

## URSPRUNG UND ORDNUNG

*W. E. Heistermann*

### I.

Nicht nur unserer aus den Fugen geratenen Zeitepoche bereitet das Ordnungsproblem schwere Mühsal. Seit eh und je hielt es menschliches Denken und Nachsinnen in Unruhe und Bewegung. In mythischer Sprache meldet sich die Ordnungsfrage unter dem Bilde von Chaos und Kosmos; ebenso treffend kann dieser Gegensatz durch das Widerspiel von Unordnung und Ordnung zum Ausdruck gebracht werden. Die absolute Unordnung als Chaos erscheint am Anfang der Zeit und auf irgendeine Weise entstand sodann aus dem Chaos die geordnete und gefügte Welt, der Kosmos. Wie das geschah, ist die eigentliche Frage. Das mythische Denken hat es sich leicht gemacht, indem es Gott, Götter oder gottähnliche Wesen die Ordnungsleistung vollziehen liess. Dass hier unbewusst anthropomorphes Ordnungsgebaren supponiert wurde, verraten Ausdrücke wie *Demiurgos* oder *Weltbaumeister*. Dabei überschreitet die alttestamentliche Aussage "Und Gott sprach, es werde Licht und es ward Licht" durch die Idee einer *creatio ex nihilo* die an den Stoff gebundenen Lösungsmöglichkeiten der Ordnungsaufgabe der meisten mythischen Aussagen. Jedoch sollte man über die Antworten, die Mythos und Religion auf solche Fragen gegeben haben, nicht einfach hinweggehen, sie etwa als Flucht der faulen und verlegenen Vernunft ins Asyl der Unwissenheit brandmarken. Wenn auch die strenge Geschiedenheit religiöser und philosophischer Aussagen nie streng genug betont werden kann, so sind doch die Mythen Formen früher Weiterfassung und Daseinserklärung, die Einsichten im Bilde verdichten und in bildhafter Sprache vermitteln. Sie haben auf ihre Weise auf die Frage nach dem zureichenden Grunde des Dass-Seins und So-Seins zu antworten versucht. Die Aufgabe besteht vielmehr darin, in die Sphäre des Gedankens zu erheben, was an ihnen unabhängig von den inhaltlichen Lösungen gültig bleibt.

Sie verraten einmal die grosse Verlegenheit dem Kosmogonie- und Ordnungsproblem gegenüber. Diese aporetische Situation hat sich bis heute kaum geändert; sie ist nur um ein Vielfaches quälender geworden,

da dem modernen Menschen in einer entgötterten Welt der Weg in Mythos und Religion versperrt ist. Zum anderen wird fühlbar, dass Anfang in der Zeit und Ursprung als intermittierend wirkender nicht identisch sind. Sie offenbaren ferner das Bewusstsein, dass Ordnung und Ordnungsursprung sich unterscheiden. Zu Chaos und Kosmos, Unordnung und Ordnung tritt ein Drittes in Form des Ursprungs der Ordnung hinzu, von dem es fraglich ist, ob es mit seinem vollen Sein in die Ordnung eingeht. Anders ausgedrückt: der Ursprung als Ordnungsprinzip ist wohl Ordnung stiftend, aber er ist vom zu Ordnenen, dem Geordneten und der Ordnung zu unterscheiden. Es ergeben sich folgende Momente: das Chaos als das zu Ordnenen als Anfangszustand, der Ursprung als ordnungstiftende Macht und Ordnungsprinzip, der Kosmos als Ordnung und Geordnetes und jeweiliger Endzustand. Das iterative Eingreifen der ordnenden Mächte ist endlich ein Zeugnis für das Altwerden der Ordnungen. Solch ein Altwerden zeigt sich bei den Ordnungssystemen der menschlichen Welt in Form von Verhärtungen durch die Institutionalisierung ursprünglicher Haltungen.

## II.

Die frühgriechische Philosophie hat das Ordnungsproblem als philosophisches - und damit theologisch neutrales - entdeckt. Die Entmythisierung der Natur vollzieht sich durch Neutralisierung und Ausklammerung transzendenter und personhaft gedachter Mächte in der Seinsklärung. Als latent steuernde Momente ihrer Untersuchungen wirken und bewähren sich die Grundsätze wissenschaftlichen Denkens: Dass aus Nichts etwas werden könne, entzieht sich dem Denkvollzug. Grundlage des Fragens bildet die Erfahrung und als legale Instanzen figurieren die sinnliche Erfahrung und das eruierende und schliessende Denken. Zugleich wird die Frage nach dem Anfang zugunsten der Ursprungsproblematik vernachlässigt. Nicht wann es anfangt, ist entscheidend, sondern wie es begann. Das "Wie" beinhaltet die Frage nach dem Ursprung, der ἀρχή als ordnungstiftender Macht.

Die frühgriechische Naturphilosophie gipfelt in solch gegensätzlichen Ordnungsauffassungen wie der atomistischen des Demokrit und der nousgebundenen des Anaxagoras. Der Atomismus reduziert das Ordnungsproblem auf einen Kausalmechanismus, nach dem Geordnetsein als kausale Reihung aufgrund einer vis a tergo erscheint. Ihm tritt der Teleologismus gegenüber. Die vis a tergo impliziert und verwandelt sich in eine vis a fronte, die kausale Reihung in finale Lenkung. Unsere Natur- und Welterklärung ist bis in unsere Tage von diesen beiden Ordnungsvorstellungen nicht losgekommen. Ihr Gegensatz ist wirksam in der

Einteilung der Wissenschaften in solche der Natur und des Geistes. Diese Einteilung verrät die Gefahren einer Absolutsetzung solcher Ordnungsprinzipien. Die Folge ist ein Ordnungsmonismus, der in der Regel mit einem Substanzmonismus gekoppelt ist, der im Gegenspiel von Materialismus und Spiritualismus zum Ausdruck gelangt. Durch einen solchen Monismus sind alle Fragen - und nicht nur die Ordnungsfragen - vorentschieden. Man setzt in Leerstellen ein. Alle Erfahrung wird tautologisch, fungiert als die Bestätigung des schon Gewussten und dient nicht mehr der Erschliessung neuer Bereiche mit neuen Schwierigkeiten. Das gilt auch für den Weltanschauungsabsolutismus religiöser und profaner Spielarten. Wer beispielsweise der Überzeugung lebt, dass ohne den Willen Gottes kein Haar vom Haupte fallen könne, wird weder ein Sinn- noch ein Ordnungsproblem kennen, da ihm die Erfahrung des Sinnlosen und Absurden verschlossen ist, weil das Sinnfremde mit der göttlichen Weltregierung nicht vereinbar ist. Im Panlogismus Hegels wurde so das sich doch aufdrängende Vernunftlose zur "faulen Existenz" degradiert, die man wegen ihres Scheindaseins vernachlässigen darf. Wer vom Prius einer absoluten Weltanschauung gegängelt wird, kann jenen Erfahrungen nicht offen sein, wie sie Heraklit zum Ausdruck brachte, als er meinte, die Weltzeit sei ein Kind beim Spiel. Ein Kind sitze auf dem Weltthron. Selbst die schönste und vollkommenste Welt sei wie ein wüst hingeschütteter Kehrriechthaufen. Aber nur dort, wo der Mensch in tiefer Skepsis solcher Erfahrungen fähig ist, kann Ordnung Aufgabe und Problem sein.

### III.

In den folgenden Ausführungen soll das Ordnungsproblem in einigen Momenten zur Sprache kommen, die nicht die Natur, sondern speziell die Welt des Menschen, die Kultur, betreffen.

Auch hinsichtlich der Ordnungen, in denen der Mensch lebt, hat die griechische Philosophie die entscheidende Wendung gebracht. So wie die frühgriechische Naturphilosophie die Welt der Natur entmythisierte und immanente Ordnungsprinzipien aufzudecken versuchte, so entmythisierte die griechische Sophistik die Ordnungen und ihre Prinzipien, die die Menschenwelt tragen und bestimmen. Die Enttheiligung und die damit parallel laufende Relativierung aller Ordnungen gelangten in der Physis - Thesis - Problematik zum Ausdruck, die Hippias wohl am eindeutigsten zum Bewusstsein kam. Folgende Relationsmomente waren der Sophistik als Ausgangspunkt vertraut: der Mensch, die ihn verpflichtenden Ordnungen in Form von Sitte, Recht und Gott. Solange der Mensch den geltenden Ordnungen gehorcht, weil sie ihre Gültigkeit der Sanktion eines Gottes verdanken und die Geschichte nichts anderes als geheiligte Über-

lieferung bedeutet, bleiben der Mensch und seine Kultur problemlos, gleichsam krisenfest. Nun aber ist bei den Sophisten die Überzeugung vom Tode Gottes durchaus vorhanden. Ergänzt wird diese Überzeugung durch die Einsicht, dass geltende Ordnungen in ihrem jeweiligen Sein von der historischen Prozesshaftigkeit nach Raum, Zeit und Volk, von individueller Willkür und zwischenmenschlicher Konvention abhängig sind. "Geltend" und "gültig" klaffen auseinander. Die jüngere Sophistik endete daher folgerichtig bei Auffassungen, die erst durch Friedrich Nietzsche der landläufigen Meinung vertraut wurden. Wenn Gott tot ist, dann fallen mit ihm die in ihrer Gültigkeit von seiner Sanktion abhängigen Ordnungen. Wenn Jahve nicht ist, sind die Imperative des Dekalogs nicht mehr solche eines heiligen göttlichen Willens, die das Frommsein steuern und die Gerechtigkeit bestimmen. An den Platz der gestorbenen transzendenten Mächte tritt der Mensch, der Mensch mit seiner setzenden Willkür als *primum mobile*. Physei ist allein das zufällige Individuum, das kraft des Umfangs seiner Macht bestimmen könne, was als Recht und Ordnung zu gelten habe. Darin steckt eine merkwürdige Ironie und Paradoxie: man ist bei dem Zustand angelangt, den jede Ordnung beseitigen will, bei dem chaotischen Zustande rivalisierender Individuen, d.h. bei dem hypothetischen *status naturalis* der Aufklärungsideologie. Auch hier hat man sich voreilig in einen leichtfertigen Interpretationsmonismus veranlagt, der sich darin zeigt, dass Macht und Gewalt miteinander verwechselt oder identifiziert werden. Ihre wesentliche Differenz geht verloren, denn im Besitze von Macht ist nur das, was freiwillig anerkannt wird, so dass als ihre Entsprechung die Freiheit erscheint. Gewalt wird ausgeübt, wo die freiwillige Anerkennung fehlt.

Schon Hippias erschloss eine intensivere Tiefe des Problems der entheiligten Welt samt der neugestellten Ordnungsaufgabe, als er sah, dass trotz ihrer Entheiligung das Zurücksinken ins Chaos individueller Willkür oder kollektiver Gewalt nicht die Folge sein muss. Sollte es nicht möglich sein, auch hinter der Zufälligkeit der Individuen und der Geschichtlichkeit der geltenden Ordnungsinhalte eine Instanz zu entdecken, die dem Physis - Thesis-Gegensatz eine neue Wendung verleiht? Sollte diese Instanz nicht zeitlos sein, wenn auch in der Zeit, weil sie in der Zeit die Ordnungen stiftet, die den Menschen binden. Hier meldet sich der Gedanke der ungeschriebenen Gesetze, die sich von den geschriebenen, den thetischen, unterscheiden. Hinter den jeweilig geltenden Moralien, Sitten und Rechtsordnungen stände dann eine gültige Sittlichkeit oder eine unverbrüchliche Gerechtigkeit. Dann liegt die Vorstellung nicht fern, neben den gültigen Naturgesetzen auch gültige Kulturgesetze anzunehmen. Es muss eine Instanz, wenn auch nur hypothetisch, in Betracht gezogen werden, die in ihrer Gültigkeit sowohl von Gott als auch vom Menschen

unabhängig in ihrem Sein ist. Die Breite der Phänomene in ihrer Verflochtenheit untereinander verhindert es zwar a limine von nur einer Instanz zu sprechen. Sie fordert gebieterisch einen Pluralismus, d.h. für unsere Fragestellung einen Pluralismus der Ordnungsprinzipien.

Für die Vielschichtigkeit des Ordnungsproblems sprechen die geläufigen kategorialen Momente, die sich als orientierende Hinweise auf Ordnungsunterschiede, auf die Verschiedenheit der Ordnungsursprünge und Ordnungsprinzipien darbieten. Erinnerung sei an folgende Momente qualitativer Relationen, die in keiner Weise auseinander ableitbar sind, wie angenehm und unangenehm, nützlich und schädlich, schön und hässlich, heilig und unheilig, fromm und unfrohm, gut und böse, gerecht und ungerecht, wahr und unwahr. Man macht sich offensichtlich einer unverzeihlichen Metabasis schuldig, wenn man zum Beispiel die positiven Glieder gut und fromm oder gut und gerecht oder gut und nützlich oder gut und schön identifiziert, oder versucht, sie auseinander abzuleiten, obwohl unzulässige Äquivokationen dieser Art in der Literatur immer wieder begegnen. Ist aber eine solche Identifikation nur durch ein willkürliches Springen von der einen Art in die andere möglich, dann muss hinter den jeweiligen kategorialen Momenten eine Instanz stehen, die die von ihnen zur Aussage gebrachten Ordnungen konstituiert. Der Bereich des Rechtes, des sittlichen Seins, der Wirtschaft, die religiöse und ästhetische Daseinsregion müssen dann von autonomen konstitutiven und regulativen Prinzipien durchwaltet sein, die ihr gemeinsames Sein in einem kulturellen Seinsgefüge deshalb nicht notwendigerweise ausschließen.

Am Bezirk des Rechtes lässt sich das Gemeinte vielleicht am besten exemplifizieren. Die Rechtsordnung wird relevant und wirksam erst dann, wenn sie verletzt wird, denn nur dann muss sie ihre Macht bewähren. Verletzt wird aber nicht unmittelbar sie selbst, sondern der Mensch, der in ihr steht, und zwar verletzt durch den Sozialpartner. Diese Verletzung kann als Beleidigung, Schädigung, Verletzung oder Tötung zum Ausdruck kommen. Die Wiederherstellung der Ordnung durch die Strafe ist nichts anderes als der Versuch einer *restitutio in integrum*. Das Gleichgewicht der Waage der *Justitia* kann nur nach Prinzipien des Rechtes wiederhergestellt werden. Bei der Restitution sind daher der moralisch-pädagogische Gesichtspunkt der Besserung, der sozialpsychologische der Abschreckung und der religiöse des Strafverzichtes von untergeordneter Bedeutung und für die Rechtsargumentation fehl am Platze, da sie rechtsstranzendent sind, vorausgesetzt, dass es sich bei dem Rechtsbrecher um ein vollgültiges Rechtssubjekt im Sinne der juristischen Person handelt. So gehen auch ästhetische, moralische und religiöse Argumente in der Frage der Todesstrafe am Problem vorbei, da das Problem als Rechtsfrage nur aus Prinzipien des Rechtes zu lösen ist. Ebenso gilt für den

Strafvollzug, dass Strafanstalten nicht als "Moralkrankenhäuser" anzusehen sind.

#### IV.

Im Bereich des sittlichen Lebens und des Rechtsverhaltens waltet eine oszillierende Gegenläufigkeit, die für die ethische und rechtsphilosophische Theorie von primärer Bedeutung ist; gemeint ist der Gegensatz und die Spannung von ursprünglicher Haltung und institutioneller Verhärtung, von Gesinnung und Ordnung, von Ethos und Ordo. Diese Dialektik ist allen als Moment der Lebendigkeit vertraut. Sie wird ebenso leicht vergessen, wenn nicht sogar verdrängt. Die Ordnungen des Lebens finden eine vielfältige Analyse und Deutung in den einzelnen Geisteswissenschaften und ihren naturwissenschaftlichen Hilfsdisziplinen. Ethosforschung im eigentlichen Sinne pflegte mehr oder weniger allein die philosophische Ethik. Der Terminus "Ethik" verrät aufgrund seiner wortgeschichtlichen Herkunft besondere Nähe zu dem spezifischen Gegenstand, der hier in Frage steht. Im überlieferten Begriff Ethos verbergen sich das griechische τὸ ἔθος und τὸ ἦθος die sich beide auf menschliches Verhalten beziehen. Τὸ ἔθος bedeutet Gewohnheit, Sitte, Brauch und klingt noch an in τὸ ἔθνος, das Volk, das eine "zusammengewöhnte" Menge darstellt. τὸ ἦθος aber bezeichnet die sittliche Beschaffenheit, die Denkweise, Gesinnung und Sittlichkeit. Es tritt also hier schon der Gegensatz unter dem Doppelaspekt von Sitte und Sittlichkeit zutage, und zwar bringt "Sittlichkeit" die Ethosnähe zum Ausdruck, während Sitte in den Bereich des Ordo, der Veräusserlichung und Verfestigung gehört. Es besteht also eine weitgehende Identität des Begriffsumfanges von τὸ ἔθος und ordo. Ordo hat im Lateinischen die vielfache Bedeutung von Ordnung, Reihenfolge, Regel, Sitte, Abteilung, Klasse und Stand. Schon an der blossen Übersetzung von Ethos als Sinnesart und Sittlichkeit und der soeben erwähnten von "ordo" zeigt sich, dass die eine Bezeichnung sich auf das Innere, den Ursprung, die andere auf das Äusserlich-Äussere in seiner gegenständlichen Aufzeigbarkeit bezieht.

Offensichtlich bezieht sich dieser Gegensatz auf Situationen von ausschliesslich humaner Relevanz. Daher ist es notwendig, vom Menschen auszugehen, denn nur im Bezirk menschlichen Seins wird diese Dialektik bedeutsam und akut. Während jedes Lebewesen als Individuum mit der Geburt seinen bestimmten Platz in der Naturordnung gattungsgesetzlich erhält und artspezifisch festgelegt ist, erscheint der Mensch gleichsam als das Wesen, das aus der Naturordnung herausgefallen ist, "ausgetrieben aus dem Garten Eden", als ein aus der Reihe tanzendes Tier. Natürliche und kulturelle Koordinaten vermögen sein individuelles Geschick

nicht restlos zu determinieren und festzulegen. Als Mensch beginnt er eigentlich immer erst dort, wo er diesen Koordinaten entschlüpft. Da er gattungsgesetzlich heimatlos ist, muss er seinen eigenen Platz bestimmen und sich seine Wohnung selbst bauen. Ihm fällt nichts fertig zu, weder er sich selbst, noch seine Welt. Er muss beides durch mühsame Arbeit erwerben. Durch das Medium der Arbeit wird seine diffuse Plastizität geformt, seine Peristase in geordnete Umwelt verwandelt. So erscheint der Mensch auf den ersten Blick als animal faber, betriebsam und geschäftig. Sein Handeln und Tun trägt ein merkwürdiges Doppelgesicht; es kann maximal erfolgreich sein, seine Ziele erreichen, seine Zwecke realisieren; der Mensch kann geltenden Ordnungen und Sitten konform existieren, und doch kann sein Verhalten von ursprünglicher Missbilligung betroffen werden. Die Konformität und der Erfolg seines Tuns scheint nicht das vollgültige Kriterium seines Wertes zu sein. In seiner optimalen Fülle ist der Erfolg an die durch Lernvorgänge begünstigte und durch Naturtalent begründete technische Intelligenz gebunden. Ursprüngliche Billigung oder Missbilligung bezieht sich nicht auf den Erfolg, sondern auf das Gesolltsein oder Nicht-Gesolltsein des Verhaltens. Also tritt der technischen Intelligenz eine andere Instanz gegenüber. Wenn erfolgreiches Handeln Missbilligung erfahren kann, so scheint dieses Handeln etwas verletzt zu haben, was durch den Erfolg nicht ausgedrückt werden kann, das, so scheint es, gegen Erfolg sogar gleichgültig ist. Man sagt, das Gesolltsein seien die sittlichen Forderungen, die im Handlungsvollzug respektiert werden sollen. Hier liegt anthropologisch zweifellos ein Ansatzpunkt für die Konstitution des Menschen als eines ausgezeichneten Wesens. Es wäre ein kümmerlicher Vorrang, aufgrund der technischen Intelligenz seine Weltanpassung mehr oder weniger gut zu vollziehen, eine Leistung, die das Tier reibungsloser und sicherer im Rahmen instinktiven Verhaltens vollbringt. Der Ausgangspunkt sittlicher Aktivität ist der Mensch, denn es fällt niemandem ein, Tieren ihre "Handlungen" verantwortlich zuzurechnen, während das Object sittlicher Aktivität zweifellos auch Bereiche aussermenschlichen Seins wie zum Beispiel Tiere sein können.

Nun war ferner vorausgesetzt, dass das Handeln den geltenden Ordnungen und Sitten gemäss verlaufe. Wie aber ist es dann möglich, dass Handeln und Verhalten dennoch verurteilt werden können, wenn sich jemand innerhalb der geltenden Ordnungen korrekt verhält? Es erscheint die Diskrepanz an einer Handlung, die wohl gesetzmässig, aber nicht billig und gerecht ist. Hier beginnt nicht nur die Schwierigkeit begrifflicher Klärung, sondern auch die der tatsächlichen Konstatierung. Was behauptet wird, ist die Nichtidentität zwischen positivem Recht und der Gerechtigkeit. Aufweisbar und zeiträumlich koordinierbar sind allein die

Gesetze und Rechte; Gerechtigkeit ist auf diese Weise nicht feststellbar. Sie taucht hinter der Rechtsordnung als etwas auf, das ihr irgendwie vorhergeht, in ihr ist, und ihr auch vorausseilt. Sie ist die Instanz, die nicht zum Einzelrecht erstarrt, sich der völligen Objektivierung im und durch das Gesetz entzieht. Da die Summe der Gesetze das Faktum der geltenden Rechtsordnung bildet, ist die quaestio facti beantwortbar. Gerechtigkeit hinter dem Recht ist die Frage nach dem Recht des Rechts, die quaestio iuris, die in analoger Weise auftaucht, wenn man die Frage nach der Sittlichkeit der Sitte erhebt. Die Gerechtigkeit ist ethoshaltige dynamische Instanz hinter der zum Ordo erstarrten Rechtsordnung, die von Zeit zu Zeit den Ordo sprengt. Im Bewusstsein ist dieser Gegensatz lebendig in der Form des grammatisch und sachlich undeklinierbaren *fas* und des in beiderlei Sinne veränderlichen *ius*, als Gerechtigkeit und Gesetz, als *Dikaioσύνη* und *Nomos*. Zwar sind die erwähnten Gegenglieder dem *ius aequum* und *ius strictum* nicht adäquat, aber auch hier ist das *ius aequum*, das billige Recht, nicht unmittelbar greifbar. Und doch erscheint es als eine das *ius strictum* korrigierende und zuweilen auch konstituierende Macht. Es kann der richterlichen Willkür nicht überlassen sein. Es muss also sowohl der richterlichen Willkür, als auch der Zufälligkeit der Gesetze im Sinne des *ius strictum* überlegen sein. Zwar kann, wer die Rechtsordnung aus dem Motiv sozialer Nützlichkeit entspringen lässt, entgegenen, es handle sich um einen Verstoss gegen die guten Sitten und diese seien doch Produkte des Gemeinschaftslebens. Abgesehen davon, dass hier gut und nützlich eine unzulässige Vermischung erfahren, zeigt sich unter diesem Gesichtspunkt eine ähnliche Schwierigkeit. Ein Verhalten kann den Sitten, Gebräuchen und Gewohnheiten einer Gruppe entsprechen, ohne den "inneren Gerichtshof" des Gewissens ohne Tadel passieren zu können. Gewissen ist aber eine bestimmte Form des Bewusstseins, das seinen spezifischen Charakter von einem spezifischen Inhalt erhält, der das Bewusstsein als Gewissen konstituiert und jenaehdem, wie der Mensch auf das im Gewissen Gewusste durch sein Verhalten antwortet, das Ethos der Person zum Ausdruck bringt. Hinter der Sitte steht die Sittlichkeit, hinter der Ordnung die ursprüngliche Haltung und Gesinnung. Terminologisch wird dieser Gegensatz seit Kant durch die Begriffe Moralität und Legalität festgehalten. Ethos als ursprüngliche Haltung kann mit dem Ordo, wie er als historische Moral- und Rechtsordnung erscheint, kollidieren.

In der vorläufigen Unterscheidung mögen Ordo und Ethos folgendermassen voneinander abgesetzt werden: der Ordo vertritt die Breiten- und Flächendimension. Er ist äusserlich, extensiv, gleichsam in der Horizontalen verlaufend. Er steht in völliger Abhängigkeit vom historischen Klima. Das ordogemässe Tun im Rahmen des Gruppenlebens ist mühelos



konstatierbar. Gruppenregulative bestimmen und messen Verhalten und Handeln, wie die Ordensregeln das Tun des Ordensangehörigen.

Ganz anders bezieht sich das Ethos auf die Dimension der Tiefe. Es ist niemals Vorder-, sondern immer Hintergrund. In seiner Aktualität konzentriert es sich punktuell im Einzelmenschen. Es bezieht sich auf die "Innenseite" des Handelns. Das Was der Zielsetzung tritt hinter der Qualität des Willens und der auch durch sie bestimmten Wahl der Mittel zurück. Dem Ethos fehlt das unbedingte Kriterium der Erfassbarkeit. Auf das Sittliche im engeren Sinne bezogen, kann der einzelne wohl sein negatives (böses) Verhalten als solches konstatieren: "So sollte es nicht sein!" Aufgrund seiner Natur entzieht sich das positiv gute Verhalten der Feststellbarkeit. Die unheimliche Dialektik des geläuterten Ethos verrät sich darin, dass das Bewusstsein des eigenen Gutseins immer auf dem Sprunge steht, in Pharisäertum umzuschlagen. Hier liegt auch wohl der Grund für die vielfach negative Form des Gewissensbegriffes. Das Gewissen warnt vor Verletzungen des im Gewissen Gewussten und meldet sich post festum als Reue. Im Gegensatz zum ordogemässen Verhalten ist das ethosverhaftete Tun schwer aufzeigbar. Ursprüngliches Verhalten ist auch nicht fixiert, d.h. es unterliegt keiner Wertdiktatur, sondern es muss in jeder Situation den entsprechenden "Wert" als adäquates Ordnungsprinzip aktualisieren. Das summum bonum im Sinne einer absoluten hierarchisch-monarchischen Wertrangordnung gibt es nicht, da jede Situation die Verwirklichung ihres summum bonum verlangt. Sinnlos ist es beispielsweise, in einer Seinslage gerecht zu sein, die Milde verlangt; ähnlich wie es sinnlos ist, auf die Frage nach der Farbe eines Gegenstandes eine Antwort zu geben, die sich auf dessen Gestalt bezieht. Treue, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Güte etc entziehen sich einer objektiven und starren Wertrangordnung. Je nach Situation wird der eine oder andere Wert aktuell zum primus inter pares, was potentiell jeder einzelne ist. Es gibt, das machen die Phänomene einsichtig, ordogemässes Tun, in dem der Mensch als abhängige Variable erscheint, und das vom Ethos getragene Handeln, das der Ursprungsaktualität des Menschen entspringt. Die Ordokonformität ist durch Strafe oder sozialen Tadel erzwingbar, weil es sich auf ein erzwingbares Was bezieht. Ein solches Verhalten kann bei wachsender Entleerung und Veräusserlichung des Ordo gewohnheitsmässig, gewöhnlich, ja sogar ordinär werden. Das ethosgetragene Handeln ist nicht erzwingbar, weil es sich auf das Wie, nicht auf das Was bezieht; denn im "Wie" des Tuns wird an die Freiheit appelliert. Durch Folterungen können richtige und falsche Aussagen erzwungen werden, nie aber die Wahrhaftigkeit als Haltung. Hunger und Sexualität sind erzeugbar; Liebe und Treue als ursprüngliche Haltung transzendieren alle natürlichen Bedingungen. Aus diesem Grunde kann sich das Ethos

als sittliche Ursprungsaktualität niemals mit Macht-Lust-, Besitz- oder Geltungsstreben vermischen. Man hat, besonders in der französischen Soziologie, den Gegensatz von Ethos und Ordo durch die Theorie der offenen und geschlossenen Moral überwinden wollen. Danach würde der Ordo der geschlossenen Moral in Gestalt der Kasuistik der Gruppenordnung entsprechen, die sich durch Druck und Zwang (pression) behauptet. Die offene Moral würde durch den Helden gewährleistet, der die Gruppenordnung aufgrund von "aspiration" und Freiheit überschreitet. So übernimmt der Held die Funktion der Anreicherung und Neusetzung von Wertordnungen kraft revolutionärer Aktion in unmittelbarer Plötzlichkeit. Die gleiche Aufgabe erfüllt und löst im Sinne der geschlossenen Moral die Gruppe allmählich akkumulierend und in kontinuierlicher Weise. Hier hat sich zweifellos die Einsicht durchgesetzt, dass eine einseitig soziologistische Orientierung nicht genügt, um gewisse abrupte und eruptive Ereignisse bei der Neu- und Umbildung von Ordnungssystemen dem Verständnis zu erschliessen. Andererseits wird jedoch der Tatbestand entscheidend verfälscht: auch der "Held" kann nicht Schöpfer und Erfinder neuer Werte und neuer Sittlichkeit sein, sondern er kann höchstens als Entdecker von bisher nicht wahrgenommenen daseinsunabhängigen Bereichen erscheinen, die Wirklichkeit fordernd in das Bewusstsein des Entdeckers treten und sein Verhalten determinieren. Es geht nicht um ein Erfinden, sondern um ein Finden und In-Fühlung-treten mit neuen Wertgehalten. Im Aufgehen und Entdecken bisher unbekannter Seinsbereiche und Inhalte wächst dem Entdecker der Impuls zu, für das Entdeckte zu kämpfen, zu leiden und zu sterben. Was er im Pathos der Entdeckung erleidend empfängt, wird im Ethos als Gesamtverhalten aktuelle Ursprungsaktivität. Der Übermensch Nietzsches als das primum mobile neuer Wertsetzung ist ein poetisch verbrämter Irrtum. Das Geheimnis von Gestalten wie Sokrates, Laotse, Buddha und ihre Weltgültigkeit liegt in ihrem dienenden Sein gegenüber Gehalten, die menschlicher Willkür entzogen sind. Sie repräsentieren das Ethos als Ursprungsaktivität, die das in der Entdeckung pathisch Empfangene und Neugeschaute realisiert. Ein solcher Ursprung darf nicht verstanden werden im Sinne der Imitation eines Modells, sondern er muss als Ursprung jeweilig wieder geholt werden und als je eigenes individuelles Sein überindividuelles transsubjektives Wesen bewahren. Die Abneigung der oben Genannten gegen eine Verfestigung kommt in einer gewissen Gleichgültigkeit gegen die schriftliche Fixierung ihrer Lehren zum Ausdruck. Ihr Medium ist die Lebendigkeit. So werden die neuentdeckten Werte gleichsam zu Prinzipien neuer Ordnungen. Die Gegenläufigkeit zwischen Ethos und Ordo wird als positive Dialektik fühlbar. Ethos wird ordostiftende Macht. Wenn es nicht so wäre, würde sich Sokrates in seiner Bedeutung kaum

von einem Rechtsbrecher, also vom Verbrecher gewöhnlicher Observanz, unterscheiden. So folgt auf Sokrates das platonische System, auf Jesus von Nazareth die Kirche, auf Buddha das Mahajana und Hinayana, auf Laotse der Taoismus. Das Ethos ist das dynamische Prinzip, das den Ordo stiftet, aber auch in sich auflöst. So konnte der Nazarener von sich behaupten, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen. Erst wo die Gesinnung das Gesetz erfüllt, ist das Gesetz zur Freiheit geworden. Ähnliches gilt auch für die Pädagogik: erst wenn die Inhalte und Techniken der theoretischen Pädagogik und Didaktik durch das erzieherische Ethos ihren Sinn und Stellenwert im erzieherischen Tun erhalten, erscheinen sie ihres Zwanges entkleidet und im Medium der Freiheit aufgehoben. Ethos stiftet also nicht nur Ordo, sondern verwandelt ihn in Ethos zurück. Historisch kennen wir solche Prozesse unter dem Namen Renaissance und Reformation. Ethos kann umgekehrt im Ordo zum statischen Sein erstarren. Dann erscheinen beide im Verhältnis der *natura naturans* und der *natura naturata*, als Grund und Folge. So ist das *fas* stiftend, das *ius* gestiftet und in der Rückwirkung kann das *ius* sogar in *nefas* umschlagen. Das Ethos bezieht sich als Ursprünglichkeit der Gesinnung immer auf die Ursprünglichkeit des Seins. Sein Beziehungspunkt ist nicht das *ius*, sondern das *fas*; nicht die geltende Sitte, sondern die gültige Sittlichkeit. Religiös gesprochen ist es fromm oder unfromm, aber nicht bigott. Der singulären Gerechtigkeit als Haltungseigenschaft im Medium der Freiheit tritt die Pluralität der Rechte gegenüber, die in ihrer Vielfalt die erzwingbare Satzung und Ordnung repräsentieren. Denn niemals kann billiges und gerechtes, sondern nur legal rechtmässiges Verhalten erzwungen werden.

Die positive Funktionalität kommt in der historischen Bewegung zum Ausdruck: Wenn sich die Ordnung zu sehr vom Ethos als Ursprung entfernt hat, setzt oft der Versuch der Rückwendung zum Ethos als dem verjüngenden Quell jeder Ordnung ein. Reformationen und Renaissanceen können das Ziel haben, den Ordo im Ethos auf seinen Ursprung zurückzuführen, oder die primäre Ordnung zurückzugewinnen. Nimmt man das Christentum als Beispiel, so ist die Frage schwer zu entscheiden, welcher Prozess von beiden der massgebliche war, da es sich der historischen Überprüfbarkeit entzieht, wieweit sich die ordofreudigen Anhänger von der ursprünglichen Attitude des Nazareners entfernten. Es gibt nur ein erahnendes Erinnern aufgrund der lebendigen Dialektik, die sich zwangsläufig zwischen Ethos und Ordo vollzieht. In der Kritik des institutionalisierten Christentums hat die *Imitatio Christi* stets eine besondere Rolle gespielt, und zwar in der Bedeutung der *Wiederholung* als auch der nachahmenden *Wiederholung* als Modell. In der neueren Zeit besteht bei den Kritikern des Christentums - es sei an Kierkegaard, Dos-

tojewski und Nietzsche erinnert - die Überzeugung, dass es nur einen Christen gab, "und der starb am Kreuz". Darin aber wird die These von der Unwiederholbarkeit des Ethos ausgesprochen. Es scheint eine tragische Notwendigkeit vorzuliegen, die den Kampf um die Ursprünglichkeit und Zurückgewinnung des Ethos, das einmal geschichtliches Ereignis war, so schwierig gestaltet, da hier die Tradition, die die Brücke von der Vergangenheit zur Gegenwart schlägt, sich zugleich als trennende Wand erweist. Das Geordnete muss sich notwendigerweise vom Ordnenen entfernen, denn "wenn tao ordnend in die Erscheinung tritt, dann hat man das Nambare (Laotse)". Der Ursprung als Prinzip ist nicht nambar; nambar ist allein die Ordnung als die Veräusserlichung des Prinzips. Das Prinzip ist eben den zeitlich fixierten Ordnungen immer voraus, und zwar im Sinne der Vergangenheit und Zukunft. Darin liegt eben der anthropologische Sinn des a priori, das der Mensch, der sich als Wollender auf Unwirkliches bezieht, etwas haben muss, das als zu Realisierendes aller Wirklichkeit vorausgeht, und ob verwirklicht oder nicht, seine Apriorität nicht verliert. In diesem Zusammenhang wird die Funktion des Apriori als Klammer zwischen Wille und Vernunft evident.

Die Nachahmung ist also nicht der psychologische Ort und die Wurzel der Verwandlung von Ordo in Ethos, sondern umgekehrt von Ethos in Ordo. Wo die Urbüchlichkeit zur Vorbildlichkeit wird, ist der Schritt zur sich verfestigenden Ordnung und Regel getan. Das Verhältnis von nachahmender Veräusserlichung im Sinne eines Modells und des Ethos als ursprünglicher Haltung kann literargeschichtlich an der Beziehung Goethes zu Shakespeare gut abgelesen werden. Er sah in ihm nicht das Vorbild, sondern den grossen Bruder. Genie wurde durch Genie entzündet. Dieser Haltung entsprechen seine Entwürfe: Prometheus, Faust, Mahomet, Ahasver und andere. Der Ethosgehalt dieser Gestalten unterscheidet diese Dichtungen zugleich von den Werken der anderen "Stürmer und Dränger", denen Shakespeare in der Veräusserlichung eines Modelles in vereinzelt Zügen Leitbild war. Aber auch von Goethes "Götz von Berlichingen" sagte Herder das harte Wort: "Von Shakespeare verdorben." Dass in diesem Werke Goethes Shakespeare mit der Ordnung oder Unordnung seiner Technik als Schema der Nachahmung wirksam war und nicht als "der grosse Bruder", der Genie durch Genie entzündet, hatte Herders divinatischer Instinkt für das Ursprüngliche richtig erfasst.

## V.

So kann man Ethos und Ordo, Ursprung und Ordnung, die ohne einander nicht sind und doch schon so oft im statu nascendi auseinander-treten und sich entfremden, in folgenden Momenten umschreiben: Ethos

ist nicht erzwingbar, es bezieht sich auf die Tiefe personalen Seins und konstituiert das Individuum zur Person. Es existiert im Medium der Freiheit als Entscheidung für oder gegen überindividuelle nicht zeitgebundene Gehalte, die selbst wieder als Prinzipien von Bindung und Ordnung durch das Ethos in der Zeit bindend und wirksam werden und so zeitordnende und zeitgestaltende Macht gewinnen. Einen Widerspruch enthält diese Aussage nicht. Denn Freiheit ist Bindung. Jeder Akt der Freiheit als Entschluss vergrößert die Summe der Determinationen und vergrößert also, wenn man so will, die Unfreiheit. Doch Unfreiheit erschafft erst den Raum der Freiheit, den Spielraum möglichen Handelns im Sinne zwischenmenschlichen Tuns, d.h. einen Raum, in dem neue Entschlüsse möglich sind. Diese Paradoxie hängt mit einem anthropologischen Urfaktum zusammen: der Mensch führt an der unteren Grenze der Kultur ein Dasein, das in Analogie zum Atom an der unteren Grenze der Natur betrachtet werden kann. Als Einzelindividuum entziehen sich beide der Berechenbarkeit. Beide lassen sich nur in der Ballung durch statistische Gesetzmäßigkeit relativ bestimmen; aber der Einzelfall bleibt trotzdem unbestimmbar. Nur durch Bindung der Willkür kann intersubjektive Gemeinsamkeit gestiftet werden. Diese Bindung lässt sich nur durch freien Entschluss realisieren. Das lässt sich am Versprechen demonstrieren. Durch das Versprechen bindet sich das Individuum für eine bestimmte Zukunft und macht sich selbst für den anderen verfügbar. Vom Sozialpartner aus gesehen entspricht dem Versprechen das Vertrauen. Wird das Versprechen gehalten, verwirklicht sich das Versprochene und bestätigt durch die Verwirklichung das Vertrauen als Wert. So konstituiert sich durch die Dialektik von Versprechen und Vertrauen der Raum intersubjektiver Beziehungen, in welchem das Individuum seine unheimliche Unberechenbarkeit verloren hat und sich zur sozialen Verfügbarkeit erhebt. Für die Sicherheit des Spielraumes, in dem neue Entschlüsse möglich sind, ist so das Handeln aus Freiheit konstitutiv. Freier Entschluss ist gleich freiwilliger Bindung. Das Ethos zeichnet sich ferner aus durch Macht. Der Mensch trägt in freiwilliger Anerkennung eine Ordnung. Macht hat nur das, was freiwillig anerkannt wird, Gewalt entspringt immer einer Ohnmacht des Seins; denn Gewalt hat keine Macht über die Seelen. Der Ordo ist erzwingbar. Er bezieht sich nicht auf die Tiefe personalen Seins, sondern auf die Oberflächendimension und die Regulative äusseren Tuns. Die Subordination der Individuen wird durch Gewaltmittel erzwungen, wenn der Ordnung die Macht, die in freiwilliger Anerkennung gründet, fehlt. Auf ihre Nichtanerkennung antwortet die ethosferne Ordnung notfalls mit Inquisition und Terror. Der Ordo entzieht dem Menschen die Freiheit; das Ethos wirft ihn vor sie zurück. Durch die ethosnahe Haltung wird der Ring der Notwendigkeit gleichsam durch-

brochen, da durch sie die Person als Prinzip der Freiheit zum Durchbruch kommt. Im Ethos ereignet sich eine dauernde Zwiesprache des einzelnen mit seiner eigenen Verantwortung vor den Gehalten, die er als vernünftiges Wesen vernimmt und entdeckt, die er handelnd verwirklicht und durch die sich die Willkür des Individuums in das Verhalten eines aus Freiheit sich bindenden Willens verwandelt. Das Resultat ist eine Ordnung, die das Individuum als Person freiwillig trägt. So erscheint der einzelne nicht als Funktion einer Ordnung, sondern als Subjekt und Person, deren Ethos Ordo stiftet, Ordnung bejaht und Ordnung trägt.

## VI.

Zum Schluss sei auf ein mögliches Missverständnis aufmerksam gemacht. Das Ethos als Beziehung zum Ursprung, das den Menschen als Person konstituiert, darf nicht verwechselt werden mit der "Existenz" im Sinne moderner Strömungen. Die zeitgenössische Existenzphilosophie kann sich aufgrund ihrer Voraussetzungen der Konsequenz nicht entziehen, dass eigentliches menschliches Dasein als Existenz dem sophistischen Willkürwesen in der Bedeutung des *homo faber sua sponte* gleicht. Wo sie aber eine theistische Wendung vollzieht, erscheint analog Gott als *deus faber sua sponte*, als ein Wesen der bindungslosen Willkür, wie der Gott Abrahams, Isaacs und Hiobs. Da die Freiheit der "Existenz" essentielle Bindungen nicht kennt, gleicht sie einem wesenlosen Sichtumeln im leeren Raum der Innerlichkeit. Es fehlt ihr die Essenz, die daseinunabhängige zeitlose Verpflichtung im Medium der Vernunft. "Existenz" ist destruktiv, und sie hat daher keine ordozeugende Kraft oder auch Macht, die Ordo in Ethos zurückverwandelt. Ethos und existentielle Willkür sind nicht Glieder einer Gleichung. Ethos als ursprüngliche Haltung impliziert die Verantwortung vor Gehalten, die von menschlicher Willkür und zufällige Dafürhalten unabhängig sind. Die Willkür erstreckt sich allein auf ihre Bejahung oder Verneinung für das Wirksamwerden im Verhalten und Handeln; denn Ethos und Vernunft können nicht bestimmen, was bspw. als Wahhaftigkeit und Treue zu gelten hat. Vielmehr wird der Mensch durch sie jeweilig als ein wahrhaftiger oder treuer bestimmt, der durch die positive Antwort als Person zugleich zwischenmenschliches Sein in Ordnung verwandelt. "Existenz" ist vernunftfeindlich. Doch Dasein ohne Vernunft ist blind, wie Vernunft ohne Gehalte leer ist. Die Existenzphilosophie kann von ihren Ansätzen aus nur zur Konstitution einer Bindungs- und wesenlosen chaotischen Subjektivität gelangen, auch dort, wo sie etwas anderes behauptet. Die *sacrificatio intellectus* ist immer zugleich ein *sacrificium hominis*, ein Sachverhalt, der auch durch den Sprung in den Glauben nicht verschleiert werden kann. Nur von Gehalten aus, die als

Prinzipien menschliches Ethos konstituieren, ohne dass die Ursprungsaktualität in Form von Wertfanatismen fixiert würde, ist eine Humanitas zu rechtfertigen. Aus ihr ergibt sich eine Ordnung menschlicher Partnerschaft, die jedem die Möglichkeit der Freiheit in der Bindung lässt, als ursprüngliches In-Fühlung-treten menschlichen Daseins als Person mit zeitunabhängigen Gehalten, denen es in Freiheit begegnet. Aus diesem Grunde steht der Mensch, und zwar jeder Mensch, zwangsläufig und notwendig auf dem Boden von Verantwortung und Schuld, kraft seiner sittlichen Vernunft und Freiheit der Entscheidung. Wo Ethos Ordo stiftend ist und der Ordo immer wieder in ursprüngliche Haltung zurück- und aufgenommen wird, da ist die Dialektik dieser Instanzen positiv, so dass die institutionelle Erstarrung der Ordnung, die das personale Sein erstickt, verhindert wird.