

III. JAHRBUCH FÜR LEBENSPHILOSOPHIE

– 2007 –

PRAXIS DER PHILOSOPHIE

GERNOT BÖHME ZUM 70. GEBURTSTAG

HG. V. UTE GAHLINGS, DORIS CROOME  
U. ROBERT JOSEF KOZLJANIČ

REIHE LEBENSPHILOSOPHIE



ALBVNEA VERLAG MÜNCHEN

# Beiträge: Praxis der Philosophie

Hartmut Böhme: Wer sagt, wann menschliches Leben beginnt? Eine Frage philosophischer Praxis?	153
Philipp Thomas: Angst und Sinnlosigkeit – Philosophie als Lösungssuche	169
Ute Gahlings: Selbstkultivierung in den Geschlechterverhältnissen	177
Kai Buchholz: Der blinde und der sehende Amor. Über Liebe, Selbstkultivierung und Erkenntnis	197
Robert Josef Kozljanič: Selbstkultivierung als Naturverwirklichung	209
<b>METHODEN</b>	<b>227</b>
Christoph Helferich: Der Raum einer Praxis: Das Setting in der Körperpsychotherapie	229
Doris Croome: Der Körper als Erkenntnisorgan	237
Tadashi Ogawa: „Asthetik“ des Essens und die chaotische Mannigfaltigkeit der Lust – Zur Zeitlichkeit des Essens	251
<b>PORTRÄT: GABRIELLE ÉMILIE LE TONNELIER DE BRETEUIL, MARQUISE DU CHATELET-LAUMONT</b>	<b>261</b>
<b>PORTRÄT: SOKRATES</b>	<b>279</b>
<b>BESPRECHUNGEN</b>	<b>293</b>

Titelbild und Porträtbilder „Émilie“ und „Sokrates“ von Katharina Waack-Erdmann.  
Mit freundlicher Genehmigung. Alle Bildrechte bei der Urheberin.

© Albunea Verlag, München 2007  
Seldeneckstr. 18  
D-81243 München  
Tel.: ++49/(0)89/877165  
www.albunea.de  
info@albunea.de

Herstellung: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-937656-08-3

## INHALT

<b>BEITRÄGE: PRAXIS DER PHILOSOPHIE</b>	<b>7</b>
Robert Josef Kozljanič: Zum Geleit	9
Ute Gahlings und Doris Croome: Einleitung	19
Ute Gahlings: Weisheit nach Hermann Graf Keyserling	33
<b>THEORETISCHE FUNDIERUNG</b>	<b>45</b>
Elisabeth List: Praxis der Philosophie – Theoretische Grundlagen und ein Exempel ihrer Anwendung	47
Guido Rappe: Philosophische Praxis im Kulturvergleich – Zur antiken griechischen und chinesischen Ethik	65
Fabian Heubel: Selbstkultivierung und Kritik: zu Foucaults „Hermeneutik des Subjekts“	85
Richard Shusterman: Somaesthetics and Self-Cultivation in Philosophy as a Way of Life	111
<b>AUFGABEN</b>	<b>125</b>
Anders Lindseth: Spüren und Versöhnen als Aufgaben einer hermeneutischen Ethik	127
Hermann Schmitz: Utopische und topische Praxis	143

Philipp Thomas:  
Angst und Sinnlosigkeit – Philosophie als Lösungssuche

*I. Das Gefühl: Auskunft über die Welt*

Im Jahr 1892 lässt Anton Tschechow den Protagonisten einer Erzählung sagen:

„Einem normalen, gesunden Menschen scheint es, als verstehe er alles, was er hört und sieht, ich aber habe dieses ‚scheint‘ verloren und vergifte mich von Tag zu Tag mit Angst. Es gibt eine Krankheit, die Platzangst; so kranke ich an der Lebensangst. Wenn ich im Gras liege und lange einen Käfer betrachte, der gestern erst geboren wurde und nichts versteht, dann kommt es mir vor, als bestehe sein Leben aus einem fortgesetzten Schrecken, und ich sehe in ihm mich selbst“.<sup>1</sup>

Die normalen, gesunden Menschen sind gefangen in einem Zusammenhang von Täuschung und vermeintlichem Sinnverstehen. Zerreißt dieser Zusammenhang und durchschaut man die Welt, dann wird diese in ihrer unmenschlichen Bedrohlichkeit sichtbar. In dieser Welt gibt es keine Hoffnung.

In einer anderen Erzählung berichtet Tschechow von einem jungen Mann Folgendes:

„Als es im Wald jedoch dämmerte, kam unvermittelt von Osten ein scharfer kalter Wind auf, und alles verstummte. [...] Als er sich jetzt vor Kälte zusammenkrümmte, dachte er, daß ein solcher Wind schon zu Zeiten Rjuriks, Iwans des Schrecklichen und Peters des Großen geweht hatte und daß es unter ihrer Herrschaft ebenfalls grimmige Armut und Hunger, löchrige Strohdächer und ringsum Unwissenheit, Trübsal, Öde und Finsternis gegeben hatte und genauso das Gefühl der Unterdrückung – all diese Schrecken gab es, gibt es und würde es weiter geben, und davon, daß noch einmal tausend Jahre vergehen, würde das Leben nicht besser“.<sup>2</sup>

Das Gefühl der Angst und der Sinnlosigkeit bezieht sich auf das Ganze – und dieses Ganze erscheint so hoffnungslos, dass der Mensch, der ja auf Gedeih und Verderb an dieses Ganze ausgeliefert ist, verzweifeln muss.

Diesen speziellen Zusammenhang von Gefühl und Sicht der Welt, der bei einigen Figuren Tschechows auftaucht, möchte ich unter die Überschrift „Das Gefühl: Auskunft über die Welt“ stellen. Auffällig an dieser Spielart von Angst und Sinnlosigkeit ist vor allem zweierlei: Zum einen ‚fliehen‘ die Gedanken gleichsam ins große

---

<sup>1</sup> Tschechow, *Angst*: 158.

<sup>2</sup> Tschechow, *Der Student*: 293f.

Ganze. Die Gedanken fliehen und überspringen dabei die unmittelbar vorhandene Umwelt und ihren Funktions- und Handlungszusammenhang, in den ein Mensch jeweils eingebettet ist. Ein Teil des Quälenden besteht hier sicher genau darin: dass die Gedanken und das Urteil über die Welt nicht im Hier und Jetzt bleiben können. Und zum zweiten ist auffällig, dass dem Gefühl fast blind vertraut wird, nämlich vertraut als einer gültigen Auskunft über die Welt. Das Gefühl ermöglicht offensichtlich den Zugang zur Wahrheit, es hat das letzte Wort. Verbunden mit diesem Vertrauen in die Erkenntnisfähigkeit des Gefühls gibt es aber auch das Vertrauen in die Erkennbarkeit der Welt, in die Erkennbarkeit der Wahrheit über die Welt überhaupt. Umgekehrt ließe sich sagen: Der Zweifel an der Welt wird nicht auch zu einem Zweifeln an der eigenen Erkenntnisfähigkeit.

Man könnte das hier Geschilderte als einen Zustand bezeichnen, als einen (verzweifelten) Zustand in der Befindlichkeit eines Menschen, ebenso aber als einen Zustand der Philosophie. Die philosophische Diagnose der Welt, wie sie in vielen Erzählungen Tschechows erscheint, kann als Spielart des Nihilismus gelten – freilich ist dies kein heroischer oder kämpferischer, sondern ein durch und durch leidender Nihilismus.

Was wäre in diesem Zustand von Angst und Sinnlosigkeit eine Lösung, was hieße Philosophie als Suche nach Lösungen? Von einer Lösung wird in diesem Zustand erwartet, dass die Welt gewissermaßen noch schärfer erkannt oder verstanden werden kann, als dies im Gefühl der Angst möglich ist – und dass diese noch schärfere Erkenntnis die Welt als hoffnungsvoll enthüllt. Doch es trägt offensichtlich zur Verzweiflung bei, dass eben dies nicht möglich ist. Genauer gesagt: Es mag Menschen geben, deren Gefühl das Ganze zeitweilig als das Gute erscheinen lässt, doch dieses sind gewissermaßen individuelle Phänomene. Von einer jungen Frau, die mit ihrer Pflgetochter am Gartentisch sitzt, heißt es:

„Gleichgültig, was einer sagen mochte, alles erschien richtig und klug. Die Kiefern waren schön, es duftete wunderbar nach Harz, so wie nie zuvor, die Sahne schmeckte vorzüglich, und Sascha war ein kluges und gutes Mädchen...“<sup>3</sup>

Dies ist kein Trost für jemanden, dem sich die Welt in der geschilderten Weise als sinnlos enthüllt hat.

Um diese ganze Problematik des verlorenen Weltvertrauens aufzulösen und eine Antwort auf das Problem der Angst und der Sinnlosigkeit zu geben, müsste Philosophie die Welt gewissermaßen als gut beweisen. Sie müsste in einem stimmungsunabhängigen *big picture* das Ganze der Welt auf eine Art und Weise zeigen, dass sich das Gefühl der Angst und der Sinnlosigkeit in sein Gegenteil wendet. Kurz: Philosophie müsste als Ideologie auftreten. Doch die Menschen Tschechows ahnen (und dies ist wohl auch typisch für den beschriebenen Zustand), dass es kein Vertrauen in

solche positiven Großgemälde geben kann, dass Weltbilder und Ideologien keinen Trost und keine Hoffnung bieten.

In welche Richtung hat sich eine Philosophie bewegt, welche den Zusammenhang von Gefühl und vermeintlicher Erkenntnis der Welt sprengen und gleichzeitig keine Ideologie werden will?

## II. Die Stimmung: Die Weise, wie die Welt verstanden wird

Um die gestellte Frage gleich aufzugreifen: In diesem zweiten Abschnitt möchte ich zeigen, dass sich die Philosophie gewissermaßen weiter ins Diesseitige, in den Nahbereich, bewegt hat – weg von den Gesamtmodellen der Welt. Keine 40 Jahre nach Tschechows Sätzen schreibt Martin Heidegger 1929 (nun nicht mehr über Gefühle, sondern über Stimmungen):

„Dieses ‚es ist einem so und so‘ ist nicht und nie erst die Folge und Begleitscheinung unseres Denkens, Tuns und Lassens, sondern – grob gesprochen – die Voraussetzung dafür, das ‚Medium‘, darin erst jenes geschieht“<sup>4</sup>.

Und zwei Jahre früher heißt es in Sein und Zeit: „Die Stimmung hat je schon das In-der-Welt-sein als Ganzes erschlossen“<sup>5</sup>. Heideggers Diagnose lautet: In Bezug auf Denken und Erkennen und damit auch in Bezug auf die vermeintliche Wahrheit über die Welt ist die Stimmung vorgängig. Es gibt kein bewusstes Weltverhältnis ohne Stimmung. Dieser apriorische Status hat seine Pointe aber gerade darin, dass Stimmung und Weltverstehen, d. h. Offenheit für Welt sowie Sicht der Welt gleichursprünglich sind. Die Stimmung ist unhintergebar.

In diesem philosophischen Gedanken liegt ein Fortschritt; man könnte sagen, es handelt sich um einen Zugewinn an Negativität. Entsprechend muss man den spezifischen Beitrag, den eine solche Philosophie hinsichtlich des Problems von Angst und Sinnlosigkeit bietet, darin sehen, dass die Stimmung gerade in ihrem vermeintlichen Wahrheitsgehalt eingeklammert und durchgestrichen wird. Philosophie als Suche nach Lösungen heißt in diesem Kontext, sich von der Stimmung zu lösen. Freilich kann dies nur heißen, sich von der mit der Stimmung verbundenen vermeintlichen Erkenntnis über die Welt zu lösen: Der Stimmung wird nicht länger eine absolute, eine wahre Auskunft über die Welt zugetraut. Und dies nicht etwa, weil in einer anderen Stimmung die Wahrheit läge und ebenso wenig deshalb, weil etwa Stimmungen das klare Erkennen behinderten. Vielmehr kann die Stimmung deshalb keine gültige Auskunft über die Welt liefern, weil im Rahmen menschlichen Bewusstseins, Denkens und Erkennens eine solche Auskunft, genauer eine Wahrheit über die Welt, welche unabhängig von diesem Rahmen wäre, prinzipiell nicht möglich ist. Die Welt ist immer unser so oder so gestimmtes In-der-Welt-sein, man

<sup>4</sup> Heidegger, GA 29/30: 101.

<sup>5</sup> Heidegger, SuZ: 137.

<sup>3</sup> Tschechow, Drei Jahre: 412.

könnte auch sagen: Das Sein ist im weitesten Sinne Praxis. Ebenso gilt: Welt einerseits und Praxis, Stimmung und Erschlossenheit von Welt andererseits sind gleichursprünglich.

Die zitierten Gedanken Heideggers lese ich vor allem in erkenntniskritischer Tradition. Vielleicht liegt es gerade in ihrer Zuspitzung auf die Stimmung, d. h. auf ein Geschehen, das intim und individuell und zugleich unserer Verfügung entzogen ist, dass diese Art von Erkenntniskritik uns leichter als diejenige Kants eine Idee von der Ungeheuerlichkeit gibt, welche mit der Einsicht in die radikale Kontextualität der Erkenntnis verbunden ist. Bezogen auf Angst und Sinnlosigkeit liegt in dieser Ungeheuerlichkeit aber gerade eine gewisse, wenn auch lediglich negative Lösung. Wohl ist die Stimmung jeweils evident und nie wegzu erklären – doch indem wir zugleich um die Kontextualität und Voraussetzungshaftigkeit unseres Erkennens wissen, können wir ihren vermeintlichen Wahrheitsgehalt negieren, also etwa das Schließen von der Stimmung der Angst auf die Gewissheit der Sinnlosigkeit unterbrechen. Negativität der Lösung, das heißt: In der gezeigten Bewegung der Philosophie hält diese inne in der Negation, dennoch kann man von einem Zugewinn und von einer Vertiefung der Negativität sprechen.

### III. *Diesseits der Welt, diesseits der Stimmung*

In diesem Abschnitt möchte ich eine weitere Bewegung der Philosophie skizzieren, bei der gewissermaßen die Vertiefung der Negativität lebenspraktisch wird, bzw. bei der Negativität (etwa im Sinne der Einsicht in die Inselhaftigkeit unserer Erkenntnis und unserer Welt) in Lebenspraxis hinein verlängert wird. Philosophie als Lösungssuche bewegt sich bewusst weg von der Konstruktion von Weltmodellen. Wie und was die Welt im Ganzen sei, diese Frage liegt nun außerhalb von Philosophie. Gegenstand dieses Denkens ist vielmehr das Hier und Jetzt in seiner Faktizität – jeder dogmatische Universalismus, aber auch jeder dogmatische Relativismus wird abgehalten.

Ich verstehe Gernot Böhme als typischen Vertreter dieses gleichermaßen negativitäts- wie praxisgesättigten Denkens. So liegt schon im Verständnis der Philosophie als einer möglichen Lebensform die Abkehr vom *big picture* und die Konzentration auf das eigene Handeln und Sein.<sup>6</sup> Denn die moralische Existenz, aber auch die Einübung einer Weise, da zu sein, sie unterlaufen das traditionelle Konzeptionalisieren der Philosophie. An drei zentralen Begriffen der Philosophie Gernot Böhmes sei dieser Zusammenhang erläutert: Dasein, Wahrhaftigkeit und moralische Existenz.

Mit Dasein<sup>7</sup> ist ein leibliches Sein im Hier und Jetzt gemeint, das wir durchschnittlich gegen das ständig mitlaufende Erkennen und Konzeptionalisieren erst einüben müssen. Es kommt Böhme nicht darauf an, sich klassisch philosophisch im Denken über das Sein hinauszuhoben. Vielmehr resultiert aus der philosophischen Einsicht in

eine Art Verarmung, welche mit der üblichen Konzentration auf das Ich-Bewusstsein verbunden ist, die Aufgabe, sich des eigenen leiblichen Seins, des Seins der Sachen und der anderen Menschen viel stärker bewusst zu werden. Es kommt Böhme darauf an, sich auf die Ereignishaftigkeit des eigenen Lebens einzulassen und das Ephemere daran bewusst zu leben. Die Aufgabe ist nicht, „das Dasein zum Bewusstsein zu bringen, sondern das Bewusstsein zum Dasein zu bringen“.<sup>8</sup> Die wichtigste Möglichkeit hierzu ist zunächst die Negation der üblichen Bewegung des modellhaften Konzeptionalisierens.

Wahrhaftigkeit<sup>9</sup> ist das Ziel eines lebenspraktischen Philosophierens, das die Frage nach der Wahrheit im Sinne der Frage nach der Wahrheit unserer Welterkenntnis und im Sinne der Frage, wie und was die Welt eigentlich sei, verabschiedet hat. Der Philosoph wendet hier vielmehr die Wahrheitsfrage auf sich selbst an. Und dabei ergibt sich die Frage der Wahrhaftigkeit der eigenen Existenz: „ob man eigentlich glaubt, was man sagt, ob man mit dem Gefühl auch bei der Sache ist, ob man bei einer Geste oder einer Handlung keinen Hintergedanken hat“.<sup>10</sup> Philosophisch ist hier vor allem der Versuch, gegen Gewohnheit und Ülichkeiten, und das heißt: gegen reflektierte wie unreflektierte Selbstaussagen und Selbstkonzeptionalisierungen der eigenen Alltagsexistenz einen authentischen Grundzug abzurufen.

Der dritte zentrale Begriff der Philosophie Gernot Böhmes, die moralische Existenz,<sup>11</sup> ist im Kontext meiner Überlegungen deshalb so wichtig, weil er zeigt, dass die Abkehr von den Weltmodellen keineswegs eine privatistische oder eskapistische Bewegung ist. Der Negation der Frage nach der Wahrheit der Welt entspricht gerade nicht eine Aufhebung der Differenz von Gut und Böse. Vergleichen wir diese letzte Wendung mit der Ausgangslage, der Befindlichkeit einiger Figuren Anton Tschechows, so fällt auf: Im Denken Gernot Böhmes kommt es keineswegs zu einer Rückgewinnung des verlorenen Vertrauens in die Welt. Vielmehr, so Böhme, sind die Bedingungen, unter denen wir heute, besonders nach Auschwitz, versuchen, gut zu sein, gerade dadurch gekennzeichnet, dass wir das Vertrauen in das Gutsein des Ganzen verloren haben.<sup>12</sup>

Doch diesem Vertrauensverlust entspricht bei Böhme, anders als bei Tschechow, nicht länger Verzweiflung und Nihilismus. Möglich wird dies gerade vor dem Hintergrund einer philosophischen Entwicklung, in der man nicht mehr die Frage nach dem Sosein der Welt stellt und in der man die Gewissheit verabschiedet hat, dass sich Denken und Philosophieren theoretisch der Welt bemächtigen können. Man kann sagen, dass sich gerade in der Einklammerung der maximal möglichen negativen Weltsicht (Sinnlosigkeit und Verzweiflung) philosophisch gesehen eine Zunahme von

<sup>6</sup> Vgl. Böhme 1994.

<sup>7</sup> Vgl. Böhme 1985: 126ff., 208ff., sowie Böhme 1994: 198ff.

<sup>8</sup> Böhme 1985: 220.

<sup>9</sup> Vgl. Böhme 1994: 154ff.

<sup>10</sup> Böhme 1994: 159.

<sup>11</sup> Vgl. Böhme 1997.

<sup>12</sup> Böhme 1997: 72.

Negativität zeigt. Denn Negativität hat nun Eingang gefunden in unser Konzept des Guten: Das Gute sind unsere (kulturellen) moralischen Güter – wir verfügen über keine darüber hinausgehenden Konzepte des Guten. Moralische Güter sind das uns zugängliche Gute, sie verlieren ihre Geltung nicht, wenn wir sie nicht im Rahmen eines *big picture* und im Zuge eines auf die Wahrheit der Welt ausgreifenden Weltmodells kontextunabhängig moralphilosophisch deduzieren können. Im Sinne der Wahrhaftigkeit (und d. h. immer auch: bewusst philosophisch) zu versuchen gut zu sein, das heißt dann Folgendes:

„Man kann also sagen, dass die alternative Lösung – alternativ gegenüber einem zivilisatorischen Zustand, in dem man sich auf die moralische Weltordnung verlassen zu können [und man muss hinzufügen: in dem man überhaupt von einer an sich seienden moralischen Weltordnung ausging] – darin besteht, sich mit dem Entwurf der eigenen Lebensform selbst für die moralische Weltordnung einzusetzen. Dabei ist unter Weltordnung allerdings nur der beschränkte Horizont des moralischen Grundkonsensus, der unser gesellschaftliches Selbstverständnis ausmacht, zu verstehen.“<sup>13</sup>

Philosophie als Lösungssuche heißt jetzt mehr als ein Sich-Loslösen von Stimmungen und der von Stimmungen jeweils erschlossenen Weltansicht. Die Bewegung des Denkens hält nicht inne bei der Negation von Wahrheits- und Weltkonzepten, vielmehr nimmt sie hier ihren Ausgang. Der Zugewinn und die Vertiefung der Negativität bestehen gerade darin, dass diese selbstverständlich in die Begriffe, hier u. a. in den Begriff des Guten, eingeht. Will man bei dem Terminus und der Metapher der Lösung bleiben, so heißt Philosophie als Lösungssuche hier ein Sich-Hineinlösen in das hier und jetzt stattfindende vorreflexiv-reflexive Leben. Dieses Sich-Hineinlösen hat, ohne jede falsche Positivität, nichts von jener Angst und Sinnlosigkeit eines Denkens, das aus der Situation hinaus und hin zum großen Ganzen flieht.

#### IV. Schluss

Zum Schluss möchte ich die geschilderte philosophische Bewegung und Entwicklung so zusammenfassen, als handelte es sich um drei Möglichkeiten des menschlichen Weltverhältnisses. Im ersten Zustand traut man einem Gefühl die gültige Diagnose über das Soseins der Welt zu. Dieses Zutrauen kann es nur vor dem Hintergrund des Konzepts einer kontextfreien Wahrheit der Welt geben. Die unbefriedigende philosophische Lösung bestünde hier in einer positiven Ideologie. Im zweiten Zustand hat ein echter philosophischer Fortschritt stattgefunden, denn Stimmung und Welterkenntnis (und Welt) gelten als gleichursprünglich. Zudem ist jedes Repräsentationsmodell, also auch das Konzept einer an sich seienden Realität, verabschiedet. Die (rein negative) Lösung besteht in der Aufhebung des Schlusses von der Stimmung auf die Wahrheit

<sup>13</sup> Böhme 1997: 130.

über die Welt. Im dritten Zustand wird die Bewegung des Negierens lebenspraktisch: Diesseits von totalisierenden Stimmungen und Weltmodellen ist der Gegenstand philosophischer Reflexion und Praxis das alltägliche Sein und Handeln. Dieses soll möglichst wahr werden – das heißt, es soll möglichst wahrhaftig und gut werden. Nur in diesem Sinn lässt sich hier von einer Lösung sprechen.

#### Literatur

- Böhme, Gernot (1985): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Darmstädter Vorlesungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhme, Gernot (1994): *Weltweisheit, Lebensform, Wissenschaft*. Eine Einführung in die Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhme, Gernot (1997): *Ethik im Kontext*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer 15. Aufl. 2. Druck 1984.
- Heidegger, Martin (GA 29/30): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (WS 1929/30), hg. v. F.-W. v. Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann 1983.
- Kataev, Vladimir B., Kluge, Rolf-Dieter, Nohejl, Regine (Hg.) (1997): *Anton P. Cechov – philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*. München: Sagner.
- Tschechow, Anton: *Ariadna. Erzählungen 1892-1895*. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2004.
- Tschechow, Anton: *Angst* (1892). Erzählung meines Freundes. In: Ders.: *Ariadna. Erzählungen 1892-1895*. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2004, S. 153-168.
- Tschechow, Anton: *Der Student* (1894). In: Ders.: *Ariadna. Erzählungen 1892-1895*. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2004, S. 293-298.
- Tschechow, Anton: *Drei Jahre* (1895). In: Ders.: *Ariadna. Erzählungen 1892-1895*. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2004, S. 330-442.

Dr. habil. Philipp Thomas  
Universität Tübingen  
Zentrum für Lehrerbildung