

1 Einleitung

Die vorliegende Untersuchung widmet sich der Freilegung der Grundzüge des metaphysischen Denkens von Ferdinand Ulrich¹.

1.1 Der Kontext im Umriss

Das Werk des Regensburger Philosophen, das hauptsächlich zwischen 1954 und 1980 entstand, steht an der Kreuzung verschiedener philosophischer Ansätze, Themenfelder und Herangehensweisen. Die Anfänge seines Denkens² lassen sich relativ eindeutig in der Erneuerung des spekulativen Thomismus einordnen, die nicht zuletzt durch die heideggersche Prägung der Phänomenologie angeregt wurde, aber im Wesentlichen vor allem mit Hegel im Gespräch steht.³ Die anthropologi-

¹ Ferdinand Ulrich wurde 1931 in Odrau/Mähren geboren. Er kam nach dem Krieg nach Deutschland, studierte in München, wo er 1956 promoviert wurde. Mit dem als „Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage“ veröffentlichten Werk wurde er 1958 in Salzburg habilitiert. Er lehrte dann als Professor für Philosophie in Salzburg und Regensburg, später nur in Regensburg bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1996. Einige seiner Veröffentlichungen werden in einer Schriftenreihe beim Johannesverlag/Einsiedeln neu herausgegeben (Bd. I: Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage, 2. Aufl. 1998; Bd. II: Leben in der Einheit von Leben und Tod, 1999; Bd. III: Erzählter Sinn. Ontologie der Selbstwerdung in der Bilderwelt des Märchens, 2. Aufl. 2002; Bd. IV: Logotokos. Der Mensch und das Wort, 2003; Bd. V: Gabe und Vergebung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie, 2006).

² Siehe vor allem Ulrichs erste größere Arbeit: F. ULRICH, Sein und Wesen. Spekulative Entfaltung einer anthropologischen Ontologie, Msk.-Druck, München 1954 (= Sein und Wesen); die Dissertation: F. ULRICH, Inwiefern ist die Konstruktion der Substanzkonstitution maßgebend für die Konstruktion des Materiebegriffes bei Suarez, Duns Scotus und Thomas?, Diss.-München 1955 (= IKS) [Ulrich gab dieser Arbeit später den einfacheren Titel ‚Sein und Materie‘]; und die Habilitationsschrift: F. ULRICH, Versuch einer spekulativen Entfaltung des Menschenwesens in der Seinsteilhabe, Habil.-Schrift-Msk., Salzburg 1958, die überarbeitet als: F. ULRICH, Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage, Einsiedeln 1961 veröffentlicht wurde.

³ In dieser Prägung war dieser spekulative Thomismus vor allem in Deutschland vertreten. Innerhalb dieser Richtung wären vor allem Erich Przywara, Gustav Siewerth, dessen „Thomismus als Identitätssystem“ (1. Aufl. 1939) einen Grundstein dieser Bewegung legte, Max Müller (der noch stärker als Siewerth den Thomismus als „Identitätssystem“ von Sein und Geist liest, worin ihm Ulrich nicht folgt. Zu Max Müller und den Anfängen dieses „neuen Thomismus“, vgl. E. PRZYWARA, „Neuer Thomismus“, in: Stimmen der Zeit 138 [1941], 301–303), Bernhard Welte, sowie (in stärkerer Anlehnung an Heidegger als Ulrich) Johannes-Baptist Lotz zu nennen. Siehe zum Überblick auch: J.-B. LOTZ, „Zur Thomas-Rezeption in der Maréchal-Schule“, in: Theologie und Philosophie 49 (1974), 375–394.

Ulrichs Herangehensweise an Thomas ist dennoch auch innerhalb dieser Richtung originell. Er stellt nicht sein Werk unter den Anspruch, in Treue zur Intuition des Thomas selbst durch die spekulative Erschließung seines Denkens dessen „spekulatives Defizit“ oder „Unreflektiertheit“ zu überwinden (vgl. L. PUNTEL, Analogie und Geschichtlichkeit, Bd. I: Philosophiegeschichtlich-kritischer Versuch über das Grundproblem der Metaphysik, Freiburg/Basel/Wien 1969, 175–

sche Thematik, die in Ulrichs Ontologie selbst eine Schlüsselstellung hat, wird zunehmend eigens entfaltet. Der Horizont des Gesprächs weitet sich aus und umschließt Denker wie Marx⁴, Nietzsche⁵, Freud, oder Kierkegaard⁶; Themen aus der Pädagogik, Sprachphilosophie oder Sozial- bzw. Kulturphilosophie. Die Sprachgestalt seines Werkes nähert sich zunehmend der Dialogphilosophie. Er sucht neue Wege der Erschließung menschlicher Grunderfahrung etwa in der philosophischen Auslegung von Märchen⁷ und biblischen Gleichnissen⁸. Dabei verliert sein Denken nie gänzlich seine spekulative Prägung, und bei aller Wandlung zieht sich die zentrale ontologische Intuition, die sich ihm schon als Jugendlicher in der Schule des Aquinaten gebildet hatte, aber erst später formuliert werden konnte, wie ein durchgehender Faden vom Anfang bis Ende des Werkes durch.⁹

Das Werk Ferdinand Ulrichs ist unterschiedlich rezipiert worden.¹⁰ Seine Reso-

179), obwohl er dies in gewisser Weise vollzieht. Thomas ist für Ulrich ein Lehrer, dessen Texte er als junger Student las und studierte, zunächst unabhängig von einer problemorientierten Vermittlung des Thomismus. Diese Beschäftigung mit Thomas selbst führte Ulrich zu der (erst später in dieser Weise formulierten) Einsicht, dass Thomas „der Denker des Seins als Liebe“ ist (F. ULRICH, „Sein und Mitmensch“, in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie 19 [1974] [Gedenkband zu Ehren des heiligen Thomas von Aquin], 93–128, 128). Diese Lektüre des Thomanischen Denkens prägte Ulrichs Auseinandersetzung mit Hegel und Heidegger, und nahm (oftmals ohne explizite Formulierung) schon in Ulrichs frühem, für diese Denkrichtung zentralem Fragen nach dem Sein jenseits seiner Verbegrifflichung eine Schlüsselstellung ein.

Die geistigen Freundschaften Ulrichs befanden sich aber nicht vorwiegend in dieser Bewegung des spekulativen Thomismus. Eine größere Nähe im Geist des Denkens, wenn auch nicht in ihrer Form, lässt sich mit den französischen Philosophen Claude Bruaire (vor allem von Hegel inspiriert), Aimé Forest (aus der Schule Blondels), Gaston Fessard oder dem Theologen Henri de Lubac, sowie mit dem amerikanischen Philosophen Thomas Pruffer erkennen, mit denen er auch in Freundschaft verbunden war.

⁴ Vgl. u. a. den ersten Abschnitt von F. ULRICH, *Gegenwart der Freiheit, Einsiedeln 1974 (= GF)*, 11–74 und mehrere unveröffentlichte (zum Teil Vorlesungs-) Manuskripte.

⁵ Vgl. GF 75–158, F. ULRICH, „Die Macht des Menschen bei Friedrich Nietzsche“, in: *Potere e responsabilità. Atti del XVII. Convegno internaz. del Centro di studi filosofici – Gallarate 1962, Brescia 1963, 154–198*; und F. ULRICH, „Nietzsche und die atheistische Sinngebung des Sinnlosen“, in: E. Coreth / J. B. Lotz (Hrsg.), *Atheismus kritisch betrachtet. Beiträge zum Atheismusproblem der Gegenwart*, München 1971, 27–70.

⁶ Zum Gespräch mit Freud und Kierkegaard, siehe u. a. F. ULRICH, *Leben in der Einheit von Leben und Tod [Schriften II]*. Herausgegeben und eingeleitet von Martin Bieler und Stefan Oster, Freiburg 1999 (= LELT).

⁷ Vgl. F. ULRICH, *Erzählter Sinn. Ontologie der Selbstwerdung in der Bilderwelt des Märchens [Schriften III]*, 2002 (= EZ).

⁸ Vgl. F. ULRICH, *Gabe und Vergebung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie [Schriften V]*. Herausgegeben und eingeleitet von Stefan Oster, Freiburg 2006 (= GV).

⁹ Eine chronologische Darstellung der Entwicklung des Werkes Ulrichs, die zugleich eine sehr gute einleitende Darstellung von Ulrichs Denken ist, gibt Martin Bieler in der Einleitung zu: F. ULRICH, *Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage*, Freiburg 1998 (= HA), XVI–LIV.

¹⁰ In den beiden philosophischen Dissertationen, die ihm gewidmet wurden, ist diese kontrastierende Rezeptionsgeschichte gezeichnet worden. Vgl. R. FEITER, *Zur Freiheit befreit. Apologie des Christlichen bei Ferdinand Ulrich [Bonner dogmatische Studien, Bd. 17]*, Würzburg 1994 (= *Zur Freiheit befreit*), 22–28; und S. OSTER, *Mit-Mensch-Sein. Phänomenologie und Ontologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich [Scientia & Religio, Bd. 2]*, Freiburg/München 2004 (= *Mit-Mensch-Sein*), 12–14.

nanz ist trotz entschiedenen Zuspruchs im Einzelnen begrenzt gewesen. Dies dürfte einerseits der sehr dichten Sprachgestalt dieses Werkes zuzuschreiben sein, die eine große spekulative Tiefe birgt, den Zugang aber schwer macht. Die begrenzte Resonanz liegt aber auch, glaube ich, an der gewissen Ortlosigkeit, die Ulrichs Werk in der philosophischen Landschaft zu haben scheint. Obwohl es sich wesentlich im Gespräch entfaltet, fügt es sich nicht leicht in geltende Paradigmen oder Richtungen ein; Ulrichs Art und Weise, an Fragestellungen und Autoren heranzugehen, ist so eigenständig, dass seine Interpretationen ihn selten zum unumgänglichen „Spezialist“ einer Frage oder eines Autors erscheinen lassen. Es ist daher leicht, lange Zeit in der Philosophie unterwegs zu sein, ohne ihm zu begegnen. Dennoch sind ihm seit Beginn der 1990er Jahre mehrere Arbeiten gewidmet worden, die Zeichen der Fruchtbarkeit dieses Denkens sind. Die erste längere Interpretation von Ulrichs Seinsdenken ist Martin Bieler zu verdanken und befindet sich eingebettet in einer theologischen Arbeit.¹¹ Unter dem Titel und Grundthema der „Freiheit als Gabe“ entwirft Bieler eine Schöpfungstheologie, die sich im Ganzen, wie er selbst im Vorwort sagt, wesentlich dem Denken Ulrichs verdankt und Ulrichs Seinsauslegung einen eigenen Abschnitt widmet. Seine Darstellung ist sehr klar und trifft den Kern der Sache; durch den theologischen Kontext bedingt wird allerdings der *philosophische* Charakter von Ulrichs Werk nicht eigens thematisiert.¹² Ebenfalls als Dissertation im Fach Theologie, nicht aber als spekulativer Entwurf, sondern als philosophisches meditatives Gespräch zwischen Ulrich, Heidegger und Levinas wurde die Arbeit von Reinhard Feiter „Zur Freiheit befreit“ verfasst.¹³ Aus dem Geist der Philosophie Ulrichs geschrieben ist dieses Buch sehr lesenswert, es führt aber nicht systematisch in Ulrichs Denken ein.

Die erste genuin philosophische Darstellung ist die Dissertation von Stefan Oster „Mit-Mensch-Sein. Phänomenologie und Anthropologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich“ (2004). Stefan Oster hat das besondere Anliegen, einen Zugang zu Ulrichs Denken zu öffnen, indem er sowohl seine Gesprächsfähigkeit als auch das Deutungspotential von Ulrichs Ontologie im Hinblick auf menschliche Grunderfahrungen aufzeigt. In einer Phänomenologie des Schenkens und einer ontologi-

¹¹ M. BIELER, Freiheit als Gabe. Ein schöpfungstheologischer Entwurf [Freiburger theologische Studien, Bd. 145], Freiburg/Basel/Wien 1991 (= Freiheit als Gabe).

¹² Vorweg ist zu sagen, dass es in Ulrichs Werk nicht einen philosophischen Teil und einen theologischen Teil gibt. Er hat nicht einerseits theologische, andererseits philosophische Werke geschrieben, sondern philosophische, in denen aber die theologische Fragestellung immer zugleich gegenwärtig ist, so dass es auch möglich ist, sie auf dieser Ebene zu lesen. Wir werden sehen, dass die Seinsfrage in Homo abyssus eine zunächst transzendente ist; es ist aber auch möglich, diese Seinsauslegung als ‚reales‘ Geschehen der Schöpfung zu verstehen und sich daher auf Ulrich zu stützen, um einen theologisch-spekulativen Entwurf zu entfalten. Auf das Verhältnis von Philosophie und Theologie und von philosophischem Denken und Glauben bei Ulrich werden wir näher eingehen.

¹³ R. FEITER, Zur Freiheit befreit. Apologie des Christlichen bei Ferdinand Ulrich [Bonner dogmatische Studien, Bd. 17], Würzburg 1994.

schen Wieder-holung des phänomenologisch freigelegten erschließt Oster das Verstehen des Seins als Gabe, das die Herzmitte von Ulrichs Denken darstellt. Hauptgesprächspartner sind dabei Habermas in der Frage des nachmetaphysischen Denkens, Derrida in der Frage nach der Möglichkeit der Gabe und Austin im Hinblick auf die Deutung des Wortes und des Sprachgeschehens als Gabe-geschehen. Dabei zeigt der Autor, wie sich in Ulrichs Ontologie Elemente finden, durch die eigene Ansätze der Gesprächspartner weitergeführt werden können. Dadurch hat das philosophische Gespräch bei Oster und bei Ulrich einen wesentlichen Zug gemeinsam: das Anliegen, dem Gesprächspartner in dessen eigenem Denken und Ringen zu begegnen und im Hören, Begreifen und Mitsprechen im „Dienst“¹⁴ der Wahrheit zu sein, die beim anderen – gegebenenfalls verborgen – zur Sprache kommt. Stefan Oster beschränkt sich nicht darauf, die Philosophie Ulrichs in ein Gespräch mit verschiedenen Denkern und Gestalten der Philosophie zu kontextualisieren. Vielmehr zeigt er durch seine Hauptthese, wonach Ontologie und intersubjektiver Vollzug – somit auch Transzendental- und Dialogphilosophie – untrennbar zusammengehören, das Wesentliche von Ulrichs Philosophie: die Auslegung des Seins als (personale) Gabe, wofür Ulrich selbst zufolge die Intersubjektivität einen vorzüglichen hermeneutischen Ort darstellt.¹⁵ Somit steht einerseits eine zugängliche Darstellung von Ulrichs Anthropologie und Ontologie zur Verfügung¹⁶; andererseits wurde die Gesprächsfähigkeit des Denkens Ulrichs aufgezeigt, wodurch die angesprochene Schwierigkeit der „Ortlosigkeit“ gemildert wird.

Neben Stefan Oster hat sich auch Emmanuel Tourpe mit Ulrichs Denken ausführlich beschäftigt und im französischen Sprachraum die Aufmerksamkeit auf Ulrich verstärkt. Seine Arbeit über Gustav Siewerth¹⁷ führte ihn zu Ulrich. Während er sich in dieser Arbeit nur auf die einzigen in französischer Sprache zugäng-

¹⁴ Vgl. zum Gespräch mit Nietzsche GF 75.

¹⁵ Vgl. GF 95 Anm. 34. In *Mit-Mensch-Sein* war die Ontologie in ihrer Transparenz auf die Interpersonalität betrachtet. Die Reflexion über das Verhältnis beider Ebenen des Diskurses bzw. des Denkens war dabei vorhanden, um die innere Artikulation der Arbeit zu rechtfertigen. Der Autor setzte aber vor allem – wie Ulrich es meist auch tut – auf die „Transparenz“ der verschiedenen Ebenen aufeinander, die an sich schon Rechtfertigung ist. Dieses Verhältnis bzw. der Zugang zur Ontologie aus der Reflexion der Hermeneutik wurde in der zweiten größeren Arbeit von Stefan Oster sehr ausführlich thematisiert. Seine Habilitationsschrift (*S. OSTER, Person und Transsubstantiation. Mensch-Sein, Kirche-Sein und Eucharistie – eine ontologische Zusammenschau*, Freiburg 2010) ist zwar, anders als seine philosophische Dissertation, eine theologische Arbeit, die aber einen langen philosophischen Vorspann enthält, in dem ausgehend von Gadammers Begriff der Erfahrung die Notwendigkeit der Ontologie – nicht der Ontologie allgemein, sondern eines Verständnisses des Seins als Gabe – für die Konsistenz der hermeneutischen Erfahrung selbst aufgezeigt wird.

¹⁶ In dieser Hinsicht sind auch die langen Einleitungen der Bände der Schriftenausgaben zu erwähnen, die durch Martin Bieler und Stefan Oster verfasst wurden.

¹⁷ E. TOURPE, Siewerth „après“ Siewerth. *Le lien idéal de l'amour dans le thomisme spéculatif de Gustav Siewerth et la visée d'un réalisme transcendantal*, Louvain/Paris 1998.

lichen Aufsätze Ulrichs bezog, die keine zentralen Texte sind, hat er sich anschließend den Hauptwerken zugewandt und ihnen verschiedene Aufsätze gewidmet. Ulrich ist dort in einem anderen Kontext gelesen, als es bei Stefan Oster der Fall war. Während Stefan Oster in seiner Dissertation Ulrich vor allem im Rahmen der heutigen Fokussierung auf die ‚Gabe‘ als Dialogfeld verschiedener Disziplinen¹⁸ liest und ortet, schreibt Tourpe zunächst im Kontext des spezielleren Interesses an Ulrichs Philosophie, das innerhalb der Erforschung des Gedankengutes des katholischen Theologen Hans Urs von Balthasar besteht.¹⁹ Ulrichs Philosophie wird nämlich für das Verständnis des philosophischen Hintergrundes der Theologie Balthasars, dem er in langer Freundschaft verbunden war, eine Schlüsselrolle anerkannt.²⁰ Emmanuel Tourpes Interesse an Ulrich besteht aber nicht nur im Hinblick auf Balthasar. Im Rahmen seines Ringens um die Einheit von Sein und Liebe²¹ bezeichnet Tourpe Ulrichs Denken als „une doctrine dont il faudra bien tenir compte“²². Er situiert Ulrich in der Denktradition, die auf Rousselot zurückgeht und die jenseits von einerseits rein theoretischem Seinsverständnis und andererseits reinem ‚Charitismus‘ (zu dem Tourpe sowohl Jean-Luc Marion als auch die sogenannte „Radical Orthodoxy“ zählt) die Einheit von Sein und Liebe bewahrt.²³

Dem wachsenden Interesse an dieser „Gratwanderung“, auf der das Seinsdenken der Fülle der Erfahrung nicht fremd bleibt und den Blick auf die Phänomena-

¹⁸ Vgl. die Zusammenschau von R. KAUFMANN, „Einführung zum Gabe-Phänomen und -Diskurs“, in: S. Gottlöber / R. Kaufmann (Hrsg.), *Gabe – Schuld – Vergebung*. Festschrift für Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Dresden 2011, 21–66.

¹⁹ Vgl. E. TOURPE, „Le thomisme ontologique de Gustav Siewerth, Ferdinand Ulrich et Hans André à l’arrière-plan de la pensée balthasarienne“, in: *Revista Espanola de Teologia* 65 (2005), 467–491; E. TOURPE, „La positivité de l’être comme amour chez Ferdinand Ulrich à l’arrière-plan de Théologie III. Sur un mot de Hans Urs von Balthasar ...“, in: *Gregorianum* 89 (2008), 86–117.

²⁰ Vgl. H. URS VON BALTHASAR, *Unser Auftrag*, Einsiedeln/Freiburg 2004, 39f.: „Beeindruckt von seiner [Przywaras] dialektischen Deutung von Thomas’ Realdistinktion, konnte ich den Zugang zu meinem späteren Freund Gustav Siewerth [...] und noch später zu Ferdinand Ulrich finden, deren Sicht ich bis zum Schlussteil von *Herrlichkeit III/1*, ja bis zur *Theodramatik* so vieles verdanke. Beide, vor allem der letzte, haben mir den Blick in eine Totalität der Geistesgeschichte des Abendlandes und die christlich-theologischen Voraussetzungen für die neuere Philosophiegeschichte eröffnet.“ Vgl. auch A. WIERCINSKI, „Hermeneutik der Gabe: Die Wechselwirkung von Philosophie und Theologie bei Hans Urs von Balthasar“, in: Walter Kasper (Hrsg.), *Logik der Liebe und Herrlichkeit Gottes. Hans Urs von Balthasar im Gespräch*, Ostfildern 2006, 350–370 und die Arbeit von R. CARELLI, *L’uomo e la donna nella teologia di Hans Urs von Balthasar* [Collana Balthasariana Bd. 2], Lugano 2007, bes. 177, die auf das Verhältnis von Ulrich und Balthasar ausführlich eingeht.

²¹ Vgl. E. Tourpes Habilitationsschrift, die in einer systematischen Darstellung seiner zahlreichen Publikationen, somit auch einer Erklärung seines eigenen Denkweges besteht: E. TOURPE, *L’être et l’amour. Un itinéraire métaphysique*, Bruxelles 2010, zu Ulrich bes. 75–86.

²² E. TOURPE, „Thomas d’Aquin est le penseur de l’être comme amour.“ A propos de deux livres récents I. *l’être comme amour selon Ferdinand Ulrich*, in: *Revue philosophique de Louvain* 106 [2008], 363–371, 364.

²³ Vgl. ebd. 364.

lität die Suche nach der transzendentalen Einheit des Sinnes, also nach dem „Sein“ nicht aufgibt, entspricht eine verstärkte Auseinandersetzung mit den Werken Ulrichs. Ihnen ist damit zugleich auch ein „Ort“ und ein Kontext gegeben, in dem sie ohne großen Vermittlungsaufwand gelesen werden können. So lässt sich heute eine Erneuerung des Interesses an Ulrichs Werk beobachten, allerdings fast ausschließlich im Ausland. M. Bieler und S. Oster haben neulich in englischsprachigen Sammelbänden bzw. Zeitschriften zu Ulrich veröffentlicht²⁴; auf Spanisch sind ebenfalls in den letzten Jahren Aufsätze erschienen²⁵; eine italienische Übersetzung von „Der Mensch als Anfang“ ist abgeschlossen; im französischen Sprachraum hat sich neben Emmanuel Tourpes Arbeiten Thierry Avalu in einer anthropologischen Dissertation über die Kindheit eingehend mit Ulrich beschäftigt.²⁶ Das Desiderat einer vertieften Aufschlüsselung von Ulrichs Denken wird immer wieder ausgesprochen.²⁷

Die ontologische Grundstruktur von Ulrichs Denken ist in seinem 1961 erschienenen Hauptwerk „Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage“²⁸ entfaltet, auf das Ulrich selbst verweist, wenn seine späteren Analysen von Sprache, Intersubjektivität, Selbstwerdung oder Freiheit immer wieder denselben transzendentalen Horizont aufdecken oder auch voraussetzen.²⁹ In der Tat ahnt der Leser, der die späteren Werke Ulrichs mit Aufmerksamkeit liest, dass die Schärfe der Phänomenanalysen sich einem Licht verdankt, das als solches zu betrachten sich lohnen würde.

Die vorliegende Untersuchung widmet sich dieser Aufgabe. Sie wendet sich vor allem dem Hauptwerk *Homo abyssus* zu und versucht, es von innen her zu er-

²⁴ Vgl. M. BIELER, „*Analogia Entis* as an Expression of Love according to Ferdinand Ulrich“, in: T. J. White (Hrsg.), *The Analogy of Being: Invention of the Antichrist or the Wisdom of God?*, Grand Rapids Michigan / Cambridge 2011, 314–337; S. OSTER, „Thinking Love at the Heart of Things. The Metaphysics of Being as Love in the Work of Ferdinand Ulrich“, *International Catholic Review Communio* 37 (2010), 660–700.

²⁵ Vgl. J. M. COLL, „La metafísica de la evolución según Ferdinand Ulrich“, in: J. Romero Moñivas (Hrsg.), *De las ciencias a la teología. Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, Estella (Navarra) 2011, 189–213; vgl. auch J. M. COLL I ALEMANY, „Una nueva metafísica“, in: *Gregorianum* 89 (2008), 832–852.

²⁶ Vgl. Th. AVALLE, *L'enfant, maître de simplicité*, Paris 2009.

²⁷ Vgl. Paul FAVRAUX im Vorwort zu: A. CHAPPELLE, *Ontologie*, Bruxelles 2008, 18; siehe auch stark von Ulrich geprägt: A. LEONARD, *Métaphysique de l'être. Essai de philosophie fondamentale*, Paris 2006. Bezüge auf Ulrich befinden sich auch immer wieder bei den Autoren der englischsprachigen Ausgabe der Zeitschrift *Communio*, vgl. zum Beispiel D. L. SCHINDLER, „The Embodied Person as Gift and the Cultural Task in America: Status quaestionis“, in: *International Catholic Review Communio* 35 (2008), 397–431, 412–414; DERS., *The Given as Gift: Creation and Disciplinary Abstraction in Science*, *International Catholic Review Communio* 38 (2011), 52–102, 82.

²⁸ F. ULRICH, *Homo abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage*, Freiburg ²1998 (= HA).

²⁹ Siehe z. B. F. ULRICH, *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Einsiedeln 1970, 71; F. ULRICH, *Atheismus und Menschwerdung*, Einsiedeln ²1975 (= AM), 18; GV 151, 806. Vgl. S. OSTER, „Thinking Love at the Heart of Things. The Metaphysics of Being as Love in the Work of Ferdinand Ulrich“, *International Catholic Review Communio* 37 (2010), 660–700, 666.

schließen. Es liegt somit hier das Ergebnis des Versuchs vor, sich in das Gemeinte einzudenken, es nachzuvollziehen, die Artikulationen dieser Ontologie zu verstehen, ihre nicht immer explizite „Logik“ sich zeigen zu lassen. Die Arbeit stellt daher den Erweis der Gesprächsfähigkeit Ulrichs oder den Versuch der expliziten Einordnung in aktuelle Entwürfe nicht in den Vordergrund. Da sich vor allem die Arbeit von Stefan Oster dieser Aufgabe überzeugend gewidmet hat und nun ein Interesse an Ulrichs Denken selbst besteht, schien ein solcher interpretierender Zugang einen komplementären Dienst leisten zu können.

1.2 Weise des Zugangs

1.2.1 Ein immanenter hermeneutischer Ansatz

Die Vorgabe dieser Untersuchung ist die Ontologie Ulrichs selbst, so wie sie vor allem in *Homo Abyssus* vorliegt. Sie versucht daher nicht, durch eigene phänomenologische Analysen die Berechtigung oder die Tragweite von Ulrichs Ontologie aufzuzeigen. Sie diskutiert auch nicht vorweg die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik, sondern konfrontiert sich unmittelbar mit den Texten und ihren immanenten Fragen, von wo aus erst nach der Realität des Gedachten gefragt werden kann. Es wird an die Texte herangegangen mit der Überzeugung, dass ein Denken, das verstanden und in gewisser Weise nachvollzogen werden kann, auch Wahrheit sagt, die dann natürlich der Interpretation bedarf. Die vorliegende Arbeit bleibt daher zunächst textnahe – und hofft auf andere, die aus einer größeren Distanz mit dem hier Entfalteten ins Gespräch kommen werden.

Homo abyssus ist kein leicht zugängliches Werk, so dass der Leser, den Ulrichs Denken neugierig gemacht hat und der sich durch die Hinwendung zu dessen metaphysischer Grundlegung ein systematischeres Erfassen und einen Verstehensschlüssel erhofft hat, bald entmutigt werden könnte. Eine erste Schwierigkeit liegt im Charakter von Ulrichs Denken selbst. Wenn jedes Denken letztendlich auf einer Intuition bzw. einer besonderen Erfahrung der Wirklichkeit gründet, die in der Reflexion erprobt und korrigiert wird, der aber doch das Denken seine Kraft und seine Richtung verdankt, so ist dies bei Ferdinand Ulrich besonders ausgeprägt. Sein Denken ist ein „Schauen“³⁰, was der Strenge der rationalen Durchdringung nicht entgegensteht, jedoch impliziert, dass vom Anfang an das Ganze einer denkenden Seinserfahrung zur Sprache kommt und die Bestimmtheit einer Ausgangsfrage immer schon überholt ist.³¹ Die hermeneutische Beschäftigung mit

³⁰ Im Sinne dessen, was Thomas von Aquin mit dem *simplex intuitus intellectus in cognitione intelligibilis* (I. S. 27, 2, 1) meint.

³¹ Vgl. dazu OSTER, *Mit-Mensch-Sein*, 33–38.

einem solchen Werk kann von daher keine bloße Darstellung sein, sondern ist notwendig ein eigener Weg zu und in diesem Geschauten. Ein solcher „Weg“ musste gesucht werden, welcher eigenständig, der Sache aber nicht fremd sein sollte. Er gab sich von selbst in der Beschäftigung mit dem Text von *Homo abyssus* und erlaubte, ohne Gewalt des Denkwegs zur Rekonstruktion von Ulrichs zentraler Intuition zu gelangen und ihrer inneren Ausentfaltung zu folgen.

1.2.2 Rekonstruktion des Gesprächs

Ein zweiter Grund der Schwierigkeit des Zugangs zu *Homo abyssus* liegt an der Art und Weise seines Gesprächs mit der Tradition. Ulrichs Denken entfaltet sich wesentlich im Gespräch und dieses zu verfolgen kann für den Leser eine Eingangstür zum Kern sein, um den es Ulrich geht. Dennoch ist das Gespräch oft in nur allusiver Weise geführt, so dass diese mögliche Vermittlung nicht unmittelbar ihr volles Potenzial entfaltet. Ulrich erfasst die Grundintuitionen seines Gesprächspartners, diskutiert sie in lebendigem Gespräch, unterlässt aber oft dafür – zumindest in der Endgestalt seiner veröffentlichten Werke – die genauere Textanalyse und opfert manchmal der Lebendigkeit des Gesprächs die Beachtung des konkreten Kontextes der Aussagen seines Gesprächspartners. Dies erleichtert den Nachvollzug nicht. Und dennoch ist Ulrichs Interpretation der Autoren der Tradition nicht nur ein guter Einstiegsort in sein Denken, sondern die Weise selbst seines Gesprächs und seines Umgangs mit der Tradition ist in der Frage, wie sich im Denken „Wahrheit kundtut“³², philosophisch aussagekräftig.³³

Die Rekonstruktion des Denkweges Ulrichs geschieht daher hier zum großen Teil im Verfolgen seines Gesprächs, vor allem mit Hegel, Heidegger, Siewerth und

³² H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* [Gesammelte Werke Bd. 1], Tübingen 1990, 2.

³³ Das kritische Gespräch geschieht als das, was Ulrich im Anschluss an Heidegger „Metaphysik in der Wiederholung“ nennt (vgl. HA 353–357; F. ULRICH, „Das Problem einer ‚Metaphysik in der Wiederholung‘“, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 5/6 [1961/1962], 263–298 [= *Metaphysik in der Wiederholung*]; und M. HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik* [Gesamtausgabe [= HGA] Bd. 3], 204–246). Diese versucht, philosophische Ansätze in ihren Wurzeln ans Licht zu bringen, deren offenbare oder verborgene Wahrheit zu Wort kommen zu lassen, dabei auch Orte des Irrtums oder der Verdeckung zu entdecken. Diese „Metaphysik in der Wiederholung“ ist nicht reflexive Einholung des Begegnenden in ein absolutes System. Sie „holt“ nicht die Metaphysik als Gegenstand einer reflexiven Prüfung „wieder“, sondern im Hören des Gesagten wird die Reflexion selbst wiederholt, sie ereignet sich in der Gegenwart und offenbart dadurch ihre Wahrheit. So schreibt Ulrich: „Wir glauben, daß eine solche Metaphysik in der Wiederholung möglich ist, obwohl der Maßgrund, nach dem sie sich auszugestalten hat, niemals gegenständlich systematisiert werden kann“ (HA 353). Siehe dazu im Vergleich zum ähnlichen Anliegen Heideggers und Kierkegaards S. OSTER, „Metaphysik in der ‚Wiederholung nach vorne‘. Zu einer wesentlichen Dimension im Denken von Ferdinand Ulrich“, in: J. E. Hafner / S. Müller / M. Negele (Hrsg.), *Nachdenken der Metaphysik. Alois Halder zum 70. Geburtstag*, Augsburg 1998, 205–222.

Schelling. Thomas von Aquin ist auch gegenwärtig, allerdings nicht so sehr als Gesprächspartner, mit dem Ulrich sich auseinandersetzt, sondern als Matrix, aus der sich Ulrichs eigene Gestalt des Denkens entfaltet. Diese Weise des Zugangs bedarf vieler Umwege, in denen Texte von den Autoren, mit denen Ulrich im Gespräch ist, interpretiert und deren Denkansätze erschlossen werden. Dabei wird die Richtung, die Ulrichs Kritik gibt, als Hinweis auf Frag-würdiges aufgegriffen, die von Ulrich ausgelegten Texte werden durchschritten, damit seine Position diesen Autoren gegenüber von der Sache her, auch eventuell kritisch nachvollzogen wird. In der Konfrontation mit den Texten selbst erhält Ulrichs Denken schärfere Konturen und eine besser verortete Aussagekraft. Diese explizierende Vorgehensweise ist allerdings eine Gratwanderung, auf der man darauf achten muss, das Wesentliche der jeweiligen Aussagen Ulrichs und die Intuition, die darin zur Sprache kommt, in den Details der kritischen Untersuchung nicht aus den Augen zu verlieren. Denn die erste Absicht ist nicht, Ulrichs Interpretation von Hegel oder Heidegger auf den Prüfstand zu stellen und auf ihre „Orthodoxie“ zu befragen, sondern im Gespräch mit Hegel oder Heidegger Ulrichs Ontologie zu verstehen.

1.2.3 „Kritischer“ Nachvollzug? – oder was heißt hier „Kritik“

Es gibt verschiedene Weisen der konstruktiven kritischen Auseinandersetzung mit einem Denkansatz. Das Verstehen selbst ist schon „Kritik“ im Sinne dessen, an dem sich die Wahrheit einer Sache „entscheidet“ – Krisis bedeutet ja Entscheidung. So ist Auslegung vom Wesen her schon „kritisch“: Lässt sich etwas nachvollziehen und verstehen, so kann dies nur in der Vermittlung der Wahrheit geschehen, so dass die Möglichkeit des Verstehens schon ein kritisches Moment enthält.

Es wird daher hier von der Wahrheit und Kohärenz des Denkansatzes und von der logischen Stimmigkeit seiner Entfaltung ausgegangen. Diese Voraussetzung soll aber nicht dazu führen, Fragliches oder scheinbar Sperriges vorschnell einzu-ebnen. Denn gerade in dem, was nicht unmittelbar selbstverständlich oder scheinbar selbstwidersprüchlich ist, liegt das Potential eines Erkenntnisgewinns. Gerade wenn man die Schwierigkeiten aushält und nicht zu schnell weginterpretiert, weisen sie auf ungedachte Wege hin.

Diese Art der Interpretation wird aber nicht daran hindern, an der einen oder anderen Stelle Anfragen zu erheben. Einige kritische Anfragen allgemeiner Art können hier vorweg genannt werden. Was die Form angeht, ist im Allgemeinen zu bemerken, dass Ulrichs Ausdruck ganz im Dienst des Sichsagens, der Auswortung der Sache steht. Er sieht, wie das Ganze im Fragment ist und möchte es auch sagen. Es ist also ein Sprechen, das nicht primär Mitteilung an jemanden ist, sondern

Auswertung eines Gegebenen. Im Schreiben scheint er manchmal den Leser ganz aus den Augen verloren zu haben. Ulrich ist dennoch ein Lehrer. Dieselbe Kraft und Radikalität, mit der in den Werken das Wort im Dienst an der Sache steht, war in seiner Lehrtätigkeit und ist im lebendigen Gespräch dem Dienst an den Hörenden gewidmet.³⁴ Dadurch wird auch die Sprache einfach; sie steht ganz im Dienst der Mitteilung. Die vorliegende Arbeit ist nicht nur in der Auseinandersetzung mit dem Geschriebenen entstanden, sondern verdankt sich auch vielen Gesprächen.

Es ist noch eine andere kritische Anfrage an die Ausdrucksgestalt des Werkes zu erheben. Wer *Homo abyssus* (sowie auch die anderen Werke Ulrichs) liest, kann von der Wucht des Gedankens und vom dramatischen Charakter des Ausdrucks überwältigt werden. Es fällt auf, wie Ulrich jede begriffliche oder logische Unterscheidung als ein reales Geschehen und eine Entscheidung der Freiheit interpretiert, in der das Ganze auf dem Spiel steht. Man kann sich fragen, inwiefern dies berechtigt ist. Wir werden an verschiedenen Stellen dieser Untersuchung darauf zu sprechen kommen.

Unter den kritischen Anfragen, die vorweg erhoben werden, könnte grundsätzlich die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Philosophie bei Ferdinand Ulrich gestellt werden. Es gibt in der Tat in Ulrichs Denken eine ganz eigene Art der Verschränkung von Theologie und Philosophie, und Ulrichs Denken ist stark geprägt vom christlichen Glauben. Genau genommen ist es aber für Ulrich nicht eine zusätzliche Voraussetzung. Er geht nicht deduktiv vom Glauben her vor. Das Verhältnis ist komplexer und der Freiheit des Denkens angemessener. Um der Originalität dieses Verhältnisses bei Ulrich gerecht zu werden, scheint es besser, diese Frage nicht vorweg zu beantworten, indem etwa die Möglichkeit des Glaubens als legitime Voraussetzung erwiesen wird, sondern sie an dieser Stelle zurückzustellen, den Weg dieses Denkens zu gehen und sie dann unterwegs in der Reflexion des Weges selbst aufzugreifen.³⁵

1.2.4 Zum Gang der Untersuchung

Es geht nun darum, einen Weg in Ulrichs Ontologie zu gehen, auf dem sich die tragende Intuition und die wesentlichen Elemente dieses Denkens in kohärenter Weise geben.

³⁴ Vgl. S. OSTER, „Umsonst geben – Über Lehrer-Sein und geistliche Vaterschaft. Ferdinand Ulrich zum 80. Geburtstag“, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 40 (2011), 51–60.

³⁵ Siehe dazu die treffende Standortbestimmung von S. Oster in der Einleitung zu *Gabe und Vergabung* (GV XIV–XX, XXXV–XXXVIII). Die Frage vorweg zu diskutieren ist von der Theologie her möglich. Eine rein philosophische Einsicht in diese Frage aber scheint mir nur nachträglich möglich, indem sich zeigt, dass die Philosophie immanent auf ihre (eigene) Vollendung über sich hinaus weist bzw. nur aus ihr letztlich Bestand hat.