

## Schicksalsfähigkeit und Weisheit

In: Europa Forum Philosophie (EUFPH) 63, Hrsg. Gabriele Münnix, Werner Busch, Edgar Fuhrken, Verlag Traugott Bautz GmbH, 2014, S. 100 – S. 116  
(Im Netz lesbar mit freundlicher Genehmigung des Verlages)

### 1. Schicksalsfähigkeit

In einem Vortrag zum Thema „Sozialstaatskritik und Sozialstaatsbegründung“ gebrauchte Wolfgang Kersting 1998 den Begriff Schicksalsfähigkeit. Mit diesem Begriff verweist er gegen die Illusion sozialstaatlicher Sicherheit auf die menschliche Bedingtheit, die immer mit den Zufälligkeiten des Lebens verbunden bleibt<sup>1</sup>. Kersting führte den Begriff später nicht aus, selbst wenn er u.a. in seiner Programmschrift „Verteidigung des Liberalismus“<sup>2</sup> immer wieder betont, dass die Bürger gar nicht darum herum kommen, die ständig wechselnden Verhältnisse, die kein Sozialstaat dauerhaft schwankungslos stabilisieren kann, auszuhalten.

Hier soll der Begriff Schicksalsfähigkeit aufgegriffen und über die Sozialstaatsproblematik hinaus auf die Lebensverhältnisse der Menschen auf der Erde überhaupt bezogen und ausgeweitet werden. Der Begriff Schicksalsfähigkeit soll dann mit dem Begriff der Weisheit verbunden werden, da dieser traditionell gerade auch das Ertragen der Weltläufe meint.

Nun gebraucht allerdings auch Martin Heidegger das Wort „Schicksalsfähigkeit“ im Bereich seiner Wesentlichkeitsanalyse der Geschichte im Gegensatz zur verrechnenden Historie.<sup>3</sup> In unserem Zusammenhang soll der Begriff Schicksalsfähigkeit vorerst im Realen bleiben. Das Aushalten der realen Verhältnisse kann im Verlauf der weiteren Argumentation vielleicht dennoch auf erklärungsbedürftige Wesentlichkeitsgründe verweisen.

Als schicksalhaft bezeichnen wir die Lebensverhältnisse, die wir mit unserem Willen nicht beeinflussen können. Die treibende Kraft des Schicksals ist zuerst einmal die „Allgewalt der Natur“, wie Immanuel Kant sie in seiner Spätschrift „Der Streit der Fakultäten“ charakterisiert,<sup>4</sup> die mit ihren Lebensgaben und Wachstumsschüben, ihren Naturkatastrophen in Form von Erdbeben, Tsunamis, Überflutungen, Dürreperioden, Schädlingskumulationen und Epidemien wahllos verfährt, so dass wir Menschen, selbst wenn wir Hilfsmaßnahmen treffen, oft nur zuschauen und das Unheil aushalten können. Unfälle durch Materialermüdung gehören genauso zum Naturgeschehen wie Unglücke, die durch physiologisch bedingte Unaufmerksamkeit verursacht wurden. Zum Schicksal sollten wir auch die kosmischen Bezüge zählen, Sonnenstürme, Meteoriten und Kometen, im Mikrokosmos die unheilbaren Krankheiten in Form von spontanen Zellveränderungen, Gewebebrüchen und plötzlichen Fließhemmungen des Blutes. Am Horizont erscheinen

---

<sup>1</sup> Kersting, Wolfgang: Sozialstaatskritik und Sozialstaatsbegründung. Vortrag am 17.12.1998 in der Hermann Ehlers Akademie Kiel.

<sup>2</sup> Kersting, Wolfgang: Verteidigung des Liberalismus. Mit einem Nachwort von Ludger Heidbrink. Hamburg, Murmann. 2. Aufl. 2010.

<sup>3</sup> Heidegger, Martin: Besinnung. X. 62. Geschichte. Gesamtausgabe Bd. 66. Hrsg. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann 1997. S. 168. Diesen Hinweis verdanke ich Dr. Roland Daube.

<sup>4</sup> Immanuel Kant: Der Streit der Fakultäten, Zweiter Abschnitt, 4.

Zusammenbrüche ganzer zivilisationserhaltender Computernetze z.B. durch unkontrollierte Entmagnetisierungen.

Die eben genannten Begriffe sind leicht aufgeschrieben, aber es gehört nicht viel Phantasie dazu festzustellen, wie viel Glück, wenn Gesundheit und Wohlergehen geschenkt wurden, und wie viel Leid vom Schicksal abhängt, wenn es um Naturkatastrophen oder schwere Krankheiten geht. Die Mühen von Jahren werden in kurzer Zeit zunichte gemacht, menschliche Bindungen durch Tod so zerstört, dass man das individuelle Leben in die Abschnitte vor und nach dem Schicksalsschlag einteilen kann. Das Schicksal hat geschlagen, es hat zugeschlagen, so sagt man.

Nun bildet nicht nur die Natur für den Menschen eine schicksalhafte Gewalt. Auch der Mensch ist dem Menschen selbst gegenüber oft genug Gewalt. Wer z. B. eine Firmenschließung über sich hat ergehen lassen müssen, weiß, dass Menschen mit ihren Entscheidungen in Form von lebensverändernden Gewalten erscheinen, selbst wenn die Beschlüsse als Folge veränderter Märkte, die oft wiederum in Wechselwirkung mit der Natur entstehen, gefasst wurden. Auch wer in ein entschlossenes Gesicht gesehen hat, während die Faust zuschlug, weiß, dass Menschen wie Steine sein können, die aus einer Gerölllawine auf einen fallen.<sup>5</sup> D.h. Die Menschen untereinander haben sich selbst gegenüber als Gegenstände eine neutrale biologische oder soziologische Funktion.<sup>6</sup> In dieser Form bilden auch in Demokratien Mehrheiten oft nichts anderes als Gewalten, deren Gewaltausübung Lebensläufe verändert.

Das Leid, das sich Menschen gegenseitig in Kriegen antun, steht nicht nur dem geschichtsbewussten Erdbewohner vor Augen.

Sogar in der belletristischen Literatur finden wir Beispiele für diesen Materialcharakter des Menschen. Gotthold Ephraim Lessing hatte für diesen Dingaspekt des Menschen einen klaren Blick. Er lässt Recha in seinem Schauspiel „Nathan der Weise“ von 1779 die Rettungstat des Tempelherrn folgendermaßen darstellen:

„Der Mann will keinen Dank; will ihn so wenig / Als ihn der Wassereimer will, der bei / Dem Löschen so geschäftig sich erwiesen. / Der ließ sich füllen, ließ sich lehren, mir / Nichts, dir nichts: Also auch der Mann. Auch der Ward / nun so in die Glut hineingestoßen; / Da fiel ich ungefähr ihm in den Arm; / Da blieb ich ungefähr, so wie ein Funken / Auf seinem Mantel, ihm in seinem Armen; / Bis wiederum, ich weiß nicht was, uns beide / Herausschmiss aus der Glut.“<sup>7</sup>

Der Tempelherr hatte ein Gespräch und damit sich als Gesprächspartner verweigert. Mit Recht wird er daher für Recha nichts als ein physischer Gegenstand.

Franz Kafka gestaltet einen solchen Übergang vom Subjekt zur Sache vielschichtig in seiner Erzählung „Die Verwandlung“. Gregor Samsa wandelt sich vom Familienmitglied zum Familienobjekt, auf das die Schwester z. B. ungestraft einen Apfel werfen darf.

---

<sup>5</sup> Auch die transzendente Offenheit für ein Antlitz ist nur eine Möglichkeit und ein zugewandter Hundeblick, dem Lévinas einmal mehr kantische Allgemeinheit zuschreibt als Begriffen, ebenso, wenn man die Erfahrung mit bedrohlichen Hunden einbezieht. Siehe die Erzählung: Eric Emmanuel Schmitt: *Le chien, A la mémoire d'Emmanuel Lévinas*. In : *Les deux messieurs de Bruxelles*. Paris, Albin Michel. 2012. Bes. Nachwort S. 263. Zum Kontext des Anderen: Gabriele Münnix: *Thou shalt not make any Idol for yourself: Prejudice and (In)Tolerance*. Europa Forum Philosophie (EUFPH) 62. Bautz-Verlag. 2013. S. 125 ff.

<sup>6</sup> Generell treibt Kant Mitte der 90er Jahre das Problem um, wie sich die Menschen als Gegenstände gegenseitig ihre Würde bewahren können, im Geschlechterverhältnis, im Kindschafts- und im Dienstverhältnis. Das Ergebnis ist die von Darjes übernommene Rechtsfigur des persönlichen Rechts auf dingliche Art. Dazu: Werner Busch. *Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants 1762 -1780*. Kant-Studien-Ergänzungsheft 110. Berlin/New York, DeGruyter 1979. S. 140 ff.

<sup>7</sup> Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise*. III, 2. Z. 91 – 101.

Es sei schließlich auf die inneren Vorstellungen im Subjekt hingewiesen, die als psychische Gewalt bedrohlich werden können und vor denen Joseph von Eichendorff am Ende seiner Novelle „Das Schloss Dürande“ eindringlich formuliert warnt:

„Du aber hüte dich, das wilde Tier zu wecken in der Brust, dass es nicht plötzlich ausbricht und dich selbst zerreißt.“

Zusammenfassend gesagt, sind Natur und Menschen dem Menschen selbst Schicksal, wenn Dinge und Menschen so sind, wie wir sie als Naturwissenschaftler, Soziologen, Psychologen und Historiker beobachten und beschreiben: Gegenstände und energiegeladene Naturgewalten.

Nun hängt die Art, wie wir mit dem Schicksal umgehen, wesentlich davon ab, wie wir das Geschehen mit Sinn verbinden oder uns das Geschehen als sinnlos erscheint. Wer einen Krieg oder eine Krankheit als eine gerechte Strafe Gottes ansieht, wird mit dem Schicksal anders umgehen als derjenige, der vor den Trümmern einer sinnentleerten Welt steht. Wer von einer göttlich oder rassistisch gerechtfertigten Wut erfüllt zu sein glaubt, sieht sein Gegenüber anders als der, der im Anderen den gleichberechtigten Mitbürger erkennt. Daher ist der Begriff der Schicksalsfähigkeit nur mit Inhalt zu füllen, wenn wir eine plausible Antwort auf Sinn oder Sinnlosigkeit der Welt finden.

## 2. Der Sinn der Welt und die Antinomien

Der antike Politiker und Herrscher Marc Aurel fasst seine unermüdliche Sinnsuche einmal in folgenden disjunktiven Satz:

„Entweder gibt es einen geordneten Kosmos oder ein zufällig zustande gekommenes, aber ungeordnetes Gemisch. Oder kann in dir eine Ordnung bestehen, im Ganzen aber eine Unordnung sein, und dies, obwohl doch alles, was getrennt und abge sondert existiert, in enger Beziehung zueinander steht?“<sup>8</sup>

Aus dem Zusammenhang seiner Selbstbetrachtungen ist leicht ersichtlich, dass sich der philosophische Kaiser gegen den sinnfreien epikureischen Atomismus stoisch für den Sinn einer großen Weltordnung, in die er sich als römischer Bürger einfügt, entscheidet. Ist aber damit das disjunktive Problem zwischen einer persönlichen Sinnstiftung und einer strukturellen Sinnlosigkeit des Universums, in dem sich die kleine Erde mit ihrer rätselhaften Menschenpopulation bewegt, gelöst? Um überhaupt zweckmäßig handeln zu können, brauchen wir Menschen auch außerhalb unserer selbst Sinnstrukturen. Wir sind darauf angewiesen, die Außenwelt z.B. nach den Kausalgesetzen verstehbar zu machen. Aber gewinnt dadurch die Welt, in der wir handelnd leben, einen Gesamtsinn, wie Marc Aurel es fordert und entscheidet?

Spätestens seit dem Erdbeben von Lissabon 1755, das mit der Vernichtung einer ganzen Stadt den Menschen des 18. Jahrhunderts die allgemeine Sinnfrage ganz neu stellte, treibt den Königsberger Philosophen Immanuel Kant wie viele andere die Frage wieder einmal um, mit welchen Gedankenformen der Welt, wie wir sie wahrnehmen, Zweckmäßigkeit zuzuschreiben ist. Diese Frage bildet den Grundtenor der riesigen Gedankenwerkstatt des Königsbergers, die wir in den Veröffentlichungen, Vorlesungsnachschriften und handschriftlichen Aufzeichnungen erkennen können.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Marc Aurel: Wege zu sich selbst. 4,27. Herausgegeben und übersetzt von Rainer Nickel. Zürich, Artemis und Winkler. 2.Aufl. 1998

<sup>9</sup> Als Grundlage für die lebenslange Zweckmäßigkeitssuche Kants kann sehr gut herangezogen werden: Waschkies, Hans-Joachim: Physik und Physikotheologie des jungen Kant (Die Vorgeschichte seiner allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels). Amsterdam. 1987. Bochumer Studien zur Philosophie Bd. 8. – Steffen Dietzsch richtete die große Kant-Ausstellung von 2010 in Duisburg am Leitfaden des Erdbebens von

Entscheidet, beantwortet und löst Immanuel Kant den disjunktiven Satz Marc Aurels für uns plausibel?

Nachdem Kant um 1770 herum die Erkenntnis vertrat, dass Raum und Zeit nicht als Begriffe, sondern nur als Anschauungen verstanden werden können und eben Begriffe ganz anders sind, bildete er bekannter Weise die vier Antinomien, die in den letzten Grenzfragen aus Marc Aurels „Entweder-oder“ ein „Sowohl als auch“ machen. Die widersprüchlichen Sätze über die Endlichkeit oder die Unendlichkeit der Welt, der Teilbarkeit oder Nichteilbarkeit aller Substanzen, Freiheit und Unfreiheit des Menschen, und ob es einen Gott gibt oder nicht, sind jeweils beide vertretbar. Der Aspekt, ob wir das Universum in Raum und Zeit gegeben oder ob wir die Welt als Begriff betrachten, entscheidet darüber, welcher Satz im Argumentationszusammenhang gerade gilt.<sup>10</sup> Die dritte Antinomie, dass der Mensch sowohl als frei als auch als nicht frei verstanden werden kann, je nachdem ob man ihn nur als physiologischen Organismus oder ob man ihn als ein der Begriffe fähiges Vernunftwesen auffasst, bildet dann das Leitmotiv für die folgende Schriftstellerei Kants, in der es ihm nun in Ausfüllung seines Langzeitprogramms Teleologie um die rationale Entfaltung der Freiheitsfähigkeit der Menschen mit Hilfe des kategorischen Imperativs in Hinsicht auf Sinnstrukturen geht.<sup>11</sup> Über die Antinomien als eines der Kernstücke der Philosophie Kants sind unter der Fragestellung der „Kritik der reinen Vernunft“ „Was kann ich wissen?“ in theoretischem Zusammenhang zahllose Bücher und Aufsätze veröffentlicht worden und werden es wohl auch noch werden, da die entsprechenden Argumentationsformen immer neu diskutiert werden müssen. Wir aber stellen uns die Frage, ob die Auflösung des Marc Aurel'schen „Entweder – oder“ durch ein „Sowohl als auch“ nicht tiefgreifende Folgen für das Verständnis des menschlichen Lebens und damit des Lebensprozesses und der Lebensführung selbst hat.

Kant macht sein antinomes Denken noch einmal in der schon herangezogenen Schrift „Der Streit der Fakultäten“ deutlich. Zum einen weist er wie so oft auf die Standpunkthaftigkeit der Geltung von Urteilen hin<sup>12</sup>, dann zeigt er, dass sich die Menschen angesichts der lebensbestimmenden „Allgewalt der Natur“ gegenseitig wie Gegenstände im Universum behandeln, wenn sie sich z.B. wie in Kriegen zur wechselseitigen Tötung instrumentalisieren.<sup>13</sup> Sinnstiftender Freiheitsgebrauch, den das Publikum mit hoffnungsvollem Wohlwollen betrachtet, ist ein ganz anderes Phänomen, das allerdings neben dem naturgebundenen Gegenstandsgeschehen unabhängig bestehen kann und intellektuell auch als anderer Aspekt besteht.

### 3. Die antinome Interpretation der Welt

Welche Folgen für die Lebensführung und damit für die Haltung dem Schicksal gegenüber hat eine antinome Auffassung der Welt?

---

Lissabon aus. Dazu: Steffen Dietzsch/Lorenz Grimoni (Hrsg.): Kant der Europäer – Europäer über Kant. In Zusammenarbeit mit David Kozłowski. Husum. 2010.

<sup>10</sup> KdrV B 432ff.

<sup>11</sup> Oft werden in diesem Zusammenhang starke Gegensätze zwischen westlichem und östlichem Denken behauptet. Bei Kants Antinomien kann man einen kompatiblen Punkt finden. Buddha schweigt zu kosmisch-metaphysischen Spitzfindigkeiten: Siehe: Suwanna Satha-Anand: Silencing Metaphysics. Reflection on the Silence of the Buddha on Metaphysical Questions. Plenumsvortrag im Rahmen des XXIII. Weltkongresses der Philosophie 2013 in Athen. So wie Buddha metaphysischen Spitzfindigkeiten ausweicht, um den Blick für das Hier und Heute zu öffnen, glaubt Kant mit den Antinomien zeitraubenden Streit auszuräumen zu können. Kants unermüdliche Bemühung nach 1781, immer wieder Aspekte der Lebensgestaltung unter dem Kategorischen Imperativ neu zu entfalten, spricht eine deutliche Sprache.

<sup>12</sup> Immanuel Kant: Der Streit der Fakultäten, Zweiter Abschnitt, 4.

<sup>13</sup> Ebd. 7.

Blicken wir in unsere Lebenswelt, ist der angenehme laue Sommerabend wertneutral erst einmal, wie er ist, und ebenso faktisch wie der viel vernichtende Tornado oder ein grausamer Bürgerkrieg. Die antinome andere Seite ist, dass wir uns als Menschen angesichts unserer stets gefährdeten Lebensbedingtheit Ziele und Zwecke setzen können und müssen. Wir müssen uns Häuser bauen, wir brauchen Geburtshilfe, Nahrungsmittelvorräte, sauberes Wasser, Küchen und saubere Luft, um nur einige Lebensnotwendigkeiten zu nennen. Zum Zusammenleben brauchen wir Rechtssysteme. Diese Aufgaben bewältigen wir Menschen mit Hilfe unseres Begriffsvermögens, und da wir die notwendigen Zwecksetzungen nicht allein verwirklichen können, mit Hilfe unserer Gesprächsfähigkeit. D.h. wir können auch als Menschen in Gewaltausübung reine äußere oder dingliche Gewalten sein, wir können aber auch umschalten, so dass wir einen anderen Standpunkt in uns wählen und einnehmen, um damit aus Gegenständen zu sinnstiftenden Gesprächspartnern zu werden. In Gemeinschaften und Gesellschaften versuchen wir mit dieser unserer zweiten Natur der begrifflichen Kommunikationsfähigkeit zweckmäßige Handlungsräume aufzubauen.

In der Vorrede zu „Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft“ fasst Kant dieses Phänomen der notwendig sinnerfüllten Handlungsräume einmal in folgende Worte:

„Es kann also der Moral nicht gleichgültig sein, ob sie sich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge ( ... ) mache oder nicht: weil dadurch allein der Verbindung aus Zweckmäßigkeit der Freiheit mit Zweckmäßigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objektiv praktische Realität verschafft werden kann.“<sup>14</sup>

Antinom gelesen sagt diese Bemerkung Kants, dass die Welt als wertneutrales Faktum erst einmal so ist, wie sie ist, selbst wenn in der Natur sehr viele Teile zweckmäßig zusammenpassen. Wir Menschen müssen allerdings, um überhaupt unserer Vernunft entsprechend handeln zu können, Sinnstrukturen aufbauen: mit anderen Worten: Wir errichten uns parallel zur wertneutralen Welt einen eigenen zweckbestimmten Raum.

Den Bereich, der von uns mit Sinn erfüllt wird, bildet unsere begrenzte bewohnte Erde und alles, was von der Erde aus mit Zielsetzungen erreicht werden kann, auch Raumstationen und etwaige Lebenszelte auf irgendwelchen Planeten. Zielsetzungen bedeuten nun nicht, dass sie immer konstruktiv wie Krankenhäuser sind. Im Gegenteil steht im Hintergrund die Gefahr, dass die Gestaltung des Lebens auf der Erde selbst grundlegenden Irrtümern aufläuft. Ein fürchterliches Beispiel bilden die Osterinseln, auf denen sich im Laufe von 1000 Jahren die Einwohner aufgrund ihrer letztendlich lebensfeindlichen Lebenstechniken und Grundvorstellungen gegenseitig die Überlebensgrundlagen entzogen, indem sie Baum für Baum fällten. Die Parallele für unsere Erde ist faszinierend und erschreckend: Die Osterinseln sind begrenzt, die Erde ist begrenzt. Auf den Osterinseln lebten nachweislich technisch und künstlerisch hochbegabte begriffsfähige Menschen. Die Vision, häufig dargestellt, ist schrecklich: Die Erde von der fehlgeleiteten Menschenpopulation vermüllt, verstrahlt, vergiftet und kahl gefressen.<sup>15</sup> Der Mensch wäre so dem Menschen selbst zum Schicksal geworden, und zwar in doppelter Weise, als Gewalt, gegen deren physische Kraft in Form von Massenvernichtungswaffen man sich gar nicht wehren könnte, und als Träger zweckbestimmter, aber lebensvernichtender Vorstellungen und daraus resultierender Techniken.

---

<sup>14</sup> Kant, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Vorrede zur ersten Auflage vom Jahre 1793, S. X.

<sup>15</sup> Welzer, Harald: Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird. Bundeszentrale für politische Bildung. Schriftenreihe Bd. 703. Bonn. 2008. S. 79 – 86.

Diese Schreckensvision ändert aber nichts daran, dass wir uns Zwecke setzen müssen. Schreckensvisionen sind zudem, wenn sie nicht einem Realitätskalkül dienen, wenig hilfreich, weil sie die Gefahr in sich tragen, dass die notwendig zu errichtenden Handlungsräume bis zur Hoffnungslosigkeit zerstört werden. Kann die Einsicht, dass wir in unseren Handlungen zur rechten Zeit nichts anderes als dingliche Gewalten sind, zum Selbstverständnis unserer selbst nicht dahingehend hilfreich sein, dass wir im Sinne des Zweckaufbaus nie vergessen, uns selbst als Gesprächspartner anzubieten? Im anderen Fall würden wir selbst unseren Mitmenschen bewusst zum schlimmen Schicksal. In diesem Zusammenhang gehört die Freundlichkeit, die Marc Aurel als Gesprächsangebot immer wieder gegen seine Enttäuschungen bei der Erfahrung von Menschen einsetzt.

Ein zugespitztes Beispiel für die Umstellung von einer gewalttätigen zu einer kommunikativen Haltung liefert wiederum Lessing in der Person des Nathan. Im 4. Akt berichtet Nathan, dass die Kreuzritter alle Juden in Gath und damit seine Familie mit sieben Söhnen ermordeten. Seine Reaktion lässt ihn Lessing folgendermaßen formulieren:

„... Als / Ihr kamt, hatt' ich drei Tag und Nächt' in Asch' / Und Staub vor Gott gelegen, und geweint. - / Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet, / Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht; / Der Christenheit den unversöhnlichsten / Hass zugeschworen – ...

Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder. / Sie sprach mit sanfter Stimm': ... / Steh auf!“ – Ich stand! Und rief zu Gott: ich will! / Willst du nur, dass ich will! ...“<sup>16</sup>

Lessing lässt Nathan die Vernunft an eine Marc Aurel'sche Lösung anknüpfen, aber an dieser Stelle soll beobachtet werden, wie dualistisch sich Nathan verhält. Die verständliche Gefühlsaufwallung, die aus Nathan leicht einen brutalen Kämpfer – wir sagen heute Terroristen - hätte machen können, wird umgestellt auf einen vom vernünftigen Willen bestimmten neuen Handlungsraum. Dass ihm dabei das vom Reitknecht übergebene Kind mit seiner natürlichen Ausstrahlung hilft, soll unten noch einmal aufgegriffen werden.

Aus einer antinomen Interpretation der Welt ergeben sich zwei weitere Folgerungen, die Wertschätzung der Hoffnung und des Vertrauens.

Als erstes meine ich, dass wir die Hoffnung ernster nehmen sollten, als es gemeinhin getan wird. Meistens gilt Hoffnung als unrealistisch und unkritisch. Im Sinne eines antinomen Lebens ist allerdings die Hoffnung konstitutiv mit dem Aufbau unseres Handlungsraumes verbunden. Es ist erstaunlich, welche Hoffnungskraft sogar Todkranke erzeugen, um für den nächsten Tag offen zu sein. Gerade der Kranke hat ein Recht, doppelt zu leben: Nach der Realitätsdiagnose des Arztes und der eigenen, lebensermöglichenden Hoffnung.

Analoges gilt für das Vertrauen. Spontanes Vertrauen in einen Menschen, gerade wenn wir in ein freundliches Gesicht blicken, ist ein wertvolles biologisch fundiertes Lebenselixier, dem allerdings Erfahrungen mit geschickten, vertrauenswürdig wirkenden Betrügern zur Genüge gegenüber stehen. Haltbares Vertrauen muss dauerhaft nach dem Vorbild der in den Präliminarartikeln von Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“ herangezogenen vertrauensbildenden Maßnahmen durch sichtbare Handlungen aufgebaut werden, die dann in stillschweigende oder explizite, zuverlässige Verträge einmünden.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Lessing: A.a.O. IV. Z. 667 ff.

<sup>17</sup> Ebenso, aber in Bezug auf die Geselligkeit in: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. § 88: Vom höchsten moralisch-physischen Gut.

Dies gilt für Liebespaare, Freunde, Partner, Nachbarn und Staaten.<sup>18</sup> Wieder finden wir ein doppeltes Verhältnis vor: Auf der einen Seite ein naturhaft berechtigtes Misstrauen und ein durch Spiegelneuronen begünstigtes Vertrauensgefühl und auf der anderen Seite den rationalen Aufbau eines sinnvollen Vertrauensraumes, ohne den wir unser Leben gar nicht bewältigen könnten.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass Schicksalsfähigkeit die Fähigkeit des Menschen bedeutet, die Sinnneutralität der faktischen Welt anzuerkennen und trotzdem sinnbestimmte Handlungsräume aufzubauen.<sup>19</sup>

Nun ist es seit jeher die dem weisen Philosophen zugeschriebene Haltung, den Widerwärtigkeiten des Lebens und dem Schicksal unerschüttert oder gelassen standzuhalten, so wie Diogenes Laertius von Pyrrhon von Elis berichtet, dass er während eines lebensbedrohlichen Sturms auf hoher See auf ein Schweinchen hinwies, das in Ruhe weiterfraß.<sup>20</sup> Wie steht es nun mit der Weisheit?

#### 4. Weisheit als das Aushalten des „Zwischen“

Im Zuge der Verteidigung des Liberalismus stellt Wolfgang Kersting die klassische Definition von Weisheit in den Raum. Er hält sie der modernen Rastlosigkeit entgegen:

„Weise ist nach der Vorstellung der klassischen Ethik, der Mensch, der seine Gemütskräfte unter Kontrolle bringt und sich in einen harmonischen Ausgleich mit der Welt bringt. Weise ist der Mensch, der seine Bedürfnisse den Gegebenheiten anpasst, in allem das natürliche Maß einhält und seine Seele durch ein vernünftiges Regime seines Begehrens ruhig stellt. Leidenschaftslosigkeit, Seelenruhe, Unbedürftigkeit – Apathie, Ataraxie, Autarkie – lauteten daher die Zielvorstellungen der klassischen Ethik.“<sup>21</sup>

Nach unseren Ausführungen zu einer antinomen Sichtweise der Lebenskonzeptionen scheint die zitierte Weisheitsdefinition unzweckmäßig oder sogar irreführend zu sein.

Vor dem Hintergrund der traditionellen Bestimmung von Weisheit ist die Erfolgsschrift des 93jährigen Stéphane Hessel von 2010 „Indignez-vous!“<sup>22</sup>, die voller Empörung dazu aufruft, aktiv gegen unsere derzeitige verbrecherische und gewalttätige Weltordnung vorzugehen, gar nicht einzuordnen, da von „einem harmonischen Ausgleich“ eben nicht die Rede sein kann. Selbst wenn Hessel eine gewisse Argumentationsarmut in diesem Manifest vorgeworfen wurde<sup>23</sup>, findet sein Zorn, der von seiner Erfahrung als KZ-Häftling und als französischer Diplomat getragen ist, eine große Resonanz, was traditioneller Weisheit diametral zu widersprechen scheint.

Ähnlich verhält es sich mit der Autarkie. Der sonst so lebenserfahrene und kluge Balthasar Gracian lobt in einem seiner Hinweise unter dem Titel „Der Weise sei sich selbst genug“ die absolute Unabhängigkeit. In diesem Lehrstück vergisst er - und er scheint nicht nur die innere Unabhängigkeit zu meinen - seine Eltern, seine Lieferanten,

---

<sup>18</sup> Vgl. das Vertrauen, das eine Tischgesellschaft erfordert: Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. § 88 Vom höchsten moralisch-physischen Gut.

<sup>19</sup> In diesen Zusammenhang könnte die „Stehauf-Strategie“ der neuerdings bemühten „Resilienz“ passen. Aber woher die Kraft nehmen, wieder neu anzufangen? Siehe: Kaltenbrunner, Robert: Ein neues Wort: „Resilienz“ - Was, wenn es für „Nachhaltigkeit“ schon zu spät ist? Frankfurter Allgemeine Zeitung. 6.11.2013.

<sup>20</sup> Diogenes Laertius: IX, 68

<sup>21</sup> Kersting, Wolfgang: A.a.O. S. 145

<sup>22</sup> Hessel, Stéphane: Empört Euch! Übers. Michael Kogon. Berlin. Ullstein 2011. Originaltitel „Indignez-vous!“. Montpellier. 2010.

<sup>23</sup> So Alain Finkielkraut gemäß Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 11.11.2013. S. 27.

die Nachbarn, die Handwerker, die sein Haus bauten, und alle kulturellen und sächlichen Dienstleister, eben alle Mitmenschen völlig. <sup>24</sup> Dieses illusionäre Bild eines unabhängigen Menschen zeigt umso deutlicher, wie abhängig uns die Natur gewollt hat.

Desweiteren haben wir noch nicht die Frage geklärt, woran sich der Mensch in seinen Bedürfnissen orientieren soll, wenn er seine Zweckwelt aufbaut. Kann das überhaupt im stoischen Einvernehmen mit der Natur geschehen?

Der sympathisch gezeichnete Arzt Rieux in Albert Camus Roman „La peste“ bekennt sogar, dass er gegen die Schöpfung kämpft, <sup>25</sup> indem er einfach aus menschlichem Anstand in der von der Epidemie heimgesuchten Stadt Oran zu retten versucht, was in seinen Kräften steht. Bedeutet also ein antinom geprägter Aufbau eines humanen Zweckraumes ein Gegen oder ein Mit der Natur gegenüber?

Als Argumentationshilfe greifen wir wieder zu Immanuel Kant, der eine interessante Zwischenlösung anbietet <sup>26</sup>. Wohl in der zweiten Hälfte der 1770er Jahre, als Kant nach Inhalten für seine Freiheitslehre und den kategorischen Imperativ suchte, notierte er folgende Sätze in sein Handexemplar von Gottfried Achenwalls Naturrecht:

„Alle angeborenen Rechte gründen sich auf eine obligation. ... Damit wir nicht allein recht handeln, uns zu schützen ( wobei der andre vielleicht auch recht handelte, uns anzugreifen ), sondern ein materiales Recht haben, so müssen wir den Titel der acquisitionis a natura vorzeigen. Dieses sind nun Überlieferungen der Menschheit in unsere Vorsorge unter der Bedingung, dass wir ihren wesentlichen Zwecken nicht entgegen handeln oder handeln lassen sollen. ...“ <sup>27</sup>

Kant sagt nichts anderes, als dass wir uns in unseren berechtigten Handlungen an den Zwecken der Natur orientieren und diese uns mit Hilfe unserer intellektuellen Freiheit aneignen dürfen und müssen. Übersetzt gesprochen heißt das, dass wir uns dazu bekennen, dass wir uns gesund – d.i. zweckmäßig ernähren -, dass wir saubere Luft brauchen, reines Wasser und einen nicht vergifteten Erdboden, dass wir akzeptieren, dass die Natur es uns vorgegeben hat, dass Menschen in der großen Mehrzahl als Frauen und Männer heranwachsen, und dass sie uns Gliedmaßen hat wachsen lassen, wie sie als Normalfall im anatomischen Atlas aufgeführt sind. <sup>28</sup> Man kann auch sagen, dass für Kant nur eine ökologisch aufgebaute Eigenwelt rechtlich und moralisch akzeptabel ist. Ebenso gebietet die Vernunft, dass wir für das von der Natur so zweckmäßig eingerichtete Lächeln eines Kindes, wie Nathan es wahrnimmt, offen sind und uns nicht aus Menschenhass vom Leben selbst abwenden.

Allerdings spricht Kant von den „wesentlichen Zwecken“, die wir uns zu eigen machen dürfen und sollen. Und da liegt eine Schwierigkeit. Zur Tradition der Menschheit gehört zweifellos die unerhörte Aggressivität und Grausamkeit der Menschen, die Brutalität, mit der dieser intelligente Erdbewohner seine eigene Existenz gegen andere Menschen, andere Lebewesen und Dinge durchzusetzen versucht. Hier selektiert Kant. Er akzeptiert

---

<sup>24</sup> Gracian, Balthasar: Handorakel oder Kunst der Weltklugheit. Übersetzt von Arthur Schopenhauer. Stuttgart. Reclams Universalbibliothek 2771. 137.

<sup>25</sup> Camus, Albert: La peste. Gallimard/Folio. 2013. S. 120 : « ... lui, Rieux, croyait être sur le chemin de la vérité, en luttant contre la création, telle qu'elle était. »

<sup>26</sup> Man vergleiche: Unwiderstehliche Staatsgewalt, unveräußerliche Menschenrechte und Volksvertretung passen nach Kant zusammen, ebenso Aufklärung und Religion.

<sup>27</sup> Kant, Immanuel: Akademie-Ausgabe Bd. XIX. Handschriftlicher Nachlass Bd. VI. 1934. S. 539. Reflexion 7864.

<sup>28</sup> Zu Kants Konzeption eines Organismus neuerdings: Klingner, Stefan: Zum Problem der objektiven Realität von Kants Naturzweckbegriff. In: Das Leben der Vernunft. Hrsg. Dieter Hüning et al. Berlin/Boston, DeGruyter 2013. S. 238 – 262. Die von Kant rechtlich gebotene Annahme unserer Gliedmaßen, wie sie sind, hat natürlich normative Folgen z.B. für die Schönheitschirurgie.



nur die Zwecke der Natur, die anthropozentrisch dem lebenserhaltenden Zusammenleben allerdings aller Menschen dienen. Anders gesagt, formuliert Kant einen anthropozentrischen Opportunismus, der von den Regeln des Miteinander kontrolliert wird. Man kann tatsächlich von einem gewissen Epikuräismus Kants sprechen, der im Zuge des genannten anthropozentrischen Opportunismus auch den verfeinerten Genuss verteidigt.<sup>29</sup>

Als ganz harmloses Beispiel für einen anthropozentrischen Zweckbereich kann der Garten in Anlehnung wiederum an Epikur herangezogen werden. In unserem zweckorientierten Eigenbereich bekämpfen wir die Nacktschnecken, die beißenden Insekten, Mehltau und Rost und reißen sogenannte Unkräuter aus, damit eben unsere uns wesentlichen Zwecke – ästhetischer naturnaher Ruheraum und wohnungsnahe Ernährung - realisiert werden. D.h. wir bestimmen das Zwecksystem, in dem Dinge und Organismen nach unseren Vorstellungen zusammenpassen sollen, nachdem wir die Zweckrelationen der Einzelteile beobachtet haben.<sup>30</sup> Selbst wenn wir in dieser Form naturbeobachtend und naturnah zu arbeiten versuchen, ist es äußerst schwer, das Zusammenexistieren der Einzelteile wirklich als dauerhaft zweckmäßig zu bestimmen. Weit über dem beispielhaften Garten bauen wir kollektiv unsere globale Industrie-, Verkehrs- und Handelswelt mit den unendlichen und unübersehbaren Vernetzungen der Teilzwecke. Es ist vielleicht keine falsche Vorstellung, dass wir versuchen aus der Erde angesichts der Globalisierung einen riesigen Garten zu machen oder einen Park, zumal man heute sogar von einem Industriepark spricht.

Und hier scheint mir das eigentliche Problem zu liegen. Wir bauen eine Zweckwelt auf, in der wir uns zwar anthropozentrisch und autonom tatsächlich an Naturzwecken orientieren, aber von der wir endgültig gar nicht wissen, ob sie wirklich nachhaltig zweckmäßig ist.<sup>31</sup> Dem gegenüber steht die Faktenwelt wertneutral – einmal wohltuend, dann wieder schrecklich - als Beobachtungsobjekt und Lebensraum, der real durchlebt und durchlitten werden muss. Diese Spannung zwischen Sinnaufbau und Nichtsinn ist einfach auszuhalten. Es ist das „Zwischen“, das so viel innere Kraft erfordert.<sup>32</sup>

Es ist interessant festzustellen, dass Hannah Arendt in einer Fußnote zum Kapitel „Der Prozesscharakter des Handelns“ – in „Vita activa“ deutlicher als in „The Human Condition“ - darauf aufmerksam macht, dass Kant in seiner Handlungstheorie im Grunde ein tragisches Verhältnis beschreibt, ohne das Wort Tragödie selbst für seine Analyse je zu gebrauchen.<sup>33</sup> D.h. Hannah Arendt sieht mit Kant sehr klar, dass die Handlungswelt des Menschen im Grunde nur antinom zu verstehen ist und dass sich der Handlungsprozess als eigene mentale Strategie über der Realität entwickelt. Obwohl der Erfolg in der antinom entgegengesetzten Welt unsicher bleibt, braucht Kant offensichtlich kein

---

<sup>29</sup> Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. §§ 25 und 62.

<sup>30</sup> In diesem Sinn hat Michael Hampe sicherlich recht, wenn er feststellt, dass es Natur als solche gar nicht gibt. Allerdings sollten wir die realen Zweckrelationen in der Natur nicht vernachlässigen. Hampe, Michael: Die Natur. Gibt es sie überhaupt? In: ZEIT – Philosophie. Juni 2013. S. 22. Erhellend zur gesamten Problematik: Schramm, Matthias. Natur ohne Sinn. Styria. 1985. Bes. 15. Ausblick: Zu Kants Kritik und zur Geschichte der Natur und Kultur. S. 168 ff. Schramm weist besonders darauf hin, dass Kant den Naturzweckbegriff von Aristoteles übernimmt.

<sup>31</sup> In diesem Sinn scheint der von Kant gern zitierte Satz Senecas: „Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.“, wirklich nur ein Hinweis zu weiterer Reflexion zu sein.

<sup>32</sup> Kant selbst scheint mir einen tiefen Sinn für ein Zwischen gehabt zu haben, wenn er dem Lachen einen zentralen psychosomatischen Rang zuweist. Kritik der Urteilskraft. Orig.Pag. 225 ff. Karikiert findet man das „Zwischen“ ausführlich in den Filmen Woody Allens.

<sup>33</sup> Arendt, Hannah: Vita Activa oder Vom tätigen Leben, München, Piper. 6.Aufl. 1989. Anm. 78. S. 360. The Human Condition, Chicago & London, The University of Chicago Press. 1993. S.235.

Verständnis für die Tragik des Handelns, da er von der Wesentlichkeit und der Konstitutionskraft des intellektuellen anthropozentrischen Zweckaufbaus überzeugt ist.

Eine antinome Lebensführung, die am Beispiel der Hoffnung und des Vertrauens aufgezeigt wurde, bedeutet allerdings einen starken Dualismus, wie schon bei Nathan beobachtet. Dualistisches Denken in Hinsicht auf die Eigenart des Menschen ist in Ablehnung von Descartes und Kants Konzeptionen allerdings wenig modern, da man den Menschen phänomenologisch lieber als ein ganzheitliches Wesen auffasst.<sup>34</sup> Tatsächlich gibt es viele zutreffende phänomenologisch ganzheitliche Analysen, wie z.B. Luís Barbosa sie besonders sympathisch mit seiner mental-somatischen Theorie der „L’extensibilité du soi“ vorlegt.<sup>35</sup> Nun sind wohl die meisten philosophischen Probleme Aspekt Dinge wie die Antinomien selbst. So kann der Mensch natürlich als ein einheitlicher Organismus, in den ein äußerst wirkungsmächtiges Großhirn integriert ist, verstanden werden.<sup>36</sup> Aber in Hinblick auf die Schicksalsfähigkeit scheint eine antinome Lösung des anthropologischen Einheitsproblems doch hilfreicher zu sein: Der zweckmäßig eingerichtete Handlungsraum des Menschen ist in vieler Hinsicht ein Gegenentwurf gegen die Wertneutralität des Faktischen.

Weisheit, wenn sie überhaupt gelebt werden kann, scheint nur bedeuten zu können, die abgrundtiefe Spannung zwischen der notwendigen eigenen Sinnstiftung und der Welt, wie sie als Erscheinung vor uns liegt und uns betrifft, auszuhalten.<sup>37</sup> Und damit wäre die Schicksalsfähigkeit eine wesentliche Charakteristik der Weisheit.

## 5. Und die Erziehung?

Im Grunde erziehen Eltern tendenziell antinom. Sie warnen vor den Gefahren der Außenwelt und leben vor, wie sie ihre Welt für sich und ihre Kinder aufbauen.<sup>38</sup> Verschiebungen zwischen der Realität und den eigenen Konstrukten ereignen sich dann, wenn in falscher Schonung das Spiel- oder Wohnzimmer als die Welt selbst ausgegeben wird. Auch ein Garten oder ein Park sind nur Ausschnitte aus der ganzen Lebenswelt. Es ist wieder dieses Zwischen, das eine gelungene Erziehung auszumachen scheint: Realitätssinn dem Weltlauf gegenüber und eigene Sinnstiftung.

---

<sup>34</sup> So Wolfgang Kersting. A.a.O. S. 22f.

<sup>35</sup> Barbosa, Luís: L’extensibilité du soi: L’enseignement de la Philosophie au Portugal et la tolérance. Europa Forum Philosophie (EUFPH) 62. Bautz-Verlag. 2013, S. 74 ff.

<sup>36</sup> Kant sah die Aspekthaftigkeit in der Konzeption der Person sehr wohl. Siehe: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. § 7.

<sup>37</sup> Es mag dahingestellt sein, welche Wesentlichkeitsgründe unsere Analyse berührt, wenn man Martin Heideggers Hinweis „Das Da als der Abgrund des Inzwischen“ hinzuzieht. Vielleicht meint das hier genannte Zwischen wirklich eine Ebene, in der Rationales und Intuitives analog zu Heideggers Formulierungen zu einer Haltung zusammenfließen. Martin Heidegger: Besinnung. XXVI. Eine Sammlung des Besinnens. 91. A.a.O. S. 321.

<sup>38</sup> In diesen Zusammenhang gehört die Diskussion zur Argumentation von: Bettelheim, Bruno: Kinder brauchen Märchen. Aus dem Amerikanischen von Liselotte Mickel und Brigitte Weitbrecht. München. DTV. 1980.

Für eine solche antinome Lebensform hatte der große Erzieher Amos Comenius aus seinem dualen Glaubensbezug heraus einen tiefen Sinn. Gerade ein Lebensende wird antinom interpretiert:

„Und wenn auch der Körper von Schmerzen gebrochen, ermattet, die Sinne sich verfinstern und das Leben schwindet, so trifft doch der Geist lebhafter denn je seine Maßnahmen und verfügt mit Frömmigkeit, Ernst und Umsicht über sich, über die Familie, über die Erbschaft und die öffentlichen Dinge. Wer also einen frommen und weisen Mann sterben sieht, sieht allen Erdschlamm zerrinnen; und wer einen solchen Sterbenden reden hört, der glaubt einen Engel zu hören.“<sup>39</sup>

Umsichtige Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen bildet die Gegenwelt gegen den schicksalhaften Zustand des Körpers. Von irgendwelchen Versicherungen gegen die Krankheit, wie heute meistens ausführlich argumentiert wird, kann nicht die Rede sein.

Als ich vor Kurzem das Anliegen der Schicksalsfähigkeit mit einem nordamerikanischen Kollegen besprach, meinte er nur, dass er das Schicksal kenne, da er als Sohn eines Farmers mit guten und mit katastrophalen Ernten groß geworden sei. Bei einer heute rundum versicherten Jugend sei das wohl anders.

Aber sind wir heute rundum versichert? Nur wer seine Augen vor dem Weltgeschehen verschließt, kann sich rundum versichert glauben. Wir bauen Autos, Schiffe und Flugzeuge und scheuen uns vor der globalen Mobilität, damit unser eingegrenzter Raum illusionär wie ein Garten idyllisch und beherrschbar bleibt. Und doch muss es Inseln der konstruierten Überschaubarkeit geben, da anders Leben nicht zu bewältigen ist: Diese Spannung ist in sich weitenden Horizonten auch Kindern und Jugendlichen zu vermitteln.

D.h. Wenn zur Schicksalsfähigkeit hin erzogen werden soll, muss das in einem personalen Bezug geschehen, der darauf verweist, dass alles Leben, das zwar begrenzt und geschützt gelebt werden muss, gefährdet ist und letztendlich eben nicht rundum versichert werden kann. Eigentlich müsste jeder Schulunterricht über das antinome Bewusstsein der Lehrkräfte in dieser Hinsicht ausgerichtet sein. Denn fast alle im Lehrplan vorgesehenen Unterrichtsinhalte legen Betrachtungen zur Brüchigkeit der Welt nahe: Chemieunfälle, ökologische starke Ungleichgewichte, unkontrollierte Energiemassen, Grausamkeiten in der Menschheitsgeschichte und persönliche Krisen, dargestellt in der belletristischen Weltliteratur. In Hinsicht auf die Vorbereitung auf Schicksalsfähigkeit müssen die gefährdenden Fakten zwar real genannt werden, aber parallel dazu müssen die Erziehenden die sinnstiftenden Handlungsräume aufbauen. Horrorszenarien ohne Hilfen zu subjektiver Zweckgestaltung wirken sich besonders in der Entwicklung von jungen Menschen verhängnisvoll aus. Pessimismus und Aussichtslosigkeit können sich zu krankhafter Lebensuntüchtigkeit auswachsen. Das Aushalten der Spannung zwischen der Vorbereitung auf die Gefahr und der Sinnstiftung setzt viel persönliche Disziplin von Seiten der Erziehenden voraus. In einem antinom disziplinierten erzieherischen Umfeld kann sicherlich die Disposition zur Schicksalsfähigkeit angelegt werden.

Wir können und sollen weder einen außerordentlichen Lottogewinn, dessen lebensverändernde Wirkung wir nicht bewältigen, noch einen lebensverändernden Unfall gedanklich intensiv vorwegnehmen, da solche Phantasien leicht den Alltag verstellen.

---

<sup>39</sup> Comenius, Johann Amos: Die Große Didaktik. Die vollständige Kunst, alle Menschen alles zu lernen. Übersetzt und herausgegeben von Andreas Flitner. Mit einem Nachwort von Klaus Schaller. Stuttgart, Klett. 10. Aufl. 2007. S. 24.

Wenn der unerwartete Fall eintritt, stehen wir ohnehin überrascht und nicht selten hilflos davor.

Wir können das Glück gehabt haben, dass uns Eltern, Bezugspersonen und Lehrer in antinomes Denken als wesentliches Element der Schicksalsfähigkeit einführten. Der Rest ist dann Selbsterziehung zur Kraft, sinnvolle Räume aufzubauen, in die immer mehrere Menschen gehören, und das Ergebnis unserer versuchten Selbsterziehung weiterzugeben. Der antinome Gegenpart als die Dynamik des Faktischen und der sich stets wandelnden Unsicherheiten bleibt ohnehin bestehen, da Autonomie immer nur ein Teil ist. Schicksalsfähigkeit wäre dann die immer wieder neu geforderte Energie, die antinome Lebensspanne sozialverträglich auszuhalten.