

Vincent Berning

Hermann Platz (1880-1945)

Ein Pionier der katholischen Erneuerungsbewegung und der
deutsch-französischen Aussöhnung

Schlägt man heute in einem der größeren Lexika nach, die auch das kirchliche Leben im deutschsprachigen Raum berücksichtigen, so findet man über Hermann Platz nur wenige Zeilen, die dazu nicht einmal stets zuverlässig sind. Dem entspricht es, daß sein Name unter den heutigen Zeitgenossen nahezu unbekannt ist.

Und doch gehört er zu den gestaltenden Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus, die vor und nach dem Ersten Weltkrieg die katholische Erneuerungsbewegung getragen haben. Diese stand unter der Devise von Carl Muth: Wiederbegegnung zwischen Katholizismus und Kultur. In ihr stand Platz im Rang neben Persönlichkeiten wie Muth, Romano Guardini, Erich Przywara, Friedrich Muckermann und Peter Wust.

Sein fruchtbares und anregendes Wirken kreiste um drei geistige Zentren: Erneuerung der christlichen Kultur aus dem Geist der Liturgie, Vermittlung französischer Geistigkeit, insbesondere des „Renouveau catholique“ nach Deutschland und schließlich der Gedanke eines sich föderativ ergänzenden Europas aus der nüchtern einzuschätzenden Kraft abendländischer Tradition. Auf allen diesen Feldern leistete er Pionierarbeit, denn er gehörte zu den ersten, die sich für diese Ziele aktiv und folgenreich einsetzten.

Hermann Platz wurde am 19. Oktober 1880 in Offenbach an der Queich geboren. Schon durch seine Geburt und die Erlebnisse der Jugendzeit in dem vorderpfälzischen Ort, unmittelbar in der Nähe der Domstadt Speyer gelegen, wurde ihm das rheinische und französische Wesen nahegebracht. Heranwachsend ward ihm das Bild französischer und deutscher Kathedralen zu einer symbolischen Vision: „Beides, Dom und Rebe, sind Wahrzeichen unserer Familie . . . Die Welt unserer Ahnen ist eine bäuerlich-winzerische Welt mit gewerblichem Einschlag. Der Urgroßvater Platz war Mühlenbesitzer und Winzer, der Großvater Bierbrauer, die Ahnen und Brüder der Mutter seit Generationen Winzer“, schreibt Platz in seinen Erinnerungen¹. Die Nähe zu Frankreich war ihm vor allem durch seinen Vater gegeben. Das erste Französisch lernte er schon als Knabe aus dem „Courrier de Metz“, den sein Vater hielt. Dieser hatte als junger Mann in Bergerac und Bordeaux den Beruf des Bierbrauers gelernt.

In der Familie von Platz vereinte sich eine Synthese, die für diesen immer bestimmend bleiben sollte: Die Verwurzelung im bäuerlichen Ursprung und die Weite europäischer Kultur. Schon als Jugendlicher fühlte er sich zu den romanischen Kulturen

hingezogen. Als Quintaner kaufte er sich eine italienische Grammatik, als Tertianer begann er Spanisch zu lernen. Kenntnis der französischen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts gewann Platz aus den eleganten Rokokobändchen der Bibliothek seines gebildeten Onkels.

Im Jahr 1900 bestand Hermann Platz das Abitur in Landau. Zur Belohnung für seine Leistung ermöglichten ihm Verwandte eine Romreise, die auf ihn eine grundlegende Wirkung ausübte, denn es kam im September des gleichen Jahres zu einer Begegnung mit Carl Sonnenschein und Marc Sangnier.

Begegnungen in Rom: Carl Sonnenschein, Romulo Murri, Marc Sangnier

Sonnenschein, der nachmals als „Großstadtpostel“ und führender Katholik bekannt geworden ist, studierte von 1894–1901 als Germaniker an der Gregoriana. Voll begeisterter Initiative organisierte er im Herbst 1900 den ersten internationalen katholischen Studentenkongreß. Er hatte die Verbindung zu Marc Sangnier, dem Begründer der französischen christlich-demokratischen Jugendbewegung „Sillon“ und großen kulturpolitischen Anreger aufgenommen. Auf Wunsch Sangniers sollte die Frage der Demokratie auf dem Boden des Christentums behandelt werden, ein Thema, das damals innerhalb des Katholizismus als avantgardistisch galt. Dennoch war der Kongreß, an dem etwa 150 Studenten teilnahmen, vom ausdrücklichen Wohlwollen des Papstes Leo XIII. begleitet.

Zu den unauslöschlichen Eindrücken von Platz gehörten die Reden des politischen Führers der italienischen christlich-demokratischen Bewegung, Romulo Murri. Platz wurde zum überzeugten Verfechter der christlichen Demokratie².

Die Erschütterung, die Platz von Sonnenschein, dem Begründer der „Sozialstudentischen Bewegung“, erfuhr, veranlaßten ihn, an dieser Bewegung auch später noch aktiv mitzuarbeiten, wie mehrere seiner Schriften beweisen. Solange Sonnenschein lebte, war die Verbindung mit ihm sehr eng. Am folgenreichsten wurde für Platz die Begegnung mit Marc Sangnier. Blitzartig erkannte er im feurigen Auftreten dieses großen und edlen französischen Katholiken den Geist, der sich im „Sillon“ offenbarte und darüber hinaus der geistigen Erneuerung in Frankreich überhaupt. Mit dem Kreis jugendlicher Politiker, die sich um das Wochenorgan „La Jeune-République“ sammelten, legte Sangnier schon damals die Grundlagen für die spätere christlich-demokratische Partei Robert Schumans, den MRP (Mouvement Républicain Populaire).

Nach Beendigung der Romreise trat Platz als Einjährig-Freiwilliger in den Militärdienst ein, den er in Würzburg ableistete. Als er im Offiziersunterricht aus Gewissensgründen das Duellwesen ablehnte, wurde er entlassen. Schon hier zeigte sich seine tiefe religiöse Orientierung, die ihn nach seiner Entlassung aus dem Militärdienst 1901 das Studium der Theologie in Würzburg aufnehmen ließ.

Eine Freundschaft zu Füßen von Herman Schell

Durch die Studentenverbindung „Markomannia“ war er mit seinem Freund Theodor Abele³ bekannt geworden. Dieser bahnte ihm zusammen mit dem Kirchenhistoriker Sebastian Merkle, dem Freund und Fakultätskollegen Schells, den Weg zu dem inzwischen berühmten Würzburger Professor für Apologetik, Herman Schell, an dessen Privatissime sie teilnahmen und mit dem sie freimütig diskutierten. Aus zahlreichen Äußerungen von Platz selbst und auch von Abele wissen wir, daß die Begegnung mit Schell für ihn zur Grundlage seines geistigen Lebens wurde. Von ihm wurde er zur schöpferischen Erfassung des Glaubenslebens seiner katholischen Kirche erweckt, zur Erkenntnis ihrer alles durchdringenden Universalität, die sich dem Zeitgeist in lebendiger und angemessener Antwort stellte.

Platz empfing von Schell grundlegende und für seine späteren kulturphilosophischen Gedankengänge bedeutende Ideen: In Geschichte und Gegenwart muß sich die Strenge zu erkennender objektiver Seinsformen mit der intuitiven Fülle schöpferischer Ideenschau vereinen. Jede kulturelle Gestaltung, erst recht die des geschichtlich wirkenden europäischen Christentums, muß aus einer kreativen Geistmitte heraus verstanden werden. Im Unterschied zur Gewalttätigkeit eines blinden, irrationalen Lebensverständnisses gliedert und entfaltet sich solche schöpferische Spiritualität in den Reichtum einer klaren Formenwelt. Kultur wird gesehen als geistig-dynamische und zugleich statische (im Sinn der platonisch-augustinischen Ideenlehre) Lebenswelt in der Geschichte des Geistes.

Eine solche Geschichtsauffassung kann das Verhältnis von Tradition und Aufbruch nur aus einer inneren Einheit, nicht dagegen aus dem Antagonismus verstehen. Dies gilt insbesondere für das im augustinischen Sinn verstandene Reich Gottes in der Geschichte. „Ecclesia semper reformanda!“ ist die Devise Schells. Reformation freilich aus dem ewigen Sein, das sich in seinen geschichtlich-übergeschichtlich offenbarenden Formen analogienhaft erschließen läßt⁴. Bezogen auf den Katholizismus heißt „Reform“-Katholizismus für Schell und den mit ihm anhebenden deutschen „Renouveau catholique“ nicht Fortbewegung von der Kirche, sondern Hinbewegung zu ihr. Das Eintauchen in ihre stets neu zu ergründende Mitte bedeutet nicht Stagnation, sondern ein Aufblühenlassen neuer und ungeahnter Formen.

Der Ursprung der liturgischen Bewegung in Deutschland

Diese grundlegenden theologischen Anstöße sollten Platz nicht in die Theologie selbst führen. Seine Interessen erstreckten sich auf weitere Gebiete. Im Wintersemester 1902/1903 nimmt er seine romanistischen Sprachstudien auf. Nicht von ungefähr studierte er an der Universität Straßburg zusammen mit seinem Freund Theodor Abele weiter. Straßburg gehörte damals zum Deutschen Reich und hatte eine Brückenstellung

zwischen deutscher und französischer Kultur inne. In der CV-Verbindung „Badenia“ lernen beide Heinrich Brüning, den nachmaligen Reichskanzler, und Paul Simon, späteren Philosophen und Universitätsprofessor, kennen. Unter der geistigen Führung von Abele entsteht ein avantgardistischer Kreis, der sich die aus Frankreich (Solesmes) und Belgien (Maredsous) herüberstrahlende liturgische Neubesinnung der katholischen Kirche zu eigen macht. Von Metz her stößt Robert Schuman, der spätere französische Ministerpräsident und Außenminister, hinzu – neben Brüning⁵ der zweite nachmalige Staatsmann europäischen Zuschnitts. Dieser Kreis erweiterte sich um Persönlichkeiten wie den Benediktiner-Prior Ildefons Herwegen aus Beuron, später Abt von Maria-Laach, Alois Dempf, den Münchener Philosophen, sowie den Patrologen Thomas Michels OSB und später Franz Xaver Münch, der aus diesen Aktivitäten einmal den Katholischen Akademikerverband organisieren sollte.

In diesem Kreis der liturgischen Erneuerung ist der Anfang der liturgischen Bewegung in Deutschland zu sehen, deren bedeutendster Programmator dann Romano Guardini wurde. Dieser Anfang umfaßte im wesentlichen vier Elemente. Das erste verdankte er der Theologie Herman Schells, nämlich die pneumatische Durchdringung der Glaubensmysterien durch eine personale Geisttheologie und Geistphilosophie, die ihren Mittelpunkt in der Urlebensgemeinschaft der Trinität hat. Das zweite Element, das daraus folgte, war ein christlicher Dynamismus, der das damals einseitige Bild einer zu sehr exklusiven Priesterkirche durch die Heranziehung der Laien korrigieren wollte und naturgemäß zu verstärktem Engagement in der Gesellschaft drängte. Das dritte Element war die eucharistische Frömmigkeitsbewegung Pius' X. So kamen Reformwille und kirchlich-sakramentales Denken zu einer Synthese, deren Form – und das ist das vierte Element – vor allem durch das benediktinische Kultverständnis gegeben war. Hier darf man auf das Werk des Benediktiners Dom M. Festugière „La liturgie catholique“ verweisen, das 1913 in der Abtei Maredsous erschienen ist.

Nachdem Hermann Platz 1905 sein Staatsexamen abgelegt, seine Promotion abgeschlossen und inzwischen geheiratet hatte, war er von 1906–1919 Studienrat in Düsseldorf. Er nahm 1914–1918 am Ersten Weltkrieg teil und stand an der Rußlandfront. Die europäische Selbstzerstörung, die sich bis in den Vertrag von Versailles fortsetzte, hat ihn tief bewegt. Von Rußland nahm er den unauslöschlichen Eindruck der orthodoxen Liturgie mit. Von der Notwendigkeit eines europäischen Neuanfangs aus dem Geist der Liturgie, den er Abendland nannte und der die Aussöhnung zwischen Deutschland und Frankreich voraussetzte, war er mehr denn je überzeugt.

Die Vermittlung des französischen „Renouveau catholique“ nach Deutschland

Seine Aktivitäten wuchsen über den alten Freundeskreis hinaus, der wie er den größten Teil seines Wirkungsradius nach Westdeutschland verlegt hatte. Einige seiner Freunde kamen in einflußreiche Positionen und versuchten die gewonnenen Impulse im

Bildungsleben und in der Politik zu realisieren. Platz gewann steigendes Ansehen durch seine Entdeckung und Vermittlung des französischen „Renouveau catholique“ nach Deutschland. Gerade das neue Liturgieverständnis gab ihm die Möglichkeit, diesen Neuanfang innerhalb der Geistesgeschichte des französischen Katholizismus zu verstehen und seine Anregungen durch zahlreiche Aufsätze – vor allem in der von Carl Muth begründeten Zeitschrift „Das Hochland“ – und in einer Reihe von Büchern aufzugreifen.

Er führte mit den bedeutendsten Gestalten des französischen Katholizismus einen ausgedehnten Briefwechsel und arbeitete sich so tief in die französische Geistesgeschichte ein, daß man ihn in seiner Bedeutung als Romanisten nur mit Ernst Robert Curtius vergleichen kann. Wenn Christopher Dawson diesen „einen Zionswächter der abendländischen Kultur“ nannte, so darf dies in gleicher Weise von Platz gelten. Was Curtius für die Entdeckung der französischen Literatur des 20. Jahrhunderts leistete, indem er ihre Entwicklung aus den Kreisen um André Gide und Paul Claudel und die Zeitschrift „Nouvelle Revue Française“ verfolgte, das bewirkte Platz für die Vermittlung und Deutung der christlichen Geistesgeschichte Frankreichs. Sein Freund Carl Muth bestätigt ihm: „Man hat erstmals durch Sie erfahren, was in der jungen Generation Frankreichs gärt und aufwärtsstrebt.“⁶ Ähnlich urteilte Peter Wust, dem erst durch Platz der französische „Renouveau catholique“ bekannt wurde⁷.

Einige der großen Gestalten des „Renouveau“ seien hier genannt: Abbé Brémond, Mitglied der Académie Française, wurde durch sein Buch „Prière et Poésie“ (1927) Wegbereiter einer christlichen Literatur, nachdem er elf Jahre zuvor die ersten Bände seines monumentalen Werks „Histoire littéraire du sentiment religieux“ in Frankreich hatte erscheinen lassen. Auf philosophischem und theologischem Gebiet spielten die Dominikaner A. D. Sertillanges und R. Garrigou-Lagrange als Interpreten von Thomas von Aquin eine wichtige Rolle. Auch der Thomismus des von Bergson kommenden Jacques Maritain sowie Etienne Gilsons war von großem Einfluß. Sie boten die philosophische Unterbauung für das Verständnis von Symbolwirklichkeit, wie diese mit der Liturgie gegeben ist. Von hier aus erhob sich für Platz die Forderung nach einem metaphysisch begründeten Realismus, der die göttlichen Schöpfergedanken, die ewigen Ideen, in der Liturgie des Gesamtkosmos abgespiegelt sieht. Damit war zugleich die Bahn zu einer Naturrechtsauffassung geöffnet, die sich ohne weiteres mit den Prinzipien der sozialen Lehren Leos XIII. verbinden ließ.

Platz selbst hat die Namen aus dem Bereich des französischen Katholizismus genannt, an denen sich sein Geist entzündete⁸. Zuerst erwähnt er Joseph Lotte, dessen „Bulletin des professeurs catholiques de l'université“ er seit 1911 regelmäßig las: „Es war in einer herzlich gläubigen, aber zugleich konkret anschaulichen und tätig vorwärtstreibenden, im Sinne einer voll empfundenen und tiefdurchdachten Liturgie geschrieben.“ Da ist Charles Péguy, der für Platz „auf so wunderbar ergreifende Weise Worte über die Pfarrei, das Pfarrkind Jeanne d'Arc, Unsere liebe Frau von Chartres, das Leben als Pilgerfahrt und Gefäß des Ewigen geschrieben hatte“. Er verweist auf

Emile Baumann, für den das Übernatürliche, die Fülle der liturgischen Feier, die liturgische Form als Schutzwehr des gefährdeten Lebens selbstverständliche Dinge gewesen seien. Natürlich nennt er Paul Claudel und dessen liturgisch orientierten Symbolismus, der in so tiefgründiger Weise die Fülle der Seinsordnung widerspiegeln, und Francis Jammes, dessen „christliche Georgica“ ganz im Geist der Liturgie konzipiert gewesen sei. Léon Bloy habe es unternommen, mit den Worten der Liturgie den Abgrund menschlichen Lebens und seiner Finsternis zu durchleuchten. Ähnlich berührt wurde Platz auch durch den Roman von Georges Huysmans „Die Kathedrale“ (1898), der den Katholiken wieder die Pforten der Kathedralen mit ihren symbolischen Liturgien des Himmels geöffnet habe, in denen sich bezeugt, daß die Inspiration in allen Ordnungen göttlich ist, daß alle Schönheit von Gott kommt und wieder zu ihm zurückkehrt.

Die Idee des „Abendlands“

Aus der Erfahrung der Geschichte des deutschen Katholizismus und seiner Wechselwirkung mit dem französischen erwachsen die Fragen, ob eine neue europäische Einheit aus der Verlebendigung der christlichen Vergangenheit zu realisieren sei. Diese versöhnenden Bestrebungen, soweit sie jedenfalls von Christen getragen werden konnten, faßte Platz unter der Idee des „Abendlands“ zusammen. Diese Idee konzipierte er im Gegensatz zu vielen Anhängern der Adenauerschen Ausgleichspolitik mit Frankreich nicht romantisierend, wenn man dies auch zunächst annehmen möchte.

Er glaubte, an die tieferen kulturgeschichtlichen Traditionen anknüpfen zu können, die sich besonders im Rheinland, aber auch anderswo in Deutschland und in Frankreich erhalten haben. So ist sein 1924 im Verlag „Deutsches Quickbornhaus“ (Burg Rothenfels) erschienenes Buch „Um Rhein und Abendland“ zu verstehen. Ein notwendiger politischer Neuaufbruch dürfe die vorhandenen, wenn auch verschütteten christlichen Kulturtraditionen nicht zerstören. So lehnt Platz aus seiner kulturphilosophischen Überzeugung, wie wir noch deutlicher zeigen werden, Antagonismen und Konfliktstrategien ab. Dies gilt für die Reformbewegungen innerhalb des Katholizismus wie für das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten. Von jeher hat er sich – wie schon sein Lehrer Schell – für ein brüderliches Zusammenleben der Konfessionen und den von der christlichen Liebe gebotenen Gedanken der Wiedervereinigung im Glauben zur großen „una ecclesia sancta“ eingesetzt. So vertrat er seit 1926 im Herausgeberkreis der Vierteljahresschrift „Una sancta“ zusammen mit J. P. Steffes die katholische Seite. Dabei blieb es ihm nicht erspart, mit offiziellen Vertretern der Kirche wegen seiner Haltung in Konflikt zu geraten.

Sein kulturphilosophisches und kulturpolitisches Programm vertrat er von 1925 bis 1930 in der von ihm führend mitbegründeten Zeitschrift „Abendland“. Diese Bemühungen waren ständig mit seiner romanistischen Forschungstätigkeit verbunden, in

deren Mittelpunkt das Frankreich der damaligen Gegenwart stand. In diese Richtung zielen auch die von ihm später (1929–1937) herausgegebenen „Studien zur abendländischen Geistes- und Gesellschaftsgeschichte“. In Würdigung seiner hohen Leistungen wurde Platz 1924 (auf Betreiben von E. R. Curtius, der ihm schon 1921 einen Lehrauftrag verschafft hatte) zum Honorarprofessor an der Universität Bonn ernannt, während er sich zuvor – ähnlich wie Peter Wust – als Studienrat mit seiner großen Familie durchschlagen mußte. Hauptertrag seiner romanistischen Arbeiten war schon vor der Professur das bahnbrechende Werk „Geistige Kämpfe im modernen Frankreich“ (München 1922), dessen Einsichten und Reichtümer noch heute nicht gehoben sind. Mit Theodor Abele und August Heinrich Berning gab er bis zum Verbot durch die Nationalsozialisten die Zeitschrift „Das Wort in der Zeit“ heraus, in der die Ideen des damaligen Straßburger Kreises weiterentwickelt wurden.

Das entscheidende kulturphilosophische Wort hieß für Platz „Abendland“. Platz' Idee des „Abendlands“ hat sich in der Herausforderung durch den französischen Nationalismus gebildet. Er hat in seinem Werk „Geistige Kämpfe im modernen Frankreich“ gezeigt, wie sich das französische Selbstbewußtsein als Nation durch die Jahrhunderte hindurch bis zu seinem übersteigerten Anspruch bei Charles Maurras oder auch bei Maurice Barrès entwickelt hat: Es ist der Rückgang auf die wirkliche oder vermeintliche Substanz französischen Wesens, wie es sich aus der geschichtlichen Tradition ständig weiterentfaltet habe. Der Reichtum der französischen Kultur bezeuge, daß Frankreich die Rolle Athens und Roms weiterspiele: Lehrer und Erzieher der Völker zu sein. Die klassische Grundform Europas, welche die anderen Völker nur variieren und individualisieren, sei der Geist der französischen Kultur.

Platz ist bei aller betroffenen Ablehnung dieses Anspruchs doch bereit, an ihm etwas anzuerkennen: den Rückgriff auf die Substanz einer geistig-kulturellen Überlieferung, die zu beherzigen und als ein politisch-gesellschaftliches Gut immer neu zu realisieren sei. Wir Deutschen drohen geschichtslos zu werden. Unsere Rückbesinnung reiche nur bis zum Weimar Goethes und in die Zeit des deutschen Idealismus. Diese Tradition werde durch den Neuhumanismus Wilhelm von Humboldts gefiltert und münde schließlich in die kleindeutsch-preußische Geschichtsdeutung etwa eines Treitschke ein.

Analogisches Miteinander europäischer Traditionen

Im Grund bedroht gerade der Nationalismus, sei er kleindeutsch-preußisch oder französisch, durch seinen Irrationalismus und seine engstirnigen Polarisierungstendenzen das Wesen der wirklich europäischen und der je volkhaften Überlieferung. Nur eine Methode der Geschichtsüberlieferung, die weder irrationalistisch-vitalistisch noch rationalistisch-schematisierend verfare, sei geeignet, das Wesen kultureller Überlieferung zu erfassen. Hierzu sei eine realistische Kulturphilosophie notwendig, die in den geschichtsmächtigen Schöpfungen menschlichen Geistes die Verwirklichung gro-

ßer Ideen zu sehen vermöge. Weder der Positivismus mit seiner Sammlung bloßer Fakten und Details sei in der Lage, geschichtliche Zusammenhänge zu sehen, noch der Irrationalismus, sei er subjektivistisch oder aber einem kollektivistischen Organismusdenken verfallen, wie der vitalistische Pessimismus eines Oswald Spengler. Angemessen sei nur eine Rationalität, die sich einerseits aus der Schau metaphysischer Ideen und andererseits aus der Anerkennung der historischen Individualität einheitlich entfalte. Man könne vieles vom Geschichtsverständnis Johann Gottfried Herders lernen, wenn man sich nur vor der Verabsolutierung des „Volksgeist“-Gedankens hüte.

Eine solche Geschichtsbetrachtung führt zur Erkenntnis, daß die kulturellen Leistungen einzelner Völker Beiträge aus einer gemeinsamen kulturgeschichtlichen Substanz europäischer Überlieferung sind, die Platz „Abendland“ nennt. Die Beanspruchung von kulturellen Werten allein in den Grenzen nationaler Einengung bedeutet eine Selbstisolierung aus dem Zusammenhang der europäischen Geschichte.

So macht sich Platz Eduard Sprangers „Aufruf an die Philologie“ zu eigen, den dieser in seiner Schrift „Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaft und die Schule“ (1922) formuliert hatte: „Wir wollen nicht fürder im Monographischen und Spezialistischen versinken. Das Material liegt bereit. Jetzt heißt es zusammenfügen. Ganze Epochen müssen gezeichnet werden, so daß ihr bewegtes Leben in uns selbst einen Rhythmus auslöst. Linien sinnbestimmten Werdens müssen durch die Jahrhunderte gezogen werden, damit wir uns einer Biographie des abendländischen Geistes annähern!“⁹

Grundlage der Kulturphilosophie ist daher eine Metaphysik, wie sie vorbildlich von christlichen Philosophen wie Augustinus, Bonaventura und Thomas von Aquin entfaltet wurde. Sein Freund Theodor Abele hat ihm dafür die Augen geöffnet. Das heißt freilich nicht, daß man etwa bei der Neuscholastik oder auch bei einem nicht weit genug gefaßten Thomismus stehenbleiben dürfe. Das alte Wahre, Überzeitliche müsse sich auch auf neuen Wegen bewähren. So sei etwa die Lebensphilosophie Simmels und Diltheys und in Frankreich der Spiritualismus eines Bergson, Blondel oder Laberthonnière heranzuziehen. Doch vermag Platz den Beitrag der Lebensphilosophie nur in bestimmten Grenzen anzuerkennen, handle es sich auch um Scheler. Zwar vermittele der Gedanke des Organischen bereits eine gegliederte Ganzheitsauffassung, die eine dynamische Kontinuität der Entwicklung als Kategorie der Wirklichkeitsrezeption zuläßt. Sie sei jedoch irrationalistisch und fasse das Geschehen des Lebendigen in polarisierenden Gegensätzen. Hier sei eine klare Wesens- und Seinsaussage nicht möglich. So anerkennenswert die Leistung z. B. eines Romano Guardini auch sei, die lebensphilosophischen Gegensatzlehren in seiner „Gegensatzlehre“ mit der Seinslehre der „*Philosophia Perennis*“ zur Synthese zu bringen – eine gewisse Zweideutigkeit des Polaren (wenn auch nicht im Sinn Hegelscher oder nachhegelscher dialektischer Gegensatzlehren) bleibe trotz aller Aufgliederung und Ordnung zurück.

Wertvoll können auch die Bestrebungen der Phänomenologie Husserls und Schelers (in der ferneren Nachfolge Franz Brentanos) sein, weil sie eine gewisse Wendung zu

den Sachen, zur Objektivität selbst genommen und so z. T. sogar gegen ihren Willen einem neuen Realismus der Gegenständlichkeit vorgearbeitet haben. Das Gute soll unbefangen dort aufgesucht werden, wo es sich findet.

Positiv muß das freilich in eine Haltung einmünden, die Theodor Abele den „Ideenrealismus“ nennt. Gottes ewige Schöpfergedanken durchwalten in lebendiger Fülle den Kosmos. Die Fähigkeit und Würde des Menschen liegt darin begründet, erkennend aufzusteigen zu diesen lebendigen Urbildern und sie als natürliches Wort Gottes in der Schöpfung zu verehren, ganz so wie es ein Johann Georg Hamann sieht. Geschichtliches Handeln soll sich im Hinblick auf diese Schöpfergedanken Gottes und die liturgische Offenbarung seiner Herrlichkeit vollziehen, vergleichbar der byzantinisch-griechischen und byzantinisch-russischen Auferstehungstheologie.

Zu dieser analogen Sicht des Seins mit ihrer Synthese von Statik ewiger Ideen und Dynamik schöpferischer Wirkmacht des Menschen sieht Platz den Nominalismus in vollem Gegensatz. Nominalistisches Denken des Spätmittelalters vollendet sich im dialektischen Idealismus Fichtes und Hegels. Hier werden ewige Seinsverhältnisse in ihrer Beziehung zur Geschichte umgebrochen zu einem prozessualen Vorgang, der neue Strukturen nur durch revolutionäre Zerschlagung aller Traditionen gelten läßt. Für Platz ist historische Tradition nichts Abgeschlossenes, sondern enthält – einer Formulierung Hermann Hefeles¹⁰ entsprechend – in ihrer Kontinuität ein dynamisches Element: Tradition ist jener Teil der geprägten Überlieferung, der lebendig und formkräftig genug ist, zum Ausgangspunkt neuer Gestaltungen und Schöpfungen zu werden, und zwar ohne Bruch.

Der Nominalismus aber führe von Anfang an zur Entzweiung. Wir sehen es an der Konfessionsspaltung in der Zeit Luthers, den Platz sehr verehrte. Vor allem die nationalistischen Antagonismen sah Platz sowohl durch die Fichtesche Dialektik als auch durch das Hegelsche Geschichtsmodell begründet. Bernhard Lakebrinks spätere Arbeiten, insbesondere sein Werk „Die dialektische Ontologie Hegels und die thomistische Analektik“ (Köln 1955), dürften weitgehend den Beifall von Platz gefunden haben, wenn dieser sie noch gekannt hätte.

Fichte und Nietzsche in Frankreich

Welche Bedeutung Fichte für den deutsch-französischen Gegensatz spielte, der im Ersten Weltkrieg zur Katastrophe führte, wird bei Platz besonders deutlich. Aber auch Hegel ist hier von Bedeutung. Seine Geschichtsauffassung hat sich in der verhängnisvollen Geschichtskonzeption eines preußisch-imperialistisch orientierten Treitschke niedergeschlagen, wenn Platz diesem dennoch bedeutenden Historiker auch den Respekt nicht versagt.

Doch vergegenwärtigen wir uns die Darlegungen, die Hermann Platz in seinem grundlegenden Werk „Deutschland und Frankreich. Versuch einer geistesgeschichtlichen

Grundlegung der Probleme“ (1930) gegeben hat. Grundvoraussetzung für eine europäische Ordnung (welcher Art sie auch immer sein mag) muß die Aussöhnung Deutschlands mit Frankreich sein. Es ist grotesk zu sehen, wie die beiden Völker selbst in Zeiten einseitigsten Hasses voneinander abhängig sind. Platz wird nicht müde, auf die Zusammenhänge zwischen Fichtes „Reden an die deutsche Nation“, den Werken Nietzsches und der „Action Française“ hinzuweisen.

Wie Luther den einzelnen aus der Kirchengemeinschaft gerissen habe, so sei es Fichte gewesen, der durch seinen subjektiven Idealismus die deutsche Nation aus dem konkreten Geschichtszusammenhang, in den sie tragend verflochten gewesen sei, gelöst und absolut gesetzt habe. Dies wird treffend von Schelling bemerkt: „Sonderbar ist, daß unter dem Ruin des preußisch-juridischen Staates, dessen Ideal zur letzten Verherrlichung sich eben Fichte reproduziert hat, er auf Machiavelli fiel und, ganz von ihm ergriffen, auch gleich eine Abhandlung über ihn . . . schrieb.“¹¹

Diese machiavellistische Verabsolutierung des preußischen Reichs übte auf die Franzosen nach 1871 eine faszinierende Wirkung aus. In Frankreich herrschte das Gefühl vor, man verdanke die Niederlage der eigenen Rückständigkeit. Als Heilmittel gegen diese Schwäche schien jedes Mittel recht, auch gerade die Nachahmung der Sieger. So nahm die „Action Française“ wesentliche Ideen Fichtes auf. Vor allem Charles Maurras schöpfte aus Fichte grundlegende Elemente seines Programms zur nationalistischen Aufrüttelungsarbeit. Wie Fichte auf die deutsche Nation, so setzte Maurras auf ein ewiges Frankreich, das stets bemüht ist, seinen konstitutiven Antagonismus gegenüber „Germanien“ aufrechtzuerhalten. Das Buch „Quand les Français ne s'aimaient pas“ (1916) ist deutlich von der Fichteschen Gegensatzlehre abhängig, wie sie in den „Reden an die deutsche Nation“ auf den sich ausschließenden Gegensatz zwischen Deutschland und Frankreich angewandt wurde.

Fichte, der die Französische Revolution begrüßt hatte, ist über das Phänomen eines Napoleon bestürzt, und seine Beurteilung Frankreichs wird negativ. Deutscher Geist sei lebendig und umfasse tiefe und wesentliche Metaphysik. Französischer Geist dagegen sei glatter juridischer Formalismus, verbunden mit Zynismus und Grausamkeit. Ähnlich – wenn auch abgemilderter – urteilten auch Schiller und Wilhelm von Humboldt.

Diese schrecklichen Simplifikationen werden jetzt einfach umgekehrt auf Deutschland angewandt. Seit 1895 verging kein Jahr, ohne daß Maurras nicht auf Fichtes „Reden an die deutsche Nation“ verwies. Diese hätten die Substanz der preußischen Erziehung zwischen 1808 und 1903 geliefert und Preußen stark gemacht. Ein starkes Frankreich werde sich auf seine klassische Latinität besinnen und die teutonische Formlosigkeit verachten. Fichte sprach von französischer „décadence“, Maurras von der deutschen Barbarei.

Eine ganze Generation wurde vom Geist Nietzsches erfüllt und sah in ihm ein Heilmittel gegen die Schwäche der Zeit. Hier ist zunächst Hugues Rebell (gest. 1905) zu nennen. Die Titel zweier Bücher deuten den geistigen Einfluß Nietzsches an:

„L'union des trois Aristocraties“ (Rasse, Geist, Vermögen) und „Les chants de la pluie et du soleil“ (Bewunderung des Krieges, Gedicht auf Bismarck). In der Zeitschrift „Éremitage“ (4, 1893, 67) schreibt Rebell: „Friedrich Nietzsche ist wirklich der Mann, den unsere führerlose, grundsatzlose Zeit braucht, der sogar der gesunde Menschenverstand abhandengekommen ist. Er besitzt alles, um die jungen Geister zu erobern: den Spott, der entwapfnet, und die herrliche Begeisterung, die verführt und enthusiastisch mitfortreißt.“ Rebell hatte auf die junge französische Generation den größten Einfluß. Ähnlich wirkten, wenn auch nicht alle in so ausgesprochen demagogischer Weise: Jacques Morland, Henri Albert (Pseudonym für den Elsässer Albert Haug, der Nietzsche erstmals ins Französische übertrug), Henri Lichtenberger, Theodor Wyzewa, Jules Gaultier, Pierre Lassere. Schließlich muß man noch Maurice Barrès nennen, der durch die Wiedererweckung des Rassebewußtseins bedeutend mehr zum Ersten Weltkrieg beigetragen hatte als Delcassé und Poincaré zusammen, „denn er hat die Geister geknetet und die Stimmung erzeugt, ohne die die Politik der Rache nicht möglich gewesen wäre“¹². Man könnte weiter Georges Valois nennen. Er versuchte, Nietzsche mit Georges Sorel zu verbinden. Auch Henri Ghéon hielt zur „Action Française“. Das gleiche gilt für Adolphe Retté.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß Nietzsche von 1892–1914 vielen Franzosen zur Selbsterkenntnis, zur Selbstkritik, aber auch zum Selbstbewußtsein verholfen hat. Er hat sie wieder Zutrauen zu sich und der französisch-lateinischen Kultur gewinnen lassen. Das ist die zweifellos zutreffende Meinung von Etienne Rey in seinem Buch „La renaissance de l'orgueil français“ (Paris 1912).

Dies sind gewiß einige der Hintergründe für die französische Politik des Versailler Vertrags, aber gleichzeitig für die den gleichen Wurzeln entspringende Reaktion des rechtsradikalen Nationalismus im Deutschen Reich. Die Kreise um Reichskanzler Heinrich Brüning und Platz durchschauten aus dieser Sicht den Nationalsozialismus schon in den zwanziger Jahren. Platz stand als christlicher Demokrat fest zur Weimarer Verfassung, die grundsätzlich für den Zusammenhang einer internationalen Völkerordnung geöffnet, aber gerade deswegen so gefährdet war.

Nach Platz ist die These grundsätzlicher nationaler Antagonismen eine der unheilvollsten Häresien, die das zwanzigste Jahrhundert in den Abgrund des Verderbens gestoßen haben. Weder der französischen noch der deutschen Tradition entspricht dieses unheilvolle Gegensatzdenken, dieser Dezisionismus. Viel älter ist in Europa die Lehre von der analogischen Einordnung der Gegensätze in eine höhere Einheit. So ergibt sich das Bild einer in sich abgestimmten Fülle und Vielfalt innerhalb einer tieferen Harmonie. Nach Platz' Meinung können sich gerade Frankreich und Deutschland in diesem Sinn aufs glücklichste ergänzen, obwohl alle anderen Länder abendländischer Geschichte zueinander gehören. Aber gerade die Zusammenarbeit von Deutschland und Frankreich bildet den Grundstein für ein europäisches Abendland, in dem jede volkhafte Eigenart ihr eigenes, aber einander ergänzendes Recht haben könnte.

Allerdings geht es dann um die Frage nach der Rechtsordnung, das heißt für Platz: um die Frage nach dem Naturrecht. Man könnte bei den Naturrechtstraditionen beider Länder wieder anknüpfen. Eine wesentliche Strömung deutscher und französischer Geistigkeit (nicht nur des Katholizismus) hielt an einem Symbolbegriff fest. Jedes Ding, jedes Seiende zeugt von einem gewaltigen schöpferischen „intellectus divinus“. Unsichtbares ist im Sichtbaren erahnbar gegenwärtig. Charles de Montalembert (1810–1870) sagt vom Symbolismus: „C'est la grande idée du Moyen Age, et sans elle, rien de ces époques lointaines ne s'explique.“ Der Symbolismus besagt: „êtres et les objets visibles sont les images lumineuses des invisibles.“¹³

Der abendländische Gedanke als fortwährende Aufgabe

Was heißt nun für Hermann Platz „Abendland“? 1930 hat er im Konversationslexikon „Der Große Herder“ unter dem Stichwort „Abendland“ seine Auffassung noch einmal besonders prägnant zusammengefaßt: Im Unterschied zum Völkerbund und zu „Pan-Europa“ meint „Abendland“ vor allem „geschichtliche Verwurzelung“, „geistige Verantwortung“, „Kraft alter Geisteswerte und Menschenbildungen“. Gegenüber der Idee der Sendung, wie die nationalistischen Staatsgläubigen sie vertreten, umschließt es die Idee des Dienstes an der übernationalen Güterwelt.

Ist Platz' Idee des „Abendlands“ eine Illusion? Im Platzschen Verständnis müssen wir dies verneinen. Einmal, weil sich dieser Gedanke bei Platz in einer Zeit entfaltet hat, die vom Chaos des Ersten Weltkriegs und der Krise der Weimarer Republik gekennzeichnet war. Von einer deutsch-französischen Aussöhnung konnte trotz der Bemühungen Stresemanns und Brünnings keine Rede sein. Das zweite, ungleich Wichtigere ist: Der abendländische Gedanke ist eine Idee und zugleich eine von Gott geschenkte Möglichkeit. Niemals war sie je ganz realisiert, nicht einmal in der Blüte des Mittelalters, dessen Antagonismen kaum geleugnet werden können. In diesem Sinn wird das Abendland niemals existieren.

Für Platz stellt die abendländische Kultur kein Absolutum dar. Sie ist nur die einmalig in der Geschichte vollzogene Gestaltung einer kulturell-staatlichen Tradition unter den Bedingungen des hebräischen, griechischen, römischen, germanischen und slawischen Geistes, zur Synthese gebracht aus der Kraft der übernatürlichen Offenbarung. Entgegen der Meinung Erich Przywaras¹⁴ hat Platz sehr wohl gesehen, daß Christentum und abendländischer Geist nicht identisch sind und nicht als identisch angenommen werden dürfen. Einmal, weil das Sein des Christlichen alle geschichtlichen Gestaltungsmöglichkeiten trotz seiner jeweiligen Konkretisierung zugleich unendlich übersteigt. Zum andern soll sich das Christentum auch unter anderen kulturellen Bedingungen und in anderen Regionen verwirklichen und doch die Kulturen durch eine neue tiefere Gemeinsamkeit verbinden: „Varietas in unitate“, Vielfältigkeit in der Einheit. Dies bezeugt sich im Universalismus des Christentums.

Wir sind nach Platz Europäer durch den Willen Gottes. Denn die Weite Gottes umfaßt das Einmalig-Konkrete der Geschichte in seiner Individualität zugleich widerspruchslos universal. Also sollen wir als Europäer das Christentum realisieren, ohne es in seiner Universalität zu verkürzen. Wir sollten die abendländische Idee als Aufgabe und Auftrag in uns tragen – wider alle Hoffnung. Dies gilt ja für den Kulturauftrag des Evangeliums überhaupt. Für Platz ist der zu realisierende Gedanke des Abendlands eine von Gott gegebene Chance, Europa aus seinen tiefsten geschichtlichen Wurzeln neu zu begründen. Doch kann der uns in der Geschichte geschenkte Kairos auch versäumt und vertan werden.

Als Hermann Platz am 4. Dezember 1945 wegen einer schweren und plötzlichen Erkrankung seine Augen für immer schloß, bedeutete dies nicht nur das jähe Ende eines Aufstiegs in neue Verantwortlichkeiten – nach dem Zweiten Weltkrieg war er auf Vorschlag seines Freundes, des französischen Staatsmanns Robert Schuman, von den englischen Besatzungsbehörden für das Gebiet des späteren Landes Nordrhein-Westfalen zum kommissarischen Kultusminister ernannt worden. Mit ihm verstummte eine Stimme, die für die Beziehungen zwischen Frankreich und Deutschland im Rahmen der Europa-Idee Wesentliches hätte bewirken können.

ANMERKUNGEN

¹ Die Welt der Ahnen (Nürnberg 1948) 9.

² Nicht ohne Grund hielt Platz 1925 im Deutschen Reichstag auf Vorschlag seines Freundes Heinrich Brüning die Verfassungsrede.

³ H. Berning, Theodor Abele, in: Schwäbische Zeitung, 13. 7. 1962 (Nr. 159).

⁴ Vgl. dazu V. Berning, Das Denken Herman Schells (Essen 1964), und: Gott, Geist und Welt. Herman Schell als Philosoph und Theologe (Paderborn 1978).

⁵ Daß Brüning europäisch gesinnt war und nicht national-konservativ (wie Rudolf Morsey meint, in: R. Morsey, Brüning und Adenauer. Zwei deutsche Staatsmänner, Düsseldorf 1972, 40 f.), ist die Meinung aller Freunde des Straßburger Kreises gewesen. Dieser und sein europäischer Humanismus und nicht die „Stahlgewitter“- und „Front“-Erlebnisse des Ersten Weltkriegs bestimmten seine spätere außenpolitische Zielsetzung.

⁶ Brief an Platz, München 12. 7. 1911.

⁷ Brief an Paul Claudel, Münster 28. 6. 1931, in: Ges. Werke (Münster 1966) 390.

⁸ In: Das Wort in der Zeit, Von Schell zu Festugière 2 (1934/35) 335–337.

⁹ Deutschland und Frankreich, 10.

¹⁰ H. Hefele, Geschichte und Gestalt (Leipzig 1940) 292 f.

¹¹ Aus Schellings Leben. In Briefen, hrsg. v. Plitt (Leipzig 1870).

¹² Platz, Deutschland und Frankreich (Frankfurt 1930) 83 f.

¹³ Zit. nach Platz, ebd. 143.

¹⁴ Vgl. E. Przywara, Ringen der Gegenwart, Bd. 2 (Augsburg 1929) 604 f.