

STEFAN OSTER · BENEDIKTBEUERN

## UMSONST GEBEN – ÜBER LEHRER-SEIN UND GEISTLICHE VATERSCHAFT

*Ferdinand Ulrich zum 80. Geburtstag*

*Was ist ein Lehrer?*

Im Jahr 1965 veröffentlichte der damals 34 Jahre junge Regensburger Philosoph Ferdinand Ulrich einen Text mit dem Titel «Philosophische Reflexion über die Frage ‹Was ist Didaktik?›»<sup>1</sup>. Darin zitiert er auf S. 135 in einer Fußnote Augustinus mit dem Wort: «Omnis res, quae dando non deficit, dum habetur et non datur, nondum habetur quomodo habenda sit»<sup>2</sup>. Jede Sache, die im Geben nicht weniger wird, wird, sofern sie nur gehabt aber nicht gegeben wird, noch nicht in der richtigen Weise gehabt. Es geht hier um «geistiges Haben», zum Beispiel um einen als Wissen erworbenen Besitz. Wird dieser nach Augustinus in der rechten Weise von einem Wissenden gehabt, drängt es diesen von selbst zur Mitteilung. Drängt es aber nicht zur Mitteilung, sondern wird das Wissen z.B. wie ein Geheimbesitz bewahrt und verschlossen gehalten, dann wird es nicht in der rechten Weise besessen. Freilich ist Augustinus der Meinung, dass wirkliches Wissen letztlich nur in Christus gründet, dem ewigen Wort des Vaters, weshalb dieser zugleich der Maßgrund und der Garant für jedes echte Wissen ist und zugleich innerer Beweggrund für alle Mitteilung. Christus ist ja als das ewige Wort des ewigen Vaters schlechthin der Welt mitgeteilt worden, als deren innerer Sinngrund. Und als dieses Wort selbst kündigt er wiederum nicht sich selbst, sondern den Vater, dafür gibt er sich hin, verschenkt sich an die Welt und die Menschen. In der Welt ist deshalb Christus, als Repräsentant und Wort des Vaters, auch der Lehrer schlechthin, mithin der einzige Lehrer.<sup>3</sup> Für Augustinus kann es folglich im eigentlichen Sinn keinen anderen Lehrer, keinen menschlichen Lehrer mehr geben. Er begründet dies auch zeichentheoretisch, insofern wir nach seiner Auffassung die Wahrheit einer Sache nicht durch Worte, sondern durch die durch Worte bezeichnete Sache

*STEFAN OSTER, geb. 1965, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern.*

selbst erkennen. Wenn wir also Wahrheit erkennen, dann erkennen wir sie nicht im Wort, das für Augustinus reinen Zeichencharakter hat, sondern indem wir durch das Wort an eine Sache erinnert werden, die wir dann an ihr selbst als evident erkennen. Geht uns diese Wahrheit folglich nicht im menschlichen Wort, sondern vielmehr in uns selbst auf, in der Berührung mit der erkannten Wirklichkeit, dann geschieht das aber im inneren Licht der Wahrheit selbst, die eben Christus ist.<sup>4</sup> Also ist Christus auch in dieser Hinsicht letztlich der einzige Lehrer. Einem menschlichen Vermittler kommt es daher nicht zu, im engeren Sinn nicht zu, Lehrer genannt zu werden.

Thomas von Aquin nimmt die Position des Augustinus wie immer ernst, aber er vertieft und korrigiert sie dabei zugleich. Gott ist nicht nur die Ursache, die *causa prima*, seiner Schöpfung, er schenkt dieser Schöpfung sogar die Möglichkeit, selbst Ursache, *causa secunda*, zu sein<sup>5</sup>. Und im höchsten Sinn empfängt diese Möglichkeit in dieser Welt das freie Geschöpf, der Mensch. Jeder Mensch kann deshalb zunächst in einem gewissen Sinn sein eigener Lehrer sein, er kann von selbst zur Erkenntnis und zu Wissen gelangen, indem er es «findet» (*inventio*), und er bedient sich dabei zuerst vor allem der in der Reflexion immer ausdrücklich oder unausdrücklich miterkannten ersten Prinzipien (etwa des Satzes vom Widerspruch) und insbesondere des unthematisch immer miterkannten Begriffes von «seiend» (*ens*)<sup>6</sup>. Diese Fähigkeit, vom Konkreten, vom Seienden ausgehend, abstrahierend und reflektierend vom einen zum anderen weiterzugehen und schlussfolgernd im Urteil schließlich zur eigenen Erkenntnis zu gelangen, ist eine natürliche Fähigkeit des Menschen. In ihr ist er selbst bzw. sein *intellectus* die natürliche Zweit-Ursache seines eigenen Erwerbs von Wissen und Erkenntnis. Und dies bleibt dann auch in jedem Lernen so, in dem ein Lehrer mitwirkt. Das Lehren des Lehrers ist deshalb für Thomas eine Kunst, die die Natur voraussetzt und an der er sich zu orientieren hat. Beispielgebend ist ihm dabei die ärztliche Kunst. Diese unterstützt den Heilungsprozess der vorausgesetzten Natur, ihr Ziel ist die Gesundheit des Organismus. Sie ist als Medizin umso wirkungsvoller, je besser sie die natürlichen Heilungsprozesse versteht und diese zu aktivieren und gelingend zu begleiten vermag. Das Lehren ist analog eine Kunst, die den natürlichen Wissenserwerb des Schülers voraussetzt, aktiviert und unterstützt, so dass dieser selbst auf seinem eigenen (natürlichen) Weg zur Erkenntnis findet.<sup>7</sup> Diejenige Kunst des Lehrens ist also die am besten geeignete, in der der Schüler bei seinem eigenen Bemühen, Erkenntnis zu gewinnen (Natur), abgeholt, geweckt und gewissermaßen von außen (Kunst) unterstützt wird. Derjenige, dem dies gut gelingt, ist folglich ein guter Lehrer und kann auch legitim so genannt werden, wenngleich dies vornehmlich in einem äußeren Sinn gilt – und wenngleich auch für Thomas (im Anschluss an Augustinus) gültig bleibt, dass der innere Lehrer schlechthin Christus bzw. Gott selbst ist.<sup>8</sup>

Ferdinand Ulrich sieht sein eigenes Bemühen um die Frage nach dem rechten Lehren (und dem persönlichen Vollzug) tief in dieser Tradition von Augustinus und Thomas verwurzelt, aber er steht zugleich ganz im neuzeitlichen philosophischen Kontext, wenn in seinem Fragen ausdrücklich auch die Geschichtlichkeit des Menschen, die dialogische Dimension und die Freiheit des Lehrenden und Lernenden thematisch werden.

Zunächst verdeutlicht Ulrich, dass wissenschaftliche Objektivität nicht bedeuten kann, dass das erkennende Subjekt gegen den Gegenstand der Wissenschaft abgesetzt und separiert werden müsste – um der vermeintlichen Objektivität des Letzten willen. Umgekehrt ist aber auch die Subjektivität des Wissenschaftlers nicht die absolut setzende Instanz, so dass der Gegenstand an sich selbst nichts wäre, weil alles vom Subjekt abhängt. Daher geht es Ulrich zunächst um das rechte Verhältnis von reflektierender Subjektivität und reflektiertem Gegenstand, von Setzen und Voraussetzen dieses Gegenstandes: «Die Reflexion auf das Wissen enthüllt sich in der Wissenschaft ... als beansprucht aus der Einheit von Setzen und Voraussetzen, Sich-Vorgeben von Welt und schöpferischer Hervorbringung von Welt; denn Wissen ist immer *«Wissen von etwas und mein Wissen»* zugleich und beides geeint durch die Differenz von Subjekt und Objekt hindurch.»<sup>9</sup> Wissenschaft im recht verstandenen Sinn ist deshalb nach Ulrich immer mitgeprägt und mitbestimmt durch einen affirmativen Akt des Wollens von Seiten des Wissenschaftlers, durch den dieser den befragten Gegenstand und zugleich sich selbst bejaht: «Durch diesen Akt des affirmativen Sich-Entscheidens geht freilich die ganze Gestalt der Geschichtlichkeit des Menschen, wenn auch nicht thematisch-ausdrücklich, in die dargestellte objektive Form des Wissens ein. In diesem Sinn kann man sagen, dass gerade dort, wo Wissenschaft sich in *«theoretischer Reinheit»* ereignet, das Ethos der Verantwortung und das personale Element als der Index der geschichtlich existierenden Freiheit mitsprechen.»<sup>10</sup>

Bejaht sich der Wissenschaftler aber im Vollzug seiner Zuwendung zum Gegenstand selbst, und vollzieht er darin – mit Thomas – eine *«reditio in seipsum»*<sup>11</sup>, eine Rückkehr in sein eigenes Wesen, so zeigt sich, dass er sich darin niemals nur als isoliertes Subjekt vollzieht, sondern sich immer schon in den Raum von Interpersonalität hineingestellt findet. Der Gegenstand kommt ihm aus dem *«Raum der Wahrheit»* entgegen, die aber immer schon der Raum der Wahrheit auch der Anderen ist. Ulrich macht hier deutlich, dass die Dimension des Du nicht nachträglich zum Erschlossensein des Gegenstandes im erkennenden Selbstvollzug des Wissenschaftlers hinzu kommt, sondern in gewisser Hinsicht dessen Voraussetzung ist. Der Mensch als dialogisches Wesen ist sich selbst ja von Anfang an vom Anderen her zugekommen. Und er kehrt im Lebensvollzug bleibend und immer wieder von der Erfahrung des Anderen her zu sich selbst zurück – weshalb das

andere Du bleibend und immer neu auf ihn zukommt, ihm also auch bleibend Zu-kunft ist. Hat er sich aber von Anfang an schon vom Anderen her empfangen, dann mit und durch den Anderen eben auch Welt. Daher kann Ulrich sagen, ist der Horizont des Du als der anderen Freiheit, die sich dem Wissenschaftler eröffnet, im Grunde nicht eine nachträgliche Erfahrung. Vielmehr ist es ursprünglich umgekehrt: Die wissenschaftliche Erfahrung der Andersheit des Gegenstandes in der Einheit von Setzen und Voraussetzen ist eine abgeleitete Erfahrung aus dem ursprünglicheren Ich-Du-Verhältnis, aus dem der Mensch sich selbst und seine Welt vom Anderen her je schon empfängt. Und *diese* ursprüngliche Erfahrung der Einheit der affirmativen Setzung und Voraussetzung des anderen Du und das Gesetzt- und Vorausgesetzt-werden vom anderen Du her ist in bestimmter Hinsicht das eigentliche Maß oder Kriterium des wissenschaftlichen Umgangs mit Gegenständen, weil in ihr die Andersheit eben nicht nur gegenständlich, sondern tiefer und umfassender: als personale Freiheit vorausgesetzt und bejaht ist. «Deshalb kann man sagen, dass der Vollzug von Wissenschaft erst dort in der rechten Weise bestanden ist, wo er in diese Krisis seiner Selbstmitteilung tritt, die nicht nachträglich zum theoretischen Akt hinzukommt, sondern in ihm selbst immer schon gesetzt war.»<sup>12</sup> Damit ist aber die Erkenntnis des Wissenschaftlers je und je neu in den Raum der Mitteilung verfügt, weil sie ihm im Grunde auch entstammt. Hier sind wir an der Wurzel der ursprünglichen «Einheit von Forschung und Lehre!

Der Vollzug des Lehrens nun enthüllt sich in rechter Weise aus dieser ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Lehrendem und Gegenstand in einem Wir-Raum personaler Freiheit (Ich-Du-Wir), in dem das konkrete Du als Gegenüber jetzt ausdrücklich als Lernender hervortritt. Ulrich geht nun mit Thomas zugleich über Thomas hinaus: Der Schüler wird nicht nur als ein natürliches Wesen mit einem spezifischen Erkenntnisvermögen vorausgesetzt, welches – analog zur Gesundheit – äußerlich zu «behandeln» wäre, vielmehr setzt der wahrhaft Lehrende zusammen mit der Natur des Lernenden und dessen intellektuellen Fähigkeiten diesen als konkrete, geschichtliche, einzigartige, personale Freiheit voraus – eben als Du und als solches: als personales Selbstverhältnis («Ich bin mir gegeben»). Diese Öffnung auf das Du hin schenkt dem Lehrenden zugleich die Möglichkeit, den Schüler eben nicht nur «äußerlich» zu bewegen, damit dieser dann «innerlich» bzw. «natürlich» in seine eigene Erkenntnisbewegung finden kann. Vielmehr ist der gute Lehrer im Anschluss an Ulrich auch derjenige, der den Schüler nicht nur «gemäß seiner Natur» bejaht, sondern als ganze Person. Und er tut dies, indem er in seiner Mitteilung des zu lernenden Inhaltes zugleich sich selbst mitteilt, aber so, dass in der Mitteilung der Lehrer einerseits hinter die Sache selbst zurücktritt, der er dient. Er eröffnet sich in seiner Selbstaussage so, dass darin gerade die besprochene Sache an ihr selbst auf-

scheinen kann. Und er teilt sich darin andererseits auch dem Schüler so mit, dass er sich im Vollzug des Lehrens ganz an diesem ausrichtet. Und zwar in der Weise, dass nicht nur die besprochene Sache an ihr selbst einfach nur aufscheint; vielmehr wird die verhandelte, vom Lehrer gewusste Sache darin zur Mitteilung *als Gabe*. Der wirklich Lehrende schenkt dem Empfangenden seine Gabe in der Kraft seines Selbsteinsatzes, der den Schüler dabei zugleich in sein je eigenes Verstehen-können hinein befähigt und ermächtigt. Anders gesagt: der Lehrer als Geber gibt nicht nur etwas, sondern gibt sich in seinem Selbsteinsatz mit und unterstützt und vollbringt im Geben den Vollzug des Empfangens mit. Der Lehrer im Sinne Ulrichs bleibt dem Lernenden damit nicht nur ein äußerer und im Hinblick auf die scholastische Terminologie «künstlicher» Unterstützer beim Selberlernen, sondern er tritt – in gewisser Hinsicht auch innerlich – so auf die Seite des Anderen, dass er diesen in dessen Verstehen-können hinein mit erweckt. Exemplarisch wird dies etwa bei einer Mutter deutlich, die ihrem Kind das Sprechen beibringt. Die Mutter spricht mit ihrem Kind auch dann schon, wenn das Kind noch kein Wort sagen kann. Sie spricht aber in der Weise, dass es dem Kind dennoch gemäß ist, sie hört gewissermaßen im eigenen Sprechen zugleich das Kind in seinem Verstehen-können mit. Sie spricht kindgemäß, das heißt, sie tritt auch innerlich so auf die Seite des Kindes, dass sie in ihm, auch von innen und nicht nur von außen her, die Fähigkeit, selbst ins Sprechen zu kommen, mit erweckt. Ausdrücklich muss aber gesagt werden: *mit* erweckt. Sie erweckt etwas mit, was schon da ist, nämlich die Fähigkeit überhaupt von der Mutter oder einem anderen, älteren Du angesprochen zu werden, um selbst in die Antwortfähigkeit zu finden. Das heißt: Das Geben des Mitgeteilten an den Empfangenden vollzieht sich hier zugleich als Hören und als Empfangen des Hörenden, der sich ja auch in seinem jeweiligen, geschichtlichen Hören-können schon ausspricht, eben als einer, der jetzt in diesem geschichtlichen Moment so und nicht anders verstehen kann.

Das Ziel aller Mitteilung, allen Lehrens ist dabei explizit oder implizit nicht nur ein inhaltliches Bescheidwissen beim Schüler, sondern immer auch die freie Aneignung und der freie Selbstvollzug des Mitgeteilten im Empfangenden und durch ihn. Das Erwecken des Schülers durch den Lehrer in das Verstehen-können ist deshalb immer auch ein Erwecken in das Selbstsein-können des Schülers. Der Lehrer spricht in diesem Sinne zum Schüler: «Ich verstehe dich, weil ich nicht neben, sondern in dir stehe, dich durch-stehe, aus-stehe, ohne dich dadurch in dem, was du an dir selbst bist und wirst, zu verdrängen, zu zertrampeln oder zu erdrücken. Im Gegenteil, aufgrund dieser dich erkennenden Stellvertretung kannst du: du selbst sein, in der dir eigenen (durch meine Gegenwart in dir bejahten) Objektivität erscheinen, dich selbst verwirklichen und von dir selbst her in deiner Wahrheit zeigen.»<sup>13</sup>

Wenn Thomas nun aber gesagt hatte, dass der Lehrer dem Schüler «äußerlich» bleibe, dann wird auch dieses Moment von Ulrich nicht einfach übergangen durch seine Einsicht in ein gewisses, stellvertretendes Innerlich-sein des Lehrers im Lernenden. Vielmehr bleibt gerade in *dieser* Gestalt der Innerlichkeit in freier Zuwendung die Unterschiedenheit zum Anderen *als Anderen* radikal gewahrt. Denn die Stellvertretung in und beim Anderen geschieht ja so, dass dadurch dessen profilierte Andersheit in der Gestalt freien Selbstseins gerade zum Vorschein kommt. Der Schüler darf und soll im Akt der Paideia gerade *unterschieden vom Lehrer* er selbst werden. Damit bekommt die von Thomas artikulierte «Äußerlichkeit» hier ein verändertes und vertieftes Gesicht: Sie zeigt sich als bleibende Unterschiedenheit und verschärft sich noch einmal, wenn das Ziel der Pädagogik unter der Rücksicht des Verhältnisses zum Lehrer ins Auge gefasst wird: «Derjenige Lehrer ist der beste», hat Ferdinand Ulrich immer wieder im persönlichen oder akademischen Zusammenhang gesagt, «der für seine Schüler überflüssig wird.» Der Überfluss der Liebe, die nicht an-sich-hält und sich durch den Lehrer in der mitgeteilten Sache so mitteilt, dass der Schüler an ihm selbst bejaht und frei gegeben wird, vollendet sich im Überflüssigwerden des Lehrers für den Schüler: Ausweis dafür, dass das Wissen als Gabe und mit ihm die Zuwendung des Gebers umsonst geschenkt sind. Freilich geschieht dies immer auch mit dem Risiko der Vergewöhnlichkeit und Unfruchtbarkeit dieses Umsonst, weil der wirkliche Geber die Gabe nicht noch einmal hintergründig oder manipulativ an sich hält, sondern vorbehaltlos gibt.<sup>14</sup>

### *Lehrer der Philosophie*

In diesem Sinne war und ist Ferdinand Ulrich selbst ein Lehrer. Diejenigen, die bislang in den Genuss dieser Schule kommen durften, machen die Erfahrung, dass da ein wirklich Gebender spricht, einer der selbst viel empfangen durfte und das Empfangene ohne Vorbehalt verschenkt und ohne dabei sein eigenes Ansehen oder seine eigene, anschauliche «Fruchtbarkeit» im Schüler anzuzielen oder bei denen, die von ihm empfangen haben. Dieses Verschenken geschieht freilich dennoch nicht als Verschleudern, sondern stets unter echter Wahrnehmung der konkreten Wirklichkeit des Anderen. Ulrich spricht nicht mit jedem gleich, er spricht aber so, dass der jeweils Angesprochene, sich darin tief wahr- und angenommen fühlen kann. Ulrichs Freund und jahrzehntelanger Weggefährte, Hans Urs von Balthasar, bringt dies treffend ins Wort: Er stellt zwar zunächst fest, «dass Ulrich im allgemeinen schwer schreibt», aber zugleich berichtet er, dass Ulrich «wie seine begeisterten Zuhörer in Regensburg und im Berchmanskolleg München einhellig sagen, und wie ich aus jahrzehntelanger Erfahrung bezeugen kann,

leicht redet; er redet nämlich über ein Thema so lange und so einfach, bis auch der Schwerfälligste verstanden hat. Er spricht auch immer in genauer Beobachtung seiner Zuhörerschaft.»<sup>15</sup>

Die Bemerkung Balthasars, dass Ulrich «schwer schreibt», ist womöglich einer der Gründe, warum die Rezeptionslage für die Philosophie dieses Mannes, angesichts der Originalität und Tiefe seines Denkens bislang eher spärlich ausfällt.<sup>16</sup> Dies hängt freilich mehr noch damit zusammen, dass Ulrich nie einfach nur in ausgetretenen Bahnen des schon Gedachten weiterdenkt. Seine erste, große Publikation von 1961 (zugleich die Salzburger Habilitationsschrift von 1958) heißt *Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage*. In ihr entfaltet Ulrich tatsächlich in abgründiger («abyssaler») Tiefe das Wesen des Menschen aus der Seinsteilhabe. Er steht darin in seiner Schau und Erfahrung des Seins als Gabe zugleich im permanenten inneren Gespräch mit Thomas ebenso wie mit Hegel und Heidegger – um nur die Wichtigsten zu nennen. Alles Spätere faltet sich aus diesem Entwurf aus und bleibt im beständigen Bezug zu dieser grundlegenden Thematik: das Sein als Gabe und der Mensch als personaler Repräsentant der Seinsschenkung. Dass Ulrich damit nicht auf den gängigen Pfaden des akademischen Diskurses geht, wird beispielsweise auch darin deutlich, dass hier aus einer Tiefenschau von Wirklichkeit das Verhältnis von Philosophie und Theologie in ein neues, stimmiges Ineinander überführt wird, ohne beide Disziplinen ineinander aufgehen oder sich gegenseitig absorbieren zu lassen. Eine solche Weise des Dialoges und der Darstellung der Verwiesenheit der Disziplinen aufeinander, scheint heute im universitären geisteswissenschaftlichen Betrieb einfach zu wenig gefragt, obgleich bitter nötig. Hans Urs von Balthasar, der Ulrich als «eine der stärksten, wenn nicht die stärkste philosophische Kraft im gegenwärtigen Deutschland»<sup>17</sup> einschätzte, sah im *Homo abyssus* jedenfalls einen Entwurf, der «den heillosen Dualismus zwischen Philosophie und Theologie glücklicher als vielleicht je bisher überwindet»<sup>18</sup>. Die schwere Zugänglichkeit zu seinem Geschriebenen liegt deshalb auch an der Urintuition, aus der sich alles entfaltet: «Sein ist Liebe umsonst». Man muss in diese Urintuition hineinfinden, man muss lernen, sie von innen her mit zu vollziehen, um so dem daraus Entfalteten nach-denken zu können, denn auch im vermeintlich kleinen Nebengedanken ist immer schon «das Ganze» mit gegenwärtig und mit thematisiert. Aber gerade diese umfassende Schau der Wirklichkeit, die *als Philosophie* aus dem Vertrauen lebt, dass die Wirklichkeit ursprünglich Gabe ist, macht es andererseits wieder so vielversprechend, die Mühe der Lektüre der Schriften auf sich zu nehmen. Wer einmal hineingefunden hat und dem Gang des Denkens dann folgen darf, dem zeigt sich, dass Ulrich auch darin ein echter Lehrer ist, einer der auch im geschriebenen Wort sehr genau und sehr treu nur der Sache dient, die er zur Darstellung bringt – und dabei als er selbst ganz dahinter zurück tritt.<sup>19</sup>

### *Lehrer in der Kirche*

Dieses Hineinführen des Schülers in eine umfassende Erfahrung der Wirklichkeit als Gabe erweist Ulrich auch als einen Lehrer in der Kirche. Ist Sein zuerst Gabe oder Liebe, dann zielt die Seinsgabe vom Geber her auf ein empfangendes, bejahendes Gegenüber. Ulrichs Metaphysik ist deshalb immer schon personal und dialogisch angelegt und entfaltet. Das Ereignis des Kreuzes, die absolute Selbsthingabe des Gottmenschen an die erlösungsbedürftige Welt, macht für Ulrich deutlich, dass auch die ursprüngliche Mitteilung des geschaffenen Seins an die Schöpfung ursprünglich reine, absolut unverzweckte und unverzweckbare Gabe ist, Liebe umsonst. In der Hingabe des Erlösers entdeckt der Mensch (und vermittelt des Menschen die ganze Schöpfung), dass das Sein, dass das Leben, dass die ursprüngliche Wirklichkeit reine Gabe ist, die der Schöpfer aus freiem Willen umsonst gibt und immer schon umsonst gegeben hat. Sünde ist deshalb umgekehrt und ursprünglich Verweigerung der rechten Annahme der Gabe. In der Selbsthingabe des Erlösers leuchtet dieser ursprüngliche Zielsinn der Schöpfung von neuem auf und befähigt den Menschen von neuem zur Annahme des Seins als Gabe und darüber hinaus zur Annahme des Schöpfers und Erlösers selbst – als Gabe. Die Kirche preist an Weihnachten Gott dafür, dass er den Menschen «so wunderbar geschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt hat». Infolge dieser gläubigen Einsicht erschließt sich auch die ursprüngliche Gestalt der Kirche, nämlich die Mutter des Herrn, als diejenige, die diese göttliche Gabe je schon aus einem reinen Ja unverstellt und bedingungslos empfangen, verdankt und ihrerseits verschenkt hat: Sie gibt Gott der Welt. Sie ist deshalb ursprünglicher, personaler Heilsraum der Kirche, ihr übergreifendes Subjekt, in dem der Einzelne seine eigene Befähigung zum freien Ja, zur Annahme seiner selbst und seines Schöpfers und Erlösers von neuem lernt. Kirche ist *in Maria* mit Ulrich deshalb die heile, geschaffene «Wir-Gestalt der Freiheit»<sup>20</sup>. In ihr philosophiert er, in ihr und aus ihr ist er daher nicht nur ein Lehrer der Philosophie, ein Lehrer des Seins als Gabe sondern eben auch ein Lehrer in der Kirche, in der er seine Lehre und darin sich selbst mitteilt und verschenkt. Eines der Werke in Ulrichs Schriftenausgabe hat den bezeichnenden Titel: *Logo-tokos. Der Mensch und das Wort*<sup>21</sup>. Der Mensch, der aus dem heilen Ursprung lebt, ist – aus Gnade – selbst Gebärer des Wortes; er vermag in Wort und Liebe in und mit der heilen Wir-Gestalt der Freiheit – aber auch in aller und trotz aller endlichen Gebrochenheit – dennoch: Gott selbst zur Welt bringen.

### *Lehrer des Gebetes*

Angesichts dieses Verständnisses von Welt und Kirche hat es eine innere Folgerichtigkeit, dass Ferdinand Ulrich aus solcher Tiefenschau auch ein

Lehrer des Gebetes für Viele ist. Dies bezeugen zuerst diejenigen, denen er persönlich Begleiter auf dem geistlichen Weg geworden ist. Ein schriftliches Indiz dafür ist sein kostbares Büchlein über das *Gebet als geschöpflicher Grundakt*<sup>22</sup>, rund 100 dichte Seiten, auf denen endliches Personsein als sich verdankendes Dasein entfaltet wird. Der eigentliche Selbstvollzug des Menschen, der sich erfährt als «Ich bin mir gegeben», ist seine bejahende Selbstannahme aus den Händen des Gebers, weshalb eben dieser Selbstvollzug im Grundakt annehmender Dank ist und darin tiefste Bejahung des Schöpfers: Gebet. Aber das gebrochene Geschöpf «weiß» ja eigentlich gar nicht, worum es in der rechten Weise beten soll (vgl. Röm 8,26), deshalb betet es in der Kirche, in der befreiten Wir-Gestalt der Freiheit in der Form des Dankes, der Eucharistia, die ihr Lebensvollzug ist. Hans Urs von Balthasar hat über dieses Werk geschrieben, es sei eine kleine «Summa» des Gebetes, und man könne sich fragen, «ob Ferdinand Ulrich auf diesen kurzen, dichten Seiten nicht etwas unternommen hat, worauf Jahrhunderte gewartet worden ist, und ob er es nicht in einer so profunden, zugleich für alle Verbildungen hellhörig-kritischen und für den echten Grundakt unmittelbar offenen Weise getan hat, dass diesen Überlegungen nur noch wenig beizufügen sein wird.»<sup>23</sup>

### *Geistliche Vaterschaft*

Ulrichs letztes großes Buch heißt *Gabe und Vergebung*. Es ist ein *Beitrag zur biblischen Ontologie*<sup>24</sup>, so der Untertitel. Auf über 800 Seiten entfaltet er darin eine Deutung des biblischen Gleichnisses vom barmherzigen Vater und seinen beiden Söhnen (Lk 15,11-32). Und obwohl sich der ganze Text nur auf diese eine Erzählung bezieht, zeigt Ulrich, wie doch gerade in ihr «das Ganze im Fragment» (H.U. von Balthasar) zur Sprache kommt. Das Heildrama zwischen Gott und Mensch, gedeutet in einer von der Gnade erweckten und erleuchteten philosophischen Onto-Dramatik, in der sich das Geheimnis des Seins als Liebe enthüllt. In besonderer Weise kreist diese Deutung immer wieder um die Gestalt des Vaters, der die beiden Söhne liebend freigibt, immer schon bejaht hat und nun in geduldiger Hoffnung erwartet, dass sie sich wirklich als Söhne des Vaters, als Kinder freigebender Liebe umsonst erweisen, als Menschen, die aus Dank und in Freiheit beim Vater wohnen und mit ihm das Fest des Lebens feiern. Der biblische Erzähler der Geschichte ist der eine Sohn, der ewige Sohn des Vaters, der immer schon im heilen, freien Liebesgehorsam zum Vater steht<sup>25</sup>. Er will die Menschen «an sich ziehen» (Joh 12,29), damit er «in ihnen» (Joh 17,26) lebe und «sie in ihm» (Joh 15,7) und damit er sie so von neuem ins rechte Verhältnis zum Vater führen kann. Ferdinand Ulrich hat – soweit das von außen beurteilt werden kann – in all seinen Bemühungen als Lehrer der Philosophie

und als Lehrer in der Kirche immer auf dieses eine hingezielt: dass der eine, ewige Sohn des Vaters im Herzen von denen aufgeht, die ihm, Ulrich, auf seinem Weg anvertraut wurden. Dabei steht dieses alles unterfangende und alles umgreifende Ziel seines Daseins als Lehrer nie im Widerspruch zum konkreten Dienst am einzelnen Menschen und dessen Lebensweg. Vielmehr setzt Ulrich hier noch einmal die ursprüngliche Auffassung von Augustinus wieder in ihr Recht: Wer Christus wahrhaft findet, der findet im tiefsten Sinn die Wahrheit seines eigenen Lebens; für den kann die Erfahrung der erlösenden Liebe des Gottmenschen kein Widerspruch und keine Überfremdung sein zum je eigenen Lebenssinn und -ziel. Vielmehr erweist sich demjenigen Christus selbst als der Sinn, als der Logos schlechthin, als umfassende Instanz der Wahrheit, der jede innerweltliche Sinnerfahrung noch einmal vertieft und verwandelnd erneuert. Und damit erweist sich Christus auch erst recht als der eigentliche Lehrer, demgegenüber jeder menschliche Lehrer ganz zurückzutreten hat. Ferdinand Ulrich würde sich selbst kaum je als Lehrer bezeichnen wollen. Denen aber, denen er als Lehrer und Begleiter nahe ist, gibt er sich als ein dienender Bruder auf dem «kleinen Weg» (Therese v. Lisieux) der gemeinsamen Pilgerschaft zu erkennen. Doch gerade in diesem treuen und geduldigen Dienst für die Anderen wurde er vielen dankbaren Schülern und Begleiteten zu einem Zeugen des Evangeliums, eine Zeugenschaft, die vielfach so prägend ist, dass in ihr das Geheimnis echter geistlicher Vaterschaft aufleuchtet. Ferdinand Ulrich wird am 23. Februar 2011 80 Jahre alt.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> In: H. RÖHRS (Hg.), *Die Lehrerbildung im Spannungsfeld unserer Zeit*, Ratingen 1965, S. 130-142. (=Was ist Didaktik?)

<sup>2</sup> AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, I,1

<sup>3</sup> AUGUSTINUS, *De magistro*, 11, 38: «de universis autem, quae intellegimus, non loquentem, qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem verbis fortasse, ut consulamus, admoniti. Ille autem, qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est: Christus.»

<sup>4</sup> AUGUSTINUS, *De magistro*, 12, 40: «ergo ne hunc quidem doceo vera dicens vera intuentem; docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus deo intus pandente manifestis.»

<sup>5</sup> THOMAS, *De Veritate*, 11,1: «... prima causa ex eminentia bonitatis suae rebus aliis confert non solum quod sint sed et quod causae sint.»

<sup>6</sup> THOMAS, *De Veritate* 1,1: «illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens.»

<sup>7</sup> THOMAS, *De Veritate*, 11, 1: «sicut ergo aliquis dupliciter sanatur, uno modo per operationem naturae tantum, alio modo a natura cum adminiculo medicinae, ita etiam est duplex modus acquiriti scientiam: unus quando naturalis ratio per se ipsam devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur inventio; alius quando naturali rationi aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina.»

<sup>8</sup> THOMAS, *De Veritate* 11, 1, ad 8: «dicendum quod Augustinus in libro De magistro per hoc quod probat solum Deum docere non intendit excludere quin homo exterius doceat, sed quod ipse solus Deus docet interius.»

<sup>9</sup> Was ist Didaktik, 130.

<sup>10</sup> Ebd., 131. Die Erkenntnislehre Ulrichs kann hier aus Platzgründen nicht entfaltet werden; vgl. aber dazu z.B.: F. ULRICH, *Leben in der Einheit von Leben und Tod. Schriften II*, Einsiedeln/Freiburg 1999, 147-227.

<sup>11</sup> THOMAS, *De Veritate* 1,9: «quia illa quae sunt perfectissima in entibus, ut substantiae intellectuales, redeunt ad essentiam suam reditione completa.»

<sup>12</sup> Was ist Didaktik?, 132

<sup>13</sup> F. ULRICH, *Leben in der Einheit von Leben und Tod. Schriften II*, Einsiedeln 1999, 159.

<sup>14</sup> Vgl. über das Problem der Zweideutigkeit aller Überlieferung (Tradition) zwischen echter Weitergabe und Verrat: F. ULRICH, *Gegenwart der Freiheit*, Einsiedeln 1974, 11-72.

<sup>15</sup> Aus einer Empfehlung von Balthasars für Ulrich aus dem Jahr 1985 oder 1986, die dem Verf. vorliegt.

<sup>16</sup> Vgl. zur Rezeptionslage u.a. M. BIELER, *Freiheit als Gabe. Ein schöpfungstheologischer Entwurf*, Freiburg/Basel/Wien 1991; R. FEITER, *Zur Freiheit befreit. Apologie des Christlichen bei Ferdinand Ulrich*, Würzburg 1994; S. OSTER, *Mit-Mensch-Sein. Phänomenologie und Ontologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich*, Freiburg/München 2004. Hans Urs von Balthasar selbst hat den Einfluss Ulrichs auf sein eigenes Denken immer wieder ausdrücklich bezeugt (vgl. etwa DERS. *Unser Auftrag*, 2. Aufl. Einsiedeln/Freiburg 2004, 40) oder auch unausdrücklich durch markante Zitate an entscheidenden Stellen seines Werkes. Gleichwohl ist in der unübersehbaren Literatur zu Balthasar dieser Einfluss kaum jemals angemessen gewürdigt worden. Eine Ausnahme bildet etwa: E. TOURPE, *Le thomisme ontologique de Gustav Siewerth, Ferdinand Ulrich et Hans André à l'arrière-plan de la pensée balthasarienne: «Die vielen Freunde, deren Namen ich jetzt verschweige ...»*, in: *Revista española de teología* 65 (2005) 467-491.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Aus einem Brief von Balthasars, vermutlich aus dem Jahr 1962, der dem Verf. vorliegt; das vollständige Zitat über Homo abyssus hat der Verlag auf die Rückseite der Neuauflage des Werkes von 1998 gedruckt. Es lautet: «Ulrichs Philosophie hat mit allen großen schöpferischen Leistungen dies gemein, dass sie in untrennbarer Einheit mit allen anderen großen Intuitionen Aug in Aug steht: sie spricht ebenso unmittelbar mit Thomas wie mit Schelling und Hegel wie mit Heidegger. Sie hat zudem vor allen mir bekannten ontologischen Entwürfen dies voraus, dass sie Aug in Aug zu den innersten Mysterien der christlichen Offenbarung steht, sie öffnet, ohne den streng-philosophischen Rau zu verlassen, und damit den heillosen Dualismus zwischen Philosophie und Theologie glücklicher als vielleicht je bisher überwindet.»

<sup>19</sup> Diejenigen, die Ulrich in seinen Seminaren oder Vorlesungen hören konnten, wissen, dass er – frei von Ehrgeiz – so gut wie nie über seine eigenen Bücher oder Veröffentlichungen gesprochen hat, sondern stets an der Sache selbst oder dem Gedanken anderer entlang gedacht hat.

<sup>20</sup> Vgl. zu diesem Begriff: F. ULRICH, *Gegenwart der Freiheit*, Einsiedeln 1974, 75-158.

<sup>21</sup> Schriften IV, Freiburg 2003.

<sup>22</sup> Einsiedeln 1973.

<sup>23</sup> So H.U. v. Balthasar in einer Verlagswerbung des Johannes-Verlags über Ulrichs Buch zum Gebet. Dieser Text Balthasars findet sich abgedruckt etwa im Anhang zu F. ULRICH, *Erzählter Sinn. Ontologie der Selbstwerdung in der Bilderwelt des Märchens*, Einsiedeln 2. Aufl. 2002.

<sup>24</sup> Schriften V, Freiburg 2006.

<sup>25</sup> Vgl. auch: F. ULRICH, *Gott unser Vater*, in: *IkaZ Communio* 4 (1975), 29-38.