

ÖKONOMIE DER SELBSTERKENNTNIS

Vortrag von Nicole Wiedinger

„Das Ich empfand ich heute nach einem langen dunklen Tag als eine (von Natur aus) unzuverlässige Maschine zum In-Gang-Setzen der Welt: als ob gleichsam erst das Ich sich einschalten muss (wie ein Kraftwerk), damit die Welt beleuchtet wird (sich erleuchtet)“

Peter Handke

ÖKONOMIE DER SELBSTERKENNTNIS

Die *Sorge um sich selbst*, *epimeleia heautou* im Griechischen, ist ein alter, ein erster Topos in der europäischen Kulturgeschichte. Im Denken Michel Foucaults bekam die antike Idee eine zusehends wichtige, zum Ende seines Schaffens sogar zentrale Bedeutung. – Heute, 30 Jahre nach dem Erscheinen seines Hauptwerks zu diesem Thema, der „Hermeneutik des Subjekts“ – eine Mitschrift der gleichnamigen Vorlesung, die er 1982 am Collège de France hielt –, hat die Frage, was die zukunftsöffnende *Sorge um sich selbst* sei, an Brisanz noch deutlich gewonnen.

Was hat Philosophie, die viele mit einer ascensischen Flucht nach oben, hinaus in den Himmel der Metaphysik, identifizieren, zu den ‚basics of life‘, zur guten Gründung, bzw., noch interessanter, zum Wandel der Lebensgrundüberzeugung der Moderne beizutragen? Foucault findet die Gründe im Kontext der *epimeleia heautou*. – Hier mein vierteiliger Vortrag mit dem Titel „Ökonomie der Selbsterkenntnis“.

I.

SORGLOSIGKEIT. DAS IST DER ANFANG.

„Meine größte Sorge ist, dass die Männer verschwinden. ...“

Kommt man im Leben einmal in die Situation, sich um sich selbst sorgen zu müssen oder zu wollen, bemerkt man schnell, dass das so einfach gar nicht geht. Man lebt nämlich immer schon im Kontext von Stimmen, die da mitreden. Sie okkupieren oft genug die Sorge, die man sich selbst zuteil werden lassen will. Sie lenken sie auf sich um oder fixieren sie auf ein Wir, die Moral oder das allgemein Notwendige. Darum habe man sich anstatt seiner selbst zu sorgen. In diesem misstönenden Konzert von Ansprüchlichkeiten lässt sich vor allem eines kaum mehr greifbar herauskristallisieren, das ist das *Ich*, das sich sorgt, oder mehr noch das *Selbst*, um das ich mich Sorge. Kein Tag vergeht, an dem nicht irgendeine Sache Zugriff auf das *Ich selbst* nimmt. Vor allem aber ist es familiär, so z.B. vom Vater besetzt. Von dessen *Sorge um sich selbst*, die sich oft genug nur versteckt hinter der Sorge um andere. – Das *Ich selbst* ist meist so eingewoben, dass es sich in Rücksicht auf die vielen anderen, noch dazu verstellten Ansprüche, überhaupt nicht entfalten und verwirklichen kann.

Im Familiären, aus dem wir ja alle kommen und in dem wir meist auch weiterhin oder wieder leben, ist das *Wir* das Vorherrschende. Um das *Wir* dreht sich alles, in das *Wir* integrieren sich alle. Und nur im Rahmen dieser Eingebundenheit ist es dem Einzelnen erlaubt, sich auf sich selbst zu besinnen und auf sich selbst Anspruch zu erheben. Das heißt, das Selbst gibt es erst einmal nur in Form des familiären *Wir*s. Damit ist aber das *Ich selbst* tabuisiert und zum Schweigen verurteilt. Damit geschieht nun jedoch noch ein weiteres, nicht minder Relevantes: Denn mit dieser Tabuisierung wird zugleich die Wahrheit aus dem familiären Kreis eskamotiert, was das *Wir* zu einer *Wir*-Illusion verkommen lässt, was dann wiederum gleichfalls tabuisiert werden muss. Sollte etwa der Vater nun doch noch sich selbst wichtig nehmen und ein eigenes Leben zu führen beanspruchen, dann ist er aus Sicht der Mutter, der Kinder, der weiteren Familienmitglieder und sogar der Nachbarn für gewöhnlich immer schon als Egoist verschrien. Die Frage: „Wie geht es mir selbst?“ gibt es im Familiären nicht. Sie wird dem *Wir* geopfert.

Nimmt man nun aber das Amalgam der familiären Sorgen auseinander, dann sind es zunächst die elterlichen Sorgen. Väter oder Mütter kümmern sich um den Haushalt und die Kinder, sonst sind sie als Eltern gar nicht vorhanden. Die Sorge ist für sie konstitutiv. Wenn sich die beiden jedoch nur über ihre Funktion als Vater und Mutter definieren und ihre Individualität nur darüber kommunizieren, dann haben die Kinder ein Problem. Denn wo die Eltern schon die *Selbstverwirklichung* verleugnen, dürfen die Kinder nicht *Ich* sagen. Die *Sorge um sich selbst* ist so immer zu allererst ein Thema der Kinder. Wenn diese dann als Jugendliche ernsthaft zu rätseln beginnen, wer *sie* denn nun seien und was *ihre* Aufgabe im Leben ist, dann gibt es da kein Ego auf das sie zurückgreifen könnten. Das *Ich* ist weg, in der Fremde und völlig unbekannt. So können sie es nur als ein *Anderwesen* oder im bereits etwas optimaleren Fall als ein *Alter Ego*, als Spiderman oder Madonna z.B., ins Spiel bringen. – Einfach aufmerksam zu sein, hinzusehen, hinzuhören, ist vielleicht das Beste. Dann nehmen die Jugendlichen eines Tages die Mutter eben nicht mehr nur als Mutter, sondern als *Frau mit Eigenschaften* wahr und lernen ihre Unarten zu schätzen. Wie auch immer: Um als Jugendlicher selbst zu etwas zu kommen, muss man, so gut es geht, letztlich immer dem familiären *Wir* entsagen. Es gilt die eigene Wahrnehmung dessen, was ist, durchzusetzen.

Und das macht man wie? Indem man sich der *Sorge* verweigert und der *Sorglosigkeit* hingibt. Denn allein der unbesorgte Blick in die Welt eröffnet die Chance zu sehen, was tatsächlich ist, was wahr ist. So kann man im Umkehrschluss auch sagen: Ohne die *Sorglosigkeit* gibt es keine Wahrheit und nicht einmal eine einfache, schlichte Wahrnehmung. Die *Sorglosigkeit* bekommt so eine eigene Realisierungsmacht und Geltungskraft. Sie zeigt: Nicht die *Sorge* bewahrt die Dinge gut, sondern die *Verwegenheit*. Denn, das offenbart der sorglose Blick, die *Sorge* ist blind für die Dinge, um die sie sich sorgt. Wer

zur Sorglosigkeit findet, setzt auf Wahrnehmung statt auf Bewahrung. Damit kommt die Wahrheit als Revolution gegen das Schweigen der tabuisierten und tabuisierenden Verhältnisse in die Welt. Und indem das Wahrnehmen unweigerlich doch mit dem Bewahren in Berührung kommt, entsteht – Sprache. Erst einmal in Form des Widerspruchs, dann auch in Form der (Selbst-) Entsprechung.

So resümiere ich an dieser Stelle schon einmal: Die *Sorge um sich selbst* ist vor allem Angelegenheit der Heranwachsenden, der Jünglinge beiderlei Geschlechts. Indem sie dem Sog der familiären Sorge widerstehen und den Mut aufbringen, die Sorglosigkeit auszuloten, haben sie den Anfang gemacht. Über den in diesem Spiel ausgelösten Selbstverwirklichungsprozess wird ihr Ich mehr und mehr an Kontur gewinnen.

II.

SELBSTVERWIRKLICHUNG. GEWÜßT WIE.

Für einen guten Selbstwerdungsprozess braucht es einen Ort, an dem, und einen Kontext, in dem man sich selbst verwirklichen kann. Und das ist der demokratische Staat, die *Polis*. Warum das? Weil sie nun nicht nur wieder ein größerer *Oikos*, sozusagen eine Metafamilie, ist, sondern eine Gemeinschaft Fremder, die, so kann man es von Aristoteles über Montaigne bis hin zu Derrida lesen, auf Freundschaft und nicht auf Verwandtschaft beruht.¹ – Wir machen jetzt also einen Sprung.

Michel Foucault befasst sich in der „Hermeneutik des Subjekts“ mit der Entwicklungsgeschichte der „Selbstkultur“, die sich über die gesamte griechische wie römische Antike erstreckte. Für mein Thema, die *Ökonomie der Selbsterkenntnis*, ist nun vor allem ein Ereignis, die gedankliche Intervention eines Mannes, interessant, durch die, so Foucault, die *epimeleia heautou* einen völlig neuen Handlungshorizont bekam. Der Mann, der die Wende brachte, ist Sokrates. Er erfand eine den Umständen seiner Zeit gemäße, d.h. polisgerechte *Sorge um sich selbst*.

Sokrates schaute sich um in seiner Welt. Und da er sich um die Zukunft der *Polis*, um die es seiner Meinung nach längst nicht mehr zum Besten stand, Gedanken macht, nahm er vor allem auch die vielversprechenden jungen Männer in den Blick, in deren Händen künftig die Geschicke Athens liegen würden. Doch Athen barst vor ‚Selbstbewusstsein‘, was ihn wenig optimistisch stimmte. Wohin auch immer er sich wandte, fand er mehr

¹ Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, 8./9. Buch 1985; Montaigne, Essais, Über die Freundschaft, 1998; Derrida, Politik der Freundschaft, 2002

oder weniger saturierte *Selbstzufriedenheit* vor. Unter den Vielen gab es auch einen, der anders war, allem Anschein nach. Alkibiades. Sein, Nietzsche würde sagen, Wille zur Macht, trieb ihn gewaltig um: „Stellte man ihm die alte, in der griechischen Erziehung klassische Frage: Wenn du die Wahl hättest, heute zu sterben oder weiterhin ein Leben ohne Glanz zu führen, was würdest du vorziehen? Nun, [Alkibiades“, spekuliert Foucault, „würde antworten]: Ich würde lieber heute sterben als ein Leben führen, das mir nicht mehr bringt, als was ich schon habe.“² Er wollte nicht nur in und von seiner Familie, seinen Beziehungen und seinem Reichtum leben, sondern er wollte *mehr*. Alkibiades wollte die Geschicke der Polis lenken und sich als Staatsmann einen Namen machen. Dieser Wille zum politischen Handeln gefiel Sokrates, so sprach er ihn an. Doch ihr Gespräch, das in Platons Dialog „Alkibiades“ überliefert ist, offenbart recht schnell: Der junge Mann weiß kaum zu sagen, worauf es bei einer guten Führung eigentlich ankommt, geschweige denn, wie sie gut zu vermitteln ist. Alkibiades, dessen überführt, ist verzweifelt: „Bei den Göttern, o Sokrates, ich weiß auch selbst nicht, was ich sage, und mir unbewusst muss es schon lange sehr schmäglich um mich stehen.“³ Die schöne Vorstellung, die er sich von seinem künftigen Leben als Staatsmann gemacht hatte, schien nicht aufzugehen.

Die Geschichte, wie sie uns Platon überliefert hat, bekommt noch einmal einen ganz eigenen Klang, wenn man sich klar macht, dass auch der historische Alkibiades das Problem seiner Generation, die relativ besinnungslos zwischen *Selbstzufriedenheit* und *Selbstsucht* hin und her schwankte, nicht in den Griff bekam. Er hatte große Pläne, überschätzte sich dabei aber gnadenlos. Er war es, der die Athener später nach Sizilien führen wird, um dort die Spartaner zu besiegen, was kläglich scheiterte und, mehr noch, was der Anfang vom Ende der attischen Demokratie war. – Was also ist in solch einer jugendlichen Depression, wie sie im platonischen Dialog zutage tritt, zu tun? Man ist jung, ambitioniert, privilegiert und verfügt über vielerlei Fähigkeiten, und dennoch müsste man sich ehrlicherweise eingestehen, dass man im Grunde weder wirklich sagen kann, wozu man angetreten ist, noch, wie man es bewerkstelligen möchte.

Der historische Alkibiades entschied sich offensichtlich dafür, sich an die schöne Vorstellung seiner selbst und seiner zukünftigen Führungsposition sowie seine schöne Vorstellung vom künftigen Athen zu halten. Er rettete sich aus der drohenden Überwältigung durch aufkommende Gefühle der Fragwürdigkeit in eine *Selbstbehauptung* wider den abgründigen Verdacht eigener Nichtigkeit, die von Erwartungen heroischer Taten getragen ist. – Und das, das möchte ich an dieser Stelle kurz einflechten, ist eine Möglichkeit, die oft genug auch zu Erfolgen führt, zu objektiven Erfolgen zumindest, kurzfristig jeden-

² Foucault 2004, S.112

³ Alkibiades, 127d

falls. Die endgültige Bilanz sieht dann jedoch noch einmal anders aus, wie man z.B. am Schicksal Athens sieht. Auf jeden Fall aber stehen am Ende solcher Erfolgskarrieren Menschen, die vielleicht sogar mehr erreicht haben, als sie je erwartet hätten, und sich dennoch fragen müssen: Und ich? Diese Menschen sind zu etwas gekommen, ohne, und das ist das Problem, darüber *selbst* wirklich wer geworden zu sein.

Das zeigt – mein zweites Resümee –: Man muss *Selbstbehauptung* und *Selbstverwirklichung* unterscheiden. Aus der Behauptung eines eingebildeten oder vorgestellten Selbst, geht nicht automatisch auch schon eine gedeihliche Selbstverwirklichung hervor. Das Selbst ist eben erst zu verwirklichen. Und das geht nicht ohne das Eingeständnis, dass es an ihm fehlt, was einen leicht reflexartig in Selbstbehauptung treiben kann, die aber wiederum Selbstverwirklichung gerade vereitelt. – Die *epimeleia heautou*, die *Sorge um sich selbst*, so Foucault, hat genau hier etwas zu leisten, sie muss dem Menschen Selbstverwirklichung ermöglichen. Das gilt vor allem und sogar unbedingt für demokratische Gesellschaften und ihre Idee der *Volkssouveränität*. Die *Polis* braucht, damals wie heute wieder, Individuen, Menschen, die *sich* von sich her ins kleine wie große Weltgeschehen einbringen können.

Sokrates nun macht für Alkibiades eine Alternative auf, die diesem nicht bewusst war. Er stellt ihn vor die Wahl, sich aus seinem Amalgam von Selbstverdächtigung und Selbstbehauptung statt für die *Selbstbehauptung* für die *Selbstverwirklichung* zu entscheiden. Und dazu braucht es *Selbsterkenntnis*. Daher rückt Sokrates das *gnōti seauton*, das *Erkenne dich selbst*, eine damals schon altbekannte Maxime, nun, – und das ist nach Foucault das Neue, – forciert als Gebot, Methode sowie Ziel ins Zentrum der *Sorge um sich selbst*. „Worin muss das *Sich-um-sich-selbst-Sorgen* bestehen? Nun, ganz einfach im *Sich-selbst-Erkennen*. [...] *gnōthi seauton* [...] Die *Sorge um sich selbst* hat *Selbsterkenntnis* zu sein.“⁴

III.

INDIVIDUATION. SELBSTGEWINN DURCH SELBSTVERÄÜBERUNG.

Was ich eingangs als Emanzipationsbewegung der Kinder aus dem familiären Kontext geschildert habe, beschreibe ich jetzt im Folgenden noch einmal in seiner logischen Systematik: Indem nun Sokrates die *Selbsterkenntnis* mit der *Sorge um sich selbst* verbindet, bestimmt er die *Selbsterkenntnis* ökonomisch. Sie ereignet sich als eine metamorphotische Dialektik von *Selbstgewinn* durch *Selbstveräußerung*.

⁴ Foucault 2004, S. 95

Zuerst merkt man vielleicht gar nicht, dass das, was man schicksalsbedingt geworden ist im Leben, so nicht trägt. Irgendwann drängt sich dann aber vielleicht doch das Gefühl auf: Das Leben, das man führt, ist nicht das Eigene. Auf erste laute Empörung folgt langsam leises Entsetzen. Und dann macht sich nur noch Enttäuschung breit. Entkräftet gibt man so die geliehene Identität früher oder später irgendwie einfach auf. Alle *Selbstgewissheit* jedenfalls ist dahin. Fast undramatisch kommt so das Drama zum Ende seines ersten Aktes bei einem „*tabula rasa des Bewusstseins*“⁵, wie Nietzsche es charakterisiert, an. Der Anfang ist also ein Enden, ein Dahinschwinden, ein *Aufgeben*.

Stellt sich nun in dieser existentiellen Situation, in der man nichts mehr über sich zu sagen weiß, trotzig die Frage: *Wer bin ich?*, nur als Identitätsfrage, als Versuch der Rückversicherung also, dann wirft das einen entsprechend auch direkt zurück in den Teufelskreis des selbstverlorenen Lebens. Und alles bleibt beim Alten. Wer sich aber aus dieser Trotzhaltung zu lösen vermag und die nämliche Frage als offene Erkenntnisfrage stellt, wer also das Nichtwissen um sich und die Möglichkeit der Identitätslosigkeit einräumt, dem öffnet das das gewohnte Bezugssystem: *Als ‚wer‘ will sich hier ‚was‘ verwirklichen, oder umgekehrt, als ‚was‘ will sich hier ‚wer‘ verwirklichen?* So ist überhaupt erst mal die Chance eines nun eigenen Anfangens gestiftet.

Dies ist eine *spekulative Version des Erkenne dich selbst*. Sie gibt das Beharren auf jedwede Form von *Selbstbesitz* preis und ist bereit, über sich hinauszugehen. So spielt sich ihr ein überpersonaler Wert in die Hände. Die Freiheit nämlich, der sich hinzugeben die Herausforderung des zweiten Aktes ist. Wer liebäugelte nicht mit der Freiheit? Wer würde sie sich nicht gerne nach Belieben nehmen wollen, wenn er es denn könnte und es sich traute? Gleich Alkibiades, der meinte, alle Freiheiten der Welt zu haben und nur noch eine Forderung hatte: Freie Bahn dem Tüchtigen. Aber, umgekehrt *sich* der Freiheit hinzugeben und sich ihrem ungreifbaren Wesen anzuvertrauen, das ist etwas ganz anderes. Denn sie gibt in ihrer unverfügbaren Selbstbewegung, das heißt in der Selbstbewegung eben jenes erwünschten Anfangens, einen immer nur schwankenden Grund. – Die Wahrheit des sich selbst Erkennenden ist also seine Freiheit, das gegenüber der Schicksalsmechanik nun wieder freigegebene Wünschen.

Selbsterkenntnis meint demnach nicht das Erkennen einer von irgendwo her vorgegebenen Identität. Sie meint vielmehr eben dieses Entdecken der souveränen *Selbstbewegung*. Und diese ist befeuert aus einer Ressource, die eigener gar nicht sein kann, weil sie ausschließlich aus dem eigenen Anspruch und Wünschen ihre Kraft bezieht. Hier folgt nun aber Akt drei des Dramas. Denn ein weiteres Risiko dieses Sich-selbst-Erwünschens

⁵ Nietzsche 1991, S. 285

liegt in der Ungewissheit, ob da auch je schon viel Wünschenswertes vorhanden ist. Sich angesichts dieses Risikos nun nicht in womöglich vielfältige Optionen, was man statt dessen alles erreichen und aus sich machen könnte, zu flüchten und sich nicht ablenken zu lassen von Versprechungen anderer, was man werden könnte, das ist die Kunst. Das Subjektive nicht fürs Objektive preiszugeben, das ist der Inbegriff der Lebenskunst, der *téchne tou bíou*, auf die die antike Kultur so großen Wert legte.

Der sokratische Vorschlag läuft also darauf hinaus, sich auf eine solche spekulative Form der *Selbstliebe* einzulassen. Und das heißt – das ist mein drittes Resümee –, sich einem metamorphotischen Entwicklungsprozess auszusetzen, in dem allem, was sich zu nehmen ergibt, eine Verausgabung vorausgeht. Am Ende eines solchen Selbsterkenntnisprozesses beantwortet sich die Frage: „Wer bin ich?“, die Frage nach der eigenen Wahrheit also, in Form eines Selbstgewinnes, der um so unerwarteter und beglückender ist, um so tiefer man sich zuvor Defizit und Bedarf eingestanden hat. Und dieser Selbstgewinn verkörpert sich weniger in hinzugewonnenen Eigenschaften als in lebendiger Souveränität.

IV. EIGENNUTZ. EIN BEGRIFF IN NEUEM LICHT

Diese Ökonomie spekulativ produktiver Selbsterkenntnis lässt sich leicht auf den Diskurs der Ökonomie der Moderne beziehen. Macht man das, wird schnell klar, dass es an der Zeit ist, sich noch einmal neu Gedanken über den Begriff des Eigennutzes zu machen, der für das ökonomische System so tragend ist. Die moderne Ökonomik setzt den Eigennutz einfach als faktisch gegeben voraus. Sie fragt daher kaum nach, wie er überhaupt entsteht. Und vor allem fragt sie nicht, ob nicht bereits gerade diese faktische Verordnung des Eigennutzes einen enteigneten Eigennutz real setzt.

Genau auf dieses Problem zielt Foucaults Kritik am Rationalitätstypus der modernen Welt überhaupt. Dieser sieht Metamorphose nicht mehr vor. Die Antike ging noch davon aus, dass der Mensch sich wandeln muss, dass er, in der foucaultschen Terminologie: sein *Subjektsein*, seine Selbstbehauptung aufgeben muss, um sich als Individuum entfalten zu können. Die Moderne geht dem gegenüber, kritisiert Foucault, davon aus, dass der Mensch, wie auch immer er ist, – das heißt auch ohne Metamorphose – Zugang zur Wahrheit, also auch zu wahren Eigennutz, hätte. Auf diese Weise jedoch verfestigt sich Wissen immer zu objektivem, also letztlich und systematisch zu *niemandes* Wissen. Man ahnt, was das für den Begriff des Eigennutzes und die auf ihn aufbauende Ökonomik

bedeutet. Und es wundert nicht, dass Foucault hier ein Verbrechen von Unwissenschaftlichkeit diagnostiziert, das den Keim zum Untergang der Welt in sich trägt. Deswegen rekurriert Foucault auf die Antike und ihre Formation des Wissens, das nicht nur *jedermanns*, sondern auch noch *jemandes* Wissen ist. – Für die Souveränitätsansprüche demokratischer Gesellschaften braucht es nach Foucault daher zumindest die Integration des Metamorphotischen ins Akkumulative. Nur so würde unsere Welt eine Zukunft haben.

EPILOG

*„Meine größte Sorge ist, dass die Männer verschwinden. ... „, das war mein erster Satz und mit dem will ich auch Enden. Und das ist der erste Satz eines Beitrags von Sibylle Lewitscharoff zum Projekt „Über Leben(s) Kunst“, das die Kulturstiftung des Bundes in diesem Sommer zusammen mit dem Haus der Kulturen in Berlin veranstaltet hat. – Ich denken, Sibylle Lewitscharoff macht offenbar nervös, dass über dem Bewahren dessen, was wertvoll erscheint, das Entstehen von Neuem, derzeit gänzlich ins Hintertreffen gerät. Anders gesagt, dass die *Reproduktion der Produktion* – eine Kunst, die dem Weiblichen zugesprochen wird – allen Aufwand beansprucht und darüber der *Produktion der Produktion* – eine Kunst, die dem Männlichen zugesprochen wird – nicht mehr genügend Aufmerksamkeit zukommt.*

Und Lewitscharoff hat eine charmant süffisante Art, für diese rar gewordene Anfangskunst zu werben: *„Meine größte Sorge ist, dass die Männer verschwinden. Womöglich haben wir es in unseren Breiten bald nur noch mit diesen säuglingshaften Exemplaren zu tun, die sich weigern, scharfe Züge zu entwickeln [...]. Deshalb müssen in die geistige Vorratskammer Bücher, in denen Männer vorkommen. Männer in gebrochener, raffinierter Heldenhaftigkeit, auf die ich ein kleinwenig schmachtende, um nicht zu sagen süße Gedankenblicke werfe.“⁶*

>>

⁶ Lewitscharoff 2011, S.8

BIBLIOGRAPHIE

- Aristoteles (1985), Nikomachische Ethik, übers. v. Eugen Rolfes, Hamburg
- Derrida Jacques (2002), Politik der Freundschaft, übers. v. Stefan Lorenzer, Frankfurt
- Foucault Michel (2004), Hermeneutik des Subjekts, übers. V. Ulrike Bokelmann, Frankfurt
- Lewitscharoff Sibylle (2011), Hamstern, in: 17. Magazin der Kulturstiftung des Bundes, Berlin
- Montaigne Michel de (1998), Essais, hg. v. Hans Magnus Enzensberger, übers. v. Hand Stilett, Frankfurt
- Nietzsche Friedrich (1991), Zur Genealogie der Moral, Stuttgart
- Platon (1990), Alkibiades, in Werke I, hg. v. Gunther Eigler, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Darmstadt

Nicole Wiedinger ©

INSTITUT FÜR WIRTSCHAFTSGESTALTUNG

Sedanstraße 21

81667 München

089.12598226

0179.4926187

n.wiedinger@ifw01.de