

Christian Göbel

Prof. Dr. Christian Göbel wurde 1973 in Bochum geboren. Nach dem Studium der Philosophie und Theologie in Paderborn, Cambridge, Rom und Leiden führten ihn Lehraufträge nach Rom, Boston und Sonada (Indien). Seit 2008 ist er Dozent für Philosophie am Assumption College in der US-amerikanischen Stadt Worcester (Massachusetts).



Christian Göbel

Geist und Welt - Bildung und Philosophie

Zum 200. Geburtstag des Ordensgründers
Emmanuel D'Alzon

Einleitung

Am 30. August jährte sich zum 200. Mal der Geburtstag von Emmanuel D'Alzon (1810-1880), dem 1991 von Papst Johannes Paul II. als „venerabile“ geehrten Gründer der „Augustiner-Assumptionisten“, einer Ordensgemeinschaft im Geist und nach der Regel des hl. Augustinus („Augustiniani ab Assumptione“), benannt nach dem Gründungsort, der Schule „Collège de l'Assomption“ in Nîmes, Frankreich¹. Der Jahrestag war Anlass ausgedehnter Feierlichkeiten in der großen Familie der entweder direkt oder indirekt auf D'Alzon zurückgehenden oder mit den Assumptionisten verbundenen Ordensgemeinschaften: Dazu zählen u.a. die von D'Alzons Weggefährtin und geistlichen Schülerin, der hl. Marie-Eugénie

de Jésus, gegründeten *Religieuses de l'Assomption* (R.A.), die *Oblates missionnaires de l'Assomption* (O.A.) und die *Petites Soeurs de l'Assomption*. Allein die Augustiner-Assumptionisten (A.A.) sind heute, obwohl mit etwa 850 Mitgliedern ein recht kleiner Orden, in 30 Ländern präsent, neben dem Stammland Frankreich v.a. in Afrika und Lateinamerika, aber auch Osteuropa, Nordamerika und Asien. Teil der Feierlichkeiten waren und sind Vorträge, Symposien und liturgische Feiern (u.a. in Paris unter Vorsitz von Erzbischof Kardinal Vingt-Trois), aber auch Pilgerreisen auf den Spuren von Père D'Alzon. Ihm selbst war die Förderung des Pilgerns als Demonstration christlichen Glaubens in einer zunehmend nichtchristlichen Gesellschaft ein großes Anliegen², und in diesem Geist bereisen

Ordensleute und Freunde die wichtigsten Orte im Leben D'Alzons: Paris, Nîmes und Rom. Aufgrund der schwachen Präsenz des Ordens in Deutschland ist hier die Aufmerksamkeit eher gering³. Dennoch ist das Jubiläum lohnender Anlass, den Ordensgründer in Erinnerung zu rufen, der v.a. auf den Gebieten der Bildung und der gesellschaftlichen Erneuerung aus christlichem Geist, der Ökumene, der Osteuropamission sowie des katholischen Journalismus und Publikationswesens Spuren hinterlassen hat. Seine Vision von Kontemplation und Aktion, eines Ordens, der in engem Kontakt zu Laiengemeinschaften, durch Bildung und Caritas, die Gesellschaft transformiert und ihr eine neue, christliche Ordnung gibt, als Christsein *in der Welt*, ist von bleibender Größe. Freilich werden sich darin auch die Mitglieder vieler anderer Ordensgemeinschaften wiederfinden; insbesondere sind die Parallelen zu den oft mit ähnlichen Zielen im 19. Jahrhundert neu gegründeten Kongregationen unübersehbar.

Die folgenden Reflexionen erheben nicht den Anspruch, Leben und Werk D'Alzons und der Assumptionisten historisch-systematisch umfassend darzustellen, sondern beschränken sich auf einen ersten Überblick. Im Zentrum meines Interesses an D'Alzons Lebenswerk steht die Wiederentdeckung der ‚philosophischen‘ – und damit auch für die säkulare Welt bleibend relevanten – Dimension des Ordenslebens, hier fokussiert auf einen neuzeitlichen Missions- und Bildungsorden. D'Alzon ist „Philosoph“ nicht nur in dem zuweilen von Augustinus – von dem seine Theologie inspiriert ist – gemeinten Sinn, wonach Philosophie als „Liebe zur Weisheit“ identisch ist mit dem

Christentum, das Liebe zu Gott ist bzw. zur inkarnierten Weisheit in Christus, so dass in *De vera religione* (5,8) die „wahre Philosophie“ zur „wahren Religion“ wird, nämlich der christlichen. Damit aber läuft die Philosophie Gefahr, von der Religion überformt zu werden und ihre methodische und sachliche Eigenständigkeit zu verlieren, die Augustinus wie D'Alzon andernorts zumindest zu einem gewissen Grad und im Horizont der Harmonie von Glaube und Vernunft anerkennen⁴. D'Alzon ist durchaus bemüht, philosophisches Gedankengut aufzunehmen; als Autoritäten akzeptiert er Platon, Cicero, Augustinus, Thomas, Leibniz u.a.; er ist darüber hinaus an neueren Denkern interessiert, wenn er auch einigen – v.a. Voltaire – dezidiert ablehnend gegenübersteht. Vor allem aber ist er wahrer ‚Philosoph‘ in seinem Interesse an *Bildung*. Das mag überraschen, doch ursprünglich hatte Philosophie nichts von dem, was man heute oft mit ihr verbindet: den Charakter einer abstrakt-spekulativen Disziplin, die selbst in ihren ‚praktischen‘ Zweigen (wie Ethik) oft sehr ‚theoretisch‘ bleibt. Der Blick auf D'Alzon kann Anregung zur Reflexion über den stets aktuellen Missions- und Bildungsauftrag des Christentums sein, und es wird sich zeigen, dass der französische Ordensgründer in zuweilen überraschender Nähe nicht nur zu antiken Philosophen, sondern auch zu vermeintlich unkatholischen oder gar ‚antichristlichen‘ Denkern der Neuzeit wie I. Kant oder F. Nietzsche steht. Für D'Alzon und die Familie der assumptionistischen Gemeinschaften ist Bildung jedenfalls wesentliches Element ihres Geistes und Dienstes, so dass sie heute weltweit über 100 Bil-

dungsinstitutionen wie Schulen und Hochschulen betreiben. – Die folgenden Überlegungen folgen grob den Lebensphasen D’Alzons, die sich geographisch an den o.g. Zentralorten seines Lebens festmachen lassen (Paris, Rom, Nimes). Sie dienen hier zugleich symbolisch als Bezugspunkte für wesentliche Motive seines Denkens und Wirkens.

Jugendzeit in Frankreich: christliche Transformation der Gesellschaft

Emmanuel D’Alzon wurde 1810 in Le Vigan in Südfrankreich geboren. Prägende Kindheitsjahre verbrachte er auf Schloss Lavagnac, dem „Versailles des Languedoc“, Wohnsitz der Familie von 1816-1823, ehe sie für die politische Karriere des Vaters als Abgeordneter 1823 nach Paris zog. Dort besuchte Emmanuel das Gymnasium und begann ein Jurastudium (1828-1830). Südfrankreich und Paris stehen zunächst für den bemerkenswerten familiären Hintergrund: Der spätere Ordensgründer wurde in eine begüterte adlige Familie hineingeboren, die sich über Generationen im Staatsdienst hervorgetan hatte. D’Alzons Mutter war als überzeugte Christin wohl­tätig aktiv. So entwickelte der junge Emmanuel früh ein Interesse an Politik und sozialen Fragen. Diese Leidenschaft sollte er über Jahre weiter pflegen; sie wurde zur Triebfeder seines kirchlich-gesellschaftlichen Engagements, das sich allerdings anders gestaltete, als es die Eltern erwartet hatten. In Paris besuchte D’Alzon zahlreiche literarische und soziale Kreise und kam in Kontakt mit herausragenden katholischen Denkern seiner Zeit, die – z.T. recht progressiv – Wege für

eine Neugestaltung der Rolle des Christentums in einer zunehmend demokratischen Gesellschaft suchten, darunter v.a. F. de Lamennais (1782-1835), der D’Alzon zum geistlichen Mentor wurde. Nachdem der junge Adlige zunächst mit einer soldatischen Karriere geliebäugelt hatte, schien er mit Beginn des Jurastudiums den Erwartungen der Familie an den ältesten Sohn gerecht zu werden. Bereits 1830 entschied er allerdings (gegen den anfänglichen Widerstand der Eltern), der tief empfunden gesellschaftlichen Verpflichtung nicht als Soldat, Politiker oder Beamter, sondern als Priester zu entsprechen. Die Wahl

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

des Priesterberufs ist für D’Alzon also keineswegs Rückzug aus der Gesellschaft, sondern im Gegenteil politischer Akt, Dienst an der ‚Welt‘. In einem Brief schreibt er: „Ich glaube fest, dass die Welt durch und durch mit christlichem Geist durchdrungen werden muss; andernfalls wird sie auseinanderfallen. Und die Welt wird diesen Geist nur von Individuen empfangen, die ganz und gar von ihm erfasst sind und ihn in allen denkbaren Formen zu verkünden bereit sind. Einige sagen, die Welt ist böse, und es mag sein, dass falsche Leidenschaften sie vom Guten abhalten; ich glaube aber vor allem, dass die Welt unwissend ist. Deshalb müssen wir sie bilden, und zwar in Worten, die

sie verstehen kann“⁵. Der junge Seminarist fühlt in sich eine Berufung, die er als „tiefes Sehnen, sein Leben der Verteidigung der Religion zu weihen“ beschreibt⁶.

Die Sorge für die Zukunft der Gesellschaft, die D’Alzon umtreibt, rückt ihn durchaus in eine, vielleicht überraschende, Nähe zu seinem jüngeren Zeitgenossen F. Nietzsche (1844-1900), der nicht nur selbstproklamierter „Antichrist“ ist, sondern vielleicht auch „heimlicher Gottsucher“ (E. Biser) und jedenfalls voller Respekt für die kulturellen Leistungen des christlichen Abendlands und seiner Orden, insbesondere deren Verdienst um die Bewahrung des abendländischen Kulturerbes. Nietzsche macht das – bei aller grundsätzlichen Kritik am institutionalisierten Christentum – immer wieder deutlich, v.a. wenn er in Briefen christliche Stätten wie Klöster beschreibt, die er auf Reisen besucht; zudem liest er mit Begeisterung das Werk eines Mitglieds des Lamennais-Kreises: *Les Moines d’Occident* von C. de Montalembert⁷. Vor allem aber ist er ähnlich irritiert von den sozialen Umwälzungen des 19. Jahrhunderts. Für D’Alzon sind das v.a. die bürgerlich-sozialistischen Revolutionen (1789, 1830, 1848, 1871) und die damit einhergehende Säkularisation; der junge Nietzsche leidet v.a. unter dem Deutsch-Französischen Krieg 1870/71, zu dem er sich zwar von Basel aus (wo er eine Professur für Altphilologie angetreten hatte) als Freiwilliger für den Sanitätsdienst meldet, auf den er aber nicht nur als Patriot und Kriegsgegner blickt. Von der übernationalen Warte des gebildeten Europäers sieht er ihn mit großer Sorge um die bedrohte Kultur des Abendlandes. Natürlich

sind die Wege verschieden, auf denen D’Alzon und Nietzsche diesen Gefahren zu begegnen hoffen: ersterer will die Gesellschaft durch Re-Christianisierung heilen, letzterer träumt davon, die Krise durch eine neue Philosophie und rein weltliche ‚Religion‘ zu überwinden⁸. Die Strategien aber sind ähnlich: D’Alzons Ideal, die „Gesellschaft mit christlichem Geist zu durchwirken“, und die Gründung seiner Ordensgemeinschaften, die mit einer starken Betonung des Laienengagements (noch heute wirksam in der von den Assumptionisten gepflegten „Lay-Religious Alliance“) gepaart ist, steht bei Nietzsche der – heute kaum beachtete – Ausruf gegenüber: „Wir werden wieder Klöster brauchen, und wir werden die ersten *fratres* sein“ (KSB 3, 130). Die konkreten Inhalte sind unterschiedlich (bei Nietzsche wird der Klostergedanke bald umgeformt in den Traum einer „Neuen Akademie“), gemeinsam ist aber der Wunsch nach Re- und Transformation der Gesellschaft und ihrer Kultur durch die Strahlkraft von spiritueller-intellektuellen Gemeinschaften, die aus dem Streben nach Weisheit leben, doch mitten ‚in der Welt‘ agieren und die Massen *bilden*. Nietzsche hat diesen Traum freilich nie verwirklichen können, D’Alzon schon: die Assumptionisten sollen – so die erste Regel des Ordens – „Männer der Welt“ sein. Darüber hinaus gründet oder unterstützt er, unter Einsatz erheblicher persönlicher Mittel, zahlreiche wohltätige Zirkel und Einrichtungen, in denen sich eine christliche Prägung der Gesellschaft erfüllen soll: die „Dames de la Miséricorde“ (ein Zusammenschluss begüterter Frauen zum Zweck der Unterstützung der Armen), St. Aloysius-Gemeinschaft und St. Stanislas-



Gemeinschaft (1847 zum „Jugendapostolat“ vereint), ein Mädchenasyl (1836), ein Waisenhaus für Jungen (1840), Jugend- und Sozialvereine, öffentliche Bibliotheken und Einrichtungen der Erwachsenenbildung für Arbeiter, Hausangestellte und Soldaten. Sein Ziel ist ein „Ausströmen des Geistes unter das Volk“. Zu diesem Zweck bemüht er sich schließlich auch um ein Feld, auf dem die Assumptionisten Pioniere werden und dem noch immer ihre große Aufmerksamkeit gehört: das „Apostolat der Presse“ und katholische Publikationswesen; beispielhaft hierfür steht die 1880 begonnene Zeitung *La Croix* sowie das 1870 gegründete und inzwischen weltweit tätige, größte katholische Verlagshaus *Bayard Presse*, das u.a. Dutzende von Zeitschriften verlegt und mit der Zeitschrift „Lenz“ (heute „plus Magazin“) und durch die Übernahme einiger Weltbild-Titel seit einigen Jahren auch in Deutschland präsent ist. Ziel ist es, die christliche Botschaft mit geeigneten Veröffentlichungen zu unterstützen und so den christlichen Geist der Gesellschaft zu stärken.⁹ Der wohl wichtigste Aspekt des missionarischen Charismas der geistlichen Erneuerungsbemühungen D’Alzons ist bereits berührt: Bildung in ihrem weitesten Sinn, weder als rein christlich-religiöse Erziehung noch als bloß schulische Bildung. Ausgangspunkt und über Jahre Zentrum der Bildungsarbeit D’Alzons und der Assumptionisten ist Nîmes (Kap. 3). Zuvor aber ist ein anderer, für das Verständnis D’Alzons und seiner Ziele als Ordensgründer wesentlicher Aspekt in den Blick zu nehmen, der sich geographisch (und als Lebensphase D’Alzons) an Rom, dem Herz und Zentrum der Weltkirche, festmachen lässt.

Rom: Romzentrismus und Ökumene

Im Zuge der politischen Unruhen kehrt die Familie 1830 nach Lavagnac zurück, wo sich D’Alzons Wunsch verfestigt, Priester zu werden. 1832 tritt er ins nahegelegene Seminar von Montpellier ein, ist aber bald von der Qualität der Ausbildung enttäuscht und setzt ab 1833 seine Studien in Rom fort¹⁰. Rom bleibt auch später wichtig für D’Alzon, der oft hierher zurückkehrt, u.a. weil Pius IX. Interesse an seiner Ordensgemeinschaft und deren missionarischen Aktivitäten zeigt (römische Kreise bringen D’Alzon dazu, das orthodoxe Osteuropa in den Blick zu nehmen, anstatt den ursprünglichen Plan der Arbeit im Nahen Osten weiterzuverfolgen. Zur Unterstützung der Missionsarbeit werden 1865 die „Oblatinnen“ gegründet. Assumptionisten bleiben auch während des Kommunismus aktiv: Drei 1952 in Bulgarien als Märtyrer gestorbene Patres wurden 2002 seliggesprochen). Zudem ist D’Alzon Konzilstheologe während des Ersten Vatikanums, Berater und Vertreter seines Bischofs Plantier (in dieser Funktion hat er Anteil an der Kommissionsarbeit zum Unfehlbarkeitsdogma) und Organisator des internationalen Pressebüros.

Im Leben D’Alzons steht Rom für die Erfahrung der Universalität der Kirche. Seine strikte Ausrichtung auf Rom und Papst, unter deren Druck der Weikandidat 1834 (nach persönlichem Ringen) auch die Abkehr von Lamennais vollzieht¹¹, führt aber auch zu den aus heutiger Sicht eher irritierenden Aspekten seines Denkens. Denn seine Vision von Ökumene, konkret motiviert durch die Begegnung mit den Hugenotten

Südfrankreichs, zielt oft auf ein bloßes Bekehren und Heimholen in den Schoß der römischen Kirche. Das Papstamt ist ihm der einzig denkbare Schirm, unter dem das Ziel der Wiederherstellung der Einheit der Weltkirche erreicht werden kann. Allerdings finden sich auch Stellen wahrhaft ökumenischer Offenheit und Respekt für die „Meinungen anderer“. So sagt D'Alzon in einer Rede an die Protestanten in Nîmes: „Wir wollen volle Freiheit für alle; wir werden Katholiken bleiben, Ihr Protestanten.“ Hier sieht er die christlichen Konfessionen vereint im Kampf gegen den Unglauben und für eine „gesellschaftliche Umformung“ (TEA, 149f.).

Damit ist freilich ein nächstes Problem angesprochen: Neben dem Verhältnis zwischen den Konfessionen birgt das Verhältnis zwischen Kirche und Staat enormes Spannungspotential. D'Alzon sieht sich im Kampf für die „Rechte Gottes und der Kirche“, die den Rechten des Staates und der Menschen gegenübergestellt werden. Der strenge Romzentrismus, Ultramontanismus und Antimodernismus, dem der junge Priester bald bedingungslos anhängt, weil er ihn als einzigen Weg aus der Krise sieht, polarisiert zwischen Kirche und Gesellschaft auf eine Weise, die die Präsenz Gottes in der vermeintlich säkularen „Welt“ leicht verkennen kann. D'Alzon benutzt die martialische Sprache der Kulturkämpfer des 19. Jahrhunderts; die „säkulare Gesellschaft“ sei im „Kampf gegen Gott“ (TEA, 106); er plant eine Gegenoffensive zur Reevangelisierung der Welt: Den Papst sieht er dabei als „General an der Spitze einer gewaltigen Armee“ (TEA, 77). Natürlich ist das aus der Zeit zu verstehen, gerade im postrevolutionären Frankreich ist es v.a. Re-

aktion auf die offenen Angriffe auf die Kirche, angesichts derer Christen sich in ihrer Existenz selbst bedroht sehen mussten. Dabei mag der pfingstliche Mut, auf den D'Alzon wiederholt Bezug nimmt, der Wunsch, für den Glauben zu kämpfen und die Kirche zu verteidigen, stets aktuell bleiben. D'Alzon wurde dafür „Soldat Christi und wahrer Ritter der Kirche“ genannt.¹² Einige der damit einhergehenden Ideen aber sind aus der Sicht heutiger Theologie überholt. Den Nachfolgern D'Alzons ist das wohl bewusst. Assumptionisten des 20. und 21. Jahrhunderts leisten Großes auf dem Gebiet wahrer Ökumene (z.B. G. Tavard), und P. J.-M. Brochec A.A. schreibt: „Die Kirche hat heute Demokratie und die Unabhängigkeit des Staates akzeptiert, kulturelle Autonomie, Dialog mit nichtchristlichen Religionen, liturgische Erneuerung und eine realistische, wohlwollende Sicht auf die Welt.“ Nach dem Ordensmotto „Adveniat Regnum Tuum“ ist es das Ziel aller Kongregationen der Assumptionisten-Familie, „das Reich Gottes voranzubringen“: Das „aber bedeutet heute nicht mehr nur, Menschen in den Schoß der Kirche zu bringen“.¹³ Es *war* selbst im 19. Jahrhundert falsch, vermeintlich säkulare Denker und Philosophen (z.B. I. Kant) pauschal zu verurteilen.¹⁴ D'Alzon *war* zu ängstlich, wenn er Bücher, die „weder Gott noch die Jungfrau Maria noch die Heiligen erwähnen ... unmoralische Literatur und giftigen Dreck“ nannte, wenn er Voltaire verdammt und die staatlichen Universitäten zugunsten katholischer Bildungseinrichtungen „zerstören“ wollte (TEA, 101). Christen steht mehr Glaube und Zuversicht an: das ganze Sein und die ganze Vielfalt der Wissenschaften und Erkenntnisformen – alle

Formen, in denen sich Geist manifestiert – sind göttliche Schöpfung und Gaben, die genutzt werden wollen. Es gibt allerdings genug Stellen in D’Alzons Schriften, die ein Grundbewusstsein davon bezeugen, etwa wenn er mit Nachdruck betont, dass die Prinzipien der Französischen Revolution – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – im Grunde christliche Werte seien, oder in seiner Offenheit im Blick auf eine umfassende Bildung, die sich aus „Respekt vor der Wahrheit“ nährt, so dass D’Alzon den ‚theologischen‘ Wert aller akademischen Disziplinen betont (TEA, 26, 136). Wir können – im Geiste des hl. Ignatius, aber auch zahlreicher frühneuzeitlicher Naturforscher (z.B. W. Paley, I. Newton) – ergänzen, dass letztlich auch die heute oft fälschlich als antagonistisch gesehenen Naturwissenschaften Theo-Logie sein können: Wenn Gott der Allschöpfer ist, dann lässt sich „Gott in allen Dingen finden“, dann trägt alle Wissenschaft als Erforschung der Schöpfung zur „größeren Ehre Gottes“ bei.¹⁵ D’Alzon selbst verwendet diesen Gedanken in der ersten Verfassung seiner Kongregation von 1855¹⁶, und er besteht darauf, dass Philosophie an seinen Schulen gelehrt werde, „denn wir brauchen Verständigkeit“ (TEA, 93). Leider verwendet er das unglückliche scholastische Bild, das die Philosophie der Theologie nur als *ancilla* beordnet (TEA, 134). Kants Version trifft es besser: Philosophie mag „Magd“ der Theologie sein, aber diese Magd trägt der Theologie „die Fackel vor“, gibt der theologischen Reflexion also die Leuchtkraft der Vernunft¹⁷: Sie kann instrumental sein, nicht aber als bloß dienstbarer Untertan, sondern in voller Autonomie. Diese Verhält-

nisbestimmung zwischen den beiden Disziplinen vertritt inzwischen auch das katholische Lehramt, z.B. in *Fides et Ratio*, Nr. 76. Denn, so die einleitenden Worte der Enzyklika, „Glaube und Vernunft sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt“.

Nîmes: Bildung „im weitesten Sinn des Begriffs“

Am 26.12.1834 wird Emmanuel D’Alzon in der Privatkappelle von Kardinal Odeschalchi für das Bistum Nîmes, wo ein Onkel Domherr ist, zum Priester geweiht. In Nîmes ist er über vier Jahrzehnte und unter vier Bischöfen (Titular-)Genalvikar. Hier gründet er 1845 seine erste Schule (er übernimmt das kurz zuvor gegründete „Collège de l’Assomption“) und im selben Jahr, zur Unterstützung der Bildungsarbeit, die Kongregation der Augustiner-Assumptionisten.¹⁸ Von Anfang an ist es ihm aber wichtig, auch Laien als Lehrer einzustellen. D’Alzon leitet das Collège während der ersten zwölf Jahre selbst und lebt in Nîmes bis zu seinem Tod am 21.11.1880.

D’Alzon initiiert und unterstützt nicht nur, wie in Kap. 1 skizziert, zahlreiche Werke tätiger Nächstenliebe, sondern er sieht auch Bildung selbst als „Akt der Nächstenliebe“. In seiner Ordensverfassung wird sie als erstes der „Werke, durch die wir das Gottesreich zu erweitern suchen“ genannt. „Das Lehren, verstanden im weitesten Sinn des Begriffs“ – also nicht nur als formale Bildung in Schule und Hochschule – wird somit zur sozialen und missionarischen Aufgabe (TEA, 29). In all dem ist die geistige Verwandtschaft D’Alzons

zu anderen katholischen Schul- und Missionsorden und Bewegungen offensichtlich, besonders zu den zahlreichen Neugründungen des 19. Jahrhunderts, deren Hauptcharisma und apostolischer Dienst oft die Bildungsarbeit ist. Darüber hinaus stehen die Kongregationen und Gesellschaften D'Alzons in enger Verwandtschaft mit den geistlichen Ritterorden, Laiengemeinschaften und auch den Säkularinstituten neueren Datums, deren „Apostolat die Welt ist“, wie es z.B. die *Brüderregel* des Deutschen Ordens fasst (Nr. 1).

D'Alzons unermüdlicher Einsatz für die Bildung der Gesellschaft umfasst verschiedene Bereiche:

- Schulen (während er zunächst im traditionellen Sinn an Schulen für die Kinder der gesellschaftliche Eliten dachte, galt seine Aufmerksamkeit bald den weniger begüterten, bildungsfernen Schichten)
- die sog. ‚Aluminate‘, eine Art kleiner Seminare, an denen am Priesterberuf interessierte Jungen finanziell günstig die Hochschulreife erwerben konnten, ohne dass sie sich je einem besonderen Druck ausgesetzt sahen, Assumptionisten zu werden (diese Freiheit wurde D'Alzon hoch angerechnet, und da zahlreiche Alumnen anderen Orden beitraten oder Diözesanpriester wurden, sagte man von D'Alzon, er habe die „französische Kirche gebildet“)
- Formen der Erwachsenenbildung (z.B. für Arbeiter und Soldaten; dazu zählt auch die Gründung von Bibliotheken sowie der Türverkauf von „guten Büchern“, den Kollegschüler und Ordenskandidaten übernahmen).

Bei all dem lässt sich D'Alzon von Augustins Gedanken inspirieren, dass „Nächstenliebe lebendiger Ausdruck von Glaube und Hoffnung ist“ und dass sich „Liebe in Taten beweist“ (TEA 114, 87). D'Alzon lebt diesen Zusammenhang der theologischen Tugenden; Zeitgenossen sind voller Respekt, dass er „wirklich seinen Glauben durch seine Werke zeigte“. Von früher Jugend an übt der junge Adlige Verzicht auf die Annehmlichkeiten des Reichtums und Standesprivilegien.¹⁹ Als Priester begeistert er die Massen – wegen seines leidenschaftlichen persönlichen Einsatzes wird er „Paulus von Südfrankreich“ genannt²⁰ –, und bald wird ihm das Bischofsamt angetragen. Doch erneut siegen Demut und Bescheidenheit; D'Alzon gibt nicht nur ein beträchtliches Privatvermögen für sein missionarisches Werk, sondern er verzichtet wiederholt auch auf höhere kirchliche Ehren.²¹ Private Gelübde, die D'Alzon 1844 in Turin und 1845 in der Pariser Kirche Notre Dame des Victoires ablegt, bekräftigen diese Entscheidung für evangelische Einfachheit.

D'Alzons Bildungsanstrengungen sind von Prinzipien getragen, von denen viele inspirierend – und zugleich wahrhaft ‚philosophisch‘ – sind. Denn Philosophie ist keine abstrakte Wissenschaft, sondern seit ihren Anfängen in der griechisch-römischen Kultur, von den Vorsokratikern bis zu den hellenistischen Schulen, praktisch-existentielle Lebensform (*ars vitae*), eine integrative Art und Weise, das wahre Potenzial des Menschseins zu entwickeln und ein „geprüftes Leben“ (Sokrates) zu führen: in Disziplin, Verantwortlichkeit, Vernünftigkeit, die Balance zwischen sapientialer Kontemplation und



asketisch-ethischer Praxis während, sinnerschöpfend, auf der Suche nach Seelenfrieden und wahrhaft menschlicher Glückseligkeit. Sokrates und seine Schüler nehmen die delphisch-pythischen Leitsprüche „Erkenne Dich selbst!“, „Werde, was Du bist“ und „Alles in Maßen!“ zum Anlass ihres Philosophierens, und sie werden nicht müde, die integrale Rolle von Bildung und Erziehung als wahre Menschwerdung zu betonen. Darin folgen ihnen spätere Philosophen, ob in oder außerhalb der katholischen Tradition (bis zu Kant, Nietzsche sowie zahlreichen Pädagogen in Neuzeit und Gegenwart).²² Die Griechen leben dies in ihren Schulgemeinschaften, die der Suche nach Wahrheit und Weisheit gewidmet sind; christliche Mönche setzen es in einem neuen Kontext fort, so dass etwa für Augustinus und Benedikt das Kloster zur *schola Christi* wird (RB, Prolog). Das wirkt gerade in Klosterschulen und, v.a. im nordamerikanischen Raum, auch an den katholischen *liberal arts colleges* und ihren Gemeinschaften von Professoren (z.T. Ordensleuten) und Studenten bis in die heutige Zeit hinein – darunter das *Assumption College* in Worcester (Massachusetts), mit dessen Gründung die Assumptionisten 1904 D’Alzons Traum der Errichtung einer „freien“, katholischen Universität erfüllen.

Einige der pädagogischen Prinzipien D’Alzons seien im Folgenden skizziert²³. Grundlegend ist der Gedanke, dass Bildung nicht nur Information, sondern Transformation der ganzen Person in ihrer leib-seelisch-geistigen Ganzheit ist, also „Charakterbildung“. D’Alzon verwendet das platonische Bild des Lehrers, der wie ein Bildhauer agiert – der seine Schüler also formt, nicht aber

im Sinn bloßen, fremdbestimmenden Modellierens, sondern vielmehr als Freilegung dessen, was als Potenzial bereits verborgen in ihnen angelegt ist (vgl. *Politeia* 377a/b). Und D’Alzon ergänzt dieses Bild um eine biblische Dimension: Unterrichten sieht er als (mit) schöpferischen Akt (TEA, 84). Gegen die heute oft übliche Fokussierung von Schul- und Hochschulbildung auf den Arbeitsmarkt, auf dem Mitarbeiter zu „human resources“ werden und selbst die nur außerkurrikular zu vermittelnden „Schlüsselqualifikationen“ (wie Sozialfähigkeit usw.) im Horizont besserer Karrierechancen bestimmt werden, kämpft D’Alzon für die Überzeugung, dass Bildung nicht auf bloßes „Kalkül“ zu reduzieren ist (TEA, 98). Sie hat Grund und Ziel fern solch beschränkter Verzweckung. Sie ist nicht nur „ein Weg, bestimmte Fähigkeiten zu erwerben, die man für die Karriere braucht; wir müssen ihr ein höheres Ziel geben: moralische Formung auf der Grundlage klarer Prinzipien, die auf einer religiösen Wahrheit ruhen und uns Würde geben“.²⁴ „Wir müssen unsere jungen Menschen mit Nachdruck zu Gott führen, sie von allem befreien, was falsch ist, sie zur Wahrheit erheben, auf dass sie zu Gefäßen der Wahrheit werden, sie überzeugen, dass nichts als die Wahrheit wirklich und gut ist“ (TEA, 94). D’Alzon geht es um umfassendes Wissen, das in Weisheit mündet, also praktisch-ethisch wird. In diesem Sinn ist z.B. eines der Bildungsziele des Assumption College, Studenten zu kritischen und engagierten Bürgern und verantwortungsvollen Menschen auszubilden, die „compassionate service“ und „thoughtful citizenship“ leisten. D’Alzon selbst ermunterte seine Schüler, sich karitativ zu betätigen

(z.B. in den Vinzenzgesellschaften), und noch heute absolvieren Schüler und Studenten assumptionistischer Einrichtungen jährlich Tausende Stunden gemeinnütziger Tätigkeiten.

Das Ziel umfassender Bildung unter besonderer Beachtung der moralischen Erziehung und Charakterformung ist Urelement philosophischer Bildungsentwürfe von der Antike bis zur Gegenwart und wird in letzter Zeit auch in seiner theologisch-religiösen Dimension wiederentdeckt. Es gilt noch immer, was D'Alzon 1871 feststellt: „Wir haben tragischerweise im Namen der Toleranz das Lehren herabgewürdigt und um seinen sublimen und missionarischen Charakter gebracht; unter dem Mantel religiöser Toleranz wurde aller Glaube beiseite geschafft“ (TEA, 100). Bildung ist ihrer religiösen Gehalte entleert worden; dass der Mensch seiner Natur nach *homo religiosus* ist, gerät in Vergessenheit, und auch die metaphysische Dimension des Seins insgesamt spielt in vielen Bildungsentwürfen keine Rolle mehr. Damit läuft Bildung Gefahr, ihren Grund, Orientierungshorizont und eigentlichen Kern zu verlieren. Freilich ist das Problem mittlerweile erkannt²⁵, und es gibt Nischen, in denen eine umfassende Bildung bewahrt wurde, insbesondere in der christlichen Tradition – und an den *liberal arts colleges* der USA auch im Universitätsbereich; dort hat jeder Student (meist in den ersten zwei Studienjahren) ein humanistisches „core curriculum“ zu absolvieren, das der „general education“ dient und mit einer Mischung aus gymnasialer Oberstufe und „studium generale“ zu vergleichen ist.

Nun bleibt zu beachten, dass eine holistisch-humanistische Bildungs-*Trans-*

formation der Geistseele des Menschen eben doch nicht ohne *Information* auskommt, d.h. eine solide Grundlage des Lernens und diszipliniert-engagierten Studierens. „Unterrichten ist das vorzügliche Instrument, um Schüler zu formen“, sagt D'Alzon und stimmt dabei ganz mit Sokrates überein; denn ein sokratischer Dialog ist eben nicht nur Austausch un-gebildeter Meinungen, in dem das bloße Diskutieren als Selbstzweck anstelle des Lernens träte. Sokrates, dessen Methode oft als Urbild eines offenen Bildungsdialogs und ‚herrschaftsfreien Diskurses‘ (J. Habermas) gesehen wird, besteht darauf, dass Lernen und Lehren nicht ohne klare Struktur und „Seelenführung“ (*Phaidros* 271c) auskommen und dass ihre erste Voraussetzung *Wissen* ist (*Alkibiades I*, 107).

Die gegenwärtig weltweit zu beobachtende – und oft sehr politische – Diskussion über die katholische Identität kirchlicher Bildungseinrichtungen, in denen sich konservative und liberale Kräfte in- und außerhalb des kirchlichen Spektrums gegenüberstehen, konzentriert sich in den USA nicht nur auf (vermeintliche) Einschränkungen akademischer Freiheit, sondern offenbart auch ein tiefgehendes Missverständnis dessen, was „liberal arts education“ eigentlich meint. Es wird oft auf eine „liberal education“ im Sinn einer bestimmten politischen Agenda reduziert, auf absolute, unstrukturierte Freiheit der Studenten in ihrer Fächerwahl. Dabei übersieht man, dass junge Menschen nur dann einen „kritischen Geist“ entwickeln können – das erklärte Bildungsziel aller Beteiligten –, wenn sie eine solide Wissensgrundlage haben. Zugleich wird oft ein modischer

Pluralismus postuliert, der leicht über das Ziel weltweiter, kulturverbindender Toleranz hinauschießt, indem er die eigene, westliche Tradition und deren intellektuell-spirituellen Reichtum herabwürdigt. Dabei wird übersehen, dass „liberal arts education“ aus den *artes liberales* des lateinischen Mittelalters (und der griechischen Philosophenschulen) hervorgegangen ist und jene Disziplinen meint, die eines ‚freien Menschen‘ würdig sind und eine geistige Transformation im Horizont des „Wahren, Guten, Schönen“ ermöglichen. Aus diesem platonischen Gedanken versteht auch D’Alzon den Gründungsauftrag seiner Schule (TEA, 90).

Auf der anderen Seite kann wahrer „Katholizismus“ (schon dem Wortsinn nach) nichts mit geistiger Enge und beschränkter akademischer Freiheit zu tun haben. Die christliche Schöpfungs- und Heilstheologie sowie der Jesuanische Sendungsauftrag zielen auf furchtlos-universelle und wahrhaft ökumenische Offenheit gegenüber jeder Denkrichtung, die Wahrheit und Weisheit sucht. Auch deshalb ist die Sorge um das „kritische Denken“ und „intellektuelle Vermögen“ seiner Schüler ein Hauptanliegen D’Alzons. Teil des missionarischen Charismas kirchlicher Bildungsbemühungen muss es deshalb sein, eine Wertschätzung für die katholische *intellektuelle* Tradition und ihren (auch sozial-) kritischen Geist zu wecken. Gerade in der religiösen Vielfalt der akademischen Landschaft der USA ist dies unabdingbar – aber auch erfolgversprechend.

Bemerkenswert bleibt jedenfalls, wie sich zwischen D’Alzons und unserer Zeit das Verständnis akademischer Freiheit gewandelt hat: der Priester des

19. Jahrhunderts musste für die Bildungsfreiheit der katholischen Schulen gegen den postrevolutionären französischen Staat kämpfen, der neue Absolutismen installiert hatte, während sich zuvor – und heute wieder – Staat und Gesellschaft als Garanten freier, nicht-doktrinärer Bildung sehen; dass in dem Kontext die Kirche zum Gegner werden kann, ist nur möglich, wo sie (wie zur Zeit der französischen Revolution) als Alliierte traditionalistisch-oppressiver Kräfte wahrgenommen wird, nicht aber, wo sie wahre christliche Menschenbildung betreibt. D’Alzons persönlicher Einsatz für Bildung erfuhr freilich auch staatliche Würdigung: Er wurde 1850 in die Bildungskommission berufen (schied allerdings im Streit um die Publikationsfreiheit der Lehrer wenig später wieder aus), und noch 1880 waren der Respekt für ihn und der Einfluss seiner Freunde groß genug, dass die Regierung – die im Zuge der verschärften Säkularisierungstendenzen (die schließlich 1905 in der endgültigen Trennung von Staat und Kirche gipfelten) religiöse Schulen und Häuser auch der Assumptionisten schloss – zumindest in Nîmes solange wartete, bis der Todkranke verstorben war. Und D’Alzon selbst betont, dass es ihm nie darum ging, Schülern bestimmte Lehr- oder Glaubenssätze aufzudrängen (außer sie für Gottes- und Wahrheitsliebe zu begeistern). So bezeugt auch einer seiner Schüler, er habe eine „Kongregation von Originalen“ gegründet.²⁶ Immer liegt D’Alzons Augenmerk auf geistiger Offenheit, „Toleranz“ und der Formung starker Individuen oder „Charaktere“.

Es ist aber der besondere Einsatz jedes Einzelnen gefordert, die eigene Würde zu gewinnen. Auch dies ist ein Aspekt

philosophischer Bildungstheorien, der im Gedanken der Sündhaftigkeit des Menschen theologisiert wird. Bildung wird D'Alzon zur „Teilhabe an der Rettung der Menschen“, denn „der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, aber die Sünde verformt seine Züge“.²⁷ Im Anklang an des neutestamentliche Motiv der Selbst- und Gotteserkenntnis (vgl. 2 Kor 13,5) sollen D'Alzons Schüler „die von Gott angebotenen geistlichen Ressourcen schätzen lernen, ihre Schwachheit ablegen und ihre Würde wiederherstellen“ (TEA, 92). Menschen *haben* also nicht nur Würde – weil sie nach Gen 1,26 im Bilde Gottes geschaffen und alle gleichermaßen Gottes Geschöpfe sind bzw. weil sie (nach der rein philosophischen Begründung der Menschenwürde, die auch D'Alzon teilt: TEA, 123) eine Vernunftseele besitzen –, sondern sie müssen auch beweisen, dass sie ihrer wahrhaft würdig sind, indem sie ernsthaft nach der Wahrheit streben und entsprechend leben und handeln. Dieser „modalanthropologische“ (E. Biser) Gedanke, dass das Menschsein unfertig ist und dass die Menschenwürde Rechte und Pflichten beinhaltet, liegt zahlreichen theologischen wie philosophischen Anthropologien und Ethiken (z.B. Kant) zugrunde. Um aristotelisch zu sprechen: Es ist ein Potenzial, das es mit Hilfe von Bildung und Erziehung zu entwickeln und habituell einzuüben bzw. zu realisieren gilt.²⁸

Bemerkenswert an D'Alzons pädagogischer Praxis ist schließlich sein Bild des idealen Erziehers. In den Ratschlägen, die er den Lehrern seiner Schule in Nîmes gibt, betont er u.a. die Notwendigkeit von „intellektueller Kultur“, „Originalität“, steter eigener Weiterbildung sowie des *Charismas* der

Bildung. Lehre kann nur glücken, wenn sich die Lehrpersonen zu ihrer Aufgabe berufen fühlen. Es ist nichts, was man des Geldes wegen tut, als Bildungsöldner oder „Mietlinge“²⁹. Im Einklang mit Vorbildern in der philosophischen wie biblisch-christlichen Tradition und nach dem alten Grundsatz, den die Weiheliturgie der Diakone in die Worte fasst: „Was Du verkündest, erfülle im Leben“, betont D'Alzon, dass gerade moralische Bildung nur durch persönliches Beispiel nachhaltig wirken kann (TEA, 114f.). „Bildung ist keine Theorie, sondern zuallererst eine besondere Art, Dinge zu tun.“ (TEA, 83)

Lehrer müssen von liebender Sorge für die ihnen anvertrauten Schüler erfüllt sein und auch ihnen Vertrauen entgegenbringen (TEA, 106). D'Alzon weiß allerdings, wie schwer das werden kann: Die Arbeit selbst der bestmeinenden Pädagogen kann umsonst sein, wenn sie auf unfruchtbaren Boden fällt. Intelligenz und Eifer, Offenheit und Bildungswillen sind (oft übersehene) Voraussetzungen gelingender Bildung auf Seiten der Zu-Bildenden. Ihr Mangel kann nur zum Teil durch die Autorität und Motivationskunst der Lehrenden wettgemacht werden. Dieser Realismus D'Alzons, der seinen pädagogischen Idealismus ein wenig abfedert, scheint von persönlichen Erfahrungen inspiriert zu sein. So spricht er von „zahlreichen, in den Jugendlichen liegenden Hindernissen“ gelingender Bildung und – in Momenten offenkundiger Verzweiflung – sogar von der „Unwilligkeit und Bösartigkeit“ und „dem Einfluss der Mächte des Bösen“ bei seinen Schülern (TEA, 93).

Nun ist die pädagogische Liebe erneut ein philosophisches Motiv; sie muss

allerdings nicht als der oft bemühte platonische Eros gedeutet werden. Dieser ist gegenwärtig gerade dadurch in Verruf geraten, dass er zu übergroßer persönlichen Nähe führen kann, die sich offenbar allzuleicht in Distanzverlust, Abhängigkeit und Missbrauch verirrt (im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses stehen derzeit v.a. Fälle an kirchlichen, aber auch an privaten, der Reformpädagogik verpflichteten Schulen, denen, eigentlich wünschenswerte, enge Beziehungen zwischen Schülern und Lehrpersonal besonderes Anliegen sind³⁰). Wahre pädagogische ‚Liebe‘ ist aber ohnehin weniger *eros*, als vielmehr Beispiel christlicher *caritas*: eine nach biblischem Vorbild unbedingte Sorge und der Wille, etwas (Wissen) mit anderen zu teilen, ohne dafür anderes zurückzuerwarten. Das pädagogische Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern *belegt* damit das Vermögen des Menschen, unbedingte, nichtgegenseitige (d.h. biblische) Liebe zu praktizieren – ein Vermögen, dessen Existenz Skeptiker unter den philosophischen Ethikern (z.B. J. Rawls) bezweifeln. Abschließend kann das Ziel aller christlichen Bildung mit den Worten des hl. Paulus zusammengefasst werden, die D’Alzon zum Motto seines pädagogischen Wirkens gemacht hat: „bis dass Christus in Euch Gestalt gewinne“ (Gal 4,19). Der ‚bildungstheoretischen‘ Bedeutung des Paulusworts können wir uns annähern über ein Motiv des mittelalterlichen Mystikers, Theologen und Philosophen Meister Eckhart (ca. 1260-1327), in dem es Widerhall findet: die „Eingeburt Christi in der Seele“ des Menschen. Das beschreibt nicht nur eine mystische Erfahrung, sondern gewinnt auch in epistemologischer und

ethischer Hinsicht existentielle Tiefe; es zeigt zweierlei an: 1.) ethische Selbstvervollkommnung nach dem Beispiel Christi als inkarniertes Modell höchster Menschlichkeit; 2.) das Vernunftwesen, dessen sich der Mensch inne wird und das er zu äußern bereit ist; Christus ist inkarnierter Logos, Wort Gottes und Vernunftgesetz der Welt und somit auch Aufforderung, Vernunftfähigkeit zu entwickeln und zu nutzen, sich ein- und umzuformen (bzw. sich formen zu lassen) zu einem „Gefäß der Wahrheit“, wie D’Alzon es nennt. Denn der Gedanke, dass Gott die Wahrheit, die Wahrheit göttlich ist, ist etwas, das – nach Nietzsche (*Fröhliche Wissenschaft*, 344) – antike Philosophie und Christentum teilen. Diese Gleichsetzung mag im Licht philosophischer Wahrheitstheorien problematisch erscheinen, doch geht es hier um eine bestimmte, personalisierte und inspirierte Wahrheit – die höchste Wahrheit, Gott –, die wiederum inspirierend wirken kann: gerade in einem Gott geweihten Ordensleben, von dem aus sie dann prägend auf die ganze Gesellschaft ausstrahlen kann – besonders wenn Bildungsarbeit das spezielle Charisma der religiösen Existenz ist.

.....

1 Die Schule trug bereits den Namen, als D’Alzon sie übernahm. Der Name ist also nicht explizit Ausdruck besonderer Marienfrömmigkeit; andererseits konnte sich D’Alzon sehr gut mit der Verehrung der „Maria Assumpta“ identifizieren, auf die auch die Schwesternkongregation der *Religieuses de l’Assomption* Bezug nahm, deren Gründerin D’Alzon darin bestärkte,

- eine eigene Gemeinschaft zu formen. Er sagte deshalb über den Namen seiner Kongregation: „Wir haben Maria nicht gewählt, sie hat uns gewählt“. Auch die im Fest Mariä Himmelfahrt mitbezeugte Sehnsucht nach einem über das rein Geistliche hinausgreifenden Verständnis von Auferstehung hat D'Alzon tief verinnerlicht. – Der Seligsprechungsprozess D'Alzons läuft derzeit.
- 2 Die Assumptionisten initiierten die Pilgerfahrten nach Lourdes und belebten Pilgerreisen ins Heilige Land neu.
 - 3 Nach recht kurzlebigen Versuchen, in Deutschland Fuß zu fassen (v.a. in Scheidegg im Bistum Augsburg in den 30er Jahren und mit dem Internat in Mayen in den 60er- bis 80er Jahren), ist derzeit nur noch ein – zur niederländischen Ordensprovinz gehörender – Pater als Pfarrer im Erzbistum Köln tätig. D'Alzon selbst betrieb in seiner Jugend Deutschstudien. Sein Vorhaben, Deutsch richtig zu lernen, konnte er aber nie verwirklichen.
 - 4 Vgl. dazu meinen Beitrag „Fides und Ratio bei Augustinus und Anselm“, in: N. Fischer (Hg.): *Augustinus – Spuren und Spiegelungen seines Denkens*. Bd. 1. Hamburg 2009, 37-69.
 - 5 *Lettres XIV*, 64. – Es gibt verschiedene Editionen der zahlreichen überkommenen Briefe D'Alzons; hier verwendet wird die vom Generalat der Assumptionisten in Rom seit 1978 herausgegebene Fassung in bisher 15 Bänden. Hilfreich sind auch die von J.-P. Périer-Muzet erstellte zweibändige Anthologie von Briefauszügen und anderen Dokumenten, deren englische Version 2003 und 2010 bei Bayard erschien, eine Ausgabe seiner geistlichen Schriften (*Écrits spirituels*. Rom 1956; engl. *The Essential d'Alzon*, im Druck) sowie besonders der vom gegenwärtigen Generaloberen R. Lamoureux herausgegebene Band *Emmanuel D'Alzon to Educators at Assumption*. New London 2009, der u.a. Passagen aus Ansprachen D'Alzons zusammenstellt (im Folgenden im Text als „TEA“ zitiert). Darüber hinaus sind zahlreiche Briefe und Dokumente sowie weiterführende Literatur auf der Webseite der französischen Provinz unter www.assumption.org zugänglich (ebenfalls Werk des Ordensarchivars J.-P. Périer-Muzet). – Alle deutschen Übersetzungen sind meine.
 - 6 Zit. nach R. Richards: *D'Alzon – Fighter for God*. New York 1981, 6.
 - 7 F. Nietzsche: *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. München 1986 (= KSB), Bd. 8, 28.
 - 8 Dafür mag hier nur sein Werk *Also sprach Zarathustra* stehen, das Nietzsche als „fünftes Evangelium“ bezeichnet und in dem er zum Propheten nicht nur einer neuen Philosophie, sondern auch einer neuen ‚Religion‘ wird, die von der Absage an alles Metaphysische gekennzeichnet ist, dem sie pure Diesseitigkeit und den Wert des Leiblichen gegenüberstellt. Freilich bleibt Nietzsche noch in seiner ‚Anti-Moral‘ auch für Christen lesenswert, s. dazu z.B. meinen Beitrag „Antike Selbsterkenntnis und ökumenische Philosophie. Auf dem Weg zum christlichen Übermenschen“, in: C. Göbel: *Antike und Gegenwart. Griechische Anmerkungen zu ethischen Fragen unserer Tage*. Hildesheim 2007, 195-248.
 - 9 Unglücklicherweise verbindet sich mit *La Croix* auch ein dunkles Kapitel der assumptionistischen Historie, das zugleich zu einem bitteren Zynismus der Geschichte wurde: die säkularisierenden Tendenzen in der Gesellschaft Frankreichs, gegen die D'Alzon so ankämpfte, wurden letztlich noch verstärkt durch den Antisemitismus der katholischen Presse in der sog. „Dreyfus-Affäre“ (1894), die bald auf die Kirche zurückfiel und mit zur Durchsetzung des Laizismus beitrug.
 - 10 Ihm missfällt, was er als Mischung aus mangelnder Intelligenz und Aufsässigkeit empfindet. Weder Studenten noch Professoren konzentrierten sich auf die „wichtigen Fragen“ des Glaubens. Freilich wird D'Alzon auch Rom schnell langweilig, so dass er bald vorwiegend ein Privatstudium betreibt.

- 11 Um zur Weihe zugelassen zu werden, hat D'Alzon die Enzyklika *Singulari nos* von Gregor XVI. zu unterzeichnen, die Lammenais und seine Gedanken zur Vereinbarkeit von Katholizismus und Liberalismus und zur Trennung von Kirche und Staat verdammt.
- 12 Zitat eines zeitgenössischen Bischofs nach Richards, 51. D'Alzon selbst beschreibt seine Bildungsarbeit und deren Ziele ähnlich, vgl. z.B. TEA, 100. Das Ritter-Motiv ist in der Sekundärliteratur wiederholt aufgenommen worden, z.B. in der Lebensdarstellungen von M.-P. Sève: *Emmanuel D'Alzon*. Nîmes (o.J.) und T.M. Foy: *Emmanuel D'Alzon – Une vie chevaleresque*. Nîmes 2000.
- 13 J.-M. Brohec: *Teaching and Education in the Spirit of Assumption*. Strasbourg 2008, 18.
- 14 Oft mangels Verständnis, vgl. dazu meinen Beitrag „Kants Gift. Wie die *Kritik der reinen Vernunft* auf den ‚Index librorum prohibitorum‘ kam“, in: N. Fischer (Hg.): *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*. Freiburg 2005, 91–137.
- 15 Freilich nur in einem indirekten Sinn, nicht als Kreationismus und simplifizierter Teleologismus, der im *intelligent design* einen direkten wissenschaftlichen Beleg für die Existenz des Transempirischen finden will und biblische Texte für wissenschaftliche Traktate hält.
- 16 TEA, 27, zur Harmonie von Glaube und Vernunft in D'Alzons Bildungsprogramm s.a. Brohec, 10. Allerdings bleibt es bei Kurzsichtigkeiten, z.B. wenn er in einer Ansprache an die Lehrer des Collège mahnt: „Nichts soll gelehrt werden, das nicht auf Gott zurückgeht oder seinen Seinsgrund in Gott hat“ (TEA, 106). Dass dies im Grunde gar nicht möglich ist, scheint D'Alzon nicht zu sehen.
- 17 Vgl. Kant, *Werke*, Akademie-Ausgabe, Bd. 7, 28 und 8, 369.
- 18 Anerkennung durch Rom 1857 und endgültig 1864.
- 19 Dafür finden sich zahlreiche Belege in den Briefen, Zeugnissen und Biographien. So schickt z.B. die besorgte Mutter 1833 einen Wagen mit Kleidung nach Rom, während Emmanuel das Schiff von Marseille aus nimmt; als er aber in Rom ankommt, verteilt er die Kleidung an Bedürftige und sendet den Wagen nach Frankreich zurück.
- 20 Zitiert nach J. Franck: „A Dalzonian Sketch“, Vortrag am Assumption College am 19.11.2009.
- 21 Vgl. Richards, 18 und 24.
- 22 Vgl. dazu C. Göbel: *Griechische Selbsterkenntnis. Platon – Parmenides – Stoa – Aristipp*. Stuttgart 2002 sowie „Bildung und Intelligenz. Antike Schlaglichter auf Herausforderungen der Pädagogik im Kontext von Ethik und Anthropologie“, in: Göbel 2007, 265–384.
- 23 Nicht belegte Zitate nach Brohec, 6ff.
- 24 So schreibt er in der von ihm 1851 gegründeten *Revue de l'Enseignement Chrétien*, 92.
- 25 Selbst die Sorge des kirchlichen Lehramts um den Verlust des Metaphysischen (vgl. *Fides et Ratio*) ist nicht nur theologisch, sondern explizit auch philosophisch motiviert.
- 26 *Notes et Documents*. Paris 1910, Bd. 3, 165. Die für die Zeit bemerkenswerte Freiheit am Collège in Nîmes zeigt sich auch darin, dass niemand zum Gottesdienstbesuch verpflichtet wurde.
- 27 *Écrits Spirituels*, 239 mit Brohec, 16.
- 28 Vgl. hierzu meinen Aufsatz „Werde, was Du bist: Sein-Sollen und Sollen-Sein des Menschen: Praktisch-interkulturelle Überlegungen zu Moral und Bildung“, in: C. Böttigheimer; N. Fischer; M. Gerwing (Hg.): *Sein und Sollen des Menschen. Vom göttlich-freien Konzept des Menschen*. Münster 2008, 109–129.
- 29 *Écrits Spirituels*, 239.
- 30 Vgl. dazu F.W. Graf: „Klöster antimoderner Ganzheitlichkeit“, in *FAZ* vom 18.3.2010, 8.