

Otto Friedrich Bollnow, Vom Geist des Übens [ab Seite 69/70]
IX. Die innere Freiheit*

Inhalt

1. Die Ichlosigkeit im vollendeten Üben 51
2. Der Zustand der Gelöstheit 51
3. Die Grunderfahrung bei Wilhelm Kamlah 52
4. Erste, vorläufige Bestimmungen der Freiheit 53
5. Der Einklang von Wollen und Können 55
6. Die Gelassenheit 56
7. Das Verhältnis zur Zeit 57

1. Die Ichlosigkeit im vollendeten Üben

Wir halten als Erstes und Wichtigstes fest, daß es sich in der Übung um eine radikale, den Menschen in seinem innersten Kern ergreifende Wandlung handelt, durch die der Mensch von seinem als verfehlt erkannten Alltagsdasein zu seinem wahren Wesen zurückgeführt wird. Die Übung gewinnt so eine Schlüsselstellung bei der Verwirklichung des wahren Menschseins. Die in der intensiven Übung erreichte höhere Daseinsform war in den Berichten über die japanischen Übungen mit Nachdruck als ein Zustand der „Ichlosigkeit“ bezeichnet worden. Diese Aussage klingt für europäische Ohren zunächst überraschend und kann leicht Anlaß zu Mißverständnissen geben. So sieht etwa Müller-Wieland hier den wesentlichen Unterschied zwischen der östlichen und der westlichen Auffassung. Nachdem er zunächst das Wesen der japanischen Übungsweise als „Weg menschlicher Reifung... im schrittweisen Aufstieg zu innerer Läuterung, zum Verzicht auf die selbstbezogene Absicht des Übenden“ zutreffend kennzeichnet hat, sieht er grade an diesem Punkt den entscheidenden Unterschied: „Was uns trennt, ist die Idee der Persönlichkeit und Individualität, die nicht aus der Ichleere, sondern aus dem Sinn menschlicher Vergeistigung verstanden werden muß.“¹ Es kann sich hier nicht darum handeln, wie weit überhaupt die Begegnung mit dem östlichen Denken zu einer kritischen Überprüfung der tief in der abendländischen Tradition verwurzelten Begriffe der Individualität und der Persönlichkeit führen kann. Es kann hier auch nicht darum gehen, wie weit der Gedanke der Ichleere in einer ganz ähnlichen Weise schon im Denken der deutschen Mystik vertreten ist. Es geht hier zunächst rein um die Analyse des Übungsvorgangs selbst, um die Herausarbeitung eines Wesenszugs echten Übens, ohne den dieses schlechterdings gar nicht angemessen begriffen und ausgeführt werden kann. Ob sich im Verlauf dieses Übens ungewollt dann auch eine individuelle Form ergibt, ist eine weitere Frage. Zunächst ist festzuhalten, daß der Wille zur individuellen [70/71] Selbstgestaltung, gewissermaßen zum persönlichen Stil, mit dem Geist des selbstvergessen an sein Tun hingegebenen Übens unvereinbar ist.

2. Der Zustand der Gelöstheit

Um diese Zusammenhänge zu übersehen, müssen wir die weitere Betrachtung des Übungs-

* Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt. Verweise auf andere Seiten des Werks beziehen sich auf die ursprüngliche Paginierung.

¹ Marcel Müller-Wieland; Lehrerbildung, Ein Weg zur Wandlung der Schule, Schweizerische Volksbank 1976, S. 11.

vorgangs noch etwas zurückstellen, um zuvor das darin erstrebte Ziel, die durch das Üben zu erreichende höhere Daseinsform, näher zu bestimmen und dabei dann genauer zu klären, in welchem Sinn hier von „Ich“ und „Ichlosigkeit“ die Rede ist. Wir bezeichneten diesen Zustand bisher, je nach den verschiedenen Aspekten, unter denen wir ihn betrachteten, als den der Ruhe, der ungetrübten Heiterkeit, als den der Gelassenheit oder als ein sicheres In-sich-selber-Ruhen. So sprach Herrigel von einer „seelisch-geistigen Lockerung“, die mit der körperlichen Gelockertheit zusammengehen müsse², oder davon, daß der Mensch „absichtslos“ in seinem Tun aufgehen müsse³. Graf Dürckheim bestimmte den Vorgang als den „Abbau des ‚kleinen‘ machthungrigen, geltungssüchtigen und am Besitz haftenden Ich“⁴.

Wir versuchen uns diesem schwer faßbaren neuen Zustand schrittweise zu nähern. Wir verdeutlichen ihn zunächst in einem seiner wesentlichen Aspekte als den der Gelöstheit. Das aber erfordert, um nicht mißverstanden zu werden, zugleich eine genauere Bestimmung; denn wie die Gelöstheit zumeist verstanden wird, steht sie im Gegensatz zur (leiblichen oder seelischen) Verkrampfung. Lockerungsübungen haben in diesem Zusammenhang eine große Bedeutung in der Psychotherapie gewonnen. Aber so unbestreitbar wichtig alle diese Übungen im therapeutischen Zusammenhang sein mögen, so bleiben sie doch an der Oberfläche, solange sie nicht bis zu dem entscheidenden Punkt durchgedrungen sind, den wir als den radikalen Verzicht auf den Eigenwillen bezeichnen können. Der Mensch lockert hier nicht nur die Verkrampfungen und Verfestigungen, die ihn am unbefangenen Leben hindern, er löst sich darüber hinaus von seinem Eigenwillen überhaupt mit allen seinen Sorgen und Ängstlichkeiten und all seiner unersättlichen Gier. Er überläßt sich einfach einem ihn durchwaltenden größeren Leben, in das er sich eingelassen findet.

Eine so verstandene Gelöstheit ist also keineswegs das Versinken in bloßer Passivität. Sie steht nicht im Gegensatz zum Tun, sondern ist eine Weise des Tuns selber. Sie ist ein gesammeltes [71/72] Tun, das, ohne verkrampt zu sein, ohne hastig der Zukunft entgegenzudrängen, ganz im gegenwärtigen Tun aufgeht. Man könnte in einer paradox scheinenden und doch die Sache völlig treffenden Formel von einer gesammelten Gelöstheit oder einer gelösten Sammlung sprechen. Das aber erfordert noch eine etwas genauere Begründung.

3. Die Grunderfahrung bei Wilhelm Kamlah

Diese Auffassung berührt sich eng mit der Weise, wie Wilhelm Kamlah, von einer ganz anderen Richtung herkommend, den Begriff der Gelöstheit als Zentralbegriff seiner philosophischen Anthropologie eingeführt hat⁵. Kamlah ging aus von der Auseinandersetzung mit der als Zeitalter der Angst verstandenen Gegenwart. Er deutete diese aus dem Zusammenbruch des „Menschen in der Profanität“, d.h. des Versuchs einer rein diesseitigen Begründung des menschlichen Daseins. Er betont, daß der Mensch, wenn er durch alle Angst und Verzweiflung hindurchgegangen ist, die aus diesem Zusammenbruch erwachsen, wenn er auf alle Versuche verzichtet, einen Halt im Endlichen zu finden, und sich einfach fallen läßt, dann die seltsame und unerwartete Erfahrung machen kann, daß er nicht, wie befürchtet, ins Bodenlose abstürzt, sondern sich irgendwie aufgefangen fühlt von einem ihn tragenden Grund. Kamlah beschreibt diese Erfahrung folgendermaßen: „Im Loslassen des ‚letzten Haltes‘ läßt der Leidende sich los, läßt sich fallen. Er kann nun die unerwartete Erfahrung machen, daß er nicht ins Leere stürzt, sondern daß er .getragen‘ wird... Nach dem Loslassen der ‚letzten Mögliche-

² Kap. VIII, Anm. 6.

³ Kap. VIII, Anm. 9.

⁴ Kap. VIII, Anm. 25.

⁵ Wilhelm Kamlah, Der Mensch in der Profanität, Versuch einer Kritik der profanen durch vernehmende Vernunft, Stuttgart 1949. Ders., Philosophische Anthropologie, Sprachkritische Grundlegung und Ethik, Mannheim/Wien/Zürich 1972.

keit' kann eine ganz neue Möglichkeit entdeckt werden, sofern jetzt die Losgelöstheit selbst als Gelöstheit, als Ruhe erfahrbar wird.“⁶

Kamlah spricht von einer „Grunderfahrung“⁷ und gebraucht dies Wort in seinem tiefen Sinnigen Doppelsinn. Es ist einmal in der Ordnung der Erfahrungen die ausgezeichnete Urfahrung, und es ist zugleich, vom Inhalt her gesehen, die Erfahrung eines letztlich tragenden Grundes: „Ihr gegenwärtiger Grund... wird... als fragender Grund erfahren, und insofern ist zu reden von ‚Grunderfahrung‘. Es ist dies der allein »zureichende Grund‘ der Möglichkeit zu leben, die Bedingung der Möglichkeit alles Könnens und somit alles Verstehens.“⁸

Die hier erlebte Gelöstheit berührt sich eng mit der Gelöstheit, die im richtigen Üben erfahren wird, aber es besteht zugleich ein [72/73] wichtiger Unterschied (über den noch zu sprechen sein wird), insofern hier die Gelöstheit erst im Sich-fallen-Lassen nach dem Durchgang durch alle Schrecken der Angst und Verzweiflung erfahren wird, während sie sich im Üben ohne das Bewußtsein eines vernichtenden Sturzes auf eine sehr viel stillere, wenn auch keineswegs harmlosere und leichter zu erreichende Weise ergibt.

Wir können, was in der Gelöstheit zunächst negativ, nämlich als Ablösung von etwas gefaßt ist, positiv auch als Freiheit, genauer als innere Freiheit bestimmen; denn alle Freiheit ist ja die Lösung von einem — äußeren oder inneren - Zwang. Wir können daher hoffen, im Begriff der Freiheit den in der Übung sich vollziehenden Wandlungsprozeß von einer andern Seite her in den Blick zu bekommen und dadurch schärfer zu bestimmen. Das aber erfordert es, nach dieser Seite hin etwas weiter auszuholen.

4. Erste, vorläufige Bestimmungen der Freiheit

Das Verlangen nach Freiheit liegt im innersten Wesen des Menschen begründet, weil er als das für sich selbst verantwortliche, als das - mit Nietzsche zu sprechen - „noch nicht festgestellte“, sondern noch in der Entwicklung begriffene Wesen nur in Freiheit seine eigensten Möglichkeiten entfalten kann. Aber der Mensch ist nicht von Natur aus frei. Das kleine Kind ist noch ein reines Naturwesen; es muß erst durch vielfache Krisen hindurch seine Freiheit erkämpfen. Aber auch der erwachsene Mensch ist nicht frei. Hegel hat bekanntlich die Weltgeschichte im ganzen als Fortschritt der Menschheit im Bewußtsein der Freiheit verstanden. Er entwickelt in seiner „Philosophie der Weltgeschichte“, „daß die Orientalen nur gewußt haben, daß einer frei sei [nämlich der Herrscher], die griechische und römische Welt aber, daß einige frei sind [nämlich die Vollbürger, wobei die Mehrzahl der Sklaven von der Freiheit ausgeschlossen blieb], daß wir aber wissen, daß alle Menschen frei sind, daß der Mensch als Mensch frei ist“⁹, daß „die Freiheit des Geistes seine (des Menschen) eigenste Natur ausmacht“¹⁰. Dabei entsteht aber die Frage: Was ist Freiheit? Schon Hegel wußte, daß die Freiheit „ein unendlich vieldeutiges Wort“ ist.

In Übereinstimmung mit den früheren Bestimmungen des Könnens können wir das Wesen der Freiheit in einer ersten, vorläufigen Weise dahin bestimmen, daß der Mensch das tun kann, was er will. Das bedeutet zunächst negativ das Fehlen eines äußeren Zwangs, der den Menschen hindert, das zu tun, was er will. Der Gegenbe- [73/74] griff zur Freiheit ist, so gesehen, die Knechtschaft, die Abhängigkeit vom Willen eines andern, des Herrn. Freiheit ist dann, positiv formuliert, die Möglichkeit, über sich selbst zu bestimmen. Die Verwirklichung dieser Freiheit ist freilich ein langer und mühsamer Prozeß, der auch heute nicht abgeschlossen ist

⁶ Kamlah, Der Mensch in der Profanität, S. 18, vgl. Philosophische Anthropologie, S.158.

⁷ Kamlah, S. 19 ff. Vgl. Philosophische Anthropologie, S. 158.

⁸ Kamlah, S. 22.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. v. Georg Lassen, Leipzig ³1930, S.40.

¹⁰ Hegel, a.a.O. S. 39.

und vielleicht niemals abgeschlossen sein wird. Wir erleben den Kampf um die Freiheit noch heute in der Unabhängigkeitsbewegung der „Dritten Welt“ und den mannigfachen Emanzipationsbestrebungen.

Aber der Satz, daß „der Mensch als Mensch frei ist“, greift tiefer. Er bezeichnet eine Wesensbestimmung des Menschen, die auch durch äußeren Zwang, durch das Fehlen der - wie wir jetzt unterscheidend sagen können - äußeren Freiheit nicht aufgehoben werden kann. Schillers stolzes Wort: „Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, und war' er in Ketten geboren“¹¹, will besagen, daß aller Zwang auf den Menschen seine Grenze hat am inneren Kern des Menschen selbst, diesem innersten Bereich der Seele, der sich jedem fremden Zugriff entzieht. Über seine Gedanken und Gesinnungen ist keine fremde Herrschaft möglich. So sang zur Zeit meiner Jugend der Wandervogel als gemeinsames Bekenntnis: „Die Gedanken sind frei, wer kann sie erraten?“, und spottete in trotziger Auflehnung: „Und sperrt man mich ein im finsternen Kerker, das alles sind rein vergebliche Werke. Man kann ja im Herzen stets lachen und scherzen und denken dabei: die Gedanken sind frei.“

Dies stolze Bekenntnis ist allerdings doch nur mit einer gewissen Einschränkung möglich. Zwar kann der Mensch seine Überzeugungen auch in der schlimmsten Unterdrückung bewahren. Das „Lachen und Scherzen“ kann ihm dabei aber, wie wir inzwischen aus bitterer Erfahrung wissen, gründlich vergehen. Aber einen Rest der inneren Freiheit - ich gebrauche dies Wort zunächst noch ohne nähere Erläuterung - kann der Mensch auch in der härtesten Unterdrückung bewahren, solange er überhaupt noch Herr seiner geistigen Kräfte ist. (Daß diese letzte Einschränkung nicht ohne Bedeutung ist, wissen wir heute; denn in der Tortur kann der Kern der Persönlichkeit zerbrochen werden, und in der Form der „Gehirnwäsche“ ist ebenfalls ein Eingriff in die Persönlichkeitsstruktur möglich geworden. Doch können wir davon im gegenwärtigen Zusammenhang absehen.) So müssen wir also einschränkend hinzufügen: Wenn ein Rest der inneren Freiheit auch in den bedrängtesten Verhältnissen bewahrt werden kann, so kann sie sich doch nur dort voll entfalten, wo auch die Voraussetzungen der äußeren Freiheit gegeben sind. Schon darum müssen die Menschen [74/75] notwendig nach der Verwirklichung ihrer äußeren Freiheit streben.

Aber der Begriff der inneren Freiheit hat noch einen tieferen Sinn als den eines inneren Reservats gegenüber der äußeren Unterdrückung, und umgekehrt kann auch der volle Besitz der äußeren Freiheit als solcher noch nicht die innere Freiheit gewährleisten. Die Unfreiheit bezieht sich auch auf die Abhängigkeit des Menschen von seiner eigenen Natur, von den begrenzten körperlichen und geistigen Kräften, die oft nicht hergeben, was er von ihnen erwartet. Auch hier stößt sein Wollen auf die Grenzen seines Könnens. Dahin gehört auch seine Bedingtheit durch das, was Geburt und Erziehung aus ihm gemacht haben. Insbesondere aber spürt er oft schmerzlich seine Abhängigkeit von den Mächten in seiner eigenen Brust, von den Trieben und Leidenschaften, die ihn mit sich fortzureißen drohen und oft zu einem Verhalten führen, das er von sich aus gar nicht gewollt hat. Man hat darum von alters her von einer Knechtschaft unter der Herrschaft der Sinne gesprochen und ihr die freie Selbstbestimmung in der Vernunft entgegengestellt. Hier meinte man den letzten Kern der Freiheit gefunden zu haben. So heißt es etwa bei Kant: „Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit.“¹²

Aber dabei ergeben sich wiederum Schwierigkeiten; denn diesem Ansatz liegt eine ganz bestimmte, in dieser Fassung heute in mehrfacher Hinsicht fragwürdig gewordene dualistische Anthropologie zugrunde. Auf der einen Seite kann man fragen, woher man das Recht nimmt, einen Teil der Seele als bösen Störenfried zu betrachten, den man zu bändigen habe, und ob der Mensch nicht vielmehr dort am freiesten ist, wo er all das voll auszuleben vermag, was in ihm von innen her zur Entfaltung drängt. Auf der andern Seite ist auch die Vernunft als letzter

¹¹ Friedrich Schiller, Worte des Glaubens, Werke, hrsg. v. A. Kutscher, Berlin o. J., I. Bd., S. 144.

¹² Immanuel Kant, Kr. d. r. V. B 562.

Hort der Freiheit durch die moderne Psychoanalyse und Ideologiekritik fragwürdig geworden. Freud hat mit Recht betont, daß der Mensch auch in seiner eigenen Seele nicht Herr im Hause sei. Auch in seinen innersten Gedanken und Gefühlen ist der Mensch von unbekannten und unkontrollierten Einflüssen abhängig. Was kann demgegenüber noch innere Freiheit bedeuten? [75/76]

5. Der Einklang von Wollen und Können

Ich will versuchen, darauf eine erste und vorläufige Antwort zu geben, und will mich dann bemühen, sie in den folgenden Überlegungen zu begründen. Innere Freiheit, so möchte ich die Behauptung vorweg formulieren, ist das Gefühl des Einklangs des Menschen mit den Bedingtheiten seiner Situation, wobei Situation als äußere und als innere Situation die Gesamtheit der Gegebenheiten bedeutet, zu denen sich der Mensch jeweils verhalten kann. Das sind ebensosehr die äußerer Lebensumstände, seine Abhängigkeit von den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen, wie auch die Abhängigkeit von der Natur, in deren gesetzmäßigen Zusammenhang der Mensch durch seinen Leib eingebettet ist, durch die ihm gegebenen wie auch die ihm versagten Anlagen und Fähigkeiten. Das ist eine Abhängigkeit, wie sie ihm durch Krankheit, Alter und bevorstehenden Tod schmerhaft in Erinnerung gebracht wird. Es ist aber ebensosehr seine eigene Seele, die, wie schon gesagt, mit ihren Trieben und Leidenschaften einen Zwang auf ihn ausübt. Freiheit kann nun nicht bedeuten, daß der Mensch sich von all diesen Abhängigkeiten und diesen Zwängen befreit. Das ist unmöglich, und jeder verzweifelte Versuch der Auflehnung führt nur zu neuen Spannungen.

Innere Freiheit bedeutet vielmehr, im Einklang mit seinen Verhältnissen zu leben. Diese Forderung hat zwei Seiten, eine nach außen und eine nach innen gerichtete. Auf der einen Seite kann der Mensch den gesuchten Einklang dadurch herstellen, daß er die Umwelt, in der er lebt, nach seinen Wünschen und Bedürfnissen zu einer ihm gemäßen Welt formt und die begrenzenden Umstände, in denen er sich vorfindet, so weit wie nur möglich zu seinen Gunsten verändert. Aber dabei stößt er bald auf seine Grenzen. Seine Lebensbedingungen lassen sich nur in einem sehr beschränkten Umfang beeinflussen. Darum muß sich seine Aufmerksamkeit auf ihn selber zurückwenden, und soweit der Mensch nicht seine Verhältnisse ändern kann, muß er sich selber so ändern, daß er sich in Einklang mit seinen Verhältnissen setzt. Der Mensch fühlt sich innerlich frei, wenn er sich und seine Verhältnisse so aneinander angepaßt hat, daß er diese Verhältnisse nicht mehr als Druck empfindet, unter dem er zu leiden hat, sondern sich in ihnen wohlfühlt wie der sprichwörtliche Fisch im Wasser.

Ich habe diese Wendung mit Bedacht gewählt, um zugleich auf die bekannte Goethesche Wendung anzuspielen, daß der Fisch in [76/77] dem Wasser und durch das Wasser gebildet sei¹³. Das ist keine einseitige Abhängigkeit des einen vom andern, hier also des Menschen von seinen Verhältnissen oder umgekehrt, sondern ein wechselseitiges An- und Eingepaßtsein. Das bedeutet nicht, daß der Mensch in seiner Anpassung sich „nach der Decke streckt“, sondern daß er seine Umwelt und sich selbst in wechselseitiger Abhängigkeit formt. Frei ist darum ein Verhalten, sofern es nicht einseitig angepaßt ist, sondern durchaus umweltgestaltend tätig ist, aber tätig ist im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten, sofern es also nicht blind gegen Mauern anrennt, sondern in Übereinstimmung mit den gegebenen Möglichkeiten wirkt. Innerlich frei fühlt sich der Mensch im Bewußtsein dieses Einklangs.

Ähnliches meint auch Goethe in dem bekannten Wort Iphigenies: „Folgsam fühlt ich immer meine Seele am schönsten frei.“¹⁴ Das meint keinen Gehorsam gegenüber einer von außen her befehlenden Macht, nicht die Forderung, „dem harten Worte, dem rauen Anspruch eines

¹³ Johann Wolfgang Goethe, Gedenkausgabe, hrsg. v. E. Beutler, Bd. 17, S. 228.

¹⁴ Goethe, Iphigenie, Gedenkausgabe, Bd. 6, S.201 f.

Mannes mich zu fügen“¹⁴, sondern die Einfügung in eine frei bejahte Ordnung, die forderte, „erst meinen Eltern und dann einer Gottheit“ zu gehorchen.

6. Die Gelassenheit

Die eine Seite der inneren Freiheit besteht also in dem Bewußtsein, nicht durch äußere Umstände in der eignen Bewegungsfreiheit beeinigt zu sein. Weil aber die Umstände nur zum geringen Teil vom Menschen abhängig sind, gewinnt die andere Seite an Wichtigkeit: die notwendige Veränderung im Menschen selbst, durch die er sich in Einklang mit den Umständen zu setzen vermag. Damit haben wir jetzt genauer bestimmt, was wir vorher als die Aufgabe des Eigenwillens bezeichnet hatten; denn der Eigenwille ist es ja, der mit seiner Begehrlichkeit und seinem Geltungsstreben den Menschen in immer neue Konflikte mit seiner Umwelt verstrickt.

Damit ist zugleich deutlich geworden, daß der Verzicht auf den Eigenwillen nicht den Verzicht auf den Willen überhaupt bedeutet, sondern nur die Reinigung des Willens von seiner störenden Selbstbezogenheit und daß die „Ichlosigkeit“, wie es auch schon aus den Formulierungen des Grafen Dürckheim klar hervorging, sich nur auf das „kleine“ Alltags-Ich mit all seinen kleinlichen Sorgen und Empfindlichkeiten bezieht. An deren Stelle tritt der lebendig erfahrene Einklang mit einem größeren Ganzen, dem „großen Leben“¹⁵ oder wie auch immer man sonst das immer nur [77/78] indirekt, immer nur im Aufgeben des Eigenwillens zu erfassende Ganze benennen mag.

Wir bezeichnen den hier erreichten Zustand am besten mit einem guten alten Wort, das auch der alte Heidegger gern gebrauchte¹⁶, als Gelassenheit und nehmen es in dem tiefen Sinn, in dem es schon die Mystiker gebrauchten¹⁷: als Bezeichnung für den Seelenzustand, in dem der Mensch seinen Eigenwillen aufgegeben, ihn „gelassen“ hat und sich ganz dem überlassen hat, was durch sein Tun hindurch ein tiefer begründeter Anspruch, in der mystischen Welt also Gott von ihm fordert. Dann heißt also unsere Antwort, daß die Gelassenheit der Seele denjenigen Zustand der inneren Freiheit bezeichnet, nach dem wir suchen¹⁸.

Dagegen erhebt sich ein naheliegender Einwand: Bedeutet die Aufgabe des Eigenwillens nicht das Zurückfallen in ein untätigtes Geschehenlassen? Ist das nicht ein Zustand der Abhängigkeit und Unfreiheit, den wir doch grade überwinden wollen? Beruht die Gelassenheit nicht auf der Uninteressiertheit am eigenen und fremden Leben, und ist sie nicht darum ein letztlich unverantwortliches Verhalten? Kann man den Zustand noch als innere Freiheit bezeichnen, den der Mensch durch Verzicht auf alle Ansprüche erkauft hat und in dem er nur darum nicht auf die Grenzen seines Könnens stößt, weil er von vornherein auf alles Wollen verzichtet hat?

7. Das Verhältnis zur Zeit

Wir erläutern, was mit der Einfügung in ein umfassendes Geschehen gemeint ist, am Verhältnis zur Zeit¹⁹, denn die Zeit ist ja kein anderer Wille, der dem eigenen entgegentritt, sondern

¹⁵ Karlfried Graf Dürckheim, Vom doppelten Ursprung des Menschen, Freiburg i. Br. 1973, S.30, 31.

¹⁶ Martin Heidegger, Gelassenheit. In: Martin Heidegger zum 80. Geburtstag von seiner Vaterstadt Meßkirch, Frankfurt a.M. 1969, S. 28f.

¹⁷ Vgl. etwa Trübners Wörterbuch, 3. Bd., S. 75.

¹⁸ Vgl. Otto Friedrich Bollnow, Das Doppelgesicht der Wahrheit, Philosophie der Erkenntnis, 2. Teil, Stuttgart 1973. Insbes. Die Gelassenheit als Bedingung der reinen Wahrheit, S. 86 ff.

¹⁹ Vgl. allgemein: Otto Friedrich Bollnow, Das Verhältnis zur Zeit, Ein Beitrag zur pädagogischen Anthropologie, Heidelberg 1972.

ein Medium, in das sich der Mensch in der richtigen Weise einfügen soll. Gelassen ist der Mensch hier, wenn er nicht eilig in die Zukunft vorwärts drängt, d. h., wenn er nicht vor Aufregung fiebert und es nicht abwarten kann, bis das Gewünschte erreicht ist, und darum vor lauter Ungeduld den Lauf der Zeit am liebsten überspringen möchte. So kommt es nur zum Konflikt mit der Zeit, die ihren unbeeinflußbaren Gang nimmt. Der Mensch bäumt sich dann auf, zerreißt sich innerlich und kann doch nichts ändern. Frei dagegen fühlt sich der Mensch, wenn er im Einklang mit der Zeit lebt, wenn er sich durch nichts gedrängt fühlt, aber auch selber nicht drängt, sondern im Augenblick ruht und sich vom Fluß der Zeit vorwärts tragen läßt. Das bedeutet nicht Untätigkeit und am wenigsten ein [78/79] trüges Zurückbleiben hinter den Anforderungen der Gegenwart, sondern die Fähigkeit, beim eigenen Tun in Übereinstimmung zu bleiben mit dem durch die eigenen Kräfte und die äußeren Umstände gegebenen Spielraum.

Das bedeutet aber auch nicht, um es gegen ein anderes Mißverständnis abzugrenzen, daß der Mensch sich richtungslos von den sich im Augenblick bietenden Gelegenheiten treiben läßt, so wie es etwa, um ein Beispiel anzuführen, Haeuptner an der Gestalt des Abenteurers Casanova analysiert hat²⁰, der mit schlafwandlerischer Sicherheit die sich im Augenblick bietenden Chancen zu nutzen verstand. Die wahre innere Freiheit besteht darin, sich, ohne sich vom Spiel der Umstände ablenken zu lassen, ruhig und stetig auf seine Aufgaben einzulassen, sein Werk bis zur höchsten ihm möglichen Vollkommenheit zu bringen und in gesammelter Anstrengung sein Können und seine Leistung immer weiter zu steigern. Innere Freiheit bedeutet also keineswegs ein Ausweichen vor den Schwierigkeiten des Lebens in eine weltlose Innerlichkeit, sie ist vielmehr die Bestimmung eines in der rechten Weise verantwortlich tätigen Lebens. [79/80]

²⁰ Gerhard Haeuptner, Giacomo Casanova. Versuch über die abenteuerliche Existenz. Meisenheim/Glan 1956. Vgl. Ders., Studien zur geschichtlichen Zeit. Gesammelte Aufsätze. Tübingen 1970.