

pologischer Modellvorstellungen. Vom Ansatzpunkt der „Figur-Grund-Bildung“ (Rubin) aus zeigt Th. in der „Methode der Distanzierung“ (101) einen gangbaren Weg auf, das Phänomen Mensch als „Polarität von ‚Welterfahrung‘ und ‚Umweltgebundenheit‘“ in der „jeweils spezifischen Deutung der Situation“ (103) als Sinnbefragung in den Blick zu bekommen. — Die Umweltgebundenheit des Menschen wird im Beitrag von Ralf Dahrendorf (110—127) zur Soziologie aufgewiesen. Aus „Positionen“ ist der Mensch angefordert von einer bestimmten „sozialen Rolle“ (111). D.s persönliche Stellungnahme zur „Rollen“-Problematik sei hier dankbar begrüßt. — Obwohl sich Kl. Giel und Fr. Kümmel (128—190) in die Philosophie geteilt haben, wird eine umfassende Darstellung und vor allem eine pädagogische Verwendung der Lebens- und Kulturphilosophie hier nicht möglich. K. hat recht, wenn er sagt, daß menschliche Entwicklung „nie rein von innen her“ geschieht, sondern „in der sachlichen, liebenden Aneignung einer objektiven Wahrheit, in der die subjektive Wahrheit der Existenz sich findet und zur Erfüllung kommt“ (185). — Wie weit überlegen eine theologische Deutung des Menschen der rein philosophischen ist, macht Wenz. Lohff deutlich (191—217). Auch in katholischer Theologie setzt sich eine christologische Deutung des Menschen durch.

Sehr eindringlich fühlt man sich in der Arbeit von A. Flitner (218—268) vor das anthropologische Problem in der Pädagogik gestellt. Schade, daß Personalismus bei F. zu nahe an den Idealismus gerückt wird (226). In einer guten Übersicht spricht F. von den „frühkindlichen Bedingungen des Humanen“ (226), vom Verlangen des Kindes nach „mütterlicher Zuwendung“ zusammen mit der „korrespondierenden Mütterlichkeit“, dem „ersten Lächeln“ des Kindes, seiner Motorik und seinem Greifen. Der Leibbezogenheit des Jugendlichen, der Beziehung zu anderen Menschen, der Welt der Dinge, dem Spiel und Ernst, den Rollen und Erwartungen, der Anpassung und Selbsttätigkeit, dem Lernen und dem „freien Raum“, der Krankheit und dem Tod und der allgemeinen Erziehbarkeit des Kindes geht er in trefflicher Literaturverarbeitung nach. Wie sehr wird hier die Verantwortung von Eltern und Erziehern spürbar! — Das in der Literaturangabe S. 52 zuletzt genannte Buch: Das stammesgeschichtliche Werden der Organismen und des Menschen, Bd. I, 1959, ist von A. Haas herausgegeben. S. 108 muß es heißen: Lersch, Aufbau der Person, 8. Aufl. 1962 Fr. S ch l e d e r e r S. J.

Marten, Rainer, *ὄβια im Denken Platons* (Monographien zur philosophischen Forschung, 29). 8^o (84 S.) Meisenheim/Glan 1962. Hain. 14.— DM.

Das Anliegen: Vom Sprachlichen her dem Bedeutungsgehalt der platonischen *ὄβια* — und ihren Beziehungen zu *εἶδος* und *λόγος* — im Sinn eines einflussenden Nachvollziehens der Ausdrucksfunktion des Wortes — beizukommen, anstatt, wie es üblich ist, mit einem fertigen Raster philosophischer Begrifflichkeit, der unserer heutigen Denkweise entnommen ist, an die Weite und Vielfältigkeit der Bedeutung des platonischen Wortes heranzugehen und dann einzelweise die „verschiedenen Bedeutungen“ aufzuzählen, die das Wort angeblich bei Platon hat — wodurch natürlich diese „verschiedenen Bedeutungen“ unverbunden nebeneinander stehen und nicht aus ihrer gemeinsamen Sinn-Wurzel begriffen werden. Voraussetzung eines solchen Verfahrens ist die (in der Anmerkung 1 zur Einleitung mit Recht betonte) Einsicht in das Un-terminologische der platonischen sogenannten „Terminologie“, die nichts anderes ist als eine stärkere und tiefere Sinnerfüllung der aus der normalen Sprache übernommenen Worte. Pate steht natürlich einem solchen Versuch die Heideggersche Art, aus der Sprache zu philosophieren. Aber gerade dann, wenn man dieses Ausgehen vom Sprachlichen als berechtigt anerkennt, wäre es wünschenswert gewesen, beim Übergang vom alltäglichen, ökonomischen Sinn des Wortes zu der neuen, philosophischen Bedeutung auf die funktionelle Verschiedenheit zwischen der Bedeutung von *ὄβια* als „das, was einem ist“, und von *ὄβια* als „das, was etwas ist“, mehr hinzuweisen, als es im Text geschieht, während die Anmerkung 7 zur Einleitung diesen funktionellen Unterschied geradezu verwischt. Man wäre vielleicht zum Ergebnis gekommen, daß hier zwei, voneinander unabhängige Wege zur abstrakten Substantivierung des einfachen „τά ὄβια“ vorliegen. Das betrifft aber nur den Übergang von der alltäglichen zur philosophischen Wortbedeutung; die Analyse dieser philosophischen Verwendungen des Wortes ist

mit viel Einfühlungsvermögen vorgenommen, und wenn manche Formulierungen, die sich so ergeben, nichts wesentlich Neues aussagen (wenn sie es täten, würde das ja heißen, daß wir Platon bisher radikal falsch verstanden haben), so ist es doch wertvoll, daß sie auf diesem Weg der rein sprachlichen Auslegung gewonnen werden können, wie z. B. die Sätze: Alles dialektische Vernehmen ist das des Wesens (14). Auch der göttliche Demiurg schafft nicht „Sein überhaupt“, sondern „Tisch-sein“ (17). Werdendes wird nicht zu einem „beliebigen Diesen“, sondern zu einem „Soldchen“, und gelangt dadurch in die *οὐσία* (18). Weil es allein auf das Solchessein ankommt, „ist“ auch das als solches negativ Bestimmte (Anm. 16 zu S. 22).

Allgemeinheit und Überzeitlichkeit der *οὐσία* und der Idee erhalten so eine neue Beleuchtung, und die Untersuchung führt bis zu Problemen wie dem des Verhältnisses des *παντελῶς ὄν* zum einzelnen *ὄν*, das nicht das Verhältnis eines Genos zum Einzelnen ist (30—37), und zum Problem der Rolle der Idee in der Dialektik, und der Verschiedenheit, die zwischen der im Gegenstande wahrgenommenen und der dialektisch-denkerisch entfalteten „Wesenheit“ besteht (48 f.).

Es ist hochinteressant, wie sich diese Gedankengänge mit den (von so ganz anderen Ausgangspunkten und mit so ganz anderer Methode angestellten) Untersuchungen von R. A. Loriaux, *L'être et la forme selon Platon — Essai sur la dialectique platonicienne* (Coll. Museum Lessianum, Sect. phil. 39, 1955) begegnen — und darin liegt vielleicht der Hauptwert dieser neuartigen Behandlung der platonischen Grundthemen.

E. v. I v á n k a

Wolff, Hans Walt., *Dodekapropheten, I: Hosea* (Biblicher Kommentar, AT, XIV, 1). gr. 8^o (XXXI und 324 S.) Neukirchen 1961, Neukirchener Verlag. 37.— DM. — *Ders.*, *Hosea 1—7, der Gemeinde ausgelegt* (Alttestamentliche Predigten, 4). kl. 8^o (162 S.) Neukirchen 1959, ebd. 8.40 DM. — *Ders.*, *Hosea 8—14, der Gemeinde ausgelegt* (Alttestamentliche Predigten, 5). kl. 8^o (100 S.) Neukirchen 1961, ebd. 7.— DM.

Der Osee-Kommentar von W. ist der dickste aller bisher geschriebenen Osee-Kommentare. Er ist geschrieben mit umfassender Literaturverwertung, zeugt aber zugleich fast auf jeder Seite von gründlichster eigener Arbeit. Er ist genau nach den Prinzipien des „Biblichen Kommentars“ angelegt. Er kann sogar als die bisher vorbildlichste Verwirklichung dieser Prinzipien gelten; denn in dem vorher fertiggewordenen Psalmen-Kommentar von H.-J. Kraus kommt die unter dem Stichwort „Ziel“ vorgesehene theologische Auswertung des Textes meistens zu kurz. Das ist bei W. nicht der Fall. Ja er hat die Auslegung um eine weitere Dimension verlängert durch die parallel zum Kommentar erschienenen Predigten über das Buch Osee, die hier mitangezeigt werden.

Anhand der „Einleitung“ (XI—XXI) seien die generellen Ergebnisse dieser Osee-Auslegung kurz skizziert. Der Anfang des Wirkens von Osee liegt in den letzten Jahren Jeroboams II (Os 1 und vieles aus Os 2—5). Ein zweiter Schwerpunkt des Wirkens liegt um 733 (syro-ephraimitischer Krieg und Eroberung eines Teiles von Israel durch Tiglatpileser III; hierhin gehören Texte aus Os 5—8). Die Kapitel 9—12 passen am besten in die unruhige Zeit vor dem Regierungsantritt Salmanassars V (727). Die letzten datierbaren Verse (Os 10, 7 und 13, 10) weisen in die Zeit des Endes von Samaria (um 725/724). Biographisch ist vor allem die Deutung von Os 1—3 wichtig; die „Hure“ Gomer war nur eine Frau wie fast alle anderen Israelitinnen auch, die sich den damals allgemein üblichen Brautritten unterzog (Os 1). Später verließ sie Osee im Ehebruch, geriet in fremde Gewalt und wurde dann von ihm wieder zurückgekauft (Os 3). Die Tätigkeit Osees ist am besten in Samaria, Bethel oder Gilgal vorstellbar. Er ist nicht ein beamteter, sondern ein freier Prophet. Er sieht sich selbst in der bis auf Moses zurückreichenden Kette von prophetischen Jahweboten und scheint eine oppositionelle Gemeinschaft von Getreuen um sich gehabt zu haben, die nicht nur die prophetischen, sondern auch die typisch levitischen Traditionen pflegten. Vor allem nach 733 wurde ihm das öffentliche Auftreten erschwert, ja unmöglich gemacht.

Im Osee-Buche herrscht die Ich-Rede Gottes gegenüber der Prophetenrede mit dritter Person Gottes vor. Als gattungsmäßigen Hintergrund der meisten Texte