

Manfred Erich Leiter-Rummerstorfer

# Sokratische Selbstsorge

Ein Beitrag zum  
guten Leben heute



d

ALBER THESEN

A

Manfred Erich Leiter-Rummerstorfer

Sokratische Selbstsorge

ALBER THESEN



Philosophieren als eine bewusste Form zu leben, als das Bewusstsein für ein gutes Leben im Sinn eines erfüllten und gerechten Lebens in unserer Welt, wird an keiner Universität gelehrt. Solch ein Bewusstsein ist auch schwierig zu lehren, da es weder als ein definitives Wissen vorliegt, noch mit Hilfe eines metaphysischen Prinzips einfach zu konstruieren ist. Dieses Bewusstsein ist vielmehr eine Art geistige Übung, die immer wieder zu vollziehen ist und die dazu erzieht, das eigene Denken kritisch zu überprüfen und Rechenschaft für unser Handeln in der Welt einzufordern. Die Sokratische Selbstsorge, so die zentrale These des Autors, liefert nun deshalb einen bedeutsamen Beitrag zum guten Leben heute, weil sie zur Bildung dieses Bewusstseins ganz besonders beiträgt. Denn als Methode zur Formung menschlichen Lebens führt die Sokratische Selbstsorge als Gespräch mit sich selbst, im Sinn eines Reflexionsgeschehens, in einen Prozess von Selbsterkenntnis und dialogisch im Gespräch mit anderen, im Sinn eines dialektischen Philosophierens, in ein gemeinsames Suchen nach einem für uns Menschen möglichst vollkommen und dauerhaft guten Leben. Nach Ansicht des Autors zeichnet sich die Sokratische Selbstsorge dabei vor allem durch die Errichtung einer inneren Wertinstanz aus, die als selbstkritische Prüfungsinstanz wirkt und daher ein zielführender Weg ist, sich selbst auf den zahlreichen Um- und Irrwegen zum guten Leben als Wegweiser kritisch zu bewahren.

Der Autor:

Manfred Erich Leiter-Rummerstorfer, geboren 1968, seit 1983 Ausübung verschiedenster beruflicher Tätigkeiten, überwiegend als Projektmanager im Bankensektor sowie als Mediator, Unternehmensberater und philosophischer Praktiker, 2015 Promotion im Fach Philosophie an der Universität Wien.

Manfred Erich Leiter-Rummerstorfer

# Sokratische Selbstsorge

Ein Beitrag zum  
guten Leben heute

Verlag Karl Alber Freiburg/München

# Alber-*Reihe* Thesen

Band 68

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2017  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48889-8  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81351-5

»Wenn hingegen einer, denke ich, gesund mit sich selbst umgeht und besonnen und sich zum Schlaf begibt, nachdem er das Vernünftige in sich aufgeregt hat und mit schönen Reden und Untersuchungen bewirtet und zum Bewußtsein seiner selbst gekommen ist, das Begehrliche aber hat er weder in Mangel gelassen noch überfüllt, damit es sich hübsch ruhig verhalte und dem Besten keine Störung verursache durch Freude oder Schmerz, sondern es gewähren lasse, wenn dieses rein für sich allein betrachtet und verlangt, etwas wahrzunehmen, was es nicht kennt, sei dies nun Geschehenes oder Gegenwärtiges oder Bevorstehendes, und nachdem er ebenso auch das Zornartige besänftigt hat und nicht etwa mit einem zum Unwillen gegen jemand aufgeregten Gemüt einschläft, sondern nachdem er die zwei Triebe beschwichtigt und nur den dritten in Bewegung gesetzt hat, in welchem das Denken einwohnt, so sich zur Ruhe begibt, weißt du wohl, daß er in solchem Zustande mit der Wahrheit vorzüglich Verkehr hat und dann am wenigsten ruchlose Gesichter in Träumen zum Vorschein kommen?«

(Politeia 571d–572b)



# Inhaltsverzeichnis

|                                                                                   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Vorwort</b> . . . . .                                                          | 9  |
| <b>Einleitung</b> . . . . .                                                       | 11 |
| I. Zielsetzung und Aufgabenstellung der Untersuchung . . .                        | 11 |
| II. Zum Begriff von »Philosophie« in der Untersuchung . . .                       | 18 |
| a. Zur wörtlichen Erklärung von »Philosophie« . . . . .                           | 18 |
| b. Über das sokratisch-platonische Philosophieren . . . . .                       | 24 |
| <b>1. Selbsterkenntnis als Grundlage der sokratischen Selbstsorge</b> . . . . .   | 30 |
| 1.1 Selbsterkenntnis als ein reflexives Wissen . . . . .                          | 30 |
| 1.1.1 Exkurs: Foucaults »Sorge um sich« . . . . .                                 | 34 |
| 1.2 Die reflexive Beziehung zu sich selbst . . . . .                              | 37 |
| 1.3 Zur Besonnenheit als guter Verfassung des Selbst . . . . .                    | 42 |
| <b>2. Zum elenktischen Verfahren der sokratischen Selbstsorge</b> . . . . .       | 50 |
| 2.1 Prüfung und Widerlegung scheinbaren Wissens . . . . .                         | 50 |
| 2.2 Die sokratische Grundfrage: Was ist X? . . . . .                              | 53 |
| 2.3 Zur Auflösung scheinbaren Wissens . . . . .                                   | 58 |
| <b>3. Über den Beitrag der sokratischen Selbstsorge zum guten Leben</b> . . . . . | 61 |
| 3.1 Sokrates' gutes Leben als philosophische Lebensform . . .                     | 61 |
| 3.1.1 Exkurs: Aristoteles' Vorzug der theoretischen Lebensform . . . . .          | 68 |
| 3.2 Sophistische Positionen als Ersatz für das gute Leben? . . .                  | 74 |
| 3.2.1 Kallikles' Zügellosigkeit . . . . .                                         | 78 |

|           |                                                                                  |            |
|-----------|----------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.2.2     | Gorgianische Redekunst . . . . .                                                 | 83         |
| 3.2.3     | Protagoreische Situationsbewältigung . . . . .                                   | 89         |
| <b>4.</b> | <b>Sokratische Selbstsorge heute . . . . .</b>                                   | <b>96</b>  |
| 4.1       | Sokratische Selbstführung . . . . .                                              | 99         |
| 4.1.1     | Zur Ausübung der sokratischen Selbstreflexion . . . . .                          | 99         |
| 4.1.2     | Über das sokratische Gespräch mit sich selbst . . . . .                          | 105        |
| 4.2       | Sokratische Gesprächsführung . . . . .                                           | 110        |
| 4.2.1     | Sokratische Mäeutik als angewandte Mediation? . . . . .                          | 112        |
| 4.2.1.1   | Exkurs: Theoretische Fundierung und Begriff<br>von Mediation . . . . .           | 118        |
| 4.2.2     | Der Philosoph als Mediator? . . . . .                                            | 124        |
| 4.2.2.1   | Exkurs: Philosophieren als Beruf . . . . .                                       | 128        |
| 4.2.3     | Sokratisches Philosophieren im Gespräch mit<br>anderen . . . . .                 | 137        |
| 4.2.3.1   | Der sokratische Philosoph als Vermittler . . . . .                               | 137        |
| 4.2.3.1.1 | Exkurs: Platons Überschreitung der<br>Grenzen sokratischer Vermittlung . . . . . | 143        |
| 4.2.3.2   | Zum Inhalt der sokratischen Vermittlung . . . . .                                | 149        |
| 4.2.3.3   | Über die Wirkung der sokratischen<br>Vermittlung . . . . .                       | 155        |
|           | <b>Epilog . . . . .</b>                                                          | <b>162</b> |
|           | <b>Anhang . . . . .</b>                                                          | <b>167</b> |
| I.        | Verzeichnis verwendeter Literatur . . . . .                                      | 167        |
| a.        | Textausgaben, Übersetzungen, Kommentare . . . . .                                | 167        |
| b.        | Sekundärliteratur . . . . .                                                      | 168        |
| c.        | Hilfsmittel, Lexika und Zeitschriften . . . . .                                  | 177        |
| d.        | Weitere Medien: Radiosendungen, Internet, CD-ROM . . . . .                       | 178        |
| II.       | Erläuterungen zur Übersetzung und Zitation . . . . .                             | 180        |
| III.      | Personenregister . . . . .                                                       | 181        |

# Vorwort

Die universitäre Philosophie als wissenschaftlich spezialisierte Disziplin bleibt nach wie vor häufig auf einen philosophischen Diskurs reduziert. Die Sokratische Selbstsorge als philosophische Lebensform erschöpft sich dagegen nicht in Forschung und Lehre. Sie beschäftigt sich auch mit der Praxis des Lebens und ist daher nicht nur eine theoretische, sondern vor allem auch praktische Disziplin. Die Sokratische Selbstsorge versucht Lehre und Leben in Übereinstimmung zu bringen und bewährt sich dann, wenn Menschen durch dieses Philosophieren ihre individuelle Lebenspraxis kritisch zu reflektieren verstehen.

Die vorliegende Arbeit, die als Dissertation im Wintersemester 2014/15 vom Institut für Philosophie der Universität Wien angenommen wurde, versucht diesen Nachweis zu erbringen.

Dank von ganzem Herzen sage ich meiner Frau, die das wissenschaftliche Vorhaben all die Jahre hindurch mit Geduld und Vertrauen unterstützend begleitet hat sowie meiner Tochter, die zu einer kritischen Auseinandersetzung über das Philosophieren an sich beitrug. Ihnen ist dieses Buch gewidmet.

Meinen aufrichtigsten Dank möchte ich Alfred Dunshirn aussprechen, den ich als Betreuer der Arbeit nicht nur mit seinem philosophischen Wissen, sondern auch als Philologe zu Rate ziehen durfte. Er hatte insbesondere die Gabe, mich bei der Durchführung der Untersuchung immer wieder zu motivieren, obwohl deren Entstehung mehrmals von schwierigen Umständen begleitet war. Zu besonderem Dank bin ich auch Stephan Haltmayer als Zweitgutachter der Arbeit verpflichtet, da sich mit ihm anregende Gespräche über die Philosophie entwickeln ließen und er es schaffte, mir die Kunst der philosophischen Dialektik eindrucksvoll zu demonstrieren.

Ebenfalls möchte ich Werner Gabriel danken, der mich durch das »Philosophische Cafe« in die Sphäre des praktischen Philosophierens eintreten ließ sowie Helmuth Vetter, der mein wissenschaftliches Bewusstsein zu Beginn der Untersuchung phänomenologisch schärfte.

## Vorwort

Herzlich danken möchte ich auch Lukas Trabert vom Karl Alber Verlag für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe ›Thesen‹. Inka Rupp und Timon Busshardt vom Karl Alber Verlag danke ich für die sorgfältige editorische Arbeit.

Wien, im Jänner 2017

Manfred Erich Leiter-Rummerstorfer

# Einleitung

## I. Zielsetzung und Aufgabenstellung der Untersuchung

Die Zielsetzung der vorliegenden Untersuchung ist, auf Basis der Auseinandersetzung mit dem platonischen Sokrates<sup>1</sup> und seiner Frage, wie man leben soll<sup>2</sup>, den möglichen Beitrag der sokratischen Selbstsorge<sup>3</sup> für das gute Leben<sup>4</sup> heute sichtbar zu machen. Diese Frage

---

<sup>1</sup> Der Ausdruck »platonischer Sokrates« hebt hervor, dass es sich dabei um die von Platon in seinen Dialogen dargelegte Figur des Sokrates handelt. Der Versuch einer kritischen Rekonstruktion des historischen Sokrates im Sinn einer vergleichenden Analyse mit weiteren Quellen über Sokrates, wie sie uns insbesondere bei Xenophon, Aristoteles oder Aristophanes begegnen, wird nicht unternommen. Vgl. dazu auch G. Figal, Sokrates, 2006, 11–29, bes. 14–23; C. C. W. Taylor, Sokrates, 1999, 34–56; G. Böhme, Der Typ Sokrates, 2002, 23–33; E. Martens, Sokrates, 2004, bes. 11–23.

<sup>2</sup> Vgl. Gorgias 492d, 500cf., Euthydemos 282a, Politeia 352d. Es ist die von Platon »erstmalig gestellte Frage aller Fragen im Bereich der praktischen Philosophie. Soll ich mich den auf mich einströmenden Begierden hingeben und ihnen untertan sein, oder soll ich ein Leben der Selbstbeherrschung führen und frei sein, oder schlicht: Soll ich ein gutes oder schlechtes Leben führen?« (T. Kobusch, Wie man leben soll: Gorgias, 1996, 59f.)

<sup>3</sup> Sokratisches Philosophieren lässt sich schlechthin als »Sorge um sich selbst« bestimmen. Vgl. Apologie 29e f., 36c und Alkibiades I 127e ff. In Form einer Rezeption von Philosophie als Lebenskunst siehe vor allem P. Hadot, Philosophie als Lebensform, 1991, bes. 23 f., 136 f.; W. Schmid, Philosophie der Lebenskunst, 1998, insbes. 239 f., ders., Mit sich selbst befreundet sein, 2004, bes. 67 f. und M. Foucault, Sexualität und Wahrheit, Bd. 3, Die Sorge um sich, 1989, insbes. 60 f., ders., Hermeneutik des Subjekts, 2009, bes. 16 f., 53 ff., 93 f., 217 f., 599. Mit Ausweis kritischer Gesichtspunkte dazu vgl. W. Kersting und C. Langbehn (Hg.), Kritik der Lebenskunst, 2007, mit Beiträgen von J. Sellars, Ch. Horn, A. Nehamas, O. Höffe, D. Henrich und anderen Autoren.

<sup>4</sup> Mit dem Begriff »gutes Leben« wird die schwierige Wiedergabe des griechischen Wortes *eudaimonia* zum Ausdruck gebracht. Ohne den Anspruch geltend zu machen, damit die nötige Akribie einer letztlich gültigen Darlegung erbracht zu haben, scheint diese Formulierung, die sich der etymologischen Bedeutung des Wortes annähert, am ehesten trefflich zu sein. Denn »*Daimon* bedeutet etwa »Leben«, »Lebensgeist«, und *eu* ist das Adverb von »gut«, *eudaimonia* demnach »gute Weise des Lebens.« (U. Wolf,

»– verstanden nicht wie heute zumeist als individuell subjektiv empfundenen Glück, sondern als objektiv faßbares, erfülltes Leben – zieht sich wie ein Leitmotiv durch Platons Dialoge, auch wenn es um philosophische, pädagogische und politische Theorie oder naturphilosophische, erkenntnistheoretische oder ontologische Fragen geht.«<sup>5</sup> Sokrates misst dieser Frage große Bedeutung bei: »Denn du siehst, daß davon die Rede unter uns ist, worüber es gewiß für jeden Menschen, der nur ein wenig Vernunft hat, nichts Ernsthafteres geben kann, nämlich auf welche Weise er leben soll.«<sup>6</sup> Die Aufgabenstellung der Untersuchung nimmt daher ihren Ausgang von Platons frühen Dialogen<sup>7</sup> und darin von der Auseinandersetzung zwischen Sokrates und seinen Gesprächspartnern über die Frage, worin das gute Leben besteht und wie es zu erreichen ist.

Eingeführt wird in die Untersuchung derart, dass zunächst der Frage nach dem Begriff von Philosophie nachgegangen wird, zuerst in Form des Versuchs einer wörtlichen Erklärung von Philosophie und danach durch die Darlegung des sokratisch-platonischen Verständnisses von Philosophie. Dies erfolgt deshalb, um einerseits auf Basis dieser Hintergrundinformationen zu zeigen, dass zunächst immer ein Verständnis von Philosophie darzulegen ist, bevor der Versuch einer Definition dessen, was Philosophie ist, unternommen wer-

---

Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben, 1999, 68 ff.) Ausführliche Erläuterungen zum Begriff des guten Lebens finden sich bei U. Wolf, ebd., 15 f., 67 ff.; dies., Die Suche nach dem guten Leben, 1996, bes. 68 ff.

<sup>5</sup> M. Erler, Platon, 2006, 13.

<sup>6</sup> Gorgias 500c f.

<sup>7</sup> Die sogenannten frühen Schriften Platons, die öfter auch als »sokratische Dialoge« angeführt werden, sind bestimmt durch die Figur des Sokrates und dessen ironischer Haltung. Sie kreisen um die Frage nach dem guten Leben und enden in der Regel aporetisch. Im Rahmen dieser frühen Dialoge wird im Hinblick auf die zu untersuchende Thematik die Aufmerksamkeit vor allem auf die Dialoge Apologie, Alkibiades I, Charmides, Gorgias und Protagoras gerichtet. Allerdings zeigt Ch. Kahn mit seiner »proleptischen Methode«, dass es keine eindeutig abgrenzbare Phase der frühen Dialoge gibt, indem er die fünf sokratischen Dialoge Laches, Charmides, Lysis, Euthyphron und Protagoras hinsichtlich ihrer Entstehung zeitlich nach den Dialog Gorgias reiht und diese weniger als Rückblick auf den historischen Sokrates interpretiert, sondern mehr als Vorausschau auf ihre inhaltliche Entwicklung in späteren Dialogen Platons versteht: »reading them not to find out what Socrates said so long ago but to see how Plato will pursue his paths of inquiry from one dialogue to the next, and ultimately on to the doctrines of the middle dialogues.« (Ch. Kahn, Did Plato Write Socratic Dialogs?, 2006, 117 f.) Hilfreich zur Einteilung der platonischen Werke insgesamt: M. Bordt, Platon, 1999, 33–39, bes. 37–38.

den kann. Und andererseits, um das Grundanliegen, welches der platonische Sokrates mit seinem Philosophieren als Lebensform verfolgt, gegen andere Konzepte von Philosophie klar abzugrenzen.

Hinsichtlich der Kernthematik, der sokratischen Sorge um sich selbst, orientiert sich die Untersuchung an drei Leitgedanken. Erstens wird nach dem Gegenstand der Selbstsorge gefragt, denn bevor um oder für etwas gesorgt werden kann, muss man sich darüber verständigen, was der Gegenstand dieser Sorge ist. Die Sorge um sich selbst bedingt also zunächst ein Wissen darüber, was das Selbst<sup>8</sup> ist. Dieses Wissen wird in Anlehnung an die delphische Forderung des »Erkenne Dich selbst!« (*gnothi seauton*)<sup>9</sup> als Selbsterkenntnis gesucht. Sokrates hat dieser Forderung nach Selbsterkenntnis gegenüber allem anderen Wissen einen klaren Vorrang eingeräumt. Das substantivierte Selbst wird dabei nicht als das einzelne Individuum, das empirische Subjekt, sondern gemäß sokratischer Bestimmung als das allgemeine Menschsein, die menschliche Tugend (*arete*)<sup>10</sup> bestimmt. Sokrates versteht darunter das Streben nach dem spezifischen Gutsein des menschlichen Lebens<sup>11</sup> im Sinn einer Ausrichtung des Menschen

<sup>8</sup> Das, was das Selbst ist, wird von Platon vor allem im Alkibiades I (vgl. bes. 128e–129b) zum Gegenstand des Philosophierens gemacht. Eine im Hinblick auf die Intention der vorliegenden Arbeit treffende Bestimmung vom Selbst bietet W. Schmid: »Jedes Selbst ist ein Mensch, nicht jeder Mensch jedoch ein Selbst, wenn Selbstsein bedeutet, das eigene Leben bewusst führen zu können.« (W. Schmid, Mit sich befreundet sein, 2004, 96 ff.) Vgl. dazu das Kapitel »Selbsterkenntnis als ein reflexives Wissen« in der vorliegenden Untersuchung.

<sup>9</sup> Diesen Spruch, den eine Säule im Apollon-Tempel von Delphi als Inschrift getragen haben soll, hat Platon (vgl. Protagoras 343b) als Musterstück der lakonisch gefassten Spruchweisheiten der »Sieben Weisen« gedeutet. Zudem spielt der delphische Spruch in zahlreichen platonischen Dialogen eine bedeutsame Rolle. So beispielsweise im Charmides (vgl. Charmides 164df.), in welchem die Besonnenheit als Fähigkeit zur Selbsterkenntnis ausgelegt wird, im Phaidros (vgl. Phaidros 229e–230a), in welchem Sokrates der Selbsterkenntnis den Vorrang gegenüber den Mythologemen einräumt oder im Philebos (vgl. Philebos 48cf.), in welchem am Beispiel des Lächerlichen und des Neides das Gegenteil von Selbsterkenntnis erklärt wird.

<sup>10</sup> Als menschliche Tugend verstanden, charakterisiert der Begriff *arete* jene Eigenschaft, die das Lebewesen Mensch dazu befähigt, seine je eigentümlichen Anlagen angemessen, also gut zu verwirklichen. Demnach besitzt der Mensch dann *arete*, wenn er in der Lage ist, das »Gutsein«, also das, was den Menschen wesentlich zum Menschen macht, zu erfüllen. Vgl. dazu auch U. Wolf, Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben, 1999, 33 f.; G. Böhme, Der Typ Sokrates, 2002, 72 ff. und Ch. Kniest, Sokrates, 2003, 79 ff.

<sup>11</sup> Bei diesem »Gutsein des Menschen« handelt es sich um eine »Ethik der Steigerung«. Es geht also »nicht darum, in irgendeinem Sinne nett, umgänglich, ›human«

nach der Wahrheit, so dass der Mensch die ihm zukommende *arete* nur dann angemessen verwirklicht, wenn er sich um das wahrhaft Gute kümmert und nicht um das nur dem Schein nach Gute. Wie es gelingt, einerseits solch ein Selbst überhaupt als Erkenntnisobjekt einzuführen und andererseits eine inhaltliche Bestimmung dieses Selbst zu liefern, sind grundlegende Aufgabenstellungen im Zuge der Klärung der Frage nach dem Gegenstand der Selbstsorge.

Zweitens wird nach dem Verfahren<sup>12</sup> der Selbstsorge gefragt, das als praktizierte Form philosophischer Denk- und Arbeitsweise auszuweisen ist. Es besticht methodisch durch die mündliche Form, ist aber als Praxis einer philosophischen Lebensform nur durch die existentielle Haltung und die ethischen Motive, die dieser Lebensform inhaltlich zugrunde liegen, begreifbar. Sokrates' dialogisch orientierter Vollzug einer Prüfung des vermeintlichen Wissens seiner Gesprächspartner, das elenktische Verfahren (*elenchos*), welches in seinem induktiven<sup>13</sup> Fortschreiten nach möglichst sicherer Erkenntnis strebt, meist jedoch aporetisch endet, steht mit seinen pädagogischen Zielsetzungen und therapeutischen Wirkungen dabei im Mittelpunkt. Denn die fortwährende Ausübung des *elenchos* mit seinen Gesprächspartnern als einer immer wieder zu vollziehenden geistigen Übung<sup>14</sup> unter rationaler Kontrolle, scheint der aussichtsreichste

---

zu sein, sondern es geht darum, möglichst gut, hervorragend zu sein, zu den Aristoi, den besten zu gehören.« (G. Böhme, *Der Typ Sokrates*, 2002, 73 f.)

<sup>12</sup> Das sokratische Verfahren sollte allerdings nicht auf eine bestimmte Form, einen Dialog zu führen, reduziert werden, wie dies, wenn auch eindrucksvoll, bei L. Nelson geschieht. Vgl. dazu L. Nelson, *Die sokratische Methode*, 2002, 21 ff. Auch wenig gerechtfertigt ist, die Leistung des sokratischen Verfahrens auf die Entwicklung allgemeiner Definitionen von ethischen Begriffen und das Verfahren der Induktion zu beschränken. Vgl. dazu Aristoteles, *Metaphysik*, XIII 2b, 1078b17–32 oder in dessen Tradition zum Beispiel R. M. Hare, *Platon*, 1990, z. B. 14, 30. Treffender, weil wesentlich differenzierter, erscheint dazu die Darlegung von E. Martens, in der sich das sokratische Verfahren gerade durch eine Fülle unterschiedlicher Methoden auszeichnet. Vgl. E. Martens, *Sokrates*, 2004, 160 ff.

<sup>13</sup> Dieses induktive Vorgehen, so G. Raupach-Strey richtig, »impliziert einen Anspruch an die Philosophie: Redliches Philosophieren nimmt die wirklichen Erfahrungen und die Erfahrung der Wirklichkeit ernst; aus Lebenssituationen und der Lebenswelt in ihrer Vielfalt und teilweise Widersprüchlichkeit entspringen die anfänglichen Fragen und Probleme des Philosophierens, [...] Philosophieren bedeutet nicht Spekulieren und Theoretisieren in völliger Ablösung von der Wirklichkeit; vielmehr sind Verselbständigung und Hypostasierung philosophischer Gedanken zu vermeiden.« (G. Raupach-Strey, *Das sokratische Paradigma und die Diskurstheorie*, 2002, 111 f.)

<sup>14</sup> Der Begriff »geistige Übung« klingt etwas antiquiert, moderner wäre es wohl den

Weg, das menschenmögliche Gutsein als *arete* im Sinn einer Ausrichtung nach Wahrheit zu bilden und sich als Mensch dem Ideal eines vollkommen und dauerhaft guten Lebens annähern zu können. Unter rationaler Kontrolle wird dabei der Vollzug einer an rationaler Argumentation und Gegenargumentation orientierten Prüfung verstanden, die sich am besten Logos orientiert, also an derjenigen vernünftigen, begründeten Rede, die sich in der Gesprächsführung am besten bewährt, da sie jeder kritischen Auseinandersetzung standhält. Philosophieren wird so zu einer Methode<sup>15</sup> der Formung menschlichen Lebens, die darauf abzielt, die Frage nach dem guten Leben als eine ethische Grundfrage<sup>16</sup> wach zu halten, indem sie dazu erzieht, das eigene Denken, insbesondere die sich darin zeigenden, erstarrten Positionen und die dahinter liegenden Interessen-, Bedürfnis- und Werthorizonte immer wieder von neuem kritisch zu überprüfen.

Drittens wird nach dem Beitrag der sokratischen Selbstsorge zum guten Leben gefragt. Dazu wird in Form der philosophischen Lebensweise die sokratische Idee vom guten Leben als das dem Menschen mögliche gute Leben dargelegt und sophistischen Positionen zum Leben, wie dem kallikleischen Hedonismus, der gorgianischen

---

Begriff »mindness« zu verwenden, im Sinn einer begrifflichen Annäherung an mehr im Trend liegende Termini wie »wellness« oder »selfness«. Auch findet der Begriff »geistige Übung« in der esoterischen Literatur häufig Verwendung, meist als ein praktisch nützlich Wissen im Sinn von individueller Lebenshilfe oder als Ausdruck für mentale Übungen, oft gepaart mit körperlichen Bewegungen. Doch trifft das Wort »geistig« am ehesten die ganzheitliche Perspektive von der menschlichen Lebenswelt, deckt also Aspekte wie Vorstellungskraft, Intuition, Gefühl, Psyche, Körper, Leib, Moral, Ethik, Denken, Intellektualität begrifflich weitgehend ab, während andere mögliche Formulierungen, wie ethische, moralische, seelische, intellektuelle oder praktische Übung dies weniger oder gar nicht vermögen. Eingehend dazu P. Hadot, Philosophie als Lebensform, 1991, 13 f.

<sup>15</sup> Als philosophische Unterrichtsmethode betrachtet, hat L. Nelson das Wesen dieser Methode auf den Punkt gebracht: »Die sokratische Methode ist nämlich nicht die Kunst, Philosophie, sondern Philosophieren zu lehren, nicht die Kunst, über Philosophen zu unterrichten, sondern Schüler zu Philosophen zu machen.« (L. Nelson, Die sokratische Methode, 2002, 21 ff.)

<sup>16</sup> Diese ethische Grundfrage des Sokrates verlangt »nicht nur Rechenschaft von uns, ob wir im Leben Gutes tun oder *aus* unserm Leben das Beste machen, sondern: ob das Leben selbst, das wir leben, gut *ist*. [...] Wir sind nicht gut, insofern wir ein gutes Leben *haben*, oder, wie man sagt, weil es uns gut *geht*, sondern unser Leben ist gut, sofern wir gut *sind*.« (G. B. Achenbach, Gut zu leben – eine Frage der Ethik, 2005, 484 f.)

Rhetorik sowie der protagoreischen Situationsbewältigung, die auch heute weit verbreitet sind, gegenübergestellt.

Schließlich wird gezeigt, wie sich die von Sokrates vollzogene Selbstsorge<sup>17</sup> in unserer heutigen Lebenspraxis bewähren<sup>18</sup> kann. Dazu wird die sokratische Selbstführung als ein Gespräch mit sich selbst in Form der Ausübung von Selbstreflexion und die sokratische Gesprächsführung als ein Gespräch mit anderen, zuerst in Form der Anwendung sokratischer Mäeutik in der Mediation und dann in der Rolle des sokratischen Philosophen als Vermittler, untersucht. Wird bei der sokratischen Selbstführung insbesondere die Fähigkeit zur rationalen Einsicht geübt, um bei sich selbst übermäßige Begierden oder Affekte im Sinn einer inneren Stabilisierung unter Kontrolle zu halten, wird in der sokratischen Gesprächsführung die Kunst der Mäeutik<sup>19</sup> geschult, die anderen Menschen zur geistigen Entbindung ihrer

---

<sup>17</sup> Auch der Begriff »Selbstsorge« wirkt zunächst etwas altmodisch, weniger überholt wäre es wohl, die zweite Silbe des Kompositums, die »Sorge«, durch den englischen Begriff »Management«, welcher der Unternehmensrhetorik entnommen ist, zu ersetzen, also den Begriff »Selbstmanagement« zu wählen. Doch solch eine Übertragung des Modells der Führung eines Unternehmens auf das in der vorliegenden Arbeit zu untersuchende Selbst ist wenig zielführend, weil das Selbst im sokratischen Sinn nicht unter Druck von außen zur Veränderung geführt wird, wie beispielsweise ein Manager ein Unternehmen zu Restrukturierungsmaßnahmen zwingt, sondern das Selbst unter selbständig erworbener Einsicht einen persönlichen Lebenswandel vollzieht. Mit dem Begriff Selbstmanagement würde zwar eine mehr vertraute, weil heute schon geläufigere Begrifflichkeit im Vergleich zum Begriff der Selbstsorge gewählt, doch begrifflich zu wenig scharf zum modernen »Selbstunternehmer der Managementliteratur« abgegrenzt. Denn diesem »werden die Selbstmobilisierungs- und Selbstflexibilisierungsanstrengungen durch den globalen Gang der wirtschaftlichen Dinge abgenötigt. Sein Autonomieprojekt entdeckt sich als aufgenötigtes, von der karrieropolitischen Not diktiertes Anpassungsspensum.« (W. Kersting, Die Gegenwart der Lebenskunst, 2007, 64) Daher wurde der Begriff »Selbstsorge« gewählt, auch wenn lapidar formuliert gilt: »Die Sorge um sich und für sich selbst, neudeutsch auch gerne als Selbstmanagement bezeichnet, umfasst alle Aspekte des bewussten Umgangs mit sich selbst.« (M. Niehaus, Management by Sokrates, 2009, 44 f.)

<sup>18</sup> Den Sinn einer solchen Bewährung trifft D. Henrich gut, wenn er im Epilog einer »Kritik der Lebenskunst« im Hinblick auf ein philosophisches Erschließen des Lebens resümiert, »daß auch die Philosophie, welche die Lebenssorge des Menschen aufnimmt, ihre Beruhigung zwar nur im Durchgang durch die subtilste Theorie, nicht aber als Theore allein erreicht. Sie muß sich dadurch bewähren, daß sich das bewußte Leben der Menschen in ihr wiedererkennen kann und daß es sie in den jeweils eigenen Vollzug seiner Dynamik aufzunehmen vermag.« (D. Henrich, Sorge um sich oder Kunst des Lebens?, 2007, 359)

<sup>19</sup> Die Kunst dieser »mäeutischen Pädagogik« besteht darin, »daß der Lehrer dem Schüler kein Wissen mitteilt, sondern ihm vielmehr bei der Produktion von Wissen

Gedanken verhilft. Dabei besteht das Kernanliegen der sokratischen Selbst- wie auch Gesprächsführung darin, die Frage nach dem guten Leben als eine zentrale Fragestellung für uns Menschen bewusst zu halten, da gerade diese Frage in der sozialen Praxis unseres Alltags häufig ausgeklammert scheint oder nur dann explizit gestellt wird, wenn unsere Alltagsroutine empfindlich gestört ist.

Hinsichtlich der angewandten Methodik in der Untersuchung ist auszuführen, dass mittels hermeneutischer Methoden im weiteren Sinn<sup>20</sup> ein Lösungsansatz zur Beantwortung der jeweiligen Fragestellungen erarbeitet wird. Die gewählte Auslegung im Sinn der Hermeneutik<sup>21</sup> erfolgt dann mittels einer systematischen Begrifflichkeit, meist aus heutiger Vorstellung<sup>22</sup> und zielt darauf ab, die sich zeigenden Fragestellungen durch Systematisierung grundlegender Begriffe sachlich zu klären. Im Hinblick auf die Interpretation der platonischen Schriften<sup>23</sup> wird Anleihe bei solchen Auslegungen genom-

---

Hebamendienste leistet. Der Vorzug, der mæeutischer Pädagogik gegenüber gewöhnlicher Wissensvermittlung zukommt, bestehe darin, sagt man, daß das Wissen auf diese Weise dem Schüler nicht äußerlich bleibe, sondern als selbstproduziertes seiner Persönlichkeit integriert werde.« (G. Böhme, *der Typ Sokrates*, 2002, 119 f.)

<sup>20</sup> »Die drei auffälligsten Ausformungen dieser alles verstehenden *Hermeneutik im weiteren Sinn* sind die *Dialektik*, die *Hermeneutik im engeren Sinn* als geisteswissenschaftliche Verstehenslehre und die *Phänomenologie* mit ihrem Versuch, das Sinnverstehen aus den Leistungen des Bewußtseins heraus zu erklären.« (K. Wuchterl, *Methoden der Gegenwartsphilosophie*, 1987, 103)

<sup>21</sup> Hermeneutik verstanden als eine Kunst der Auslegung und Interpretation macht deutlich, »dass nicht ›die Wahrheit des Lebens schlechthin‹ zur Debatte steht. Die Frage nach Sinn, nach Zusammenhängen, nach Bedeutsamkeit, Gewichtigkeit, Unverzichtbarkeit für das Selbst und sein Leben *deutend* anzugehen, lässt andere Möglichkeiten der Deutung von Grund auf offen.« (W. Schmid, *Mit sich selbst befreundet sein*, 2004, 20 f.)

<sup>22</sup> Dazu gilt festzuhalten: »Aus der Tatsache, dass in den platonischen Dialogen keine dem modernen Verständnis adäquate Begrifflichkeit vorzufinden ist, kann nicht der Schluss gezogen werden, dass Platon die entsprechenden Sachverhalte überhaupt nicht gekannt haben konnte. Denn das Fehlen eines Begriffs bedeutet nicht notwendig das Fehlen des später mit diesem Begriff bezeichneten Sachverhaltes und der Reflexion über diesen Sachverhalt.« (J. Karl, *Selbstbestimmung und Individualität bei Platon*, 2010, 57 f.)

<sup>23</sup> Denn die angemessene Methode der Interpretation von Platons Schriften ist »nicht die, sich an den platonischen Begriffsbestimmungen festzuhalten und Platons ›Lehre‹ zu einem einheitlichen System auszubilden, von dem aus die einzelnen Dialoge in dem sachlichen Recht ihrer Aussagen wie in der Schlüssigkeit ihrer Beweislogik zu kritisieren wären, sondern den Gang des Fragens, den der Dialog darstellt, als Fragen der nachzugehen und die Richtung zu bezeichnen, in die Platon nur weist, ohne sie zu gehen.« (H.-G. Gadamer, *Platos dialektische Ethik*, 1983, 8–9 f.)

men, die weniger nach einer durchgehend schlüssig erklärbaren Begrifflichkeit, noch nach einer gezielten Überwindung der dialektischen Vorläufigkeit in den Dialogen suchen, sondern vielmehr eine Klärung der Intention der platonischen Texte versuchen.

## II. Zum Begriff von »Philosophie« in der Untersuchung

Seit ihren Anfängen<sup>24</sup>, im Zuge der Klärung ihrer Aufgaben, ist die Philosophie bemüht, eine greifbare Haltung in Bezug auf ihre Tätigkeit zu gewinnen. Auf diese Frage nach einer inneren Grundeinstellung der Philosophie gab es im Laufe der Geschichte von Philosophie auch schon zahlreiche Antworten<sup>25</sup>, und doch wird sie von Philosophierenden immer wieder von neuem gestellt. Im Hinblick auf die Frage nach einem Begriff von Philosophie wird nun vorerst eine wörtliche Erklärung von Philosophie versucht und dann das sokratisch-platonische Verständnis von Philosophie skizziert.

### a. Zur wörtlichen Erklärung von »Philosophie«

Der Versuch, ein Verständnis von Philosophie mit Hilfe ihres Namens zu erlangen, scheint vorerst wenig hilfreich, da auch für eine Nominaldefinition<sup>26</sup> letztlich ein Philosophiekonzept<sup>27</sup> die Grundlage

---

<sup>24</sup> In der vorliegenden Arbeit wird dieser Anfang aus sach- und zeitökonomischen Gründen auf die griechische Antike eingeschränkt. Dabei ist mit G. Colli in Erinnerung zu rufen: »Die Ursprünge der griechischen Philosophie und damit des ganzen abendländischen Denkens liegen im Dunkeln.« (G. Colli, *Die Geburt der Philosophie*, 1990, 13 f.)

<sup>25</sup> Gerade im Hinblick auf die griechische Philosophie ist festzustellen: »Erst im Durchgang durch das Denken der Philosophie der Antike gelangt man zu der Einsicht, dass es sich hier nicht um ein durch den Fortschritt der Geschichte überholtes Wissen handelt, sondern um wirkungsmächtige Positionen des menschlichen Geistes, auf die wir nur dann verzichten können, wenn wir uns selbst aufgeben.« (W. Ries, *Die Philosophie der Antike*, 2005, 9 ff.)

<sup>26</sup> Eine reine Nominaldefinition, die ohne Rücksicht auf den speziellen Inhalt des Begriffs eine bloße Worterklärung im Sinn einer Beschreibung der Bedeutung des Wortes liefert, kann den wesentlichen Kern einer Sache nicht treffen. Eine Definition des Wortes »Philosophie« ist jedoch der erste Schritt, nämlich ein akzeptierter Sprachgebrauch, in Richtung der anzustrebenden Bestimmung von wesentlichen Merkmalen der Sache »Philosophie«. So suchte auch Sokrates mit seiner Frage »Was ist X?« viel mehr nach einer Antwort im Sinn einer Realdefinition, die beispielsweise