

3.2 Beratung – eine philosophisch-ethische Grundlegung (Armin G. Wildfeuer)

Hilfeleistung durch Dialog als anthropologisch-ethische Grundkonstante

Beratung ist seinem Wesen nach Hilfeleistung in einer Situation von Rat- und Orientierungslosigkeit durch gemeinsame Abwägung in Form von Dialog und Kommunikation zum Zwecke der Urteils- und Entscheidungsfindung. Mit Blick auf die moralisch-praktische Verfasstheit des Menschen kann die Angewiesenheit auf Beratung als anthropologische Grundkonstante betrachtet werden, der eine wichtige Lebensfunktion zukommt (Bollnow 1977). Denn der Mensch ist das der Orientierung und Beratung bedürftige Lebewesen, insofern er gezwungen ist, aus Freiheit und mit Vernunft sein Leben selbst im Verbund mit anderen zu führen, ohne auf natural festgelegte Handlungs- und Verhaltensmuster zurückgreifen zu können. Situationen der Ratlosigkeit (Aporie) und Krisis (Entscheidung) entstehen insbesondere dann, wenn unklar bleibt, ob Handlungen geboten, verboten oder erlaubt sind, das heißt, wenn angesichts komplexer situativer Handlungsumstände (lat. *circumstantiae*):

- a) die möglichen Handlungsziele, die immer in der moralischen Differenz von Gut und Böse stehen, in ihrer moralischen Integrität zweifelhaft sind, oder wenn
- b) die zur Realisierung der Ziele notwendig auszuwählenden Mittel, die immer in der pragmatischen Differenz von richtig und falsch stehen, in ihrer Geeignetheit und Angemessenheit fraglich sind, oder wenn
- c) die möglichen Handlungs- und Entscheidungsfolgen, die mit Blick auf den Handelnden wie auch auf die von der Handlung Betroffenen immer in der Differenz von erwünscht oder unerwünscht beurteilt werden, als unabsehbar, unsicher, risikobelastet und konflikträchtig erscheinen.

Wenn unklar ist, wofür wir uns entscheiden und wie wir unsere Freiheitsräume gestalten sollen, dann bedrängt uns die Frage: „Was soll ich tun?“. Die Antwort darauf erfordert einen vorgängigen Abwägungs- und Orien-

tierungsprozess mit dem Ziel der Urteils- und Entscheidungsfindung. Dieser Abwägungsprozess kann grundsätzlich in zwei Formen erfolgen:

Zum einen (a) in der Form eines inneren Dialoges, den das betroffene Subjekt gedanklich mit sich selbst führt: Dieses Selbstgespräch ist ein „mit-sich-zu-Rate-Gehen“, eine Art „Selbstberatung“ im Medium vernünftigen Denkens. Dieses kann als eine Art autarke sittliche Selbsthilfe begriffen werden und sichert insofern unmittelbar die Autonomie der Urteils- und Entscheidungsfindung, auf die das sittliche Subjekt, weil es die Verantwortung dafür tragen muss, Anspruch erhebt. Der unterstellte kommunikative Raum dieser subjektinternen Selbstberatung ist das Gewissen, das – folgt man Immanuel Kant (1724-1804) – wie ein „innerer Gerichtshof“ vorgestellt werden muss, in dem das Subjekt als Angeklagter, Ankläger, Verteidiger und Richter gleichermaßen auftritt und wo dieser Abwägungsprozess mit Blick auf das Zutuende oder das bereits Getane stattfindet (vgl. Kant 1797, 400 f.). Dieser interne sittliche Dialog im Medium der eigenen praktischen Vernunft darf als die basalste und originärste Form von Beratung betrachtet werden.

Weil die praktische Vernunft des einzelnen Subjekts, will sie überhaupt Vernünftigkeit beanspruchen, immer schon über eine bloß subjektive Perspektive hinausgreift (vgl. Wildfeuer 2011a), kann dieser Abwägungsprozess auch (b) die Form eines externen Dialogs im Sinne einer Kommunikation zwischen sittlichen Subjekten annehmen. Dies ist dann unverzichtbar, wenn es sich zum einen um eine gemeinsam zu findende, beide Subjekte betreffende Entscheidung handelt, die ein „sich-miteinander-beraten“ erfordert. Zum anderen ist aber auch die Konstellation vorstellbar, dass ein Subjekt bezüglich der eigenen Entscheidung Rat und dialogische Hilfe eines sittlichen Mitsubjekts in Anspruch nimmt, der Ratsuchende (lat. *consultus*) mithin um Rat bzw. um Beratung (lat. *consilium*) durch ein zweites sittliches Subjekt (lat. *consulens*) ersucht.

Als sinnvoll, wenn nicht gar geboten, erweist sich dies insbesondere dann, wenn der Ratsuchende mit Blick auf die Beurteilung der Ziele, Mittel, Folgen und Umstände seiner Entscheidung im Zweifel ist oder ihm die kognitiven oder emotionalen Voraussetzungen oder die Erfahrung für eine sachgemessene Entscheidung fehlen. Extern-dialogische Beratung kompensiert mithin die volle Autarkie zur Selbsthilfe bei der Urteils- und Entscheidungsfindung. Ziel ist dabei nicht die Delegation der Entscheidung des Ratsuchenden, sondern die Inanspruchnahme externer Hilfestellung für die eigene Entscheidung durch dialogische Kommunikation im Sinne der sittlich-praktischen Konkominanz oder Begleitung.

Beratung in diesem Sinne ist mithin kein Surrogat der eigenen sittlichen Autonomie, sondern hat eine subsidiär-kompensatorische Funktion, die durch die beanspruchte Allgemeingültigkeit praktischer Vernunftinsichten selbst ermöglicht wird. Beratung als Hilfeleistung durch Dialog und Kommunikation kann daher auch kein im Kern immer monologisch verbleibendes bloßes „Rat-erbitten“ und „Rat-empfangen“ (vonseiten des *consultus*) oder ein „Rat-geben“ (vonseiten des *cunsulens*) sein, sondern muss als dialogisches Geschehen des gemeinsamen Abwägens von im Kern gleich-sittlicher und gleich-vernünftiger Subjekte vorgestellt werden. Dialogisches Beratungshandeln externalisiert gleichsam nur den vom Individuum im Raum des Gewissens geführten Dialog in den Raum gemeinsamer Sittlichkeit hinein. Solche Externalisierung ist mithin auch nicht als ein dem Wesen subjektinterner Beratung fremdes Additum zu betrachten. Denn als vernünftige Subjekte sind wir in unseren Abwägungsprozessen immer schon über die subjektive Eigenwelt und den immer begrenzten Horizont eigener Erfahrungswelt hinaus, folglich auch immer schon im Dialog mit den vielen anderen sittlichen Subjekten, die auf die von ihnen gestellte Frage „Warum hast Du das getan?“ zurecht eine auch ihnen gegenüber vernünftig plausibilisierbare Antwort erwarten.

Die externe Beratung ersetzt mithin nicht die eigene Entscheidung, die prinzipiell an niemanden abgetreten oder delegiert werden kann, sondern komplettiert die immer je begrenzte sozio-kulturelle Ausstattung des Einzelnen; wo sie lückenhaft oder nicht speziell genug ist, so dass eine angemessene Urteilsfindung der Horizonterweiterung durch den anderen bedürftig ist. Möglich und notwendig wird dies durch die eigentümliche Vernunft- und Sozialnatur des Menschen, die dazu führt, dass die Ausbildung eigener sittlicher Subjektivität immer der Mitwirkung anderer sittlicher Subjekte bedürftig bleibt – durch Erziehung, Sozialisation und Enkulturation – oder auch durch Beratung.

Rat und Beratung als Gegenstand philosophisch-ethischer Theoriebildung

Auch die Ethik als Disziplin der Philosophie lässt sich als Typ methodisch gesicherter Beratung begreifen, insofern sie als wissenschaftlich fundierte Reflexion sittlicher Abwägungsprozesse eine generelle Antwort auf die Frage gibt: „Was soll ich tun?“ (vgl. Kant 1781, III, 522). Umso mehr muss erstaunen, dass in der langen Tradition ethischer Theoriebildung das Thema „Beratung“ weitgehend unberücksichtigt geblieben ist. Erst von

dort her findet das Thema zurück in den Raum der Ethik. Diese thematische Ignoranz hat ihren Grund in der mangelnden sittlichen Relevanz, die dem „Rat“ (*consilium*) im Laufe der Geistesgeschichte für die Lösung ethischer Probleme zugeschrieben wurde (vgl. Buchheim/Kersting 1992; Steiner 2004).

In der homerischen Zeit wird die vorwiegend rückgewendete und vergangenheitsbezogene Orientierung menschlichen Rates betont: „Rat“ ist als Fähigkeit die wichtigste Auszeichnung des Helden, Ehrenteil der Alten und Weisen (vgl. biblisch schon Jer 18,18b). Sie schöpfen den Rat als bewährte (Lebens-) Regel aus der Vergangenheit (vgl. z.B. Homer, Ilias 9,73-78). Der zukünftige Ausgang der Dinge liegt eigentlich nicht in der Dimension solchen Rates (vgl. a.a.O., 11, 790 ff.). Die Wohlberatenheit (gr. *euboulia*) liegt im sammelnden Innehalten und in der Orientierung an der göttlichen oder kosmischen Ordnung (gr. *eunomia, eukosmia*), die sich im Geschick zeigt, so dass das daran Bewährte, das sich als Lebensregel formulieren lässt, auch das Zukünftige beherrscht (vgl. Hesiod, Erga 293 ff.). Wohlberatenheit wird noch in der Sophistik zum Hauptgaranten eines erfolgreichen Lebens, wogegen bloß menschlicher Rat der Ungewissheit der Dinge ausgesetzt bleibt.

Allerdings erfolgt bereits bei den Vorsokratikern (so schon bei *Demokrit*, 460/459 – Anfang 4. Jh. v.Chr.) eine Emanzipation des Rates vom Geschick. *Thukydides* (ca. 454-399 v.Chr.) hebt die Rückgewendetheit des alten Ratbegriffs explizit und vollends auf (vgl. Thukydides III, 44, 2 f.), so dass nun der Zukunftsbezug des Rates in den Vordergrund tritt. Bei den Sophisten und dann bei *Platon* (428-348 v.Chr.) erweist sich der Rat als rationaler Blick auf die Dinge, der ihren kontrollierten Verlauf im Zusammenhang mit menschlicher Handlung sichert. Entsprechend der intellektualistischen Grundoption Platons wird der Rat als eine Art von Wissen (gr. *episteme*) deklariert, aus dem das Handeln sich zwangsläufig als rational ergibt (vgl. Platon, Lach. 185 b-d). Weil das Erwägen des Zukünftigen freilich einem „Zielen nach Nichtseiendem“ gleiche, wird der Sinn von abwägender Beratung infolgedessen weitgehend gelehnet.

Anders sein Zeitgenosse *Isokrates* (436-338 v.Chr.): Das „mit-sich-zu-Rate-gehen“ ist das Vermögen der menschlichen Seele überhaupt (vgl. Oratio 15, 180 u. 7,14) und dessen spezifische Leistung. Diese Fähigkeit, die den Inbegriff menschlicher Mitsteuerungsmöglichkeit im Leben ausmacht, ist sprachlich, mithin auch vernünftig verfasst und kann als innerer Überlegungsvorgang, als Gespräch mit sich selbst dargestellt werden. *Euboulia* hebt zwar im Gegensatz zur sicheren *Episteme* nicht die Ungewiss-

Gegenstände der Anratur, die unvollkommenen Pflichten, werden nun als objektive Zwecke aufgefasst, deren Verwirklichung zwar geboten ist, deren Verwirklichungsweise jedoch den Umständen und dem Gestaltungs-willen des Handelnden überlassen bleiben muss. Der Begriff des Rates selbst hingegen wird für die Charakterisierung nicht-moralischer Handlungsregeln verwendet, wie sie in technischen und pragmatischen Imperativen vorliegen. Als hypothetische Imperative fungieren sie als Regeln der Geschicklichkeit oder Regeln der Klugheit, weil sie an subjektiv oder fak-tisch zufällig gegebene Bedingungen geknüpft sind. Sind diese einmal ge-gaben, dann gebieten sie nur noch das Ergreifen der Mittel zur Erreichung der bestimmten Absicht (vgl. Kant 1785, 416 ff.). Nur mit Blick auf solche Klugheitsüberlegungen, die sich von sittlichen Imperativen unterscheiden, macht das Phänomen der dialogischen Beratung überhaupt Sinn, denn das autonome Subjekt weiß als Vernunftwesen aus eigener Vernunft Einsicht immer schon um das unbedingte Sittengesetz und ist der Beratung daher nicht bedürftig. Eine Ethik, die dem dialogischen Beratungshandeln einen für Moralität konstitutiven Charakter zuschriebe, würde gegen den Auto-nomiecharakter sittlicher Einsicht verstoßen, der in der Neuzeit immer mehr zum Ausgangs- und Zielpunkt ethischer Theoriebildung avanciert. Der Rat- und Beratungsbegriff erleidet daher in der neuzeitlichen Moral-philosophie ein Entsittlichungsschicksal: ursprünglich zur Bezeichnung einer besonderen sittlichen Normativität und zur Charakterisierung einer außerordentlichen (supererogatorischen) Sittlichkeit geprägt, wird er jetzt der vor- und außersittlichen, gelegentlich sich dem sittlichen Superioritäts-ananspruch widersetzenden instrumentellen Rationalität assoziiert.

Der neuzeitliche Autonomiegedanke macht Beratung daher als manipu-lative Überfremdung suspekt und lässt den Beratungsaspekt jeder Ethik in Vergessenheit geraten. Sieht man von einzelnen Positionen ab, die wie *John Stuart Mill* (1806-1873; vgl. Mill 1865) oder *Franz Brentano* (1838-1917; vgl. Brentano 1876) die Pflicht-Rat-Distinktion zur Unter-scheidung zweier sittlicher Lebensweisen und Anspruchsniveaus nutzen (die Pflicht bestimmt das Leben sittlicher Durchschnittlichkeit, der Rat hingegen als das Supererogatorische modelliert das Ideal und weist den Weg zum sittlich Außerordentlichen), dann wird dem Thema Rat und dem Phänomen der Beratung in der Ethik des 19. und 20. Jahrhunderts so gut wie keine Aufmerksamkeit geschenkt. Dies hat zusätzliche theoriebeding-te Gründe. So bleibt die Wertethik an überzeitlichen, objektiven Werten orientiert, die sich dem Individuum in einem Akt des Wertfühlens (und nicht der beratenden Abwägung) immer schon vorgängig erschlossen ha-

ben. Im Existentialismus ist Beratungshandeln im Sinne der gemeinsamen Erschließung des sittlich zu Tuenden immer schon dem Verdacht der Asymmetrie zwischen Ratsuchendem und Beratendem ausgesetzt, was die zustande kommende Kommunikation listig ihres existentiellen Ernstes entleert und das Eigentliche der Existenz zugunsten der Lösung pragma-tisch-vitaler Interessen verfehlt. Weil sich im asymmetrischen Beratungsgeschehen immer fremdbestimmte Präskriptivität in Form verdeckter Wei-sungen ereignet, bleibt Beratung insgesamt dem Verdacht der Autonomie-flucht ausgesetzt. Auch die Nivellierung der Asymmetrie in der Diskurs-ethik von *Jürgen Habermas* (geb. 1929) durch Idealisierung und Tran-szendentalisierung des Kommunikationsgeschehens trägt zu einer Phäno-menologie realen Beratungshandelns wenig bei.

Erst nachdem sich Pädagogik (vgl. Bollnow 1959; Mollenhauer/Müller 1965; Sprey 1968) und Psychologie (vgl. Scheller/Heil 1977) eingehend und ertragreich mit dem Phänomen der Beratung beschäftigt haben, gerät das Phänomen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wieder in den Blick der ethischen Theoriebildung, zumal seit den 1970er und 80er Jah-ren die Etablierung „Philosophischer Praxen“ mit ihrem Angebot „Philo-sophischer Beratung“ eine Klärung des Eigentümlichen, genuin philoso-phischen Beratungshandelns unumgänglich macht (Marquard 1989; Ruschmann 1999; Achenbach 2010; Lindseth 2014). Ebenso führt das Wie-deraufleben einer Strebsethik aristotelischen Typs zu einer Rehabilitie-rung bzw. Renaissance der „konsiliatorischen“ Ethik, um die sich insbe-sondere *Hans Krämer* (1992, bes. 323-365; dazu auch Endreß 1995) ver-dient gemacht hat. In ihr erfährt der „Rat als Quelle des Ethischen“ (Stegmaier/Fürst 1993) und des Supererogatorischen (Witschen 2006, bes. Kap. 7) eine erneute Aufwertung und ermöglicht es, Beratung als prak-tisch-sittliche Konkomitanz zu deuten (Wildfeuer 2009). Auch in den me-taeethischen Diskursen der konstruktiven Ethiken (Kambartel 1974, Lo-renzen 1978, Schwemmer 1980), die wissenschaftstheoretisch an der Re-konstruktion argumentativer Verläufe interessiert sind, wird seit den 1970er Jahren auf den Beratungsbegriff zur Bezeichnung von Reden über verschiedene Vorschläge (zur Aufstellung einer Handlungsnorm, zur Aus-führung einer Handlung oder auch zur Annahme einer Behauptung), die mit dem Ziel der Einigung geführt werden, verstärkt reflektiert.

Beratung als praktisch-sittliche Konkomitanz

Die Frage „Was soll ich tun?“ wird insbesondere in der Situation professioneller Beratung zur gemeinsam zu lösenden Frage desjenigen, der Rat sucht, und desjenigen, der den Ratsuchenden berät. Denn Beratung ist von ihrem Kern und ihrer Bestimmung her praktisch-sittliche Konkomitanz, das heißt ein Geschehen, das die Urteils- und Entscheidungsfindung des Ratsuchenden zum Ziel hat, der hierfür den Weg des praktisch-sittlichen Diskurses mit einem anderen sittlichen Subjekt wählt, dessen Aufgabe es ist, dem Ratsuchenden bei der Abwägung der für die Vorbereitung der Entscheidung zu berücksichtigenden Aspekte behilflich zu sein, und zwar der Intention nach im Sinne eines von Vernunft und Erfahrung geleiteten Alter Ego. Für den Beratenden oder um Rat Gebetenen tritt die Frage „Was soll ich tun?“ daher nicht mehr nur im Modus der auf den Ratsuchenden gerichteten Objektivation auf, sondern er hat sie sich als sittliches Subjekt auch selbst zu stellen, das eigene Handeln sittlich zu reflektieren und dafür Verantwortung zu übernehmen: Sein Beratungshandeln ist als praktische Tätigkeit selbst ein praktisch-sittlicher Akt, der sich daraufhin befragen lassen muss, ob die Qualität des Beratungshandelns bzw. Beratungsaktes moralisch-sittlichen Standards genügt.

Beratung als dialogisch-kommunikatives Geschehen

Vom *Tätigkeitsvollzug* her gehört Beratung sicherlich zu den sprachlichen Handlungen (Niehaus 2014; Paris 2014). Dass sprachliche Handlungen tatsächlich Handlungen sind, die etwas bewirken und auslösen, mithin „wirklich“ sind, auch wenn sie physikalisch nicht massiv und brachial in die Umwelt eingreifen, und dass sprachliche Handlungen von ihrer Qualität her zweifelsohne nach moralischen Gesichtspunkten als gut oder böse bewertet werden können, mithin moralisch relevant sind, zeigt sich eindrücklich etwa am negativen Beispiel der Beleidigung, der Schmähung oder des Tadels, wie auch am positiven Beispiel des motivierenden Lobens oder des aufbauenden Zuspruchs.

Da Beratung immer einen Beratenden und einen zu Beratenden erfordert, ist sie der *Form* nach als *dialogischer Kommunikationsprozess* zu bestimmen. Weil sich beide Subjekte als sittliche Subjekte mitteilen, schöpft der Kommunikationsbegriff alleine das Eigentümliche des Beratungshandelns nicht aus (Kluck 1984), sondern muss um die Komponente des mo-

ralisch-praktischen Dialogs erweitert werden. Denn im Rahmen des Beratungsgeschehens teilen sich Personen selbst als sittliche Mitsubjekte im Medium der Sprache mit. Die Sprache ist dabei lediglich das Medium, das eigentliche Werkzeug des Beratungshandelns aber ist die sittliche Mitsubjektivität der beteiligten Personen. Ein solcher Dialog setzt den Bezug auf eine gemeinsame Vernünftigkeit unter Anerkennung sowohl der Urteilsfähigkeit als auch der Entscheidungsfreiheit des anderen voraus.

Beratung unterscheidet sich damit signifikant von Formen der monologischen Kommunikation, wie etwa der Rede, dem Vortrag, der Information (auch wenn sie Antwort auf eine Frage ist), der Ermahnung, dem Befehl, dem Appell, der Aufforderung, der Warnung oder der Überredung, aber auch dem bloßen „Rat erteilen“. Die meisten sogenannten „Beratungsgespräche“, wie sie etwa in wirtschaftlichen Zusammenhängen Platz greifen (das Gespräch des Bankberaters, des Versicherungsvertreters mit dem Kunden etc.), verbleiben zumeist im Raum der monologischen Kommunikation, die nur informieren, warnen oder zum Kauf eines Produkts überreden will. Der heute inflationäre Gebrauch der Rede von Beratung verstellt mithin den eigentlichen Sinn des Beratungsgeschehens und erschwert einen angemessenen Blick auf die Fassung der Spezifika des Beratungshandelns.

Theoretischer „Diskurs“ und moralisch-praktischer „Dialog“

Dialogische Kommunikationsprozesse finden in zwei Varianten statt: (a) zum einen im Kontext der dialogischen Findung von Wahrheit im Sinne eines *theoretischen Diskurses*: In diesem Fall kann man von einem „theoretischen“ Sich-Beraten sprechen, das die Erkenntnis der Wahrheit zum Ziel hat und sich dieser mittels eines intersubjektiven Findungsprozesses im Dialog mit einem oder mehreren anderen vernünftigen Subjekten versichert. In der Regel sprechen wir allerdings auf dieser theoretischen Ebene eines Dialoges zum Zweck der Wahrheitsfindung nicht von Beratung, sondern von „*Diskurs*“. Sein Ziel ist – um wiederum Immanuel Kant aufzugreifen – die Beantwortung der Frage: „Was kann ich (oder wir) wissen?“ (Kant 1781, 252), eine Frage, auf die im Felde der Vernunftwahrheiten die Erkenntnistheorie, die Metaphysik oder die Ontologie, im Felde der Tatsachenwahrheiten die (Einzel-) Wissenschaften eine Antwort geben (vgl. zur Logik des theoretischen Diskurses Habermas 1984). Medium eines theoretischen Diskurses ist die theoretische Vernunft, die auf die Erkenntnis des

Allgemeinen, des Besonderen oder des Faktischen abzielt. Die beiden Dialogpartner begegnen sich im theoretischen Diskurs primär als Erkenntnisstreber, als theoretisch-rationale Subjekte, die auf der Suche nach der Wahrheit geradezu absehen müssen von ihren individuellen Befindlichkeiten, ihren spezifischen Eigenheiten, Lebensumständen und Perspektiven wie überhaupt von allem Konkret-Situativen. Die Suche nach der Wahrheit im theoretischen Diskurs findet der Idee nach daher immer in der Öffentlichkeit aller rationalen Subjekte statt. Auch metaethische Diskurse gehören zu diesem Typ von Dialog und können nur im uneigentlichen Sinne „Beratung“ genannt werden.

Zum anderen finden dialogische Kommunikationsprozesse (b) auch im Kontext dialogischer Abwägungsprozesse von Handlungen statt, die einer Handlungsentscheidung vorausgehen, sie begleiten oder im Nachgang zu ihr diese zu bewerten versuchen. Dieser *praktisch-sittliche Dialog* hat als dialogisch-kommunikatives Beratungshandeln die gemeinsame Findung einer Entscheidung angesichts einer Situation der Krisis oder der Ratlosigkeit zum Gegenstand. Sein Ziel ist die Entschiedenheit zu etwas oder gegen etwas. Beide Dialogpartner nehmen dabei Maß am Gelingen des Lebens desjenigen, der als Ratsuchender aus freien Stücken um Teilnahme an seinem Abwägungsprozess mittels eines praktisch-sittlichen Diskurses gebeten hat. In der Beratung begegnen sich mithin zwei sittliche Subjekte, die gemeinsam die konkreten Umstände, Voraussetzungen und Möglichkeiten einer Entscheidung, aus der bestimmte wohlerrwogene Handlungen resultieren sollen, in den Blick nehmen und diese abwägend eine Entscheidung vorbereiten, die moralischen Qualitätsstandards genügt. Eine solche Entscheidung muss daher begründet und darf folglich nicht „blind“ und dezisionistisch sein; sie soll dem Wohl des Ratsuchenden dienen, Wirklichkeit erschließen, Freiheitsspielräume sichern und insofern „angemessen“ sein (vgl. Badura 2002; Günther 2002; Nida-Rümelin 1998). Wegen der Zentrierung der Beratung gerade auf das konkret-situativ Individuelle der Entscheidung ist – ganz im Gegensatz zum theoretischen Diskurs – der ihr allein angemessene Raum des Dialogs der des Privaten, Intimen, Verschwiegenen und Vertrauenswürdigen.

Voraussetzungen praktisch-sittlicher Konkomitanz

Damit Beratungshandeln als praktisch-sittliche Konkomitanz gelingen kann, gilt es das Augenmerk auch auf die Möglichkeitsbedingungen des

Beratungshandelns zu lenken. Dabei muss auffallen, dass diese sich nicht nur als identisch mit den Möglichkeitsbedingungen sittlicher Subjektivität überhaupt erweisen, sondern gleichermaßen identisch sind mit den Zielen gelingenden Beratungshandelns selbst. Denn eine gelingende Beratungssituation kommt nur dann zustande, wenn sie geprägt ist von *Rationalität*, *Autonomie* und *Würde*. Rationalität ist Voraussetzung insofern, als Beratung als dialogischer Kommunikationsprozess diese als Medium des Dialogs unverzichtbar macht. Denn ein „Dia-logos“ kommt nur dann zustande, wenn „durch einen gemeinsamen Logos hindurch“ eine angemessene sachgerechte Aufklärung der Entscheidungssituation und ihrer Umstände sichergestellt ist (vgl. dazu Wildfeuer 2014). Autonomie sowohl des Ratsuchenden als auch des Ratsuchenden ist unverzichtbar deswegen, weil ansonsten die Grundbedingung einer verantwortlichen Entscheidung, nämlich Herr über sich selbst zu sein und über negative wie positive Freiheit, mithin über Können und Wollen zu verfügen, nicht erfüllt sind. Autonomie ist Grundbedingung auch insofern, als sie nicht nur Voraussetzung gegenseitiger Verantwortungsübernahme ist, sondern auch die prinzipielle Ergebnisoffenheit der Beratung im Sinne der Non-Direktivität sicherstellt und paternalistische Übergriffe ausschließt. Das Bewusstsein der eigenen Würde sowie der Würde des anderen schließlich sichert die sittliche Integrität des Beratungsprozesses ebenso wie den Respekt vor der letztendlichen Entscheidung des Ratsuchenden.

Ermangelt es aufseiten des Beraters oder der Beraterin an der notwendigen Rationalität, Autonomie und dem Bewusstsein der eigenen Würde, dann kommt eine Beratungssituation ebenso wenig zustande wie dann, wenn die Voraussetzungen der Sachlichkeit, der Freiheit und der Fähigkeit zur Verantwortungsübernahme aufseiten des Ratsuchenden fehlen und folglich erst (etwa durch eine Therapie) hergestellt werden müssen. Der Berater/die Beraterin nimmt daher den Klienten/die Klientin jederzeit unbedingt ernst, ohne deren Äußerungen – wie ein Therapeut/eine Therapeutin – als Symptome unbewusster Prozesse relativierend umdeuten oder gar instrumentalisieren zu wollen.

Asymmetrie des Beratungsgeschehens

Gegen das Konzept eines Beratungshandelns, das sich als praktisch-sittliche Konkomitanz versteht, könnte eingewendet werden, dass Beratung prinzipiell ein Ungleichgewicht der Kompetenzen und damit eine Asym-

metrie in der Beziehung zwischen dem Ratsuchenden und dem Beratenden voraussetzt, weil der Anspruch der Rationalität wie der Vorsprung der Erfahrung einseitig aufseiten des Beratenden liegen. Bei einer Beratung durch Selbsthilfe im Sinne eines inneren Dialogs, in dem man die Ursituation autonomer sittlicher Entscheidungsfindung sehen kann, taucht diese Asymmetrie dagegen nicht auf. Diesem Einwand kann man durch eine Unterscheidung im Begriff der Beratung selbst begegnen. Denn Beratung kann sowohl eine *transitive* als auch eine *reflexive* Bedeutung haben (Witschen 2006).

In der *transitiven Bedeutung* meint Beratung: „jemandem beraten“. Dabei erhebt sich der Berater gleichsam über den Ratsuchenden und schränkt dessen Autonomie ein. Er löst – beispielsweise wie ein Anwalt – das Problem des Ratsuchenden im Alleingang nach bestem Wissen und Gewissen seiner Fachkompetenz. Dem Beratenen bleibt am Ende nichts anderes übrig, als zu tun, was ihm gesagt wird, wenn die ganze Beratung nicht überflüssig und sinnlos gewesen sein soll. Beratung im transitiven Sinn hat eine monologische Kommunikationsstruktur und zeitigt eher ein Betreuungsverhältnis zwischen dem Berater und dem Ratsuchenden. Es ist gekennzeichnet durch eine paternalistische Grundstruktur und die intendierte Direktivität des Ratgebens.

Dagegen meint Beratung in der *reflexiven Bedeutung*: „sich mit jemandem beraten“. Dieses Verständnis von Beratung im reflexiven Sinn spiegelt eine gewisse Ebenbürtigkeit im Beratungsverhältnis wieder. Berater und Ratsuchender überlegen gemeinsam die bestmögliche Strategie der Problembewältigung. Der Ratsuchende entscheidet schlussendlich und setzt die Entscheidung um. Er ist hierbei nicht durch den Berater vertretbar. Die Aufgabe des Beraters ist es also gerade nicht, einfach die Antwort auf die zur Diskussion stehende Entscheidungsfrage zu geben und monologisch eine stellvertretende Problemdeutung durchzuführen, sondern als Fachmann auf dem Gebiet des systematischen Überlegens und Abwägens kann er auf eine Vielzahl von fundamentalen Lösungsmodellen zurückgreifen, diese zusammen mit dem Ratsuchenden auf das anstehende Problem beziehen und im praktischen Diskurs die Umstände der anstehenden Entscheidung erörtern. Der Berater ist dabei sittliches Mitsubjekt, ein aus Erfahrung mitdenkendes Korrektiv, Warner und Horizonteröffner in einem. Denn zusammen mit dem Ratsuchenden weitet er Perspektiven, korrigiert Perspektivverengungen und bringt seine objektivierende Mitvernuft ebenso wie seine Lebenserfahrung mit ins Spiel.

Dies ist der Kern von Beratung im Sinne praktisch-sittlicher Konkordanz. Sie ist möglich, weil Ratsuchender und Beratende sich als reziproke sittliche Subjekte erfahren, die als solche gleich und gleichwertig sind. Gleichzeitig erfahren sie sich als ungleich im Hinblick auf ihre kognitiven und emotionalen Kompetenzen und ihren je unterschiedlichen Erfahrungshorizont. Die Erkenntnis dieser Asymmetrie ist geradezu der Anlass für die Suche nach Beratung. Ein nicht paritätisches Erfahrungs- und Autoritätsgefälle vom Ratgeber zum Ratnehmenden, das in einem Mehr-Wissen, einem Prius und einem Überhang an Reflexion liegt, ist für das Beratungsgeschehen mithin geradezu konstitutiv. Man könnte von einer konstitutionellen Asymmetrie der konsularischen Situation sprechen. Denn bestünde diese Asymmetrie nicht und erhoffte sich der Ratsuchende nicht, gerade daraus Gewinn und Klärung zu ziehen, dann käme das Beratungsgeschehen gar nicht in Gang.

Solche asymmetrischen Verhältnisse sind freilich nur dann nicht autonomiefeindlich, wenn es der Beratende zu vermeiden weiß, in die Attitüde des Paternalismus zu verfallen. Denn Rat fordert nicht Befehl und Gehorsam, sondern will aus eigener Einsicht geprüft sein; er wendet sich an das Urteil des Ratsuchenden, dem er einleuchten soll. Der Rat will die Entscheidung mithin erleichtern, aber nicht ersetzen, zumal ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Berater und dem Ratsuchenden immer bestehen bleibt: die im Beratungsgespräch vorbereitete oder gefundene Entscheidung kann alleine vom Ratsuchenden in konkretes Handeln umgesetzt werden. Die lebensweltlichen Konsequenzen sind alleine ihm aufgebürdet. Und obgleich der Ratgeber seinen Rat anbietet, so obliegt ihm doch nicht die Sorge, dass der andere dem Rat tatsächlich Folge leistet. Andernfalls liefe er Gefahr zu manipulieren, zu indoktrinieren oder zu bevormunden. Und dennoch darf der Berater die Folgen seines Beratungshandelns nicht aus dem Blick verlieren und sich selbst angesichts der unüberbrückbaren Konsequenzasymmetrie aus der Ernsthaftigkeit der Entscheidungsfindung entlassen. Seine Verantwortung kann daher nur darin bestehen, die Situation der Beratung des Ratsuchenden als moralisch-sittlichen Ernstfall der eigenen sittlichen Subjektivität zu begreifen.

Beratung als Praxis

Das Phänomen der Beratung begegnet in drei situativen Varianten: (a) als *primäre Beratung* im Sinne einer vorgängigen Beratung vor einer mögli-

chen Krisensituation (Prophylaxe); (b) als *sekundäre Beratung* im Sinne einer Beratung in einer aktuell existenten Krisensituation selbst, die akut eine Entscheidung verlangt; und (c) als *tertiäre Beratung* im Sinne einer „nachsorgenden“ Beratung im Nachgang zu einer bereits gefällten Entscheidung, deren Konsequenzen sich als problematisch erwiesen haben und die es durch Folgeentscheidungen zu korrigieren gilt.

In allen drei Varianten besteht die eigentliche Aufgabe des Beratenden gegenüber dem Ratsuchenden in der praktisch-sittlichen Konkomitanz. Beratung ist dabei ein dialogisch-kommunikativer Handlungsprozess, im Verlaufe dessen der Beratende aufgrund seiner Sachkenntnis und sittlichen Integrität den Ratsuchenden im Sinne einer konkomitanten solidarisch-subsidiären Problemdeutung zu einer besseren Einsicht in die Situation und die bestehenden Entscheidungs- und Handlungsmöglichkeiten verhilft und es diesem dadurch ermöglicht, Rationalität, Autonomie und Würde zu wahren mit dem Ziel, eine der Problemsituation angemessene Entscheidung zu finden.

Folgt man der seit Aristoteles etablierten Unterscheidung dreier basaler Tätigkeitsformen des Menschen (Theorie, Praxis, Poiesis), dann ist Beratung weder eine theoretische Tätigkeit zur Eruiierung der Wahrheit noch eine „poietische“ Tätigkeit zur Herstellung eines Produkts, sondern eine durch Handlungen konstituierte Praxis, die als solche immer durch Situativität, Personalität, Mangel an Planbarkeit und Unwiederholbarkeit gekennzeichnet ist (vgl. Wildfeuer 2011b, 1785-1796). Kriterium des Gelingens ist die Qualität der Handlung selbst, nicht ein bestimmtes Endprodukt. Wäre Beratung im Modus des Herstellens gedacht, so müsste der Umgang mit dem ratsuchenden Menschen letztlich an einem Idealbild des Menschseins orientiert sein, auf das auch die zu findende Entscheidung hinorientiert wäre. Die die Beratung veranlassende individuelle Entscheidungssituation wäre in ihrer Singularität und Unwiederholbarkeit mithin nur simuliert, denn unabhängig von konkreten Umständen und Bedarfen des ratsuchenden Individuums stünden Kern und Richtung der Entscheidung schon vorab fest. Zwar würde es dann gleichsam objektivierbare Kriterien des Erfolgs geben und der Erfolg der Tätigkeit wäre objektiv überprüfbar, nämlich durch Vergleich mit dem Vorgegebenen idealen Modell des Menschseins. Dies wäre aber dadurch erkauft, dass der Beratungsprozess heteronomen Zielen folgt und daher als Manipulationsvorgang gewertet werden müsste, der die geforderte Non-Direktivität des Beratungshandelns aushebelt.

Wie für jede Praxis sind auch für das Beratungshandeln Freiheit und Selbstbestimmung Anlass und Ziel. Dies gilt für den Berater ebenso wie für den Ratsuchenden: beide agieren aus Freiheit und suchen in Freiheit den praktischen Diskurs. Die der Beratung gesetzten moralischen Grenzen müssen daher immer als selbstgesetzte Grenzen verstanden werden: die Bindung an Prinzipien und Standards, wie sie etwa einem Berufsethos zugrunde liegen, grenzen die Freiheit des Beratungshandelns nicht ein, sondern eröffnen erst den Raum, in dem Beratung, der es immer um das Gelingen des Lebens und die Entscheidungsfindung zur Ausgestaltung von Freiheitsräumen geht, allererst konstituiert wird. Alfons Maurer hat den Kern des Beratungsgeschehens treffend auf den Punkt gebracht: „Wie kaum eine andere Beziehungsform orientiert sich (...) Beratung an der Realisation von Freiheit und an dem Leitbild gewalt- und herrschaftsfreier Beziehung, so dass (...) Beratung selbst als Paradigma eines die Humanität fördernden praktischen Diskurses verstanden werden kann.“ (Maurer 2000, 238)

Literatur zu Kapitel 3.2

- Achenbach, Gerd B. (2010): Zur Einführung der Philosophischen Praxis: Vorträge, Aufsätze, Gespräche und Essays von 1981 bis 2009. Köln.
- Badura, J. (2002): Die Suche nach Angemessenheit. Praktische Philosophie als ethische Beratung. Münster.
- Bollnow, Otto (1959): Existenzphilosophie und Pädagogik. Versuch über unstetige Formen der Erziehung. Stuttgart.
- Brentano, Franz (1878): Grundlegung und Aufbau der Ethik. Nach den Vorlesungen über „Praktische Philosophie“ aus dem Nachlass hrsg. v. Franziska Mayer-Hillebrand. Bern 1952.
- Buchheim, Thomas; Kersting, Wolfgang (1992): Art. „Rat“. In: Ritter, Joachim; Grönder, Karlfried (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel, Bd. 8, S. 29-37.
- Endreß, Martin (1995): Zur Grundlegung einer integrativen Ethik. Für Hans Krämer. Frankfurt am Main.
- Günther, Klaus (2002): Der Sinn für Angemessenheit. Anwendungsdiskurse in Moral und Recht. Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1984): Wahrheitstheorien (1972). In: ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main, S. 127-183.
- Kambartel, Friedrich (1974): Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie. Frankfurt am Main.
- Kant, Immanuel (1785): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga (Akademie-Ausgabe Bd. VI, S. 385-463).

- Kant, Immanuel (1781): Kritik der reinen Vernunft. Riga (Akademie-Ausgabe Bd. III/IV).
- Kant, Immanuel (1797): Metaphysik der Sitten. Königsberg (Akademie-Ausgabe Bd. VI, S. 203-493).
- Kluck, Ursula Rosemarie (1984): Spielarten des Beratens. Zur Struktur von Beratungskommunikationen. Tübingen.
- Krämer, Hans (1992): Integrative Ethik. Frankfurt am Main.
- Lindseth, Anders (2014): Zur Sache der Philosophischen Praxis. Philosophieren in Gesprächen mit ratsuchenden Menschen. Freiburg im Breisgau, 2. Auflage.
- Lorenzen, Paul (1978): Theorie der technischen und politischen Vernunft. Stuttgart.
- Marquard, Odo (1989): Art. „Praxis, philosophische“. In: Ritter, Joachim; Gründer, Karlfried (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel, Bd. 7, S. 1307 f.
- Maurer, Alfons (2000): Ethik in der Ehe-, Familien- und Lebensberatung. In: Merks, Karl-Wilhelm (Hrsg.): Verantwortung – Ende oder Wandlungen einer Vorstellung? Orte und Funktionen der Ethik in unserer Gesellschaft. Münster, S. 221-239.
- Mill, John Stuart (1865): Auguste Comte and Positivism. London.
- Mollenhauer, Klaus (1965): Das pädagogische Phänomen „Beratung“. In: ders.; Müller, Carl Wolfgang (Hrsg.): „Führung“ und „Beratung“ in pädagogischer Sicht. Heidelberg, S. 25-50.
- Nida-Rümelin, Julian (1998): Angemessenheit als praktische Kohärenz. Frankfurt am Main.
- Niehaus, Michael (2014): Logik des Ratgebens. Eine Standardversion zur Beschreibung eines Typs von Sprechaktsequenzen. In: ders.; Peeters, Wim (Hrsg.): Rat geben. Zu Theorie und Analyse des Beratungshandelns. Bielefeld, S. 9-64.
- Paris, Rainer (2014): Der Ratschlag – Struktur und Interaktion. In: ders.; Peters, Wim (Hrsg.): Rat geben. Zu Theorie und Analyse des Beratungshandelns. Bielefeld, S. 65-92.
- Ricken, Friedo (2011): Art. „Pflicht/Verpflichtung“. In: Kolmer, Petra; Wildfeuer, Armin G. (Hrsg.): Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Freiburg im Breisgau, Bd. 2, S. 1738-1753.
- Ruschmann, Eckart (1999): Philosophische Beratung. Stuttgart.
- Scheller, Reinhold; Heil, Friedrich Ernst (1977): Art. „Beratung“. In: Herrmann, Theo; Hofstätter, Peter R.; Huber, Hellmuth P.; Weiner, Franz E. (Hrsg.): Handbuch psychologischer Grundbegriffe. München, S. 74-85.
- Schwemmer, Oswald (1980): Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren in Verbindung mit einer Interpretation der praktischen Philosophie Kants. Frankfurt am Main, 2. Auflage.
- Sprey, Thea (1968): Beraten und Ratgeben in der Erziehung. Zur Differenzierung einer pädagogischen Handlungsform. Weinheim/Berlin/Basel.
- Stegmaier, Werner; Fürst, Gebhard (1993): Der Rat als Quelle des Ethischen. Zur Praxis des Dialogs. Stuttgart.

- Steiner, Adrian (2004): Rat und Beratung. Eine kleine Begriffsgeschichte. In: Navigationen. Siegener Beiträge zur Medien- und Kulturwissenschaft 4,1/2 (November 2004), S. 155-168.
- Wildfeuer, Armin (2009): Beratung als praktisch-sittliche Konkomitanz. Notwendigkeit, Handlungstheorie, Prinzipien und Tugenden einer Beratungsethik. In: Beratung Aktuell. Zeitschrift für Theorie und Praxis der Beratung 10, S. 28-60.
- Wildfeuer, Armin G. (2011a): Art. „Vernunft“. In: Kolmer, Petra; Wildfeuer, Armin G. (Hrsg.): Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Freiburg im Breisgau, Bd. 3, S. 2333-2370.
- Wildfeuer, Armin G. (2011b): Art. „Praxis“. In: Kolmer, Petra; Wildfeuer, Armin G. (Hrsg.): Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Freiburg im Breisgau, Bd. 2, S. 1774-1804.
- Wildfeuer, Armin G. (2014): Dia-Logos: Vernunft – eine friedensstiftende Orientierungsgröße. In: Augustin, George; Sailer-Pfister, Sonja; Vellguth, Klaus (Hrsg.): Christentum im Dialog. Perspektiven christlicher Identität in einer pluralen Gesellschaft. Freiburg im Breisgau, S. 129-142.
- Witschen, Dieter (2006): Mehr als die Pflicht. Studien zu supererogatorischen Handlungen und ethischen Idealen. Fribourg.