



universität  
wien

# ABSCHLUSSARBEIT

Kant im Kulturpark.  
Philosophieren mit Langzeitarbeitslosen

verfasst von

Mag. Thomas Wilhelm Siegfried Geldmacher-Musiol

Matr.-Nr. A8803027

angestrebter Abschluss

Akademischer philosophischer Praktiker

Wien, 2022

Studienkennzahl lt. Studienblatt /

A 992 051

Universitätslehrgang lt. Studienblatt /

Universitätslehrgang Philosophische  
Praxis

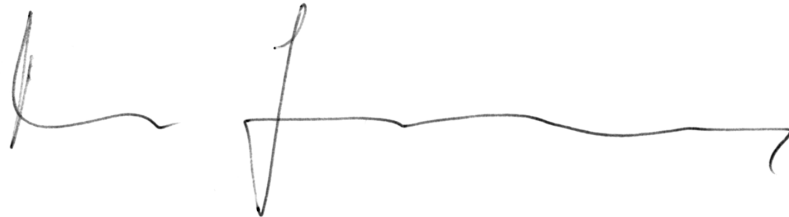
Betreut von / Supervisor:

Mag. Dr. Patrick Schuchter

# Plagiatserklärung

Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.

Wien,  
20.07.2022

A handwritten signature in black ink, consisting of a stylized first name followed by a long, horizontal line representing a surname.

# Inhaltsverzeichnis

0 Vorwort .....	4
1 Einleitung .....	5
2 Was ich tue .....	7
3 Was ich mir dabei denke .....	10
Bei wem ich mich bedient habe (und bei wem nicht).....	13
4 Was bisher geschah .....	18
Vom Glück.....	18
Von der Verdauung.....	19
Von der Freundschaft.....	22
Vom Tod .....	25
5 Was ich gelernt habe und wie es weitergehen könnte.....	28
Reality Check.....	29
6 Kurzzusammenfassung.....	31
7 Literaturverzeichnis.....	32

## 0 Vorwort

So viele verworfene Ideen. Zu Beginn dieser Ausbildung hielt ich es für eine gute Idee, mit Mediator:innen im Rahmen von deren verpflichtender Fortbildung Begriffe zu problematisieren, die im Jargon der Konfliktregelung Stammpfätze einnehmen: Allparteilichkeit, Gerechtigkeit, Perspektive und viele mehr. Doch wären die Mediator:innen nur dann gekommen, wenn sie sich diese Weiterbildungsstunden auch tatsächlich hätten anrechnen lassen können, und das wiederum hätte einen komplizierten Zertifizierungsprozess vorausgesetzt, den ich nicht durchlaufen wollte. Dann richtete ich mit einer Kollegin für kurze Zeit ein philosophisches Wohnzimmer ein, das aber aus pandemiebedingtem Teilnehmer:innenmangel bald wieder zusperrte. Danach hätte ich mich beinahe mit einem Agora-Projekt beim niederösterreichischen ¼-Festival 2021 beworben, ließ mich aber vom doch recht hohen logistischen Aufwand abschrecken. Und so benötigte ich einige Fehlversuche, um schließlich in der Südsteiermark zu landen und mit Langzeitarbeitslosen zu philosophieren. Die Genese dieses Projektes sowie dessen methodische Allüren bilden, ausgehend von einer Kritik am Sokratischen Gespräch, den Ausgangspunkt dieser Abschlussarbeit.

Vor knapp drei Jahren wies meine Frau mich auf eine Ö1-Sendung hin, die sie während einer Autofahrt gehört hatte. In dieser Sendung sei ein sogenannter philosophischer Praktiker aufgetreten, erzählte sie, der Organisationen philosophisch berate. Man könne philosophische Praxis an der Universität Wien studieren, und sie finde, sagte sie, das wäre doch was für mich. *Here I am.*

# 1 Einleitung

Die Hügel und Ebenen rund um den Markt Wildon im südsteirischen Murtal sind eine an archäologischen Funden ungemein reiche Gegend, die im gesamten Südostalpenraum ihresgleichen sucht. Am und um den Wildoner Schlossberg siedeln Menschen seit 6.500 Jahren, und so verwundert es nicht allzu sehr, dass sich die umliegenden Gemeinden vor knapp 20 Jahren zum „Kulturpark Hengist“ zusammengeschlossen haben, um das archäologische Erbe zu ergraben, zu erschließen, zu interpretieren und auszustellen.<sup>1</sup> Manche Menschen hegen romantische Vorstellungen von archäologischer Tätigkeit, weil sie als Jugendliche die Indiana-Jones- und Lara-Croft-Filme gesehen oder den Bestseller *Götter, Gräber und Gelehrte* gelesen haben; doch tatsächlich besteht die wissenschaftlich seriöse Ergrabung eines Areals, in dem man relevante Funde vermutet, aus harter, eintöniger, repetitiver Arbeit: Zonen markieren, Erdschichten abziehen, hacken, graben, schaufeln, sieben, die Funde penibel dokumentieren und verpacken und später mit großer Vorsicht säubern. In den seltensten Fällen finden die Forscher:innen die Grabkammer des Tutanchamun oder den „Kultwagen von Strettweg“. Zum Vorschein kommen gemeinhin Keramikscherben, Knochen, Leichenbrand, Pfeilspitzen und Armbrustbolzen, Münzen, Reste von Mauerwerk, künstliche Vertiefungen, die irgendwann einmal zur Befestigung eines Holzpfostens dienten, immer wieder Schmuckstücke wie Glasperlen oder Fibeln aus Metall. Archäologische Forschung untersucht jeden einzelnen ausgehobenen Kubikzentimeter Erdreich und ist daher auf eine Menge *able hands* angewiesen, die zuvor nicht unbedingt hochspezialisierte Ausbildungen absolviert haben müssen. Archäologie ist Menschenwerk. Aus diesem Grund kooperiert der Kulturpark Hengist seit 2008 mit der Steirischen Arbeitsförderungsgesellschaft StAF (vormals St:WUK). Arbeit suchende Menschen, die bei der StAF gemeldet und deren Jobchancen auf dem regulären Arbeitsmarkt als bescheiden zu bezeichnen sind, erhalten im Rahmen von zumeist dreieinhalbmonatigen Projekten Beschäftigung beim Kulturpark Hengist und helfen dabei, das kulturelle Erbe der Region aus der Erde zu holen und in Museumsvitrinen zu legen. Im Rahmen dieser Projekte existiert ein Rahmenbudget für Personalentwicklung, das die Projektleitung de facto nach Gutdünken einsetzen kann.

Und hier komme ich ins Spiel. Die treibende Kraft hinter dem Kulturpark Hengist und dessen Mit-Initiator ist der Archäologe Christoph Gutjahr. Wir haben gemeinsam den Kindergarten besucht und kennen einander somit seit 49 Jahren. In den letzten Jahren habe ich zweimal pro

---

<sup>1</sup> <https://www.hengist.at/ueber-den-verein/>, 06.07.2022.

Jahr halbtägige Seminare mit den über die StAF bzw. die St:WUK beschäftigten Personen durchgeführt; je nach budgetärer Lage des AMS und des Landes Steiermark besuchen zwischen acht und zwölf Personen die Seminare. Weil ich Mediator bin, habe ich versucht, den Teilnehmer:innen das Wesen von Konflikten und Strategien zur Konfliktregelung näherzubringen. Weil ich in der politischen Kommunikation tätig bin, haben wir über Botschaften, Sender und Empfänger sowie diverse Theorien menschlicher Kommunikation gesprochen (das ist nicht ganz wahr: die Anwesenden wollten wissen, für welche Partei ich tätig sei, und nutzten die Gelegenheit, sich mit mir über innen- und europapolitische Missstände aller Art auszutauschen). Weil ich Präsentationstechniken unterrichte, habe ich mich bemüht, in meinen Arbeit suchenden Klient:innen ein wenig Lust auf Performativität zu wecken. Die Resonanzen auf diese Veranstaltungen waren, nun ja, wechselhaft. Das Experiment mit der Performativität ging völlig in die Hose, die Konflikt- und Kommunikationsseminare erregten ein bisschen Interesse, aber diejenigen Personen, die Interesse signalisierten, sagten auch, dass sie Themen dieser oder sehr ähnlicher Art schon in unzähligen, ähnlich gelagerten Weiterbildungskursen im Rahmen anderer Beschäftigungsprojekte hatten über sich ergehen lassen.

Ich begann nicht unbedingt an meinen didaktischen Fähigkeiten zu zweifeln, aber ich spürte eine kontinuierlich sich vergrößernde Unzufriedenheit mit den Inhalten, die zu vermitteln ich angehalten war.

Da durchfuhr mich auf der Heimreise von einem dieser mäßig erfüllenden Termine eine Idee: Ich bin doch auch ein angehender philosophischer Praktiker. Warum also nicht mit den Arbeit suchenden Menschen philosophische Gespräche führen!? Und warum nicht auch gleich die Euphemismen eliminieren!? Denn die Menschen, mit denen ich es in Wildon zu tun habe, suchen keine Arbeit (ein, zwei Ausnahmen bestätigen die Regel). Sie haben völlig andere Probleme als ihre beruflichen Karrieren. Ihr Normalzustand ist die Arbeitslosigkeit, aus dem die StAF sie in unregelmäßigen Abständen herauszwingt. Hin und wieder erreicht die Institution ihre arbeitsmarktpolitischen Ziele, indem der einen oder dem anderen Beschäftigten tatsächlich der Übertritt vom archäologischen Projekt in die reguläre Erwerbstätigkeit gelingt. In den letzten fünf Jahren lag die Vermittlungsquote bei immerhin 25 %. Doch unabhängig von die archäologischen Hilfskräfte im gemeinnützigen Beschäftigungsprojekt (GBP) des Kulturparks Hengist leisten enorm wertvolle kulturelle Basisarbeit. Ihnen ist diese Abschlussarbeit gewidmet.

## 2 Was ich tue

Das Setting ist denkbar einfach. Acht bis zwölf Personen setzen sich im Büro des Kulturparks Hengist im Rathaus von Wildon an einen länglichen, rechteckigen Tisch. Auf Regalen und kleinen Arbeitstischchen lagern die Artefakte jener Arbeit, die die Teilnehmer:innen vollbringen, wenn sie nicht gerade in Seminaren hocken: Keramikscherben auf Luftpolsterfolie, Pappkartons, in denen Funde aufbewahrt werden, die gerade Gegenstand chronologischer Einordnung sind, Dokumentationsfotos und -zeichnungen. In den Bücherschränken warten archäologische Nachschlagewerke und Publikationsreihen sowie diverse Bildbände darauf, verwendet zu werden. Das ist kein *white cube*, sondern die Arbeitsumgebung jener Menschen, die die Funde verwerten, die meine Seminarteilnehmer:innen zuvor ausgebuddelt haben. Wenn meine Gäste (in Ermangelung eines besseren Begriffs) den Raum betreten, bin ich schon da. Ich nehme allerdings nicht den Vorsitz für mich in Anspruch und positioniere mich daher nicht an der Stirn-, sondern halbwegs in der Mitte einer Längsseite des Tisches. Der Tisch selbst ist freigeräumt; lediglich ein paar Mineralwasserflaschen und Plastikbecher wurden bereitgestellt.

Die Teilnehmer:innen haben vermutlich keine Vorstellung davon, was sie erwartet. Sie wissen nur, dass sie sich zu dem verpflichtenden Seminar-Vormittag einzufinden haben und dass die Veranstaltung den Titel „Lebensfragen“ trägt. Viele von ihnen haben schon Erfahrungen mit Weiterbildungskursen im Rahmen von Beschäftigungsprojekten gemacht und betreten den Raum in einem Zustand freundlicher Apathie, darauf vorbereitet, einen weiteren halben Tag ihres Lebens zu vergeuden.

Nachdem ich mich selbst kurz vorgestellt und mein freundschaftliches Naheverhältnis zu ihrem Chef, meinem Kindergartenfreund Christoph, nach außen gestülpt habe, erzähle ich meinen Gästen, dass ich philosophischer Praktiker von Beruf bin und was ich an diesem Vormittag gemeinsam mit ihnen machen möchte, nämlich philosophieren. Ich greife die Vorurteile auf, die mit hoher Wahrscheinlichkeit zu dem Thema kursieren („Hirnwichserei“, „unverständliches Zeug“, „eh lieb, bringt aber nix“ etc.), und ergänze dann, dass der Philosophie zu Unrecht ein so schlechter Ruf vorauseilt, denn eigentlich beschäftigt sie sich mit scheinbar ganz einfachen, aber wichtigen Fragen, also zum Beispiel: Was tue ich hier? Warum muss ich sterben? Was ist das Glück? Woran orientiere ich mich in meinem Leben? Dabei kann man, muss aber nicht auf Immanuel Kants vier berühmte Grundfragen verweisen (,1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich thun? 3. Was darf ich hoffen? 4. Was ist der

Mensch?“), die ich hier nur deshalb erwähne, um endlich eine Fußnote unterzubringen.<sup>2</sup> Dies soll ja eine akademische Abschlussarbeit sein. Bei den beiden bisherigen Versuchen hat eine Einstiegsfrage gereicht, um das Gespräch in Gang zu bringen, die in etwa so lautete: „Worin besteht für euch das Glück?“ Ausgangspunkt ist dabei mein Interesse an den Glückskonzeptionen meiner Gäste, und das sage ich auch: „Mich würde interessieren, wie ihr das Glück zu fassen bekommt. Wann seid ihr glücklich, was ist Glückseligkeit für euch?“

Dann geht es los. Ich weiß nicht, wohin die Reise führt, aber ich bin bereit, jede noch so unübersichtliche Kurve zu durchschreiten und jede noch so bedrohlich schwankende Hängebrücke zu überqueren. Dazu ist, wie ich weiter unten erläutern werde, höchste Konzentration notwendig.

Es ist meine Aufgabe zu erkennen, wann die Gesprächsfäden bedrohlich dünn werden, wann die Teilnehmer:innen eine Pause benötigen, wann ich verstärken und wann ich unterbrechen muss. In vier Stunden haben – das sind zumindest meine bisherigen Erfahrungen – zwei, maximal drei Themen Platz, und am Ende unserer Unterhaltung lade ich meine Gäste zu einer kurzen Feedbackrunde ein, die ehrlicherweise selten aussagekräftig ist. Aber zumindest hat bisher noch keine:r der Teilnehmer:innen gesagt, dass er oder sie den gerade erlebten Vormittag gehasst hat.

Selbstverständlich gehe ich nicht völlig unvorbereitet in ein solches Seminar. Ich mache mir Gedanken darüber, für welche Themen die südsteirischen Arbeitslosen sich interessieren könnten. Als ich im September 2021 den ersten Termin konzipierte, pflügte ich mich durch die *Nikomachische Ethik*, las zum wiederholten Male Epikurs *Brief an Menoikeus* und Senecas *Vom glückseligen Leben*. Ich stellte mir vor, dass es lohnend sein könnte, sich über Werte zu unterhalten, und wollte gerüstet sein, wenn die Sprache auf Ausgrenzungserfahrungen, Ausgestoßensein und Deklassierung käme. Also konsultierte ich Herlinde Pauer-Studers *Einführung in die Ethik*, Andreas Urs Sommers Essay *Werte. Warum man sie braucht, obwohl es sie nicht gibt* und Martha Nussbaums *Königreich der Angst*. Und um meine Wissenslücken nicht allzu offensiv auszustellen, studierte ich in den drei Tagen vor dem ersten Seminar Volker Steenblocks *Geschichte der Philosophie*. Ich sah mir einige YouTube-Videos an, in denen Philosophen vom Philosophieren mit Gefängnisinsassen berichteten, und las mich, um auch didaktisch auf der vermeintlich sicheren Seite zu sein, in die Literatur betreffend das Sokratische Gespräch ein. Das Literaturstudium betrachte ich

---

<sup>2</sup> Kant, Immanuel (1800/1987): Vorlesungen über Logik. Akademie-Textausgabe Bd. 9. Oldenburg: de Gruyter, S. 21, oder online: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa09/025.html>, 06.07.2022.



heute als Fleißaufgabe, die meinen Wissensdurst stillte und damit dem Seminar zumindest implizit zugute kam, und Steenblock bot mir ein wenig sicheren Boden unter den Füßen, den es nicht gebraucht hätte, der sich aber angenehm anfühlte. Das dichte Regelwerk des Sokratischen Gesprächs weckte Widerspruch – ich gehe darauf weiter unten ausführlich ein – in mir und sorgte dafür, dass ich den ganzen Methodenkram über Bord warf und mich ausschließlich auf die situative Gesprächsführung konzentrierte.

Nach dem ersten Termin war der Reflexionsbedarf groß – auch davon wird noch die Rede sein –, und ich nahm die eine oder andere Anpassung vor, insbesondere was meine eigene Haltung betraf. Obwohl ich wusste, dass die Lektüre philosophischer Literatur nur wenig Auswirkungen auf die Qualität des Seminars haben würde, nahm ich für die Vorbereitung des zweiten Termins Peter Bieris *Das Handwerk der Freiheit*, Geert Keils *Willensfreiheit und Determinismus* und Arthur Schopenhauers *Über die Freiheit des menschlichen Willens* auf die Leseliste. Ich dachte, es könnte interessant sein, über Freiheit zu sprechen. Nun, wir sind nicht dazu gekommen. Andere Themen hatten höhere Dringlichkeit und höhere Attraktivität. Und so werde ich stets an den Bedürfnissen meiner Klient:innen, Gäste und Seminarteilnehmer:innen vorbeilesen. Aber das macht nichts. Letztlich betreibe ich die philosophische Praxis ja für mich selbst.

### 3 Was ich mir dabei denke

Beschäftigungsprojekte von der Art, wie ich sie hier beschreibe, meinen es ja gut. Sie wollen arbeitslose Menschen wieder an den Arbeitsmarkt heranzuführen, indem sie einerseits jobähnliche Strukturen schaffen und andererseits in Workshops oder Seminaren Werkzeuge anbieten, die den Betroffenen bei der künftigen Arbeitssuche oder bei Bewerbungen nützlich sein sollen. Tatsächlich erschöpfen sich diese Seminare zumeist in der oberflächlichen Beantwortung von Fragestellungen wie „Wie bewerbe ich mich richtig?“ oder „Wie verhalte ich mich in Konflikten?“ oder „Welche Präsentationstechniken helfen mir bei Vorstellungsgesprächen?“ und erzielen – das ist eine Vermutung, keine empirisch belegbare Aussage – keinerlei messbare Effekte bei den Bemühungen um die Reintegration der Betroffenen in den regulären Arbeitsmarkt.

Arbeitslose werden von der Gesellschaft im Wesentlichen aus der Perspektive ihrer Defizite betrachtet: Sie haben keine Jobs, ungenügende Ausbildungen, sie sind unproduktiv, tragen nichts zur Volkswirtschaft bei, liegen dem Staat auf der Tasche, haben es sich in der sozialen Hängematte gemütlich gemacht und kommen zumeist aus dem Ausland. Sie nützen das vom hart arbeitenden Rest der Bevölkerung finanzierte Sozialsystem schamlos aus, sind faul und arbeitsscheu. *Or so the story goes*. Diese Zuschreibungen haben unvermeidlich zur Folge, dass auch die Arbeitslosen selbst sich immer stärker von dieser Position aus betrachten. Die Defizitorientierung wird zu einem Teil der Selbstwahrnehmung.

Dieser Entwicklung will ich entgegenwirken. Hat mein philosophisches Praxisprojekt deswegen bereits irgendeinen politischen Anspruch? Ja, da es sich spätkapitalistischen Nützlichkeits- und Verwertbarkeitserwartungen widersetzt. Nein, da das Unterlaufen dieser Erwartungen lediglich eine Begleiterscheinung des Projektes ist, aber nicht ihr Zweck.

Ich will meinen Gästen nicht suggerieren, sie seien irgendwie unvollständige Wesen, denen bestimmte Fähigkeiten fehlen, die sie aber erlernen könnten, damit sie in die Lage versetzt werden, in Zukunft als vollwertige Teilhaber:innen am Arbeitsmarkt zu funktionieren. Ich will ihnen aber auch nicht die fatalistische Ansicht vermitteln, dass sie zu wenige Pfeile im Köcher hätten, um sich auf diesem umkämpften Markt zu behaupten. Das wissen sie ohnehin. Ich will ihnen nicht die Illusion verkaufen, die „skills“, die ihnen im Rahmen der Weiterbildungskurse von Beschäftigungsprojekten nähergebracht werden, würden ihre Chancen, wieder oder erstmals einen Job zu finden, signifikant verbessern. Und auf gar keinen Fall will ich den Eindruck entstehen lassen, sie seien an ihrer Lage selbst schuld, weil sie sich nicht

zeitgerecht um die Aneignung bestimmter materiell verwertbarer Fähigkeiten gekümmert haben.

Stattdessen möchte ich über „Lebensfragen“ sprechen – Fragen also, zu denen sich alle Menschen unabhängig von ihrem beruflichen Status positionieren können (und sollen): „Was ist wertvoll?“ – „Wie erfahrt ihr Glück?“ – „Worin besteht das gute Leben?“ – „Woran erkennt ihr, dass etwas ‚gut‘ ist?“ Wofür interessieren sich die Menschen, mit denen ich es hier zu tun habe, eigentlich? Von welchen Werten lassen sie sich leiten? Wenn wir dabei auf die Ausgrenzungserfahrungen zu sprechen kommen, mit denen Arbeitslose im ländlichen Raum konfrontiert sind, dann sprechen wir darüber (und sind womöglich überrascht über die unterschiedlichen individuellen Wahrnehmungen), aber es muss überhaupt nicht sein. Ich habe kein didaktisches Ziel, das ich erreichen will, sondern ich will die Teilnehmer:innen lediglich dazu ermutigen, über sich selbst nachzudenken, und zwar anhand bestimmter Begriffe und Fragen, die ich zur Verfügung stelle.

Wohin diese Fragen führen, lässt sich, wie gesagt, vorab nicht sagen. Nie. Ich sehe meine Aufgabe als philosophischer Praktiker darin, möglichst wenig direktiv zu sein und mich vor allem nicht als Wanderführer, der die Wege schon alle kennt, über den Rest der Gruppe zu stellen. Ich frage immer weiter und weise auf Dinge hin, die mir auffallen, und habe mir vorgenommen, mich jeglichen Urteils zu enthalten (das Urteilen übernimmt ohnehin die Gruppe für mich). Allerdings merke ich mit zunehmender Erfahrung in dieser Form des Gruppengesprächs, dass ich mich mit einer scheinbar (vor-)urteilsfreien Position selbst völlig überfordere. Als philosophischer Praktiker muss ich nicht den regungslosen Gelegenheits-Lacan mimen oder wie ein schlechter Therapeut jede Äußerung meiner Gäste mit einem unverbindlich affirmierenden „Mhmm“ kommentieren. Manchmal irritiere ich meine Gäste mit voller Absicht, unter anderem indem ich die rhetorischen Mittel, deren wir alle uns bedienen, wenn wir uns unsicher fühlen, deutlich mache und in Frage stelle. Den Kniff mit dem Fokus auf die Rhetorik habe ich von Oscar Brenifier übernommen, den Ansatz wohlwollender Provokation von dem Psychotherapeuten Frank Farrelly.<sup>3</sup> Jede meiner Nachfragen enthält die Aufforderung, weiterzudenken (das wäre zumindest der Plan). Aber da ich nicht weiß, wohin es die Teilnehmer:innen treibt, ist diese Form des Philosophierens riskant. Wir könnten in Gegenden gelangen, in denen ich mich gar nicht zuhause, geschweige denn

---

<sup>3</sup> Brenifier hat in 15 Seminarstunden immer wieder jede einzelne meiner Antworten zerpfückt und mir eindrucklich zu verstehen gegeben, dass ich ganz andere Dinge meine, als ich sage. Von Frank Farrellys Praxis der provokativen Therapie kenne ich nur YouTube-Videos, aber ich habe ein Fortbildungswochenende in provokativem Stil bei Farrellys Nachlassverwalterin Noni Höfert besucht. Siehe auch: Farrelly, Frank/Brandsma, Jeffrey M. (2009): Provokative Therapie. Heidelberg: Springer.

wohlfühle. Dann erlebe ich das Gefühl des existenziellen Schwindels im Kierkegaard'schen Sinne. Philosophieren ohne Netz.

In eine solche Position, unterstelle ich, lassen sich Philosoph:innen nicht gern drängen. Zwar gibt es ganze philosophische Traditionen, beginnend selbstverständlich mit Sokrates, die geradezu stolz darauf sind zu wissen, nichts zu wissen, aber im Zweifel – eine weitere Unterstellung – wissen Philosoph:innen doch lieber mehr als ihre Gesprächspartner:innen. Das läuft dann auf ein heiteres Zitieren hinaus. Wenn sie schon selbst keine Antwort auf eine bestimmte Frage geben können, so wollen Philosoph:innen doch zumindest Berufskolleg:innen vergangener Jahrhunderte ins Treffen führen, die sich mit dem Problem auch schon befasst und daraus unterschiedlichste Schlüsse gezogen haben. Und wenn alles schiefgeht, verfügen sie über ein ganzes Arsenal von abstrakten Begriffen, mit denen sie jederzeit die inhaltlichen Positionen ihrer Widersacher:innen in Schutt und Asche legen können.

Würde ich das den vorübergehend Beschäftigten in Wildon zumuten, wäre das Seminar rasch vorbei oder würde zu einem Monolog des philosophischen Praktikers regredieren. Ich werfe also bei der Durchführung dieser Veranstaltung mein akademisches Werkzeug über Bord. Ich versuche nicht, meine Gesprächspartner:innen mit listreichen Anspielungen zu beeindrucken, die nur versteht, wer dieselben Autor:innen gelesen hat. Ich verzichte auf jegliches Fachvokabular und jegliches Namedropping. Ich lasse, wie gesagt, zu, mich in Gefilde tragen zu lassen, die ich nicht kenne. Ich stehe vor denselben Unwägbarkeiten wie Marc Sautet, der in den frühen 1990er Jahren in Paris *Ein Café für Sokrates* eröffnete, in dem das Publikum darüber entschied, worüber gesprochen werden sollte: „Und so kann [der Philosoph] in eine Falle gehen, in eine Sackgasse geraten, zur Umkehr genötigt werden, sich in Widersprüche verwickeln, kurzum, sich in der Lage eines normalen Sterblichen befinden.“<sup>4</sup>

Zusammengefasst, stellt sich das Seminar „Lebensfragen“ quer zu den Verwertbarkeitsbedürfnissen des Arbeitsmarktes. Es verfolgt nicht das Ziel, die Teilnehmenden “fit2work” zu machen, und vermittelt keine “skills”, die gradewegs einsetzbar sind und vermeintlich die Vermittelbarkeitswahrscheinlichkeit der Arbeit suchenden Menschen erhöhen. Wir wollen lediglich gemeinsam nachdenken und dabei uns und unser Leben möglicherweise von Perspektiven aus betrachten, die wir bisher noch nicht eingenommen haben.

---

<sup>4</sup> Sautet, Marc (1999): *Ein Café für Sokrates*. Philosophie für jedermann. Berlin: Siedler, S. 42.

## Bei wem ich mich bedient habe (und bei wem nicht)

Es ist mir vollkommen gleichgültig, wie sich die philosophische Praxis zur akademischen Philosophie verhält. Eine akademische Philosophie, die sich der Fragen der Lebenspraxis enthielte, hätte ohnehin ganz andere, viel größere Sorgen als ihre Beziehung zu einem bestimmten Berufsfeld, das zum überwiegenden Teil von ihren Absolvent:innen bespielt wird. Mir erscheint der Furor völlig fremd, mit dem Marc Sautet sein Konzept eines philosophischen Gruppengesprächs, das im *Separée* eines Kaffeehauses stattfand und dessen Thema jeweils spontan von den Anwesenden bestimmt wurde, glaubte verteidigen zu müssen. Ich muss den Kopf schütteln angesichts der Regeln, denen ein traditionelles Sokratisches Gespräch nach Nelson und Heckmann zu gehorchen hat.<sup>5</sup> Und ich bin mit Rüdiger Bittner der Ansicht, dass Sokrates irrte und noch dazu arrogant war, als er dekretierte, ein Leben ohne Prüfung durch philosophische Reflexion sei für einen Menschen nicht lebenswert.<sup>6</sup> Doch vielleicht sollte ich etwas systematischer und weniger polemisch vorgehen. Marc Sautet hat erkannt, dass „Improvisation nicht Bequemlichkeit bedeutet“.<sup>7</sup> Jeder Mensch, der schon einmal ein Jazzkonzert gesehen oder während einer Jam Session ein Instrument bedient hat, weiß, wie anstrengend die Improvisation ist. Sie erfordert permanente Aufmerksamkeit und ständige Reaktionsbereitschaft nicht nur hinsichtlich der eigenen musikalischen Phrasen, sondern vor allem in Bezug auf die Einfälle der Mitmusiker:innen. Es können wunderbare Soundgemälde entstehen oder grauenhafte Kakophonien, aber im Zentrum steht die Interaktion, die manchmal halt misslingt. In einem solchen Fall beginnt gemeinhin irgendjemand, zumeist der Gitarrist, einen *blues pattern* zu spielen. Da wissen dann zwar alle in etwa, wo es langgeht, aber gleichzeitig wird es ein bisschen fad. Improvisation ist also nicht Beliebigkeit, sondern große Kunst – auch in der philosophischen Gesprächsführung. Außerdem entspricht Sautets Charakterisierung der Philosophin – sie ist „nicht jemand, der auf alle Fragen eine Antwort hat, sondern jemand, den die bereits erteilten und vorherrschenden Antworten beschäftigen“ – meinen eigenen philosophischen und, nun ja, didaktischen Vorlieben.<sup>8</sup> Doch vor allem betont Sautet den Aspekt der Kunst der Gesprächsführung: Die Philosophin muss „auf alles horchen, was gesagt wird“.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Vgl. Birnbacher, Dieter (2010): Schule des Selbstdenkens – das Sokratische Gespräch. In: Texte zur Didaktik der Philosophie. Herausgegeben von Kirsten Meyer. Leipzig: Reclam, S. 215–236, insbes. S. 224–230.

<sup>6</sup> Vgl. Bittner, Rüdiger (2010): Was gut an Philosophie ist. In: Texte zur Didaktik der Philosophie, S. 127–138, hier S. 128.

<sup>7</sup> Sautet, Café, S. 41.

<sup>8</sup> Ebd., S. 45.

<sup>9</sup> Ebd.

Es mag eine Frage des Alters sein, doch ich habe den Eindruck, als würde das Geschick, eine Diskussion zu moderieren, zunehmend zugunsten der Formulierung von Regeln sistiert, an die sich gefälligst alle Teilnehmer:innen an einem Gespräch zu halten haben. Wer eine Ausbildung zum Mediator absolviert, lernt, dass er sich mit seinen zumeist im Konflikt befindlichen Mediand:innen zunächst auf Gesprächsregeln zu verständigen habe: Man solle einander wertschätzend begegnen, man solle einander ausreden lassen, man solle auf die möglichst gleiche Verteilung der Redezeit achten, man solle nicht mit expressiver Gestik oder Mimik auf die Ausführung des jeweils anderen reagieren und den Willen zum Zuhören aufbringen. Diese Regeln sind natürlich denkbar fern jeglicher Realität. Ohne unzulässig zu verallgemeinern, wage ich zu behaupten, dass beispielsweise in Trennung stehende Ehepaare, die vom Familiengericht zu einer Mediation angehalten wurden, nicht das geringste Interesse an wertschätzender Kommunikation haben. Sie wollen einander vielmehr verletzen, sie wollen Rache für die Kränkungen, denen sie ihrer Ansicht nach viel zu lange ausgesetzt waren, sie wollen Recht bekommen, und sie wollen den Mediator dazu bringen, sich mit ihnen zu verbrüdern.<sup>10</sup> Das ist jetzt natürlich auch eine polemische Überzeichnung, aber es hat zumindest in meinem Erfahrungskreis noch keine Mediation gegeben, in der allenfalls vorab vereinbarten Gesprächsregeln länger als fünf Minuten Beachtung geschenkt wurde. Selbst in der internationalen Konfliktregelung scheint es eine verbreitete Lehrmeinung zu sein, man müsse verfeindete Parteien, die sich nach langen, mühsamen Vorverhandlungen endlich darauf geeinigt hatten, sich in einem neutralen Szenario an einen Tisch zu setzen, auf ein verbindliches Regelwerk der Kommunikation verpflichten. Anders kann ich mir die Empörung einer zyprischen (ausgerechnet!) Kollegin nicht erklären, die in einem Rollenspiel während einer internationalen Mediationskonferenz in Madrid 2014 plötzlich ausrief: “The ground rules! You haven’t established the ground rules!”

An diese Eigentümlichkeiten fühlte ich mich jedenfalls erinnert, als Dieter Birnbacher in dem bereits erwähnten Artikel das „kanonische Regelwerk“<sup>11</sup> eines Sokratischen Gesprächs ausbreitete. Die Leiterin eines Sokratischen Gesprächs etwa hat folgende Leitlinien zu beachten: „1. Zurückhaltung, non-direktives Verhalten in Sachfragen; 2. Unparteilichkeit, Schutz des langsam Denkenden; 3. Wechselseitiges Verstehen ermöglichen und fördern; 4. Festhalten der Frage; 5. Anzielen eines Konsenses.“<sup>12</sup> Die Gesprächsteilnehmer:innen müssen folgende Bestimmungen beachten: „1. Sich verständlich ausdrücken; 2. Sich wechselseitig zu verstehen

---

<sup>10</sup> Vgl. Randolph, Paul (2016): *The Psychology of Conflict. Mediating in a Diverse World*. London: Bloomsbury.

<sup>11</sup> Birnbacher, *Schule des Selbstdenkens*, S. 223.

<sup>12</sup> Ebd., S. 224.

suchen; 3. Eigene Erfahrungen zum Ausgangspunkt nehmen; 4. Unbehagen artikulieren.“<sup>13</sup>

Doch damit nicht genug, definiert das Sokratische Gespräch auch noch einige Verfahrensregeln (wer auf deren Einhaltung achtet, ist nicht ganz klar): „1. Die Themenwahl entwickelt sich aus der Gruppe; 2. Ausgangspunkt des Gesprächs sind eigene Erfahrungen; 3. Alle wichtigen geäußerten Gedanken werden festgehalten; 4. Sachgespräch und Metagespräch werden getrennt.“<sup>14</sup>

Erstaunlich genug, dass in einem solch dichten regulativen Gestrüpp sich überhaupt philosophische Fragestellungen entwickeln können. Es kommt mir so vor, als hätten die Erfinder des Sokratischen Gesprächs großen Respekt vor jeglicher Form von Dynamik und Ambiguität, vor spontanen Entwicklungen. Der natürliche Verlauf einer Unterhaltung, so hat es den Anschein, soll durch rigide Regulierungsmaßnahmen möglichst unterbunden werden, die gruppenspezifischen und sozialen Konsequenzen solcher Eingriffe bleiben unbeachtet. Jetzt will ich die ökologische Metapher nicht ausufern lassen, aber Regelwerke dieser Art verfolgen zumeist lediglich den Zweck, den Einzelnen und die Einzelne jeglicher Verantwortung für das Gelingen der sozialen Situation (in diesem Fall des Gesprächs) zu entheben. Doch zugleich gaukeln die Regelwerke den sicheren Rahmen ja nur vor: Was würde es denn konkret bedeuten, dass die Gesprächsleitung tunlichst „wechselseitiges Verstehen ermöglichen und fördern“ möge? Auf welche Weise zensuriert sich ein Gesprächsteilnehmer, wenn er hört, dass er „sich verständlich ausdrücken“ soll? Wessen Maßstäbe würden hier gemäß den Vorstellungen derer, die sich diese Regeln ausgedacht haben, angelegt? Würde hier nicht einer Selbstinfantilisierung der Gruppe Vorschub geleistet? Und warum trauen die Erfinder des Sokratischen Gesprächs es einer Teilnehmerin an einem Sokratischen Gespräch nicht zu, dass sie sich zu Wort meldet und um Erläuterung bittet, wenn ihr etwas unverständlich ist? Und schließlich enthält nicht einmal die Ebene der Verfahrensregeln Leitplanken, an denen festzuhalten sich lohnen würde: Wer entscheidet denn, welche der „geäußerten Gedanken“ „wichtig“ genug sind, um „festgehalten“ zu werden? Und wem nützt die Trennung zwischen Sach- und Metagespräch außer denjenigen, die später einmal wissenschaftliche Arbeiten darüber schreiben wollen?

Nun hat sich der Regelkanon im Lauf der Jahrzehnte verändert, aber erstaunlicherweise nicht unbedingt zum Plausibleren. So ist es Teilnehmer:innen an einem Sokratischen Gespräch nun gestattet, nicht mehr nur ihr eigenes Erleben zum Ausgangspunkt der philosophischen Reflexion zu nehmen, sondern auch Erfahrungen aus zweiter Hand, etwa aus Filmen – „auch wenn

---

<sup>13</sup> Ebd., S. 226.

<sup>14</sup> Ebd., S. 230.

dies mit einem Verlust an persönlichem Engagement erkaufte wird“.<sup>15</sup> Ich halte das für eine bedenkliche Entwicklung. Zum einen unterstützt sie die immer weitere Entfremdung vom eigenen Empfinden, die Distanzierung von der eigenen emotionalen Wirklichkeit, zum anderen könnte sich die Debatte auf eine andere Ebene der Kanonisierung verlagern: Anna Kareninas Liebesunglück<sup>16</sup> mag ein geeignetes Sujet für ein Sokratisches Gespräch abgeben, aber wie steht es mit Bella Swans Beziehungsdramen<sup>17</sup>? Immerhin aber darf die Gesprächsleiterin mittlerweile Beispiele aus ihrer Biografie zum Besten geben, um die Diskussion anzuregen, und *cum grano salis* hat man sich von dem Ziel des Konsenses verabschiedet, weil uns der „für unsere hochdifferenzierte Gesellschaft charakteristische Wertpluralismus“ einen Strich durch die Rechnung macht.<sup>18</sup>

Um es also kurz zu machen und mich methodisch einzuordnen: Ich denke, dem sokratischen Gespräch durchaus nahezustehen, ich bin nur kein Freund des Methodenzwangs. Die Philosophie soll wuchern dürfen und sich nicht eingeeicht fühlen. Ich bin kein besonders begabter Jazzmusiker, aber ich improvisiere gern. Das führt sowohl auf der Bühne als auch in der Mediation und in philosophischen Gesprächen mitunter in unerwartete Gegenden – manchmal auch in Sackgassen, aus denen sich alle Beteiligten erst wieder herauswinden müssen –, aber dieses Risiko nehme ich zugunsten der Freiheit des Prozesses gern in Kauf. Auf meine – nennen wir es von mir aus methodischen – Anleihen bei Oscar Brenifier und Frank Farrelly habe ich bereits verwiesen, die Erleichterung, die Anders Lindseth in mir ausgelöst hat, erwähne ich weiter unten. Michael Noah Weiss verdanke ich die Einsicht, dass der Nutzen für die Klientin nicht im Vordergrund eines philosophischen Gesprächs stehen muss, wenngleich mich der Gedanke als Prinzip nach wie vor irritiert. Für die sehr spezifischen Rahmenbedingungen des Seminars „Lebensfragen“ eignet er sich jedoch hervorragend. Worüber wir in Wildon reden, muss nicht „nützlich“ sein. Wenn wir uns vier Stunden lang angeregt unterhalten haben, reicht das als Resultat völlig aus, und ich mache mich zufrieden auf den Heimweg.

Vielleicht lässt sich mein Ansatz am ehesten mit Julian Nida-Rümelins und Nathalie Weidenfelds Vorgehen vergleichen, wenn diese mit Kindern philosophieren. Die beiden wollen dafür sorgen, dass sich das „Denken entfalten kann und dem Gespräch nicht zu enge Bandagen angelegt werden“.<sup>19</sup> Ob sie ordnend eingreifen, wenn das freie Assoziieren der Kinder sie

---

<sup>15</sup> Ebd., S. 231.

<sup>16</sup> Tolstoi, Lew (1878/2009): Anna Karenina. München: Hanser.

<sup>17</sup> Meyer, Stephenie (2005): Twilight. New York: Little, Brown and Company.

<sup>18</sup> Birnbacher, Schule des Selbstdenkens, S. 232.

<sup>19</sup> Nida-Rümelin, Julian/Weidenfeld, Nathalie (2012): Der Sokrates-Club. Philosophische Gespräche mit Kindern. München: Albrecht Knaus, S. 16.



allzu weit vom vorgegebenen Thema entfernt, entscheiden sie situativ, und philosophisches Hintergrundwissen bieten sie nur dann an, wenn sich daraus ein „Leitfaden für weitere Fragen“ ergibt.<sup>20</sup> Korrigiert werden lediglich offensichtliche Denkfehler und Irrtümer. Klingt einfach, plausibel und kommt ohne langatmige Gebrauchsanweisung aus.

Die Kurzfassung der kurzen methodischen Einordnung: Aufmerksame Gesprächsführung und Lust an der Improvisation.

---

<sup>20</sup> Ebd.

## 4 Was bisher geschah

Bisher ist es mir gelungen, in meiner Einführung ins Thema die Mauer der Teilnahmslosigkeit zu durchbrechen, die häufig die Einstiegshürde für verpflichtende Weiterbildungsveranstaltungen darstellt. Philosophie, das Stellen scheinbar einfacher Fragen, weckt zumindest bei einigen meiner Gäste vorsichtige Neugier. Heinrich<sup>21</sup> etwa antwortete auf die Frage nach der Glückseligkeit ohne zu zögern mit: „Beim Essen bin ich glücklich, also wenn ich mir einen abgeschmalzenen Karfiol mache.“<sup>22</sup>

### Vom Glück

Darauf konnte ich aufbauen, und wir unterhielten uns über den Zeitpunkt, an dem das Glück Einzug hält. Bei der Vorstellung des bevorstehenden Festmahls? Oder bei der Zubereitung des Essens? Oder beim Anblick des dampfenden Karfiols auf dem Teller? Wie wichtig – das war ein Nebenstrang, den wir kurz verfolgten – für das Glücksempfinden ist die Inszenierung der Mahlzeit? Erhöhen oder verringern Tischtuch, Stoffserviette, Gedeck, Porzellangeschirr die Prävalenz von Glück? Wäre Glück dann auch eine Frage der Begleitumstände? Kommt das Glück beim ersten Biss in das zartgesottene Gemüse? Oder am Ende des Mahls, beim zufriedenen Blick auf den leergegessenen Teller, die Hände auf den Bauch gelegt, um die Verdauung anzuregen? Oder gibt es während des Verspeisens des Karfiols den einen, kaum wahrnehmbaren Kulminationspunkt, an dem das Hunger- in das Sättigungsgefühl umschlägt, und könnte auf dieser Passhöhe das Glück zuhause sein? Heinrich war in der Lage, den Höhepunkt seines Glücksempfindens ziemlich genau zu lokalisieren: „Da habe ich den Teller mit dem Karfiol vor mir, und ich weiß, ich beiße jetzt gleich in das erste Stück. Darauf freue ich mich, und gleichzeitig gibt es so ein bissl Angst: Wird der Karfiol eh wirklich so gut schmecken, wie ich glaube? Ist das eh nicht so ein Produkt vom Penny, das hauptsächlich nach Wasser schmeckt? Und dann beiße ich hinein und habe den Karfiol und die Butter und die Brösel im Mund, und es schmeckt so, wie es soll. Das ist Glück.“

Fände dieses Gespräch in akademischem Rahmen statt, würde ich an einer solchen Stelle möglicherweise auf Marcel Prousts Roman *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* verweisen, dessen gesamter Inhalt sich von einer in Lindenblütentee eingetauchten Madeleine ableitet.<sup>23</sup> Und wir könnten uns fragen, ob Glück in diesem Zusammenhang in der geschmack-

---

<sup>21</sup> Das ist sein richtiger Name. Ich sehe keinen Grund, meine Gäste zu anonymisieren.

<sup>22</sup> Ich verzichte aus Verständlichkeitsgründen darauf, den südweststeirischen Dialekt meiner Gäste schriftlich wiederzugeben.

<sup>23</sup> Proust, Marcel (1953): *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*. Berlin: Suhrkamp, S. 67.

lichen Kongruenz zwischen Gegenwart und Erinnerung besteht. Aber derselbe Sachverhalt lässt sich auch unakademisch ausdrücken, und ich frage: „Liegt das Glück also in der Bestätigung? Du hast gehofft, dass der Karfiol auf eine bestimmte Weise schmeckt, und dann schmeckt er so, wie du dir es vorgestellt hast, und das ist das Glück?“ Das Glück manifestiert sich in diesem Fall also als eingetretene Erwartung.

Das blieb aber nicht der einzige Aspekt von Glück, über den Heinrich und die übrigen Gäste sprachen. Manche identifizierten es als Glück, keinen abgeschmalzten Karfiol essen zu müssen, und anhand dieses Beispiels fanden wir heraus, dass eine eingetretene Erwartung und eine nicht eingetretene Befürchtung eigentlich dasselbe sind. Wir beschäftigten uns, ausgehend von der Überlegung, ob der zweite Biss in den Karfiol schon ein bisschen weniger Glück erzeuge als der erste, mit der Frage, ob es möglich ist, Glück über einen längeren Zeitraum hinweg zu empfinden, oder ob Glück ein flüchtiger Zustand ist, der eher in der Erinnerung als in der Aktualität existiert. So haben wir das selbstverständlich nicht ausgedrückt, sondern die Frage gestellt: Ist das Glück, wenn ich daran denke, immer schon weg? Alle meine Gäste waren sich einig darin, dass Glück eher ein Moment ist als ein Zeitraum. Daran schloss sich die Frage, ob es, um kurze Momente des Glücks zu empfinden, notwendig sei, dazwischen unglücklich oder zumindest nicht glücklich zu sein. Müssen wir also die Wellentäler durchpflügen, um zwischendurch die Wellenberge entlangsurfen zu können? Auch das bejahten die meisten meiner Gäste, jedoch schloss sich an diesen Befund die unbequeme Frage an, ob irgendwann ein Zustand erreicht sein könnte, bei dem das Ausmaß des Unglücks so groß wäre, dass die kurzlebigen, erwarteten oder erhofften Glücksgefühle es nicht mehr aufwögen? Zahlt es sich irgendwann nicht mehr aus, nach Glück zu streben, weil die Zeiten dazwischen so belastend sind? Müsste man es dann als größtes Glück bezeichnen, keines mehr zu empfinden? Verliert Glück unter bestimmten Umständen seinen Wert? Hier näherten wir uns stoischen Positionen an, aber ich empfand es als wesentlich interessanter, dass zu diesem Zeitpunkt der Diskussion drei Gäste begannen, von enorm belastenden Perioden ihres Lebens zu erzählen und davon, wie sie die existenzielle Verzweiflung, der sie sich ausgesetzt sahen, überwand. Mehr, dachte ich, lässt sich von einem philosophischen Gespräch über das Glück nicht verlangen.

## Von der Verdauung

Als ich beim zweiten Durchgang des Seminars – mit anderen Teilnehmer:innen – die Frage nach dem Glück stellte, brach Karin in lautes, nur scheinbar unterdrücktes Lachen aus. Auf meine Frage, was sie gerade so erheitere, antwortete sie, nach einem weiteren Lachkrampf,

der auch ihre Sitznachbarinnen ansteckte: „Ich hab gerade ans Gacken gedacht. Wenn ich in der Früh nach einem Kaffee und einer Zigarette endlich aufs Klo gehen kann, bin ich glücklich.“ Das war natürlich als Provokation gedacht, wenngleich möglicherweise nicht völlig bewusst, vor allem aber, denke ich, als Statusfestlegung innerhalb der eigenen Gruppe: Da ist jemand, der sich – im buchstäblichen wie im übertragenen Sinne – „nix scheißt“, unbequeme, unangenehme, übelriechende Topoi in den Raum stellt und auf der Metabene wohl die Sinnhaftigkeit der gesamten Veranstaltung zu untergraben versucht. Die Herausforderung an mich lautete: Wie wirst du, o selbsternannter Philosoph aus Wien, mit südsteirischen Darmentleerungen umgehen?

Ich kenne Philosoph:innen, die dermaßen vergeistigte Existenzen führen, dass ihnen allein die Vorstellung, eine Unterhaltung über den Stuhlgang führen zu müssen, schaminduzierte Schweißperlen auf die Stirn treiben würde. Die Intimität, Einsamkeit und gleichzeitig Alltäglichkeit des Abschlusses des Verdauungsvorgangs würden sie zwar nicht als völlig triviale oder der Philosophie unangemessene Phänomene denunzieren, aber darüber reden würden sie auch nicht wollen. *Res cogitans* und *res extensa* mögen zwar irgendwie zusammengehören, aber im Zweifel widmen sich viele der Philosoph:innen in meinem Bekanntenkreis lieber geistigen als körperlichen Prozessen. Auch die im Rahmen der Ausbildung zur philosophischen Praktikerin recht prominent hervorgehobene Philosophie der Leiblichkeit sucht ihren Forschungsgegenstand lieber in „Atmosphären“ oder in der Unterscheidung zwischen „Körper“ und „Leib“ als in innerkörperlichen Geschehnissen, die dem Zugriff des Bewusstseins überwiegend unzugänglich bleiben.<sup>24</sup> Die implizite Voraussetzung des Leib-Seele- oder Körper-Geist-Dualismus im vorangegangenen Satz unterstützt die Praxistauglichkeit des Arguments, das bedeutet aber nicht, dass ich die Trennung für philosophisch haltbar erachte. Dabei ist die Philosophiegeschichte reich an Verdauungsvorgängen, wie nicht zuletzt Christian Denker eindrucksvoll nachgewiesen hat.<sup>25</sup> Ich hätte also in Wildon über das pythagoreische Bohnenverbot sprechen können, ich hätte lang und breit aus dem *Timaios* zitieren können:<sup>26</sup>

*„Die Bildner unseres Geschlechts erkannten nämlich die Unmäßigkeit im Essen und Trinken voraus, welche bei uns herrschen würde, so dass wir aus Schlemmerei viel mehr, als hinlänglich und notwendig wäre, zu uns nehmen würden.*

---

<sup>24</sup> Vgl. etwa Alloa, Emmanuel u. a. (Hg.) (2019): *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Tübingen: Mohr Siebeck; Böhme, Gernot (2019): *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*. Berlin: Suhrkamp; Schmitz, Hermann (2020): *Atmosphären*. Freiburg/München: Karl Alber.

<sup>25</sup> Denker, Christian (2015): *Vom Geist des Bauches. Für eine Philosophie der Verdauung*. Bielefeld: transcript.

<sup>26</sup> Platon: *Timaios*, online unter <http://www.opera-platonis.de/Timaios.pdf>, S. 38 (72 e), 09.07.2022.

*Damit also nicht ein schneller Untergang des menschlichen Geschlechts eintrete und dasselbe hinstürbe, noch ehe es vollendet, bildeten sie, um dem vorzusehen, als einen Behälter zur Aufnahme der überschüssigen Speisen und Getränke die sogenannte untere Bauchhöhle und legten in ihr rings herum die Windungen der Gedärme, damit nicht ein schnelles Hindurchgehen der Nahrung dem Körper schnell wieder das Bedürfnis nach neuer Nahrung aufnötigte und so durch Erzeugung unersättlicher Fressgier das ganze Geschlecht der Liebe zur Wissenschaft und den Musen entfremde und taub mache gegen die Stimme des Göttlichsten in uns.“*

Ich hätte auf Michel de Montaigne verweisen können, der in seinem *Reisetagebuch* penibel Durchfalls- und Verstopfungszustände sowie die Beschaffenheit seiner Flatulenzen festhielt<sup>27</sup>, oder einfach über das verkürzte Juvenal-Zitat „Mens sana in corpore sano“ reden. In akademischen Zirkeln hätte ich, ich wiederhole mich, einen dieser Autoren ergriffen. Stattdessen paraphrasierte ich Immanuel Kant („Alle Empfindung als Gefühl [der Lust und Unlust] scheint sich zuerst aufs Eingeweide zu erstrecken“), ohne zu diesem Zeitpunkt zu wissen, dass ich es tat.<sup>28</sup> Wir konstatierten, dass eine funktionierende Verdauung enorm wichtig für einen gelingenden Start in den Tag sei. Daran schloss sich die Überlegung an, ob körperliches Wohlbefinden gleichbedeutend sei mit Glück, ob es eine notwendige Voraussetzung für Glücksempfinden sei oder ob es möglich sei, auch dann Glück zu empfinden, wenn man gerade unter Verstopfung leide. Auch zu diesem Zeitpunkt hätte ich sehr gerne eine Brücke zur Belletristik geschlagen und von der Kellnerin Teresa erzählt, die bei ihrem ersten Rendezvous mit dem Arzt Tomas von fürchterlichen Blähungen geplagt wird, aber dennoch in der Lage ist, das wunderbare Glücksgefühl erster Verliebtheit zu empfinden.<sup>29</sup> Aber ich vermochte mich zu bezähmen. Die Nacherzählung der Romanszene hätte ausschließlich dem Zweck gedient, meine intellektuelle Eitelkeit zu streicheln, uns in der Unterhaltung über das Wesen des Glücks aber keinen Zentimeter weiter gebracht.

Bemerkenswerterweise hatten zu diesem Fragenkomplex ausnahmslos alle Teilnehmer:innen biografische Erfahrungen beizusteuern. Selbst die Gäste mit wirklich sehr schlechten Deutschkenntnissen berichteten von ihren Verdauungsroutinen. Ist der Anfang einmal

---

<sup>27</sup> Montaigne, Michel de (2002): *Tagebuch der Reise nach Italien über die Schweiz und Deutschland*. Übersetzt und mit einem Essay von Hans Stilett. Frankfurt: Eichborn.

<sup>28</sup> Kant, Immanuel (o. J.): *Reflexionen zur Anthropologie*. Akademie-Textausgabe Bd. 15, online unter <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa15/113.html>, 09.07.2022.

<sup>29</sup> So erinnere ich die Episode zumindest. Ob sie so auch im Buch steht, ist eine völlig andere Frage. Vgl. Kundera, Milan (1987): *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins*. Frankfurt: Fischer.

gemacht, scheint es selbst Erwachsenen noch große Lust zu bereiten, in Exkrementen zu wühlen. Ich nehme mich selbstverständlich nicht aus.

## Von der Freundschaft

Nach dem Austausch über den Zusammenhang zwischen Glück und Verdauung waren meine Gäste in diesem zweiten Durchgang der „Lebensfragen“ hinreichend „erwärmt“, wie man in psychodramatischem Jargon sagen würde. Deshalb wechselte ich nach einer guten Stunde Diskussion und einer kurzen Pause – der Raucher:innenanteil unter Langzeitarbeitslosen ist hoch – das Thema. „Was ist Freundschaft für euch?“, wollte ich wissen. „Woran erkennt ihr einen Freund oder eine Freundin? Und habt ihr eher drei oder eher dreiundachtzig Freundinnen und Freunde?“

Bei diesen Fragen erwachte Rudi, der sein mürrisch anmutendes Schweigen bisher nur durch eine sehr kurze Wortspende im Zusammenhang mit seiner Verdauung unterbrochen hatte („Wenn ich in der Früh nicht aufs Häusl kann, brauchst mich den ganzen Tag nicht anreden“), zu unerwartetem Leben. „Über Freundschaft könnte ich viel erzählen“, erzählte er. „Ich habe fünfundzwanzig Jahre lang als Barkeeper gearbeitet, und da bist du der beste Freund von einem ganzen Haufen Leuten, weil sie hoffen, du spendierst ihnen ein Bier oder einen Cognac. Aber wie ich dann einmal jemanden gebraucht habe, waren sie natürlich alle verschwunden.“ Rudi dachte tatsächlich, er besitze sehr viele Freunde, weil er erstens sehr viele Menschen kannte – die meisten davon Stammgäste – und zweitens in sehr viele, auch intime Details aus dem Leben dieser Leute Einblick hatte. Doch als Rudi in finanzielle Schwierigkeiten geriet, zeigten ihm auch die wohlhabenden unter seinen Stammgästen die kalte Schulter. Zu diesem Zeitpunkt hielt ich es für angemessen, erstmals den Namen eines Philosophen fallenzulassen, und erwähnte Aristoteles' Kategorisierung der Freundschaft in der *Nikomachischen Ethik*.<sup>30</sup> Aristoteles zufolge, dozierte ich, gebe es drei Arten der Freundschaft: die Freundschaft des Nutzens, die Freundschaft der Lust und die wahre oder vollkommene Freundschaft, die von Nutzen und Lust unabhängig sei. Rudi nahm diese Unterscheidung auf wie ein Schwamm Wasser. Ohne längere Nachdenkpause analysierte er, dass seine vielen freundschaftlichen Beziehungen als Barkeeper Freundschaften der Lust waren, während seine vermeintlichen Freunde in ihm selbst vermutlich jemanden sahen, der ihnen nützte: Er hörte jedem noch so selbstmitleidigen Gestammel zu und ließ hin und wieder ein Freigetränk springen. Dass er keine wahren Freunde im aristotelischen Sinne hatte, erkannte Rudi erst im Augenblick der Not. Daran schloss sich die Frage an, ob es die Krise

---

<sup>30</sup> Aristoteles (2006): *Nikomachische Ethik*. Hamburg: Rowohlt, S. 254–256.

brauche, um wirkliche Freundinnen und Freunde zu erkennen. Das sei, erlaubte ich mir anzumerken, ja ein beliebter Topos<sup>31</sup> aus Film, Funk und Fernsehen: Eine reiche und berühmte Person gerät aus eigenem oder fremdem Zutun in die Bredouille, und erst dadurch wird sie in die Lage versetzt, die richtigen von den falschen Freund:innen, die Spreu vom Weizen zu unterscheiden: Hansi Orsolics, Drew Barrymore, Britney Spears.

„Aber es kann doch keine wahre Freundschaft sein, wenn ich diesen Freund brauche“, wandte Gerald, ehemaliger Filialleiter eines Postamts, ein. „Denn dann verlange ich von dieser Freundschaft ja, dass sie mir nützt.“ Hoppala. Diese Reflexionstiefe erwischte mich, ich muss es zugeben, am falschen Fuß. Ich habe sie nicht erwartet, weil ich sie meinen Gästen nicht zugetraut habe. Allerdings hatte ich gar nicht viel Zeit, mich in der Peinlichkeit meiner Vorurteile zu wälzen, denn Gerald's Einwand verlangte nach einer Replik – oder wenigstens einer Gegenfrage.

In diesem Fall beherzigte ich einen Rat von Anders Lindseth, der während eines Seminars im Rahmen dieser Ausbildung die überaus tröstliche Aussage getroffen hatte, es spreche überhaupt nichts dagegen, dass der philosophische Praktiker seine Lebenserfahrung mit seinen Gästen teilt. Ich erinnere mich an eine beinahe körperlich spürbare Erleichterung, als Lindseth das sagte. Endlich, dachte ich. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten sich die praktisch-philosophischen Unterhaltungen, die ich im Rahmen der Ausbildung zu Trainingszwecken führte, kaum von Trauer- oder anderen Beratungseinheiten unterschieden, so dass ich langsam mich zu fragen begann, ob zwischen all diesen Gesprächsformaten überhaupt irgendwelche *a priori* angebbaren Unterschiede existierten. Meine Beratung suchenden Klient:innen bekommen meine Erfahrungswelten zwar schon zu Gesicht, aber eher in ihrer didaktisch verkürzten Version, die immer nur dazu dienen soll, ein Prinzip zu untermauern. Das Narrativ hat allein den Zweck, eine Behauptung zu stützen.<sup>32</sup> Doch Lindseth fand, die Biografie der Praktikerin könne in philosophisch-praktischen Gesprächen durchaus ihren Raum finden. Also kramte ich ein weiteres Mal meine Kindergartenfreundschaft mit Christoph, dem Chef meiner Gäste, hervor. Ich würde keine Sekunde zögern, die Beziehung zwischen ihm und mir als wahre oder vollkommene Freundschaft im aristotelischen Sinn zu bezeichnen. Und doch haben wir in den letzten Jahrzehnten häufig miteinander Konzerte besucht oder gemeinsam Grazer Nachtlokalen als DJs gearbeitet – Aktivitäten also, bei denen eindeutig der Spaß oder, um bei Aristoteles zu bleiben, die Lust im Vordergrund stand. Seit vielen Jahren lektoriere ich Christophs zahlreiche archäologische Fachbeiträge, ohne dafür angemessene Honorare zu

---

<sup>31</sup> Ich habe selbstverständlich eine andere Formulierung verwendet.

<sup>32</sup> Vgl. Hampe, Michael (2016): Die Lehren der Philosophie. Eine Kritik. Berlin: Suhrkamp. Hampe wäre mit dieser Instrumentalisierung der Erzählung vermutlich unzufrieden.

verlangen oder zu erhalten. Ich tue es, weil ich es kann und weil ich Christoph damit eine Freude bereite; meine Fähigkeiten sind ihm nützlich, da meine redaktionellen Eingriffe die Chancen seiner Artikel erhöhen, auch tatsächlich gelesen (und vor allem zitiert) zu werden. Umgekehrt bot mir Christoph vor einigen Jahren, kurz nachdem ich mich selbständig gemacht hatte und auf der Suche nach Auftraggeber:innen war, an, einen Teil der Weiterbildungsseminare für seine Grabungsassistent:innen zu übernehmen. Dieses Angebot sei der Grund, warum ich heute überhaupt hier säße und über Freundschaft redete, erläuterte ich meinen Gästen in Wildon.<sup>33</sup> Wahre Freundschaft könne also Lust und Nutzen durchaus einschließen, aber sie brauche sie nicht als Bedingungen. Vielleicht, setzte ich fort und fühlte mich bei einer Binsenweisheit ertappt, sei das Wesen wahrer Freundschaft deren Bedingungslosigkeit. „Und wenn du einmal keine Lust mehr hast, Christophs Texte zu korrigieren, und wenn Christoph findet, er braucht jetzt jemand anderen, der uns die Welt erklärt, dann bleibt ihr trotzdem Freunde?“, fragte Karin. – „Genau.“ Es mag der Fall eintreten, dass ich meine wahren Freund:innen brauche, aber die Art und Weise, mit der diese auf meinen Ruf nach ihrer Nützlichkeit reagieren, kann keinen Einfluss auf die Beurteilung der Freundschaft haben. Insofern sind Hansi Orsolics’, Drew Barrymores und Britney Spears’ Feststellungen, erst in der Not erkenne man die wirklichen Freund:innen, falsch.<sup>34</sup>

Gerald, der ehemalige Postfilialleiter, hielt diese Schlussfolgerung für „Bledsinn“. Ich kann die Diskussion, die sich in der folgenden Stunde ergab, nicht im Detail wiedergeben. Aber wir widmeten uns einer ganzen Menge von Aspekten der Freundschaft und gelangten zu folgenden Einsichten: Gemeinhin wissen wir, wer unsere wirklichen Freund:innen sind, aber es ist enorm schwierig, dieses Gefühl zu beschreiben. Es ließ sich auch nicht verallgemeinern, was eigentlich zwischen zwei Menschen zusammenpassen müsse, damit Freundschaft entsteht. Gemeinsame Erfahrungen in der Kindheit seien ein Faktor, aber nicht der einzige, da so manche enge Freundschaft erst im Erwachsenenalter zu blühen beginne. Hinsichtlich der Frage, ob Familienmitglieder Freund:innen sein könnten oder ob das unmöglich sei, ließ sich kein Konsens herstellen. Vinzenz meinte, sein Cousin sei sein bester Freund, und er sehe in einem Verwandtschaftsverhältnis überhaupt keinen Hinderungsgrund für Freundschaft. Susanne hingegen argumentierte: „Aber die Beziehung zu einem Freund kannst du beenden,

---

<sup>33</sup> In keinem anderen Beratungssetting, dies nur zur Verdeutlichung, hätte ich so ausführlich und so, nun, didaktisch ungesteuert über ein so persönliches Thema gesprochen. Dass sich aus meiner langen Erzählung eine brauchbare *conclusio* ergab, ist reiner Zufall. Der Monolog hätte auch ganz anders enden können.

<sup>34</sup> Vgl. Kant, Immanuel (1797/1990): Die Metaphysik der Sitten. Leipzig: Reclam, § 46: „Die Freundschaft kann also nicht eine auf wechselseitigen Vorteil abgezweckte Verbindung, sondern diese muß rein moralisch sein, und der Beistand, auf den jeder von beiden von dem anderen im Falle der Not rechnen darf, muß nicht als Zweck und Bestimmungsgrund zu derselben [...] gemeint sein.“



einen Verwandten wirst du einfach nicht los.“ Jana, eine gebürtige Bosnierin, vertrat in der Betrachtung dieser Frage den Extremstandpunkt: Sie brauche keine Freund:innen, denn sie habe ihre zwei Brüder und deren Frauen. Denen könne man vertrauen, und sonst niemandem. Ich wollte kurz nachbohren, wie sie zu ihrer überaus negativen Interpretation von Freundschaft gelangt war, stieß aber rasch auf undurchdringliches Gestein. Da ich ohnehin nur meine eigenen Hypothesen bestätigt sehen wollte – Ex-Jugoslawien, Krieg der Nachbarn, Flucht, Trauma –, ist es nur allzu gut nachvollziehbar, warum Jana Widerstand gegen meine Nachfrage hegte.

Gegen Ende der Diskussion warf ich noch einen – von Cicero entlehnten – Gedanken in die Runde: Wie müssen wir eigentlich selbst sein, um als Freund oder Freundin überhaupt in Frage zu kommen?<sup>35</sup> Meine Gäste diskutierten diese Frage überaus angeregt, konnten aber keine gemeinsame Sicht der Dinge finden: Sollte man der Person, deren Freundschaft man anstrebt, ähnlich sein oder sollte man besser nach komplementären Eigenschaften in Menschen suchen, mit denen man befreundet sein will? Ist es ausreichend, einfach nur „gut“ oder „tugendhaft“ – die Begriffe stammen von Aristoteles und Cicero; meine Wildoner Seminar Teilnehmer:innen verwendeten „verlässlich“, „ehrlich“, „großzügig“, „nicht falsch“ und andere Eigenschaften, die ich unter dem Begriff der Tugend zu subsumieren wage – zu sein, und der Rest ergibt sich von selbst, lässt sich aber nicht erzwingen? Heißt das, ich kann verlässlich, ehrlich und großzügig sein, wie ich will, und laufe unter Umständen trotzdem Gefahr, ohne Freunde zu bleiben? Ich nutzte diesen letzten, von Gerald formulierten Einwand, um kurz über den Unterschied zwischen notwendigen und hinreichenden Bedingungen zu sprechen. *I couldn't resist*. Das Beispiel war zu schön, um es ungenutzt vorüberziehen zu lassen. Ich bin mir allerdings retrospektiv betrachtet nicht sicher, ob das eine kluge Intervention war.

## Vom Tod

Ich weiß nicht mehr, wie wir in der ersten Auflage des Seminars nach der doch langen Reflexion über das Glück beim Tod landeten. Doch unversehens unterhielten wir uns über lokale Bestattungsriten, über die regionalen Unterschiede, die selbst bei katholischen Beerdigungen existierten. Wir fragten uns, warum kleine Kinder den Tod nicht als abstoßend empfinden und ob Kinder anwesend sein sollten, wenn die Groß- oder Urgroßeltern beigesetzt werden. Ein oder zwei Teilnehmer:innen erzählten von ihren ersten Begegnungen mit dem Tod, und ich wollte daraufhin wissen, wie sie heute über den Tod dächten: Macht er Angst,

---

<sup>35</sup> Vgl. Cicero, Marcus Tullius (2015): *Laelius de amicitia / Laelius über die Freundschaft*. Leipzig: Reclam.

schwebt er wie eine ständige Drohung über allem, was wir tun, erleben wir ihn als Strafe oder spielt er in Wirklichkeit gar keine Rolle, denn wenn ich tot bin, weiß ich ja nicht, dass ich tot bin?<sup>36</sup> Wir waren ohne mein bewusstes Zutun in die Gasse des Todes gelangt, und nun fand ich nicht mehr hinaus. Den Diskussionen über den Tod fehlten der Enthusiasmus und die Leichtigkeit, die ich in den anderen beiden Einheiten kennengelernt hatte – man mag einwenden, das sei ja nun wirklich kein Wunder angesichts der Schwere des Themas –, und so entfaltete sich eine eher gedrückte Stimmung, die nicht viel besser wurde, als eine Teilnehmerin vom Suizid eines Nachbarn erzählte, der immer so guter Laune gewesen sei und sich dann ohne jede Vorwarnung im Wald erhängt habe. Zu diesem Zeitpunkt hätte ich wahrscheinlich unterbrechen sollen. Ich hätte sagen sollen, dass wir uns in heikles Terrain begeben könnten, wenn wir uns wirklich über Suizid unterhalten würden, und dass wir zuvor sehr gut überlegen sollten, ob wir diesen Ausflug tatsächlich wagen wollen. Und hätte nur ein Teilnehmer oder eine Teilnehmerin Bedenken, hätte ich sagen sollen, dann würden wir den Ausflug nicht machen. Stattdessen verfiel ich in so etwas wie die Routine eines Vortrags über Trauer nach Suiziden. Ich sprach über den Verlauf, die Behandelbarkeit und die Unsichtbarkeit von Depressionen, über die Phasen der Suizidalität, über die Schuld- und Schamgefühle, mit denen Hinterbliebene nach Suiziden häufig zu kämpfen haben, über das Problem der korrekten Terminologie – muss es immer Suizid oder Selbsttötung heißen oder darf man auch von Freitod oder Selbstmord sprechen, und wenn ja, in welchen Zusammenhängen? –, über die Unterschiede zwischen Männern und Frauen, was die Anzahl der Suizidversuche betrifft, über die Unterschiede der Tötungsart, über das Werther- und das Papageno-Syndrom, über die Notwendigkeit zu akzeptieren, dass der Tod – und insbesondere der Suizid – uns mit Fragen zurücklässt, auf die wir keine Antworten erhalten werden, so sehr wir uns auch darum bemühen mögen. Da zeigte Andrea plötzlich auf wie in der Schule und fragte mit zitternder Stimme, ob wir bitte das Thema wechseln könnten. Ihr Schwager und ihr Onkel hätten sich erst vor wenigen Monaten das Leben genommen und sie könne das alles jetzt nicht hören. Daraufhin brach sie in Tränen aus.

Ich hatte meine Rolle verlassen, mich von den Gepflogenheiten und Üblichkeiten einer beruflich anders gelagerten *persona* fortreißen lassen, zumindest eine Teilnehmer:in emotional überfordert und den Rest der Gruppe wahrscheinlich ein wenig verstört. Ich entsprach Andreas Wunsch selbstverständlich unverzüglich, schickte die Teilnehmer:innen in eine Rauch- und Kaffeepause und widmete Andrea meine ganze Aufmerksamkeit. Ich sagte

---

<sup>36</sup> Michel de Montaigne, Epikur und Blaise Pascal grüßen aus dem Jenseits herüber, Rocko Schamoni grüßt freundlich zurück.

ihr, dass es mir schrecklich leid tue, sie mit meinen Ausführungen so aufgewühlt zu haben, und bot ihr an, mir zu erzählen, was passiert war. Daraufhin erzählte sie von den völlig unerwarteten, rasch aufeinanderfolgenden Suiziden ihrer beiden stets fröhlichen, stets geselligen und trinkfreudigen Verwandten (beide waren Jäger und haben sich daher erschossen) und gab aus autobiografischer Anschauung im Großen und Ganzen all das wieder, was ich gerade in einer unsympathischen Rolle als doktrinärer Philosoph zu allgemeinen Prinzipien erklärt hatte: die Schuldzuweisungen innerhalb der Familie, das Fehlen von Abschiedsbriefen und die quälende Suche nach Motiven, die Scham, dem Suizid einen Namen zu geben, der missbilligende Blick des Pfarrers, die Sorge um das Wohlergehen der hinterbliebenen Kinder.

Das Reden beruhigte uns beide. Andrea zog ein wenig Erleichterung daraus, mit einer fremden Person über die schrecklichen Ereignisse sprechen zu können, und ich hörte auf, Weisheiten allgemeiner Art zu verbreiten, und widmete mich stattdessen den Erlebnissen und möglicherweise Bedürfnissen einer konkreten Person in einer konkreten Situation. Der Trauerberater trat auf, der dozierende Philosoph ging nach Hause. Es wird niemanden überraschen, dass es mir nach dem Ende der Pause nicht mehr gelungen ist, mit den Teilnehmer:innen in mitreißende philosophische Diskussionen einzutreten.

Aber ich habe dazugelernt. Was genau, versuche ich im abschließenden Kapitel kurz zu erläutern.

## 5 Was ich gelernt habe und wie es weitergehen könnte

Die Gesprächsführung ist ein Drahtseilakt, und manchmal fallen wir hinunter. Glücklicherweise tanzen wir nicht weit oben in der Zirkuskuppel, sondern recht knapp über dem Boden, insofern ist die Gefahr schwerer Verletzungen gering. Dennoch hat die im letzten Kapitel erzählte Episode aus meinem ersten Seminar „Lebensfragen“ mich, glaube ich, einiges gelehrt, insbesondere was die Haltung des philosophischen Praktikers betrifft. Mag sein, dass ich in manchen philosophischen Bereichen eine meinen Gästen überlegene Sachkenntnis aufweise. Immerhin habe ich zwei Jahre lang einen postgradualen Lehrgang besucht, in eine Menge philosophische Werke hineingelesen und mich auf dieses Seminar vorbereitet, indem ich mich mit spezifischer Literatur befasst habe, von der ich dachte, sie könnte im konkreten Fall hilfreich sein. Aber nie, nie, nie! darf sich die philosophische Praktikerin an ihrem eigenen Wissen berauschen. Nie darf sie der Versuchung erliegen, ihrer eigenen rhetorischen Brillanz zu lauschen. Wer lieber sich selbst als seinen Gästen zuhört, hat als Gesprächsleiter versagt. Es verläuft ein schmaler Grat zwischen dem Einstreuen autobiografischer Versatzstücke zur Illustration eines Sachverhalts und dem Schwadronieren aus der Uneinnehmbarkeit der eigenen ideologischen Position. Manchmal ist es hinderlich, zu viel zu wissen – oder besser: zu viel Information abrufbereit zu haben. Arno Böhler beispielsweise extemporiert auf hinreißende Art, und ich könnte ihm stundenlang auf seinen Abwegen folgen. Für die Wildoner Grabungsassistent:innen wäre er vermutlich der ungeeignetste Seminarleiter, weil seine Default-Einstellung nicht im Geben, sondern im Aufnehmen von Stichwörtern besteht. In der erwähnten Episode habe ich mich also mit Arno Böhler verwechselt und dem Impuls zu dozieren nachgegeben; wie ein Internetbenutzer aus der Zeit, als das Web noch „Information Superhighway“ hieß,<sup>37</sup> sprang ich von Verknüpfung zu Verknüpfung und genoss das sich vor mir auftuende Netz an Bezügen und Beziehungen – doch leider war ich der Einzige im Raum, der es zu erkennen vermochte.

Diesem Impuls werde ich in Zukunft widerstehen. Ich vermute, es wird immer wieder Momente geben, in denen sich unvermutet eine Argumentationskette aus dem Nebel erhebt, die vielversprechend erscheint, deren Ende aber noch nicht zu sehen ist. Dann werde ich diese Kette aufheben, ganz kurz betrachten und in den Nebel zurücklegen.

Als Leiter dieser philosophischen Gespräche ist es – nach dem ersten Input, der nichts weiter ist als ein Startschuss – meine Aufgabe, zu folgen und nicht zu führen. Auch wenn das paradox klingt.

---

<sup>37</sup> Vgl. Coupland, Douglas (1996): *Microserfs*. New York: Harper.

## Reality Check

Man muss nicht romantisieren. An den bisherigen Workshops haben jeweils zwischen acht und zwölf Personen teilgenommen, und davon haben vier bis fünf kontinuierlich mitdiskutiert, die übrigen haben die vier Stunden über sich ergehen lassen (das Verdauungsthema bildete die Ausnahme). Unter den Langzeitarbeitslosen befinden sich Alkoholiker:innen, die um halb neun in der Früh bereits zwei Krügel Bier getrunken und daher Schwierigkeiten haben, klare Gedanken zu fassen, Migrant:innen, die aufgrund ihrer schlechten Deutschkenntnisse der Unterhaltung einfach nicht folgen können, und depressive Menschen, die keine Lust haben, sich mit sich selbst zu beschäftigen. Es soll sogar Leute geben, die überhaupt kein Interesse an Philosophie haben und dennoch würdig leben, arbeitslos oder nicht.<sup>38</sup> Aber das ist o.k. Mündige Bürger:innen haben das Recht, sich nicht zu beteiligen. Diese Entscheidung macht sie nicht zu unmündigen Bürger:innen.

Der steirische Arbeitsmarkt ist volatil und in chronischen Geldnöten. Will das GBP des Kulturparks Hengist auch in den nächsten Förderungen des AMS und des Landes Steiermark erhalten, sollte es bestimmte *benchmarks* erfüllen. Das entscheidende Kriterium ist die Vermittlungsquote. Es soll also ein möglichst hoher Prozentsatz der über das archäologische Projekt angestellten Personen nach Ablauf der drei oder dreieinhalb Monate den Sprung in ein reguläres Beschäftigungsverhältnis schaffen. Wie vielen Leuten das gelingt und ob die Anzahl dann reicht, damit der Kulturpark Hengist weiterhin unter den Fördernehmern des AMS aufscheint, ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt ungewiss.

Doch wir tun so, als würde alles besser. Wir – Christoph und ich – gehen davon aus, dass die nächsten Seminare im September 2022 und im Mai 2023 wie geplant stattfinden können. Wir wollen darüber hinaus bescheidene finanzielle Mittel lukrieren, um ein zusätzliches philosophisches Gespräch pro Halbjahr mit den jeweiligen Grabungsassistent:innen durchführen zu können. Diese Folgeveranstaltung soll der Vertiefung, der Verbreiterung oder einfach der Reflexion dienen. Die Teilnahme wäre nicht verpflichtend, sondern freiwillig, würde aber als ganz normale Arbeitszeit verbucht. Die Beschäftigten können sich also aussuchen, ob sie lieber Scherben waschen oder philosophieren.

Es geht, wie gesagt, nicht um viel Geld. Mit 2.000 Euro pro Jahr wären wir hochzufrieden. Die größte Schwierigkeit beim Stellen eines Projektantrags, das wissen wir jetzt schon, wird darin bestehen, die Notwendigkeit oder wenigstens Sinnhaftigkeit eines derartigen Seminars

---

<sup>38</sup> Vgl. Bittner, Was gut an Philosophie ist, S. 128.

volkswirtschaftlich und arbeitsmarktpolitisch gegenüber einem allfälligen Fördergeber zu argumentieren. Wir wissen: Volkswirtschaftlich und arbeitsmarktpolitisch betrachtet, sind das versenkte Gelder. Sollen wir dennoch überzeugend klingende, aber tatsächlich fiktive Argumente aus dem Hut zaubern? Andere, könnten wir uns rechtfertigen, machen das ja genauso und mit weitaus weniger ehrenhaften Zielen. In welchem Verhältnis stehen Zweck und Mittel? Sollen wir, kurz gesagt, lügen? Und mit dieser allerletzten Anspielung auf Immanuel Kant lasse ich es bewenden.

## 6 Kurzzusammenfassung

Philosophieren mit Langzeitarbeitslosen. Einen halben Tag lang diskutiere ich mit beschäftigungslosen Menschen, die vorübergehend bei einem archäologischen Projekt des Kulturparks Hengist in der Südsteiermark angestellt sind, über Lebensfragen: „Was ist wertvoll?“ – „Wie erfahrt ihr Glück?“ – „Worin besteht das gute Leben?“ – „Woran erkennt ihr, dass etwas ‚gut‘ ist?“ Das sind die Ausgangspunkte. Wohin diese Fragen führen, lässt sich zu Beginn nicht sagen. Nie. Diese Form der philosophischen Praxis ist denkbar unakademisch. Sie ist Philosophie ohne Netz. Die Aufgabe der philosophischen Praktikerin besteht darin, immer weiterzufragen, aber möglichst wenig Richtung vorzugeben. Es gibt keinen Kompass, keine Positionslichter und keine Leitplanken, sondern lediglich die Bereitschaft, unterwegs zu sein.

## 7 Literaturverzeichnis

- Alloa, Emmanuel u. a. (Hg.) (2019): *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Aristoteles (2006): *Nikomachische Ethik*. Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Hamburg: Rowohlt.
- Birnbacher, Dieter (2010): *Schule des Selbstdenkens – das Sokratische Gespräch*. In: *Texte zur Didaktik der Philosophie*. Herausgegeben von Kirsten Meyer. Leipzig: Reclam, S. 215–236.
- Bittner, Rüdiger (2010): *Was gut an Philosophie ist*. In: *Texte zur Didaktik der Philosophie*. Herausgegeben von Kirsten Meyer. Leipzig: Reclam, S. 127–138.
- Böhme, Gernot (2019): *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*. Berlin: Suhrkamp.
- Cicero, Marcus Tullius (2015): *Laelius de amicitia / Laelius über die Freundschaft*. Leipzig: Reclam.
- Coupland, Douglas (1996): *Microserfs*. New York: Harper.
- Denker, Christian (2015): *Vom Geist des Bauches. Für eine Philosophie der Verdauung*. Bielefeld: transcript.
- Farrelly, Frank/Brandsma, Jeffrey M. (2009): *Provokative Therapie*. Heidelberg: Springer.
- Hampe, Michael (2016): *Die Lehren der Philosophie. Eine Kritik*. Berlin: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1797/1990): *Die Metaphysik der Sitten*. Leipzig: Reclam.
- Kant, Immanuel (1800/1987): *Vorlesungen über Logik*. Akademie-Textausgabe Bd. 9. Oldenburg: de Gruyter.
- Kant, Immanuel (o. J.): *Reflexionen zur Anthropologie*. Akademie-Textausgabe Bd. 15, online unter <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa15/>.
- Kundera, Milan (1987): *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins*. Frankfurt: Fischer.
- Meyer, Stephenie (2005): *Twilight*. New York: Little, Brown and Company.
- Montaigne, Michel de (2002): *Tagebuch der Reise nach Italien über die Schweiz und Deutschland*. Übersetzt und mit einem Essay von Hans Stilett. Frankfurt: Eichborn.
- Nida-Rümelin, Julian/Weidenfeld, Nathalie (2012): *Der Sokrates-Club. Philosophische Gespräche mit Kindern*. München: Albrecht Knaus.
- Platon (o. J.): *Timaios*, online unter <http://www.opera-platonis.de/Timaios.pdf>.
- Proust, Marcel (1953): *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Randolph, Paul (2016): *The Psychology of Conflict. Mediating in a Diverse World*. London: Bloomsbury.



Sautet, Marc (1999): Ein Café für Sokrates. Philosophie für jedermann. Berlin: Siedler.

Schmitz, Hermann (2020): Atmosphären. Freiburg/München: Karl Alber.

Steenblock, Volker (2019): Geschichte der Philosophie. Leipzig: Reclam.

Tolstoi, Lew (1878/2009): Anna Karenina. München: Hanser.