

„besseren“ Hermeneutiker. Das entstehende Philosophiegemisch aber verkennt wesentliche Charakteristika der Peirceschen genauso wie der hermeneutischen Philosophie (die so einheitlich schließlich auch nicht ist). R. mißversteht das Ziel der Hermeneutik als das Verstehen von Bedeutungen; hier wären tatsächlich eher semiotische Konzepte gefordert (und zur Klärung der Frage, was „Bedeutung“ überhaupt bedeuten kann, auch sprachanalytische Ansätze). Der Hermeneutik geht es aber eher um die Artikulation der Erfahrung von *Bedeutsamkeit*. – Im 5. Kap. soll die Abduktion für eine Theorie ästhetischer Texte fruchtbar gemacht werden. Das ist ein hochgestecktes Ziel. Doch hier wird der Abduktionsbegriff so weit ausgelegt, daß mit ihm kaum noch sinnvoll gearbeitet werden kann: „Es (sc.: das rezipierende Subjekt) ist gezwungen, sein kreatives Potential dazu zu benutzen, sich abduzierend/interpretierend dieses Universum überhaupt erst einmal zu *erschaffen*“ (141). Gemeint ist hier die Erschließung textueller Welten. Dieser Ansatz erscheint lohnend, er hätte aber auch durchgeführt werden müssen. Dazu wäre es hilfreich gewesen, wenn der Leser wenigstens in Andeutungen darüber informiert worden wäre, welche Vorteile der Abduktionsbegriff gegenüber anderen Ausgangspunkten der Interpretationstheorie haben soll (P. Ricoeur etwa wählt dazu den Begriff der Metapher). Das abschließende 6. Kap. greift die in dem Buch behandelten Thesen noch einmal auf, ohne ihnen neue Aspekte anzufügen.

In ihrem Buch hat R. versucht, einen weiten Bogen zu schlagen. Mit einer sich selbst beschränkenden, aber genauen Untersuchung insbesondere des Abduktionsbegriffes hätte sie ihrer Sache mehr gedient.

A. RICHTER

BLONDEL, MAURICE, *L'Action* (1893). Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique (Quadrige). Paris: P. U. F. 1993. XXV/495 S.

Die Neuausgabe von Maurice Blondels „Action“ in der Quadrige-Reihe der Presses Universitaires de France stellt dieses Werk im hundertsten Jahr seines Erscheinens in eine Reihe von Neuauflagen großer Klassiker der neueren französischen Geistesgeschichte, – neben die Werke H. Bergsons, G. Bachelards, É. Durkheims, H. Focillons u. a. Schon das verdient einen Hinweis, tut sich Frankreich doch seit 1893 ziemlich schwer mit seinem großen katholischen Denker, wie aus dem Protokoll der Thesenverteidigung und aus den Ereignissen um den beruflichen Anfang Blondels zu belegen ist. – Die Taschenbuchausgabe ist im übrigen ohne alle Beigaben gedruckt. Gegenüber der Neuausgabe von 1950 – die im Impressum fälschlich „1re édition“ heißt – sind nur die Errata ausgemerzt. Der reine Nachdruck ist ansonsten in diesem Fall ein Vorzug, da alle französischen Ausgaben damit die gleiche Paginierung aufweisen, die in der neuen italienischen (Milano 1993) und englischen bzw. amerikanischen (Notre Dame 1984) Übersetzung ebenfalls angegeben ist, so daß die handliche Studienausgabe in allen Belangen empfohlen werden kann. Zu hoffen bleibt, daß die angekündigte Gesamtausgabe bald eine kritische Edition des Werkes bringt, – hoffentlich ebenfalls mit Beigabe der nunmehr klassischen Paginierung.

A. RAFFELT

WILMER, HEINER, *Mystik zwischen Tun und Denken*. Ein neuer Zugang zur Philosophie Blondels (Freiburger Theologische Studien 150). Freiburg: Herder 1992. 277 S.

Deutschsprachige Arbeiten zu Maurice Blondels (Bl.) komplexen Gedanken sind Mangelware. Wenige setzen sich dem Wagnis aus, die Spur dieses bedeutenden metaphysischen Denkweges aufzunehmen und sich auf seine schwierige Sprache einzulassen. Umso mehr Beachtung verdient die inhaltlich hervorragende fundamentaltheologische Freiburger Dissertation von Heiner Wilmer, die versucht, über die in der Forschung noch unbeantwortete Frage nach dem Mystikverständnis einen Neuzugang zur Philosophie Bl.s zu finden.

Die dicht geschriebene Arbeit gliedert sich in drei unterschiedlich lange und gewichtige Teile: In einem (I) ersten einleitenden Teil legt Vf. sein Ziel, seine Methode und die Quellen Bl.s dar und zeichnet schlaglichtartig die bewegte Mystikdiskussion der Jahrhundertwende nach. Der expositionelle und – etwas unausgeglichen gegliederte – zweite Teil (15–167) analysiert die Mystikauffassung Bl.s, die im dritten Teil (167–255)

unter dem bezeichnenden Titel „Mystik zwischen Tun und Denken“ in den Rahmen des Gesamtwerkes gestellt wird, um überzeugend zu zeigen, daß die Grundlage der Mystikauffassung werkchronologisch und sachlich am Anfang der Philosophie Bl.s steht und daher sein weiteres Denken maßgeblich prägte. Das „Geheimnis der Philosophie Blondels“ verberge sich gar „in seiner mystischen Grundlage“ (252). Zunächst die Kernthesen: Vf. gebraucht den Titel in mehrfachen Sinne. Einmal, um die Kontinuität von „L'Action (1893)“ und „La Pensée“ zu markieren, zum anderen, um im „Zwischen“ der beiden werkgeschichtlichen Eckpfeiler den „Schriften zur Mystik“, die oftmals aus konkreten Auseinandersetzungen heraus entstanden (vgl. etwa 115 ff.), eine Scharnierfunktion einzuräumen. Dann, um der mystischen Erfahrung selbst einen Ort zwischen Tun und Denken zuzuschreiben: Mystik als Tun und Denken. Vf. spricht von der „Lücke in L'Action“ (206 f. 210, 213.238.249 f.), etwas kess, von einer denkerischen Unzulänglichkeit“ (2. 207 f. 249), die durch die Affirmation des „c'est“ am Ende der Action, erst durch die Ausprägung einer exakten Begrifflichkeit der mystischen Schriften geschlossen würden (259).

(II.) Bedeutend der Artikel „Le problème de la mystique“ von 1925 (25–115), dessen Schwierigkeit auch beim Leser des ohne Zweifel bemühten Interpretaments des Vf.s deutlich wird. In Abgrenzung zu einer „Scheinmystik“ will Bl. klären, worin die „wahre Mystik“ besteht (37). Bl. sucht in der Verknüpfung von empirisch-positivistischer und spekulativer Vorgehensweise (90 f.) nach seiner Methode, um Mystik der Vernunft zugänglich werden zu lassen und zugleich nach den Bedingungen der Möglichkeit der mystischen Erfahrung zu fragen. Denn sie ereignet sich im Leben und in der Erkenntnis, kommt in der Erfahrung vor und steht somit der wissenschaftlichen Untersuchung offen (40). Die Beschäftigung Bl.s mit dem Intellektualismus (66–76) bleibt in der Darstellung des Begriffs unklar. Bl. nimmt seinen Ausgangspunkt in der konkreten Wirklichkeit (75 f.), die dem Menschen in der Grundhaltung der „aktiven Passivität“ eine vitale Erkenntnis verleiht und in der an Thomas erinnernden „connaissance par connaturalité“ (77) anknüpft, die als tragfähiger Brückenschlag zwischen Natur und Gnade (80), als Bedingung mystischer Erfahrung u. a. in „le procès de l'intelligence (1922)“ erarbeitet wird (76–84. 90–96). Die „connaturalité intégralisante“ setzt in der natürlichen Ordnung, bei der Erkenntnis des Konkreten rational an und hat zugleich kontemplativen, in die übernatürliche und in die mystische Ordnung hineinreichenden Charakter (vgl. auch 90³²⁵). Diese von der Zielgerichtetheit des Seienden nach innen gerichtete Erkenntnis (82) fragt danach, wie das Zentrum des Seins beschaffen ist, um auf seine Ausrichtung zu antworten. Bl. repliziert auf Maritains Einwand von der Unmöglichkeit einer Konnaturalität zwischen Natürlichem und Übernatürlichem mit der Bezeichnung „transnaturel“ für die menschliche Natur. Im „état transnaturel“ treffen zugleich die Unruhe wie das Gerufensein durch das Absolute (87) aufeinander, hier nimmt die göttliche Gnade ihren Anknüpfungspunkt (89.90). In seiner ursprünglich passiven Ausrichtung bewegt sich der so affektiv von Gott Getroffene „spontan“ und frei auf den „konkreten Gott“ – seinem Prinzip und Ziel – zu, in der Reflexion, intellektuelles Element der Konnaturalität, wendet sich das Denken auf sich selbst zurück und wird mit der Spontaneität durch das moralische Element in einen Habitus transformiert.

Die mystische Erfahrung behält ihr Prinzip in Gott „und bleibt dennoch etwas Menschliches“ (95.247). In diesem kontemplativen Prozeß wirken unvermischt – die Inkarnation ist stets Grundparadigma – göttliche Gnade (ÜN), „contemplation infuse“ und „contemplation acquise“ (N) zusammen (101 ff.). Trotz des Wunsches der Seele gelingt es weder der sinnlichen noch der konnaturalen Erkenntnis, ihr „Objekt“ vollständig zu erfassen (100); Gott bleibt für den Menschen in einer Geheimnistiefe („vide final“) (101). Die Frage nach dem Ort der Philosophie ist berechtigt wie schwierig (251); die noch in den höchsten Formen mystischer Union (106 f.) tätige Vernunft behält ein Wächteramt, insofern sie dafür Sorge trägt, daß die Übernatur nicht vernatürlich und die Bedingungen der Möglichkeit göttlicher Offenbarung erhellt werden (101). „Derjenige, der eine ‚contemplation infuse‘ erfährt, ist ein Mystiker“ (102), wobei diese „Union des Lichts und der Liebe“ (104) durch die „contemplation acquise“ in ‚progressiver Disposition‘ (102) vorbereitet wird. Der Mensch ist zur Kooperation an

der mystischen Vereinigung in der notwendigen, aber allein nicht hinreichenden (247) ‚contemplation acquise‘ (102) aufgerufen. Im Mystiker, dem aktivsten und vernünftigsten aller Menschen (108), ist Christus inkarniert (104.113). Auf welchem Weg man vom Tun zum Erkennen gelangen kann, beantwortet Bl. mit der konkreten Wirklichkeit. Im Konkreten haben das Singuläre und Universelle ihren Schnittpunkt (117. 120. 133 ff.) Bl. vermeidet bewußt die geläufige Unterscheidung zwischen Individuellem und Allgemeinem. Denn das Konkrete bezeichnet eine ausdrückliche und unterschiedliche und eine wirkliche und synthetische Einheit. Vf. verweist auf die im „panchristisme“ Bl.s verfolgte scotistische Linie (135⁴⁷². 135 f.⁴⁷⁴.) einer kosmischen Christologie; er hätte hier (wie auch später, vgl. 225: Implikationsmethode, „pensée cosmique“) Parallelen bei Cusanus finden können. Letztlich bleibt Vf. im Bemühen um die Darstellung der konkreten Wirklichkeit in einem schwierigen Sprachbild, das der Ausfaltung bedürfte (138). Beim Problem um den Anfang des denkenden Denkens geht Bl. von einer „Initialerkenntnis“ aus, die sich wiederum beim Mystiker als „aktive Passivität“ kundtut. Die reale und begriffliche Erkenntnis nehmen ihre seinshafte Fundierung „aus der Höhe“ (143), im Band, das alles zusammenhält, im „vinculum substantiale“. Der Begriff des Prozesses der „mortification“ beinhaltet nur scheinbar eine Lebensverneinung, er bezeichnet in Wirklichkeit radikalste Bejahung. Die Erkenntnis der Wirklichkeit in diesem Prozeß setzt voraus, daß sich der Mensch in Freiheit zum Gott der Liebe erhebt und von ihm die Neugeburt erwartet (145.247). Sowohl die reale als auch die begriffliche Erkenntnis sind auf die dritte, die mystische, hingeordnet. Ob es möglich ist, den christlichen Geist aus philosophischer Sicht zu studieren (146–158.157 f.), beantwortet Bl. positiv in den „Exigences philosophiques du christianisme (1930)“. Voraussetzung ist, daß der Philosoph selbst ein geistlicher Mensch, die Philosophie „Teilgeschehen des gesamten Existenzvollzuges“ ist, der letztlich nach mystischer Vereinigung mit Gott strebt (157).

(III.) Das im – etwas schwerfälligen – zweiten Teil erarbeitete Mystikverständnis wird im demgegenüber gut lesbaren dritten in ein Verhältnis zum Gesamtwerk gesetzt (167–257). Der Nachweis, daß das Mystikverständnis bereits Ausgangspunkt der Philosophie der „L'Action (1893)“ war, insgesamt bis zu „La Pensée (1934)“ in einem Dreischritt entwickelt, weist Vf. methodisch überzeugend nach. Obschon nicht explizit, finden sich besonders im vierten und fünften Teil der L'Action „Vorschattierungen der Mystik“ (168–183). Das Wollen des Menschen äußert sich im Durst nach dem Absoluten (170. 182) und gründet in seiner göttlichen Berufung, die sich auch in „anonymer Weise“ (182) zeigen kann. Pro oder contra gegenüber dem „einzig Notwendigen und absolut Unmöglichen“ stellt den Menschen nun vor die letzte wichtigste Entscheidung: Der Tod, radikalster Ausdruck des Scheiterns menschlichen Wollens, wird zur „Tat schlechthin“ (182); hierauf verweist das Ende von L'Action, wenn Bl. mit seiner Affirmation „c'est“ als letzten „Sprung“ die Realität einer Glaubenserfahrung setzt (182.183 f.) und die Philosophie hinter sich zu lassen scheint, da sie die entscheidende Frage nach der Existenz des übernatürlichen Seins nicht zu beantworten weiß. Die zunächst von Bl. verneinte Frage, ob er selbst ein Mystiker genannt werden kann (194), erscheint im Kontext eher beliebig und wirkt fremd (193–198); Vf. behauptet überraschend, die Grundfeste der Mystikauffassung Bl.s seien weniger in L'Action als mehr noch im Leben Bl.s zu finden (194). Vf. entfaltet dann seine These von der „mangelnden Ausschöpfung der Kapazität der Vernunft im Blick auf die Rahmenbedingungen metaphysischer Erfahrung“. Das Denken und die Terminologie seien 1893 noch nicht so reif gewesen, um die Erfahrung des „c'est“ auch „begrifflich transparent“ werden zu lassen (198.207). Vf. hebt sich von der in der Rezeptionsgeschichte vertretenen These wohlthuend ab, Bl.s Denken konzentriere sich ausschließlich auf L'Action (238). Mit dem Begriff der „prospection“ (direkte, konkrete Erkenntnis mit Blick auf das Leben) beginnt Bl. die „Lücke in L'Action“ zu schließen (206) und weist dies nach mit einer Gegenüberstellung zur „retrospection“ (Reflexion, indirekte, verallgemeinernde u. abstrakte Erkenntnis) (201) in dem durch systematische Strenge herausragenden Beitrag „Le point de départ de la recherche philosophique (1896)“ (198–213). Beide Erkenntnisweisen sind eng miteinander verbunden, ebenbürtig und führen zu einer Neudefinition von Wahrheit, in der die Wirklichkeit über die Spekulation und das Leben über

dem Intellekt steht (203). Skopos der Immanenzmethode Bl.s ist, daß „Äußerlichkeit nur über den Weg der Innerlichkeit erreicht“ (204) werden kann. Die Philosophie hat die „prospection“ ernst zu nehmen; sie muß eine praktizierende werden und sich dem Tun des Lebens unterwerfen. Leistung der „prospection“ für die philosophische Beschäftigung mit der Mystik sei es, die Erfahrung der gegenwärtigen Wirklichkeit mitteilbar sowie den Tod denkerisch reflex zu machen (206). Die Erfahrung der Existenz des Übernatürlichen wird aber nicht durch einen Denktakt herbeigeführt, sondern es bedarf der Liebe Gottes und der Antwort der zur Heiligkeit geführten Vernunft, durch die Praxis kirchlichen Gehorsams sowie durch die „mortification“ zum „metaphysischen Experiment“ erhoben zu werden. Erst durch die Gewißheit, die aus dem Innersten des persönlichen Tuns hervorgeht, ist das „c'est“ als ein Wort aussprechbar, das selbst ein Tun ist. Vf. stellt sich immer wieder die Frage, unter welchen Bedingungen die Gegenwart zu erleben ist und wie die Erfahrung des „c'est“ mittelbar wird (210) und findet in den Schriften zur Mystik das „terminologische Neuland“ (transnaturel, prospection, singulier et universel), welches die Lücke in l'Action schließt.

Im letzten Abschnitt (213 ff) versucht Vf. durch „La Pensée (1934)“, die innere Verbundenheit von Mystik und Denken offenzulegen. Dabei geht Vf. von der Strukturgleichheit beider aus (228), beide streben nach Höherem (223), können ihren Gegenstand letztlich nicht völlig erfassen (228) und sind weder rein immanent noch transzendent, weil eingebunden in Endliches und ausgerichtet auf Unendliches, wobei ihr göttlicher Ursprung je einen Anknüpfungspunkt im Menschen benötigt (234). Mystik wie Denken liegen zwei Elemente zugrunde, die zugleich „heterogen und solidarisch sind“ (223): dem rezeptiven Element der contemplation infuse entspricht im Denken „pensée pneumatique“, dem konstruktiven Element der contemplation acquisite im Denken „pensée noétique“ (220–223). Beginn und Reichweite des Denkens (223–235) führen zum Schluß, daß der Welt ein Denken zugrunde liegt, das sich auf dem Weg zu sich selbst befindet, die Welt also in einem fortlaufenden Werdeprozeß besteht, wobei das noetische Element und das Verschiedenheit ausdrückende pneumatische Element wie ein „Ein- und Ausatmen“ zusammenwirken (226). – Vf. spricht von der Verantwortung des Denkens (235–245), ohne diese Dimension jedoch in ihrer moraltheologischen Relevanz zu erhellen.

Immer wieder wird Bl. von der Frage der Vollkommenheit des Denkens, Bedingung der Intelligibilität und der Existenz, getrieben, die er noch in L'Action verneint. Was hier für die Übernatur galt, treffe jetzt auf das vollkommene Denken zu (239), wenn Bl. sagt, es sei für den Menschen notwendig und unerreichbar zugleich. Vf. konkretisiert den durch das Ende von „La Pensée“ gelungenen Dreischritt und erhärtet damit seine These vom Einfluß der Mystikauffassung und der werkchronologischen Weiterentwicklung: Es ist davon auszugehen, daß das vollkommene Denken existiert, daß das unvollkommene menschliche Denken ob seiner participatio zur Vollendung führen muß, wozu allerdings die Mitarbeit des freien Partners Gottes (241.242) notwendig ist. Fazit: Da das Ziel des Denkens sowie der Mystik die vollkommene Einheit von Denken und Sein ist, läßt sich feststellen: „In der mystischen Vereinigung fallen Sein und Denken ineins, Sein und Tun, Tun und Denken“ (244). Die mystische Erfahrung ist Quelle, dann auch Gegenstand der Philosophie, Mystik und Vernunfttätigkeit stehen genau so in enger Beziehung wie Mystik und Wirklichkeit (244). „Mystik ist erfahrene Erkenntnis und erkennende Erfahrung der Wirklichkeit Gottes“ (244), in der der Mensch seinen Schöpfer erkennt und dadurch einen Neuzugang zur Schöpfung gewinnt. In der Weise der Vater-Sohn-Vereinigung kann der Mensch christusförmig leben. Bedingung der möglichen mystischen Vereinigung und Gipfel der Schöpfung ist die Inkarnation. Durch die Hineinnahme in diese ist die Mystik intensivster Prozeß der eigenen Menschwerdung (246). Das Gottesbild entscheidet über die Menschwerdung des Menschen.

Bei weniger gewichtigen Abschnitten mit biographischem, exkursartigem Charakter hätte Kleindruck genügt (etwa: 174–176. 120–133. 158–165. 215–219). Leider entspricht die schlechte Broschur der FThS (Herder) nicht dem inhaltlich anspruchsvollen Buch. Die guten Zusammenfassungen gegen Ende eines Abschnittes hätten besserer Kennzeichnung bedurft. Parallel zum Text wären Lesehilfen durch die Übersetzung der

französischen Zitate in den Anmerkungen dienlich gewesen. Die Druckfehler (20.36.122.123.133.144.210.253.832) mindern die ausgezeichnete Leistung des Vf.s in keiner Weise. P. REIFENBERG

RECHT UND RECHTSLEHRE IM NATIONALSOZIALISMUS. Ringvorlesung der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Hrsg. *Franz Jürgen Säcker* (Kieler Rechtswissenschaftliche Abhandlungen NF 1). Baden-Baden: Nomos 1992. 260 S.

Diese Ringvorlesung des Sommersemesters 1990, organisiert von der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Kiel, eröffnete *Bernd Rütbers'* Vortrag „Die Ideologie des Nationalsozialismus in der Entwicklung des deutschen Rechts von 1933 bis 1945“ (17–36). Er wies auf die Rechtsfeindlichkeit der NS-Führer (19), die gegenüber der NS-Ideologie zögerliche Gesetzgebung und die tatkräftig das Recht zum NS-Recht umformulierende Rechtswissenschaft und Justiz hin. Der Führerwille, die nationalsozialistische Weltanschauung, das „gesunde Volksempfinden“ und das NSDAP-Parteiprogramm rückten zu den maßgeblichen Rechtsquellen auf. Die völkisch-rassistische Rechtsidee bestimmte die Inhalte des Rechts. Gegen den individualistischen und abstrakt-allgemeinen Ansatz, der in der Weimarer Zeit Schule gemacht hatte (24), richtete sich das „konkrete Ordnungsdenken“ und das Denken in „konkret-allgemeinen Begriffen“. Karl Larenz faßte 1934 prägnant den Umschwung zusammen: „Der Nationalsozialismus hat in Deutschland eine neue, die spezifisch deutsche Rechtsidee zur Geltung gebracht ... Für den Aufbau der Gemeinschaft ist im nationalsozialistischen Staat der Rassegedanke, die Einsicht in die blutmäßige Bedingtheit des Volkstums bestimmend ... Entscheidend für die Rechtsstellung des Einzelnen ist nicht mehr sein Personsein überhaupt, sondern sein konkretes Gliedsein ...“ (119; s. auch 61). Gewonnen in der konkreten Situation sollten die Begriffe rechtserzeugend und wirklichkeitsgestaltend sein. Während die NS-Ideologie den für sie abstrakten Begriff des Menschen und damit zugleich die Menschenrechte abqualifizierte, erhob sie die Unterscheidung in Volksgenossen und Fremde mit ihrem jeweiligen, d. h. unterschiedlichen Rechtsstatus zum Dogma, bis später den „Fremdrassistischen“ ein solcher Rechtsrang völlig abgesprochen wurde. Karl Larenz äußerte sich gleichfalls zu dieser Differenzierung (119): „Von der umfassenden Rechtsfähigkeit des Vollgenossen (Reichsbürgers) unterscheidet sich danach vor allem die geminderte des ‚verwendenden Vollgenossen‘, die des nicht der politischen Gemeinschaft angehörenden (staatsfremden), aber nicht artfremden Ausländers und endlich die des Rassefremden“ (Zur Logik des konkreten Begriffs – Eine Voruntersuchung zur Rechtsphilosophie, 1940). *Rütbers* stellte bereits die Frage, die in sämtlichen Beiträgen aufgegriffen werden wird: Überlebte Gedankengut der NS-Rechtsideologie in der Bundesrepublik? Sicherlich, es war und ist an bundesdeutschen Hochschulen von „Natur der Sache“, dem „Wesen“ eines Erscheinungsbildes, der „Einheit der Verfassung“ die Rede. Handelt es sich vielleicht aber auch um älteres Gedankengut? Um formale Elemente, deren sich *auch*, aber nicht nur die Nationalsozialisten bedienten? *Jörn Eckert* zeichnet den „Umbau“ der Kieler Juristischen Fakultät (37–70) nach. Eine vergleichsweise „liberale und weltoffene“ (38) Fakultät wandelte sich durch äußeren Druck und Gefügigkeit zu einer „Stoßtruppfakultät“, unterwarf sich der Führerverfassung, erteilte die Lehrbefugnis nur dem SA-Angehörigen und forderte, daß die Lehrenden Wehrsport- und Arbeitslager zu durchlaufen hätten. Aber stand nicht ganz einfach der Wille zur Macht hinter allem Streben (68), so wie Eugen Wohlhaupter 1947 in seinen Erinnerungen suggerierte? So daß im Bekenntnis zur NS-Ideologie ein getarnter Kampf von Opportunisten um Überleben und Herrschen stattfand? Opportunisten, die sobald wie möglich, nachdem sie ihr Ziel, das Ordinarat, erreicht hatten und ihre Instrumentalisierung für unerträglich befanden, sich absetzten, um ihre „Haut zu retten“ (68 f.)? Der Rückblick offenbart soviel Allzumenschliches und Erbärmlichkeit unter denen, welche schließlich noch in der Bundesrepublik als akademische Vorbilder dienten (Karl August Eckhardt, Erik Wolf, Georg Dahm, Ernst Rudolf Huber etc.). „Entstehung und Wesen der Verfassung des ‚Großdeutschen Reiches‘ behandelt *Edzard Schmidt-forzig* (71–87). Gegen das Parlament riß