufgestellt und untersucht wurde,

das Nichtverstehen als die Regel und das Verstehen als die Ausnahme zu betrachten (vgl. Kap. 5.3, 92).

Während in diesem Kapitel das Verstehen des Anderen im Zentrum stand, steht in den folgenden gewissermaßen das ‚Sich-selbst-Verstehen‘ im Fokus. Und zwar unter besonderer Berücksichtigung der Bewegung und der Grenzen und Starrheit innerhalb der eigenen Anschauung. Sofern wir Philosophie als Möglichkeit zum Gewahrwerden der Inhalte der Weltanschauung verstehen, dient diese ebenfalls dazu, ihren strukturellen Aufbau kennenzulernen. Beispielsweise die *Bewegung*, die durch die Veränderung und Erweiterung der Anschauung erfolgt, oder aber auch die bestehenden Grenzen und die Starrheit selbiger, die sich im bestehenden Wissen oder festen Überzeugungen finden lassen. Dabei wirft das Philosophieren nicht nur einen Blick auf die bestehende Weltanschauung, sondern verhilft auch zu einem Verständnis der Wechselwirkung zwischen Anschauung und Welt, beziehungsweise zwischen Denken und Wirklichkeit. Das Philosophieren dient in diesem Sinne nicht nur dem Gewahrwerden der derzeit vertretenen Anschauung und der Erweiterung selbiger, sondern ist simultan, ein Einüben im Umgang mitselbiger und daher eine Form der Bildung, die über das Gespräch in der philosophischen Beratung oder der Lösung eines konkreten Problems hinaus ihre Wirkung entfaltet.

Der letzte abschließende Teil des 5. Kapitels Autonomie befasste sich mit dem Umgang und dem Erhalt dieser, ausgehend von der Problematik der Interpretation oder Autorenschaft bezüglich der Weltanschauung Gastes. Wer interpretiert die Weltanschauung des Gastes? Wie jedoch gezeigt werden konnte, dürfte diese

wird. Dem Versuch des Verstehens dürfte hier also der Vorrang zu geben sein. Es sich beim Verstehen nicht leicht zu machen, schätzt also nicht nur den Gast und seine Geschichte, sondern verleiht dem Erzählten auch Gewicht.

Problematik hinfällig werden, sobald man sich gemeinsam an einem Verstehen versucht. Das Verstandene benötigt keine Unterscheidung zwischen deinem und meinem. Sobald ich es bin, der verstanden hat, ist es unweigerlich mit mir verbunden, in das vorhandene Geflecht der Weltanschauung eingebettet und verwoben und wird dadurch meinem Denken zugrunde gelegt. Der Frage nach Herkunft und Ursprung konnte in diesem Kapitel etwas die Schärfe genommen werden – weg von einem Entweder-Oder, hin zu einem Sowohl-als-Auch.

Im letzten Kapitel (Kap. 6) wurde anhand der Gegenüberstellung von Wahrheit und Weisheit versucht, die für die PP bedeutsamen Elemente beider herauszukristallisieren. Dabei wurde in Anlehnung an Achenbach (vgl. Kap. 6, 116), zu zeigen versucht, dass das Philosophieren in der PP nach praktischer Weisheit strebt. Spricht man von Wahrheit, so besitzt diese bei der Akzentuierung ihres subjektiven Gehalts einen vorübergehenden Stand. Den objektiven, allgemeingültigen, letzten und absoluten Gehalt der Wahrheit in der PP hervorzuheben, würde dem Versuch, die Perspektiven, die Anschauung, das Wissen durch das Philosophieren in Bewegung zu versetzen, entgegenwirken, da man sich bereits am Ziel angelangt wähnt und damit einer unter dieser Perspektive kontraproduktiven Haltung Vorschub leistet. Es scheint also ein durchaus fruchtbarer Ansatz für die PP zu sein, auf eine Wahrheitsdebatte zu Gunsten eines Strebens nach praktischer Weisheit zu verzichten. In der PP wird keine wissenschaftliche Forschung betrieben, die innerhalb eines bestimmten, konkreten, konzeptuellen Rahmens nach allgemeingültigen Wahrheiten suchen könnte. Der Rahmen, der sich in der PP vorfindet, wird vom und durch den Gast selbst in die PP gebracht, in Form seiner Weltanschauung. Dieser birgt jene Gesetzmäßigkeit in sich, in der die Dinge für ihn wahr oder richtig sind. Wie so oft kann auch hier natürlich nicht von einem Entweder-Oder gesprochen werden, da die gesellschaftliche Prägung durch ein generelles Weltbild gewissermaßen eine Schnittstelle zwischen Individuum und Gesellschaft darstellt und insofern seine Wahrheiten auch an die Gesellschaft gekoppelt sind und nicht in einem bloß subjektiven Raum existieren.

Zuletzt wurde mit Kap. 6.1 nach einem angemessenen Regulativ für das Vorgehen in der PP gesucht. Dieses musste natürlich sowohl mit den Grundsätzen, als auch mit dem hier erarbeiteten Begriff der Weltanschauung vereinbar sein. Des Weiteren sollte dieses Regulativ derart allgemein gehalten werden, dass sich hieraus keine spezielle Methode, aber auch kein konkretes Ziel ableiten lässt. Diesbezüglich boten sich die

Komplexität und die *Brauchbarkeit* als mögliche Regulative an, wobei letzterer eines besonders sensiblen Umgangs bedarf. Es konnte gezeigt werden, dass, mit Russell gesprochen, das Philosophieren eine *Vergrößerung der Gegenstände* zur Folge hat (vgl. Kap. 3.4, 56), die aus einer neu errungenen *Komplexität* der Anschauung hervorgeht. Die Transformation der Sichtweise führt so zu einer neuen Brauchbarkeit. Dabei trägt die neu errungene Sichtweise mitunter zur Lösung einer vorhandenen Problematik bei und hat sich nun selbst in Zukunft zu bewähren. Die Brauchbarkeit darf und kann jedoch nicht bereits vor dem Philosophieren feststehen, sondern kann nur als ihr Produkt verstanden werden. Das Philosophieren in der PP bereits im Voraus an bestimmten Zielen, zu erreichenden Gegenständen oder Zuständen, festzumachen, würde diese zu einem bloßen Instrument degradieren. Denn gerade an jener gegenwärtigen Weltanschauung, die solche Ziele setzt und gegenwärtigen Problemen zugrunde liegt, soll gearbeitet werden.

Im nun folgenden praktischen Teil soll die, in diesem theoretischen Teil, erarbeitete Perspektive eingenommen, angewandt und auf die Probe gestellt werden.

II. PRAKTISCHER TEIL

Der zweite große Abschnitt dieser Arbeit widmet sich, anhand der im theoretischen Teil ausgeführten Untersuchungen, der Analyse zweier Fallstudien. Dabei wird die im theoretischen Teil entwickelte Perspektive auf die Probe gestellt. Wo bietet diese Perspektive ein tiefer greifendes Verständnis der PP? Welche Möglichkeiten ergeben sich hieraus für das Vorgehen in der PP? Worin liegen etwaige Unzulänglichkeiten dieser Perspektive?

Die erste Fallstudie widmet sich dem Fall „Vincent“ (Kap. 8). Dabei handelt es sich um einen Auszug aus Lou Marinoffs populär-philosophischem Werk *Sokrates' Couch. Philosophie als Medizin der Seele* (2000).²⁵³ Der zweite Fall „Daniel“, der hier untersucht werden soll (Kap.9), stammt aus Shlomit Schusters Werk *Philosophy Practice. An Alternative to Counseling and Psychotherapy* (1999).²⁵⁴

Schuster und Marinoff unterscheiden sich zwar wesentlich in ihrem Vorgehen, das durch die Kritik Schusters²⁵⁵ an Marinoff noch verschärft zum Ausdruck gebracht wird. Doch werden sich, durch die im *theoretischen Teil* ausgearbeitete Perspektive (bei aller inhaltlichen Unterscheidung), vor allem deren strukturellen Gemeinsamkeiten in ihrer Herangehensweise und ihrem allgemeinen Umgang mit den Inhalten hervorheben. Dadurch werden weniger die Differenzen zwischen dem jeweiligen Vorgehen von Schuster und Marinoff beleuchtet, sondern mehr die grundlegenden Gemeinsamkeit der beiden und dadurch, im besten Fall, der wesentliche Teil des Geschehens innerhalb der Philosophischen Praxis selbst. Wohlwissend, dass sich darin auch eine Gefahr birgt. Diese findet sich darin, dass durch den hier eingenommenen Standpunkt von dem aus die Fallstudien beleuchtet werden, etliches

²⁵³ Im englischen Original: „Plato, not Prozac!: Applying Eternal Wisdom to Everyday Problems“. (Bei „Prozac“ handelt es sich um ein Antidepressivum).

²⁵⁴ Schuster (1999), S. 127.

²⁵⁵ An dieser Stelle soll erwähnt werden, dass sich nicht nur die Vorstellungen und das Vorgehen der beiden wesentlich voneinander unterscheiden. Schuster schrieb auch eine Kritik Marinoffs „Marinoff's Therapy: A Critique of His Books on Philosophical Practice“ die 2004 im International Journal of Philosophical Practice veröffentlicht wurde. Darin kritisiert sie die von ihm ‚entwickelte‘ und verwendete Methode: „Except for applying the term ‘philosophical counseling’ to his own counseling practice, Marinoff's approach has nothing in common with Achenbach's. [...] Marinoff's two approaches of applying philosophy, ‘PEACE’ and ‘MEANS’ are antithetical to any ‘spontaneous manner of counseling’ or Achenbach's outline for practice.“ Ebenfalls verwies sie auf seine „errors in historical-philosophical facts, his curious arguments, contradictions, irrational guidance, and banality of method and superficial examples [...]“ und übte auch Kritik an seiner ‚Suche nach Spiritualität‘: „I personally appreciate Marinoff's quest for spirituality, but his predictive warnings, even if well intended, are no positive encouragement to spirituality, nor are his predictions necessarily true.“ (Schuster 2004, S. 2-8) Quelle: <http://npcassoc.org/journal/table-of-contents/vol-2-no-2/> (Zugriff: 23.03.2015).

in den Schatten gerät, dem durch einen anderen Blick womöglich mehr Aufmerksamkeit zu Teil geworden wäre. Dass, das im theoretischen Teil ausgearbeitete Konzept potentiell solcherlei Wirkung besitzt steht außer Frage. Dies dürfte jedoch schwer zu verhindern sein, da die entworfene Theorie dem Blick vorhergeht.²⁵⁶ Aus diesem Grund bleibt nur die Möglichkeit sich den Auswirkungen gewahr zu sein, dass durch das im theoretischen Teil erarbeitete Konzept, nur bestimmte Teile der zur Untersuchung vorliegenden Fallstudien beleuchtet und dadurch hervorgehoben werden. Goethe macht auf die diesbezüglich nötige Vorsicht, passend zu den hier angestellten Überlegungen, auf folgende Weise aufmerksam: „Das Höchste wäre, zu begreifen, daß alles faktische schon Theorie ist.“²⁵⁷

Es werden hier also keine ‚Fakten‘ entdeckt, vielmehr werden diese, aufgrund der Abhängigkeit von Anschauung und Fokus und wie bereits aus der Analyse des Begriffs der Weltanschauung hervorgeht, durch die bestimmte Artung des Blicks, erschaffen und konstruiert. Dieser Blick stellt möglicherweise für manchen Essentielles, Wertvolles und Wesentliches zugänglich dar, anderen mag dieser fremd und unverwandt erscheinen. Dennoch soll sich dieser Blick und die daraus folgenden Schlüsse, zumindest innerhalb der hier formulierten und ausgeführten Struktur, basierend auf der Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung und dessen Einbettung in die PP, als kongruent erweisen.

Ein wirksames Regulativ zur Erreichung und Einhaltung einer Kongruenz, hinsichtlich des Analyse der Fallstudien, stellt die Rückkopplung an die Grundregeln und Grundsätze der Philosophischen Praxis dar (vgl. Kap. 1.2). Gleichzeitig trägt die folgende Untersuchung potentiell zu einem besseren Verständnis des theoretischen Teils bei. Ein solches findet sich sowohl in der Konkretisierung des im ersten Teil unvollständig, unklar oder schleierhaft Gebliebenen, als auch in einer Vertiefung des zuvor noch klar Erscheinenden, das durch zunehmende hermeneutische Tiefe womöglich nach und nach wieder verschwindet. Dieses Vorgehen sollte zu einem tieferen und komplexeren Verständnis der Relevanz des Begriffs der Weltanschauung im Kontext philosophischer Beratung führen.

²⁵⁶ Dies stellt gewissermaßen bereits eine praktische Veranschaulichung der im theoretischen Teil untersuchten Wirkung der Anschauung. Die errungene Perspektive, die Artung der Anschauung, die gegenständlichen Inhalte (Reizwelt), das entworfene Bild, trägt maßgeblich zur Art der Wahrnehmung und des Umgangs mit den hier zu untersuchenden Fallstudien bei.

²⁵⁷ Goethe 2006 [1829], S. 533; Etwas später findet man Goethes Hinweis: „Man suche nur nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre.“

Wo geht es lang? Diese Frage stellt sich nicht nur für das weitere Vorgehen, sondern auch im Gespräch in der Philosophischen Praxis selbst. Wenn kein Maßstab²⁵⁸ und keine spezielle Methode²⁵⁹ vorhanden sind, woran orientiert man sich um zu verhindern, dass das Gespräch, das Denken, in Stillstand gerät und im Sand verläuft oder zur reinen Zweckmäßigkeit und Lösungsfindung verkommt?²⁶⁰ Was die hier vorliegende Untersuchung betrifft, so wird jenen Stellen der Studie besondere Aufmerksamkeit zuteil, die weltanschaulich konnotiert sind und eine Verbindung mit der vorgebrachten Problematik des Gastes vermuten lassen. Natürlich kann und wird nie die gesamte Weltanschauung des Gastes zum Gegenstand der PP. Es kann nur ein kleiner Bereich in den Blick genommen werden und zwar jener Teil der Selbst- und Weltansichten, der in Zusammenhang mit dem vom Gast dargelegten Grund für den Besuch der PP steht.

In diesem Kapitel wird der allgemeine und theoretische Hauptteil konkret; der Blick fokussiert, die Linse auf das Spezielle gerichtet, justiert und scharf gestellt. Darüber hinaus wird der Blick zwischen Allgemeinem (Theorie) und Konkretem (Praxis) oszillieren. Dies geschieht bereits formal in der Aufteilung der hier vorliegenden Arbeit, in einen theoretischen und einen praktischen Teil, als Zoom vom Makro- zum Mikrobereich und der Prüfung der Übereinstimmung des Allgemeinen im Konkreten, *et vice versa*. Ein solches Vorgehen soll auch im praktischen Teil seinen Platz finden, in dem jene Stellen der untersuchten Fallstudien, die eine Verbindung zum theoretischen Teil vorweisen sichtbar gemacht und auf diesen zurückgeführt werden. Dieses stete Oszillieren zwischen Theorie und Empirie, Allgemeinen und Konkreten, geistigen Konzeptionen und sinnlicher Wahrnehmung, Denken und Tat, zwischen Weltanschauung und Welt dürfte charakteristisch für das Philosophieren in der Philosophischen Praxis sein.²⁶¹

²⁵⁸ Vgl. Kap. 5.1: „Kein ‚Maßstab‘ befindet über ihn (auch nicht der einer ‚Gesundheit‘), sondern die Frage, ob er sich selbst angemessen lebt – mit Nietzsches berühmten gewordenen Wort: ob er wurde, der er ist“ verstehen.“ (Achenbach 1999, S. 17).

²⁵⁹ Vgl. Kap. 1.1: „Soll nun allerdings bündig angegeben werden, auf welche Weise der praktische Philosoph seinem Besucher weiterhelfe – üblicherweise lautet die Frage: ‚nach welcher Methode‘ verfahren werde -, so ist zu sagen, Philosophie arbeite nicht mit, sondern allenfalls an Methoden. Methodengehorsam ist Sache der Wissenschaften, nicht der Philosophie.“ (Achenbach 1999, S. 16).

²⁶⁰ Vgl. Kap. 1.2, Grundsatz [5]: „Philosophie ist die Kultivierung der Bedürfnisse, nicht ihre Deckung. Philosophie ist die Kultur der Fragen, nicht der ausgefragten Lösungen und abzurufender Bescheide“ (Achenbach 1983a, S. 36).

²⁶¹ Möglicherweise liegt gerade hierin die Herausforderung an die Philosophen der Philosophischen Praxis, im Unterschied zu den akademischen Philosophen. Während sich die klassische Philosophie an Allgemeingültigkeit und Abstraktion orientiert, bedarf das Philosophieren in der Philosophischen Praxis der Anknüpfung an das konkret vollzogene Leben selbst.

Die folgende Analyse hält sich in weiten Teilen an den, von den jeweiligen Praktikern, vorgeschriebenen Ablauf der Fallstudien. Dabei werden die Fallstudien, zu Gunsten einer besseren Anschaulichkeit der Analyse, grob in drei Teile gegliedert.

Nach einer allgemeinen und einleitenden Beschreibung der betreffenden Fallstudie (Kap. 8/9) widmet sich der *erste Teil* dem *Ausgangspunkt* der Philosophischen Beratung, der der Darstellung der *Geschichte* und der Darlegung der *Problematik* des Gastes Raum bietet. (Kap. 8.1/9.1)

Der *zweite Teil* beschäftigt sich mit dem *Weg*, den Gast und Praktiker gemeinsam beschreiten. Hierbei soll der Verlauf des Beratungsgesprächs, mithilfe der im theoretischen Teil ausgearbeiteten Konzeption, unter die Lupe genommen werden. Der Blick wird hier sowohl auf den Gast als auch auf den Berater gerichtet. (Kap. 8.2/9.2)

Der *dritte Teil* widmet sich einer kritischen Betrachtung *weltanschaulicher* Implikationen, die für ein Verständnis des Verlaufs der Beratung oder zur Konkretisierung etwaiger Elemente aus dem theoretischen Teil von Bedeutung sind. Hierin sollen auch jene Stellen untersucht werden, die auf die persönliche Weltanschauung des Beraters schließen lassen (Kap. 8.3/9.3).

Diesbezüglich soll gleich an dieser Stelle erwähnt werden, dass es sich bei der Analyse und der Kritik der Fallstudien in keiner Weise um eine Kritik am Praktiker selbst oder an seinem Vorgehen handelt. Da die Fallstudien nicht als aufgezeichnete Dialoge, sondern nur in narrativer Form, als Text, vorliegen, entbehren sie wesentliche Elemente (wie Atmosphäre, Haltung, Stimmung etc.) die für eine ausführliche Analyse und Kritik nötig wären. Darüber hinaus liegen sie durch ihr Erscheinen in Buchform in einem völlig anderen Kontext vor und richten sich in erster Linie an den Leser. Es wird also keinesfalls eine Kritik am Vorgehen des Beraters geübt, da dies weder möglich noch gewollt wäre und soll daher auch nicht als solche verstanden werden. Nichtsdestotrotz scheint die Textkritik eine Sensibilisierung der hier zentralen Thematik zu ermöglichen, nämlich: *Der Relevanz der Kritik der Weltanschauung in der Philosophischen Beratung*.

Bei der Kritik, wie sie in der Analyse der Fallstudien formuliert wird, handelt es sich keinesfalls um eine inhaltliche, sondern ist allenfalls struktureller Natur. Diese soll dazu dienen die hier vertretene Auffassung von Weltanschauung und PP weiter zu erhellen und zu verdeutlichen. Die Kritik, wie sie sich im dritten Teil der Analyse findet, bezieht sich vor allem auf Äußerungen, Meinungen, Behauptungen, Glaubenssätze, Werte

des Beraters, als auch auf dessen Wahrnehmung, Handlung und Haltung die eventuell auf (s)ein zugrundeliegendes Weltbild schließen lassen und für das Gespräch in der Philosophischen Praxis nicht unbedingt notwendig sind beziehungsweise einem solchen womöglich potentiell im Wege stehen. Hierzu sollen jene Stellen, an denen der Weltanschauung des Beraters Ausdruck verliehen wird, besonders berücksichtigt werden. Beim Äußern der eigenen Weltanschauung findet das Philosophieren quasi ein vorübergehendes Ende. Dadurch positioniert sich der Berater zwischen den Polen, der totalen Ablehnung oder der absoluten Zustimmung der Weltanschauung des Gastes. Dies kann zwar durchaus förderlich sein um den Gast eine Schärfung seiner Position zu ermöglichen, hierzu bedarf es jedoch der Wachheit des Beraters hinsichtlich seiner eigenen Weltanschauung und dem Gespür dafür, wo, wann und wie er diese ins Gespräch einfließen lässt.²⁶² Andernfalls läuft das Gespräch in Gefahr, beispielsweise bei einer unbedachten, vermeintlichen Übereinstimmung der Anschauungen, an der Oberfläche verhaftet zu bleiben und dadurch mögliche Quellen neuer Erkenntnisse unbeachtet zu lassen. Oder aber die geäußerten Sichtweisen schließen einander aus und das Gespräch driftet zunehmend in die Richtung einer rein theoretischen Debatte ab und wird im schlimmsten Fall zu einem Streitgespräch über die Wahrheit der jeweils eigenen Sichtweise und verliert sich so in einem Angreifen und Verteidigen der eigenen Anschauung. Dies bringt nicht nur das Ende eines konstruktiven Philosophierens mit sich, sondern führt womöglich zum Abbruch des Gesprächs.

Abgeschlossen soll die jeweilige Fallstudie mit einem Resümee werden. Dieses dient einem zusammenfassenden Rückblick auf die, für die Belange dieser Arbeit, wesentlichsten Aspekte (Kap. 8.4/9.4).

8. Der Fall „Vincent“

Wie bereits im obigen Kapitel grob skizziert wurde, wird die hier untersuchte Fallstudie in drei Teile gegliedert. Der *erste Teil* (Kap. 8.1) widmet sich dem Ausgangspunkt des Gesprächs, der Geschichte die Vincent in die philosophische Beratung führte und der

²⁶² Siehe hierzu das Zitat Lahavs in der Fußnote in Kap. 5.3, S. 103: "Most philosophical counselors probably fall somewhere in between the two extremes, that of critically demolishing all assumptions and that merely describing worldviews with total acceptance." (Lahav 1995, S. 23).

Darstellung seines Problems. Die Analyse wird sich vorrangig jenen Stellen widmen, die sich auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung im *theoretischen Teil* der Arbeit hervorheben. In diesem Sinne steht Vincents Weltanschauung und Weltbild im Fokus der geführten Untersuchung. Im Zuge dessen wird auch der Unterschied zwischen *persönlichen* und *generellen* Weltbild weiter differenziert (vgl. Kap. 2.3, Kap. 8.3).

Der *zweite Teil* (Kap. 8.2) widmet sich dem gemeinsamen Weg, der im Verlauf der Beratung von Marinoff und Vincent beschritten wird. Dabei soll gezeigt werden (auch wenn Marinoff nicht expliziert darauf verweist), *dass*, und *auf welche Art*, sich die Selbst- und Weltsichten Vincents im Zentrum der Beratung befinden.

Im *dritten Teil* (Kap. 8.3) folgt die kritische Auseinandersetzung mit Marinoffs Vorgehen unter besonderer Berücksichtigung etwaiger weltanschaulicher Implikationen.

Bei Marinoffs ‚*Sokrates Couch*‘ handelt es sich um ein populär-philosophisches Buch. Die daraus zur Analyse herangezogene Fallstudie „Vincent“ nutzt Marinoff zur Darstellung seines „PEACE“-Prozesses²⁶³. Damit versucht Marinoff dem Leser einen groben Einblick in sein Vorgehen zu verschaffen und stellt damit vermutlich keinen Anspruch, zu einem tiefergreifenden Verständnis der Vorgänge in der Philosophischen Praxis zu führen. Nichtsdestotrotz scheint eine diesbezügliche Auseinandersetzung, anhand der im theoretischen Teil entwickelten Konzeption, zur Klärung und Vertiefung, eines solchen Verständnisses, beizutragen. Die hier angestrebte Kritik soll jene weltanschaulichen Implikationen seitens Marinoff, jene weltanschauliche Manifestationen in Form persönlicher Präferenzen, Lösungswege, Wertungen etc. aufzeigen und ersichtlich machen, die einer ‚Lösung‘ nicht unbedingt dienlich sind oder einer solchen potentiell im Wege stehen. Dies soll zeigen, dass der bedachte Umgang mit dem eigenen Weltbild von Vorteil beziehungsweise von essentieller Bedeutung für den philosophischen Berater ist, um die Art der Lösung und den Weg dorthin dem Gast selbst zu überlassen.

Nun zur Beschreibung des vorliegenden Falls, durch einen Auszug aus Marinoffs Fallstudie „Vincent“.

²⁶³ PEACE steht bei Marinoff für Problem-Emotion-Analyse-Kontemplation-Gleichgewicht im englischen Original: „*Plato, not Prozac*, has as its aim to reach the masses. At his publisher’s request Marinoff invented the acronym “**PEACE**” for a five step program: “**P**roblem identification,” “**E**xpressing emotion,” “**A**nalyzing options,” “**C**ontemplation,” and “**E**quilibrium.” (Schuster 2004, S.1).

8.1 Erster Teil: Der Ausgangspunkt - Die Geschichte - Das Problem

Vincent erfreute sich einer erfolgreichen Karriere als Werbetexter. Er hatte seinen Büroraum mit den üblichen Erinnerungen, Fotos und ähnlichem verziert. Er hatte auch einen Druck eines berühmten Bildes von Gauguin aufgehängt, das halbnackte tahitianische Frauen am Strand darstellte. Eine von Vincents Kolleginnen informierte ihren Chef, daß sie sich durch das Bild verletzt fühlte, und forderte, daß es abgehängt würde. Den betrieblichen Richtlinien bezüglich sexueller Belästigung folgend, rief der Chef Vincent in sein Büro und wies ihn an, das Bild abzuhängen. Vincent erhob Einspruch, konnte ihn aber nicht geltend machen: Er mußte das Kunstwerk abnehmen oder seinen Job aufgeben. Nachdem er diese beiden Möglichkeiten abgewogen hatte, wählte er das kleinere der beiden Übel und beschloß, das Kunstwerk abzunehmen. Schließlich ist es leichter ein neues Gemälde zu finden als eine neue Arbeit. Vincent hat pragmatisch gehandelt. Was er nicht vorausgesehen hatte, war die wachsende Wut, die Beleidigung und ein Gefühl einen Grundsatz verraten zu haben. Das alles empfand er, nachdem er das Kunstwerk abgenommen hatte, um seinen Job zu behalten.²⁶⁴

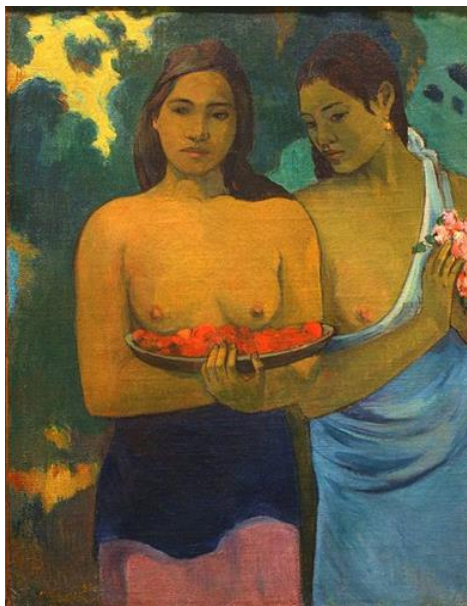


Abb.1.: Gauguin (1899), *Two Tahitian Women*²⁶⁵

Vincent hat eine mehr oder minder bedachte Entscheidung getroffen. Nämlich die, das Bild abzunehmen und damit seine Anstellung zu behalten. Dennoch wurde die Situation für Vincent, möglicherweise wider seiner Erwartung, zum Problem (vgl. Kap. 5.1). Vincent befand sich vermutlich in jener Situation, die wir alltagssprachlich mit den

²⁶⁴ Marinoff (2000), S. 60-61.

²⁶⁵ Möglicherweise handelt es sich bei diesem Bild um das Besagte von Gauguin. Gauguin P., *Two Tahitian Women*, online unter: The Metropolitan Museum of Art, Quelle: http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/436446?rpp=20&pg=1&gallerynos=826&ft=*&pos=1 (Zugriff: 08.08.15).

Wörtern „er steht an“, „weiß nicht weiter“, „das Denken dreht sich im Kreis“ beschreiben.

Es lässt sich vermuten, dass das Denken das Problem erfasst auch in irgendeiner Form an der Entstehung des Problems beteiligt ist. Wenngleich dieses erst durch den Eintritt eines bestimmten Ereignisses sichtbar, relevant beziehungsweise akut wurde. Wenn es dem Denken nicht möglich ist dieses zu lösen, so bedarf es möglicherweise einer Untersuchung der Prämissen des gegenwärtigen Denkens.²⁶⁶ Folgt man der These, dass die Weltanschauung dem Denken vorhergeht, dass das Philosophieren ein, wie Heidegger schreibt, ausdrückliches Ausbilden von Weltanschauung ist, so bedarf es möglicherweise der *Einleitung in die Philosophie* (vgl. Kap. 3.2, 52), um einen höheren Grad an *Wachheit* und *Besonnenheit*, bezüglich des vorhandenen Denkens, Handelns und Vorstellens, zu erreichen (vgl. Kap. 3.2).

Demnach könnte man folgende Fragen formulieren, die der Suche nach den Grundlagen der Problematik dienlich erscheinen: Welches Denken ist für das bestehende Problem verantwortlich? Welche Anschauungen, Annahmen, Prämissen, gehen diesem vorher? Welche davon werden gewissermaßen selbstverständlich, implizit vorausgesetzt und blieben bisher unbedacht (vgl. Kap. 5.4.)? Könnte das Problem aus einem Konflikt mit einem anderen Weltbild entsprungen sein beziehungsweise wurde ein solches erst durch diesen sichtbar?

Man könnte sich vielerlei Arten vorstellen mit diesem Problem umzugehen; das Bild einfach abzunehmen und durch ein anderes zu ersetzen; zu kündigen, da man sowohl das Verhalten der Kollegin, als auch die Reaktion des Chefs als überzogen empfindet und man daher nicht länger in einer solchen Firma tätig sein möchte etc. All diese Entscheidungen wären denkbar, ohne dass mit diesen ein größeres Problem einhergeht – doch für Vincent stellte es einen Konflikt dar und wurde zu einem Problem das er nicht lösen konnte.

Nimmt man also nur die Situation unter die Lupe, lässt sich darin *an sich* kein Problem finden. Erst durch und für Vincent entsteht die Problematik und ist in Folge dadurch auch nur von Vincent selbst als solche versteh- und zu lösbar. Bloße Lösungsvorschläge oder Ratschläge²⁶⁷, in Form aneinandergereihter verbalisierter

²⁶⁶ Siehe hierzu Kap. 5.2, S. 84: „Kann man die Auflösung auf dem Boden der natürlichen Voraussetzungen nicht gewinnen, unter denen sie besteht, so muß das Denken rückwärts durch Aufhebung dieser Voraussetzungen.“ (Dilthey 1931, S. 7).

²⁶⁷ In dieser Hinsicht führt auch die Bezeichnung des Philosophen als „Berater“ auf gewisse Weise in die Irre. Der philosophische Praktiker erteilt keinerlei Ratschläge im Sinne eines handlungsanweisenden „tu dieses oder jenes“, bzw. liegt darin zumindest nicht seine eigentliche Aufgabe.

Handlungs- oder Haltungsoptionen, helfen hier vermutlich nicht weiter. So muss sich die Frage stellen, warum diese Situation gerade für Vincent zum Problem wurde? Oder wie Achenbach (1988, 80) diesbezüglich formulierte: „Dem Philosophen hingegen wird das Problem zum Problem, und das heißt auch, ihm wird zu allererst fraglich, nach welchen Antworten hier im Grunde gesucht wird.“

Wie ist das vorhandene Denken Vincents zu verstehen und wie gilt es dieses, wenn nötig, zu durchbrechen? An dieser Stelle kommt das Philosophieren ins Spiel, das die Gedanken, die das Problem betreffen, in Bewegung setzt und dabei vorhandene feste Meinungen und Überzeugungen, Bewertungen der Wirklichkeit ausmacht, fokussiert und differenziert. Es bedarf hier des Philosophierens, das es ermöglicht, den vorhandenen konzeptuellen Rahmen des, dem Problem zugrundeliegenden, Denkens zu prüfen, zu erweitern, zu vertiefen, zu transzendieren und zu überwinden. Achenbachs Formulierung (1999, 16) bezüglich der Frage, welche Anlässe es gibt um die PP aufzusuchen, trifft es in Vincents Fall auf den Punkt:

Üblicherweise gibt es Anlässe, durch die der Gast der philosophischen Beratung zu dem Entschluß am, das Gespräch mit dem praktizierenden Philosophen zu suchen. Gewöhnlich sind es Enttäuschungen, unvorhergesehene oder jedenfalls so nicht erwartete Erfahrungen, Kollisionen mit anderen Menschen, Schicksalsschläge, Erlebnisse des Scheiterns, aufdringlich schlechte oder bloß fade Lebensbilanzen.

Aus diesen Zeilen lassen sich gleich mehrere Anlässe in Vincents Fall ausmachen:

Im Allgemeinen handelt es sich um eine konkrete *Erfahrung* die Vincent gemacht hat. Der Ausgangspunkt der künftigen Krisis, die *Kollision* mit seiner Kollegin, kennzeichnet in gewisser Weise den situativen Beginn der Verstrickung und darauffolgend die *Enttäuschung* darüber, dass ein Bild²⁶⁸ dazu führen konnte, dass er vor die Wahl - Bild oder Job - gestellt wurde. Womöglich erfasste Vincent diese Situation sogar als *persönliches Scheitern*, da er in Anbetracht der vorherrschenden Firmenrichtlinien, vermeintlich weniger Wert war, als eine juristische Formalie.

Vincents vorhandenes Weltbild wurde auf irgendeine Weise enttäuscht. Seine Gefühle, seine Wut, sein Ärger könnten als Ausdruck dieser Enttäuschung erfasst werden. Dieser Enttäuschung ist sich Vincent jedoch nicht unbedingt bewusst.²⁶⁹ Die

²⁶⁸ Das Wort „Bild“ kann man hier in einem doppelten Sinn erfassen: einmal als Bild Gauguins, aber auch als jenes Bild das Vincent von ‚Gerechtigkeit‘ hat.

²⁶⁹ Um etwaigen Missverständnisse vorzubeugen, soll hier darauf hingewiesen werden, dass die Begriffe bewusst oder unbewusst im Sinne von bedacht oder unbedacht verwendet werden. Die Aufgabe eines philosophischen Beraters liegt (wie in Kap. 5.4 gezeigt wurde) in gewisser Hinsicht mitunter auch in einem Bedenken des Unbedachten oder einem Explizieren des Impliziten. Die Differenzierung scheint hier notwendig zu sein, da sich im Laufe der Zeit bestimmte Definitionen

Ursachen für die Situation in der er sich befand, waren ihm nicht gänzlich klar und das Problem konnte daher auch nicht gelöst werden. *Warum?* Hätte Vincent mit diesem Vorfall gerechnet, das heißt eine Welt vor Augen gehabt in der so etwas passieren oder eintreten kann, wäre Vincents diesbezügliche Haltung mit hoher Wahrscheinlichkeit eine andere gewesen. Er wäre über diesen Vorfall vermutlich nicht in diesem Ausmaß verärgert, beziehungsweise hätte ihn dieser nicht derart verstört und vermutlich auch nicht in eine solche Krise geworfen. Der Vorfall hätte seine vorhandene Weltsicht bestätigt, möglicherweise leicht modifiziert und es ihm ermöglicht das Bild mit kühlem Kopf abzunehmen oder es eben hängen zu lassen. So eröffnet sich die Möglichkeit seine Gefühle; die Wut, der Ärger, das Gefühl ungerecht behandelt worden zu sein auf die dahinterliegenden Konzeptionen, Begriffe, Anschauungen und Bilder zurückzuführen und damit gewissermaßen auf eine rationale Basis zu stellen. Es darf vermutet werden, dass es eine Ursache für die Gefühle gibt, die nicht notgedrungen auf Erinnerungen und Erfahrungen in seiner Kindheit zurückzuführen sind, sondern das diesen, individuelle ‚philosophische‘ Konzeptionen, sowie spezifische Selbst- und Weltsichten (wann immer diese auch entstanden sein mögen) zugrunde liegen. Diese Herangehensweise ermöglicht gewissermaßen eine Übersetzung der vorhandenen Gefühle in ‚getroffene Aussagen‘, in bestimmte Anschauungen von Selbst und Welt. Möglicherweise fand das eingetretene Ereignis keinen Platz in Vincents ‚Welt‘ beziehungsweise wurde selbiges durch die bestimmte Art und Weise des Erfassens der Welt, durch seine Weltanschauung, gerade für ihn zum Problem.

Nicht also im ‚objektiven‘ Ereignis liegt das Problem, so die hier verfolgte These, sondern im subjektiven Erfassen der Situation.

Im Jargon Jaspers gesprochen liegt es in der Art der Überbrückung der Subjekt-Objekt-Spaltung.²⁷⁰ Ein reibungsloses Einordnen der neuen Erfahrung in Vincents bestehendes Weltbild war nicht möglich. Dies kann als Verweis auf die zugrundeliegende Weltanschauung verstanden werden, dessen Struktur es nicht vermochte, das Ereignis in das bestehende Bild zu integrieren. Ist ein solcher Vorgang

durchgesetzt haben mögen, die je nach Konzeption, (beispielsweise der freudschen, wie sich auch im Kap. 9. beim Fall „Daniel“ zeigen wird) eine andere Bedeutung mit sich bringen.

²⁷⁰ Jaspers hierzu: „Unser Leben verläuft in dieser Subjekt-Objekt-Spaltung. In ihr allein ist für uns alle Mannigfaltigkeit.“ (Jaspers 1919, S. 19).

nicht möglich, erhält aber dennoch die Aufmerksamkeit wie es bei Vincent der Fall ist, kann dies zu einer gewissen Orientierungslosigkeit führen. Die neue Erfahrung verunsicherte Vincent und stellte sein Weltbild in bestimmter Hinsicht infrage.²⁷¹ Die Arbeit an seiner vorhandenen Weltanschauung, durch das gemeinsame Philosophieren in der Philosophischen Praxis, ermöglicht die Einordnung der Erfahrung in sein Weltbild, das dadurch erweitert wird. Das dadurch neu errungene Verstehen wird Vincents ‚Welt‘ in gewissem Sinne wieder harmonisieren. Die Überwindung der alten beziehungsweise Integration der neuen Erfahrung in das vorhandene Weltbild und damit einhergehend das Erreichen einer angemesseneren Weltanschauung, kann als erster Schritt zur Lösung des Problems verstanden werden. Ruschmann (1999, 36, vgl. Kap. 5.2) schreibt bezüglich der Frage,

wieso jemand mit gewissen Aspekten seines Lebens nicht zurechtkommt bzw. sich durch Beratung mehr Klarheit wünscht, läßt sich zunächst einmal formal so beantworten, daß die gegenwärtige Form des Selbst- und Welterfassens, des konzeptuellen, alltagstheoretischen Verarbeitens und der konkreten Handlungskompetenz auf irgendeine Weise nicht mehr angemessen erscheint.

Diese Koppelung des Problems an das Subjekt nimmt den Betroffenen hinsichtlich seiner vorhandenen Selbst- und Weltsichten in die Verantwortung. Um jedoch zu dieser zu gelangen bedarf es einer Wachheit, um diese Verantwortung als Möglichkeit, eventuell gar als Notwendigkeit zu erkennen (vgl. Kap. 3.2). Diese Eigenverantwortung kann sowohl belastend als auch befreiend wirken. Bin ich es, der für das Problem verantwortlich ist, bin auch ich derjenige der sich davon befreien kann. Damit habe ich einen gewissen Grad an Autonomie und Unabhängigkeit, und dadurch eine wertvolle Basis zur Lösung des Vorgelegten gewonnen (vgl. Kap. 3.4). Die Übernahme von Verantwortung kann hier als Bemächtigung verstanden werden. Andererseits bedeutet dies für den Praktiker, dass er nicht als Spezialist für die Probleme anderer gilt. Hier wird sowohl der Grund für die Haltung des ‚Nicht-verstehens‘ als auch für die des ‚Nicht-wissens‘ deutlich. Dieser Grund lässt sich vor allem an der subjektiven Weltanschauung des Gastes festmachen. Der Praktiker ist bezüglich des *Inhalts* der Weltanschauung des Gastes *Laie*, seine Kompetenz ist vielmehr *struktureller* Natur. Die strukturelle Kompetenz des Beraters findet sich in der Kenntnis der Struktur und Genese der Weltanschauung, dem Verhältnis der Weltanschauung zur Welt und deren Auswirkungen auf diese. Inhaltlich aber ist auch der philosophische Praktiker

²⁷¹ Vgl. Kap. 5.2, S. 80.

Lernender und Suchender – bei Fragen wie beispielsweise *das gute oder gelungene Leben aussieht, was Liebe, Gerechtigkeit, Freundschaft ist, wo die Lösung liegt, wie diese aussieht und welcher Weg dorthin führt*. Ein weiterer noch wichtigerer Aspekt scheint aber jener zu sein, dass der Praktiker in der Welt des Gastes selbst Laie, selbst Gast ist. Hier zu meinen inhaltlich Bescheid zu wissen, was für den Besucher der Praxis das Richtige sei, wo der richtige Weg liegt den der Gast zu beschreiten hat, würde einem Ende des Philosophierens gleichkommen und ein hierarchisches Gefälle zwischen Experten und Laien, Belehrenden und Belehrten zur Folge haben. Auch ein voreiliges Verstehen läuft in Gefahr, die subjektiv geartete Weltanschauung des Besuchers nicht zu berücksichtigen und behindert dadurch wesentlich die Möglichkeit des Gastes zu einer eigenen Lösung zu gelangen. Da man sich nun weder des eigenen Weltbildes noch der persönlichen Weltanschauung entledigen kann, erscheint diesbezüglich vor allem das Gewahrsein der eigenen Sicht, besonders dort wo sie womöglich dogmatisch ist und vollendet erscheint von enormer Bedeutung zu sein. [3b]²⁷² Wie Jaspers diesbezüglich schreibt – und darüber hinaus einer nichtverstehenden und nichtwissenden Haltung Nachdruck verleiht – neigt der Mensch dazu,

das eigene Wissen, das eigene Weltbild auch beim anderen als irgendwie vorhanden anzunehmen, das eigene Gehäuse, das einem so selbstverständlich ist, auch beim anderen vorauszusetzen. Man irrt auf beide Weisen: Dadurch, daß man etwas erwartet, was gar nicht da ist, und dadurch, daß man, was da ist, nicht sieht, weil man unwillkürlich das eigene Weltbild immer wieder auf den anderen überträgt.²⁷³

An dieser Stelle lässt sich folgendes festhalten:

Vincent hat mit dem Eintritt einer solchen Situation nicht gerechnet und hat dieses Ereignis weder erwartet noch vorausgesehen. Mit dem Eintritt dieser Situation ist Vincents Weltbild ins Wanken geraten beziehungsweise wurde seine vorhandene Weltanschauung (wenn auch von ihm nicht so erfasst) gewissermaßen enttäuscht.²⁷⁴

²⁷² Dies ermöglicht auch jene Offenheit des Gesprächs wie diese in Grundsatz [3b] von Achenbach beschrieben wird: „Versuchen Sie vielmehr, das Gespräch von jedem Zweck und aller Absicht freizuhalten: Es ist das Vorrecht Ihres Gastes, Ihrer Unterredung einen Zweck zu setzen und einen Sinn darin zu finden.“ (Achenbach 1996, S. 99). Denn allzu schnell hat man eigene Vorstellungen von Lösungen, Richtigem und Falschem im Kopf. Da nun aber die eigene Weltsicht nicht abgelegt werden kann, bleibt nur die Möglichkeit des bewussten Umgangs mit dieser. (Vgl. Kap. 5.3, S. 100).

²⁷³ Jaspers (1919), S. 123, vgl. 5.1, S. 73.

²⁷⁴ Ein Wort das durch die Philosophische Reflexion in gewissem Sinne, an emotionalen Gehalt verliert und zunehmen und rationalen Gehalt gewinnt und zuletzt als vollendete Ent-täuschung verstanden werden kann, die Täuschung entdeckt und aufgehoben wurde, die getäuschte Sichtweise erweitert und angepasst. Darin liegt eine mögliche positive Konnotation des Begriffs der Enttäuschung.

Die durch diese Situation neu gewonnene Erfahrung besitzt das Potential sein Weltbild zu erweitern und ihn dadurch für einen erneuten Eintritt eines ähnlichen Problems zu wappnen. Vincents Weltbild wurde durch dieses Ereignis erschüttert. Seine Entscheidung für das Bild Gauguins und das Anbringen dessen in seinem Büro, stieß bei seiner Kollegin auf Widerstand. Sie fasste dies als Beleidigung auf und fühlte sich von diesem belästigt. An dieser Stelle prallte die Anschauung Vincents unweigerlich mit der seiner Kollegin zusammen. Der Konflikt entschied sich, aufgrund der im Betrieb vorherrschenden Richtlinien bezüglich sexueller Belästigung, zu Gunsten seiner Kollegin. Die Anschauung der Kollegin fand gewissermaßen in einem momentan vorherrschenden generellen (kulturellen) Weltbild die nötige Unterstützung (vgl. Kap. 2.3).²⁷⁵

Während dieses Ereignis in Vincent eine Empfindung von Ungerechtigkeit hervorruft, wurde das Gerechtigkeitsbedürfnis seiner Kollegin befriedigt. Vincents Entscheidung zu einem „Ja“ zu seinem Job bedeutet für ihn womöglich ein „Ja“ zu Karriere, Erfolg, und Aufstiegschancen. Gleichzeitig aber ein „Nein“ zu seinen Konzeptionen und Vorstellungen von Gerechtigkeit, Selbstwert und dem was er womöglich unter einem guten Job, einem guten Umfeld etc. versteht.

An dieser Stelle soll hier ein kurzer Exkurs Platz finden, der zur Verdeutlichung des Unterschiedes zwischen persönlichem und generellem Weltbild, anhand eines Beispiels, dienen soll. Es wäre denkbar, dass Vincent in seinem persönlichen Umfeld auf wenig Verständnis für seine Diskrepanz trifft und seine Entscheidung (das Bild abzunehmen, den Job zu behalten) als vernünftig und richtig betrachtet wird. Es wäre womöglich als verrückt betrachtet worden wegen eines solchen Vorfalls zu kündigen. Solche Bewertungen lösen jedoch weder sein Problem noch den vorherrschenden inneren Konflikt. Die Wörter „vernünftig“ oder „richtig“, ebenso wie das Wort „verrückt“ sind in diesem Falle leer. Ihre Hülle erhalten diese Wörter durch einen Meinungskonsens, der aus diesbezüglich ähnlichen Weltbildern und konzeptuellen Rahmen resultiert, die in Bezug auf die vorhandene Situation zum selben Ergebnis führen. Diesem Konsens wird mit Hilfe der Bezeichnung Vincents Entscheidung als „vernünftig“ oder „richtig“ Aus- und Nachdruck, aber nicht die Kraft verliehen, zur

²⁷⁵ Hier rückt der Begriff des generellen Weltbildes in die Nähe zu dem des Zeitgeistes. Achenbach hierzu: „Also: Man kann gewissermaßen sich selbst nicht verstehen, wenn man nicht angemessen seine Zeit versteht“ (Achenbach 1987/88, S. 20).

Lösung des Problems beizutragen. Jaspers (1919, 148) schreibt zur bezüglich der Verwendung des vernünftigen und verrückten:

Wie selbstverständlich, ohne zu fragen, wird die Gegenwart, das gewohnte und sich immer gleichbleibende soziale Milieu, das eigene Seelenleben, Fühlen und Wünschen für das einzige (sic!) gehalten. Alles andere wird ganz naiv als völlig übereinstimmend mit sich selbst gesehen und beurteilt. Es gibt im Grunde nur das „Vernünftige“ (das eigene Dasein) und das „Verrückte“ (was damit nicht übereinstimmt).

In diesem Sinne wird damit das, was die Mehrheit seines Umfeldes (aufgrund übereinstimmender Teile des Weltbildes) tun würde zum ‚Vernünftigen‘ und das zu Unterlassene, das Abweichende, zum „Verrückten“ erklärt. Über das an sich Richtige und Vernünftige lässt sich nichts sagen. Diese Wertung verweist immer auf den zugrundeliegenden konzeptuellen Rahmen. Da sich hierzu jedoch kein allgemeingültiger Rahmen finden lässt, bleibt nur die Möglichkeit, dass Vincent für sich die richtige und vernünftige Entscheidung trifft. Darum widmet sich das Philosophieren seiner Weltanschauung, seinem Weltbild und versucht jenen (konzeptuellen) Rahmen, der für eine diesbezügliche Entscheidung zuständig ist, ausfindig zu machen, zu analysieren und zu erweitern. Das *generelle Weltbild*, so lässt sich in diesem kurzen Exkurs sehr allgemein formuliert festhalten, konstituiert sich aus dem Konsens subjektiver Anschauung betreffend eines bestimmten Objekts.

In weiterer Folge gliedert Marinoff die Fallstudie, zur Darstellung seines PEACE-Prozesses, in fünf Phasen. Diese Gliederung wird hier beibehalten, um anhand dieser aufzuzeigen wie Marinoffs Vorgehen auf Vincents Weltanschauung und dessen Weltbild wirkt.

8.2 Zweiter Teil: Gemeinsam auf dem Weg

PHASE EINS: *Problem*.

Vincents Problem war, kurz gesagt, daß er unter einem Gefühl von Ungerechtigkeit litt. Er glaubte, er wäre ungerechtfertigterweise gezwungen worden, das Gemälde abzunehmen, und daß seine Stellung nicht wegen einer Sache persönlichen Kunstgeschmacks zur Disposition hätte stehen sollen. Seine Gefühle rührten aus seiner Empfindung von Ungerechtigkeit. Dies war das Grundproblem und nicht die Gefühle selbst.²⁷⁶

²⁷⁶ Marinoff (2000), S. 61.

Der Begriff der Weltanschauung scheint hier in zweierlei Hinsicht hilfreich zu sein: Erstens verhilft er dazu zu erkennen, dass das Problem nicht in der Realität zu verorten ist, sondern in den betreffenden Sichtweisen. Zweitens ermöglicht die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Weltanschauung und dessen Struktur, diejenigen, oftmals noch implizit vorliegenden, Sichtweisen explizit zu machen, die im Geflecht der Weltanschauung eingebettet sind und das Problem vorlegen.

Ein erster Anhaltspunkt hierzu findet sich in Vincents *Gefühlen* und seiner *Empfindung* von *Ungerechtigkeit*. Dieser Empfindung, die mitunter auf eine bestimmte Konzeption und Auffassung von Vincents Gerechtigkeitsbegriff rekurriert, wird auch die Aufmerksamkeit Marinoffs zuteil. Vincent fühlt sich als Opfer, dem eine Ungerechtigkeit widerfuhr. Dass es jedoch dazu kommen konnte, mussten verschiedene Faktoren bereits vorhanden sein. Die geschilderte Situation alleine und das Empfinden von Ungerechtigkeit gibt darüber noch keinen Aufschluss. Das eingetretene Ereignis führt gewissermaßen die Problematik herbei, befördert diese ans Licht. Vincents Konzeption oder Auffassung von Gerechtigkeit wurde schlagend, als seine diesbezügliche Anschauung mit der seiner Kollegin kollidierte und verhärtete sich durch die für Vincent nicht nachvollziehbare Haltung seines Chefs.

Hier bietet sich für den Praktiker die Möglichkeit sich gemeinsam mit Vincent dem Begriff der Gerechtigkeit zu widmen. Wer sich ungerecht behandelt fühlt hat auch ein bestimmtes Bild, wenn auch nicht notgedrungen artikuliert und klar vorliegend, von Gerechtigkeit. Dieses zugrundeliegende Bild führt zu einer bestimmten Sichtweise, die einen speziellen Zugang zur Wirklichkeit trifft und infolge, das eingetretene Ereignis als „Ungerechtigkeit“ erfasst und bewertet. Eine einleitende Frage, die diese Problematik zu einer philosophischen werden lässt und die Gedanken Vincents in Bewegung versetzt, wäre beispielsweise „Was ist (für dich) Gerechtigkeit?“²⁷⁷ Durch die gemeinsame Betrachtung und Klärung der vorliegenden Konzeption wird ein Verstehen der Empfindung von Ungerechtigkeit ermöglicht. Indem die Grundlage, die vorhandene Konzeption, klarer wird, lässt sich auch die Bewertung der Situation

²⁷⁷ Durch diese einleitende Frage lassen sich weitere Möglichkeiten zunehmend ausdifferenzieren, beispielsweise wäre eine weitere Frage, wodurch oder wovon er sich verletzt fühlt? Was zu einer genaueren Auseinandersetzung mit seiner Konzeption bezüglich seines Begriffs von „Verletzung“ führen kann. Achenbach verweist darauf, dass es sich nicht bei jeder Problematik bereits um eine philosophische Problematik handelt, sie aber ausnahmslos zu einer werden kann: „Es ist damit nämlich nicht gemeint, daß etwa jegliches Problem und jegliche Frage – oder jedes vorhandene Wissen, das die Philosophie vorfindet – an sich selbst bereits philosophische Probleme, philosophische Fragen und philosophisches Wissen seien, wohl aber: daß sie ausnahmslos zu philosophischen *werden* können.“ (Achenbach 1988, S. 83, vgl. Kap. 5.2, S. 78).

– als ungerecht – nachvollziehen. Die Frage nach der Gerechtigkeit eröffnet einen Weg, auf dem Vincent seinen Begriff von Gerechtigkeit (er-)klären kann. Da der Praktiker die spezielle Konzeption Vincents nicht kennt, ist es die Haltung des Nichtverstehens und des Nichtwissens seitens des Praktikers, die zu dieser Frage führen kann. Hätte der Praktiker ein „Wissen“ von *der* Gerechtigkeit und hält dieses für selbstverständlich beziehungsweise setzt dieselbe Konzeption bei seinem Gegenüber voraus, würde sich die hier sehr simpel erscheinende Frage gar nicht erst stellen. Man meint womöglich bei „Gerechtigkeit“ von derselben Sache zu sprechen und vergisst dabei ihren subjektiven Gehalt.²⁷⁸ Diesen zu klären beziehungsweise Vincent dazu zu bewegen sich über *seine* Auffassung von Gerechtigkeit klar zu werden, bietet einen möglichen Ausgangspunkt, um darüber zu philosophieren und damit einhergehend den möglichen Ursprung für sein Empfinden von Ungerechtigkeit zu finden. In Anbetracht der im theoretischen Teil ausgearbeiteten Grundlage ist hier anzunehmen, dass die bestimmt geartete Konzeption seines Begriffs von Gerechtigkeit, im Zusammenhang mit seiner Empfindung von Ungerechtigkeit steht. Ist die Konzeption der Gerechtigkeit Vincents widersprüchlich oder begrenzt, kann diese durch das gemeinsame Philosophieren erweitert, verbessert und angepasst werden. Wobei es nicht darum geht, eine letzte, allgemeingültige Gerechtigkeitskonzeption zu formulieren, sondern innerhalb des gestellten Rahmens, der sich aus der konkreten Situation Vincents und seiner Gerechtigkeitskonzeption zusammenstellt, eine passendere zu finden. Hier geht es in erster Linie nicht darum Vincents Bedürfnis nach Gerechtigkeit zu stillen, denn die Philosophie dient nicht der Deckung der Bedürfnisse, sondern ihrer Kultivierung.²⁷⁹

²⁷⁸ In *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn*, verweist Nietzsche nachdrücklich auf den metaphorischen Gehalt aller Begriffe. Ein Bewusstsein dieser Verhältnisse scheint für den philosophischen Berater von grundlegender Bedeutung zu sein. Denn erst das „Übersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff [...]“ (Nietzsche, 1999 [1873], KSA 1, S. 880). Nietzsche schreibt bezüglich des Begriffs der Ehrlichkeit etwas, das durchaus auch hinsichtlich des Begriffs der Gerechtigkeit aufschlussreich zu sein scheint: „Wir wissen ja gar nichts von einer wesenhaften Qualität, die die Ehrlichkeit hiesse, wohl aber von zahlreichen individualisirten, somit ungleichen Handlungen, die wir durch das Weglassen des Ungleichen gleichsetzen und jetzt als ehrliche Handlung bezeichnen; zuletzt formuliren wir aus ihnen eine qualitas occulta mit dem Namen: die Ehrlichkeit.“ (Nietzsche, 1999 [1873], KSA 1, S. 880). In der Philosophischen Praxis stellt sich dem Philosophen als Praktiker nicht die Problematik nach *der* Ehrlichkeit, oder in unserem Fall, nach *der* Gerechtigkeit zu suchen. Vielmehr gilt es, zu verstehen, was hier im Konkreten und Einzelnen der Fall ist. Welchen Begriff von Gerechtigkeit der Gast hat, hierin findet sich der Ausgangspunkt und hernach stellt sich die Frage, wie anhand dessen, die Wirklichkeit gegenwärtig, beurteilt und begriffen wird und wo dieses möglicherweise zu Problemen führt. Diese Relation zwischen Begriff und Wirklichkeit macht im Anschluss die Arbeit am Begriff möglich, die momentane Artung des Begriffs, eine solche Arbeit womöglich notwendig.

²⁷⁹ Vgl. Grundsatz [5] in Kap. 1.2. Ebenso kommt hier der Grundsatz [8] zum Ausdruck: „Philosophische Praxis ist gezielte Enttäuschung, Erwartungsirritation und auf diesem Weg Prozeß- und Denkipuls –

Hier fließt natürlich, wenn auch im Hintergrund, das Wissen des philosophischen Praktikers über die verschiedensten Gerechtigkeitskonzeptionen und deren Vor- und Nachteile ein. Nun kann die Betrachtung Vincents Gerechtigkeitsbegriff Widersprüchlichkeiten, Ungereimtheiten, Unbedachtes, (noch nicht formuliertes) Implizites hervorbringen, das durch die philosophische Betrachtung im Zusammenhang mit der vorherrschenden Problematik (der Empfindung von Ungerechtigkeit) geprüft, erweitert und bearbeitet wird und damit die Situation in neuem Licht erscheinen lässt – stärker ausgeleuchtet und *besser* ins Licht gerückt als zuvor.²⁸⁰ Die philosophische Reflexion führt zu einer exakteren Beleuchtung des Gegenstandes, d.h. die beleuchtete Oberfläche wird vergrößert. Womöglich dringt auch das darauf geworfene Licht tiefer in den betrachteten Gegenstand und ermöglicht daher sowohl ein erweitertes Blickfeld als auch einen geschärften Blick. Man trifft auf das Neue, zuvor Unbekannte, expliziert Implizites, bedenkt Unbedachtes und macht sich mit dem Unbekannten bekannt (vgl. Kap. 5.4). Doch zurück zu Marinoffs Vorgehen:

Marinoff verortet das Problem in Vincents Empfindung von Ungerechtigkeit. Des Weiteren hält er fest, dass in der Empfindung der Ungerechtigkeit das Grundproblem liegt und schlussfolgerte (vermutlich in Abgrenzung zur Psychologie)²⁸¹, dass sich das Problem nicht in den Gefühlen selbst findet.

Vincents Weltanschauung wurde durch eine neue Erfahrung in Bewegung versetzt und zwar in einer Art und Weise, die es ihm nicht ermöglichte, das Neue selbst einzuordnen

nicht interessierte Arbeit, sondern Arbeit an den Interessen, nicht motivierter Gedanke, sondern das Bedenken der Motive – im buchstäblichen Sinne: Reflexion.“ (Achenbach 1983a, S. 40). Es geht nicht darum seinem gegenwärtigen Begriff von Gerechtigkeit Folge zu leisten und ihm zu dieser Art von Gerechtigkeit zu verhelfen. Vielmehr geht es darum diesen Begriff zu prüfen und zu fragen, nach was hier im Grunde gesucht wird. Insofern sein Begriff von Gerechtigkeit philosophisch untersucht und infrage gestellt wird, wird indirekt auch an seinen Interessen gearbeitet, seine Erwartungen womöglich irritiert und gegenwärtig bestehende Sichtweisen mitunter enttäuscht.

²⁸⁰ Die Formulierung „in *das* richtige Licht rücken“, wäre hier fehl am Platz. Welches wäre *das richtige Licht* und wodurch lässt sich ein solches bestimmen bzw. erkennen?

²⁸¹ Marinoff schreibt: „Wenn wir diesen Fall mit Hilfe des PEACE-Prozesses untersuchen, werden Sie klar erkennen, wie sich philosophische Beratung von der psychologischen unterscheidet. Viele Psychologen, die meine öffentlichen Vorträge über philosophische Beratung hören, kommen anschließend auf mich zu und sagen, ‚Wissen Sie, ich tue dasselbe wie Sie‘. Tatsächlich tun sie überhaupt nicht dasselbe, und oft ziehe ich diesen Fall heran, um meinen Standpunkt klar zu machen. Ich erzähle Psychologen genau das, was ich Ihnen gerade über Vincent erzählt habe, und frage sie dann, wie sie weiter vorgehen würden. Ohne Ausnahme legen sie den Schwerpunkt allein auf seine Gefühle – Wut, Beleidigung, Verrat – und erklären, wieviel Arbeit sie auf diese Gebiete verwenden würden. Meiner Meinung nach wäre das eine Zeitverschwendung, vom Geld gar nicht zu reden. Wenn ich ihnen erkläre, wie ein philosophischer Berater (nämlich Ich) in diesem Fall weiter vorgehen würde, erkennen sie plötzlich, daß ein ganzes Universum einer Perspektive unerfaßt von ihrer psychologischen Ausbildung besteht.“ (Marinoff 2000, S. 61).

und damit auf konstruktive Weise umzugehen. Die Erfahrung wurde ihm zum Problem und stand in Diskrepanz zu seinen vorhandenen Selbst- und Weltansichten. *Die Welt* wurde ihm fraglich. Etliche von Jaspers (1919) beschriebene Phänomene finden wir in der Geschichte Vincents ebenfalls wieder. Um dies aufzuzeigen, soll ein Zitat Jaspers, dass bereits in Kapitel 5.3 (vgl. 97) Eingang fand, dazu dienen, diese theoretische Überlegung für die Praxis fruchtbar zu machen:

Was uns eigentlich zum Fragen bringt, ist die Erfahrung in der *Bewegung* der eigenen *Weltanschauung*. Wir machen diese Erfahrung in unserem Leben: In den *Konsequenzen* unseres *Handelns und Denkens*, in dem *Konflikt mit der Wirklichkeit*, die in dem tatsächlichen Geschehen sich fast immer irgendwie anders zeigt, als wir gemeint hatten [...]. Wir bemerken in uns selbst, in unserem Verhältnis zum Menschen und zur Welt Widersprüche, weil *unser zunächst unbemerktes Sein, Wünschen Tendieren* anders ist, als das was wir *bewußt gewollt hatten* Unsere weltanschauliche Erfahrung ist ein fortdauernder Bewegungsprozeß, solange wir überhaupt noch Erfahrung machen.“²⁸²

Die *Weltanschauung* Vincents wurde durch einen *Konflikt mit der Wirklichkeit*, als Resultat des Aufeinanderprallens mit einer anderen Anschauung, in *Bewegung* versetzt. Sein *Handeln und Denken* – das Aufhängen des Bildes und seine Gerechtigkeitskonzeption – führte zu *Konsequenzen*, die er nicht erwartet hat. Verschiedene Vorstellungen von Gerechtigkeit prallten aufeinander. Das Aufhängen des Bildes führte zu einer Erfahrung, die Vincent weder *gewünscht* noch *gewollt* hatte. Der Eintritt des Ereignisses konfrontierte ihn mit seinem, von ihm *zunächst unbemerkten, Sein*. Sein *Weltbild* wurde ins Wanken gebracht und steht nun im Konflikt mit der vorhandenen *Weltanschauung*. Weltanschauung und Weltbild wurden durch die neue Erfahrung in einer Art und Weise in *Bewegung* versetzt, mit der er nicht zurechtkam. Das Ereignis konnte nicht in sein bestehendes Weltbild integriert werden, da dieses auf keine passende Struktur in seiner Weltanschauung traf, die dieses hätte einordnen können. Kurzum, die Situation war ihm unerklärlich.²⁸³

²⁸² Jaspers (1919), S. 7; meine Hervorhebungen.

²⁸³ Das plötzlich auftretende Unerklärliche, möglicherweise in der artikulierten Form: „ich verstehe die Welt nicht mehr“, besitzt das Potential, einem den Boden unter den Füßen wegzuziehen. In unserem Kontext wird jedoch nicht der Boden Vincents weggezogen, sondern die Situation fällt gewissermaßen ins Leere. Es findet sich keine Basis in der Weltanschauung Vincents, die für einen angemessenen Umgang notwendig wäre. Dies kehrt gewissermaßen zum Teil die Verantwortlichkeit um. Während Umgangssprachlich mir etwas oder jemand den Boden unter den Füßen wegzieht, und damit der oder das Verantwortliche im Außen gesucht wird, nimmt das hier dargestellte Verständnis, dem Betroffenen in die Verantwortung. Diese Umkehrung bemächtigt den (zunächst vermeintlich) Ohnmächtigen. Hierzu bedarf es jedoch eines Fingerspitzengefühls seitens des Beraters, da diese ‚Bemächtigung‘ anfänglich auch als Last erfasst werden könnte. Wird diese jedoch nicht inhaltlich vermittelt, sondern aufgrund der Begleitung durch den Philosophen, von Vincent selbst erfahren und erfasst, wird die neu gewonnenen

Der Schritt zur Eigenverantwortung, das heißt zur Möglichkeit für sich und *seine* Welt Verantwortung zu übernehmen und damit einhergehend der Eröffnung der Möglichkeit das Problem selbst zu lösen, blieb ihm wohl grundsätzlich dadurch verwehrt, da er der Ansicht war, dass es sich um *die* Welt handelt und nicht um (s)eine. Dadurch war es ihm nicht möglich, sein zunächst *unbemerkt* Sein ausfindig zu machen und die neue Erfahrung in sein bestehendes Weltbild zu integrieren. Durch die Miteinbeziehung des Subjekts, durch die Betrachtung der bestehenden Relation zwischen Subjekt und Objekt, Mensch und Welt eröffnet sich die Möglichkeit zur Veränderung der Situation. Diese Sichtweise bezieht das Subjekt mit ein und verleiht diesem dadurch die Möglichkeit zur Teilnahme am Geschehen und damit die Chance zur Beeinflussung desselben. Ob nun anhand eines Gewährwerdens – *des zunächst unbemerkten Seins, Wünschens und Tendierens* – der vorhandenen Weltanschauung oder durch eine Prüfung und Erweiterung derselben. Dies ermöglicht einen ‚entsprechenden‘, ‚angepassten‘ neuen Umgang mit der Situation und folglich die Abwägung etwaiger ‚zielführender‘ Handlungen.²⁸⁴

Die nächsten zwei Schritte „E“ und „A“ in Marinoffs PEACE-Prozess sind für die in diesem Kapitel geführte Untersuchung nicht unbedingt von Belang. Da sie aber für den *dritten Teil* der Untersuchung (Kap. 8.3) von Bedeutung sind, werden sie der Form wegen und aufgrund eines besseren Verständnisses hinsichtlich des chronologischen Vorgehens Marinoffs bereits hier ihren Platz finden:

PHASE ZWEI: *Emotionen*.

Vincent erkannte keinen unmittelbaren Weg, seine Gefühle konstruktiv auszudrücken. Er wollte sich nicht so wütend und selbstbetrügerisch fühlen, aber das System bot ihm kein Heilmittel dafür an, sich besser zu fühlen.

PHASE DREI: *Analyse*.

Nach Abwägung aller Möglichkeiten hat Vincent wahrscheinlich das Richtige getan. Er liebte seinen Beruf, und Stellungen wie die seine wachsen nicht auf Bäumen. Wenn er wegen des Bildes gekündigt hätte, hätte er immer noch dieselbe Ungerechtigkeit empfunden und stünde jetzt ohne Arbeit da. Wahrscheinlich ist es besser, ungehalten und angestellt zu sein als ungehalten und arbeitslos. Hätte er eine Stange Geld gehabt, hätte er seinen Arbeitgeber wegen des Vorfalls verklagen und seine Chancen vor Gericht wahrnehmen können. Aber das

Verantwortung vermutlich weniger als Last und mehr als Möglichkeit zur Befreiung aus oder von der gegenwärtigen Situation erfahren.

²⁸⁴ Wobei auch die Frage nach dem ‚richtigen‘ Ziel eine philosophische darstellen kann und damit ein potentiell Thema für das Gespräch in der philosophischen Beratung darstellt.

konnte er sich nicht leisten. Rachephantasien mögen etwas Befriedigendes haben, sind aber nie wirkliche Möglichkeiten. Wenn sich Vincent jedenfalls auf die Lösung eingelassen hätte, seinen Chef und seine verletzte Kollegin zu bedrohen, oder zum Berserker geworden wäre und das Büro zusammengeschossen hätte, hätte er immer noch keine Gerechtigkeit gefunden, sondern wäre im Gefängnis gelandet. Alles in allem schien Vincents Wahl die beste gewesen zu sein, die er hätte treffen können.

PHASE VIER: *Kontemplation*.

Philosophisch arbeite ich mit Vincent am Verständnis der Unterscheidung zwischen einer Verletzung des Gefühls oder der Moral und einem körperlichen Verletzen. Wenn jemand oder etwas Sie körperlich verletzt – daß heißt, Sie gegen Ihren Willen körperlich beeinträchtigt – sind sie kein Mitschuldiger an der Beeinträchtigung. John Stuart Mills Schadensprinzip setzt fest, daß „der einzige Zweck, zu dem rechtmäßige Gewalt gegen ein Mitglied einer zivilisierten Gemeinschaft gegen dessen Willen ausgeübt werden kann, ist, Schaden von anderen abzuwenden“. Aber eine Verletzung der Gefühle oder der Moral ist etwas anderes. Wenn jemand oder etwas Sie verletzt – daß heißt, Sie in irgendeiner Weise beleidigt –, sind Sie definitiv mitschuldig an der Beleidigung. Warum? Weil Sie sich deswegen verletzt *fühlten*. Sie können passiv von etwas wie einem körperlichen Schlag geschädigt werden, aber Sie nehmen eine aktive Rolle ein, wenn Sie sich von etwas wie einem Gemälde verletzt fühlen.²⁸⁵

Wie sich zeigt, wendet sich Marinoff hier nicht der gemeinsamen Beleuchtung des Gerechtigkeitsbegriff zu, sondern dem Begriff der Verletzung. Marinoff bietet hier Vincent die Möglichkeit zu einer differenzierten Betrachtung an, die eine Erweiterung der Sichtweise, die Vincent bezüglich seiner Vorstellung von Verletzung einnimmt, ermöglicht. Blickt man zurück in die Antike, als Philosophie noch Lebensform war beziehungsweise der Philosophie vermutlich noch mehr praktischer Gehalt beigemessen wurde, war man sich dessen bewusst, dass das Philosophieren als „Arbeit an sich selbst“ auch durch philosophische Übungen und Meditationen mit einer Veränderung der eigenen Haltung einhergeht. Epiktet schrieb treffend: „Nicht die Dinge selbst, sondern die Meinung von den Dingen beunruhigen die Menschen.“²⁸⁶ In Vincents Fall könnte man hier die Frage stellen, wie weit er ‚tatsächlich‘ verletzt wurde beziehungsweise inwiefern seine Anschauung, sein Bild, zur (vermeintlichen) Verletzung beiträgt. Genau dies unternimmt Marinoff. Die gemeinsam analysierten und zunehmend differenzierten Selbst- und Weltsichten bezüglich der Verletzung relativieren gleichermaßen die Empfindung der Verletzung. Dies geschieht dadurch,

²⁸⁵ Marinoff (2000), S. 61-62.

²⁸⁶ Epiktet (2012), S. 15.

dass die bisherige Sicherheit seiner Betrachtung durch zunehmende Prüfung und Erweiterung, zu einer konstruktiven Unsicherheit führt. Das Auflockern vermeintlichen Wissens wirkt oftmals befreiend, vor allem von starren Konzepten, die oftmals eine Voraussetzung starker Emotionen bilden. Das Philosophieren führt aus einer (unsicheren) Sicherheit zu einer (sicheren) Unsicherheit. Wobei dies als Prozess verstanden werden kann, bei dem die jeweilige errungene Unsicherheit zur neuen Sicherheit wird (vgl. Kap. 6.1). Die Differenzierung der Arten der Verletzung, bezeichnet Marinoff als ersten Durchbruch im Gespräch mit Vincent. Mit Hilfe von Marc Aurel verweist Marinoff darauf, dass im Unterschied zu einer physischen Verletzung, bei der psychischen Verletzung, auch derjenige der sich verletzt fühlt für die Verletzung verantwortlich ist.²⁸⁷

In dieser näheren Differenzierung, der unterschiedlichen Arten der Verletzungen und den damit einhergehenden, nunmehr erweiterten, Möglichkeiten des Umgangs mit diesen, lag Vincents erster Durchbruch, so Marinoff.

Der zweite Durchbruch bestand darin, dass „diese Art von Ungerechtigkeit systembedingt war und sich nicht gegen ihn persönlich richtete“.²⁸⁸ Dieser Teil ist etwas vage formuliert. Es wird durch die vorhergehenden Zeilen zwar einigermaßen verständlich, aber von welchem „System“, von welchem „größeren Spiel“, spricht Marinoff hier? Möglicherweise gewährt die Betrachtung mit Hilfe der hier ausgearbeiteten theoretischen Grundlage einen exakteren Einblick. Im vorausgehenden, theoretischen Teil wurde, einhergehend mit dem Versuch, den Begriff der Weltanschauung von dem des Weltbildes zu differenzieren, auch der Versuch unternommen, zwischen dem *persönlichen*, *subjektiven* und einem *generellen*, *kulturellen* Weltbild zu unterscheiden (vgl. Kap. 2.3).

Vincents Konflikt wurde ohne sein Zutun entschieden. Ihm wurde nur die Entscheidung zwischen zwei Optionen ermöglicht. Die Kollision der Anschauungen Vincents mit denen seiner Kollegin führte zu einem Konflikt, bei dem die persönlichen Sichtweisen nur wenig zur letztendlich getroffenen Entscheidung beigetragen haben. Sie haben

²⁸⁷ „Nimm deine Meinung zurück, und die Klage ‚Ich bin verletzt worden‘ wird auch wegfallen. Nimm die Klage ‚Ich bin verletzt worden‘ zurück, und die Verletzung wird wegfallen“ (Marc Aurel zit. n. Marinoff 2000, S. 63).

²⁸⁸ Marinoff (2000), S. 63. Marinoff schreibt hierzu: „Heutzutage fühlen sich die Menschen selbst verletzt, beschuldigen dann andere, ihnen geschadet zu haben, und das System schützt das Ganze mit einer Politik, die die individuellen Freiheiten aushöhlt. Schlimmer noch, das System bestärkt diese Vermischung, indem es Menschen finanziell dafür belohnt, sich verletzt zu fühlen. Kein Wunder, daß jeder entweder wie auf rohen Eiern oder aus der Fassung gebracht herumläuft.“ (Marinoff 2000, S. 62).

den Konflikt zwar hervorgebracht, aber entschieden wurde er gewissermaßen durch die Rückendeckung eines entsprechend vorherrschenden generellen Weltbildes.

Ein Zitat Jaspers (1919, 122), das bereits zur Verdeutlichung des Unterschiedes zwischen persönlichem und generellem Weltbild in einer Fußnote in Kap. 2.3 Platz fand, soll an dieser Stelle nochmals Erwähnung und dieses Mal hinsichtlich seines praktischen Gehalts Verwendung finden: „Ich kann alle Weltbilder als Bilder vor mir haben, sie denken und doch zugleich ohne sie existieren. Sie sind bloße Inhalte und nur der Potenz nach von psychologischer Bedeutung.“

Folgt man hier der Formulierung Jaspers, so könnte man hinsichtlich Vincents Diskrepanz behaupten, dass Vincent *ohne dieses (Welt-)Bild existierte*, es aber auch *nicht bedachte* oder ‚bildlich‘ *vor ihm hatte*. Dieses bekam dennoch oder sogar gerade aufgrund des Nichtseins, im Sinne eines Nicht-bedacht-Seins, psychologische oder in unserem Fall philosophische Bedeutung. Das Nichtbedachte, als das für Vincent Nicht-Existente, fand gewissermaßen als Abwesenheit Platz in Vincents Weltanschauung und wurde damit als „Negativ“ relevant. Das Fehlende (in seinem Weltbild) bedingte so zumindest einen Teil der vorherrschenden Problematik. Die Gefühle und Empfindungen Vincents können in ‚philosophische Aussagen‘ übersetzt werden, die Empfindung von Ungerechtigkeit auf seine Gerechtigkeitskonzeption zurückgeführt werden und sein objektives Weltbild um das Nichtbedachte durch ein Bedenken des Unbedachten ergänzt und erweitert werden (vgl. Kap.5.4). Dieses Bedenken des Unbedachten, das Einbetten eines neuen *gegenständlichen Inhalts* in das Weltbild (vgl. Kap. 2.3), führt infolge zu einem *angemesseneren Selbst- und Welterfassen*. Das angemessenere Welterfassen lässt sich auf die errungene Erkenntnis, über den entsprechenden Inhalt des *generellen* Weltbildes, zurückführen. Diese führte zur Einsicht, „daß diese Art von Ungerechtigkeit“, wie Marinoff schreibt, „systembedingt war“. Das angemessenere Selbsterfassen das durch die Unterscheidung der Arten der Verletzungen erfolgte, führte zu einem neuen Welterfassen. Diese neue Anschauung ermöglichte es, die Handlungen seiner Kollegin und die seines Chefs nicht mehr als persönlichen Angriff zu werten und zu begreifen. Die Handlungen entsprangen aus dem persönlichen Weltbild seiner Kollegin und dem seines Chefs beziehungsweise leistete der Chef womöglich einem generellen Weltbild Folge, das dem Wunsch der Kollegin die Kraft verlieh, sich durchzusetzen und Vincents Anliegen auszustecken. Die Wirksamkeit des (für Vincent) Nichtexistenten, das *unbemerkte Sein*, wie Jaspers es nennt, lag darin, dass Vincent nicht in Erwägung zog, dass das Aufhängen des

Bildes von Gauguin weder zu einem Problem werden könnte noch dass sich jemand durch dieses ‚verletzt‘ fühlen könnte. Erst durch die unerwartete Reaktion seiner Kollegin trat diese Möglichkeit erstmals in Vincents Bewusstsein. Dies bot Vincent die Möglichkeit dieses Ereignis als möglichen Inhalt eines Weltbildes wahrzunehmen und zu bedenken, auch wenn er diesen nicht teilt.

Die entscheidende Rolle, die dieses Ereignis für Vincent tatsächlich zu einem Problem werden ließ, wurde dabei von seinem Chef übernommen. Dieser war sich womöglich eines solchen Inhalts eines generellen Weltbildes durchaus gewahr und leistete diesem mitunter aufgrund der etablierten betrieblichen Richtlinien Folge. Diese Richtlinien unterstützten die Auffassung der Kollegin Vincents, sich vom Aufhängen des Gemäldes von Gauguin sexuell belästigt zu fühlen und verhalfen ihr dazu, ihr Anliegen (das Abnehmen des Bildes oder entsprechende Konsequenzen) durchzusetzen.

Vincent versucht die neue Erfahrung in sein Weltbild einzubetten. Zu welchen Schlüssen mag er hier kommen, wenn er den wirksamen Inhalt eines generellen Weltbildes oder auch das seiner Kollegin nicht bedenkt? Womöglich unterstellt er ihr eine Boshaftigkeit, vermutet eine Intrige oder schiebt die Ursachen auf externe Faktoren und macht im weitesten Sinne *die Welt* dafür verantwortlich. Möglicherweise macht er sich aber auch selbst dafür verantwortlich und stellt sich selbst infrage; „Was habe ich getan? Was habe ich nicht getan? Was hätte ich tun können oder sollen? Bin ich weniger Wert als ein Bild?“ Hierzu findet sich bei Jaspers (1919, 149) passend:

Das Fremde wird mißverstanden, auf Motive und Zwecke der eigenen Welt zurückgeführt, als aus bösem Willen oder Dummheit entstanden angesehen. Dieses Leben im Nahen als einzigem erstreckt sich, auch wenn wir die Weltbilder des Verstehbaren erwerben, in uns selbst hinein in breiten Ausläufern, ohne daß wir es merken. Unsere Welt ist voll davon. Es bleibt das Normale, in dieser unmittelbaren Welt zu leben und sich von ihr leiten zu lassen.²⁸⁹

Insofern muss der Chef zwar nicht die Ansicht der Kollegin teilen, sondern leistet nur einem höheren ‚System-‘ oder etablierten Weltbild folge. Mitunter hofft er durch dieses Vorgehen etwaige Streitigkeiten oder Konsequenzen, die durch eine gegenteilige Entscheidung hätten auf ihn zukommen können, abzuwenden beziehungsweise zu verhindern. Es darf bezweifelt werden, dass das gleiche Ereignis, unabhängig jeglicher

²⁸⁹ Jaspers (1919), S. 149.

Bewertung dieser Entwicklung, vor ein paar Jahrzehnten denkbar gewesen wäre.²⁹⁰
Marinoff schließt seine *vierte Phase* mit den Worten:

Die Absurdität war fast komisch. Es war nicht so, als ob Vincent sich ein *Playboy*-Pin-up an die Wand gehängt hätte – was einige immer noch als Kunst einschätzen könnten, obwohl es ganz klar provozierender ist als eine Reproduktion eines unbezahlbaren Gemäldes. Menschen, die danach suchen, sich verletzt zu fühlen, werden immer etwas finden, das ihnen dazu dient, aber dann sind sie diejenigen, die ein Problem haben. Ihr Problem ist es, daß sie es brauchen, sich verletzt zu fühlen. Vincent kam versehentlich dem Bedürfnis eines anderen in den Weg.

Vincent mußte seine Situation nicht als ungerecht ansehen, weil er sich selbst vom System in seinem Empfinden verletzt fühlte, ihm aber nicht wirklich geschadet worden war. Er hatte die Macht, sich zu weigern, sich von der Intoleranz des Systems verletzen zu lassen, und er entschied sich dafür, sie zu gebrauchen. Vincent hatte nun eine philosophische Einstellung, die ihn gegen diese Ungerechtigkeit immun machte und die seinen negativen Gefühlen erlaubte, sich zu verflüchtigen.²⁹¹

Man könnte hier noch einen Schritt weiter gehen und nicht nur behaupten, dass die gewonnene philosophische Einstellung seinen „negativen Gefühlen erlaubte sich zu verflüchtigen“, sondern die Ursache ihrer Entstehung durch die philosophische Analyse und anschließenden Veränderung der Sichtweisen erkannt und aufgelöst wurde. Gewissermaßen wurde der Boden, in dem seine negativen Gefühle wurzelten, derart verändert, dass diesen die nötige Existenzgrundlage entzogen wurde.

Die philosophische Einstellung, die Vincent in der Philosophischen Praxis gewonnen hat, könnte man auch als errungene philosophische Haltung betrachten, die ihn vermutlich auch künftig bezüglich des Umgangs mit dem Begriff der Verletzung sensibilisiert. Er ‚weiß‘ nun, dass er ein Teil einer Welt ist, die nicht unabhängig von ihm existiert. Natürlich handelt es sich bei einer solchen Form des Wissens nicht um ein inhaltliches (beispielsweise hinsichtlich zukünftiger Ereignisse), sondern um ein strukturelles. Er hat, indem sein Denken selbst zum Gegenstand wurde, auch die verborgenen Voraussetzungen seines Denkens, die Auswirkungen seiner Selbst- und

²⁹⁰ *Hinweis:* Die hier dargelegten Ausführungen sind lediglich deskriptiv und sollen jegliche normative Elemente ausschließen. Die persönlichen Präferenzen über richtig und falsch, notwendig oder überflüssig, gerecht oder ungerecht etc., sollen außen vor gelassen werden, da sie Ausdruck einer persönlichen Anschauung wären und nichts zur Klärung beitragen. Dies gilt mitunter auch als Merkmal vieler philosophischer Berater, da gerade die Philosophie, hinsichtlich des Umgangs mit normativen Aussagen, sensibilisiert. Ebenfalls scheint der bedachte Umgang mit Normativität und der Versuch diese weitgehend zu reduzieren, in der Philosophischen Praxis eine mögliche Abgrenzung zu den unterschiedlichsten psychologischen oder psychoanalytischen Therapieformen darzustellen, da das weitgehende Fehlen von Normativität (seitens des Beraters) auch einer Pathologisierung entgegen wirkt.

²⁹¹ Marinoff (2000), S. 63.

Weltsichten, als auch die seines Weltbildes kennengelernt und dadurch eine Erfahrung gewonnen hinter die er nicht mehr zurückschreiten kann. Er übte sich darüber hinaus implizit – um nochmals Epiktet zu bedienen – in der Unterscheidung zwischen jenen Dingen, die in seiner Gewalt sind und jenen, die es nicht sind.²⁹² Vincent hat über die konkrete Lösung hinaus etwas gewonnen, das man als *philosophische Bildung* bezeichnen könnte. Diese entspringt gewissermaßen der Einübung im Umgang mit seiner Weltanschauung, dem Kennenlernen des Zusammenwirkens der Anschauungen untereinander und deren Auswirkungen. Vor allem aber machte er eine Erfahrung vom Einfluss des Philosophierens auf die vorhandene Weltanschauung und den daraus resultierenden Auswirkungen auf sein konkretes Leben. Diese philosophische Bildung liegt nun nicht darin, bestimmte philosophische Strömungen näher zu kennen, sondern in seiner neu errungenen „Lebensphilosophie“ und vor allem in seinem erweiterten und möglicherweise kompetenteren Umgang mit dem Philosophieren selbst.

In der letzten Phase bemüht sich Marinoff gemeinsam mit seinem Gast, um die Herstellung eines Gleichgewichts. Diese Phase soll der Vollständigkeit halber hier Platz finden, wenngleich sie an dieser Stelle nicht weiter analysiert wird und eher der Veranschaulichung seiner fünften Phase des PEACE-Prozesses dient.

PHASE FÜNF: Gleichgewicht.

Vincent ging zu seiner Arbeit zurück, ohne noch länger schlechte Gefühle gegen seine Kollegin oder seinen Chef zu hegen. Er hatte besseres zu tun, als Gefühl in ihren Kunstgeschmack zu investieren; er hatte eine Karriere fortzusetzen. Als letzten Anstoß schlug ich vor, daß Vincent eine Top-Ten-Liste von Gemälden zusammenstellen sollte, die er sich gerne an die Wand hängen würde, diese seiner Kollegin zeigen und sie bitten sollte, eines auszuwählen, das sie nicht verletzen würde. Auf diese Weise würde jeder mit seiner Dekoration zufrieden sein.

Vincent PEACE-Prozeß wurde in einer einzigen Sitzung abgeschlossen. Zu keiner Zeit diskutierten wir seine Kindheit, seine sexuellen Phantasien, seine Träume, seinen Ödipus-Komplex oder ein Rezept, um seine Stimmung zu verbessern. Die Moral: Psychologie und Psychiatrie haben nichts zu Ungerechtigkeit zu sagen. Wenn Sie ein philosophisches Problem lösen wollen, suchen Sie nach philosophischer Hilfe.²⁹³

²⁹² „Bemühe dich, jeder unangenehmen Vorstellung sofort zu begegnen mit den Worten: Du bist nur eine Vorstellung und durchaus nicht das, als was du erscheinst. Alsdann untersuche sie und prüfe sie nach den Regeln, die du hast, und zwar zuerst und vor allem nach der, *ob es etwas betrifft, das in unserer Gewalt ist, oder etwas, das nicht in unserer Gewalt ist*; und wenn es etwas betrifft, das nicht in unserer Gewalt ist, so sprich nur jedesmal sogleich: <<Geht mich nichts an!>>“. (Epiktet 2012, S. 11; meine Hervorhebungen).

²⁹³ Marinoff (2000), S. 63.

8.3 Dritter Teil: Weltanschauung im Gespräch

In diesem Teil der Analyse der Fallstudie sollen die weltanschaulichen Implikationen seitens des Beraters beleuchtet werden. Wie im Wesentlichen auch in der Beratung Marinoffs geschehen, tritt die Weltanschauung des Praktikers in den Hintergrund. Persönliche Anschauungen in Form von Lösungspräferenzen, Überzeugungen, Ansichten, Meinungen etc. sollten nur eine untergeordnete Rolle spielen, um das Philosophieren in Gang zu halten beziehungsweise in Bewegung zu versetzen. Vorgefertigtes Bescheid- oder Besser-Wissen, Rechthaberei und Expertentum sind dabei fehl am Platz (vgl. Kap. 6.). Persönliche Präferenzen oder Parteilichkeit, ob man sich als Praktiker eher auf der Seite Vincents oder der der Kollegin sieht, finden im Gespräch in der PP keinen Platz. Ein Partei ergreifen würde einen philosophischen Prozess eher verhindern, als diesen anzuregen oder zu fördern.²⁹⁴ Es bedarf eines gewissen Fingerspitzengefühls, um auf jene Teile der Selbst- und Weltsichten des Gastes aufmerksam zu machen, die etwaig für die vorhandene Problematik verantwortlich sind. Die Verschiebung der Verantwortung (die zuvor möglicherweise im Umfeld vermutet wurde) hin zum Gast und dessen Weltanschauung, kann vorerst eher als Last und nicht als Chance erfasst werden und darum wird in der Philosophischen Praxis „vom Praktiker die Fähigkeit verlangt [...], seinen Gast auf Falsches, Verworrenes, Fehlgehendes aufmerksam zu machen, ohne ihn zu entmutigen oder ihn zu nötigen, sich zu ‚verteidigen‘ oder ‚seine Ehre zu retten‘.“²⁹⁵ In der schriftlichen Darstellung oder Beschreibung des Falls seitens Marinoff, lassen sich etliche solcher weltanschaulich konnotierten Stellen ausmachen. Wenn an dieser Stelle zurückhaltende Kritik am Text geübt werden darf – da hier mit einigen Ausschnitten aus dem Verlauf der betreffenden Beratung gearbeitet wird – dann hinsichtlich Marinoffs Wertungen, die er selbst zwar sehr relativierend, aber dennoch tätigt. Beispielsweise bei seiner „Analyse“.

²⁹⁴ Vgl. Kap. 6, S. 118; Hier gewinnt auch die in Kapitel 6 behandelte Thematik an Bedeutung. Die Haltung des Weisen, wie sie von Francois Jullien beschrieben wird scheint hier angemessen zu sein: „Der Weise hingegen ist nicht bestrebt, anders zu denken. Er will sogar genau das Gegenteil tun – und eben dieses Gegenteil müssen wir hier noch formulieren: *Er strebt nicht danach, durch die Originalität seines Denkens seinen Standpunkt von dem der anderen zu unterscheiden, sondern vielmehr danach, alle anderen Standpunkte in seinem Denken zu umfassen und zu versöhnen.*“ (Jullien 2001, S. 100; meine Hervorhebungen). Dadurch bleibt die „die Globalität des ‚Wegs‘“ und die nötige Offenheit im Gespräch in der PP gewahrt (vgl. Kap. 6, S. 120).

²⁹⁵ Achenbach (2001a), S. 109.

Nach Abwägung aller Möglichkeiten *hat Vincent wahrscheinlich das Richtige getan*. Er liebte seinen Beruf, und *Stellungen wie die seine wachsen nicht auf Bäumen*. Wenn er wegen des Bildes gekündigt hätte, hätte er immer noch dieselbe Ungerechtigkeit empfunden und stünde jetzt ohne Arbeit da.²⁹⁶

oder weiter:

Wenn sich Vincent jedenfalls auf die Lösung eingelassen hätte, seinen Chef und seine verletzte Kollegin zu bedrohen, oder zum Berserker geworden wäre und das Büro zusammengeschossen hätte, hätte er immer noch keine Gerechtigkeit gefunden, sondern wäre im Gefängnis gelandet. *Alles in allem schien Vincents Wahl die beste gewesen zu sein, die er hätte treffen können.*²⁹⁷

Bei diesen Formulierungen (vor allem da diese vor seiner Stufe „C“ Kontemplation gemacht wurden) handelt es sich mehr um Mutmaßungen oder Spekulationen, als um eine eigentliche Analyse. Weder wurde der Wert, den Vincent seiner Stellung tatsächlich beimisst, thematisiert, noch wurde seine Gerechtigkeitskonzeption untersucht. Nun kennen wir zwar den Ausgang dieses Beratungsgesprächs, doch ohne vorzugreifen und ohne ein bestimmtes Vorwissen über Vincent zu haben, könnten solche Beschreibungen genauso gut dem Weltbild Marinoffs entspringen und womöglich gar keine Deckung mit dem Bild Vincents aufweisen.

Es wäre durchaus denkbar, dass die Entscheidung Vincents (seinen Job zu behalten und das Bild abzunehmen) aus einem übertriebenen Sicherheitsbedürfnis, einer Angst oder einer Furchtsamkeit entsprungen ist. Wäre dies der Fall, hätte er vermutlich nicht „das Richtige getan“. Auch lässt sich nichts darüber sagen, ob er, wenn er unter solchen persönlichen Voraussetzungen gekündigt hätte, nicht doch (seine Art von) Gerechtigkeit empfunden hätte. Es besteht damit die Möglichkeit, dass er sich durch eine Kündigung *gerecht* geworden wäre. Natürlich befinden wir uns hier im Bereich des Spekulativen, doch soll dies auf die Gefahr verweisen, das „eigene Weltbild auch beim Anderen als irgendwie vorhanden anzunehmen“.²⁹⁸ Dies verleitet womöglich zu einer vorschnellen Beurteilung, Einschätzung und Entscheidung bezüglich des Vorgelegten (*problema*) zu kommen und verhindert damit die Möglichkeit einer

²⁹⁶ Marinoff (2000), S. 61-62; meine Hervorhebungen.

²⁹⁷ Marinoff (2000), S. 62; meine Hervorhebungen.

²⁹⁸ Jaspers (1919), S. 123.

philosophischen Klärung der vorhandenen Auslegung.²⁹⁹ Selbiges gilt für die Behauptung, dass wenn Vincent seinen Rachegelüsten gefolgt wäre, dieser keine Gerechtigkeit gefunden hätte. Dabei handelt es sich um bloße Spekulation, da Vincents Begriff von Gerechtigkeit nicht bekannt ist und es sich damit um eine Aussage seitens Marinoff handelt, die (zumindest so pauschal) nicht getroffen werden kann. Sofern nun die Ausführungen zum Begriff der Weltanschauung in der Philosophischen Praxis zu einer Haltung des Nicht-Wissens des Praktikers führen, wäre eine solche an dieser Stelle vermutlich angebracht. Sollte diese Art der „Lösung“ (seinen Rachegelüsten zu folgen) tatsächlich eine Option für Vincent darstellen, ist es natürlich weitaus wichtiger, wenngleich auch schwieriger, gemeinsam mit Vincent philosophisch zu klären, dass seinen Rachegelüsten zu folgen keine sinnvolle Option darstellt, als diesen, durch bloße Negation seitens des Praktikers oder durch den Versuch mit Hilfe eines Hinweises auf ein Ge- oder Verbot den Wind aus den Segeln nehmen zu wollen. Man kann zwar darüber Bescheid wissen, welcher Philosoph, wann, welche philosophische Gerechtigkeitskonzeption entwickelte oder verwendete. Aus diesem Grund sollte dem philosophischen Berater klar sein, dass man nicht von *der* Gerechtigkeit sprechen kann, als würde man wissen, was nun die beste, letzte und daher gar allgemein- und endgültige Konzeption des Begriffs wäre – hierüber lässt sich nur philosophieren. Denn die Suche nach einer letzten Antwort auf die Frage, was Gerechtigkeit ist, dauert nun schon Jahrtausende an und noch wurde keine allgemeingültige gefunden. Aus diesem Grund ist es möglich und auch anzunehmen, dass Vincent eine gänzlich andere, persönliche Vorstellung von Gerechtigkeit hat, eine, die möglicherweise auch durch Rache errungen werden kann. Russell weist diese Möglichkeit – nämlich nicht zu wissen, was das Ding an sich letztendlich sei – als grundlegende Kompetenz der Philosophie aus:

Die Philosophie kann uns zwar nicht mit Sicherheit sagen, wie die richtigen Antworten auf die gestellten Fragen heißen, aber sie kann uns viele Möglichkeiten zu bedenken geben, die unser Blickfeld erweitern und uns von der Tyrannei des Gewohnten befreien. Sie vermindert unsere Gewißheit darüber, was die Dinge sind, aber sie vermehrt unser Wissen darüber, was die Dinge sein könnten. Sie schlägt die etwas arrogante Gewißheit jener nieder, die sich niemals im Bereich des befreienden Zweifels aufgehalten

²⁹⁹ Siehe hierzu ebf. die in Kap. 5.2 (S. 80) formulierte These: *Die Auslegung geht dem Vorgelegten (problema), die Anschauung dem Problem, vorher.* An dieser Stelle soll ebenfalls darauf hingewiesen werden, dass Marinoff den „Fall“ Vincent, innerhalb nur einer Sitzung „löste“! Wobei hier natürlich erwähnt werden muss, dass in der PP die Entscheidung wann das Problem als gelöst betrachtet wird, grundsätzlich dem Gast selbst obliegt.

haben, und sie hält unsere Fähigkeiten zu erstaunen wach, indem sie uns vertraute Dinge von uns nicht vertrauten Seiten zeigt.³⁰⁰

Nun besteht die Möglichkeit, dass aufgrund Vincents Konzeption dieser sehr wohl nach einem Racheakt Gerechtigkeit empfunden hätte. D.h. Marinoff bringt hier, zumindest innerhalb seines Textes, persönliche Präferenzen einer Gerechtigkeitskonzeption ins Spiel und schließt aus seiner Sicht – da vermeintlich die Richtige – auf die Konzeption Vincents, dessen Begriff der Gerechtigkeit jedoch noch kein Gegenstand der philosophischen Betrachtung war.

Es ist also Marinoffs Sicht, die eine solche Möglichkeit ausschließt. Sollte tatsächlich eine solche Konzeption vorliegen, kann diese nicht a priori, als nicht-zielführend oder nicht-möglich ausgeschlossen werden, sondern sollte gemeinsam unter die Lupe genommen werden. Anschließend wird sich womöglich feststellen lassen, dass Rache – aufgrund der erweiterten Anschauung und damit neu gewonnenen Erfahrung – nun mehr keine sinnvolle Option darstellt. Das eigene Weltbild auch beim Anderen als vorhanden anzunehmen, führt in der Philosophischen Praxis dazu unvorsichtig zu werden, wesentliches zu übersehen oder prüfungswürdiges zu übergehen.

Des Weiteren erscheint der Fall so, als hätte Vincent keine andere Wahl, da die Vorteile beim Entschluss das Bild abzunehmen, die Nachteile bei weitem zu überwiegen scheinen. Abgesehen von der Relativität und Subjektivität bei der Bewertung von Vor- und Nachteilen, die mit der diesbezüglich vorhandenen Weltanschauung korrelieren, stellt sich die Frage, ob die Entscheidung Vincents nicht auch unter erhöhtem Druck und nicht durch eine eingehende Prüfung herbeigeführt wurde. Stellt die Kündigung wirklich eine tatsächliche Option dar oder steht Vincent beispielweise aufgrund finanzieller Verpflichtungen mit dem Rücken zur Wand und ist dadurch auf diesen Job angewiesen? Eine Entscheidung zu treffen, begleitet vom Gefühl mit dem Rücken zur Wand zu stehen, wird sich vermutlich keine bedachte oder philosophisch geprüfte nennen.

Eine möglichst große Bandbreite an Möglichkeiten, zumindest geistiger Natur, zuzulassen und sich damit ohne den Konsequenzen im Nacken auseinanderzusetzen, führt zu einer ‚freieren‘ Entscheidung oder zumindest zu einer unbefangeneren Suche nach weiteren Optionen, die unter Druck nicht denkbar gewesen wären. Andererseits

³⁰⁰ Russell (2014 [1912]), S. 138. Diese Stelle wird ebenfalls von Achenbach, in seinem Aufsatz „Die Grundregel Philosophischer Praxis“ zitiert (vgl. Achenbach 1988, S. 87).

könnte es für Vincent auch zum Problem werden, sich dem Druck eines vermeintlich vorherrschenden generellen Weltbildes zu beugen und damit diesem, zumindest bis zu einem gewissen Grad, Folge zu leisten. Damit kommen wir zu einer weiteren Behauptung Marinoffs, nämlich dass, „Stellungen“, wie die Vincents, „nicht auf Bäumen“ wachsen.³⁰¹

Welchen Wert hat nun eine solche Stellung? Die Redewendung „Stellungen wie die seine wachsen nicht auf Bäumen“ soll auf die Rarität und auf den besonderen gesellschaftlichen Wert einer solchen Stellung verweisen oder aber auch auf die Wertigkeit, die Vincent selbst dieser Stellung beimisst.³⁰² Wie dem auch sei, ergibt sich der Wert der Stellung erst durch die betreffenden Selbst- und Weltsichten, unter anderem durch die persönlichen oder gesellschaftlich übernommenen Konzeptionen von Erfolg, Leistung, Freiheit etc. und den Vorstellungen von einem guten, gelungenen Leben. Doch auch wenn es sich um eine gesellschaftlich anerkannte und angesehene Stellung handelt, gab und gibt es vermutlich Stellungen, die gesellschaftlich honoriert werden und angesehen sind, die man aufgrund der persönlichen Anschauung jedoch nicht unbedingt einnehmen möchte. Auch hier kann das Philosophieren dazu dienen, um die individuellen Ansprüche an eine solche Stellung herauszukristallisieren und im Weiteren die eigenen, geprüften Sichtweisen von übernommenen, introjizierten, weiter zu differenzieren (vgl. Kap 5.4, 111). Das Potential der Philosophie mit den Worten Nietzsches, zur *unzeitgemäßen Betrachtung*, kommt hierbei eine besondere Rolle zu. Um auf die Relativität der Werte aufmerksam zu machen, soll an dieser Stelle Nietzsche zu Wort kommen. In seinem Werk *Die fröhliche Wissenschaft* (1999 [1882]) lassen sich folgende Überlegungen zum „Wert“ finden, die hier durchaus von Nutzen zu sein scheinen:

Was nur Werth hat in der jetzigen Welt, das hat ihn nicht an sich, seiner Natur nach, – die Natur ist immer werthlos: – sondern dem hat man einen Werth einmal gegeben, geschenkt, und wir waren diese Gebenden und Schenkenden! Wir erst haben die Welt, die den Menschen Etwas angeht, geschaffen! – Gerade dieses Wissen aber fehlt uns, und wenn wir es einen Augenblick einmal erhaschen, so haben wir es im nächsten wieder vergessen: wir verkennen unsere beste Kraft und schätzen uns, die Contemplativen, um einen Grad zu gering, – wir sind weder so stolz, noch so glücklich, als wir sein könnten.³⁰³

³⁰¹ Siehe hierzu Kap. 8.2, S. 156: PHASE DREI.

³⁰² Marinoff (2000), S. 61.

³⁰³ Nietzsche (1999 [1882]), KSA 3, S. 540.

So wird in der PP die Frage nach der Existenz oder der Entstehung von Werten an sich vermutlich eine geringere Rolle zukommen, als den Fragen nach deren konkreten Gründen und vor allem deren Auswirkungen. Was bedeutet der speziell verliehene Wert für unser konkretes Leben? Welche Konflikte ergeben sich hierdurch? Welche Handlungen werden dadurch angestrebt oder ausgeschlossen? Welche erscheinen notwendig? Welche Wertehierarchie herrscht vor? Welche Werte überschneiden sich, widersprechen sich oder schließen einander aus? Mit welchem Kompromiss können wir leben und welcher erscheint uns unmöglich?

Sofern nun die Aussage, dass seine Stellung nicht auf Bäumen wächst, nicht von Vincent selbst stammt, ist auch diese Sicht Marinoffs Ausdruck seiner persönlichen Weltanschauung und muss nicht notgedrungen mit der Vincents übereinstimmen.

Aber selbst wenn diese dem Weltbild Vincents entspringt, würde sich die Frage stellen, sofern es im Gespräch akut wird, inwiefern dieses Bild geprüft vorliegt und damit zu einem eigenen Bild wurde oder es sich um ein bloß von außen Gebotenes, unreflektiert Übernommenes handelt. Womöglich steht eine berufliche Veränderung bevor und der Vorfall rund um das Aufhängen des Bildes, bringt das Fass zum Überlaufen. Es könnte durchaus der Fall sein, dass es sich bei der Problematik rund um das Bild nicht um die eigentliche handelt. Darum gilt es jedem Gast, jeder vorgebrachten Thematik mit der nötigen Offenheit zu begegnen, um so zu verhindern, dass die eigenen Bilder und Anschauungen eine bestimmte Thematik oder einen bestimmten Weg fokussieren und dadurch andere verhindern und ausschließen.

Vincent hatte nun eine philosophische Einstellung, die ihn gegen diese Ungerechtigkeit immun machte.³⁰⁴

Auch diese Aussage birgt durchaus eine weltanschauliche Problematik in sich, da sie bereits eine Entscheidung darüber was Gerechtigkeit „ist“ impliziert. Damit wird gleichzeitig suggeriert, dass es sich tatsächlich um eine Ungerechtigkeit handelt, die Vincent widerfuhr, anstatt infrage zu stellen, ob der Begriff der Gerechtigkeit hier grundsätzlich angemessen ist. Vermutlich ist nämlich die Kollegin Vincents ebenfalls der Ansicht, dass es sich beim Aufhängen des Gemäldes um eine Ungerechtigkeit handelt. Sie fühlte sich von diesem womöglich beleidigt, diskriminiert, belästigt und wird damit ihrerseits das Gefühl haben, dass ihr – durch die Order des Chefs – Gerechtigkeit widerfahren ist. Wie kann also ein und dasselbe Ereignis gerecht und

³⁰⁴ Vgl. Kap. 9.2, S. 157: PHASE VIER.

ungerecht zu gleich sein? Dies wird durch die unterschiedlichen vorhandenen Anschauungen und Perspektiven bedingt. Eine davon einfach abzustrafen, scheint der Haltung eines philosophischen Praktikers, wie sie in dieser Arbeit herausgearbeitet wurde, zu widersprechen. In Bezug auf die Haltung des Praktikers, soll in Anlehnung an das bereits weiter oben angeführte Zitat Jaspers (vgl. Kap. 8.1, 149), das auf die Neigung verweist, das eigene Weltbild immer auch beim anderen anzunehmen, Montaigne zu Wort kommen:

Wir sollten stets dieses Wort Platons im Munde führen: >>Wenn ich etwas unvernünftige finde, liegt es nicht vielleicht daran, daß ich selbst unvernünftig bin? Könnte ich es sein, der irrt? Läßt sich mein Vorwurf nicht gegen mich kehren?<< Ein weiser, ja göttlicher Leitspruch, der das häufigste und landläufigste Fehlverhalten der Menschen geißelt!³⁰⁵

Man sieht wie viele unterschiedliche weltanschauliche Komponenten in dem kurz geschilderten Fall Vincent stecken. Welche Möglichkeiten sich durch die Betrachtung im Kontext der Weltanschauung eröffnen und dies, obwohl sich hier ziemlich streng, zumindest als Anhalts- und Ausgangspunkt, an den Text gehalten wurde. Die Möglichkeiten, die Komplexität in einem Gespräch sind um ein vielfaches mehr. Einiges mag sich durch die facettenreichere Wahrnehmung erleichtern, nimmt aber hierdurch gleichzeitig an Komplexität zu. Das diesbezügliche Regulativ für das Vorgehen und den Verlauf des Gesprächs in der PP bildet der Gast. Er findet seine Lösung von seinem Weg aus, auch wenn er dabei vom Praktiker begleitet wurde.

8.4 Resümee

Unabhängig von den persönlichen Empfindungen und Präferenzen des Praktikers kann eine weltanschauliche Analyse vollzogen werden, die das Potential besitzt, das betreffende Ereignis in gewissem Sinne zu *ent-dramatisieren*. Diese Art der gemeinsamen Betrachtung des Vorfalls, als auch die Beleuchtung der diesbezüglichen Selbst- und Weltansichten, hat in gewisser Weise einen entdramatisierenden Effekt. Folglich wird durch die gemeinsame Analyse und philosophische Reflexion die Entscheidungsfindung bereits dadurch leichter fallen, da diese keine Entscheidung mehr zwischen zwei Extremen – absolute Selbstaufgabe und Resignation oder einem

³⁰⁵ Montaigne (2009), S. 35.

Wunsch nach Rache und Geltung – sondern über das Erreichen einer komplexeren Wahrnehmung, hin zu subtileren Entscheidungsmöglichkeiten, führt.

Vincent's Denken, seine persönliche Philosophie, sein Weltbild und seine Weltanschauung werden in die Verantwortung genommen, nicht seine Hormone, seine Gene oder seine Zellen, nicht seine Kindheit, sein Verhältnis zu seinen Eltern oder seine Gefühle, nicht sein sozialer Status, seine ‚Normalität‘, ‚Verrücktheit‘ oder ein pathologisches Verhalten; nur Vincent's Weltanschauung und Weltbild, seine geprüften und ungeprüften Ansichten, seine expliziten und impliziten Äußerungen und seine unbedachten und bedachten Annahmen.

Die durch die Beratung neu errungenen Selbst- und Weltsichten und Konzeptionen besitzen zumindest potentiell vorübergehenden Charakter. Möglicherweise werden diese durch das Eintreten eines neuen Ereignisses erneut infrage gestellt.

Die philosophische Beratung trug in diesem Fall zur Lösungsfindung bei, darüber hinaus machte sich Vincent mit den Strukturen und Wirkungen seines Weltbildes und seiner Weltanschauung bekannt.³⁰⁶ Es findet sich also über eine mögliche Lösung hinaus noch etwas mehr in einem Beratungsgespräch in der Philosophischen Praxis: Ein Kennenlernen der eigenen Weltanschauung, ein Einüben im Philosophieren, ein Bekanntmachen mit der Relation zwischen Weltanschauung und Philosophie und den Auswirkungen der philosophischen Kritik an den gegenwärtigen Selbst- und Weltsichten besitzen das Potential über eine einmalige Lösung hinaus Wirkung zu entfalten.

Dieses ‚darüber hinaus‘ wird in Achenbach's Beschreibung des Motivs der Philosophischen Praxis ersichtlich: „Philosophische Praxis führt die ‚Lebenskönnerschaft‘ im Schilde“.³⁰⁷ Ebenfalls wurde von Achenbach ein Buch mit dem Titel *Lebenskönnerschaft* (2001b) veröffentlicht. Diese Lebenskönnerschaft grenzt er vor allem vom Begriff der Lebenskunst ab. „Der Lebenskünstler *bestimmt* sein Leben, der Lebenskönnler fragt nach seiner *wahren Bestimmung*“ (Achenbach 2001b, 87). Darin bringt er jenen Gedanken zum Ausdruck, der auch dieser Arbeit in gewissem Sinne zu Grunde liegt. Betrachtet man die zitierten Zeilen, lässt sich eine weitere Unterscheidung ausführen. Während der Lebenskünstler, Künstler ist, d.h. aus

³⁰⁶ Achenbach schreibt bezüglich der Lösungsfindung, beziehungsweise hinsichtlich einer Hilfe durch die philosophische Beratung : „Ich gebe zwar keine konkrete Lebenshilfe, aber es ergibt sich eine“ (Achenbach 1987/88, S. 21). Die Erwähnung dieser Aussage Achenbach's scheint an dieser Stelle notwendig zu sein, da die Beratung Marinoff's sehr Lösungs- und Zielorientiert erscheint.

³⁰⁷ Achenbach betitelte einen Aufsatz „*Philosophische Praxis führt die ‚Lebenskönnerschaft‘ im Schilde*“ (Achenbach 2001a, S. 105).

sich wirkt, versucht der Lebenskünstler zu werden, was er ist. Angelehnt an Goethes (2000, 7): „Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen, Ein Werdender wird immer dankbar sein“, könnte man formulieren, dass während der Lebenskünstler bereits fertig ist, sich der Künstler im steten Prozess des Fertig-Werdens befindet, während der eine sich verwirklicht, sucht der andere nach seiner Wirklichkeit (nietzscheanisch, im Sinne: Wie man wird, was man ist). Achenbach (2001b, 88) unterscheidet weiter: „Setzt der eine auf die Wirkung des Scheins, glaubt der andere an das Scheinen der Wahrheit.“ Damit kommt dem Einüben im Philosophieren, in der Philosophischen Praxis, eine besondere Stellung zu, die gewissermaßen als philosophische Bildung über die Grenzen der eigentlichen Praxis und Beratung hinausreicht. Der Begriff der Lebenskünstlerschaft eröffnet einen Weg, der eben nicht vorgegeben, dessen Ziel nicht klar und festgelegt ist.

Vermutlich lässt sich nur zu dieser Fallstudie selbst eine Arbeit verfassen, sofern man alle Annahmen, all das Unbedachte, das Behauptete, das Implizite, das Zwischen-den-Zeilen extrahiert, untersucht und über die daraus folgenden Möglichkeiten und Unmöglichkeiten spricht.

Eine weltanschauliche Analyse vorzunehmen, dient jedoch dazu, den Blick zu schärfen, die eigene Haltung und die eigenen Sichtweisen im Hinblick auf unverständliche, möglicherweise empörende, als unnachvollziehbar oder unvernünftig empfundene Sichtweisen zu überprüfen. Dies dient dem Ausmachen und der zunehmenden Sensibilisierung des Umgangs mit den eigenen Sichtweisen, Anschauungen, Annahmen und Überzeugungen. Die philosophische Prüfung führt dazu, dass diese an Starrheit verlieren und Implizites, Unbedachtes zum Vorschein gebracht wird und zur Einsicht führt, dass die vorhergehenden Anschauungen zu kurz gegriffen haben. Das vermeintlich Wahre bekommt dadurch den Status des potentiell Vorübergehenden und besitzt unter dieser Perspektive nur einen gegenwärtigen Grad an Brauchbarkeit. Achenbach schreibt diesbezüglich, das Philosophische „Denken bewegt sich nicht in vorgefertigten Bahnen, es sucht den jeweils ‚richtigen Weg‘ vielmehr jeweils neu; es bedient sich nicht der Denkroutinen, sondern sabotiert sie, um sie aufzuklären.“³⁰⁸

Aus diesem Grund sollte man sich nicht täuschen lassen und ein festes Fundament mit einer Wahrheit oder Richtigkeit verwechseln. Fundament meint hier, wie tief man gegraben hat, wie weit man den Verzweigungen gefolgt ist, wie tief man sich

³⁰⁸ Achenbach (1999), S. 16.

Gedanken gemacht und nachgeforscht hat und nicht, wie unhinterfragt, unbedacht und daher vermeintlich fest und unverrückbar etwas vorliegt. Es scheint nämlich so, als wäre hier Gegensätzliches der Fall, das Graben führt nicht zu einem festeren Fundament, sondern lockert dieses, macht es flexibel.

Diese Selbstprüfung führt zu einer demütigen Haltung hinsichtlich etwaiger Superlative, wie etwa die der Wahrheit, Richtigkeit oder des Guten etc. Wie sich zeigt, lässt die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Weltanschauung einen gewissen Perspektivismus erstarken, der jedoch nicht mit einem Relativismus oder gar einem Solipsismus verwechselt werden sollte.³⁰⁹

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der Verlauf der Beratung gut ohne jeglichen Absolutheitsanspruch auskam, hinsichtlich einer absoluten Wahrheit oder normativen Regulativen, wie Richtigem oder Falschem (hinsichtlich bestimmter Ansichten, Meinungen, Überzeugungen, Methoden, Wissen etc.). Ebenfalls verlief die Beratung ohne einen Maßstab, ohne ein konkretes Bild von Krankheit oder Gesundheit zu besitzen und letzten Endes auch ohne tatsächliche Methode, die zu einer Diagnose führen würde, durch die eine bestimmte Art der Behandlung festgelegt werden könnte.³¹⁰

9. Der Fall „Daniel“

Auch diese Untersuchung der Fallstudie „Daniel“ von Shlomit Schuster (1999, 127-132), wird strukturell dem Fall „Vincent“ gleichen. Ein kleiner Unterschied ergibt sich jedoch durch die etwas unterschiedliche Darstellung der Fälle, durch den jeweiligen Berater selbst. Während Marinoff seinen Fall mitunter dazu nutzte, um seinen „PEACE-Prozess“ darzustellen, beschreibt Schuster den Verlauf der ersten vier Sitzungen in chronologischer Reihenfolge, wobei sie vorweg einen kurzen Überblick über die philosophischen Ideen gibt, die in ihre Beratung eingeflossen sind.

³⁰⁹ Kaulbach schreibt in seinem Werk *Philosophie des Perspektivismus* (1990), bezüglich einer perspektivistischen Philosophie: „Perspektivistische Philosophie sucht die Wahrheit nicht in dogmatischen Aussagen über Objekte und Objektverhältnisse in der Welt, sondern in Perspektiven, in denen die Welt selbst zu Begriff und Sprache gebracht wird.“ (Kaulbach 1990, S. 9).

³¹⁰ Mit Ausnahme einer, zumindest tendenziell, wissenden Haltung Marinoffs hinsichtlich des Begriffs der Gerechtigkeit.

9.1 Erster Teil: Der Ausgangspunkt - Die Geschichte - Das Problem

First session

Daniel suchte die Philosophische Praxis von Shlomit Schuster, über einen Zeitraum von drei Monaten, aufgrund seiner Schlaflosigkeit auf. Diese hinderte ihn 25 Jahre daran, dauerhaft einen Job auszuüben. Weder Psychopharmaka, noch eine Psychotherapie trugen zur Besserung seiner Umstände bei. Daniel „wusste“ bereits über die (vermeintlichen) Ursachen seiner Schlaflosigkeit bestens Bescheid. Er war überzeugt, dass seine Schlaflosigkeit aus den zwanghaften Rachedgedanken gegenüber seinen Eltern resultierte, die jedoch bereits verstorben waren. Daniel wollte sie ‚zerstören‘ („he wanted to destroy them“), sich an ihnen rächen („taking revenge on his parents“), da sie seiner Meinung nach, ihn zerstört hatten. Als weiteren Grund nannte Daniel die unbewussten Erinnerungen („unconscious memories“) an seine Kindheit, die ihm seinen Schlaf raubten. Schuster (1999, 127) schreibt:

The following is a description of four philosophical sessions, during which philosophical tactics and strategies were used. In these sessions I made use of existentialist thought and critical reflections on psychoanalysis (Nietzsche, Kierkegaard, Sartre, and Popper). The tactics and strategies I made use of Daniel's situation fit Nietzsche's pragmatic understanding of "how to become the poets of our life."³¹¹

Schuster gliedert ihre philosophischen Ideen, die sie dem Aphorismus Nietzsches entnommen hat, in vier Punkte. Hieraus lassen sich folgende Momente, die bei der weiteren Analyse eine wichtige Rolle spielen werden, festhalten:

³¹¹ Schuster (1999), S. 127. Zum besseren Verständnis des Vorgehens Schusters im Fall „Daniel“ soll hier der betreffende Aphorismus von Nietzsche Platz finden: „Was man den Künstlern ablernen soll. – Welche Mittel haben wir, uns die Dinge schön, anziehend, begehrenswerth zu machen, wenn sie es nicht sind? – und ich meine, sie sind es an sich niemals! Hier haben wir von den Aerzten Etwas zu lernen, wenn sie zum Beispiel das Bittere verdünnen oder Wein und Zucker in den Mischkrug thun; aber noch mehr von den Künstlern, welche eigentlich fortwährend darauf aus sind, solche Erfindungen und Kunststücke zu machen. Sich von den Dingen entfernen, bis man Vieles von ihnen nicht mehr sieht und Vieles hinzusehen muss, um sie noch zu sehen – oder die Dinge um die Ecke und wie in einem Ausschnitte sehen – oder sie so stellen, dass sie sich theilweise verstellen und nur perspectivische Durchblicke gestatten – oder sie durch gefärbtes Glas oder im Lichte der Abendröthe anschauen – oder ihnen eine Oberfläche und Haut geben, welche keine volle Transparenz hat: das Alles sollen wir den Künstlern ablernen und im Uebrigen weiser sein, als sie. Denn bei ihnen hört gewöhnlich diese ihre feine Kraft auf, wo die Kunst aufhört und das Leben beginnt; wir aber wollen die Dichter unseres Lebens sein, und im Kleinsten und Alltäglichsten zuerst.“ (Nietzsche 1999 [1882], KSA 3, S. 538)

1. Nietzsche describes the idea of *distancing reality* and making it comprehensible through a mind that is not limited in its thought. In his second session, Daniel was able to distance his primary judgment, and to instead create and make use of a critical judgment.³¹²

1. Distanzierung (*distancing reality*)

In der ersten Sitzung versucht Schuster, Daniel dazu zu bewegen, sich von seinen bisherigen Urteilen und Betrachtungen zu distanzieren. Bei dieser Distanzierung scheint es sich um eine Grundvoraussetzung zu handeln, wenn man das Denken und die zugrundeliegende Weltanschauung selbst zum Gegenstand machen möchte. Man muss das Gewohnte, das Selbstverständliche, verlassen, sich davon ab- und herausheben, um es in einer neuen Unabhängigkeit gar als Fremdes, Sonderbares, aus der Ferne zu betrachten. Diese Distanzierung kann als Grundbedingung für das Erreichen eines skeptischen Blickes auf das gegenwärtige Denken betrachtet werden, die in weiterer Folge für die kritische Betrachtung der Weltanschauung, der Voraussetzungen und Grundlagen des gegenwärtigen Denkens notwendig ist.

2. According to Nietzsche, situations can be understood from *different perspectives*. In the first session, we exercised a skeptical perspective on the causes of Daniel's insomnia; in the second session, a more pragmatic perspective was utilized, in that forgiveness was justified by its effects.³¹³

2. Perspektiven (*different perspectives*)

Schuster verweist mit Nietzsche auf die Möglichkeit, dieselbe Situation aus verschiedenen *Perspektiven* zu betrachten. Da die Situation anhand des gegenwärtigen Bewusstseins und der gegenwärtigen (Welt-)Anschauung wahrgenommen wird und gewissermaßen – auch zu einem späteren Zeitpunkt – vom gegenwärtigen Denken bestimmt und bewertet wird, liegt im Abstandnehmen, in der *Distanzierung* von diesem, die Voraussetzung, um neue Standpunkte einzunehmen. Diese bieten die Möglichkeit, neue Perspektiven zu gewinnen, einzunehmen, unter diesen auszuwählen und passende beizubehalten.

³¹² Schuster (1999), S. 127; meine Hervorhebungen.

³¹³ Schuster (1999), S. 127; meine Hervorhebungen.

3. Nietzsche describes the need to apprehend life aesthetically. In the second, third and fourth sessions, Daniel worked from the assumption that one can *compose* one's past, present, and future, and that one can choose one's thoughts, feelings, and deeds.³¹⁴

3. Gestalten (*composing*)

Diese *Distanzierung* bietet die Möglichkeit zur *Wahl* verschiedener *Perspektiven*. Die Vergangenheit existiert ebenso wenig wie *die* Zukunft, *die* Gegenwart, *die* Welt oder *die* Realität. Diese hängen davon ab, *wie* wir eine Situation verstehen, was wir darin erkennen, hineinlegen oder zu finden meinen, welches Bild wir uns davon machen und in diesem Sinne, wie wir das Leben ästhetisch begreifen und künstlerisch gestalten. Dieses ästhetische Moment gelangt in den Begriffen Weltanschauung und Weltbild, die im Zentrum dieser Arbeit stehen, besonders zum Vorschein.

Natürlich kann hier nicht von einer völlig freien Wahl gesprochen werden, als könnte man „die Welt“ (in diesem Fall die Ereignisse der Vergangenheit) beliebig und willkürlich gestalten. Die bestehende Weltanschauung, als auch die Ereignisse selbst, bilden den Rahmen innerhalb dessen eine Um- und Neugestaltung möglich ist. Dieser Rahmen kann als Bedingung der Möglichkeiten zur Veränderung gefasst werden.

4. Nietzsche advocated an almost *prima facie* understanding of the world. In the second and third sessions, the causes Daniel gives for his insomnia are also considered as the possible real causes.³¹⁵

4. *prima facie*

Der vierte Punkt Schusters, der das *prima facie* als das Betrachten „*dem ersten Anschein nach*“ ins Zentrum rückt, nimmt Daniels Anschauungen in die Verantwortung. Diese Betrachtung liegt darin, jene Gründe, die Daniel seiner Schlaflosigkeit zuschreibt, als die tatsächlichen Gründe seiner Schlaflosigkeit zu erfassen. Möglicherweise jedoch in einer anderen Form als Daniel annimmt. Eventuell könnte bereits seine Zuschreibung und Begründung der Schlaflosigkeit selbst den Grund seiner Schlaflosigkeit darstellen, der sich für Daniel, durch das Eintreten selbiger, bestätigt. Dies scheint die Frage nach der

³¹⁴ Schuster (1999), S. 127-128; meine Hervorhebung.

³¹⁵ Schuster 1999, S. 128; meine Hervorhebungen.

Wahrnehmung der Realität, im Spannungsfeld zwischen Welt und Weltanschauung, in den Fokus zu rücken.

In der ersten Sitzung versucht Schuster, die gegebene Situation abzuklären und etwaige physische Ursachen auszuschließen. Schuster versucht gewissermaßen, jene Anschauungen Daniels bezüglich seines Zustands auszumachen und des Weiteren festzustellen, was Daniel bereits unternommen hat, um sich von dieser Problematik zu befreien. Darüber hinaus versucht sie, ihn zu einer skeptischeren Haltung gegenüber den Ursachen, die er seiner Schlaflosigkeit zuschreibt, einzunehmen (1. Distanzierung).

Schuster bewegt Daniel dazu, wenn auch noch sehr oberflächlich, sich zu erklären und seine diesbezüglichen Selbst- und Weltsichten darzulegen. Dabei sind vor allem jene Teile seiner Weltanschauung relevant, die in Beziehung zur vorherrschenden Problematik stehen. Diese Selbst- und Weltsichten kommen in seiner Begründung, seinen Wertungen und seinen Anschauungen des Problems zum Vorschein. Daniels Aussagen lassen so auf die Art und Weise seines Selbst- und Welterfassens schließen. Diese gewähren einen Blick auf das Geflecht der Weltanschauung, das das Problem umgibt. In weiterer Folge wird Schuster die markanten Verknotungen der Selbst- und Weltsichten, die möglicherweise für das Problem verantwortlich sind, zur näheren Untersuchung heranziehen und zum Gegenstand des Philosophierens machen.

Verstehen wir das von Daniel dargelegte Problem der Schlaflosigkeit nur als Spitze des Berges, so gilt es jene darunterliegenden, implizite Selbst- und Weltsichten ausfindig zu machen, zu explizieren, um sie zum Gegenstand des Philosophierens zu machen. Dabei handelt es sich um jene Konzepte, die dem gegenwärtigen Denken vorhergehen und zugrunde liegen. Diese können sich, wie sich zeigen wird, von unbedachten Annahmen bis hin zu konkreten Begriffen erstrecken (vgl. Kap. 9.3).

Wie sich bereits in der Darstellung Schusters gezeigt hat, scheinen vor allem zwei Punkte für das weitere Voranschreiten von Bedeutung zu sein. Erstens, seine *Rachedgedanken* – die aufgrund ihrer Absurdität besonders intensiv zu sein scheinen. Zweitens, Daniels *unbewussten Erinnerungen* an seine Kindheit, die ihm seinen Schlaf rauben.³¹⁶

³¹⁶ Beim Vorgehen Schusters bei dieser Thematik wird sich vermutlich besonders deutlich ein Unterschied, wenn auch nicht explizit dargestellt, zu verschiedensten Therapieformen zeigen, da hier

Diese können als die ersten markanten Anhaltspunkte für das weitere Vorgehen in der Beratung betrachtet werden. Im weiteren Verlauf der Beratung wird sich dieser Bereich der bisher fokussierten Selbst- und Weltsichten erweitern. Die von Daniel geschilderten Sichtweisen werden durch weitere, möglicherweise noch unbedachte und implizite Sichtweisen, gestützt und begründet. Durch die philosophische Untersuchung wird das, diese Sichtweise umgebende Geflecht der Selbst- und Weltsichten zunehmend erkundet und dadurch die Wachheit bezüglich der noch nicht bedachten oder artikulierten Sichtweisen erhöht und so in das *denkende Bewusstsein* gehoben (vgl. Kap. 3.2, 50). Hierdurch entsteht die Möglichkeit, auch diese (zuvor noch im Verborgenen gelegenen) Sichtweisen zum potentiellen Gegenstand einer erweiterten philosophischen Untersuchung zu machen.

Es geht also darum, die derzeit von Daniel vertretene ‚Philosophie‘ sichtbar zu machen; den diesbezüglichen Grad an Wachheit und Besonnenheit zu erhöhen; deren Voraussetzungen sichtbar zu machen, zur Sprache zu bringen und kritisch zu beleuchten – die derzeit vorhandene ‚Philosophie‘, „durch Kritik zu verbessern“³¹⁷ (vgl. Kap. 3.1, 47).

Soweit aus den Darstellungen Schusters ersichtlich wird, nimmt auch sie eine skeptische Perspektive und eine Haltung des Nichtwissens ein. Sie steht der Argumentation Daniels, wenn diese auch als ernstgenommener und einziger Bezugspunkt dient, skeptisch gegenüber, kennt jedoch die tatsächliche Ursache seiner Schlaflosigkeit nicht. Daniels Autonomie wird dadurch gewahrt, da er nicht als Opfer seiner Kindheitserinnerungen oder eines Traumas betrachtet und damit zum Objekt einer bestimmten Behandlung wird, sondern seine Gedanken, seine Argumentation und *er selbst* ernst genommen wird (vgl. Kap. 3.4.). Auch wenn das gemeinsame Philosophieren und die kritische Betrachtung zu einer Erweiterung oder Widerlegung bestimmter Selbst- und Weltsichten führen kann. Dies geschieht jedoch, ohne dass eine richtige Sichtweise verschrieben werden würde, sondern aufgrund errungener Einsichten, die dem gemeinsamen Philosophieren entspringen.

vor allem philosophische Begriffsarbeit geleistet werden wird und kein Versuch, diese unbewussten Erinnerungen ins Bewusstsein zu bringen oder ein Trauma in seiner Kindheit auszumachen.

³¹⁷ Um in diesem praktischen Kontext nochmals auf Poppers Worte zu verweisen: „Wir haben alle unsere Philosophien, ob wir dessen gewahr werden oder nicht, und die taugen nicht viel. Aber ihre Auswirkungen auf unser Handeln und unser Leben sind oft verheerend. Deshalb ist der Versuch notwendig, unsere Philosophien durch Kritik zu verbessern.“ (Popper 1973, S. 45; meine Hervorhebungen).

Den diesbezüglichen Ausgangspunkt stellt Daniels Weltanschauung dar. Die Bewegung, die durch das Philosophieren zustande kommt, gibt den weiteren Verlauf des Weges vor, der von Schuster in Gang gesetzt und begleitet wird (vgl. Kap. 5.1). Daniel wird hier weder einem bestimmten Lösungsschema untergeordnet, noch in die Bahn einer bestimmten Methode gezwungen, um diagnostiziert und behandelt zu werden. Das Ziel und der Weg zu einer möglichen Lösung bleiben unbekannt und sind für das Philosophieren weder notwendig noch förderlich. Im Gegenteil, ein solches würde einem möglichst unbefangenen Philosophieren sogar im Wege stehen. Aus der Perspektive Daniels hingegen liegt das Ziel klar auf der Hand. Dieses findet sich mitunter darin endlich wieder Schlaf zu finden und ein ‚normales‘ Leben zu führen. Was jedoch darüber hinausgeht, darüber hinaus geschieht, was verändert wird oder werden muss und welcher Weg dorthin führt, liegt für beide, sowohl den Gast, als auch den Berater im Unbestimmten. Doch nun zur näheren Auseinandersetzung mit der Fallstudie:

9.2 Zweiter Teil: Gemeinsam auf dem Weg

Second session

Daniel, so lässt sich aus dem hier erarbeiteten theoretischen Hintergrund annehmen, hätte das Problem nicht, wenn nicht dazugehörige Selbst- und Weltsichten vorhanden wären, die zu diesem Problem führen. Des Weiteren ist Daniels gegenwärtiges Denken nicht in der Lage, das Problem zu lösen. Natürlich könnte man einem ersten Anschein nach meinen, Daniels Schlaflosigkeit im Kontext seiner Weltanschauung, seiner ‚Philosophie‘ und seinem Denken zu betrachten, gleicht einer Farce, da hier körperliche oder psychische Ursachen vorliegen. Jedoch wird genau dieser Versuch, abseits jeglicher Krankheitsbilder, von Schuster unternommen.

Der zwanghafte Gedanke, sich an seinen toten Eltern rächen zu wollen, mag auf den ersten Blick absurd erscheinen, besonders aufgrund der Tatsache, dass beide bereits verstorben waren. Nun, um zu einem solch radikalen Gedanken zu kommen, bedarf es einem dichten und starren Netz von Überzeugungen, Meinungen, Wertungen, Ansichten und Vorstellungen. Eine Möglichkeit zur Lockerung dieses Geflechts liegt demnach darin, die betreffenden Anschauungen ausfindig zu machen und zu prüfen. Betrachtet man den Gedanken, sich an seinen toten Eltern rächen zu wollen, als einen Entschluss, so lässt sich dieser auch als Schluss prüfen. Welche Argumente,

Sichtweisen, Überzeugungen als Formen der Auslegung und Interpretation der Wirklichkeit, welche bestimmte Art der Überbrückung der Subjekt-Objektsplaltung, führen zu diesem Schluss und lassen am Ende der Gleichung „Rache“ als notwendiges Ergebnis erscheinen.

Eine mögliche Option würde demnach darin liegen, bei Daniels Hass anzusetzen. Möglicherweise steigt der Hass auf seine Eltern im selben Maß, indem er sich unfähig fühlt, ein für ihn gelungenes Leben zu führen. Gleichzeitig hindert das Verpacken des Misslungenen und Gescheiterten in den Hass auf seine Eltern, Daniel daran, für *sein* Leben Verantwortung zu übernehmen.

Dies stellt keinesfalls eine Diagnose von Daniels Zustands dar, vielmehr soll auf die Möglichkeit verwiesen werden, dass es sich bei dem Vorgelegten nicht notgedrungen um das eigentliche Problem handeln muss. Bestimmte Sichtweisen können sich zu einer Art Tunnelblick verdichten, vor allem dann, wenn man die vermeintliche Ursache bereits gefunden hat. Daniel findet die Ursache in seinen Eltern und den schlechten Erfahrungen in seiner Kindheit. Allgemein gesprochen findet er die Ursache in *der* Welt, die *so ist* oder *so war*.³¹⁸ Er selbst, sein Denken, seine Philosophie und seine Weltanschauung werden dabei nicht bedacht und dadurch wird auch die Möglichkeit zu einer Veränderung stark gemindert, wenn nicht gänzlich verhindert. Francis Bacon (1999 [1620], 107) verwies folgenderweise auf diese sonderliche Leistung des menschlichen Verstandes:

Der menschliche Verstand zieht in das, was einmal sein Wohlgefallen erregt hat – sei es, weil es so überliefert und geglaubt worden ist, sei es, weil es anziehend ist –, auch alles andere mit hinein, damit es jenes bestätige und mit ihm übereinstimme. Und wenn auch die Bedeutung und Anzahl entgegengesetzter Fälle größer ist, so beachtet er sie nicht, oder verachtet sie, schafft sie durch

³¹⁸ Es scheint hier auch einen groben Unterschied zu machen, ob Daniel hier eine Kausalität vermutet, also von Ursache und Wirkung spricht, wie es hier, mitunter auch durch die Schuldzuweisung, der Fall sein dürfte, oder ob es sich, aus Daniels Perspektive, um eine Korrelation oder Koinzidenz handelt. Das vermeintliche Wissen um ein kausales Verhältnis zwischen Daniels Schlaflosigkeit, seinen Eltern und seiner Kindheit, lässt darauf schließen, dass es sich hier vermutlich um ein besonders dichtes Netz aus Überzeugungen Daniels handelt. Nun könnte man natürlich direkt auf mögliche Fehlschlüsse (*cum hoc ergo propter hoc* oder *post hoc ergo propter hoc*) verweisen und diese logisch analysieren und aufbrechen. In erster Linie scheint es jedoch von Bedeutung zu sein, dass die Weltanschauung Daniels zu einer Realität führt, in der es sich bei der Beziehung zwischen Schlaflosigkeit und seinen Eltern um ein für ihn kausales Verhältnis handelt. Die Haltung des Nichtwissens seitens des Beraters, scheint hier wesentlich zu sein (immerhin besteht die Möglichkeit, dass es sich hierbei wirklich um ein kausales Verhältnis handelt – für Daniel ist dies der Fall). Erst durch das gemeinsame Philosophieren wird Bewegung in die vorliegende Struktur gebracht.

Haarspalterei beiseite und verwirft sie, nicht ohne schwerwiegendes und verderbliches Vorurteil, nur damit dadurch das Ansehen jener alten fehlerhaften Beziehungen unangetastet bleibe.³¹⁹

Wie sich in der zweiten Sitzung herausstellte, pflegte Daniel bis zu dem Tod seiner Eltern eine guten Beziehung zu ihnen. „Only after their death“, so Schuster, „was he able to feel, although not express, his hatred for them. My argument in the second session was that the only ‘revenge’ that remained possible was to forgive his parents.“³²⁰ Dass Daniel seinen Gefühlen, seinem Hass keinen Ausdruck verleihen konnte, scheint einen wichtigen Punkt für das weitere Voranschreiten in der Philosophischen Praxis darzustellen. Das Zur-Sprache-bringen, das Artikulieren dient der ersten Darlegung der vorherrschenden Sichtweisen, die unartikulierte, nicht durchdachte, nicht zur Sprache gebracht auch keinen Ausdruck finden können. Die Schwierigkeit des In-Worte-fassens lässt sich mitunter auch darin wiederfinden, dass der betreffende Gegenstand noch nicht näher betrachtet wurde und gegenwärtig nur vage und schleierhaft vorliegt. Das Philosophieren wird sich an einer näheren Betrachtung und Untersuchung versuchen, den betreffenden Gegenstand drehen und wenden, von unterschiedlichen Perspektiven aus beleuchten, den Blick schärfen und damit eine Hebammenfunktion hinsichtlich des Zur-Sprache-bringens einnehmen. Worin liegt sein Hass? Wie sieht das Objekt seines Hasses aus? Wie begründet er diesen? Wodurch denkt er diesem Ausdruck verleihen zu können?

Schuster schreitet an diesem Punkt zügig voran und bietet ihm sofort eine Option, um seiner Rache Ausdruck zu verleihen, die darin liegt, seinen Eltern zu vergeben. Schuster verzichtet darauf, Daniels Hass näher mit ihm gemeinsam zu analysieren und gibt hier den Weg (zu einer möglichen Lösung) vor, der (dem ersten Anschein nach) im Gegensatz zu den Rachegelüsten Daniels steht.³²¹

³¹⁹Etwas später verweist Bacon darauf, dass dieses Übel, wenn auch in „weit feinerer Weise“ ebenfalls in der Philosophie und der Wissenschaft umher kriecht: „An Torheiten solcher Art haben die Menschen ihre Freude und schwören darauf, wo es eingetroffen ist; wo es aber fehlgeht, mag es auch weit öfter geschehen, wird es übersehen und übergangen. Aber in weit feinerer Weise kriecht dieses Übel in der Philosophie und den Wissenschaften umher; in ihnen steckt das, was einmal das Wohlgefallen errungen hat, das übrige an, mag dies auch weit gewisser und gewichtiger sein, und unterwirft es sich. Selbst wenn dabei jene erwähnte Vorliebe und Torheit nicht vorhanden ist, bleibt dennoch dem menschlichen Geist jener eigentümliche und zähe Irrtum, stets mehr vom Bejahenden als vom Verneinenden bewegt und angeregt zu werden; während er doch nach Recht und Ordnung zu beiden sich in gleicher Weise verhalten sollte; ja, bei der Aufstellung eines wahren Satzes ist sogar die Kraft des verneinenden Falles die stärkere von beiden.“ (Bacon 1999 [1620], S. 107,109).

³²⁰ Schuster (1999), S. 129.

³²¹ Eine kritische Auseinandersetzung mit Schusters Vorgehen findet sich in Kap. 9.3.

Schuster argumentierte, dass die einzige Rache darin liegen würde, seinen Eltern zu vergeben. Zu diesem Argument, von ihr als „antilogic“ betitelt, schreibt Schuster: „Obviously, forgiveness is not revenge; but ‘antilogic’, as applied in this session, is justified when it ultimately improves living and the attainment of logic at a later stage.”³²²

Schuster war sich dessen gewahr, dass ihr Argument zu diesem Zeitpunkt Daniel unlogisch, ja widersprüchlich erscheinen musste. Die Frage nach dem Vorhandensein einer Logik verweist auf die Prüfung des Rahmens, innerhalb dessen bestehende Argumente ihre Gültigkeit beanspruchen. Die Tatsache, dass Daniel das Argument Schusters als unlogisch empfindet, lässt sich auf die zugrundeliegende Struktur seiner diesbezüglichen Anschauungen zurückführen. Diese lassen sich als vorhandene Prämissen verstehen, die zu dem für Daniel ‚logischen‘ Schluss führen, dass Rache nicht in der Vergebung zu finden ist. Welches Bild hat Daniel von seinen Eltern? Angenommen, Daniels Vater hätte ihn tatsächlich verabscheut und beabsichtigt, sein Leben zu zerstören. Angenommen, sein Vater hätte alles daran gesetzt, dass Daniel ein Leben in Abhängigkeit, Bevormundung und Hilflosigkeit führen muss.³²³ Würde sich dann nicht eine Art der Rache darin finden, seinem Vater diesen Wunsch *nicht* zu erfüllen und stattdessen ein gesundes, glückliches Leben in Autonomie und Freiheit zu führen? Und würde in weiterer Folge eine erreichte Freiheit und Unabhängigkeit die Rachegelüste nicht ad absurdum führen, da jeglicher Wunsch nach Rache die Existenz einer immer noch bestehenden Abhängigkeit, durch ein dagegen Ankämpfen, bestätigen würde? Wozu gegen etwas ankämpfen, das nicht existiert? Und sollte eine Abhängigkeit existieren, welchen Teil trägt Daniel zu dessen Existenz bei? Folgt daraus nicht, dass Rache ein Akt der Kompensation wäre, in dem sie jene Abhängigkeit bestätigt, von der sich Daniel lösen möchte? Und würde sich dann nicht ein nunmehr logischer Schluss in einer ‚rachelosen Rache‘ finden und die Vergebung zur naheliegenden, *logischen* Option machen?

Was mit diesen Zeilen veranschaulicht werden sollte, ist, dass die Bezeichnung „antilogic“ Schusters, ihre Gültigkeit nur innerhalb eines bestimmten Rahmens und durch die entsprechend zugrundeliegenden Sichtweisen erhält. Der hier dargestellte Prozess philosophischer Reflexion mag Daniel vielleicht die Möglichkeit eröffnen, eben

³²² Schuster (1999), S. 129.

³²³ Dass es sich hierbei tatsächlich um eine Sichtweise Daniels handelt, erscheint nicht allzu sehr aus der Luft gegriffen zu sein, da Rache oftmals auf eine vorhandene Absicht beim Schädigenden schließt und dazu dienen soll, das erlittene Unrecht heimzuzahlen‘.

diese Handlung als nächsten *logischen* Schritt zu begreifen. Dies würde auch Daniels Willen stärken, den Akt der Vergebung tatsächlich umzusetzen, da man vermutlich eher das zu tun willens ist, das einem einleuchtet, vernünftig, klar und logisch erscheint. Der Vorschlag der Vergebung führte Daniel dazu, Bedenken zu äußern und damit seinen Begriff von Vergebung zu formulieren.

But, to take revenge by forgiving his parents was impossible for Daniel: To forgive was to justify what his parents had done! I clarified the notion of forgiveness for Daniel: Is it not the case that only a person who has done wrong can be forgiven?³²⁴

Vergebung als Rechtfertigung der unrechten Taten zu verstehen, hindert Daniel daran, eben *diese*, als tatsächliche Option zu betrachten. Die gemeinsame Analyse des Begriffs der Vergebung erleichtert möglicherweise den Akt der Vergebung selbst. Was zuerst nach einem unüberwindlichen Hindernis aussieht, kann sich bei näherer Betrachtung nach und nach kleiner zeigen und damit einfacher zu überwinden sein, als einem ersten Anschein nach vermutet wurde. Schuster hakt bei dieser Anschauung Daniels ein und versucht, die dazugehörige Sichtweise zu lockern: „Thus instead of justifying his parents’ behavior, forgiving them would underline their guilt. But Daniel continued to feel that his parents should receive a just punishment. To forgive them was not right.”³²⁵

Das Einbringen dieser These eröffnet eine neue Perspektive und ermöglicht ein neues Verständnis des Begriffs der Vergebung. Da jedoch Schuster diese These formulierte, und diese nicht in einem gemeinsamen Philosophieren errungen wurde, kann sie auf Unverständnis treffen und Daniel zur Gegenargumentation bewegen. Da Daniel auf seinem Standpunkt beharrte, versuchte es Schuster mit einem weiteren pragmatischen Argument: “It may not be right to forgive your parents, but this should not disturb you if forgiving them will change your life.”³²⁶

Man weiß nicht, wann die philosophische Untersuchung ein Ende findet. Möglicherweise hat Daniel hierzu bereits ein ausgeklügeltes Geflecht von Argumentationen parat, das er im Zuge seiner früheren Therapien – womöglich zur Verteidigung seiner Position – entwickelt hat und es ihm ermöglicht, mehr oder minder plausible Gegenargumente vorzubringen. Bei längerem Bestehen einer Problematik ist es möglich, dass sich gewisse Interpretations- und Argumentationsmuster derart

³²⁴ Schuster (1999), S. 129.

³²⁵ Schuster (1999), S. 129.

³²⁶ Schuster (1999), S. 129.

verfestigt haben, dass sich das gemeinsame Philosophieren vorerst auf die Dekonstruktion und Flexibilisierung des erstarrten Gehäuses beschränkt.

Dabei besteht durchaus die Möglichkeit, dass Daniel Schuster eines Besseren belehrt. Womöglich ist eine gemeinsame Untersuchung der Begriffe „Vergebung“ und „Rechtfertigung“ notwendig, die im weiteren Verlauf zur möglichen Einsicht führt, dass nur dort vergeben werden kann, wo Unrechtes geschah.

So ist es zwar denkbar, dass Daniels Vater ihn demütigen wollte und all das, was er ihm angetan hat, aus böser Absicht geschah. Doch möglicherweise wollte der Vater ihn auch – wenn auch auf seine Art – auf eine ungerechte Welt vorbereiten, in der man nichts geschenkt bekommt und sich durchsetzen muss. Damit hätte der Vater womöglich, zumindest aus seiner Sicht, in guter Absicht gehandelt. Das ändert natürlich nichts an den Handlungen, die Daniel widerfuhren, aber eine genauere Betrachtung dieser Verhältnisse kann dazu führen, das zu überwindende Hindernis, das der Vergebung im Wege steht, zu verkleinern. Das nähere Hinsehen, jenes Philosophieren, das die Wachheit und Besonnenheit bezüglich der bestehenden Sichtweisen fördert, besitzt ein solches Vermögen. Wie Nietzsche in seinem Aphorismus „*Aus der Ferne*“ schreibt;

Dieser Berg macht die ganze Gegend, die er beherrscht, auf alle Weise reizend und bedeutungsvoll: nachdem wir diess uns zum hundertsten Male gesagt haben, sind wir so unvernünftig und so dankbar gegen ihn gestimmt, dass wir glauben, er, der Geber dieses Reizes, müsse selber das Reizvollste der Gegend sein – und so steigen wir auf ihn hinauf und sind enttäuscht. Plötzlich ist er selber, und die ganze Landschaft um uns, unter uns wie entzaubert; wir hatten vergessen, das manche Grösse, wie manche Güte, nur auf eine gewisse Distanz hin gesehen werden will, und durchaus von unten, nicht von oben, so – allein wirkt sie.³²⁷

Nietzsche schreibt hier von positiven Werten, die man dem Berg zuschreibt, doch ebenso wäre dies bei negativen Zuschreibungen denkbar. Eine nähere Betrachtung der Bewertung seiner Eltern, könnte einen eben solchen Effekt der ‚Entzauberung‘ haben und damit die Macht, die sie über ihren Tod hinaus über Daniel besitzen, mindern; Daniels Konzeptionen von Gut und Böse; die Bewertung seiner Eltern; all das von ihm Bedachte und Berücksichtigte, wie auch jenes, das unbedacht blieb oder nicht berücksichtigt wurde. Die Anschauung, dass seine Eltern nach Maßstäben der antiken Philosophie nur schlecht, nicht aber in böser Absicht gehandelt haben, mag

³²⁷ Nietzsche (1999 [1882]), KSA 3, S. 388.

möglicherweise einen Teil zur Flexibilisierung seiner bestehenden Sichtweisen beitragen. Diese Sichtweisen versucht Schuster zum Schluss der zweiten Sitzung infrage zu stellen.³²⁸ Zum Abschluss bittet Schuster Daniel, bis zur nächsten Sitzung zu überdenken, was er zu verlieren hätte, wenn er seinen Eltern vergeben würde und was er dabei gewinnen könnte.³²⁹

Zusammenfassend lässt sich die zweite Sitzung folgendermaßen festhalten:

Schuster versuchte, Daniel zu einer distanzierteren Betrachtung zu verhelfen. Dies geschah, indem sie Daniel dazu bewegte, eine skeptische Haltung zu den vermeintlichen Ursachen seiner Symptome einzunehmen und seine Rachegeanken und die Bewertung seiner Eltern infrage stellte (1. Distanzierung). Des Weiteren wurden neue Perspektiven erarbeitet, einerseits die Möglichkeit der Vergebung, andererseits die Schwierigkeiten bei der Unterscheidung zwischen Gut und Böse und beim Feststellen von Absichten (2. Perspektiven). Dies ermöglicht Daniel sowohl seine Gegenwart, als auch seine Vergangenheit in einem neuen Licht zu betrachten (3. Gestalten).

Third session

Daniel fand die Argumente Schusters überzeugend und entschloss sich dazu, den Grausamkeiten seiner Eltern zu vergeben.³³⁰ Doch seine ‚unbewussten Erinnerungen‘ - an die er sich nicht erinnern kann - beschäftigen ihn noch immer.³³¹ Schusters Frage: „How do you know that such memories exist and are bothering you?“, ermöglicht Daniel sich von seiner bisherigen Anschauung zu distanzieren beziehungsweise seine Argumente für diese Überzeugung vorzutragen. Es stellt sich heraus, dass er diese

³²⁸ Schuster gibt in der Darstellung des Falls Daniel mehr Auskunft über ihr Vorgehen, als über das Daniels. Es geht jedoch hervor, dass auch die Problematik von Gut und Böse in ihrer zweiten Sitzung thematisiert wurde: „To his repeated question, ‘How could they have been so cruel?’ I tried to answer with verses from Kahlil Gibran’s *The Prophet*. In these verses evil is described as good ‘tortured by its own hunger and thirst.’ I asked Daniel, ‘Is it always possible to make a clear distinction between good and evil? Is it possible that cruel actions are not always intended to do harm?’ I compared his ‘judgment’ with the impartial judgments made in court cases. Could he imagine handing over his case to a court? Could he hear his parents’ attorney? Could he lift himself above his prejudices and judge them justly? [...]“ (Schuster 1999, S. 130).

³²⁹ „Daniel was advised to think over what he had to lose by forgiving those who had injured him and to consider he could gain by it.“ (Schuster 1999, S. 130).

³³⁰ Dies wird in Kap. 9.3 noch von Bedeutung sein, da sich die Frage aufwirft, ob man dazu in der Lage ist, jemanden derart zu überzeugen und ob eine fremde (introjizierte) Überzeugung dieselbe Wirkung besitzt wie eine eigene Einsicht. Ebenfalls stellt sich die Frage ob man sich in weiterer Folge ‚einfach‘ dazu zu entschließen kann, zu vergeben. Auch das hierarchische Gefälle, das hier im Verhältnis zwischen Belehrender und Belehrteten zum Ausdruck kommt, wird thematisiert.

³³¹ „Still bothering him were ‘the memories in his unconscious which he could not remember’.“ (Schuster 1999, S. 130).

bloß einem Zeitungsartikel entnommen hatte, worin seine Symptome mit den unbewussten Erinnerungen in Beziehung gebracht wurden. Bacon hatte vermutlich schon recht mit seiner Ansicht, dass wir eher nach dem suchen, was unsere Ansichten bestätigt, als nach dem, was diese widerlegen oder ihnen in die Quere kommen könnte.³³²

Mit Jaspers gesprochen ist dieser Ausschnitt aus Daniels Weltbild, sein Bild des Unbewussten, erstarrt und lässt keine neuen, anderen, verändernden Erfahrungen zu.³³³ Zu meinen, Bescheid zu wissen, wird hier problematisch, ja tyrannisch, da es keine Bewegung, keine weitere Suche, keine anderen Möglichkeiten mehr zulässt, da das bereits vorhandene „Bescheid-wissen“ eine solche Notwendigkeit gar nicht erst aufkommen oder vermuten lässt und sich letztlich selbstverständlich ist. Die darin geglaubte Klarheit kann in ihren Folgen fatal sein. Der Glaube Daniels an diese Konzeption des Unbewussten ist vermutlich nicht derart stark untermauert und im Geflecht der Selbst- und Weltsichten verankert, als dass er durch einen kleinen Anstoß von außen einer kritischen Betrachtung nicht tendenziell offen gegenüberstehen würde. Anders als bei seinen Rachefantasien, die tiefer in das Netz seiner Weltanschauung eingeflochten zu sein scheinen. Die persönliche Erfahrung, als auch die vom Subjekt zugeschriebene Relevanz der Thematik, dürfte für die Offenheit einer kritischen Betrachtung und der potentiellen Veränderung der Sichtweisen eine wichtige Rolle spielen.

Die Frage Schusters, woher Daniel weiß, dass solche unbewussten Erinnerungen (an die er sich nicht erinnern kann) überhaupt existieren, trifft auf eine erstarrte Überzeugung, ein vermeintliches Wissen, das durch verschiedene, mehr oder weniger bedachte Argumente untermauert ist. Das gemeinsame Philosophieren bringt diese Annahmen und Voraussetzungen (ontologische, erkenntnistheoretische, wissenschaftstheoretische, logische, metaphysische etc.) ans Licht und können dadurch auf ihre Gültigkeit und Auswirkungen hin geprüft werden.³³⁴

³³² Vgl. Kap. 9.2, S. 179-180.

³³³ Jaspers Zitat findet sich in dieser Arbeit in Kap. 5.3 (S. 97) wieder: „Wenn wir Welt, Wirklichkeit, Ziele, fest und selbstverständlich haben, so haben wir entweder noch gar keine Erfahrung weltanschaulicher Möglichkeiten gemacht, oder wir sind in einem Gehäuse erstarrt und machen keine Erfahrung mehr.“ (Jaspers 1919, S. 7).

³³⁴ Gültigkeit meint hier nicht Wahrheit oder Richtigkeit, sondern Angemessenheit. Wie sich in Daniels Fall noch zeigen wird, bringt die bestimmte Konzeption des Unbewussten bestimmte Konsequenzen mit sich. Dabei darf dies nicht als bloßer Pragmatismus fehlverstanden werden, es geht nicht darum, hinderliche aber ‚wahre‘ Teile zu Gunsten eines ‚besseren‘ Lebens wegzulassen oder zu widerlegen. Vielmehr geht es darum, wie in Kap. 6.1 zu zeigen versucht worden ist, eine komplexere Sicht zu erlangen, einen geprüfteren Begriff des Unbewussten zu erhalten, dieser führt jedoch nicht dazu, dass man nun endgültig über dieses „Phänomen“ Bescheid weiß oder sich gänzlich im Klaren ist. Aber dazu,

Schuster scheint hier jedoch einen anderen Weg einzuschlagen und versucht, das von Daniel negativ besetzte Unbewusste mit Nietzsche in ein positives Licht zu rücken, der in der Fähigkeit des Menschen zu vergessen und unhistorisch zu leben, eine Bedingung für ein glückliches Leben sah.³³⁵

Infolge fokussiert Schuster Daniels negative oder destruktive Haltung, die er seinen Eltern gegenüber einnimmt und fragt ihn nach der Existenz möglicher positiver, liebevoller Erinnerungen. Die Erweiterung der Kriterien erweitert den Rahmen und dadurch den Fokus seiner Suche und eröffnet damit die Möglichkeit für Daniel, sich im Zuge dessen auch an negative Ereignisse zu erinnern. Schuster (1999, 131) schreibt diesbezüglich:

Just as repressed love for his parents might cause him not to remember some of his bad memories, it might also cause him to forget the good ones. I contended that it was plausible that self-deception was keeping him from remembering what he could not forget (if there was indeed anything to remember).

Wenn Daniel, bedingt durch eine bestimmte Art der Anschauung, nur nach negativen Ereignissen Ausschau hält, so gleicht dies einem Filter. Mit Jaspers gesprochen, bestimmt eine solche Ausrichtung der Anschauung die getroffene Auswahl der gegenständlichen Inhalte und dadurch seine Reizwelt. Die Perspektive gibt vor, welchen Teil, welche Seite des Betrachteten man zu sehen bekommt. Die Erweiterung der Perspektive, die Lockerung der Sichtweise führt zu einem größeren Pool an Gegenständen, aus dem Daniel schöpfen kann. Werden positive Erinnerungen gefunden, so besitzen sie nicht nur den Vorteil, Daniels negative Sicht zumindest teilweise zu lockern, ebenfalls führen diese mitunter auch dazu, neue negative Erinnerungen ins Bewusstsein zu heben. Die Erweiterung des Rahmens, innerhalb dessen die Suche stattfindet, führt zur Steigerung der Chance, andere Gedächtnisinhalte durch Assoziation ins Bewusstsein zu rufen. Der Blick auf die Vergangenheit, die Erinnerung, entspringt ebenso der Gegenwart, wie der auf die Zukunft gerichtete Blick der Erwartung.³³⁶ Beide finden ihren Ausgangspunkt in der

dass fälschlich Geglaubtes und Zukurzgegriffenes als solches erkannt und gegebenenfalls erweitert wird.

³³⁵ Bei Nietzsche lässt sich zur Fähigkeit, unhistorisch zu leben, folgendes finden: „Mit dem Worte ‚das Unhistorische‘ bezeichne ich die Kunst und Kraft vergessen zu können und sich in einen begrenzten Horizont einzuschließen; ‚überhistorisch‘ nenne ich die Mächte, die den Blick von dem Werden ablenken, hin zu dem, was dem Dasein den Charakter des Ewigen und Gleichbedeutenden giebt, zu Kunst und Religion.“ (Nietzsche 1999 [1874], KSA I, S. 330).

³³⁶ Vgl. Zitat Jaspers in Kap. 2.3, S. 42: „Vergangenes, Erinnerbares, Abwesendes, Zukünftiges schließen sich zum Weltbilde zusammen, in dem das Gegenwärtige nur ein Ort ist [...]“ (Jaspers 1919, S. 129).

gegenwärtigen Weltanschauung wieder und diese befindet sich im Philosophieren im Werden. Dies bietet Daniel die Möglichkeit, sich in diesem Sinne von der Last seiner Vergangenheit zu ‚befreien‘.

Als nächstes widmet sich Schuster explizit dem Begriff des Unbewussten zu und versucht dessen wissenschaftlichen Status zu klären. Daniel war bisher nur die freudsche Konzeption bekannt, die Kritik an diesem Begriff war ihm neu. „Popper’s, Ricoeur’s, and Habermas’s positions of Freud’s theory have demonstrated that psychoanalysis is unscientific.“³³⁷ Sartre, so Schuster (1999, 131), vertritt beispielsweise ein ‚allwissendes‘ Bewusstsein und in einem solchen findet sich kein Platz für unbewusste Erinnerungen. Sie stellt weiter klar, dass keine dieser Theorien als ‚wissenschaftlich‘ (bewiesen) betrachtet werden können. Schuster folgert, dass wenn der menschliche Geist über eine Instanz verfügt, welche Erinnerungen unterdrückt, womöglich auch eine Instanz existiert, die Erinnerungen löscht.³³⁸

Past events that had been excluded or erased would thus exist neither in the memory nor in the unconscious. This could have happened in his mind, and then, neither psychoanalysis nor hypnosis nor anything else could help him recall “lost” memories.³³⁹

Wie schon bezüglich Daniels Rachegeanken, findet sich auch in der dritten Sitzung ein ähnliches Vorgehen Schusters hinsichtlich Daniels Konzeption des Unbewussten wieder. Zusammenfassend lässt sich Schusters Vorgehen, anhand der philosophischen Ideen wie sie in Kapitel 9.1 (vgl. 174-176) dargestellt wurden, folgendermaßen festhalten:

Anhand der Frage, woher Daniel wisse, dass derlei *unbewusste Erinnerungen* existieren und anschließend seine vorhandene Konzeption des Unbewussten durch andere mögliche Konzeptionen erweiterte, bewegte sie Daniel dazu, sich von seinen bisherigen Annahmen zu *distanzieren* (1.Distanzierung). Der Hinweis auf die Möglichkeit, *unhistorisch* zu leben, und auf die *Fähigkeit zu vergessen*, bietet eine andere, gar konträre, *Perspektive* zu der bisher eingenommenen an. Während Daniels Vorstellung von den *unbewussten Erinnerungen* ihn gewissermaßen in Ketten legt

³³⁷ Schuster (1999), S. 131.

³³⁸ Hier kommt auch der in Kapitel 1.2 unter [9c] angeführte Grundsatz zum Ausdruck: „3. Das philosophische Denken vermag an alle Formen des Wissens, Behauptens, Meinens, an Empfindungen und Befindlichkeiten, Einstellungen und Handlungen, nicht zuletzt – prinzipiell – an jedes wissenschaftlich aufgestellte Theorem anzuschließen, da sie alle ihrerseits Manifestationen des Gedankens sind [...]“. (Achenbach 1988, S. 85).

³³⁹ Schuster (1999), S. 131.

– von denen er sich erst durch ein erfolgreiches Erinnern befreien kann – bietet die von Schuster angebotene Konzeption eine Befreiung an – ohne sich dabei erinnern zu müssen (2. Perspektiven).

Dies eröffnet Daniel eine Möglichkeit zur Wahl zwischen Perspektiven, die zuvor, aufgrund der erstarrten Strukturen, nicht möglich war (3. Gestalten). Schuster folgt hierbei einem *prima facie* Verständnis, indem sie die Gründe, die Daniel seiner Schlaflosigkeit zuschreibt, als die tatsächlichen Gründe seiner Schlaflosigkeit betrachtet. Der Glaube Daniels an „unbewusste Erinnerungen“, die ihm seinen Schlaf rauben, verführt ihn zum zwanghaften Versuch, sich erinnern zu wollen, sich erinnern zu müssen, um endlich Schlaf zu finden und dieser wiederum zu seiner Schlaflosigkeit. Ohne über dieses Phänomen *an sich* Bescheid zu wissen, ermöglichte das Philosophieren, die Vorstellungen und die Thesen bezüglich des Phänomens zu erweitern, zu lockern und zu revidieren. Sofern dies zu einer tatsächlichen Linderung seiner Symptome führte, stellt sich hier die Frage nach der Ursache der Wirkung: Wirkt hier *das Unbewusste*? Oder *die Anschauungen* vom Unbewussten? (4. *prima facie*). Die Folgen der Befreiung von den zur Last gewordenen eigenen (engen) Anschauungen und die durch das gemeinsame Philosophieren errungene, Bemächtigung der eigenen vorherrschenden Selbst- und Weltsichten, kommen zum Abschluss der dritten Sitzung überaus deutlich zur Geltung. Die von Daniel unbedachte Möglichkeit, dass die belastenden, unbewussten Erinnerungen womöglich nie existierten, nie gespeichert, verdrängt oder vergessen wurden, war vermutlich der Knackpunkt, der „Aha-Moment“, die notwendige Erkenntnis, die Daniel von seiner starren Anschauung und seinem Problem befreite. Dies kam sowohl physisch – in einem befreiten, hoffnungsvollen Lächeln („hopeful smile“) – als auch verbalisiert – „then I am free“ – zum Ausdruck.³⁴⁰

Weder hatte sich *die* Vergangenheit geändert, noch *die* Realität oder *die* Welt an sich. Seine, wenn man so will, ästhetische Wahrnehmung, seine Komposition der Welt, seine Weltanschauung und sein Weltbild haben sich verändert. Die gelockerte und veränderte Sichtweise, die neu errungene Flexibilität des Gehäuses, führte dazu, dass Daniel nicht nur zunehmend mehr Schlaf fand sondern, in der vierten Sitzung, auch

³⁴⁰ „This interpretation brought a hopeful smile to Daniel’s face. He reacted enthusiastically: ‘Then I am free.’” (Schuster 1999, S. 131).

Erinnerungen aus seiner Kindheit zum Vorschein brachte.³⁴¹ Schuster (1999, 131-132) schließt ihren Fall „Daniel“ mit den Worten:

I had no preconceived strategy for change in Daniel's situation. During the talks certain philosophical understandings and ideas appeared to be helpful. Afterward, I found these conceptions congruent with ideas expressed in Nietzsche's *Gay Science*. What I told Daniel resonated in my life experiences, and I could envision putting these ideas into practice myself. I gave him several authoritative perspectives on the topic of memory with the aim of generating an understanding that would facilitate change. Through the dialogue with Daniel I came to consider the possibility of the exclusion and erasure of "memories". This was as new an idea for me as it was for him. Thinking about issues like the memory is a topic of interest in the philosophy of mind. For example, the philosopher Norman Malcom pointed out that so-called "memory traces" are a "theoretical construct only": "They are not entities, states or processes that neurologists have discovered as dentists discovers cavities." [...] In situations like Daniel's the results of long- or short-term counseling are frequently surprising. The positive change in Daniel might have been caused by the therapy-like features of philosophical practice. Nevertheless, I find a more important contribution to the transtherapeutic success of philosophical counseling is the philosophical content of its dialogue, which links the "wisdom of the ages" with actual life situations.

Weder wurde von Schuster eine bestimmte Strategie verfolgt, noch wurde versucht, ominöse, unbewusste Erinnerungen ausfindig zu machen, noch waren Psychopharmaka von Nöten, um eine Heilung, beziehungsweise Genesung, zu erreichen. Daniel übernahm nach und nach Verantwortung für sein Denken, für seine Philosophie und seine Weltanschauung, und analysierte diese gemeinsam mit Schuster. Dabei kamen einerseits etliche unbedachte Prämissen seines Denkens zum Vorschein, andererseits wurden bestehende Perspektiven geprüft und erweitert und neue gewonnen. Das gemeinsame Philosophieren auf Basis seiner bestehenden Weltanschauung führte hier zur Lösung der bestehenden Problematik. Wenn dabei auch eine Lösung nicht direkt angestrebt wurde oder ein exakter Weg dorthin bekannt war. Dies zeigt sich mitunter auch dadurch, dass die Idee, dass Erinnerungen überhaupt nie existierten oder gelöscht wurden, auch für Schuster neu war und durch

³⁴¹ "At the beginning of this session Daniel told me that one evening when he had tried to fall asleep he had suddenly remembered something new. As a boy, when he had gone to sleep, his father had often burst into the children's bedroom in an angry mood and beaten Daniel with a belt – a belt with a metal buckle. Though it was a painful memory, Daniel was pleased that he recalled it. He also claimed that his condition has improved: His sleepless nights were becoming fewer and shorter. His obsessive interest in "unconscious memories" had disappeared. From then onward we talked about the present situation: how to find a job, how to give his children best education, and how to solve a problem with his girlfriend." (Schuster 1999, S. 131).

ihren expliziten Hinweis, dass der gemeinsame Weg in der philosophischen Beratung oftmals Überraschungen für beide, dem Gast und dem Berater, bereithält.

9.3 Dritter Teil: Weltanschauung im Gespräch

Dieses Kapitel beschränkt sich vorrangig auf die Untersuchung der ersten drei Sitzungen Schusters, da diese für eine Analyse aufschlussreicher erscheinen als die letzten beiden. Dabei wird vor allem das Vorgehen Schusters im Fokus stehen. In der Analyse der dritten Sitzung wird sich ebenfalls ein kurzer Exkurs zur *Problematik der Reifikation* finden.

Die hier unternommene Analyse weltanschaulicher Implikationen wird sich etwas anders gestalten als bei Marinoff. Schusters Vorgehen erscheint, im Unterschied zu Marinoffs (hinsichtlich inhaltlicher, weltanschaulicher Implikationen), etwas vorsichtiger und bedachter zu sein. Deswegen soll sich hier dem strukturellen Gehalt gewidmet werden. Dieser findet sich im konkreten Vorgehen Schusters wieder, der, wenn auch indirekt, auf die Anschauungen und Vorstellungen Schusters verweist. Im Konkreten wird versucht, den konzeptuellen Rahmen, der Schusters Vorgehen bestimmt, auszumachen. Des Weiteren scheint ihre Herangehensweise nicht immer mit den Grundsätzen der Philosophischen Praxis, wie sie Achenbach formuliert hat, vereinbar zu sein. Natürlich finden sich bei diesem Vorhaben dieselben Schwierigkeiten, wie bereits bei der Analyse des Vorgehens Marinoffs im Fall „Vincent“ wieder. Es wird und kann daher nur die Darstellung des Falls der Kritik unterzogen werden, unabhängig vom tatsächlichen Vorgehen Schusters, das sich durchaus von der Darstellung im Text abheben kann. Dennoch heben sich bei näherer Betrachtung Grundstrukturen hervor, die aufgrund ihrer Anzahl und Intensität durchaus für Schusters Vorgehen bezeichnend zu sein scheinen.

Betrachtet man die Fallstudie, so drängt sich die Vermutung auf, dass Daniel von Schuster zwar nicht im therapeutischen Sinne „behandelt“ oder eine konkrete Methode angewandt wurde, aber ihr Vorgehen, zumindest teils, Züge einer Therapie trägt. Eine genauere Analyse dieser Verhältnisse soll in diesem Kapitel unternommen werden. Hierzu dürfte das Verhältnis von Weltanschauung und Philosophie (vgl. Kap. 3.), als auch die in dieser Arbeit dargestellte Konzeption des Verstehens von besonderer Bedeutung sein (vgl. Kap. 5.3).

Wenn Schuster sich auch auf jene problematischen Selbst- und Weitsichten Daniels bezieht und diese mit ihm untersucht, so geschieht dies doch in einer Art, die auf ein hierarchisches Gefälle zwischen Berater und Gast schließen lässt. Dieses Vorgehen scheint sowohl wider einiger Grundsätze der Philosophischen Praxis, als auch tendenziell, wider der Autonomie des Gastes gerichtet zu sein. Zur expliziten Darstellung sollen hier die betreffenden Ausschnitte der Sitzungen, in chronologischer Reihenfolge, Platz finden.

First session

Gleich zu Beginn ihrer Darstellung der *ersten Sitzung*, schreibt Schuster, dass sie Daniel *empfohlen* beziehungsweise *vorgeschlagen* hat („I suggested“), eine skeptische Haltung hinsichtlich der Ursachen seiner Schlaflosigkeit *einzunehmen*.³⁴² Unter Berücksichtigung, dass es sich hier um die erste Sitzung handelt, stellt dies vermutlich einen nicht allzu markanten Punkt dar, um bereits an dieser Stelle Kritik zu üben. Doch darf aufgezeigt werden, dass der Hinweis darauf, eine skeptische Haltung einzunehmen, maximal als Autoritätsargument Gewicht bekommt, und wie im theoretischen Teil der Arbeit dargestellt wurde (vgl. Kap. 3.), ein weit komplexerer Prozess notwendig zu sein scheint, um tatsächlich zu einer skeptischen Haltung zu gelangen. Der bloße „Befehl“, eine solche Haltung einzunehmen, scheint zu kurz zu greifen. Dieser durchaus kaum nennenswerten Kritik wird hier deshalb Platz eingeräumt, da sich diese Haltung – nämlich durch Überzeugung, Autorität und Argumentation zu einer Lösung zu gelangen – im weiteren Verlauf der Beratung Schusters verhärtet und sich die gesamten Sitzungen hindurchzieht.

An dieser Stelle sei nochmals erwähnt, dass es sich hier ausschließlich um eine textbezogene Kritik handelt. Möglicherweise verlief das tatsächliche Gespräch in einem weit sanfteren Ausmaß, als es in diesem Text formuliert und dargestellt wurde.³⁴³ Dennoch dürfte der starke Fokus auf Argumentationskunst und Überzeugungskraft durchaus Schusters Anschauung und Zugang, wie PP funktioniert, repräsentieren.

³⁴² Der genaue Wortlaut lautete: „In the first session, I suggested that Daniel adopt a skeptical attitude toward the causes of his insomnia.“ (Schuster 1999, S. 128).

³⁴³ An dieser Stelle muss erwähnt werden, dass viele Mischformen der Philosophischen Praxis existieren. Es finden sich Vertreter der PP die Therapie, Beratung oder Coaching, mit der PP vereinen und jene, die dies strikt trennen wollen. Interessanterweise zählt sich Schuster dabei selbst zu den Letztgenannten.

Second session

In der zweiten Sitzung beschäftigte sich Schuster mit Daniels Rachegedanken. Sie schreibt: „My argument in the second session was that the only ‘revenge’ that remained possible was to forgive his parents.“³⁴⁴ Daniel war jedoch nicht bereit für dieses Argument und leistete Widerstand. Vergebung stellt zu diesem Zeitpunkt keine (sinnvolle) Option für Daniel dar. Argumente können gewaltsam wirken, wenn sie einer anderen (gegenteiligen) Anschauung entspringen, als der eigenen.³⁴⁵ Vor allem wenn diese versuchen, eine konträre oder andere Sichtweise zu etablieren. Damit „Vergebung“ eine sinnvolle Option darstellt, müssen die diesbezüglichen Rahmenbedingungen, durch die sich Sinn erst konstituiert, gegeben sein, was zu dem Zeitpunkt dieser Intervention nicht der Fall war. Daniel war es aufgrund seiner gegenwärtigen Weltanschauung nicht möglich, im Akt der Vergebung einen Sinn oder eine Logik zu erkennen. Leider geht die Intention der Intervention Schusters nicht klar aus der Fallstudie hervor. Es bedarf hier also einer gewissen Vorsicht, einem Fingerspitzengefühl seitens des Praktikers, bezüglich eines solchen Vorgehens, das dem Bedenken der Strukturen der Weltanschauung entspringen kann. Ein sanfteres und damit zwar wesentlich langsames Vorgehen könnte beispielsweise darin liegen, sich gemeinsam mit Daniel dem Begriff der Rache zu widmen.³⁴⁶ Dies würde Daniel die Möglichkeit bieten, sich über seine Vorstellung, seiner Konzeption von Rache, erstmals klar zu werden.

Wir benutzen zwar dieselben Worte, aber der Inhalt kann sich in einem enormen Ausmaß unterscheiden. Hier selbstverständlich anzunehmen, bereits verstanden zu haben und vom Selben zu sprechen (wenn man von „Rache“ spricht), tut dem philosophischen Gespräch und Daniel selbst in gewisser Hinsicht Gewalt an.³⁴⁷ Insbesondere dort, wo er dem Anschein nach sich selbst noch nicht verstanden hat und sich über seine Gedanken noch nicht im Klaren ist. Mag der sanftere Weg, der langsamere, doch womöglich zugleich der wirksamere sein. Ein solcher Weg bietet Daniel die Möglichkeit, sich zu orientieren, zu erkennen woher die Rachegedanken

³⁴⁴ Schuster (1999), S. 129.

³⁴⁵ Dies kann im Übrigen auch auf Fragen zutreffen.

³⁴⁶ Worin sich eine Rache finden könnte, wäre an dieser Stelle eine interessante Frage, besonders aufgrund der Tatsache, dass seine Eltern ja bereits verstorben sind.

³⁴⁷ Gerade bei der Arbeit am Begriff, scheint es sich um eine spezifisch philosophische zu handeln, bei der sich das Begriffsverständnis erweitert und damit auch dessen Gebrauch. Nietzsche spricht von der „Flüssigkeit der Begriffe“, welche für das Vorgehen, das Verstehen in der Philosophischen Praxis von besonderer Bedeutung sein dürfte. Vor allem eine diesbezügliche Wachsamkeit scheint hier angebracht zu sein, um einem voreiligen „Verstehen“ vorzubeugen. (Nietzsche 1999 [1874], KSA I, S. 319).

kommen, was diese bezwecken und wie diese letztlich umgesetzt werden sollen. Hierdurch eröffnet sich die Chance, dass Daniel selbst durch das gemeinsame Philosophieren zu dem Ergebnis gelangt, dass Vergebung ihn befreit und sich in diesem Akt der Befreiung möglicherweise auch eine Art der Rache finden lässt, sofern er sich dadurch von der Abhängigkeit seiner Eltern befreit, die ihm bisher nicht gestattete ein autonomes und gelingendes Leben führen zu können.

Die Verlagerung der Verantwortung zu jenem, der letztendlich für sein Leben verantwortlich ist, nämlich zu Daniel selbst, bemächtigt diesen, dieses auch selbst zu gestalten und gerade hierin lässt sich eine mögliche Form der Rache finden. Wenn, wie Schuster meinte, nur dort vergeben werden kann, wo sich eine Schuld findet (und damit einhergehend oftmals dem Schuldigen eine Absicht unterstellt wird), dann findet sich in der Vergebung jene Befreiung wieder. Dieser obsessiven Suche nach Befreiung, verlieh Daniel mit seinem Begriff von Rache Ausdruck. Sollte diese Befreiung, was an dieser Stelle nur vermutet werden kann, tatsächlich das primäre Ziel Daniels sein und so der eigentliche Zweck der Rache, dann liegt diese womöglich im Akt der Vergebung. Dieser philosophische Prozess ermöglicht es mitunter, das zuerst „unlogisch“ Anmutende zu einem naheliegenden, logischen, Schluss werden zu lassen.³⁴⁸ Außerordentlich wichtig ist jedoch, dass ein solcher Prozess bei Daniel selbst stattfindet und diesem nicht als Antwort, Rat oder in Form einer Belehrung vorgeworfen wird. Vielmehr soll dieser Prozess, zumindest in Anbetracht des in dieser Arbeit errungenen Verständnisses der PP, bei Daniel selbst in Gang gesetzt und unterstützt werden. Dies besitzt auch den Vorteil, dass das Ergebnis des Philosophierens, in mæutischer Metaphorik gesprochen, sein eigenes Kind ist, seine Erkenntnis, seine Einsicht, seine Lösung und daher zu mehr Kraft und einem stärkeren Willen zur Umsetzung führt, ja eine solche sogar notwendig macht, wenn dies nicht bereits im Moment der Erkenntnis geschehen ist. Es stellt sich weit schwieriger dar, gegen eigene Einsichten, also wider besseres Wissen zu handeln, als wider fremde, äußere, womöglich unverstandene Argumente.

³⁴⁸ Schuster verwies mit einem pragmatischen Argument auf diese Möglichkeit: „I opposed his rejection of forgiveness with a pragmatic argument: ‘It may not be right to forgive your parents, but this should not disturb you if forgiving will change your life.’“ (Schuster 1999, S. 129). Dieses entgegenhalten des pragmatischen Arguments wäre womöglich beim gemeinsamen Philosophieren nicht notwendig geworden. Abgesehen davon, dass dieses „it may not be right“, auf Daniels gegenwärtige Weltanschauung rekurriert. Die vorhergehende Kritik an Schusters Vorgehen hat gezeigt, dass eine solche Richtigkeit, nicht ‚an sich‘ existiert, sondern von der eingenommenen Perspektive, den mehr oder minder geprüften Sichtweisen, gesetzt wird. „Richtigkeit“ lässt also vielmehr auf die vorhandene Sichtweise schließen, als auf den Gegenstand der Zuschreibung selbst.

Worauf hier verwiesen werden soll, ist die Vermutung, dass aufgrund der Struktur der Weltanschauung und dessen Relation zum Philosophieren, jene Antworten, die man sich selbst gibt oder selbst findet, mehr Gewicht haben, als Antworten eines anderen. Die Antworten des Praktikers, die dem Blick auf eine ‚fremde‘ Problematik, auf Basis des eigenen Geflechts der Selbst- und Weltsichten, entspringen, sind unweigerlich mit diesem verbunden. Hier anzunehmen, dass diese Antworten auch an der Weltanschauung Daniels anknüpfen, gleicht einem Glücksspiel, da man bei einer solchen Vorgehensweise nicht wissen kann, wie und worauf ein solcher Ein-Wurf landet. Der sicherere Weg, der dabei auch die Autonomie Daniels wahrt und seine Wachsamkeit fördert, scheint darin zu liegen, das Philosophieren bei Daniel selbst einzuleiten, *sein* Denken in Bewegung zu setzen und nicht in Argumente und Antworten seitens der Beraterin, auf Fragen, die sich Daniel weder gestellt hat, noch an ihn gestellt wurden. Unter diesem Blickwinkel erscheint es konsequent, dass Antworten auf unbekannte Fragen ebenfalls unbekannt und fremd erscheinen müssen (vgl. Kap. 5.1, 71). Solche Antworten finden keine Anknüpfungspunkte in seinem vorhandenen Geflecht der Anschauungen. Solche müssen erst durch die Arbeit an der Weltanschauung, durch das (eigene) Philosophieren, gefunden und geschaffen werden. In etwas plakativer und überspitzter Form formuliert, stellt das diesbezügliche Vorgehen Schusters den Gast vor vollendete Tatsachen. Ein solches Vorgehen macht es jedoch notwendig, das Denken und die Sichtweisen rückwirkend an den von Schuster vorgegebenen Inhalt anzupassen.

Die Konklusion, das Ziel, ist bereits bekannt, bevor die Voraussetzungen in der nötigen Ziellosigkeit und damit der nötigen Freiheit erarbeitet, klar gestellt beziehungsweise erschaffen wurden, die möglicherweise erst danach zu einem solchen Ergebnis führen können. Hier war also die Lösung, das Ziel, bekannt, bevor man sich auf dem Weg gemacht hat. Abgesehen davon, dass es sich hier um ein von Schuster gesetztes Ziel handelt und die Gefahr besteht, dass dieses Ziel nicht das Daniels ist. Darin birgt sich jedoch nicht nur die Gefahr, dass man dadurch das Philosophieren und die Autonomie des Gastes untergräbt, ebenfalls muss sich hier die Frage stellen, worin sich die „Richtigkeit“ des vorausgesetzten Zieles (der Vergebung) findet? Entspringt eine solche dem eigenständigen Philosophieren, so ergibt sich die (vorübergehende) Richtigkeit für den Philosophierenden aufgrund einer stimmigen Entwicklung der Anschauungen selbst. Von außen durch jemand anderen gesetzt, ist eine solche Bindung jedoch nicht unbedingt gegeben und damit muss die „Richtigkeit“ ihre

Legitimation aus anderen Quellen beziehen. Entweder aus der Schlüssigkeit zwischen der Weltsicht und dem (subjektiv richtigen) Ergebnis des Anderen (als Autorität) oder einem Wissen an sich, einer objektiven, allgemeinen Wahrheit. Schusters Vorgehensweise scheint jedoch etwas unglücklich zu sein, sofern man der These folgt, dass der Berater Laie in der Welt des Gastes ist, daher nicht Bescheid wissen kann und es sich bei diesem ‚Vor-vollendete-Tatsachen-stellen‘, nur um „Tatsachen“ aus und in der Welt des Praktikers handelt, da diese der Weltanschauung des Beraters und nicht des Gastes entspringen. Dieser vermeintliche Kompetenz- und Wissensvorsprung, sofern er auch vom Gast als solcher geglaubt wird, erschafft ein hierarchisches Gefälle und installiert eine Herrschaftsordnung zwischen Belehrenden und Belehrten.

Das bedeutet jedoch nicht, dass Schuster nicht am richtigen Ort suchte, an dem Daniels Selbst- und Weltsichten zum etwaigen Problem führten. Wie sich jedoch im weiteren Verlauf der Beratung zeigte, wusste Daniel mit Schusters Argument nur wenig anzufangen. Dies führte Schuster zu einem wesentlich philosophischeren Vorgehen, nämlich zur Analyse des Begriffs der Vergebung. Aber auch hier legt Schuster ihre Worte Daniel bereits in den Mund:

I clarified the notion of forgiveness for Daniel: Is it not the case that only a person who has done wrong can be forgiven? Thus instead of justifying his parents behavior, forgiving them would underline their guilt. But Daniel continued to feel that his parents should receive a just punishment. To forgive them was not right.³⁴⁹

Dieses „I clarified“ trifft, aus der Perspektive der in dieser Arbeit ausgeführten Theorie, die hier vorliegende Problematik auf den Punkt. Unter Berücksichtigung des hier ausgearbeiteten Verständnisses der Weltanschauung, lässt sich die Frage stellen, wer hat geklärt beziehungsweise wer hätte zu klären und was wird geklärt? Eine mögliche Antwort scheint zu sein: Schuster klärte (für sich) den Begriff der Vergebung und erreichte dadurch ein neues Verstehen oder brachte ihr momentanes Verstehen zum Ausdruck. Die Koppelung an Daniels Verstehen bleibt hierbei völlig außer Acht. Dass sie eine Lösung des Unverständnisses finden mag, steht hier nicht zur Debatte und ist auch nicht gefragt. Was Daniel hier von Schuster angeboten bekommt, ist wieder eine, wenn auch in eine (geschlossene) Frage, verpackte Antwort, die eher einem „so ist es,

³⁴⁹ Schuster (1999), S. 129, meine Hervorhebung.

oder?“ gleicht und damit einen Prozess des Verstehens bei Daniel vermutlich nicht in Gang setzt (vgl. Kap. 5.3).

Ein weiterer Aspekt, der bisweilen in dieser Arbeit keine Erwähnung fand, aber in Schusters Fallstudie zum Vorschein kommt, liegt darin, dass die Weltanschauung natürlich nicht nur die gegenwärtig vorhandene Welt betrifft, sondern, dass die gegenwärtige Weltanschauung auch den Blick auf die Vergangenheit oder die Zukunft prägt. Natürlich kann eine Erweiterung der Weltanschauung bestimmte Ereignisse nicht ungeschehen machen. Doch die Prüfung und nachfolgende Änderung und Erweiterung bestehender Selbst- und Weltsichten kann zu einem anderen Blick und damit zu einem anderen Umgang mit den Ereignissen führen. So können jene Aspekte, die dem Leben hinderlich im Wege stehen, durch das gemeinsame Philosophieren, ausgemacht, verändert und durch angemessenere ersetzt werden.

Third session

At the beginning of this session I asked Daniel if he had come to a different understanding of his past. His answer was “Yes.” He had found *my arguments* convincing and he had *decided to forgive* the cruelties done to him.³⁵⁰

Daniel war bereits zu Beginn der dritten Sitzung dazu in der Lage, sich von seiner Vergangenheit zu distanzieren, die Perspektive zu wechseln, eine angemessenere Sichtweise zu wählen und seinen Eltern zu vergeben. Was an dieser Stelle erwähnt werden soll, bevor wir uns Daniels „unbewussten Erinnerungen“ zuwenden, ist, dass die bloße Entscheidung, zu vergeben, noch keine Vergebung macht. Man kann Argumente überzeugend finden (womöglich mangels Alternativen) ohne tatsächlich zu verstehen. Ein Verstehen Daniels dürfte jedoch für den Akt der Vergebung wesentlich von Bedeutung zu sein. Verstehen und Einsicht dürften den Akt der Tat, in Daniels Fall dem Akt der Vergebung, weit notwendiger erscheinen lassen, als dies die Kraft fremder Rhetorik vermag. Den eigens errungenen Einsichten zuwider zu handeln, erscheint weit schwieriger, als sich eines fremden Rats zu verwehren. Diesbezüglich könnte das neu errungene Verstehen als jener Zustand erfasst werden, der die problematischen, hinderlichen Strukturen im Geflecht der Selbst- und Weltsichten gelöst, notwendige Verbindungen geschaffen und zu einer neuen, veränderten Anschauung, geführt hat. Sich nach etwas Fremden zu richten, ob es sich nun dabei um den Inhalt eines

³⁵⁰ Schuster (1999). S. 130; meine Hervorhebungen.

generellen Weltbildes oder einen Inhalt des Weltbildes meines Gegenübers handelt (die ich zwar vor mir haben kann, aber nicht teilen muss), dürfte nicht dieselbe Kraft besitzen, als wenn das Bild meiner Anschauung entsprungen, zu meinem neuen Bild geworden ist, in dem Vergebung einen notwendigen und für mich richtigen Schritt darstellt.

Daniel hat mit seinen Glauben an unbewusste Erinnerungen, die ihn nicht schlafen lassen, ein Überzeugungssystem geschaffen, dass sich selbst erhält und bestätigt. Bei seiner Schlaflosigkeit handelt es sich um ein unübersehbares evidentes Phänomen. Wie und wodurch es dazu gekommen ist, stellte vermutlich in den ersten Nächten noch ein Rätsel für Daniel dar. Die Ursache war unbekannt. Diese unbekannte Ursache wurde mit Daniels Begriff der „unbewussten Erinnerungen“ besetzt. Die vermeintliche Richtigkeit und Kausalität seiner Theorie war für Daniel offenkundig, immerhin bestätigte sich seine Sicht, dass diese (unbewussten) Erinnerungen für seine Schlaflosigkeit verantwortlich waren, durch das Eintreten der Schlaflosigkeit. Tritt nun die Schlaflosigkeit ein, bestätigt sich die Richtigkeit seiner Überzeugung. Was Daniel hierbei jedoch übersieht, ist das Moment seines Ersetzens einer vorerst undefinierten und unbestimmten, beziehungsweise nicht begrifflich gefassten Unbekannten „X“, durch eine, nun mehr begrifflich bestimmte, vermeintlich Bekannte, nämlich durch die „unbewussten Erinnerungen“ (wenngleich ihm der Inhalt dieser unbekannt ist). Er setzt hier also eine Metapher, um das vorhandene Rätsel (oder die Gleichung), zur Herkunft seiner Schlaflosigkeit, lösen zu können. Dass nun die vermeintliche Lösung nicht zur Aufhebung oder Heilung seiner Schlaflosigkeit führte, sondern diese gar verstärkte, resultiert daraus, dass der diesbezügliche Denkprozess durch die Lösung in eine Sackgasse geriet und von nun an still steht.³⁵¹ Da Gleichung und Ergebnis nun bekannt sind und diese Gleichung auch zu dem ‚erwünschten‘ und vermeintlich richtigen Ergebnis führt (nämlich zur Antwort auf die Ursache seiner Schlaflosigkeit), wird eine nochmalige Prüfung der aufgestellten Gleichung hinfällig.

Hier wurde von Daniel ein Zirkel konstruiert, dem nur durch die Analyse und dem Aufheben der bestehenden Voraussetzungen entronnen werden kann. Da dieses Rätsel, diese Gleichung jedoch bereits als gelöst gilt, liegt die Aufmerksamkeit nicht mehr auf dem Rätsel selbst, sondern fokussiert sich nunmehr auf das Finden des

³⁵¹ Was darüber hinaus jedoch nun noch hinzukommt, ist die Verlagerung der Suche nach der *theoretischen Antwort*, die ja nun in den unbewussten Erinnerungen gefunden wurde, hin zur Suche nach einer *praktischen Antwort*, nämlich nach den ominösen unbewussten Erinnerungen. An dieser Stelle wird deutlich ersichtlich, wie Anschauungen das Handeln bestimmen können.

Inhalts der unbewussten Erinnerungen. Dies führt zu dem nunmehr (vermeintlich) logischen Schluss, sich an diese erinnern zu müssen, um wieder Schlaf zu finden. Eben dieser Versuch führt zu einem Status quo, der den bestehenden Zustand aufrechterhält. Eine Kausalität wurde konstruiert, die Ursache seiner Schlaflosigkeit wurde gefunden, nun bedarf es folglich nur mehr, sich an die unbewussten Erinnerungen zu erinnern und das Problem der Schlaflosigkeit ist gelöst.³⁵² Schuster versucht in Folge also die betreffenden Selbst- und Weltsichten Daniels auszumachen und die festgefahrenen Strukturen zu flexibilisieren und aufzubrechen, um dadurch Platz für andere Möglichkeiten und neue Perspektiven zu schaffen.

Zum Abschluss dieses Kapitels soll hier ein kurzer Exkurs zur Thematik der Reifikation Platz finden. Dieser scheint zur Verdeutlichung der Problematik rund um das Unbewusste im Fall Daniel beizutragen und im Weiteren einem besseren Verständnis des Verhältnisses von Weltanschauung und Sprache dienlich zu sein (vgl. Kap. 5.3, 92-94; Sprache). Da in der Philosophischen Praxis eine gewisse Sensibilität hinsichtlich der ‚Flüssigkeit der Begriffe‘ von Bedeutung zu sein scheint.

Reifikation

In der Psychologie bewegt man sich oftmals im Reich der Metaphern, der Bilder, die vermehrt geschaffen als gefunden, erfunden als entdeckt, wurden, da sich kein entsprechender einheitlicher Repräsentant, keine Entität in der Welt an sich finden lässt. Niemand hat beispielsweise *das Unbewusste*³⁵³ je gesehen, auch wenn

³⁵² Wie lange dieser Versuch andauerte kann nur vermutet werden. Schuster schreibt zu Beginn, dass er an seinen Symptomen bereits seit 25 Jahren leidet. Sollte die Schlaflosigkeit ebenfalls zu diesen Symptomen zählen wird im Fall „Daniel“ die Relevanz der Kritik an der vorhandenen Weltanschauung besonders ersichtlich.

³⁵³ C. G. Jung schrieb: „Ob ich nun an einen Dämon des Luftreichs glaube oder an einen Faktor im Unbewussten, welcher mir einen teuflischen Streich spielt, ist völlig irrelevant. Die Tatsache, dass der Mensch von fremden Mächten in seiner eingebildeten Einheitlichkeit bedroht ist, bleibt nach wie vor dieselbe.“ (Jung 2015 [1938], S. 127-128). Wird es aber benannt und vermeintlich sein Wesen erkannt, sind die Methoden, wie man es zu entdecken hat, wie damit umgegangen werden soll, woher es stammt und wohin es führt, nicht weit, und damit ein Wissen um ein Phänomen, bei dem vergessen wurde, dass es sich nicht um ein *an sich* Sichtbares handelt, das beobachtet und beschrieben werden könnte, sondern um möglicherweise unterschiedlichste Phänomene, die vom betrachtenden Geist zu einem Ganzen geordnet und zusammengesetzt werden und hierdurch seine Wirkung entfalten. Die lateinische Redensart *Nomen est Omen* kommt hier, wenn auch in einem anderen Sinne, zur Geltung. Der Akt der Bezeichnung, die Namensgebung, schafft eine Wirklichkeit und täuscht in gewissem Sinne eine Entdeckung vor, wo eine Erfindung der Fall war. Um auf das Zitat Jungs zurückzukommen, wird dieser unbedachte Gehalt, im Fall Daniels *das Unbewusste*, zur vermeintlich „fremden“ Macht, die ihre Wirkung entfaltet. Viktor Frankl beschrieb einen solchen Prozess folgendermaßen: „Die Psychoanalyse >>depersonalisiert<< den Menschen geradezu; freilich nicht ohne die einzelnen – einander oft bekämpfenden – Instanzen innerhalb des seelischen Gesamtgefüges, etwa das sogenannte Es oder die Assoziations->>Komplexe<<, ihrerseits zu personifizieren (nämlich zu selbstständigen, eigenmächtigen pseudopersonalen Entitäten zu machen), um nicht zu sagen: zu dämonifizieren [...]“ (Frankl 2014 [1974], S. 10-11).

vermutlich schon unzählige Versuche gemacht wurden, es physisch zu verorten. Wie Nietzsche (1999 [1873], KSA 1, 884) schrieb, „das Hart- und Starr-Werden einer Metapher verbürgt durchaus nichts für die Nothwendigkeit und ausschliessliche Berechtigung dieser Metapher.“ Es bedarf also einer gewissen Vorsicht, dass man nicht der *Reifikation* anheimfällt, das heißt, ein Objekt schafft, wo nur die Beschreibung eines vermeintlichen Phänomens vorhanden ist. Berger und Luckmann schreiben in ihrem Werk *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit* (2012 [1966]) bezüglich der Vergegenständlichung:

Verdinglichung bedeutet, menschliche Phänomene aufzufassen, als ob sie Dinge wären, das heißt als außer- oder gar übermenschlich. Man kann das auch so umschreiben: Verdinglichung ist die Auffassung von menschlichen Produkten, als *wären* sie etwas anderes als menschliche Produkte [...]. Verdinglichung impliziert, daß der Mensch fähig ist, seine eigene Urheberschaft der humanen Welt zu vergessen, und weiter, daß die Dialektik zwischen menschlichen Produzenten und seinen Produkten für das Bewußtsein verloren ist. Eine verdinglichte Welt ist per definitionem eine enthumanisierte Welt. Der Mensch erlebt sie als fremde Faktizität, ein *opus alienum*, über das er keine Kontrolle hat, nicht als das *opus proprium* seiner eigenen produktiven Leistung.³⁵⁴

Daniel scheint einer solchen Reifikation aufgesessen zu sein. Er hatte keine Kontrolle über „das“ Unbewusste. Eine „fremde Macht“ bestimmte über seine schlaflosen Nächte. Erst die philosophische Untersuchung des Begriffs und die damit einhergehende Lockerung und Erweiterung seiner diesbezüglichen Sichtweisen, mitunter durch das Aufzeigen anderer Formen des Unbewussten und der damit einhergehenden Relativierung der freudschen Konzeption, verschafften seinem obsessiven Versuch, sich an seine unbewussten Erinnerungen zu erinnern, Abhilfe. Nietzsche spricht in scharfem Ton bezüglich der ‚Erfindung‘ des Unbewussten, von der „Spass-Philosophie“, dessen Erfinders Eduard von Hartmann:

Hegel hat uns einmal gelehrt, „wenn der Geist einen Ruck macht, da sind wir Philosophen auch dabei“: unsere Zeit machte einen Ruck zur Selbstironie, und siehe! Da war auch E. von Hartmann dabei und hatte seine berühmte Philosophie des Unbewussten – oder um deutlicher zu reden – seine Philosophie der unbewussten Ironie geschrieben. Selten haben wir eine lustigere Erfindung und eine mehr philosophische Schelmerei gelesen als die Hartmanns; wer durch ihn nicht über das Werden aufgeklärt, ja innerlich aufgeräumt wird, ist wirklich reif zum Gewesensein. Anfang und Ziel des Weltprozesses, vom ersten Stutzen des Bewusstseins bis zum Zurückgeschleudert- Werden in's Nichts, sammt der genau bestimmten Aufgabe unserer Generation für den Weltprozess, alles dargestellt aus dem so witzig erfundenen Inspirations-Borne des Unbewussten und im apokalyptischen Lichte

³⁵⁴ Berger/Luckmann (2012 [1966]), S. 94-95.

leuchtend, alles so täuschend und zu so biederem Ernste nachgemacht, als ob es wirkliche Ernst-Philosophie und nicht nur Spass-Philosophie wäre [...] ³⁵⁵

Auch Thomas Szasz macht in seinem Werk *Theologie der Medizin* (1977) auf die vorliegende Problematik aufmerksam. Er widmet sich darin unter anderem der Entstehung der Schizophrenie. Angesichts derer er die Frage stellt, ob diese entdeckt oder erfunden wurde. Szasz spricht vom *Erfinder* der Schizophrenie Eugen Bleuler und unterstreicht dies folgendermaßen (1977, 124): „Da niemand je eine – gespaltene oder ungespaltene – psychische Funktion gesehen hat oder je sehen wird, spricht Bleuler hier metaphorisch.“ ³⁵⁶

Dass jedoch eine solche Benennung, und in Folge eine Diagnose, stattfinden kann, müssen bereits eine Reihe von Phänomenen gänzlich geklärt sein beziehungsweise als geklärt erscheinen, um einen solchen Schluss zu ermöglichen. Beispielsweise Fragen wie; was ist eine Persönlichkeit? was ist Denken? Was normal, was gesund und was krank? Natürlich ist der Forscher gewissermaßen dazu gezwungen, Begrifflichkeiten als Notationshilfen zur Beschreibung eines (neuen) Phänomens zu verwenden oder zu entwickeln. ³⁵⁷ Zu Schwierigkeiten führt dies nur dann, wenn eben diese Problematik in Vergessenheit gerät beziehungsweise nicht bedacht wird, aber reale Auswirkungen mit sich bringt; beispielsweise Handlungen, die nicht nur erforderlich erscheinen, sondern bei ihrer Unterlassung womöglich gar verurteilt werden. Das Wort wird in diesem Sinne dort tyrannisch, wo sein einstiger (behelfsmäßiger) Status in Vergessenheit gerät und zur reifizierten Wahrheit wird.

³⁵⁵ Nietzsche (1999 [1874]), KSA I, S. 314.

³⁵⁶ Szasz schreibt später dazu: „Im elementarsten Sinn ist Schizophrenie meiner Meinung nach nur ein Wort – ein Wort, das von Eugen Bleuler erfunden wurde, genauso wie Psychoanalyse ein Wort ist, das Sigmund Freud erfunden hat. Die Vorstellung, daß manche Menschen an einer Krankheit namens >>Schizophrenie<< leiden – und andere vermutlich nicht –, wurde nicht entdeckt, sondern erfunden.“ (Szasz 1977, S. 226).

³⁵⁷ Hinsichtlich der „Neuheit“ eines Phänomens, vertritt Szasz in seinem Werk „Fabrikation des Wahnsinns“ die These, dass im Verlauf der Geschichte jeweils andere Instanzen Deutungshoheit besitzen. So schreibt er gleich zu Beginn, dass „[u]nsere Vorstellungen von der Geisteskrankheit [...] dem Hexereibegriff früherer Zeitläufte“ entsprechen. (Szasz 1967, S. 18). Etwas später fasst er dies in die provokante Formel: „Die Medizin ersetzte die Theologie, der Nervenarzt den Inquisitor und der Irre die Hexe.“ (Szasz 1967, S. 19). Eine ähnliche Kritik findet sich unter anderem bei Viktor Frankl. Dieser übte Kritik an einer vermeintlichen Tugend der Psychoanalyse, namentlich, an der „Sachlichkeit“. Frankl schrieb: „Aber die Psychoanalyse hat der Sachlichkeit nicht nur gehuldigt – sie ist ihr auch verfallen: *Die Sachlichkeit führte schließlich zur Versachlichung*, nämlich zu einer Versachlichung dessen, was man die Person nennt. Den Patienten sieht die Psychoanalyse an als beherrscht von >>Mechanismen<<, und der Arzt steht in ihrer Optik als derjenige da, der mit diesen Mechanismen umzugehen versteht, der also jene Technik beherrscht, mit deren Hilfe diese Mechanismen, sobald sie gestört sind, wieder in Ordnung gebracht werden können.“ (Frankl 2014 [1974], S. 9; meine Hervorhebung).

Schuster lockerte diese Reifikation der unbewussten Erinnerungen Daniels durch das Aufzeigen unterschiedlicher Konzeptionen des Unbewussten. Diese Erweiterung der Selbst- und Weltsichten löste seinen zwanghaften Versuch, sich zu erinnern. Es wurde kein Wissen über das Unbewusste erlangt, eher das Gegenteil war der Fall. Nichtwissen, eine neu errungene Komplexität der Anschauung, führte zur Linderung seiner Symptome. Marinoff schreibt hierzu treffend: „Da wir die endgültigen Antworten nicht kennen, ist es von größerer Bedeutung, was wir glauben, was die Antwort sei, und warum wir das glauben.“³⁵⁸ Oder worauf das folgende Zitat Lichtenbergs hinweisen soll, auf die praktische Wirkung unserer Theorien: „Eine goldene Regel: Man muß die Menschen nicht nach ihren Meinungen beurteilen, sondern nach dem, was diese Meinungen aus ihnen machen.“³⁵⁹

9.4 Resümee

Schusters Vorgehen in dieser Fallstudie gleicht, streng genommen, eher einer Belehrung oder harmloser formuliert, zumindest einer Beratung im klassischen Sinne, als einem gemeinsamen Philosophieren. Schuster scheint hier jene Arbeit zu leisten, die Daniel überlassen hätte werden können oder, unter der Perspektive dieser Arbeit, hätte werden sollen. Schusters Vor- und Ratschläge nahmen in dieser Fallstudie eine zentrale Stellung ein. Angesichts des hier erarbeiteten Zugangs, als auch in Anlehnung an die Grundsätze von Achenbach, würde sich vermutlich für eine Zurückhaltung seitens Schusters plädieren lassen, um dadurch dem eigenständigen Philosophieren Daniels den Vorrang zu geben. Nichtsdestotrotz gilt es natürlich festzuhalten, dass die philosophische Beratung Schusters gelungen ist.

Nun soll sich zeigen, welche Schlüsse sich aus der Betrachtung der in dieser Arbeit eingenommenen Perspektive ziehen lassen. Dabei sollen diese keinesfalls als normativ betrachtet werden. Vielmehr bieten die hier gezogenen Schlüsse beziehungsweise die hier hervorgehobenen Aspekte einen Einblick in die im theoretischen Teil erarbeitete Theorie selbst. Schusters Vorgehen stellt eine Art der unterschiedlichen und vielseitigen Vorgehensweisen in der Philosophischen Praxis dar. Die Methodenlosigkeit, als auch das Fehlen einer einheitlichen Theorie der

³⁵⁸ Marinoff (2000), S.109.

³⁵⁹ Lichtenberg (2005), S. 789. Dieses Zitat lässt sich auch als ein Grundsatz der Philosophischen Praxis auf der Homepage von Gerd Achenbach finden. Vgl. http://www.achenbach-p.de/de/philosophischepraxis_text/Motti.asp?bURL=de/philosophischepraxis_text/online.asp (Zugriff: 06.05.15)

Philosophischen Praxis, ermöglicht die vielfältigen Erscheinungsformen der philosophischen Beratung. Bei dieser Vielfalt dürfte es sich um jene Basis handeln, die es der Philosophischen Praxis ermöglicht, das der Philosophie innewohnende Potential nicht zu schmälern. Würde nur eine bestimmte Art der Philosophie oder nur eine spezifische Strömung der Philosophie in der PP Anwendung finden, würde sie sich nicht nur ihres weiten Potentials berauben und dadurch auch maßgeblich an Offenheit einbüßen, sondern vermutlich auch zu einer unter vielen anderen Therapien werden, sofern ihre Maxime nicht das gemeinsame Philosophieren bleibt.

Unter der Perspektive der hier vorliegenden Arbeit scheint dem Vorgehen Schusters jedoch ein gewisser therapeutischer Beigeschmack anzuhaften und ein hierarchisches Gefälle zu dominieren. Schuster tritt in der Darstellung ihrer Beratung sehr stark in den Vordergrund; „I suggested“ (128), „my argument“ (128), „I clarified“ (129), „I opposed“ (129), „I advised“ (130.), „I argued“ (130) etc.

Hier lässt sich berechtigt die Frage stellen, inwiefern sich dabei ein eigenständiges Philosophieren bei Daniel in Gang setzt, das, wie im theoretischen Teil gezeigt werden konnte, in der philosophischen Beratung unentbehrlich zu sein scheint. Dieses Vorgehen Schusters dürfte, zumindest teils, in Widerspruch zu den in Kapitel 1.2. angeführten Grundsätzen stehen.³⁶⁰

Schuster operierte zwar nicht direkt mit „tradierten philosophischen Beständen“, dennoch trug die Darstellung ihrer Beratung etliche markante Züge einer Belehrung. Etwas entschärft formuliert, stand ihr eigenes Philosophieren, zumindest in ihrer Darstellung, im Fokus der Fallstudie.

Worauf Schuster leider nicht weiter eingegangen ist, ist die Tatsache, dass Daniel seit 25 Jahren an seinen Symptomen leidet, seine Eltern jedoch erst ein paar Jahre vor seinem Aufsuchen der Philosophischen Praxis verstorben waren, wobei anzumerken ist, dass Daniel bis zu ihrem Tod eine gute Beziehung zu ihnen pflegte. Schuster schreibt jedoch, dass die Rachedgedanken erst nach dem Tod seiner Eltern auftauchten. Daniel präsentierte seine Rachedgedanken aber als Grund seiner

³⁶⁰ Beispielsweise mit Grundsatz [7] (vgl. Kap. 1.2); „Es dürfte klar geworden sein, daß die philosophische Beratung explizit das nicht ist, was ein erstes Vorurteil mit hoher Regelmäßigkeit von ihr erwartet: Sie ist keine philosophische Belehrung, die etwa mit tradierten philosophischen Beständen operieren würde. Wer so verfahren wollte, wäre tätig, den lebendigen Geist zum Ding zu machen [...]“ (Achenbach 1983a, S. 39). Ebenfalls lässt es sich nicht gänzlich mit dem Grundsatz [3] vereinbaren lassen, der lautet: „Wolle den Besucher, der um deinen Rat nachsucht, nicht verändern! Ergo: Überlassen Sie das Arbeiten am Menschen der Entschlossenheit von Therapeuten.“ (Achenbach 1996, S. 99). Vor allem da Schuster ein bestimmtes Konzept bezüglich der Vergebung aufstellte, und es schien, als würde sie den Weg ihrer Beratung nach diesem Ziel ausrichten. D.h. Daniels Selbst- und Weltansichten mussten an ihre Konzeption der Vergebung angepasst werden.

Schlaflosigkeit.³⁶¹ So stellt sich die Frage, in welchem Zusammenhang seine Rachegeanken und seine unbewussten Erinnerungen mit seiner Schlaflosigkeit stehen, sollte die Schlaflosigkeit schon Jahre bevor seine Eltern verstorben sind begonnen haben. Sollte diese bereits 25 Jahre andauern, die Rachegeanken jedoch erst nach dem Tod seiner Eltern aufgetaucht sein, ergibt sich hier eine Kluft, die von Schuster nicht eingehender thematisiert wurde.

Wenn Schuster zum Abschluss ihrer Fallstudie schreibt: „I had no preconceived strategy for change in Daniel’s situation. During the talks certain philosophical understandings and ideas appeared to be helpful“³⁶², so wurde doch ein, wenn auch sehr allgemein gehaltenes, Vorgehen ersichtlich, das eingangs skizziert und post hoc wie folgt beschrieben wurde (vgl. Kap. 9.1): 1. Distanzierung, 2. Perspektiven, 3. Gestalten, 4. *prima facie*.

Bei dieser Struktur dürfte es sich jedoch eher um einen Prozess handeln, der dem Philosophieren selbst immanent ist, als um eine konkret entwickelte Methode.³⁶³

Sich von seinen bisherigen Anschauungen zu distanzieren, führt zur Möglichkeit diese selbst zum Gegenstand der Betrachtung zu machen. Das Heraustreten aus den bisherigen Sichtweisen, das vorübergehende Verlassen der bisherigen Standpunkte, d.h. die Bereitschaft, diese selbst zum Gegenstand der Betrachtung zu machen, ermöglicht es, diese unter verschiedensten Perspektiven zu beleuchten. Dabei werden neue Zusammenhänge zwischen Ich und Welt ersichtlich. Dies hat sich, wie bereits bei Marinoffs Fallstudie, auch in der Analyse des Falls von Schusters bestätigt. Die in der Beratung bearbeiteten, dekonstruierten und neu konstruierten Sichtweisen führten zu einer neuen, komplexeren, angemesseneren Anschauung. Ausgangspunkt stellen hierzu die Weltanschauung und die vorhandenen Selbst- und Weltsichten des Gastes dar.

Das eigenständige Philosophieren ist daher von Bedeutung, da dieses die Verbindung zur vorhandenen Weltanschauung sicherstellt. Hieraus resultiert auch die skeptische Betrachtung des Vorgehens Schusters. Ihr Philosophieren entspringt ihrer eigenen Weltanschauung und bearbeitet und erweitert, der These im theoretischen Teil

³⁶¹ “He was convinced that his insomnia was caused by obsessive thoughts of taking revenge on his parents, who had died several years before. Though they were no longer alive, he felt that he wanted to destroy both his father and mother.” Etwas später schreibt sie: “Apparently he had ‘kept up good relations’ with his parents during their lifetime. Only after their death he was able to feel, although not express, his hatred for them.” (Schuster 1999, S. 128, 129).

³⁶² Schuster (1999), S. 132.

³⁶³ Dieser Prozess wird in Kap. 10 näher untersucht.

folgend, selbige. Würde es dabei bleiben, entsteht eine Kluft zwischen Gast und Berater. Findet das Philosophieren nur bei Schuster statt, besteht die Gefahr, dass das Philosophieren, das Arbeiten an der Weltanschauung, der Prozess des Verstehens bei Daniel nicht in Gang gesetzt wird. Die Ergebnisse, die dem Philosophieren Schusters entspringen, kann Daniel zwar als (fremden) Inhalt aufnehmen, nachvollziehen und wiedergeben, die Verbindung zu diesem theoretischen Inhalt ist jedoch nicht in der Art gegeben, als wenn dieser seinem eigenen Philosophieren entsprungen wäre. Bei diesem theoretischen Wissen muss es sich noch lange nicht um ein praktisches Wissen handeln, was jedoch zur Besserung seiner Umstände unweigerlich erforderlich wäre (vgl. Kap. 5.3, 105). Wollte man so verfahren, so würde dies zu einer Belehrung führen, die die eigentliche Arbeit, das Philosophieren, dem Berater selbst überlässt, der im Anschluss daran seine Ergebnisse dem Gast präsentiert. Diese Art der Vermittlung würde jedoch von einem Wissen ausgehen, das für beide in gleichem Maße gültig und nützlich wäre und sich reibungslos in das bestehende Weltbild des Gastes integrieren lässt. Dies ist jedoch, zumindest den hier unternommenen theoretischen Überlegungen folgend, nicht möglich, da die vorhandene Problematik in der Weltanschauung des Gastes begründet liegt. Diese kann vor allem durch *sein* Philosophieren, von *ihm* selbst, gelöst werden kann. Der Berater besitzt das Wissen um die vorhandene Problematik nicht, er kann diese nur zu erkennen und zu verstehen versuchen, kurz; der Berater hat *dieses* Problem nicht. Zu meinen, über das Problem (des Gastes) Bescheid zu wissen, würde einem voreiligen „Verstehen“ gleichen und zu einem Miss- oder Nichtverstehen führen.

Inhaltlich war Schuster weitaus vorsichtiger, als in ihrem Vorgehen, wie es in der Fallstudie dargestellt wurde. Der Umgang Schusters mit dem Begriff des Unbewussten scheint bezeichnend für die Philosophischen Praxis zu sein. Vor allem bei diesem Fall, da die Psychologie mittlerweile auch im gesellschaftlichen Alltag Platz genommen hat und psychologisierende Urteile, Selbst- und Fremddiagnosen, in den Alltag und den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen sind.³⁶⁴ Dies erhöht natürlich die Gefahr

³⁶⁴ Wer über einen längeren Zeitraum eine getrübbte Stimmung hat, bezeichnet sich womöglich als depressiv; jemand dessen Verhalten wir als auffallend oder störend erachten, aber wir zu begründen bzw. zu erklären versuchen, hatte möglicherweise eine traumatische Kindheit; ein aufgewecktes Kind ADHS etc. Mit diesen Überlegungen soll keineswegs die Existenz oder Nichtexistenz solcher Erkrankungen thematisiert werden, vielmehr soll darauf hingewiesen werden, dass oftmals mit der Diagnose auch das Denken, das Reflektieren, der Versuch zu verstehen ein Ende findet, da der Sachverhalt bereits erkannt und klargestellt zu sein scheint.

vermeintlichen Selbstverständlichkeiten, Alltagsdogmatiken und einem voreiligen Verstehen anheimzufallen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass auch hier gezeigt werden konnte, dass das Verhältnis zwischen dem eigenen Denken, der persönlichen Lebensphilosophie und der vorhandenen Weltanschauung im Fokus der philosophischen Beratung stand. Es zeigt sich, dass in der philosophischen Beratung das Wissen um das Nichtwissen von Relevanz ist und vermeintliches Wissen oftmals dazu tendiert (wie beispielsweise, im Fall „Daniel“, das Wissen über die Konzeption und die Zusammenhänge der „unbewussten Erinnerungen“), das Denken in den Stillstand zu drängen, sich im Kreis drehen zu lassen und dadurch letztendlich einen ansehnlichen Teil zur vorherrschenden Problematik beiträgt.

10. Conclusio

Anhand der im theoretischen Teil der Arbeit ausgearbeiteten Perspektive wurden im praktischen Teil die Fallstudien von Schuster und Marinoff analysiert. Ebenfalls wurde mit Hilfe der im ersten Teil der Arbeit konstruierten Begrifflichkeiten eine Kritik an den von Schuster und Marinoff präsentierten Fallstudien unternommen. Dabei sollten Analyse und Kritik (wie bereits die Untersuchung im ersten theoretischen Teil der Arbeit) stets im Einklang mit den Grundregeln und Grundsätzen Achenbachs stehen (vgl. Kap.1.2). Anhand der Aufschlüsselung der Struktur der Weltanschauung und der dadurch in Folge entwickelten Begrifflichkeiten konnte die Beratung Schusters und Marinoffs unter die Lupe genommen werden. Dabei ließ sich in beiden Fallstudien zeigen, dass die derzeitig vertretene Weltanschauung zu der Entstehung des vorhandenen Problems beiträgt und durch die Arbeit an dieser, durch das Philosophieren, eine „Lösung“ des Problems erreicht werden konnte.

Obwohl sich Marinoff und Schuster in ihrem Vorgehen voneinander unterscheiden, lassen sich aus der Perspektive der hier erarbeiteten theoretischen Grundlage, dennoch etliche Gemeinsamkeiten hervorheben. Beide führten Modelle beziehungsweise Strukturen an, an denen sie sich orientierten. Wenngleich Marinoffs Modell von ihm selbst klar und sicherlich in populärer Form dargestellt wurde, lässt sich auch bei Schuster (wie in Kap. 9. gezeigt werden konnte), wenn auch in etwas subtilerer Form und nicht explizit ausgewiesen, ein solches finden.

Marinoff stellte sein Vorgehen im „Fall Vincent“ anhand seines PEACE - Prozesses³⁶⁵ dar. Schuster wandte sich in ihrem „Fall Daniel“ einem Aphorismus Nietzsches zu. Hier ließen sich ebenfalls deutliche Punkte, an deren sich ihr Vorgehen orientierte, ausmachen; (1) Distanzierung, (2) Perspektiven, (3) Gestalten, (4) *prima facie*. Bereits an dieser Stelle lassen sich, ohne dass hierzu die im ersten Teil ausgearbeitete theoretische Grundlage nötig wäre, Parallelen ausmachen.³⁶⁶ Beginnen wir dazu mit der Betrachtung der beiden Fallstudien aus der Perspektive Marinoffs PEACE-Modells (Problem-Emotion-Analyse-Kontemplation-Gleichgewicht):

- Bei beiden findet sich das vom Gast dargestellte *Problem* als Ausgangspunkt (**PEACE**)
- In beiden Fällen waren auch die *Gefühle* von Bedeutung (**PEACE**)³⁶⁷
- Beide *analysierten* die vorhandene Problematik und widmeten sich der gemeinsamen *Kontemplation* (**PEACE**)
- Ebenfalls wurde in beiden Fällen nach der „Lösung“ der vorhandenen Problematik ein neues *Gleichgewicht* gefunden, das es ermöglichte, sich zukunftsorientierten Themen des Gastes eingehender zu widmen (**PEACE**)

Auch aus der Perspektive des Vorgehens Schusters lassen sich etliche Gemeinsamkeiten erschließen:

- In beiden Fällen wurde eine Distanz zu dem bestehenden Problem gewonnen. Diese findet sich vor allem in der *Distanzierung* von den bestehenden Anschauungen, vor allem von jenen, die im Zusammenhang mit dem gegenwärtigen Problem zu stehen scheinen. (1. Distanzierung)

³⁶⁵ Problem-Emotionen-Analyse-Kontemplation-Gleichgewicht

³⁶⁶ Was hier notgedrungen in einer Abfolge dargestellt wird, geschieht natürlich in der PP nicht notwendig in einer solchen. Vielmehr verändern sich die einzelnen Eckpunkte der Problematik, lassen sich zunehmend klarer betrachten, ohne dass man nur einen bestimmten Punkt im Fokus des Philosophierens behält. Je nach Struktur und Dichte wie die einzelnen, individuellen Selbst- und Weltsichten des Gastes, in- und miteinander verwoben sind, beeinflusst das Verfolgen, Verändern, Lockern, Erweitern, eines „Fadens“ das gesamte Geflecht. Was hier also in chronologischer Folge dargestellt wird (mitunter auch in den Fallstudien dargestellt wurde), geschieht eher durch das hier verwendete Medium des Textes und sollte keinesfalls mit den tatsächlichen Vorgehen in der PP verwechselt beziehungsweise gleichgesetzt werden.

³⁶⁷ Bei Vincent war es beispielsweise das Gefühl von Ungerechtigkeit, der Wut und des Selbstbetrugs (vgl. Kap 8.2). Bei Daniel war es das Gefühl von Wut, Hass und der Wunsch nach Rache. Es zeigt sich, das auch in der PP die Gefühle von Bedeutung sind, da sie – aus der Perspektive dieser Arbeit – auf die Intensität, den Grad an Überzeugung, Wichtigkeit der diesbezüglich vorhandenen Anschauungen, auch wenn diese noch nicht rational bedacht oder artikuliert vorliegen, schließen lassen und diesen dadurch gewissermaßen Nachdruck verleihen.

- Sowohl Vincent, als auch Daniel, gelang es, durch die philosophische Beratung, aufgrund der vorhergehenden Distanzierung, neue *Perspektiven* zu gewinnen. (2. Perspektiven)
- Daniel konnte durch die kritische Betrachtung und das gemeinsame Philosophieren über seine Konzeption des Unbewussten, zu einer neuen, offeneren und angemesseneren Konzeption des Begriffs gelangen. Ebenso konnte Vincent seine Konzeption von Gerechtigkeit und die der Verletzung neu *gestalten* (3. Gestalten)
- In beiden Fällen zeigte sich, dass die wahrgenommene Wirklichkeit, das Bild von der Realität, für *die* Realität *an sich* gehalten wurde und das bestehende Bild auch seine Wirkung entfaltete. (4. *prima facie*)

Nun soll sich jenen Gemeinsamkeiten zugewandt werden, die sich explizit unter Berücksichtigung des Konzepts der Weltanschauung, wie dieses im theoretischen Teil konstruiert wurde, ergeben.

Die Schilderung der vorhandenen Problematik *seitens des Gastes*, stellt gewissermaßen einen Auszug der Art der subjektiven *Wirklichkeitserkenntnis* des Gastes aus. Diese beinhaltet nach Dilthey (wie in Kap. 2.1. beschrieben) die bewusste Repräsentation des Gegenständlichen. Diese Schicht, wie sie Dilthey bezeichnet, bildet die Grundlage der Weltanschauung. Dass es sich hierbei nicht um die Wirklichkeit an sich handelt, sondern um das Resultat unseres Auffassens der Wirklichkeit, ging aus beiden Fallstudien hervor. Die Bandbreite und Möglichkeiten, wie diese Wirklichkeitserkenntnis ausfällt, beziehungsweise wie sich diese durch das Philosophieren erweitern und verändern kann, konnte in beiden Fallstudien gezeigt werden (beispielsweise bei der Konzeption Daniels „Unbewussten“ oder Vincents „Gerechtigkeit“). Bei Diltheys zweiter Schicht der Weltanschauung handelt es sich um die *Lebenswürdigung* und *Weltverständnis* (vgl. Kap. 2.1). Diese Schicht verleiht Bedeutung, Wert und Sinn. Diese Ebene kommt mitunter in den Gefühlen Daniels und Vincents zum Ausdruck, aber auch in Daniels Weltverständnis, dass die Vergeltung als Rache unlogisch erscheinen ließ und für ihn keinen Sinn machte. Daniels Wunsch oder Wille zur Rache verweist gewissermaßen bereits auf die dritte Schicht, die Dilthey nennt, die *Willensleistung* (vgl. Kap. 2.1). Diese Schicht beinhaltet die Ideale, das höchste Gut und die Grundsätze. Hieraus entfaltet sich nach Dilthey die praktische Wirkung der Weltanschauung. Diese verweist beispielsweise auf das Abnehmen des Bildes von Gauguin durch Vincent, aber auch auf seinen Willen nach Gerechtigkeit.

Bei Daniel war es der Wille zur Rache, aber auch der Wunsch, sich an seine unbewussten Erinnerungen zu erinnern.

Auch der Nutzen der Konzeption der Weltanschauung Jaspers lässt sich in den Fallstudien wiedererkennen. Jaspers spricht hinsichtlich der inhaltlichen Zusammenstellung unseres eigenen Weltbildes von der *Reizwelt* (vgl. Kap. 2.3), die Ähnlichkeiten mit der Konzeption der *Wirklichkeitserkenntnis* bei Dilthey aufweist. Ebenfalls ist hier nicht von einer objektiv erfassten Wirklichkeit die Rede, sondern von der Artung des subjektiven Auffassens und Auslegens der Wirklichkeit. Die Berücksichtigung der mannigfaltigen Beziehungen, die das Subjekt zu den Objekten einnehmen kann und des individuell vorherrschenden *Gitterwerks* (vgl. Kap. 2.2) dürfte dabei von besonderer Bedeutung sein. Die Unterteilung des Weltbildes in die *Stufen der Bewusstheit* und die strukturelle Beschaffenheit der Weltanschauung kam in beiden Fallstudien klar zum Vorschein.³⁶⁸

Beispielsweise wurde Vincent mit einer Situation konfrontiert, die er als ungerecht empfand. Diese wurde von ihm zwar *erlebt*, er konnte sie aber *nicht* zuordnen oder *bewusst formulieren*. Diese Situation wurde gemeinsam mit Marinoff untersucht und analysiert. Dabei konnten Teile des vorherrschenden Weltbildes seiner Kollegin, als auch Teile des Weltbildes seines Chefs, beziehungsweise seine Ausrichtung nach einem generellen Weltbild, ausgemacht werden, die von Vincent bis dato nicht wahrgenommen wurden. Die Handlung seitens der Kollegin Vincents, *symbolisiert* vermutlich einem *bewussten* Teil ihres Weltbildes, dessen Existenz Vincent sich nicht gewahr war. Die Wahrnehmung dieser Teile der Weltbilder ermöglichten Vincent, dass diese nun als Inhalte eines Weltbildes *gewusst* werden, wenngleich diese auch nicht von Vincent *selbst erlebt* oder *geteilt werden*. Dies verhalf Vincent dazu, sich von der Situation zu distanzieren und führte zur Einsicht, dass es vermutlich jeden anderen, der ein solches Bild aufgehängt hätte, ebenfalls getroffen hätte und es sich hierbei nicht um einen persönlichen Angriff gehandelt hat.

Hierin wird das im 3. Kapitel untersuchte Verhältnis zwischen Weltanschauung und Philosophie ersichtlich. Seine gegenwärtigen Selbst- und Weltsichten konnten das erlebte Ereignis nicht reibungslos erfassen und einordnen, es wurde zum Problem.

³⁶⁸ Vgl Kap. 3.2, S. 50: „1. Eine *erlebte*, aber *nicht formulierte und bewußte Form*, 2. eine *bewußte Form* des Weltbildes, die *symbolisierbar ist* und sich in ständiger Entwicklung befindet, gespeist aus den konkreten Erfahrungen, 3. eine bloß, *gewußte, nicht erlebte Form*, im Sinne von Konzepten und Theorien über die Welt, die aber mit dem konkreten Lebensvollzug der betreffenden Person nicht verbunden sind.“(Ruschmann 1999, S. 33; meine Hervorhebungen)

Weder war ihm der Teil jenes Weltbildes bekannt, das seine Kollegin zu dieser Handlung veranlasste, noch lag ihm sein eignes diesbezüglich klar formuliert vor.

Mit Heidegger gesprochen schärfte das *Einleiten der Philosophie* die *Wachsamkeit* und *Besonnenheit* bezüglich seiner derzeit vertretenen Weltanschauung (vgl. Kap. 3.2). Dies verhalf ihm die betreffenden Teile des Weltbildes zunehmend zu erkennen und dadurch zu formulieren und auszudrücken.

Vor allem in Schusters Fall „Daniel“ wurde die *Relevanz der Biografie* in der PP ersichtlich und in welcher Form diese die gegenwärtig vertretene ‚Lebensphilosophie‘ beziehungsweise das gegenwärtige Weltbild beeinflusst (vgl. Kap. 3.3). Nicht nur, dass die eigene Geschichte ihren Teil zu den gegenwärtigen Problemen beiträgt, ebenso zeigt sich die Prägung der Wirklichkeitserkenntnis, der *Lebenswürdigung*, des *Weltverständnisses* und letztlich auch die der *Willensleistung* – des gegenwärtigen *Weltbildes* und der *Weltanschauung* durch diese.

Da dieses Philosophieren sowohl bei Vincent als auch bei Daniel in Gang gesetzt wurde und sie nicht mit vorgefertigten Theorien und Konzepten abgespeist wurden, sondern sich diese selbst erarbeiteten, blieb auch deren Autonomie gewahrt (vgl. Kap. 3.4).

Auf Seite der philosophischen Praktiker zeigt sich, dass es durchaus angebracht zu sein scheint, sich aus einer *Haltung des Nichtwissens* dem Vorgelegten (*problema*) zu widmen. Die Haltung, *das Nichtverstehen* als die Regel und das Verstehen als die Ausnahme zu betrachten, bietet dem Gast, in Verbindung mit dem philosophischen Dialog, die Freiheit und den Raum, sich zu entfalten, ohne sich vor einem Urteil, einer Diagnose oder einer Belehrung zu ängstigen und dadurch einschränken zu lassen. Das Verhältnis zwischen dem vorhandenen Problem, dem gegenwärtigen Denken, der derzeitigen Weltanschauung und dem Einfluss des Philosophierens wurde, wie in Kapitel 5.3. theoretisch ausgearbeitet, ebenfalls in den Fallstudien ersichtlich.

Auch die *Bekanntschaft mit dem Unbekannten* (vgl. Kap.5.4) ging aus beiden Fällen klar hervor, sei es hinsichtlich Vincents Gerechtigkeitskonzeption oder seiner neu gewonnenen Einsicht in ein möglicherweise generelles Weltbild beziehungsweise in das seiner Kollegin. Bei Daniel lag *die Bekanntschaft mit dem Unbekannten* mitunter in der Einsicht, dass seine Konzeption des Unbewussten ihren Teil zu seiner Schlaflosigkeit beitrug. Das *Bedenken des Unbedachten* (in diesem Fall, andere ebenfalls mögliche Konzeptionen des Unbewussten) führte nicht nur zur Verwerfung

seiner derzeit vorhandenen Konzeption, sondern trug maßgeblich zu einer erweiterten, neuen Konzeption bei. Diese war weitaus komplexer und auch flexibler als die Vorhergehende. Keineswegs handelt es sich hier um eine letzt- und allgemeingültige oder um die „wahre“ Konzeption des Unbewussten. Seine nun komplexere Konzeption brachte mitunter auch einen Einblick in die strukturelle Beschaffenheit und vor allem in die Auswirkungen solch starrer Konstrukte mit sich. Daniels Konzeption wurde *komplexer* und auch *brauchbarer* als die vorhergehende, sofern die neue Konzeption dazu beitrug, seine Schlaflosigkeit zu lindern (vgl. Kap. 6.1). Möglicherweise lässt sich dieser Prozess, weg von einer ehemaligen (vermeintlichen) Wahrheit (die unbewussten Erinnerungen seien der Grund für seine Schlaflosigkeit), hin zu einer neuen Offenheit, weg von einer Starrheit, hin zu einer neuen Flexibilität, auch als Weg zu einem Mehr an *praktischer Weisheit* erfassen (vgl. Kap. 6). Hierin zeigt sich, was Jaspers mit dem *Sturz aus den Festigkeiten* meinte (vgl. Kap. 5.1, 77). Dieser führt zum Verlust der *Blindheit*, die aus der Verkehrung unseres Wissens resultiert, die sich darin findet, die *Auslegung der Wirklichkeit* für die *Wirklichkeit* selbst zu halten. Der neu errungene Nihilismus, durch den Verlust der Absolutheit der Dinge, wirkt, wie sich vor allem bei Daniel zeigen konnte, befreiend. Dieser fand sich mitunter im Verlust der absoluten Konzeption oder Reifikation des Unbewussten, der Daniel von seiner Schlaflosigkeit befreite. Um im Jargon Jaspers zu bleiben, kann das Philosophieren dort als Purgativ wirken, wo das gegenwärtige Denken zum *Gift* wurde (vgl. Kap. 5.2, 79).

III. SCHLUSS

In der vorliegenden Arbeit sollte ein Begriff der Weltanschauung konstruiert werden, der Einsicht in die Struktur und die Herausbildung von Anschauungen bietet, um diese als Gegenstand dem Philosophieren und der Kritik zugänglich zu machen. Das Philosophieren wird so zum vehementen Gegner jeglicher starren Weltanschauung, es bringt Bewegung in selbige und lockert und erweitert diese dadurch.

Dass es sich bei der in dieser Arbeit entwickelten Sichtweise ebenfalls um ein theoretisches Konstrukt handelt, das das vom betrachteten Gegenstand gewonnene Bild beeinflusst, steht außer Frage. Insofern könnte die Arbeit selbst als Ausdruck dessen verstanden werden, was diese zu erläutern und zu beschreiben versuchte. Die errungene Anschauung, die eingenommene theoretische Perspektive, bestimmt das vom Gegenstand gewonnene Bild und damit einhergehend maßgeblich den Umgang mit diesem. Wie jedoch, meines Erachtens, gezeigt werden konnte, erscheint dem hier formulierten Ansatz ein durchaus fruchtbarer Zugang zur Philosophischen Praxis zu entspringen, der Licht auf das Geschehen und die theoretischen Grundlagen der PP, im Einklang mit den Grundsätzen und Grundregeln der Philosophischen Praxis, wie sie Achenbach formuliert hat, wirft.

Im ersten Kapitel dieser Arbeit wurde versucht, eine erste Bestimmung der Philosophischen Praxis zu gewinnen. Die sehr allgemeine Art dieser Definition lässt sich dabei hauptsächlich auf zwei Gründe zurückführen: Erstens, existiert keine konkrete, einheitliche Definition der Philosophischen Praxis, aufgrund der unterschiedlichen Erscheinungsformen und vermutlich auch aufgrund des weiten und offenen Charakters der Philosophie selbst. Auf Basis dieses Verhältnisses lässt sich auch der zweite Grund formulieren. Dieser findet sich darin, die Offenheit und Diversität der Philosophischen Praxis nicht durch eine zu konkrete Definition der PP zu beschneiden. Anschließend wurde mit Hilfe der Grundsätze Achenbachs, der für das Vorhaben dieser Arbeit nötige Rahmen weiter konkretisiert. Dieser diene dem weiteren Vorgehen als nötiges Regulativ, um einerseits das zu untersuchende Feld einzugrenzen, andererseits auch dazu, das anhand der Grundregeln und Grundsätze abgesteckte Feld nicht zu verlassen. Ebenso dienten diese als Orientierungshilfe, da sich die Arbeit mitunter auch daran versuchte, diese aus der hier entworfenen Theorie abzuleiten beziehungsweise sie anhand dieser theoretisch zu untermauern.

Mit der im 2. Kapitel unternommenen Analyse des Begriffs der Weltanschauung anhand der Auseinandersetzung mit Dilthey und Jaspers konnte der zweite wichtige Grundstein für das weitere Vorgehen in dieser Arbeit gelegt werden. Die darauffolgende Unterscheidung zwischen Weltbild und Weltanschauung verhalf nicht nur zu einer genaueren Differenzierung der beiden Begrifflichkeiten, ebenfalls diente sie dazu, die von Lahav, Ruschmann und Schmolke verwendeten Begriffe wie „worldview interpretation“, „Selbst- und Welterfassen“ und die der „Selbst- und Weltsichten“ zu erfassen und näher zu analysieren.

Da nun die Begriffe *Philosophische Praxis* und *Weltanschauung* für den weiteren Verlauf hinreichend geklärt wurden, bedurfte es (3. Kapitel) einer Untersuchung und Klärung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Weltanschauung. Das Zitat Poppers („Wir all haben unsere Philosophien“), das des Öfteren im Zusammenhang mit der philosophischen Beratung anzutreffen ist, diente als erster Bezugspunkt, um auf die diesbezüglich vorhandene Problematik aufmerksam zu machen. Im Anschluss konnte vor allem der vorerst nur vage vernommene Unterschied zwischen Weltanschauung und Philosophie zunehmend geklärt und dadurch beide Begrifflichkeiten exakter differenziert werden.

Die unternommene Abgrenzung der Begriffe ermöglichte es infolge, sich deren Beziehung zueinander eingehender zu widmen. Dazu verhalfen vor allem die Freiburger Vorlesungen (1928/29), in denen sich Heidegger explizit dem Verhältnis zwischen Weltanschauung und Philosophie zuwendete. Durch die Auseinandersetzung mit Heidegger konnte eine Perspektive gewonnen werden, die, anhand der *Stufen und Grade der Wachheit*, weiter zur Klärung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Weltanschauung beitragen konnte (vgl. Kap. 3.2).

Auch in der Philosophie Diltheys konnte eine solche Unterscheidung ausgemacht werden. Dilthey verwendete hierzu den Begriff der *Besonnenheit* (vgl. Kap. 3.2). Eine solche wird mitunter dadurch erreicht, dass durch die Philosophie Teile und Aspekte der Weltanschauung ins *denkende Bewusstsein* gehoben werden. Dieses Ins-Bewusstsein-heben, mit Hilfe der Philosophie, führt so zu einer *gesteigerten Besonnenheit* bezüglich der gegenwärtig gegebenen Weltanschauung.

In weiterer Folge wurde versucht, den geschichtlichen und biografischen Aspekt der Weltanschauung, der für den weiteren Verlauf der Arbeit relevant war, auszumachen. Vor allem Diltheys historische Untersuchung des *Widerstreits der Systeme* war hierzu

ausschlaggebend. Es konnte nämlich gezeigt werden, dass eine solche Entwicklung auch innerhalb des Menschen selbst auszumachen ist, die sowohl für den Gast selbst, als auch für den philosophischen Berater von Bedeutung ist und zwar aufgrund des dadurch gewährten Einblicks in die zeitliche Bedingtheit der Anschauung, sei es nun hinsichtlich einer Veränderung, einer Verfestigung oder einer Flexibilisierung. Im Anschluss daran wurde unter der bisher gewonnenen Perspektive die Rolle der Autonomie in und für die Philosophische Praxis untersucht. Dabei konnte der autonomieerhaltende und vor allem –fördernde Aspekt der Philosophie aufgezeigt werden, dem in der Philosophischen Praxis besonderer Bedeutung zu Teil wird.

Im 4. Kapitel konnten die Rolle der Weltanschauung (wenn auch meist anhand synonymen Begrifflichkeiten) bei Lahav, Ruschmann und Schmolke dargestellt werden, die dieser ebenfalls einen besonderen Stellenwert in der Philosophischen Praxis zuschreiben. Dies verhalf mitunter dazu, die Relevanz der Weltanschauung in der philosophischen Beratung aus anderen Perspektiven zu beleuchten und den diesbezüglichen Forschungsstand und die Aktualität der Thematik darzustellen. Im Weiteren konnte gezeigt werden, dass die hier unternommene Arbeit durch die Grundlegung des Begriffs der Weltanschauung, anhand der Untersuchungen von Dilthey und Jaspers, zumindest ein Stückweit zur Klärung der oftmals synonym verwendeten Begrifflichkeiten beitragen konnte. Durch diese Differenzierung konnten wesentliche Aspekte der Begriffe „Weltanschauung“ und „Weltbild“ in den von Lahav, Ruschmann und Schmolke verwendeten Begrifflichkeiten ausgemacht und auf die in dieser Arbeit errungene Konzeption der Weltanschauung zurückgeführt werden. Dabei konnten sowohl etliche Gemeinsamkeiten, als auch Unterschiede aufgezeigt werden. Das Zurückführen auf den hier konzipierten Begriff der Weltanschauung ermöglichte es in Folge, mehr Licht in die doch unterschiedliche und oftmals unklare Verwendung der Begrifflichkeiten zu bringen.

Das 5. Kapitel lässt sich als erster praktischer Versuch verstehen, die Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung für die philosophische Beratung fruchtbar zu machen. Dabei konnte der Begriff der Weltanschauung, meines Erachtens, erfolgreich und unter Berücksichtigung der Grundsätze und Grundregeln, in die PP eingebettet werden. Ab diesem Moment gewinnt die Frage nach der Relevanz des Begriffs der Weltanschauung für die PP an Bedeutung. Nach dem ersten konkreten Versuch, den

Begriff "Weltanschauung" in die PP einzubetten und dessen Relevanz für diese darzustellen (vgl. Kap. 5.1), wurde einer der vermutlich häufigsten Gründe, um eine PP aufzusuchen, untersucht. Dabei wurde *das Problem* aus der in dieser Arbeit gewonnenen Perspektive, beleuchtet, untersucht und näher analysiert. In Kap. 5.2 konnte gezeigt werden in welchem Zusammenhang das Problem mit dem gegenwärtigen Denken und der vorhandenen Weltanschauung steht. Bei der Analyse des Verhältnisses des Problems zur Weltanschauung konnten auch die Ergebnisse der Untersuchung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Weltanschauung fruchtbar gemacht werden. Es konnte gezeigt werden, dass oftmals nur Teile des Problems im denkenden Bewusstsein vorhanden sind, sich jedoch weitere Teile (implizit) in der Struktur der Weltanschauung befinden. Diese können durch das Philosophieren entdeckt und expliziert, und dadurch in Folge in das denkende Bewusstsein gehoben werden. Hierdurch werden sie zum Gegenstand des Denkens und können hier bedacht, reflektiert, kritisiert, erweitert oder verworfen werden. Hier konnte der „genau-machende“, amplifizierende und vivifizierende Gehalt des Philosophierens gezeigt werden.

Im darauffolgenden Kapitel 5.3 wurde ein kurzer Blick auf weitere Möglichkeiten geworfen, die sich aus der Untersuchung der Weltanschauung für die Philosophische Praxis ergeben. Nach der Einleitung, die sich mit dem Aspekt des Zur-Sprache-bringens beschäftigte, wurde sich der Rolle der Sprache in der PP eingehender gewidmet. Dabei wurde das Augenmerk vor allem auf den individuellen, subjektiven, aber auch metaphorischen Gehalt der Sprache gelegt. Im Anschluss daran wurde sich dem Verstehen zugewandt. Hierbei konnte gezeigt werden, dass auch bei der Konzeption des Verstehens, zumindest aus Sicht dieser Arbeit, die Berücksichtigung der Weltanschauung durchaus hilfreich erscheint. Hieraus ließ sich die Bedeutung eines vorsichtigen Umgangs mit dem Verstehen ableiten, der sich, verkürzt formuliert, darin finden lässt, das Nichtverstehen als die Regel und das Verstehen als die Ausnahmen zu erfassen.

In weiterer Folge wurde die Bedeutung der Bewegung innerhalb der Weltanschauung näher untersucht. Das Philosophieren besitzt dabei mitunter das Potential, Bewegung in das Geflecht der Anschauungen zu bringen. Dies bedeutet, dass das Philosophieren die Grenzen und Starrheit unseres gegenwärtigen Weltbildes potentiell zu überwinden vermag.

Darauf folgend wurde, anhand der bisher errungenen Einsichten, nochmals ein Blick auf den Begriff der Autonomie geworfen. Dabei wurde das Hauptaugenmerk auf die Spannungsfelder der Beratung gelegt, die sich anhand folgender Fragen (nach Lahav, vgl., Kap. 5.3, 103) ergeben: Wird die Interpretation, und damit die Autorenschaft der Weltanschauung, dem Gast oder dem Berater überlassen? Tendiert die philosophische Beratung zu einer kritischen Zerstörung der Weltanschauung des Gastes („critically demolishing“) oder eher zur reinen Beschreibung und absoluten Akzeptanz selbiger („merely describing worldviews with total acceptance“). Die Beschäftigung mit dem Begriff der Weltanschauung und der daraus abgeleiteten Konzeptionen des Verstehens und der Autonomie konnte zur Überbrückung der vermeintlichen Kluft beitragen. Diese Überbrückung findet sich gewissermaßen in der steten Bindung des Gesprächs in der PP an die Weltanschauung des Gastes, – pointiert formuliert – so das er es ist, der kritisch zerstört, interpretiert und versteht. Bleibt diese Verbindung durch das eigenständige Philosophieren des Gastes (als Arbeit an seiner Weltanschauung) aufrecht, dürfe sich die Frage nach der Autorenschaft nicht mehr in dieser Intensität stellen.

Des Weiteren wurde versucht, die Frage der Handlungs- beziehungsweise Umsetzungsfähigkeit an die Überlegungen zur Rolle der Autorenschaft anzuknüpfen. Es konnte gezeigt werden, dass es sich bei theoretischem Wissen noch lange nicht um ein praktisches handelt, *et vice versa*. Hier zeigt sich mitunter die Bedeutung des eigenständigen Philosophierens des Gastes, da nur durch ein solches die Verbindung zur zugrundeliegenden Weltanschauung gegeben wird und gewahrt bleibt und es schwieriger sein dürfte, den selbst errungenen Einsichten zu wider zu handeln, als fremden.

Diese Frage führte zum Kapitel 5.4 *Bekanntschaft mit dem Unbekannten*. Hierin wurde versucht, die praktischen Konsequenzen mitunter aus dem Kap. 5.3. *Besonnenheit und Wachheit* zu ziehen. Die Bekanntschaft mit dem Unbekannten, durch ein Bedenken des Unbedachten, hebt die unbewussten, unbedachten Inhalte der Weltanschauung in das Denken und ermöglicht dadurch das Bedenken selbiger. Hierfür ist jedoch kein Bewusstmachen des Unbewussten notwendig, sondern es Bedarf der Philosophie, die zur *Besinnung* und zur *Wachheit* gegenüber der derzeitig vertretenen Weltanschauung verhilft. Diese ergründet das Denken, sie geht dem Denken auf dem Grund und ein solcher findet sich mitunter in der Weltanschauung wieder. In jenen Anschauungen, Annahmen und Überzeugungen, die unserem

bewussten Denken vorhergehen. Dieses Potential der Philosophie wurde anhand des Bildes der Wissenskugel (von Mittelstraß) verdeutlicht. Der durch das Philosophieren eingeleitete Prozess, der implizites Expliziert, d.h. die unbedachten Vorraussetzungen des Denkens ins Bewusstsein hebt, aber auch neue explizite Inhalte impliziert, d.h. äußere unbedachte Gegenstände und Inhalte bedenkt und damit in das bestehende Weltbild integriert und aufnimmt, führt zu einer Bewegung, einem Werden, einem „Auf-dem-Weg-Sein“ (vgl. Kap. 5.4, 114).

Dieses Auf-dem-Weg-Sein legte die Brücke zum 6. Kapitel („Über Weisheiten und Wahrheiten“). In diesem wurde die Rolle der Weisheit und der Wahrheit für das Gespräch in der philosophischen Beratung untersucht. Dabei konnte, aus Sicht dieser Arbeit, eine starke Gewichtung auf dem Begriff der Weisheit ausgemacht werden. Wahrheiten haben im Kontrast zur Weisheit eher einen zielartigen, endgültigen Charakter, an dem es nicht mehr notwendig zu sein scheint, auf dem Weg zu sein. Während bei dem Begriff der Weisheit ein wesentlich prozesshafter Charakter aufgezeigt werden konnte. Vor allem der perspektivische, offene, aber auch lebenspraktische Gehalt der Weisheit, dürfte in der Beratung von Bedeutung sein. In gewissem Sinne muss der Besitzer der Wahrheit Partei für diese ergreifen, während der perspektivische Zugang die Arten des Bezugs, welches das Subjekt zum Objekt einnimmt, fokussiert. Dieser Zugang ermöglicht eine Unparteilichkeit, die eine Vorraussetzung für den Philosophen als Praktiker darstellen dürfte. Man könnte sagen, der philosophische Praktiker ist der Philosophie, dem Philosophieren, verpflichtet, nicht aber einer bestimmten Strömung, einer Schule oder einer bestimmten Wahrheit. In einem solchen Freisein von bestimmten allgemeingültigen, objektiven Wahrheiten, lässt sich mitunter auch ein Grund für die Ziel- und Methodenlosigkeit der PP wiederfinden. Solche würden sich eher finden, wenn man einen Zugang, eine Perspektive, absolut setzt und nicht mehr hinterfragt. Doch gerade solche Selbstverständlichkeiten werden in der PP zu Fragwürdigkeiten.

Orientiert man sich nun am persönlichen Weg des Gastes, an seinen „Wahrheiten“, ohne ein bestimmtes Wissen von Richtigem oder Wahrem und Falschem zu besitzen, wirft sich notgedrungen die Frage nach möglichen Regulativen für das Vorgehen in der PP auf. Nach solchen wurde im folgenden Kapitel 6.1 gesucht.

Dabei stellten sich die Begriffe *Komplexität und Brauchbarkeit* als mögliche Regulative heraus. Diese orientieren sich jedoch nicht an äußeren Maßstäben, sondern an der

Weltanschauung des Gastes. Wobei sich diese nicht im Vorhinein anhand eines bestimmten Maßstabes feststellen und damit als konkretes Ziel setzen lassen, sondern sich erst nach der durch das Philosophieren in Gang gesetzten Entwicklung im Vergleich zu den vorhergehenden Sichtweisen, also retrospektiv, ausmachen lassen.

Im *praktischen Teil* der Arbeit wurde der theoretische Teil, meines Erachtens, erfolgreich auf die Probe gestellt. Hierbei konnten unter anderem die gemeinsamen Aspekte im Vorgehen von Schuster und Marinoff ausgemacht werden. Anhand der Analyse der Fallstudien konnte gezeigt werden, dass der im theoretischen Teil entwickelte Ansatz das Potential besitzt, das konkrete Vorgehen der Praktiker zu klären und zu begründen, und dass er im Einklang mit den Grundsätzen und Grundlagen der PP zu einem grundsätzlichen Verständnis dieser beitragen kann.

Dabei war vor allem die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Weltanschauung und Philosophie von besonderer Bedeutung. Die Annahme, dass jeder philosophiert, jeder eine Lebensphilosophie hat, konnte durch die Gegenüberstellung des Begriffs der Weltanschauung zunehmend geklärt werden. Hierbei erschloss sich vor allem die Konkretisierung der Unterschiede zwischen Weltanschauung, Weltbild, Philosophie und „Lebensphilosophie“, als auch des Verhältnisses dieser zueinander und deren Wirkung aufeinander als besonders dienlich. Vor allem die Begriffe Wachheit und Besonnenheit scheinen zur Verdeutlichung und dadurch einen wesentlichen Beitrag zur Erhellung des praktischen Vorgehens im Gespräch in der philosophischen Beratung beigetragen zu haben. Ebenfalls konnten etwaige Abweichungen im Vorgehen der Berater, von den Grundsätzen und Grundregeln der Philosophischen Praxis, aufgezeigt und anhand des theoretischen Teils erläutert beziehungsweise begründet werden.

In dieser Arbeit wurde zu zeigen versucht, dass *die* PP weder einer bestimmte Weltanschauung, noch einem bestimmten Welt- oder Menschenbild unterliegt. Hier könnte man berechtigterweise entgegenhalten, dass bereits der philosophische Praktiker selbst seine persönliche Weltanschauung in die Beratung bringt. Doch wie gezeigt werden konnte, spielen die Inhalte seines Weltbildes nur eine untergeordnete Rolle im Gespräch, beziehungsweise finden solche nur in sehr bedachter und wachsamer Form Anwendung. Das Philosophieren erhöht die Wachsamkeit bezüglich der derzeit vertretenen Anschauung und führt dadurch zur Möglichkeit, diese bei

Bedarf bewusst in das Gespräch einfließen zu lassen. Die strukturellen Kenntnisse der Genese und Wirkung der Weltanschauung und deren Beziehung zum Philosophieren dürften eine der Kernkompetenzen des philosophischen Praktikers ausmachen. Die Analyse der Strukturen der vorhandenen Problematik, das Aufdecken und Erkennen des diesbezüglich vorhandenen Wissens und Meinens, die Betrachtung der Argumente und die Untersuchung möglicher Konsequenzen, die aus den vorhandenen Selbst- und Weltsichten resultieren, stehen im Zentrum der vermutlich meisten Gespräche in der PP. Der Autonomie, der Selbstständigkeit und vor allem der Selbsttätigkeit des Gastes kommt in der PP eine besondere Stellung zu. Aufgrund der Abwesenheit spezieller Methoden, Diagnosen oder Behandlungen, aber auch durch die Ziel- und Methodenlosigkeit der PP, bietet diese dem Gast Raum, sich zu entfalten, ohne dabei von einem bestimmten Maßstab ge-, be- oder vermessen zu werden. Der Gast ist der Spezialist seiner Inhalte, dort ist der Praktiker Laie. Spezialist ist er im besten Falle dort, wo es darum geht, das Denken in Gang zu setzen, die Philosophie einzuleiten, die individuelle Art des Auffassens und Auslegens des Gastes zu erkennen und deren möglichen Wechselwirkungen mit der Welt und der vorhandenen Problematik auszumachen. Dass dem Philosophieren in der PP Vorrang vor konkreten philosophischen Inhalten gegeben wird, bedeutet nicht, dass solchen keine bedeutende Rolle zukommt. Diese dienen gewissermaßen als Quelle, die das Philosophieren speist und bereichert. Das Philosophieren selbst, als Akt, besitzt die Fähigkeit, sich auf den jeweiligen Gast einzustellen und die Quelle der Philosophie durch den philosophischen Praktiker indirekt zugänglich zu machen.

Ebenfalls wurde in der Auseinandersetzung mit den Fallstudien ersichtlich, dass auch den Gefühlen eine bedeutende Rolle in der philosophischen Beratung zukommt. Oftmals ruft die Frage nach der Rolle der Gefühle in der PP ein gewisses Unbehagen hervor, beziehungsweise trifft sie oftmals auf gewisse Ressentiments, die sich mitunter im Anspruch oder in der Forderung nach der Rationalität der Philosophie finden lassen. Diese Skepsis aber auch die Scheu vor der Auseinandersetzung mit den Gefühlen in der PP führt hier und da zur Frage, ob diese nicht den Therapeuten überlassen werden sollte. Ich denke jedoch in dieser Arbeit gezeigt zu haben, dass die Gefühle einen Hinweis auf die Intensität, Wichtigkeit und Relevanz bestimmter Anschauungen verweisen, die möglicherweise in (noch) nicht bedachter Form vorliegen, oder aber keinen Anklang finden und sich nicht entfalten können, sollen oder dürfen. Diese können jedoch, verkürzt formuliert, durch das gemeinsame Philosophieren zur

Sprache und auf den Begriff gebracht, dadurch dem Denken und der Vernunft zugänglich gemacht und damit zum Gegenstand des Gesprächs in der philosophischen Beratung werden.

In der Erfahrung im Philosophieren und vor allem mit den damit einhergehenden strukturellen Kenntnissen, liegt aus Sicht dieser Arbeit eine der Kernkompetenz des philosophischen Beraters. In der PP ist in erster Linie das Philosophieren gefragt. Die Philosophie bietet dem Praktiker einerseits den nötigen theoretischen Hintergrund, andererseits dient ihm als Anhaltspunkt oder als Anschauungsmaterial, das es ermöglicht, einen gemeinsamen Bezugspunkt herzustellen, um beispielsweise einen konkreten philosophischen Inhalt (in Form einer Philosophie, eines Philosophen oder eines Zitates) zum Objekt der gemeinsamen Betrachtung zu machen, um dadurch mitunter etwaige (bereits vorhandene) Sichtweisen des Gastes ans Licht zu bringen oder neue zu erringen. Eine grundlegende Rolle spielt die Philosophie natürlich für den Berater selbst und hierbei vermutlich vor allem in jenem Sinne, wie sie Dilthey aufzeigte. Der Widerstreit der Philosophien, ihre Vor- und Nachteile, ihre Macht und Ohnmacht, ihre Möglichkeiten und Unmöglichkeiten machen den Praktiker mit jenen Strukturen vertraut, die ihm auch in der philosophischen Praxis begegnen. Ein historisches Wissen um die Philosophie dient damit als Grundlage des eigenen Philosophierens und ab und an auch als Zündstoff der das eigene Philosophieren wieder einleitet.

Die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Weltanschauung, deren Aufbau, Struktur und dessen Rolle als Bindeglied zwischen Mensch und Welt, scheint dem philosophischen Berater durchaus dienlich zu sein. Dabei geht es keinesfalls darum, konkrete Inhalte zu vermitteln, Kriterien und Maßstäbe aufzustellen oder bestimmte Bilder zu etablieren. Vielmehr geht es darum, sich mit der Struktur und dem Wirken der Weltanschauung vertraut zu machen. Nicht anhand einer abstrakten Theorie, sondern an und bei sich selbst, seiner Weltanschauung und deren Auswirkungen in der Gegenwart und, wie Dilthey es bei den historischen Systemen zeigen konnte, auch unter Berücksichtigung der eigenen Geschichte.

Des Weiteren konnte gezeigt werden, dass es sich bei dem Gespräch in der Philosophischen Praxis, ja beim Philosophieren selbst, um einen Prozess handelt, der zwar Inhalte hervorbringt, die zur ‚persönlichen Philosophie‘, zum eigenen Weltbild,

hinzukommen, jedoch mit jedem weiteren Philosophieren wieder in Bewegung gesetzt werden.

Ebenfalls konnte gezeigt werden, dass sich die Konsequenzen, die sich aus der Untersuchung der Weltanschauung für die philosophische Beratung ergeben, in einem kongruenten Verhältnis mit den Grundsätzen und Grundregeln der Philosophischen Praxis befinden.

Dieser abschließenden Betrachtung folgend, kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass sich die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Weltanschauung durchaus fruchtbar für die Philosophische Praxis gezeigt hat. Wenngleich diese sehr allgemein gehalten wurde und etliche für die Praxis relevante Thematiken nur sehr kurz berührt wurden, brachte diese Untersuchung dennoch etliche Aspekte zum Vorschein, die es ermöglichten, die Grundsätze und Grundregeln der PP (nach Achenbach) zu begründen oder aber auch ein Stückweit theoretisch zu untermauern. Die flüchtigen Blicke auf Thematiken, wie die des Verstehens, der Sprache, der Autonomie, der Biografie, aber auch auf die Rolle der Weisheit oder des Bedenkens des Unbedachten sollten vor allem einen Einblick in die Möglichkeiten für die Philosophische Praxis gewähren. All diese hier nur kurz betrachteten Punkte könnten damit potentiell selbst zum Gegenstand einer eingehenderen Untersuchung werden. Ich denke, dass diese Untersuchung damit ihr gesetztes Ziel erreicht hat und als mögliche Grundlage einer weiteren und eingehenderen Untersuchungen dienen kann.

Die Schwierigkeiten, die mit einer Auseinandersetzung mit dieser Thematik einhergehen, dürften ebenfalls deutlich geworden sein. Sofern man sich mit der Philosophie, dem Philosophieren selbst auseinandersetzt, kann dies nur in einem sehr allgemeinen Rahmen verlaufen, vorausgesetzt, dass man sich nicht einen bestimmten Bereich einer speziellen Disziplin und hier nur auf einen kleinen Teilbereich beschränkt. Dennoch konnten auch mit diesem Vorgehen etliche konstruktive Aspekte und Perspektiven gewonnen werden. Ein solcher Ansatz erscheint notwendig, sofern man nach einer möglichen allgemeinen theoretischen Grundlage sucht, anhand derer sich die PP verstehen lässt, um der gegenwärtigen gegebenen Diversität, der unterschiedlichen Erscheinungsformen Philosophischer Praxen gerecht zu werden. Eben diese Diversität der Ansätze des Vorgehens und der Erscheinungsformen der PP stellen vermutlich eine der zentralen Stärken der PP dar, da diese Vielfalt mitunter

dazu beiträgt, dass sich keine bestimmte Schule, keine spezielle Theorie und keine spezifische Methode etabliert, die den Blick beschränken würden. Da eine solche theoretische Offenheit und Flexibilität mit dem Philosophieren selbst einhergeht, besteht vermutlich auch nicht die Gefahr, sich auf ein bestimmtes Modell zu einigen und diesbezüglich in einen Stillstand zu geraten. Der *Sturz aus den Festigkeiten* und das *Schwebenkönnen* sind dabei nicht nur wesentliche Aspekte der Philosophie, sondern stellten sich als wesentliches Moment der PP selbst heraus.

Aus diesem Grund sollte auch hier nicht der Versuch unternommen werden, eine exakte, endgültige Antwort auf die Frage, „Was ist Philosophische Praxis?“, zu geben. In diesem Grund lag mitunter auch eine der Schwierigkeiten der hiervorliegenden Arbeit. Jeder Versuch, eine Antwort darauf zu geben, unterliegt letztlich der Notwendigkeit, dass diese zu kurz greift oder die Thematik stark vereinfacht. Jede schriftliche Darstellung gleicht einem Eingreifen, einem Festhalten eines Prozesses, der bereits dadurch verfremdet wird. Die ursprüngliche Problematik beim Versuch, die PP zu beschreiben, rührt vermutlich daher, dass es bereits ein unmögliches Unterfangen darstellt, die Frage „Was ist Philosophie?“ adäquat zu beantworten. Denn weder lässt sich die Philosophie auf einen bestimmten Gegenstand oder Zuständigkeitsbereich beschränken, noch kann das Philosophieren selbst, durch *eine* (bestimmte) Philosophie definiert werden. Daher scheinen die Schwierigkeiten, die mit der Untersuchung der Frage „Was ist Philosophische Praxis?“ einhergehen, umso verständlicher. So kann sich in einem solchen Unterfangen nur der Anspruch stellen, hier und da, an den einem oder anderem Ort zur Klärung oder Erhellung bestimmter Bereiche beigetragen zu haben und den Blick zu öffnen, zu weiten oder zu vertiefen.

Wichtige Elemente, denen aufgrund des Rahmens in dieser Arbeit nur wenig Aufmerksamkeit zuteilwurde oder keinen Platz fanden, finden sich beispielsweise in einer genaueren Betrachtung der Herausbildung der Weltanschauung auf gesellschaftlicher Ebene, gewissermaßen als Phänomen der Massen. Oder in der näheren Untersuchung der Entstehung des generellen Weltbildes beziehungsweise einer kritischen Auseinandersetzung mit selbigen (beispielsweise hinsichtlich der Frage, inwiefern man überhaupt von der Existenz eines solchen sprechen kann).

Auch eine explizite Untersuchung des *philosophischen Dialogs* fand in dieser Arbeit keinen Platz. Eine solche könnte möglicherweise zur weiteren Klärung der hierarchiefreien Beziehung zwischen Gast und Berater beitragen.

Ein weiterer Begriff, der ebenfalls zu kurz gekommen zu sein scheint, jedoch meines Erachtens von Bedeutung für das Gespräch, als auch für den Wahrheitsbegriffs in der PP ist, ist der Begriff „*parrhesia*“. Bei diesem scheint vor allem die Betonung des vom Subjekt als wahr Empfundenen, als auch das Moment des Sich-öffnens von wesentlicher Bedeutung für die PP zu sein.

Die Frage nach der Ausgangsbasis der philosophischen Beratung wurde zwar behandelt, jedoch blieb die wichtige *Frage nach dem Ende* der Beratung beziehungsweise dem Ende einer einzelnen Sitzung leider gänzlich unbehandelt. Hier stellt sich die Frage, inwieweit darf, kann, soll oder muss der Berater in das Gespräch eingreifen, sofern das Gespräch droht, in einer bedrückenden Atmosphäre zu enden?

Eine weitere Frage, die sich stellt, ist, ob *brauchbarere Kriterien* als die der Komplexität und Brauchbarkeit einen Anhaltspunkt für das Vorgehen, als auch als Zeichen für ein gelungenes Gespräch dienen können? Oder ob bereits diese zu normativ sind und den Rahmen der philosophischen Beratung möglicherweise auf destruktive Art und Weise beschränken? Ebenfalls scheint es notwendig, sich dem *Weisheitsbegriff*, der im wissenschaftlichen Betrieb aus der Mode gekommen zu sein scheint, näher zu widmen.

Zuletzt muss noch der Perspektivismus erwähnt werden, dem vermutlich zu wenig Raum in dieser Arbeit geschenkt wurde. Ich bin der Ansicht, dass die nähere Beschäftigung mit dem Begriff, vor allem anhand des Werkes von Friedrich Kaulbach *Philosophie des Perspektivismus* (1990), einen durchaus konstruktiven Beitrag zur hier behandelten Thematik hätte leisten können. Da sich die Ansätze, wie sie sich aus der Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung ergeben, zumindest einem ersten Anschein nach mit dem *Perspektivismus* vereinbaren beziehungsweise durch diesem ergänzen lassen. Auch konnte ein solcher perspektivischer Ansatz in der unternommenen Analyse der hier dargestellten Fallstudien ausgemacht werden.

Abschließend kann festgehalten werden, dass die Frage der Relevanz des Begriffs der Weltanschauung für die philosophische Beratung weder restlich geklärt, noch vollständig beantwortet werden konnte. Dennoch kann die in dieser Arbeit unternommene Untersuchung als durchaus aufschlussreich und erhellend betrachtet

werden. Trotz all der Unvollständigkeiten und offener Fragen konnte gezeigt werden, dass der Begriff der Weltanschauung und vor allem die Kritik an der bestehenden Weltanschauung eine wesentliche Rolle in der Philosophischen Beratung spielen.

Ebenfalls konnten die Konsequenzen, die sich aus der Untersuchung des Begriffs der Weltanschauung ergeben, mit den Grundsätzen der Philosophischen Praxis in Einklang gebracht und vereinbart werden. Darüber hinaus vermochten es die errungenen Resultate, diese Grundsätze zum Teil zu klären und theoretisch zu untermauern.

– Schlimm genug! Wieder die alte Geschichte! Wenn man sich sein Haus fertiggebaut hat, merkt man, unversehens Etwas dabei gelernt zu haben, das man schlechterdings hätte wissen müssen, bevor man zu bauen – anfieng. Das ewige leidige „Zu spät!“ - Die Melancholie alles Fertigen!....

Nietzsche (1999 [1886]), KSA 5, S. 228-229.

Literatur

Achenbach, G. (Hrsg. 2010): *Zur Einführung der Philosophischen Praxis: Vorträge, Aufsätze, Gespräche und Essays, mit denen sich die Philosophische Praxis in den Jahren 1981 bis 2009 vorstellte. Eine Dokumentation.* Schriftenreihe zur Philosophischen Praxis Bd. V, Köln: Dinter

- - - (2001a): „Philosophische Praxis führt die ‚Lebenskönnerschaft‘ im Schilde“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 105-115

- - - (2001b): *Lebenskönnerschaft*, Freiburg im Breisgau: Herder

- - - (1999): „Was ist Philosophische Praxis?“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 15-19

- - - (1997): „Zur Weisheit der Philosophischen Praxis“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 439-457

- - - (1996): „Zur Mitte der Philosophischen Praxis“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 91-105

- - - (1988): „Die Grundregel Philosophischer Praxis“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 77-91

- - - (1987/88): „Die erste Sünde wider den Geist ist die Langeweile“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 19-31

- - - (1985): „Philosophische Praxis hat eine lange Tradition – und ist doch ohne Vorbild“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 43-57

- - - (Hrsg. 1984): *Philosophische Praxis: Vorträge u. Aufsätze. Mit Beiträgen von Matthias Fischer/ Thomas H. Macho/ Odo Marquard/ Ekkehard Martens*, Schriftenreihe zur Philosophischen Praxis, Bd. I, Köln: Dinter, S. 131-145

- - - (1983a): „Philosophische Lebensberatung. Zur Kritik der auxiliären Vernunft“ in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 31-43

- - - (1983b): „Die Eröffnung – Und: Beantwortung der Frage, wer mit welchen Problemen die Philosophische Praxis aufsucht“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 57-63

- - - (1982): „Der Philosoph als Praktiker (Ein Gespräch)“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 2010), S. 129-137

Adorno, T. W. (2001 [1944]): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Adorno, T. W. – Horkheimer, M. (2011 [1969]): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag

Bacon, F. – Krohn F. (Hrsg. 1999 [1620]): *Neues Organon*. Philosophische Bibliothek 400/a, Lateinisch-Deutsch, Bd.1, Hamburg: Meiner

Berger, P. L. – Luckmann, T. (2012 [1966]): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag
Rächen

Brandt, D. (2010): Philosophische Praxis: Ihr Begriff und ihre Stellung zu den Psychotherapien, in: Funke, G. – Kühn, R. (Hrsg.): *Seele, Existenz und Leben*, Bd. 14, Freiburg im Breisgau: Karl Alber

Burckhart, H. – Sikora, J. (Hrsg. 2005): *Praktische Philosophie – Philosophische Praxis*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, bearbeitet von A. Götze, (1955), Leipzig

Dilthey, W. (2008 [1924]): *Das Wesen der Philosophie*, Wiesbaden: Marix Verlag
- - - (1931): *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII, Leipzig: B.G. Teubner

Epiktet (2012): *Das Buch vom geglückten Leben*, München: dtv

Feyerabend, P. (1980): *Erkenntnis für freie Menschen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Foucault (1996 [1983]): *Diskurs und Wahrheit: die Problematisierung der Parrhesia. 6 Vorlesungen gehalten im Herbst 1983 an der Universität Berkley/Kalifornien*, Pearson, J.(Hrsg.) aus dem Engl. übers. von Köller, M., Berlin: Merve Verlag

Frankl, E. V. (2014 [1974]): *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

Goethe (2006 [1829]): *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder die Entsagenden*, in: Richter, K. (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Sämtliche Werke 17, Wilhelm Meisters Wanderjahre, Maximen und Reflexionen*, München: btb Verlag

- - - (2000 [1808]): *Faust. Der Tragödie Erster Teil*, Stuttgart: Reclam

Gutknecht, T. (2005): „Das Philosophische Philosophischer Praxis“, in: Burckhart, H. – Sikora, J. (Hrsg.): *Praktische Philosophie – Philosophische Praxis*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 159-167

Hadot, P. (2011 [1981]): *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag

- - - (1999 [1995]): *Wege zur Weisheit – oder was lehrt uns die antike Philosophie?*, Frankfurt am Main: Eichborn

Heidegger, M. (2001 [1928/29]): *Einleitung in die Philosophie*, in: Saame, O. – Saame, I. (Hrsg.): *Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen, Bd. 27, Einleitung in die Philosophie, Freiburger Vorlesungen Wintersemester 1928/29*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann

- - - (2003 [1938]): „Die Zeit des Weltbildes“, in: ders.: *Holzwege*, mit dem Bd. 5 der Gesamtausgabe wort- und seitengleich, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann

Historisches Wörterbuch der Philosophie, Hrsg. von Ritter, J. - Gründer, K. - Gabriel, G. (1971-2007), Darmstadt.

Jaspers, K. (2013 [1971]): *Einführung in die Philosophie*, München: Piper Verlag

- - - (2013 [1976]): *Was ist Philosophie? Ein Lesebuch*, München: Piper Verlag

- - - (1919): *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin: Julius Springer Verlag

Jullien, F. (2001): *Der Weise hängt an keiner Idee: das Andere der Philosophie*, München: Wilhelm Fink Verlag

Jung, M. (2014): *Wilhelm Dilthey zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag

Jung, C. G., (2015 [1938]): „Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus“, in:
Jung, L. (Hrsg. 2015): *C. G. Jung: Archetypen*, München: dtv

Kaulbach, F. (1990): *Philosophie des Perspektivismus, 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen: Mohr (Paul Siebeck)

Lahav, R. – Tillmans, M., da Venza (Hrsg. 1995): *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, London: University Press of America

Lahav, R. (1995): „A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation“, in: Lahav, R. – Tillmans, M., da Venza (Hrsg. 1995): *Essays on Philosophical Counseling*, S. 3-25, Lanham, London: University Press of America
- - - (2012): „Philosophical voices of self-transformation“, online-Text unter:
<http://www.philolife.net/philosophical-counseling-texts/18-self-transformation2013.html>

Lessing, H. U. (2011): *Wilhelm Dilthey. Eine Einführung*, Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag

Lexikonredaktion (Hrsg. 2004): *Der Brockhaus Philosophie. Ideen, Denker und Begriffe*, Leipzig/Mannheim: Brockhaus

Lichtenberg, G. C. – Promies, W. (Hrsg. 2005): *Sudelbücher*, Bd. I., Heft J, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

Mach, E. (2014 [1905]): *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Berlin: Holzinger

Marinoff, L. (2000): *Sokrates' Couch. Philosophie als Medizin der Seele*, Düsseldorf: Patmos Verlag

Marquard, O. (1989): „Praxis, Philosophische“, in: Ritter, J. (Hrsg. 1971-2007): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.7, Basel: Verlag Schwabe, Sp. 1307

Martens, E. (1984): „Sokrates als philosophischer Praktiker“, in: Achenbach, G. (Hrsg. 1984): *Philosophische Praxis: Vorträge u. Aufsätze. Mit Beiträgen von Matthias Fischer/ Thomas H. Macho/ Odo Marquard/ Ekkehard Martens*, Schriftenreihe zur Philosophischen Praxis, Bd. I, Köln: Dinter, S. 131-145

Mittelstraß, J. (1998): *Das Undenkbare denken: über den Umgang mit dem Undenkbaren und Unvorstellbaren in der Wissenschaft*, Konstanz: UVK Universitätsverlag Konstanz

Montaigne, M. de (2009): *Von der Kunst, das Leben zu lieben*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

Nietzsche, F. (1999 [1874]): *Unzeitgemäße Betrachtungen*, KSA 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

- - - (1999 [1873]): *Nachgelassene Schriften 1870-1873*, KSA 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

- - - (1999 [1878]): *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

- - - (1999 [1882]): *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

- - - (1999 [1886]): *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, München: Deutscher Taschenbuch Verlag

Novalis – Kamnitzer, E. (Hrsg. 1929): *Fragmente*, Dresden: Wolfgang Jess Verlag

Popper, K. R. (1973): *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*, Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag

Ruschmann, E. (2012): *Weltanschauungen und Gottesbilder: Reflexionen für (und von) Laienphilosophen*, Bielefeld: tao.de

- - - (2011): „Welt- und Selbstbild-Reflexion: Ein struktureller Ansatz“, in: Riedenauer, M. – Schulak, E., M. (Hrsg.): *Mehr Licht! Erfahrungen aus der Philosophischen Praxis*, Wien: Braumüller

- - - (1999): *Philosophische Beratung*, Stuttgart: Kohlhammer

Russell, B. (2014 [1912]): *Probleme der Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

Schischkoff, G. (1991): *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart: Kröner Verlag

Schmid, W. (1999): *Philosophie der Lebenskunst: eine Grundlegung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

- - - (2005): „Philosophische Lebenskunst in der Praxis“, in: Burckhart, H. – Sikora, J. (Hrsg.): *Praktische Philosophie – Philosophische Praxis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 159-169

Schmolke, M. (2011): *Bildung und Selbsterkenntnis im Kontext Philosophischer Beratung*, Frankfurt am Main: Johann Wolfgang Goethe-Universität

Schopenhauer, A. (2011 [1818/19]): „Die Vorstellung unterworfen dem Satze vom Grunde: Das Objekt der Erfahrung und Wissenschaft“, in: Lütkehaus, L. (Hrsg.): *Die Welt als Wille und Vorstellung I und II*, Gesamtausgabe, München: dtv

- - - (2004): *Aphorismen zur Lebensweisheit*, Hübscher, A. (Hrsg), Stuttgart: Reclam

- - - (1986 [1851]): *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften II*, in: Frhr. von Löhneysen, W. (Hrsg.): *Arthur Schopenhauer, Sämtliche Werke*, Bd. V, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schuster, S. (1999): *Philosophy Practice: An Alternative to Counseling and Psychotherapy*, Westport: Praeger Publishers

- - - (2004): „Marinoff's Therapy: A Critique of His Books on Philosophical Practice“, in: *International Journal of Philosophical Practice*, Vol. 2, No.2, online-Text unter: <http://npcassoc.org/docs/ijpp/SchusterMarinoff.pdf>

Szasz, T., S. (1967): *Die Fabrikation des Wahnsinns. Gegen Macht und Allmacht der Psychiatrie*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag

- - - (1977): *Theologie der Medizin*, Wien: Europa Verlag

Thibon, G. (1957 [1934]): *Nietzsche und der heilige Johannes vom Kreuz. Eine charakterlogische Studie*, Paderborn: Ferdinand Schöningh

Wittgenstein, L. (2013): *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Internetquellen:

http://www.achenbach-pp.de/de/philosophischepraxis_text_Motti.asp?bURL=de/philosophischepraxis_text_online.asp; 06.05.15

<http://www.appa.edu/>; 18.05.15

<http://bmg.gv.at/home/Begriffslexikon/Gesundheit>; 24.07.15

<http://igpp.org/uber-uns/vorstand/>; 17.05.15

<http://www.loumarinoff.com/about/>; 18.05.15

<http://www.trans-sophia.net/115845/Trans-Sophia>; 13.07.15

Abbildungen:

Abb.1.: Gauguin, P. (1899): *Two Tahitian Women*, online unter:
http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/436446?rpp=20&pg=1&gallerynos=826&ft=*&pos=1; 08.08.15

Curriculum vitae

Persönliche Daten:

Name: Bernd Karner
Geburtsdatum: 09.04.1985
Geburtsort: Wiener Neustadt

Studienverlauf:

2007: Studienberechtigungsprüfung an der Universität Wien
2007 – 2013: Bachelorstudium Philosophie an der Universität Wien
Seit 2013: Masterstudium Philosophie an der Universität Wien
Seit 2014: Universitätslehrgang „Philosophische Praxis“ am
Postgraduate Center der Universität Wien

Zusätzliche Fortbildung:

2012 – 2015: Ausbildung zum Philosophischen Praktiker durch den
Verein für praxisnahe Philosophie

Sonstige Tätigkeiten:

April 2014: Leitung eines Workshops zum Thema „Philosophische
Praxis & Weltanschauung“ im Rahmen der Tagung „Was
ist Philosophische Praxis?“ veranstaltet vom Verein für
praxisnahe Philosophie in Kooperation mit der Sigmund
Freud Privatuniversität

Mai 2015: Leitung eines Philosophischen Cafés im Rahmen der
Aktion des Vereins für praxisnahe Philosophie „Philosophie
im Grätzel“

Abstract

Die vorliegende Arbeit versteht sich als Suche nach einer theoretischen Grundlage der Philosophischen Praxis. Im Zentrum der Untersuchung steht dabei die Konzeption ihres Gründers Gerd Achenbach. Ausgehend von den von Achenbach formulierten Grundsätzen der Philosophischen Praxis, die gewissermaßen als erste Antwort auf die Frage „Was ist Philosophische Praxis?“ erfasst werden, steht hier die Frage nach den Grundlagen dieser im Fokus.

Der Verdacht, dass der Begriff „Weltanschauung“ zur möglichen Beantwortung dieser Frage verhelfen mag, soll im Zuge des ersten Abschnitts dieser Arbeit näher untersucht werden. Dazu bedarf es nach der Klärung der Begriffe „Weltanschauung“ und „Philosophische Praxis“, der Klärung des Verhältnisses zwischen den beiden. Zunächst wird sich dabei einer ersten Bestimmung des Begriffs der Weltanschauung, anhand der Untersuchungen von Wilhelm Dilthey und Karl Jaspers, gewidmet. Nach der Beleuchtung der Beziehung zwischen Philosophie und Weltanschauung wird sich, anhand der Überlegungen Heideggers, zunehmend der Einbettung des Begriffs der Weltanschauung in die Philosophische Praxis zugewandt. Die hierzu nötige Grundlage bilden die Arbeiten von Ran Lahav, Eckart Ruschmann und Matthias Schmolke.

Den zweiten Abschnitt der Arbeit bildet ein praktischer Teil, der die im ersten Teil vollzogene theoretische Auseinandersetzung, anhand zweier Fallstudien, auf die Probe stellt.

Ziel der Arbeit ist es, ein Verständnis hinsichtlich der Relevanz der Weltanschauung in Bezug auf die philosophische Beratung zu erlangen. Eine solche lässt sich dann feststellen, wenn die Einbettung des Begriffs „Weltanschauung“, in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Philosophischen Praxis nach Achenbach, gelingt beziehungsweise sich der geäußerte Verdacht bestätigt und die unternommene Untersuchung eine theoretische Grundlegung der Grundsätze ermöglicht. Dies hätte nicht nur ein, durch den darauf geworfenen Blick, bestimmtes Verständnis der Philosophischen Praxis zur Folge, sondern stellt auch eine mögliche Basis für weitere Untersuchungen dar.