



Metamorphosen Philosophischer Praxis

40 Jahre GPP/IGPP

Heidemarie Bennent-Vahle, Dietlinde Schmalfuß-Plicht, Andreas Miller (Hg.)



Internationale Gesellschaft für Philosophische Praxis
Jahrbuch der IGPP Band 10 (2024)

LIT

Mit diesem Buch wird ein doppeltes Jubiläum gefeiert. Es liegt der 10. Band des „Jahrbuch der Internationalen Gesellschaft für Philosophische Praxis“ vor, mit welchem 40 Jahre GPP/IGPP gewürdigt werden.

Im Wesentlichen umfasst der vorliegende Band die zentralen Vorträge des Jubiläumskolloquiums, welches 2022 anlässlich des 40-jährigen Bestehens der ‚deutschstämmigen‘ Gesellschaften für Philosophische Praxis in Remscheid durchgeführt wurde. Die Beiträge widerspiegeln die Veränderungen dessen, was Philosophische Praxis war und wurde, worauf bereits der Titel „Metamorphosen Philosophischer Praxis“ hinweist.

Dr. Heidemarie Bennent-Vahle, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat der IGPP; Dietlinde Schmalfuß-Plicht, Vorsitzende des Berufsverbands (BV-PP), beide Lehrpraktikerinnen beim Bildungsgang des BV-PP; Andreas Miller, Absolvent des Bildungsgangs des BV-PP, freier Lektor

LIT
www.lit-verlag.de

978-3-643-15561-0



9 783643 155610

Jahrbuch der Internationalen Gesellschaft
für Philosophische Praxis
(IGPP)

begründet von
Thomas Gutknecht, Prof. Dr. Anders Lindseth,
Dr. Thomas Polednischek, Leon de Haas (†)

herausgegeben von

Dr. Heidemarie Bennent-Vahle
PD Dr. Ute Gahlings
Thomas Gutknecht
Andreas Miller
Dietlinde Schmalfuß-Plicht
in Verbindung mit der IGPP

Band 10

LIT

Heidemarie Bennent-Vahle
Dietlinde Schmalfuß-Plicht
Andreas Miller

Metamorphosen
Philosophischer Praxis
40 Jahre GPP/IGPP

LIT

Inhalt

Editorial	7
<i>Gert B. Achenbach</i> Es ist die Bestimmung der Philosophischen Praxis, das Erbe der Philosophie sich zu erwerben.	13
<i>Donata Romizi und Cornelia Mooslechner-Brill</i> Ursprünge, Verzweigungen und Potenziale der Philosophischen Praxis	33
<i>Lydia Amir</i> On Philosophy's Scope and Limitations	53
<i>Thomas Gutknecht</i> Bausteine zu einer Geschichte der IGPP	69
<i>Dietlinde Schnalßfuß-Pfecht</i> Was ist daran philosophisch?	206
<i>Anders Lindseth</i> Begegnungen auf dem Marktplatz	210
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	231

Umschlagbild:
Christa Manz-Dewald, *Metamorphosen* (Radierung auf Bütteln)



Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-643-15561-0 (br.)
ISBN 978-3-643-35561-4 (PDF)

© LIT VERLAG Dr. W. Hopf Berlin 2024

Verlagskontakt:

Fresenstr. 2 D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-62 03 20

E-Mail: lit@lit-verlag.de <https://www.lit-verlag.de>

Auslieferung:

Deutschland: LIT Verlag, Fresenstr. 2, D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, E-Mail: vertrieb@lit-verlag.de

Editorial

Mit diesem Band des „Jahrbuchs der Internationalen Gesellschaft für Philosophische Praxis“ begehen wir ein doppeltes Jubiläum. Es liegt der 10. Band vor, mit welchem wir 40 Jahre GPP/IGPP würdigen.

Im Wesentlichen umfasst der vorliegende Band die zentralen Vorträge des Jubiläumskolloquiums, welches 2022 anlässlich des 40-jährigen Bestehens der ‚deutschstämmigen‘ Gesellschaften für Philosophische Praxis in Remscheid durchgeführt wurde. Es ist hier in der Tat ratsam, die Pluralform zu wählen, da die Ursprungsgesellschaft GPP nach sechzehn Jahren des Bestehens das Attribut der Internationalität für sich gewann und fortan IGPP hieß. Auch wenn wenig später erneut eine GPP in die Arena trat, handelte es sich dabei keineswegs um eine gradlinige Weiterführung der ersten GPP, die 1982 von Gerd Achenbach und anderen in Bergisch-Gladbach gegründet worden war. Gleichwohl Achenbach wiederum das Präsidentenamt innehatte, müssen wir von einer Neugründung sprechen. Schon dies macht deutlich, dass es gute Gründe dafür gibt, im Titel von den ‚Metamorphosen Philosophischer Praxis‘ zu sprechen.

Wer Näheres über diese Prozesse erfahren möchte, wird durch die kenntnisreichen Ausführungen von Thomas Gutknecht detailliert unterrichtet. Er dokumentiert in seinem Beitrag die ersten Jahre seit der Gründung des Vereins bis zum Jahr 2002. Ein anknüpfender weiterer Bericht ist geplant. Hier gewinnt man Einblick in die langwierigen Geburtswehen, in frühe Querelen und andauernde Debatten einer Gesellschaft, in der es um die lebensbezogene Kraft des Philosophierens ging, und zwar zu einem historischen Zeitpunkt, an dem auf über hundert Jahre psychotherapeutischer Erfahrung zurückzublicken war. Die spezifische Bedeutung des Philosophierens als Lebenshilfe, oder vielleicht sogar als Lebensermüchtigung, war der gemeinsame Fokus. Dennoch hatte man zahlreiche Konflikte durchzustehen, die sich schon bald aus philosophischen Divergenzen innerhalb der Gründergemeinschaft abzeichneten. Insbesondere die Abgrenzung gegenüber der Psychotherapie wurde gleichsam zum Dauerthema sowie auch die Bestimmung einer genuin eigenen Position — eines ‚Proprium‘ Philosophischer Praxis — im Blick auf die akademische Welt der Philosophie. Die Darlegungen Gutknechts, die mit Sorgfalt das Archiv der GPP/IGPP und andere Quellen auswerten, geben Zeugnis von vielfältigen Hürden und Klippen, die man in den Auseinandersetzungen

untereinander sowie im Ringen um Anerkennung nach außen hin zu bewältigen hatte. Eine von Achenbach vorangetriebene Grundtendenz erwies sich als richtunggebend und usurpierte fortlaufend den Gedankenaustausch: die Zurückweisung einer Festlegung philosophischer Methoden und Richtlinien und im Gegenzug das Bestreben, einen philosophisch genährten Geist des Praktikers zu insinuieren, der aus sich selbst zu schöpfen vermag, der gleichsam zur „Institution“ wird und allenfalls unter seinegleichen zusätzliche Anregung finden kann. In den Anfängen wurden diese Prozesse der Selbstdefinition innerhalb der GPP, wie auch Gutknecht bemerkt, nahezu ausschließlich von Männern getragen, erst im Übergang zur IGPP veränderte sich diese Situation allmählich.

Mit dem Beitrag der französisch-israelischen Philosophin Lydia Amir bietet der vorliegende Band allerdings Analysen einer philosophischen Praktikerin, die schon lange auf diesem Gebiet aktiv ist und viele Erfahrungen sammeln konnte, wenn auch primär in den USA bzw. auf der internationalen Bühne und nur gelegentlich in Deutschland. Amir unterscheidet fünf verschiedene Formen der lebenspraktischen Wirksamkeit bzw. „Nützlichkeit“ philosophischer Praxis, deren Tragfähigkeit sie im Blick auf eine gesellschaftliche Wirklichkeit untersucht, in der seit langem „Seelendoktoren“ innerhalb einer anderen Disziplin ausgebildet werden. Einer der Hauptwege philosophischer Praxis liegt nach Amir in der Erziehung zu Idealen als Sinnträgern, worin man sich von den bescheideneren Ansprüchen medizinisch geschulter Therapeuten unterscheidet. In kritischer Auseinandersetzung mit den dominierenden Konzepten philosophischer Sinnstiftung thematisiert Amir alternative Umgangsweisen mit existenziellen Fragen, auch hier punktuell auf die philosophische Tradition bezugnehmend. In den Fokus rückt sie schließlich eine Kraft der Philosophie, die unser Urteilvermögen dahingehend schult, eine uns gemäß „weise“ Form des Gelingens oder besser „fröhlicher“ Selbstzufriedenheit zu finden.

Einen weitreichenden Überblick über das Feld Philosophischer Praxis, der auch das internationale Spektrum einbezieht, bietet der Beitrag von Cornelia Mooslechner-Brill und Donata Romizi. Ausgehend von einer Problematikbeurteilung des Begriffs „Philosophische Praxis“ (groß- oder kleingeschrieben) beleuchten die Autorinnen Fragen der geschichtlichen und gesellschaftlich-politischen Situierung dieses neuen Tätigkeitsfeldes, in Abgrenzung einerseits zu einem akademischen Philosophieverständnis sowie andererseits zu verwandten Formen psychotherapeutischer Praxis (z.B. Logotherapie), wobei sie zent-

rale Fragestellungen explizieren, die sich im Zuge dieses Ringens um eine „Definition“ Philosophischer Praxis ergeben: beispielsweise die Frage nach dem zugrunde gelegten Bildungsbegriff sowie das Thema politischer Verantwortung; oder auch die Frage nach der spezifischen Art von Hilfestellung, die das Philosophieren im Einzel- oder Gruppengespräch anzubieten vermag. Hier bietet der Aufsatz kurze Einblicke in unterschiedliche Formate – z.B. das Einzelgespräch, Foren des Philosophierens in der Öffentlichkeit, die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen sowie das von Ran Lahav, einem der Pioniere der Bewegung, entwickelte Konzept der „deep philosophy“. Überdies gewinnen wir Orientierung bezüglich einzelner Vorträger Philosophischer Praxis, insbesondere aber hinsichtlich der kontinuierlich wachsenden Zahl organisatorischer Zusammenschlüsse weltweit sowie auch im Blick auf die seit 1994 bestehende Internationale Konferenz Philosophischer Praxis (ICPP) und ihrer Verfahren. Zudem expliziert der Beitrag der Autorinnen, der detailliert über die Institutionalisierung Philosophischer Praxis informiert, wesentliche Kernfragen, die das Prozedere von Anfang an begleiten. Was ist als das genuin Philosophische dieser Arbeit auszumachen? Wo situiert sie sich angesichts der hohen Varianz von Beratungsangeboten in der Gegenwart? Wo ist die Intention tragend, den Menschen aus den Selbstverständlichkeiten des jeweiligen Zeitgeistes herauszulösen?

In dieser Frage gelangt Gerd Achenbachs Darlegung zu einer eindeutigen Antwort. Sein kritischer Blick gilt einer Moderne, die eine „konkurrenzlose Leit-Idee“ zum höchsten Anspruch erhoben hat, die Vorstellung nämlich, dass man ohne Leiderfahrung leben könne. Nicht zuletzt, um diesem Irrtum entgegenzutreten, gravitiert Achenbachs Vortrag um die Frage des Selbstmordes, gleichwohl „by the way“ zahllose andere Themen aufgeworfen und einer Bewertung unterzogen werden. Das Selbstmordthema ist zentral für eine Philosophische Praxis der Gegenwart, nicht nur weil Walter Benjamin im Selbstmord die „Quintessenz der Moderne“ erblickt, weil Selbstmord also die philosophische Frage schlechthin ist, sondern vor allem deshalb, weil dieses Thema – vermutlich wegen seiner hochphilosophischen Brisanz – auch auf der Gründerversammlung, die 1982 im Haus des Verfassers stattfand, zentraler Gegenstand der Debatten war, und zwar bis tief in die Nacht hinein. Dies wurde der Zuhörerschaft in Remscheid eröffnet und wird im vorliegenden Aufsatz den LeserInnen eindrücklich nahegebracht, nachdem für das schwergewichtige Thema durch Anspielungen auf Goethes Faust, kabbalistische Zahlennystik, griechische Mythologie und biblische Motive eine atmosphärische und zugleich bildungsgemäße Einstimmung erfolgt ist.

Wie er in der Frage des Selbstmordes agiert, wird zum „Lackmustrast“ des Philosophischen Praktikers (von Frauen wird hier nicht gesprochen), eine Prüfung, welche offensichtlich eines der Gründungsmitglieder, ein rationalistisch orientierter Lehrstuhlinhaber, nicht bestanden hat. Hierauf Bezug nehmend verfolgt Achenbach mehrere Strategien: Er thematisiert die Begrenztheit einer Philosophie rationaler Argumentation und stellt dem — im Blick auf ein Fallbeispiel aus seiner Praxis — eine eigene, grundlegend andere Vorgehensweise gegenüber: Zentral ist, dass er sich aufmerksam und einfühlsam „für dieses Menschenkind interessiert“, dass er der Lebensmüden zuhört, sie ernst nimmt, so dass „das unglückliche Mädchen“ erstmals die Erfahrung machen kann, mehr als ein bloßes Objekt zu sein, über das gesprochen wird. Damit ist auch der entscheidende Unterschied zur Psychologie markiert.

Es folgt — am Thema der Selbsttötung festhaltend — eine Hinwendung zur philosophischen Tradition, — zur „großen Philosophie“ als „Erblässerin“, der sich ein Philosophischer Praktiker würdig erweisen muss. Ausgehend von Camus' Diktum, dass der Selbstmord das einzige wirklich ernste Problem der Philosophie sei, akzentuiert Achenbach den tiefen Ernst philosophischer Menschenphilosophie, die in der Konfrontation mit leidenden und lebensmüden Experten weitaus mehr zu sein haben als Debatierunden theoretikundiger Experten. Seineits durchaus theoretikundig präsentiert Achenbach eine Reihe philosophischer Denker, die dem Gewicht existenzieller Verzweiflung gerecht wurden und für solche Lagen bedenkenwerte Anregungen bieten können. Dem streicht eine andere philosophische Tradition gegenüber, die den Selbstmord einzig unter dem Gesichtspunkt moralischer Zulässigkeit behandelt, womit man der „Lebenslissidenz“ eines verzweifelt-hoffnungslosen Gastes keinesfalls gerecht werden könne. In diesem Zusammenhang taucht nochmals das Beispiel des eindimensionalen Vernunftapologeten der Gründersammlung auf, bald aber auch das Immanuel Kants, dessen rationalistische Zurückweisung des Selbstmordes in der *Metaphysik der Sitten* indes nicht nur ausführlicher dargelegt, sondern auch mit deutlich mehr respektvoller Bewunderung als lebenswerte „Aufgäräumtheit“ beschrieben wird. Dennoch lag laut Achenbach auch Kant hier falsch, was nicht zuletzt seine wenig erfolgreiche Korrespondenz mit einer selbstmordgefährdeten Bewunderin aus Klagenfurt — Maria von Herbert — augenfällig macht.

Als letzte Stimme zur Selbstmordfrage tritt Wittgenstein auf den Plan, der in einer vielzitierten Passage den Selbstmord „als elementare Sünde“ bezeichnet. Gleichwohl Wittgenstein hierfür, so Achenbach, argumentativ letztlich nicht

einstreuen könne, verabsichtige er uns einen wesentlichen Denkanstoß, der insbesondere für diejenigen gelten müsse, die Menschen in Not beistehen wollen.

Neben den bis hierher angeführten Vorträgen bzw. Ausführungen, die das Jubiläumskolloquium bestimmten, finden sich im vorliegenden Band zudem zwei besondere Beiträge: die dem Andenken an Leon de Haas gewidmet sind, der im Jahr 2020 für uns alle überraschend verstarb und eine große Lücke in unseren Reihen hinterließ. Zum einen ist dies ein intensives Wort des Dankes, welches Leon de Haas als Freund und Kollege würdigt, verfasst von Dietlinde Schmalfuß-Plicht, die auf mehrere Jahre enger Zusammenarbeit mit ihm im „Bildungsgang Philosophische Praxis“ des BV-PP zurückblickt. Spürbar wird das enorme Engagement Leons sowie seine Fähigkeit zu einer fruchtbaren Kooperation im Team.

Des Weiteren liegt ein von Anders Lindseth verfasster Artikel vor, der Leon de Haas' besondere Vorgehensweise als Philosophischer Praktiker beleuchtet und würdigt. Zugleich werden uns die philosophischen Inspirationsquellen nahegebracht, von denen de Haas bei seiner dialogischen Arbeit nachhaltig genährt wurde: Neben Sokrates sind dies Edmund Husserl, Emmanuel Lévinas sowie insbesondere Ludwig Wittgenstein — allesamt Verbündete für Leon de Haas, die jeweils für einen Aspekt seiner „conceptual persona“ stehen. Wie Sokrates suchte er dialogisch zu philosophieren, wie Husserl den Phänomenen undognatisch und wohlhören zu begegnen, wie Wittgenstein der Verhexung des Verstandes durch die Sprache entgegenzuwirken. Denn letztlich ging es de Haas darum, mit Lévinas das „verwundbare In-Erscheinung-Treten“ der anderen Person, des jeweiligen Gastes eben, möglich zu machen. Lindseths Ausführungen, die auf mehrere Veröffentlichungen von de Haas eingehen (die Doktorarbeit konnte nicht mehr abgeschlossen werden), stellen dessen hohe Bedeutung für die Philosophische Praxis eindrücklich heraus. Betont werden der narrative Zugang, das Einbeziehen sozialer und politischer Bedingungen, die Aufmerksamkeit in Urteilsabsinzenz, die Zurückweisung der Schulphilosophie, die positive Bewertung alltagspraktischer Vernunft und vor diesem Hintergrund zugleich die Korrektur eines strikt antimethodischen Ansatzes, wie er von einigen Praktikern vertreten wird. Abschließend thematisiert Lindseth eine Differenz zwischen der eigenen Position und der Auffassung von Leon de Haas, offensichtlich ein strittiger Punkt trotz weitgehender Übereinstimmung, der nicht mehr besprochen werden konnte.

Wir wünschen allen Leserinnen und Lesern des Jubiläums-Jahrbuches eine erhellende Lektüre mit der Möglichkeit, sich an das eine oder andere Stück des Weges zu erinnern, dass sie in und mit der IGPP bisher gegangen sind.

Die HerausgeberInnen

Gert B. Achenbach

**Es ist die Bestimmung der Philosophischen Praxis,
das Erbe der Philosophie sich zu erwerben.**

**Vortrag auf dem Jubiläums-Kolloquium der IGPP am 29. Oktober
2022 in Remscheid/Lennep¹**

Geschätzte Kollegen, wertere Festversammlung,

was ich vor habe in den kommenden 45 Minuten, ist mit dem gewählten Titel hinlänglich umrissen: „Es ist die Bestimmung der Philosophischen Praxis, das Erbe der Philosophie sich zu erwerben.“

Haben Sie die Anspielung mitgehört, die ich mir mit diesem halben Zitat aus dem schlechthin repräsentativen Drama deutscher Sprache erlaubt habe?

*Was du ererbt von deinen Vätern ...,
Erwirb es, um es zu besitzen.²*

Das ist aus Goethes „Faust“ entnommen. aus der Tragödie erstem Teil, und dort der ersten Szene, „Nacht“ überschrieben, deren Auftakt sich hören läßt, als habe ihn uns der Autor wie zum Gruß ins gegenwärtige Kolloquium der Philosophen geschickt:

*Habe nun, ach! Philosophie, [...]
Durchaus studiert, mit heißem Bemühn.
Da steh' ich nun, ich armer Tor,
Und bin so klug als wie zuvor!*

Die außerdem genannten Studienfächer Jursprudenz, Medizin und Theologie, die der Meister ebenfalls absolvierte, ohne daß sie am lebenspraktisch enttäuschenden Resultat etwas gebessert hätten, habe ich im Zitat überschlagen. Später, noch in derselben Szene, nachdem der Herr Magister den Geist

Redaktioneller Hinweis: Der Umgang mit der geschlechtergerechten Sprache sowie mit der orthografischen Schreibweise liegt in der Verantwortung der jeweiligen AutorInnen der Beiträge dieses Bandes.

¹ Bei dem hier veröffentlichten Text handelt es sich um eine durch die Hrsg. von zahlreichen Mängeln bereinigte Version des in folgender Publikation erschienenen Textes: Achenbach, Gerd. 2023. Philosophie der Philosophischen Praxis. Einführung – Baden-Baden: Nomos, Verlag Alber. S. 195-209.

² Goethe, 1982, S. 682f

Donata Romizi und Cornelia Mooslechner-Brüll

Ursprünge, Verzweigungen und Potenziale der Philosophischen Praxis

Es ist „nicht [...] das Frühere, was uns gegenwärtig belehrt, sondern es ist die Gegenwart, die uns das Vergangene hell macht?“
(Achenbach 2010 [1985], S. 44)

Einleitung

Der vorliegende Aufsatz ist als Beitrag zu einer historischen Einordnung der Philosophischen Praxis gedacht. Wenige Jahre nach der Gründung seiner Philosophischen Praxis schrieb Gerd Achenbach mit Bezug auf seinen Ansatz zur philosophischen Beratung: „[...] man muss anfangen, Geschichten dadurch zu verstehen, dass man kleine Geschichten in große hineinpackt, dass man versucht, sie zu lesen wie ein Kapitel in einem Roman [...]“¹. Stellen wir uns ein großes Buch über die Geschichte der Philosophie vor: Was stünde im Kapitel mit dem Titel „Philosophische Praxis“?

Das herauszufinden, wäre im Rahmen dieses Aufsatzes zu anspruchsvoll. Es würde vielleicht auch der dafür notwendige zeitliche Abstand fehlen. Worum es in diesem Beitrag ebenfalls *nicht* geht, ist eine Geschichte der „philosophischen Praxis“ – kleingeschrieben. Die Deutung eines solchen Ausdrucks ist nämlich so offen, dass sich je nach Deutung eine ganz andere Geschichte ergäbe. Vielleicht eine Geschichte, die jener der Philosophie gleichkommt. Oder eine Geschichte, die auf die antike Philosophie zurückgeht. Oder eine, zu der die akademische Philosophie genauso gut gehören würde wie die Philosophische Praxis – großgeschrieben. Oder eine, die in einem politischen Aufstand gegen die akademische Philosophie und für eine Reform der Universität überhaupt ihren Ausgangspunkt fände.

¹ Achenbach, 2010 [1987–88], S. 21.

Fest steht, dass eine Antwort auf die Frage: „*Wann* ist die Philosophische Praxis entstanden?“ davon abhängig ist, wie man die Frage: „*Was* ist Philosophische Praxis?“ beantwortet, und die oft gestellte Frage „Wer hat die Philosophische Praxis gegründet?“ – über die es international bis heute keinen Konsens gibt – ist zusätzlich von der Frage abhängig: „Was heißt eigentlich ‚gründen‘?“. In diesem Beitrag möchten wir die Namensgebung als Taufe ernst nehmen, so dass es hier um die Geschichte der „Philosophischen Praxis“ – großgeschrieben – gehen wird. Auch deren Institutionalisierung möchten wir ernst nehmen, daher setzen wir die Gründung der *Gesellschaft für Philosophische Praxis* durch Gerd Achenbach als Ausgangspunkt der Geschichte der Philosophischen Praxis. Auch die Erarbeitung der theoretischen Grundlagen der Philosophischen Praxis halten wir für maßgeblich, und bisher hat kaum jemand wie Gerd Achenbach die Philosophische Praxis von der Geburt bis zum Erreichen ihrer Vollfähigkeit mit einer so ausführlichen theoretischen Reflexion ihres Fundaments begleitet.

Das Folgende ist also ein – notwendigerweise sehr selektiver – Rückblick auf die Geschichte der Philosophischen Praxis (großgeschrieben) als Richtung der Philosophie, die Gerd Achenbach mit seiner Eröffnung der ersten Philosophischen Praxis 1981 und seiner Gründung der *Gesellschaft für Philosophische Praxis* 1982 initiiert hat.

„Philosophische Praxis“ als Beruf Zwischen Beratung und Bildung

Mit „Philosophischer Praxis“ hat Achenbach von Beginn an hauptsächlich das philosophische Gespräch mit einzelnen Menschen gemeint: „Die Philosophische Praxis ist [...] ein freies Gespräch“ – und zwar mit Menschen, „denen es nicht genügt, nur zu leben oder bloß so durchzukommen, die sich vielmehr Rechenschaft zu geben suchen über ihr Leben und sich Klarheit zu verschaffen hoffen über dessen Konnr.“²

Also meint Achenbach mit „Philosophischer Praxis“ das, was oft (mit einem fragwürdigen Ausdruck³) „philosophische Lebensberatung“ genannt wird. Dieser *was* wird von Wikipedia fortgesetzt, verbreitet und verstärkt: Der deutschsprachige Eintrag „Philosophische Praxis“ entspricht dem englischen „philosophical counseling“, dem italienischen „consulenza filosofica“, dem spanischen „consulta filosófica“ usw.

Allerdings ist dieser *was* auch irreführend: Wenn wir die Gründung der ersten Philosophischen Praxis auch als Versuch ernst nehmen, ein neues berufliches Feld für Philosoph*innen zu öffnen, können wir die Philosophische Praxis nicht auf die philosophische Beratung reduzieren. Kein* Philosoph*in konnte bisher nur von philosophischer Beratung leben – selbst Achenbach nicht.

Manche glauben, dass die Möglichkeit als Beruf zu taugen, für das Wesen der Philosophischen Praxis eine Nebensache sei. Allerdings hat Thomas Macho in seinem Vortrag beim ersten Kolloquium der *Gesellschaft für Philosophische Praxis* 1983 auf etwas Wichtiges aufmerksam gemacht: „Die Organisation der Denker bestimmt die Organisation der Gedanken.“⁴ Dementsprechend macht es wohl einen substantiellen Unterschied, ob eine Philosophin bzw. ein Philosoph ihre*seine Tätigkeit in einer Institution wie der Universität ausübt oder freiberuflich ihrer*seiner philosophischen Arbeit nachgeht. Anders ist die Organisation, andere sind die Abhängigkeiten, andere werden die Gedanken sein. Auch für die Philosophie selbst macht es einen substantiellen Unterschied, ob sie in Schulen, an Universitäten oder als freier Beruf praktiziert wird: Sie wird sich je nachdem auch inhaltlich unterschiedlich entwickeln.

Die Philosophische Praxis ist also als Idee eines freien Berufs ernst zu nehmen, und zu diesem Beruf gehörte von Anfang an und bei Achenbach selbst mehr als die Beratungstätigkeit. Dazu gehörte und gehört auch eine *Bildungstätigkeit*.

² „Lebensberatung“ erweckt das Bild einer Praxis, bei der die Philosophin bzw. der Philosoph einer* einem Ratsuchenden Ratschläge mit Bezug auf deren* dessen Lebensführung gibt. Das ist sicherlich nicht das, was sich die meisten Philosophie-Praktiker*innen unter einem „philosophischen Gespräch“ vorstellen. Im Folgenden werden wir das Wort „(philosophische) Beratung“ für das Einzelgespräch im Sinne der Philosophischen Praxis verwenden – als bessere (auch wenn nicht ganz zufriedenstellende) Alternative zu „Lebensberatung“.

⁴ Zit. in: Achenbach, 1984, S. 161.

² Achenbach, 2010 [1999], S. 15.

tigkeit – in verschiedenen Gestalten: Vorträge mit Nachgesprächen, Seminare auf Reisen, philosophische Spaziergänge, philosophische Cafés und Salons usw. Freilich mahnte Achenbach von Anfang an: „In der Philosophischen Praxis werden wir *nicht als Lehrer* der Philosophie gefordert, sondern als Philosophen“ – und erklärte diesen Satz so: „Erwartet wird unser Interesse am andern und nicht, dass wir ihn für uns und unsere Sache interessieren.“⁵ Gehört es aber nicht zu einer guten philosophischen Beratung, dass wir sehr wohl auch den*die Andere*n für die Sache der Philosophie interessieren? Es ist wohl ein Teil der Sorge um den*die Andere*n und um das Gespräch, dass wir den*die Andere*n aus dem engen Kreis seiner*hrer unmittelbaren Interessen und Probleme herausholen. Umgekehrt gilt auch, dass gute Lehrer*innen gerade diejenigen sind, die ein authentisches Interesse für ihre Schüler*innen und deren Gedankenwelten haben.

Man könnte sagen, dass echte Bildung und Philosophische Praxis *genau das* gemeinsam haben, was sie sie auszeichnet: die starke Konvergenz zwischen „Interesse am andern“ und Interesse für die Sache. In einer guten Philosophischen Praxis sowie in der Bildung muss es immer um beides gehen: um die Sache und um den Menschen – nur der Ausgangspunkt ist meistens anders (was natürlich nicht irrelevant ist). Dass Achenbach die Abgrenzung zum Lehrberuf so betont, ist eher die Folge davon, dass die meisten Lehr*innen an Schulen und Universitäten heutzutage keine Bildung anbieten bzw. anbieten *können*, weil sie in und für *Ausbildungssysteme/n* arbeiten. Je mehr die institutionalisierten Bildungssysteme zu Ausbildungssystemen werden, desto wichtiger wird die Philosophische Praxis auch als Sehnsuchtsort für Menschen, die nach Bildung statt Ausbildung suchen:

Bildung ist etwas, das Menschen mit sich und für sich machen: Man bildet sich. Ausbilden können uns andere, bilden kann sich jeder nur selbst. Das ist kein bloßes [sic] Wortspiel. Sich zu bilden, ist tatsächlich etwas ganz anderes, als ausgebildet zu werden. Eine Ausbildung durchlaufen wir mit dem Ziel, etwas zu können. Wenn wir uns dagegen bilden, arbeiten wir daran, etwas zu werden – wir streben danach, auf eine bestimmte Art und Weise in der Welt zu sein.⁶

⁵ Achenbach, 2010 [1983], S. 58, meine Hervorhebung.

⁶ Bieri, 2005, S. 1.

Die holländische Praktikerin Ida Jongasma führt die Entstehung der Philosophischen Praxis in Holland auf die Initiative einiger Studierender an der Universität zurück:

[...] quite a few saw philosophy as a search for answers to personal and social issues and were not deterred by the professors' and instructors' repeated warnings that philosophy is not designed to address these needs.⁷

Gerade aus dem Widerstand gegen die entpersonalisierte Bildung, die an der Universität angeboten wurde und wird, entstand so die Philosophische Praxis in Holland.

Die Entstehung der Philosophischen Praxis im Kontext

Die Philosophische Praxis ist also als Ort entstanden, an dem Menschen in Begleitung eines Philosophen oder einer Philosophin *sich beraten und sich bilden* können. Die Zeit bis zu den frühen 1980er Jahren ging schon mit gewissen Tendenzen schwanger, die in dieses Konzept der Philosophischen Praxis mündeten.

Was die philosophische Beratung betrifft, speisten sich schon einige Formen des humanistisch-existentialen therapeutischen Gesprächs – wie z.B. die Logotherapie, die Daseinsanalyse und die existentielle Psychotherapie – reichlich aus der Philosophie. Dazu kam in den 1960er und 1970er Jahren die Antipsychiatrie-Bewegung, die ebenfalls ein reduktionistisches Menschenbild wie auch den Dualismus „krank/gesund“ in Frage stellte. Die Antipsychiatrie-Bewegung ist übrigens ein wichtiger Hintergrund, um die Rezeption der Philosophischen Praxis in den USA und Kanada zu verstehen. Führende Praktiker wie Lou Marinoff und Peter Raabe führten von Anfang an öffentlich einen wichtigen Kulturkampf gegen Psychotherapie, Psychiatrie und den Missbrauch von Psychopharmaka.

Was die philosophische Bildung betrifft, geht es in der Philosophischen Praxis um eine Idee von Bildung, die nicht primär der Wissenschaftlichkeit, sondern dem Menschen gerecht werden will: eine, die eher auf Weisheit als auf Wissen abzielt. Auch in dieser Hinsicht war die Zeit reif. Es sei kurz an Michel Foucault und Pierre Hadot erinnert, die gerade ab den frühen 1980er Jahren

⁷ Jongasma, 1995, S. 26.

das antike Konzept der Philosophie als Arbeit an sich selbst gegen die Auffassung der Philosophie als reine und unpersönliche Theorie wieder stark machten. Noch früher – und zwar in den 1920er Jahren, vermutlich unter dem Einfluss der „Lebensphilosophie“ – wurde die Philosophie als Arbeit an sich selbst praktiziert, z.B. in den verschiedenen – mehr oder weniger sokratischen – Gemeinschaften, die Leonard Nelson gründete, oder in der „Schule der Weisheit“ von Graf Keyserling.⁸ Zu erwähnen ist auch die schon vor den 1980er Jahren stattfindende Entwicklung und Etablierung von Formen der philosophischen Bildung, die dialogisch statt belehrend sein wollen, wie das Neo-Sokratische Gespräch, das Philosophieren mit Kindern oder die *community of philosophical inquiry*⁹ (mehr dazu unten). Diese Formate sind heutzutage üblich in der Praxis vieler Philosophie-Praktiker*innen, auch wenn sie früher als die Philosophische Praxis von Achenbach und unabhängig von dieser entstanden sind.

Mit Bezug auf den Entstehungskontext der Philosophischen Praxis ist schließlich auch der politisch motivierte Anspruch hervorzuheben, die Philosophie aus dem Elfenbeinturm zu holen und für das Leben der Menschen und der Gesellschaft relevant und wirksam zu machen. Die schon genannten Projekte von Nelson und Keyserling sind auch in dieser Hinsicht als Vorreiter für die Philosophische Praxis zu betrachten. Mit ähnlichem politischem Anspruch, aber in ganz anderer Gestalt, entwickelte Marc Sautet sein Konzept des *Café-Philo* – in bester französischer Tradition des engagierten Intellektuellen.¹⁰ Auch die schon erwähnte Entwicklung der Philosophischen Praxis in Holland, die teilweise parallel, teilweise im Austausch mit jener von Achenbach stattfand, war stark politisch motiviert.¹¹ Mehr dazu unten.

Bei der Entstehung und frühen Entwicklung der Philosophischen Praxis lassen sich nun – zusammenfassend – mindestens drei Hauptansprüche identifizieren, auf deren Grundlage Philosoph*innen im 20. Jahrhundert anders tätig sein wollten als in der akademischen Philosophie:

⁸ Vgl. Gahlings, 1992.

⁹ Bemerkenswert ist die neuere Entwicklung des Konzepts der *community of philosophical inquiry* (ein Konzept, das auch schon dem Philosophieren mit Kindern zugrunde liegt) seitens Catherine McCall (*CoPI method*).

¹⁰ Vgl. Sautet, 1999.

¹¹ Vgl. Jongasma, 2014.

Ein erster Anspruch war und ist, einen Ort anzubieten, an dem einzelne Menschen ihre lebensbezogenen und lebensrelevanten Sorgen, Fragen und Gedanken besprechen und somit weiterdenken können – begleitet von einer Philosophin oder einem Philosophen, und frei von den Voraussetzungen eines üblichen therapeutischen *setting*.

Ein zweiter Anspruch war und ist, Orte der Selbst-Bildung anzubieten, an denen sich Menschen durch die Aneignung philosophischen Wissens sowie durch die Einübung in philosophische Denk- und Gesprächsformen bilden können: Das geschieht, indem sie die Philosophie und das Philosophieren mit der eigenen Lebensführung in ein Verhältnis der gegenseitigen Beleuchtung und Befruchtung setzen dürfen.

Ein dritter Anspruch war und ist, als Philosophen und Philosophinnen mitten in der Gesellschaft zu wirken – mit Interventionen im öffentlichen Diskurs und durch den direkten Dialog mit den Mitbürger*innen zu Themen der *res publica*.

Was ist inzwischen aus diesen Ansprüchen geworden? Die nächsten Abschnitte sollen zu einer Einschätzung verhelfen.

Das philosophische Einzelgespräch als Alternative zur Psychotherapie

Neben dem Gründer der Philosophischen Praxis, Gerd Achenbach, gibt es andere Praktiker*innen, die die Philosophische Praxis im Wesentlichen mit der philosophischen Beratung identifizieren – z.B. der italienische Praktiker Neri Pollastri, der durch seine Schriften und seine Tätigkeit die Rezeption der Philosophischen Praxis in Italien maßgeblich geprägt hat.¹² Allerdings hat sich gerade das Konzept der philosophischen Beratung in vielen Hinsichten bis heute nicht etablieren können.

Erstens können Philosoph*innen – anders als Psychotherapeut*innen – nicht davon leben, dass sie philosophische Beratung anbieten. Zweitens sind die Versuche einer Abgrenzung der philosophischen Beratung von der Psychotherapie – oder besser gesagt von den Psychotherapien – bis heute auch

¹² Vgl. Pollastri, 2005 und 2007.

nicht gut gelungen. Im englischsprachigen Raum heißt die philosophische Beratung meistens *counseling*, und sie enthält meistens auch Elemente aus der Psychotherapie und dem Coaching. Die amerikanische National *Philosophical Counseling Association* arbeitet explizit und offensichtlich mit psychotherapeutischem Ansatz. Viele internationale Publikationen zur philosophischen Beratung erscheinen in einer Zeitschrift, die The Korean *Journal of Humanities Therapy* heißt.

Solche institutionellen Entwicklungen sind ein Symptom von Schwierigkeiten inhaltlicher Natur. Die Kriterien, die bisher in der Literatur angegeben wurden, um die philosophische Beratung vom psychotherapeutischen Gespräch abzugrenzen, sind entweder fraglich oder nicht deutlich genug oder unstritten oder nicht praxistauglich. Um ein Beispiel zu nennen: Laut einigen Autoren (wie Achenbach, Lindseth, Pollastri¹³) sollte das philosophische Gespräch – im Unterschied zum psychotherapeutischen – nicht direkt das Ziel verfolgen, dem*der Anderen dazu verhelfen, sich besser zu fühlen oder seine Probleme zu lösen. Allerdings wird in Fallberichten zur Philosophischen Beratung immer betont, wie gut das philosophische Gespräch der Person helfen konnte. Soll nun eine philosophische Beratung „helfen“ oder nicht? Wenn nicht, wofür soll der Gast oder der*die Klient*in bezahlen? Wenn ja, in welchem Sinne „hilft“ eine philosophische Beratung – anders als eine Psychotherapie? Diese Fragen wurden bisher noch nicht ausreichend geklärt.¹⁴

Noch ein Beispiel: Es scheint nahelegend zu sein, dass in einem philosophischen Gespräch – anders als in einem psychotherapeutischen – die Überprüfung und eventuell Kritik der geäußerten Überzeugungen möglich oder sogar zentral sein soll.¹⁵ Dafür bräuchte man aber normative Maßstäbe und viele Praktiker*innen trauen sich nicht, solche festzulegen. Somit bleibt das philosophische Gespräch gleichsam bloß hermeneutisch, die kritische Seite der Philosophie verschwindet und der Unterschied zu den Psychotherapien verschwimmt.

¹³ Vgl. z.B. Achenbach, 2010 [1983], S. 40–41; 2010 [1987–88], S. 26. Lindseth, 2010, S. 85; Pollastri, 2005, Kap. 4.

¹⁴ Einen guten Versuch stellt allerdings Lindseth, 2015 dar.

¹⁵ Mijuskovic 1995, S. 88f. Vgl. dazu auch Picard, 2015, auch wenn er sich hauptsächlich auf die Praxis des Philo-Café bezieht.

Im Lichte solcher Schwierigkeiten ist es nachvollziehbar, wie es dazu kommen konnte, dass Ran Lahav – einer der Pioniere der Philosophischen Praxis – 2014 auf der International Conference for *Philosophical Practice* in Belgard seine Zuhörer*innen mit einer radikalen These überraschte. Sie lautete: Es war eine Fehlenentwicklung der Philosophischen Praxis, diese hauptsächlich als Beratung aufzufassen.

It was a curious choice to give philosophy the format of philosophical counseling. This format was obviously borrowed from psychotherapy, from which philosophical practitioners claimed to be very different. It mimicked the standard talking care of the psychologist, which in the 1980s was already quite popular in the Western world, and was practiced in many different ways — neo-Freudian approaches, cognitive therapy, existential counseling, Gestalt, humanistic, and many, many others [...]

Aside from our limited success to attract counselees, this format has an additional limitation: It makes philosophical practice suitable primarily for a very specific target-audience. The format of counseling appeals to those individuals who face a personal problem and feel a need to find somebody to help them in private.¹⁶

Wie Lahav seitdem immer wieder betont, ist es in der philosophischen Tradition (bis auf wenige Ausnahmen) noch nie ein Hauptinteresse der Philosoph*innen gewesen, Menschen zu helfen, ihre persönlichen Alltagsprobleme zu lösen. Dementsprechend hätte die Geschichte der Philosophischen Praxis laut Lahav eine andere sein können und sollen:

It is important to note that the pioneers of philosophical practice could have chosen to aim at a different target-audience. For example, they could have chosen formats that appeal to people who seek wisdom and self-development, and there are many, many of them in the world. Such people don't suffer from any specific personal problems, and yet they feel that something is missing in their lives.¹⁷

Somit lässt sich die Möglichkeit denken, dass sich Philosophische Praxis als begleitete Selbst-Bildung (sei es im Einzelgespräch oder in Gruppengesprächen) besser verstehen und etablieren lässt denn als philosophische Beratung.

¹⁶ Lahav, 2014.

¹⁷ Ebd.

Philosophische Praxis als Bildungsangebot: Eine Kontextualisierung

Im semantischen Geflecht des Wortes „Bildung“ entfaltet sich ein komplexes Spannungsfeld. Es kann als ein imperatives Mandat, als ein innerer Antrieb oder gar als eine existenzielle Sehnsucht interpretiert werden. In der Sprache Sloterdijks könnte man diese intrinsische Bildungsdynamik als eine anthropologische Konstante begreifen, gemäß der sich der Mensch als das "aufsteigende Tendenzier" bezeichnen lässt. Doch in der Schwingung des Begriffs lauert auch der Schatten des Paternalismus. Welche Form soll der Mensch annehmen, wenn er sich im Prozess der Bildung befindet? Welchem Archetyp soll er gleichen? Ist es das Ziel der Philosophischen Praxis, die Gäste zu „bilden“, oder sollen wir nicht vielmehr die Bilder, die sie in sich tragen, dekonstruieren und einer kritischen Prüfung unterziehen? In der Abwesenheit einer treffenderen Terminologie und angesichts der Tatsache, dass wir zumindest eine vage Vorstellung von dem haben, was „Bildung“ sein könnte, wenden wir dennoch die diversen Formate des Gruppenphilosophierens, des Philosophierens mit Kindern und des öffentlichen Diskurses in diesen weitläufigen Kontext einordnen.

Philosophieren in der Öffentlichkeit

Wie schon oben angedeutet, sind in der Genese der ersten gruppenorientierten und öffentlichkeitsaffinen Angebote der philosophischen Bildung Ansprüche zu erkennen, die untrennbar mit den emanzipatorischen Strömungen der 1960er und 1970er Jahre des vergangenen Jahrhunderts verknüpft sind. Die Grundintention ist durchtränkt von den Forderungen der Studierenden- und Arbeiterbewegungen, die demokratische Partizipation als ihr Mantra auserkoren hatten. In dieser Zeit sah die Philosophie sich vor der Herausforderung, aus den engen Mauern der Akademie auszubringen und sich den drängenden politischen und gesellschaftlichen Fragen der Epoche zu öffnen. Marc Sautet, der 1992 das *Café-phil* ins Leben rief und bereits in den 1960er Jahren in trotzkistischen Kreisen verkehrte, verkörpert diese Ambition par excellence.¹⁸ Mit der Gründung des ersten dieser Cafés in Paris legte er den Grundstein für eine Tradition, die bis zu seinem Tod im Jahr 1998 zu etwa

¹⁸ Vgl. Sautet, 1999.

100 weiteren Gründungen in Frankreich und 150 auf der globalen Bühne führte. Das Format dieser Cafés erinnerte an spontane Agoras, in denen ein engagiertes Artikulieren von drängenden Fragen im Vordergrund stand. Jede*r Teilnehmer*in hatte die Möglichkeit, ein Thema vorzuschlagen, über das kollektiv reflektiert werden sollte. Die Auswahl der Frage erfolgte durch basisdemokratische Abstimmung. Sauters Vision war es, eine Atmosphäre des Wohlwollens und der Kontroverse zu schaffen, in der die eigenen Überzeugungen einer kritischen Prüfung unterzogen und in Relation zu alternativen Denkweisen gesetzt werden konnten.

Das ist die normale Situation des Nachdenkens! Im Allgemeinen wählen wir uns die Themen, über die wir nachdenken, nicht nur: sie werden uns vom Leben, vom Zeitgeschehen, von unseren Angehörigen aufgenötigt. Oft wählen sie uns, ohne dass wir es wissen. In dieser Hinsicht ist die Position des Lehrenden nicht natürlich. Er ist es, der schief liegt und in Bezug auf die Realität verschoben ist. Seine Natur ist nicht natürlich. Sie ist eine zweite Natur.¹⁹

Das Format avancierte zu einer Institution, die jeden Sonntagmorgen für zwei Stunden ihre Pforten öffnete. Die Beliebtheit des Formats sprengte alle Grenzen, und trotz der Kritik aus akademischen Kreisen erinnerte es an die ursprüngliche Praxis der Philosophie, die sich in öffentlichen Räumen manifestierte und nicht nur einer intellektuellen Elite vorbehalten war. In diesem Sinne kann man von einem Rekurs zu Sokrates und seiner ursprünglichen Wirkungsweise sprechen.

In der Verdichtung des philosophischen Zeitgeistes begegnen wir der philosophischen Praxis an keiner Stelle als einem isolierten Phänomen, sondern als einem gesellschaftskritischen Resonanzkörper. Sie schwebt nicht als ein unverankertes Angebot im Äther, sondern positioniert sich als historisch verankerte Antwort auf die Symptome ihrer Epoche. Die 1960er und 1970er Jahre illustrieren eindrücklich, wie der oft kritisierte „Elfenbeinturm“ zur Bedingung der Möglichkeit der Philosophischen Praxis wird, sei es auch nur als Kontrastmittel. Vielleicht sollte es gerade deshalb zwischen Academia und Praxis mehr Synergie und weniger Ablehnung geben.

¹⁹ Sautet, 1999, S. 42.

Philosophieren mit Kindern und Jugendlichen

Gleichermaßen ist der Ursprung des Philosophierens mit Kindern, zumindest in seiner heutigen Form und wenn man die Einflüsse der Reformpädagogik des frühen 20. Jahrhunderts beiseite lässt, tief mit den politischen Strömungen seiner Zeit verwoben. Matthew Lipman, der Pionier hinter der Bewegung *Philosophy for Children* (P4C), wandte sich in den 1960er Jahren, enttäuscht vom fehlenden kritischen Engagement während des Vietnamkriegs, von der akademischen Welt ab. Er suchte Zuflucht im Unterricht an öffentlichen Schulen und gründete schließlich das *Institute for the Advancement of Philosophy for Children*. Sein Ziel war es, inspiriert von den Werken der Pragmatist*innen wie Pierce und Dewey, eine Gemeinschaft der Forschenden (*community of philosophical inquiry*) unter Kindern zu kultivieren. Hierbei wird bis heute von einem lebensnahen Impuls ausgegangen, um die Kinder zu begründetem Argumentieren zu führen. Es geht nicht darum, Werte zu vermitteln, sondern vielmehr darum, durch den Dialog mit unterschiedlichen Perspektiven einen forschenden Prozess zu initiieren.²⁰

Gareth Matthews, ein weiterer wichtiger Akteur, zielt vor allem auf die Entwicklung einer Gesprächskultur ab.²¹ Elkehard Martens, der im deutschsprachigen Raum eine Schlüsselrolle spielte, betonte die Bedeutung einer offenen Haltung und die zentrale Rolle von Sinnfragen im philosophischen Diskurs.²² Barbara Brining hat diesen Ansatz in nennenswertem Umfang weiterentwickelt.²³ Letztendlich ist jeder dieser Ansätze bedingt durch die Interpretation dessen, was unter „Philosophie“ zu verstehen ist.²⁴ Doch trotz dieser Vielfalt bleibt der forschende Prozess einer Gemeinschaft oft der Kern von gruppenbezogenen Angeboten, ein pulsierendes Herz, das in engem Zusammenhang mit einer demokratiepolitischen Befähigung steht.

²⁰ Vgl. Lipman, 2008.

²¹ Vgl. Matthews, 1998.

²² Vgl. Martens, 2009.

²³ Vgl. Brining, 2015.

²⁴ Zu den unterschiedlichen Ansätzen und Methoden siehe Mooslechner-Brüll, 2019.

Community Philosophy

Christopher Phillips, der amerikanische Pionier der *Community Philosophy*, trat als eine Art Jünger von Matthew Lipman in Erscheinung, als er das *Socrates Café* im Jahr 1996, etwas später das *Democracy Café* und das *Invisible People Café* als weitere Arenen des Diskurses eröffnete. Die Frage, ob der Name „Socrates“ hier als ikonische Signatur oder als methodologisches Versprechen dient, bleibt ein offenes Rätsel, ähnlich wie bei anderen Formaten, die sich dieses Namens bemächtigen. Doch unbestreitbar ist der hohe Anspruch an egalitäre Partizipation, der nicht nur formuliert, sondern auch realisiert wird.

In einer Art Hommage an Sautets *Café-philie* entfaltet sich dieses Format oft im öffentlichen Raum als ein demokratisches Forum, das selbst den Obdachlosen nicht den Zutritt verwehrt. Hunderte solcher Cafés haben sich im amerikanischen Kulturraum ausgebreitet, während man sich im deutschsprachigen Raum fragen muss, warum ähnliche Initiativen hier so rar sind. In seiner Grundausrichtung versteht sich dieses Format allerdings eher als ein Laboratorium der Selbstforschung und -transformation und ist weniger mit einer gesellschaftskritischen und demokratisch-deliberativen Agenda verknüpft.

Die von Phillips im Jahr 1998 ins Leben gerufene *Society for Philosophical Inquiry* (SPI) agiert als eine Art Inkubator für diese Form der Selbstbefragung. Parallel dazu fungiert das britische SAPERE Netzwerk als zentrale Schaltstelle für die Förderung philosophischer Erkundungen, sowohl im Kontext der Jugend- als auch der Erwachsenenbildung. Es wird offenkundig, dass die Grenze zwischen Selbstbildung und der Kultivierung eines politisch-kritischen Bewusstseins fließend ist.

Noch umfassender versteht sich *The Philosophy Foundation*, gegründet im Jahre 2007, als ein intellektuelles Sanktuarium, das die Philosophie in Schulen, Gemeinschaften und Arbeitsplätzen kultiviert. Als ihren Auftrag definieren die Gründer*innen dieser Organisation, Verständnis, Weisheit und gelingendes Leben im Herzen der Bildung für Kinder und Erwachsene zu verankern. Die Stiftung konstatiert, dass die durch philosophische Untersuchungen entwickelten Denkfähigkeiten eine unverzichtbare Grundlage für alle Aspekte des Lernens darstellen.

Die spezialisierten Philosophielehrer*innen der Stiftung sind nicht nur im Besitz eines Bachelor-Abschlusses in Philosophie, sondern auch speziell geschult, um in den jeweiligen Kontexten, von Grundschulen bis zu globalen

Unternehmen, tätig zu werden. Das übergeordnete Ziel der Stiftung ist es, die Begünstigten zur vollständigen gesellschaftlichen Teilhabe zu befähigen.

Die Stiftung versteht die Praxis der Philosophie in drei Dimensionen:²⁵

1. Philosophische Begegnung, die die Bedingungen für das Philosophieren schafft.
2. Philosophische Entwicklung, die die intellektuellen Kompetenzen fördert.
3. Philosophische Unabhängigkeit, die die Schüler*innen dazu befähigt, die erworbenen intellektuellen Tugenden eigenständig anzuwenden.

Die Stiftung legt zudem einen besonderen Schwerpunkt auf benachteiligte Gruppen und solche, die normalerweise nicht mit der Philosophie in Berührung kommen würden. Sie hat sich verpflichtet, diese Gruppen zu fördern und zu unterstützen, auch durch finanzielle Unterstützung für Studierende der Philosophie an Universitäten. Darüber hinaus engagiert sich die Stiftung in Projekten wie dem „Young Plato“-Dokumentarfilm, der zeigt, wie die Philosophie dazu beitragen kann, die Grenzen sozioökonomischer Bedingungen zu überwinden und gängige Vorstellungen von Krieg und Gewalt in Frage zu stellen.

Philosophieren in Gruppen

Das Anliegen des gruppenbezogenen Philosophierens entfaltet sich in einer doppelten Bewegung: Es ist nicht nur die individuelle Transformations- und Horizontenerweiterung, die im Fokus steht, sondern ebenso das Generative, das aus der kollektiven Interaktion hervorgeht. In diesem Kontext hat sich das Sokratische Gespräch als eine wichtige Methode herauskristallisiert – ein Begriff, der im englischen Sprachraum als *Socratic Dialogue* kursiert, obwohl dieser Terminus im Deutschen eine gänzlich andere Konnotation trägt.²⁶ Ursprünglich von Leonard Nelson in den 1920er Jahren entwickelt, zeichnet sich dieses

²⁵ Vgl. <https://www.philosophy-foundation.org/our-mission> (zuletzt abgerufen: 4.9.2023).

²⁶ Nachdem sowohl Nelson als auch Heckmann vom „Sokratischen Gespräch“ sprachen, verwenden wir den Begriff auch im Sinne von Mark Heckmann weiter:

Format durch eine längere Dauer als seine Café-Pendants: Es beginnt zumeist mit einem Narrativ, einem unmittelbaren Berührungspunkt in Bezug auf die zu erforschende Frage, und strebt dann an, vom Partikularen zum Universellen zu gelangen. In einer Bewegung, die an den hermeneutischen Zirkel erinnert, wird immer wieder zu konkreten Geschichten und Erfahrungen zurückgekehrt, um die gewonnenen Einsichten in weiteren Dimensionen zu entfalten. In der ursprünglichen Variante war der Konsens keineswegs ein Tabu, sondern ein explizites Ziel:

Im sokratischen Gespräch wollen wir über bloß subjektives Meinen hinauskommen. Deswegen prüfen wir, welche Gründe wir für unsere Behauptungen haben und ob diese Gründe von uns allen als zureichend anerkannt werden.²⁷

Hier wird die Gruppe nicht nur als Echo für individuelle Meinungen, sondern als ein Resonanzraum für kollektive Erkenntnis verstanden. Der sokratische Prozess, in seiner ursprünglichen Form eine strenge Choreographie des Denkens, erfährt durch die Hände von Gustav Heckmann und anderen eine gewisse Flexibilisierung. Seine strukturierte Natur und die klare Anleitung machen ihn zu einem bevorzugten Instrument in diversen Anwendungsfeldern, von der deliberativen Konsensfindung in politischen Projekten und Bürger*innenräten bis hin zu ethischen Fragestellungen in Medizin und Unternehmen. Diese neo-sokratische Dialogform, ob als Gespräch oder Dialog bezeichnet, verfolgt trotz ihrer Konsensorientierung einen selbstbildenden Anspruch, der bei Nelson im Kontext der Schule explizit formuliert wurde: Aufgabe des*er sokratischen Lehrer*in sei es, „die Schüler von Anfang an auf sich zu stellen, sie das Selbstgehen zu lehren, ohne dass sie darum allein gehen.“²⁸

In der Sphäre der kollektiven Introspektion tritt eine weitere Methode hervor, die von Ran Lahav als „Tiefenphilosophie“ (*deep philosophy*) bezeichnet wird. Diese Praxis verfolgt einen kontemplativen Ansatz, der über die Grenzen des intellektuellen und abstrakten Denkens hinausführt und in die inneren Tiefen

„Obwohl das Präfix neo die Verwandtschaft als auch die Unterschiede zum klassischen sokratischen Dialog hervorhebt, wird i.d.R. der Begriff Sokratisches Gespräch genutzt, wobei jedoch die neosokratische Variante gemeint ist. Auch im Folgenden verwenden wir hierfür den Begriff Sokratisches Gespräch.“ <https://markheckmann.wordpress.com/2011/01/10/das-neo-sokratische-gesprach/> (zuletzt 5.9.2023).

²⁷ Heckmann 2016, S. 77.

²⁸ Nelson, 2002, S. 47.

der menschlichen Existenz vordringt. Texte dienen hier als Katalysatoren für die Kontemplation und das gemeinsame Rezitieren soll, wie ein Chor der Erkenntnis, zu einer Resonanz der Einsichten führen. „In Deep Philosophy we contemplate on basic life-issues from our inner depth, in togetherness with our companions and with historical philosophical texts.“²⁹

Die Rolle der Gruppe in diesem Kontext ist nicht die eines gewöhnlichen Diskussionsforums, in dem Argumente aufeinandertreffen. Stattdessen beschreibt Lahav die Gruppendynamik als eine Art improvisierter musikalischer Resonanz:

Unlike ordinary discussion groups, participants do not argue, judge, or express their opinions. Rather, they reflect in togetherness, resonating with each other like musicians improvising together, creating together a philosophical polyphony.³⁰

Hier entsteht nicht nur ein Dialog, sondern eine polyphone Symphonie der Gedanken, in der jede*r Teilnehmer*in sowohl Solist*in als auch Teil des Ensembles ist. Es ist eine Praxis, die die Teilnehmer*innen in eine tiefere Schicht der Erkenntnis und des Seins führt, weit entfernt von der Oberfläche des bloßen Meinungsaustauschs.

Institutionalisierung

Sowohl die Geschwindigkeit der Etablierung als auch der Popularisierung der Philosophischen Praxis mögen sich für manche als schleppend und zäh anfühlen. Doch könnte es nicht sein, dass gerade in der Langsamkeit und der Vielfalt der Ansätze eine Art von Garantie für ihre Langlebigkeit und Nachhaltigkeit liegt? Zudem ist der Anstieg sowohl der Ausbildungsangebote als auch der kollektiven Formationen in Form von Vereinigungen und Zusammenschlüssen international unüberschaubar. Sie fungieren als neuralgische Zentren nicht nur für den Austausch unter Praktizierenden, sondern auch für die gesellschaftliche Wahrnehmung dieses emergenten Feldes.

Auch den Genesis-Moment der Philosophischen Praxis, insbesondere in Bezug auf ihre Professionalisierung, haben wir in der Gründung der GPP, der Gesellschaft für Philosophische Praxis, im Jahre 1982 durch Gerd Achenbach

²⁹ Lahav, 2021, S. 8.

³⁰ Ebd. S. 9.

lokalisiert. Daran kann nämlich erkannt werden, welche zentrale Rolle solche Zusammenschlüsse spielen. Ohne diese Knotenpunkte des Austauschs und der Innovation hätte sich der Berufszweig der Philosophischen Praxis kaum in derart vielfältigen Verästelungen entfalten können. Es obliegt uns, ein vertieftes Bewusstsein für die internationalen Konturen der Philosophischen Praxis zu entwickeln. Nur so können wir die Netzwerke, die diese Praxis durchziehen, effektiv pflegen und die in ihnen schlummernden Synergien zur Entfaltung bringen.

Im internationalen Dialog nimmt die ICPP – die Internationale Konferenz für Philosophische Praxis – eine gewichtige Position ein. Seit ihrer Gründung im Jahr 1994 durch Ran Lahav und Lou Marinoff ist sie ein regelmäßiges Forum, das in einem Abstand von ein bis zwei Jahren Denker*innen und Praktiker*innen aus aller Welt zusammenführt. Selbst in den Zeiten der Covid-Pandemie, im Jahr 2021, konnte sie unter russischer Ägide in digitalen Formaten fortbestehen. In ihrer 17. Auflage fand die Konferenz 2023 in Rumänien statt und wird 2025 in Zagreb (Kroatien) fortgesetzt. Die ICPP hat sich als ein Ort der offenen Diskussion etabliert, manchmal kontrovers, manchmal emotional, aber stets bereichernd und verbindend. Über den Ort der jeweils nächsten Konferenz wird demokratisch entschieden, ein Zeichen der lebendigen Partizipation.

Die Vielzahl der weltweiten Zusammenschlüsse für die Philosophische Praxis ist mittlerweile so umfangreich, dass eine vollständige Aufzählung nahezu unmöglich erscheint. Doch einige der prominentesten Organisationen sollen hier Erwähnung finden: Nach der Gründung der ersten *Gesellschaft für Philosophische Praxis* (GPP, 1982), die 1998 zur *Internationalen Gesellschaft für Philosophische Praxis* (IGPP) geworden ist, folgten weitere, darunter *The National Philosophical Counseling Association* (NPCA, 1992), *The Institute of Philosophical Practice* (ursprünglich Frankreich, nun international, 1995), *The American Philosophical Practitioners Association* (APPA, 1998), *Canadian Society for Philosophical Practice* (CSPP, 1998), *The Japanese Society for Philosophical Practice* (JSPP, 2018), *The Russian Association of Philosophical Practitioners* (RAPP, 2020), und zuletzt *The Philosophical Practitioners Association of India* (PPAI, 2022).

Diese Organisationen bezeugen nicht nur die globale Reichweite und Resonanz der Philosophischen Praxis, sondern sind auch Inkubatoren für die Weiterentwicklung und Ausdifferenzierung des Arbeitsfeldes. Sie sind die neuralgischen Zentren, in denen die Zukunft der Philosophischen Praxis gedacht, diskutiert und gestaltet wird.

In der globalen Arena der Philosophischen Praxis agiert *Philo-Practice Agoraz*³¹ als ein zentraler Knotenpunkt. Von Ran Lahav und Carmen Zavala geleitet, dient diese digitale Plattform als Sammelbecken für Ressourcen und Inspirationen, während sie gleichzeitig versucht, die breite Öffentlichkeit über die Facetten der Philosophischen Praxis zu informieren.

Das unerschlossene Potenzial auf der internationalen Bühne ist nicht zu übersehen. Welche Horizonte könnten sich eröffnen, wenn wir uns dem Netz der globalen Kommunikation und des Austauschs noch intensiver widmen würden? In einer Zeit, die von der Zersplitterung des Diskurses durch Echokammern und Filterblasen charakterisiert ist, obliegt es den Philosophischen Praktiker*innen, die Grenzen ihres eigenen Wahrnehmungshorizonts zu erweitern. Und so können wir mit Sauter schließen:

*Die dritte [Anregung] betrifft meine Kollegen, besonders diejenigen, die beabsichtigen, die Philosophie zu ihrem Beruf zu machen: statt sich auf ihre Karriere zurückzuziehen, statt ihre Praxis auf die Übermittlung eines autonomen Korpus zu beschränken und zuzuschauen, wie die Nationen im Hagr und die Völker im Elend versinken, sollten sie sich mitten in der Stadt niederlassen, dazu beitragen, diese Disziplin aus ihrem Selbstgespräch zu befreien, und lernen, sie allen Bürgern zugänglich zu machen [...].*³²

Literaturverzeichnis

- Achenbach, Gerd. 1984.** *Philosophische Praxis*. Köln: Dinter.
- Ders. 2010.** *Zur Einführung in die Philosophische Praxis: Vorträge, Aufsätze, Gespräche und Essays, mit denen sich die Philosophische Praxis in den Jahren 1981 bis 2009 vorstellte*. Köln.
- Bieri, Peter. 2005.** "Wie wäre es, gebildet zu sein?", Festrede an der Pädagogischen Hochschule Bern. Online zugänglich (letzter Zugriff: 27.8.2023): https://www.google.com/url?sa=t&rc=j&q=&scrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKExwllk-DTwwfAAxKxFiQIHcvTC0AQFn0EC0QAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.hoffbauer-stiftung.de%2Ffileadmin%2Fuser_upload%2Fhoffbauer%2Fcontent%2Fbildung%2Ffort_und_weiterbildung%2Fech-tis%2Fschulwesen-allgemein%2FPeter-Bieri-wie-wa-re-es-gebildet-zu-sein.pdf&usq=AOvVawZZxGyglCCQhmmM6qfPrMlJ&opi=89978449

³¹ "The electronic meeting-place of philosophical practitioners", www.philopractice.org.

³² Sauter, 1999, S. 338.

- www.hoffbauer-stiftung.de%2Ffileadmin%2Fuser_upload%2Fhoffbauer%2Fcontent%2Fbildung%2Ffort_und_weiterbildung%2Fech-tis%2Fschulwesen-allgemein%2FPeter-Bieri-wie-wa-re-es-gebildet-zu-sein.pdf&usq=AOvVawZZxGyglCCQhmmM6qfPrMlJ&opi=89978449
- Birnbacher, Dieter; Krohn, Dieter (Hrsg.). 2002.** *Das Sokratische Gespräch*, Stuttgart.
- Brünig, Barbara. 2015.** *Philosophieren mit Kindern. Eine Einführung in Theorie und Praxis*. Münster.
- Galings, Ute. 1992.** *Sinn und Ursprung. Untersuchungen zum philosophischen Weg Hermann Graf Keyserlings*, St. Augustin.
- Heckmann, Gustav. 2002.** Lenkungsaufgaben des sokratischen Gesprächsleiters. In: *Das sokratische Gespräch*. Hrsg. von Birnbacher, Dieter und Krohn, Dieter. Ditzingen, S. 73–91.
- Heckmann, Mark. 2011.** <https://markheckmann.wordpress.com/2011/01/10/das-neo-sokratische-gesprach/> (zuletzt 05.09.2023).
- Jongsma, Ida. 1995.** „Philosophical Counseling in Holland: History and Open Issues“. In: Lahav & Da Venza Tillmanns (eds. 1995), *Essays on Philosophical Counseling*. New York / London.
- Dies. 2014.** "The Birth of Philosophical Practice in Holland", Video-Interview mit Ran Lahav, https://www.youtube.com/watch?v=7_0vsaSVH74 (letzter Zugriff: 27.08.2023).
- Lahav, Ran. 2014.** <https://www.philopractice.org/web/topics/history-ran-lahav>. (letzter Zugriff: 27.08.2023).
- Lahav, Ran. 2021.** *What is deep philosophy?* Hardwick.
- Lindseth, Anders. 2010.** "Von der Methode der Philosophischen Praxis als dialogischer Beratung". In: *Methoden Philosophischer Praxis. Ein Handbuch*. Hrg. von Delf Staudé. Bielefeld.
- Ders. 2020.** "The Meaningfulness of and Satisfaction from Dialogues in Philosophical Practice. Considerations of Content and Methodology. In: *Practising Philosophy*. Ed. Aleksandar Fatic & Lydia Amir. Newcastle upon Tyne..

- Lipman, Mathew. 2008. *Das geheimnisvolle Wesen. Handbuch für Eltern und Lehrende. Philosophieren mit Kindern*. Baden-Baden.
- Martens, Ekkehard. 2009. *Methodik des Ethik- und Philosophieunterrichts*. Hannover.
- Mathews, Gareth B./Turner, Susan M. 1998. *The Philosopher's Child: Critical Perspectives in the Western tradition*. Rochester.
- Mijuskovic, Ben. 1995. "Some Reflections on Philosophical Counseling and Psychotherapy". In: *Essays on Philosophical Counseling*. Ed. Ran Lahav & Maria da Venza Tillmanns. Lanham u.a, S. 85–100.
- Mooslechner-Brill, Cornelia. 2019. "Philosophieren mit Kindern". In: Hrsg. von Johannes Dreier und Gottfried Schweiger: *Handbuch Philosophie der Kindheit*. Heidelberg, S. 178–184.
- Nelson, Leonard. 2002. "Die sokratische Methode". In: *Das Sokratische Gespräch*, Hrsg. von Birnbacher, Dieter; Krohn, Dieter. Stuttgart, S. 21–72.
- Picard, Michael. 2015. „But Is It Philosophy? Critical Reflections on Social Reasoning and Café Philosophy“. In: *Practising Philosophy*, Ed. Aleksandar Faidć & Lydia Amir. Newcastle upon Tyne.
- Pollastri, Neri. 2005. *Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche*. Milano.
- Ders. 2007. *Consulente filosofico cervasi*. Milano.
- Sauter, Marc. 1999. *Ein Café für Sokrates. Philosophie für jedermann*, München.

Lydia Amir

On Philosophy's Scope and Limitations

Introduction

Publications in philosophical practice often refer to the historical role of philosophers as doctors of the soul in order to argue for a similar role that practical philosophers could fulfil today. This claim should be reassessed as it ignores one hundred and fifty years of scientific psychology. If found wanting, philosophy's possible role along the psychological doctors of the soul should be clarified. This article enquires into philosophy's contemporary usefulness for individuals by differentiating amongst the four or five main ways in which it can be practically helpful today.¹

Many social and political theorists have addressed existential questions, only late in their career. However, they noticed that these questions were implied in the political questions they dealt with.² This is so because unless one shows that existential questions can be positively affected by social and political measures, the necessity of these measures is not clear. One of the motives for pessimistic attitudes toward the human condition, which were voiced in what was called "the pessimistic controversy of the 19th century," was to prove that social measures won't make people happy.³ That existential questions are fundamental to philosophic reflection may be evident to philosophical practitioners, but it should be emphasized that they are at the root of all philosophic thought, if properly analyzed.

¹ Former versions of this article were presented at APPA annual meeting and the online Russian conference of Philosophical Practice, both in July 2020, and published as "Meaning, Happiness, and Misery - An Inquiry into Philosophy's Scope and Limitations" in *Synthesis Philosophica* 70(2): 295-304, 2020, Special Issue, "Philosophical Practice." It is also the basis of a book of the same name which I write under contract for Lexington, Lanham.

² One example is Jeff Noonan. See his argument on the relationship between existential questions and politics, Jeff Noonan, Embodiment and the Meaning of Life, McGill-Queen University Press, Montreal 2018, pp. xi–xii.

³ For the pessimist controversy, see Frederick C. Beiser, *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860–1900*. Oxford University Press, New York 2016.