

DOLOR

1. *Terminología.* El AT es muy rico en imágenes del dolor profundamente sentido, pero no posee para expresarlo ningún término típico, sino que utiliza para ello ciertas circunlocuciones (enfermedad, revés, aflicción, amargura, angustia, etc.). De este modo, la descripción resulta muy gráfica, pero dificulta la distinción entre el dolor espiritual y el corporal. Sólo más tarde el judaísmo rabínico poseyó un concepto específico para el dolor: מַסִּיבִים («castigos»), derivado de כָּסַף («castigar»), utilizado ocasionalmente en el AT.

La terminología de los LXX es también muy variada. El dolor es aquí expresado con los términos «mal» (κακόν), «infortunio» (πληγή), «castigar» (παιδεύειν), etc. El dolor físico es denominado ἄλγος, βάσανος, λύπη, πόνος (con sus verbos correspondientes), a los que no responden en el hebreo unas determinadas expresiones. Solamente θλίψις traduce preferentemente el término hebreo מַסִּיבִים (aflicción). Sorprende el uso poco frecuente de πάσχειν y πάθος. Πάθημα falta por completo.

Por el contrario, el NT prefiere πάσχειν y πάθημα, así como λύπειν-λυπεῖσθαι-λύπη, con el significado de dolor, y βασανίζειν-βασανισμός o θλίψις para expresar la aflicción en la persecución y en los últimos días. Son poco frecuentes πληγή, ὀδυνᾶσθαι, ὀδύνη y ὠδίν.

2. *El mundo del AT.* En fuentes egipcias apenas aparece el dolor como un problema urgente; la razón es su concepción claramente optimista de la vida. Tampoco los textos semíticos occidentales hasta ahora conocidos se detienen a analizar el problema del dolor. Por el contrario, los hititas, asirios y babilonios atribuyen la enfermedad y la desgracia al enojo de los dioses, que ellos tratarán de aplacar por medio de la oración y la confesión de los pecados propios o de los parientes más próximos; todo ello en conexión, la mayor parte de las veces, con ritos mágicos. La literatura sapiencial acadia dedica al problema del dolor algunos tratados propios; pero, en vez de dar una solución, remite a la voluntad inescrutable de los dioses o al destino

irrevocable. En el antiguo Oriente se halla difundida por doquier la creencia de que una maldición sobre un malhechor y su «casa» o su descendencia trae consigo dolor y destrucción.

3. *AT*. Los libros históricos y la literatura midráshica de edificación muy raras veces interpretan el dolor como *castigo* de faltas personales (Nm 12,10; 2 Cr 21,15-19; Dn 4,16-34; 2 Mac 3,23-30). Con mayor frecuencia atribuyen a un pecado del *paterfamilias* la desgracia en una familia (Gn 12,17; 20,17; 1 Sm 2,34; 4,11.17; 1 Re 14,1-18). También el pueblo (Ex 7,12; 2 Sm 21,1; 24,11-17; 2 Cr 21,14) y la dinastía (1 Sm 13,14; 2 Sm 12,10s; 1 Re 14,8-11; 16,2s; 21,19-24) son afectados por el pecado del rey. La desgracia no es entonces un «castigo colectivo» de inocentes, sino el castigo adecuado al cabeza de familia o al rey. La maldición atraída culpablemente por el padre de la estirpe repercute en toda una generación (1 Sm 2,30-36; 2 Sm 3,29ss; 2 Re 5,27) o en pueblos y razas enteras (Gn 9,25; 49,3-7) de un modo fatal. La última consecuencia de tal interpretación de la historia es la «etiología primitiva» de todo sufrimiento humano en Gn 3,16-19: las fatigas y los sufrimientos son consecuencia del pecado original de los primeros padres, que ha perturbado las relaciones entre Dios y la humanidad. Por lo demás, la historiografía veterotestamentaria considera de ordinario las catástrofes a escala nacional como castigos (→ juicio) por la infidelidad de todo el pueblo a la → alianza divina (Nm 14,12.21-35; 17,10-15; 21,5s; Jue 2,1-4.11-18; 6,1-5; 2 Re 17; 21,9-15; 2 Cr 36,13-21, etcétera). Este pragmatismo histórico tiene su origen en la maldición que sanciona la alianza sinaítica (Lv 26; Dt 27-30). No obstante, las catástrofes nacionales no deben ser un prelude de la destrucción, sino de la conversión, y por ello de la salvación de Israel (Lv 26,40-45; Dt 4,29ss; 30,1-10).

De un modo parecido piensan los profetas. El sufrimiento del pueblo tiene como causa la infidelidad a Yahvé (Am 5,16s; Is 3,16-26; 22,1-14; Miq 1,8-16; Jr 2,37; 4,18; 7,19; 30,15; Ez 7,14-27; 12,19s; Joel 1,14, etc.). El castigo es tan devastador y tan universal porque los padres, en unión de sus hijos, son solidarios en el pecado (Am 2,4-7; Os 9,9-12; Is 1,4; 57,3; Jr 2,2-8.20-32; 7,23s; 44,9-17; Ez 2,3ss; 16,44-52; Mal 2,10-13, etc.). También, según los profetas, el sufrimiento del pueblo deberá traer consigo la salvación (Os 11,8; 14,5; Is 30,19ss; 51,22ss; 54,7; Jr 3,21ss; Ez 33,10s; Mal 3,6ss, etc.). Por ello los sufrimientos son al mismo tiempo los dolores del parto que anuncian un nuevo tiempo de salvación (Is 8,22s; 26,20s; Miq 4,10; 5,2; Jr 30,6s; 31,15s). Pero antes apartará Yahvé todo sufrimiento (Is 25,8; 35,4-10; Jr 31,33-37). Jeremías (31,29) y Ezequiel (18,2) se vuelven contra el proverbio: «Los padres comieron los agraces y los dientes de los hijos sufren la dentera», que es una falsa interpretación de las catástrofes nacionales; acentuando, en cambio, que cada uno es responsable de sí mismo ante el juicio de Dios (Jr 31,30; Ez 3,17-21; 18,3-29; 33,1-20). Por otra parte, y paralelamente, los mismos profetas anuncian —no sin cierta tensión— desgracias y maldiciones; en lo cual comparten la opinión general de que los malvados son castigados por la desgracia, por la

pobreza o por la ruina de su familia y descendencia (Jr 11,22s; 18,21s; 22,30; 36,30s; Ez 9,6ss; 23,47; 24,21; cf. además Is 7,17; 14,20s).

No encontramos, sin embargo, oración alguna o confesión de los pecados en las que un hombre que sufra ponga en relación su dolor con los pecados de sus parientes, de sus antepasados directos o de los progenitores de su estirpe. Sólo al final de la época veterotestamentaria, el hombre piadoso atribuye su sufrimiento personal a los pecados de los «padres», es decir, de las primeras generaciones de todo el pueblo (Tob 3,3; cf. 2 Mac 7, 18, y Dn 3,27-39). Después de Josías, se ponen en relación las desgracias nacionales con los «pecados de los padres» (cf. 2 Re 22,13 y el refrán ya aducido de los agraces). Probablemente bajo la impresión de la acusación profética —«los pecados vuestros y los de vuestros padres»— se impone, a partir de las catástrofes del 586 a. C., la confesión de «los pecados nuestros y los de nuestros padres», que constituye desde entonces un elemento esencial de la oración que pide sean apartadas las calamidades nacionales (Jr 3,25; Lam 5,7.16; Esd 9,6s; Neh 1,6; 9,2; Jdt 7,28; Dn 9,15-19; Bar 1,15-19). Entonces es aceptado todo el sufrimiento del pueblo y de sus miembros como un castigo salvador en la esperanza del perdón.

Según la *literatura sapiencial*, la maldad procura al necio únicamente solicitudes y cuidados (Prov 5,4; 23,29; Ecl 7,25s; Eclo 31,20). La concepción puesta en boca de los amigos de Job de que todo sufrimiento es un castigo educativo (Job 5,6ss.13-21; 8,5ss.12-22; 11,13-20; 22,4; 33,14-30; 34,7.36ss) refleja quizá la opinión de círculos bastante amplios. El castigo por medio del sufrimiento constituye una señal del amor de Dios, que a través de aquél intenta mejorar al pecador (Sal 32,3ss; 94,10ss; 119,75s; Prov 20,24-30; Sab 11,9s; 12,2.21).

Tan antigua como la fe en el carácter de castigo propio del dolor es la *protesta* contra su vigencia universal. Ya las antiguas tradiciones narrativas ponen en boca del hombre reproches contra Dios, en los que aquél protesta contra la inclusión de los inocentes (Gn 18,23ss; 20,4) o de todo el pueblo en el castigo (Jos 7,7; 2 Sm 24,17) o contra un sufrimiento claramente inmerecido (Ex 5,22s; Nm 11,11-15) y pregunta con impaciencia: «¿por qué?», «¿hasta cuándo todavía?» (Sal 6,4; 10,1.13; 35,17; 88,15; 89, 47, etc.). La irritación sube de tono en el salmo 22, en Jeremías (12,1-4; 15,10-18; 20,7-10) y en Job (9; 10; 19,7-12; 30,18-31). Una respuesta al problema del sentido del dolor inmerecido la constituye ya el hecho de que el AT, en la suprema amargura del dolor, hace clamar al hombre por Dios y hace que lo encuentre; ante este Dios puede el hombre realmente desahogar su corazón. Nos sorprende la suavidad de la reprensión (Jr 12,15; 15,19ss; Job 38,2; 40,2.7) o su total ausencia (en Moisés), y aún más, la alabanza (Job 42,7s) para el estallido del dolor, casi blasfemo para nuestra mentalidad, de los que sufren. Pero la prueba del dolor no se sitúa, según el AT, en la alternativa: la paciencia y el aguante o la impaciencia apasionada en contra de Dios, sino en esta otra alternativa: el reconocimiento de Yahvé como el señor absoluto, trascendente, pero que posee al mismo tiempo, él sólo, el *poder* de ayudar, o la duda de este poder salvador de Yahvé y la

entrega a otros dioses de los que se espera más ayuda. En este sentido, Job ha superado la prueba haciendo perder su apuesta a → Satán (1,11; 2,5). Aparece así la virtud probada de los que suplican, en los salmos de lamentación (Sal 13; 22; 39; Is 38,10-19; Jon 2,3-10, etc.), de Moisés, de Jeremías y Ezequías (cf. 2 Re 18,19-25.30-35), a pesar de sus apasionadas quejas, que casi constituyen una acusación contra Dios. Gn 22 ha mostrado de un modo especialmente intuitivo el carácter de acrisolamiento y de prueba propio del dolor. Los autores sapienciales posteriores expresan esta misma idea bajo la imagen de la purificación del metal noble en el crisol (Eclo 2,4s; Sab 3,5s).

Ya desde los niveles más antiguos de tradición, el AT relaciona también el sufrimiento de hombres eminentes con el plan divino de salvación. José (Gn 50,20), Moisés (Ex 5,22s; 17,4; Nm 11,11-15), Noemí (Rut 1,20s), Ana (1 Sm 1,15s), Elías (1 Re 19,10), Amós (7,10-17), Jeremías (1,8.17ss; 12,1-4; 15,10-18; 18,19-23; 20,7s.14-18) y Baruc (Jr 45,3) tienen que soportar el dolor, la decepción y la persecución, ya que Dios los ha puesto a su servicio. El sentido de su dolor permanece oculto para ellos, o se les manifiesta sólo al dirigir una mirada retrospectiva sobre su propia vida (Gn 50,20), o bien es deducido por nosotros de todo el conjunto de la historia de la salvación. Mientras en estos casos el dolor y el sufrimiento constituyen fenómenos concomitantes y accidentales de la actuación salvífica de Dios, Oseas (1-3) y Ezequiel (24,15-24) deberán poner al servicio de la predicación el infortunado desenlace de su matrimonio. Sus propias experiencias son una imagen de las relaciones entre Yahvé y el pueblo.

La interpretación del sentido del sufrimiento alcanza, en el AT, su punto culminante con la idea de la *expiación vicaria*, ya en el exilio. Según Is 53, el «Siervo de Yahvé» ha cargado con nuestros «pecados como víctima propiciatoria», y de este modo ha «justificado a los muchos». De modo semejante puede ser interpretado Zac 12,10ss: Un misterioso «traspasado» deberá sufrir una muerte insoportable para que Yahvé, en atención a él, «derrame sobre la casa de David y sobre los moradores de Jerusalén un espíritu de compasión (?) y de oración» y para que pueda ofrecer la salvación al pueblo. Los jóvenes en el horno (Dn 3,39s) y los mártires macabeos (2 Mac 7,37s) asumen esta interpretación refiriéndola a su propio sufrimiento en su esperanza de aplacar por este medio la ira de Dios sobre todo su pueblo.

En conexión con el sufrimiento, resuena en Is 53,10ss, en 2 Mac 7, 11.36 y en Sab 5 la esperanza de una *recompensa ultraterrena*. Con la idea de la → *expiación vicaria* (→ *sustitución*) y con la esperanza ultraterrena se han puesto las bases más sólidas para la resistencia en el dolor.

El AT desconoce un *dolor falto de sentido*, a no ser en los tormentos de los obstinados y definitivamente reprobados (Dn 12,2; Jdt 16,17; Sab 5, 5-14; cf. Is 66,24). Las tribulaciones del juicio carecen para ellos de sentido, como dolores de parto no seguidos por un alumbramiento (Os 13,13).

No conoce tampoco el AT un sufrimiento ascético en el sentido de que el hombre piadoso busque el dolor por propia iniciativa, o él mismo se lo infiera para demostrar su piedad o el dominio del alma sobre el cuerpo.

4. *El mundo del NT*. Flavio Josefo y Filón, junto con los estoicos, atribuyen al hombre piadoso la virtud de oponerse al dolor como algo que no afecta interiormente al amigo de Dios. Por lo demás, en el judaísmo del tiempo de Jesús predomina, al enjuiciar el problema del dolor, la doctrina de la retribución: el sufrimiento es disciplina por la que el piadoso da gracias a Dios, ya que a través de ella es conducido al arrepentimiento, mientras el impío no es molestado, y por ello con mayor probabilidad será presa de la perdición. El dolor sirve de expiación por el mismo pecador, pero también por Israel (ApBar[sir] 78,6; MekEx 20,23; SifreDt 6,5; Mischle Rabba 13,24; bBerak 5a; Exr 35,4; SalSl 10,1s; 4 Mac 6,29; 17,22). El judaísmo del tiempo de Jesús no parece conocer un Mesías doliente.

5. *NT*. Jesús se muestra reservado frente a la idea de la *retribución* a propósito del problema del dolor (Jn 9,3; cf. Lc 16,19-31), pero no la rechaza de plano (cf. Lc 13,1-5; Jn 5,14). La tradición de la primitiva Iglesia conoce también los castigos infligidos a pecadores en la forma de penosos sufrimientos corporales (Hch 12,23; 13,11s; cf. Lc 1,20). Según 1 Cor 5,5 y Tim 1,20, ciertos pecadores son entregados, por la → excomunión, al demonio «para ruina de la carne», pero no para la perdición eterna, sino «para que sean castigados» y se conviertan.

Jesús se manifiesta como hombre plenamente por el hecho de experimentar el dolor (Mc 3,5; Lc 19,41; Jn 11,35; 13,21) y arredrarse ante el *propio sufrimiento* (Mc 14,34ss y par.; Jn 12,27). En la cruz da expresión, clamando en alta voz, a su dolor (Mc 15,34.37 y par.; cf. Heb 5,7), pues la actitud de Jesús en el sufrimiento no es la del estoico ni la del asceta insensible.

El problema del *sentido del dolor* en el NT sólo puede encontrar respuesta en conexión con la *pasión de Jesús*. En la vida de Cristo el dolor no constituye algo accidental, sino que pertenece esencialmente a su obra salvadora. Jesús predice de antemano que «debe» padecer (δεῖ, Mc 8,31 y par.; cf. 9,31 y par.; 10,38s y par.).

Este «deber» es subrayado especialmente por las profecías del AT (Mc 9,12; 14,21; Lc 18,31; 24,26s.32). Es cuestión debatida si Jesús se entendió a sí mismo como «Siervo de Dios»; en todo caso, se aplicó a sí mismo la actuación salvífica del «Siervo de Yahvé» de Is 53, según Lc 22,37 y Mc 10,45, pero sobre todo en las fórmulas «por vosotros» o «por muchos» en las palabras de institución de la eucaristía (Mc 14,24 y par.). Por ello, la predicación de la Iglesia primitiva entendió la pasión de Jesús como la obra de expiación vicaria del Siervo de Yahvé (Hch 8,30-35), dándole también el título de «tu (= de Dios) Siervo» (Hch 3,13.26; 4,30).

Cuando Pablo comparte la fe de la Iglesia primitiva de que Jesús ha padecido «por nuestros pecados según las Escrituras» (1 Cor 15,3) y cuando habla en Flp 2,6-11 de la «forma de siervo» de Jesús, es posible que pensase en Is 53. Al menos en Rom 5,12-20 existen resonancias de los pasajes del Siervo de Yahvé de Isaías, y la epístola a los Hebreos conjuga el pensamiento del Siervo de Yahvé con la idea del sumo sacerdote que ofrece ex-

piación por el pueblo y del «sacrificio por el pecado» que deberá ser quemado, en el día de la reconciliación, fuera del campamento (Heb 7,27; 9, 11-28; 13,11ss; cf. Lv 16,27); 1 Pe 2,22-25 ha interpretado claramente la pasión de Jesús, a la luz de Is 53, como un sufrimiento de expiación vicaria. Aparece, pues, como doctrina del NT que Jesús fue entregado al sufrimiento y a la muerte para la salvación de los hombres (Hch 3,13-19; 5,30s; 13,27-39; Rom 4,25; 8,32), para reconciliarlos con Dios (2 Cor 5, 19). Jesús se ha convertido a su vez en la misma «expiación» personificada (*ἱλασμός*), en medio de propiciación (*ἱλαστήριον*) y en rescate (*λύτρον*) para toda culpa humana (Mt 20,28; Mc 10,45; Rom 3,25; 1 Jn 2,2; 4,10).

Como a la vida de Jesús, el sufrimiento pertenece también, según las palabras del Señor, a la vida de sus *discípulos*. Quien desee seguir a Jesús, tiene que llevar su cruz (Mt 10,38s; Mc 8,34ss; Lc 14,27) y beber el cáliz de su pasión (Mc 10,38s); ha de estar dispuesto a las afrentas, a la persecución y a la muerte (Mt 10,39; Mc 8,34; 13,10-13); pero a través de todo ello salvará su vida (Mc 8,35; Lc 17,33; Jn 12,24s) y por ello será llamado bienaventurado (Mt 5,11s; Lc 6,22s). Los sufrimientos tienen para Juan el valor de un signo de elección (15,18) y son comparables a los dolores de parto que preceden al gozo de la maternidad (16,21s).

Los Hechos de los Apóstoles nos muestran cómo los discípulos de Jesús soportan sus sufrimientos según las enseñanzas y el ejemplo de su Maestro (7,54-60; 8,3s; 12,2ss; 13,50ss; 14,19-22; 16,16-24, etc.). La parénesis de la Iglesia primitiva exhorta a la paciencia en el dolor, el cual pertenece, sencillamente, a la vida de la Iglesia y de sus miembros (1 Pe 4,12). El cristiano puede gozarse en sus sufrimientos, pues constituyen una gracia (Sant 1,2; 1 Pe 2,20; 4,12-16), si bien es verdad que sólo son agradables a Dios aquellos sufrimientos que no han sido causados por una culpa propia (1 Pe 2,20; 3,17; 4,15-19).

Se puede hablar de una *mística del dolor* en el *corpus paulinum*. Al igual que Jesús, también el discípulo está destinado al sufrimiento (1 Cor 4,9-13; Flp 1,29; 1 Tes 3,3s; 2 Tim 3,12), que es una señal del amor particular de Dios (2 Tes 1,4ss). En virtud de la íntima conexión con Cristo producida por el bautismo, el discípulo debe «conformarse a la muerte de Cristo» (Rom 6,2ss; Flp 3,10). El sufre por amor a Cristo (2 Cor 4,11). Sus estigmas son «las señales de Jesús» (Gál 6,17); por eso se gloria en sus sufrimientos y se goza en ellos (Rom 5,3ss; 8,17s; 2 Cor 4,17; 7,4; 8,2; 12,10; 2 Tim 2,11s). Los sufrimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria futura (Rom 8,17s). Pablo conoce también la concepción rabínica según la cual Dios corrige al piadoso para salvarlo del castigo (1 Cor 11,32).

El sufrimiento no sólo redundará en provecho de los discípulos de Cristo. Si su dolor es «sufrimiento de Cristo», es también *sufrimiento por los demás*. En el dolor llevan los discípulos visiblemente en su cuerpo la mortificación de Jesús, para que la vida del Resucitado actúe en aquellos que se convierten por la predicación (2 Cor 4,10ss). Porque él mismo es consolado por Dios en el dolor, puede Pablo consolar también a los demás (2 Cor 1,5s).

Como Cristo padeció en debilidad y ahora vive por la fuerza de Dios, así el Apóstol ha llegado a ser débil «en él»; es decir, ha participado en los sufrimientos de Jesús para vivir con él por la fuerza de Dios «para vosotros» (2 Cor 13,4). El Apóstol soporta todas las fatigas y molestias de su ministerio «por amor de los elegidos, para que éstos alcancen la salvación» (2 Tim 2,10). De este modo, toda su actuación es dolor y fatiga «por vosotros» (2 Cor 12,15; Ef 3,1.13; Col 2,1; 4,12). En el NT no es afirmado claramente que también el sufrimiento de los discípulos obre una expiación vicaria. En todo caso, en esta dirección apunta la frase de Col 1,24, muy discutida en cuanto a su interpretación: «Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros y suplo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo que es la Iglesia» (cf. Kremer, *Was am Leiden Christi noch mangelt*, Bonn 1956).

Los textos *escatológicos* del NT hablan de la «tribulación» (θλίψις) que caracterizará los últimos tiempos (Mt 24,21.29; Mc 13,19-24; Ap 7,14). Los creyentes tendrán mucho que padecer, ciertamente, por parte de los enemigos de Dios, pero serán salvados de sus angustias y tendrán parte en la gloria de Dios. Mas, precisamente, la espera escatológica se convierte, en el NT, en motivo decisivo para la superación del dolor. El cristiano sabe que también él, como Cristo, tiene que pasar a través del sufrimiento y de la muerte si quiere participar en la gloria de la resurrección de Cristo (Hch 14, 22; Rom 8,17; 2 Cor 4,17; 2 Tim 2,11ss; 1 Pe 4,13; Ap 2,9ss; 7,13-17).

Según el NT, el discípulo de Cristo ha recibido de Dios la fuerza para mantenerse, aun en el más duro sufrimiento, y para soportar las persecuciones más acerbadas. Pero en ninguna parte enseña el mismo NT un desprecio estoico del sufrimiento ni exige un entrenamiento para hacerse insensible al dolor.

Con mayor claridad que el AT nos habla el NT de los tormentos que esperan a los réprobos. Su sufrimiento es un sufrimiento sin fin y sin sentido, un dolor que deberán padecer en medio de lágrimas y crujir de dientes, entre temblores y sin esperanza de mitigación (Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30.46; Lc 13,28; 16,23s.28; Ap 9,5; 14,10s; 18,7.10.15; 20,10).

Teología: Ascética; → mística; imitación; representación; expiación.

R. Liechtenhan, *Die Überwindung des Leidens bei Paulus und in der zeitgenössischen Stoa*: ZThK 3 (1922) 368-399; E. Balla, *Das Problem des Leidens in der Geschichte der israelitisch-jüdischen Religion*: Gunkel-Festschrift (Gotinga 1923) 214-260; N. Peters, *Die Leidensfrage im Alten Testament*, Münster 1923; A. Junker, *Jesus und das Leid*, Berlín 1925; L. B. Paton, *The Problem of Suffering in the Pre-exilic Prophets*: JBL 46 (1927) 111-131; J. Schneider, *Die Passionsmystik des Paulus*, Leipzig 1929; J. Schneider, Βάσανος: ThW I (1933) 559-561; H. Schlier, Θλίψις: ThW III (1938) 139-148; R. Bultmann, Λύπη: ThW IV (1942) 314-325; H. H. Rowley, *Submission in Suffering*, Cardiff 1942; J. J. Stamm, *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*, Zurich 1946; F. Valente, *Il dolore nella Bibbia*, Verona 1947; K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments*, Heidelberg 1949; F. Hauck, Ὀδύνη: ThW V (1954) 118-119; W. Michaelis, Πάσχω, παθητός, etc.: ThW V (1954) 903-939; J. Coste, *Notion grecque et notion biblique de la souffrance éducatrice*: RSR 43 (1955) 481-523; E. Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht*, Gotinga 1955; J. A. Sanders, *Suffering as Divine Discipline in the Old Testament and in the*

Post-biblical Judaism, Rochester 1955; J. Scharbert, *Der Schmerz im Alten Testament*, Bonn 1955; E. F. Sutcliffe, *Dios y el sufrimiento en el Antiguo y en el Nuevo Testamento*, Barcelona 1959; H. Frey, *Zur Sinndeutung des Leidens im Alten Testament: Wort und Dienst* 6 (1959) 45-61; J. Scharbert-J. Schmid, *Leiden: BW* (²1962) 754-765; J. Carmignac, *La théologie de la souffrance dans les Hymnes de Qumrân: Revue de Qumrân* 3 (1961-62) 365-386; A. Brunner, *Erlösendes Leiden: Vom christlichen Leben* (Würzburg 1962) 211-222; A. Schulz, *Leidenstheologie und Vorbildethik in den paulinischen Hauptbriefen: Neutestamentliche Aufsätze* (Festschrift J. Schmid), Ratisbona 1963, 265-269; L. Boros, *Erlöstes Dasein*, Maguncia 1965; H. Kahlefeld, *Die kreatürlichen Leiden: Interpretation der Welt* (Würzburg 1965) 586-598; H. Volk, *Von dem Leiden des Christen: Gesammelte Schriften* (Maguncia 1966) 257-292; K. Rahner, *Entereza en el tiempo de la enfermedad: Escritos de Teología, VII* (Madrid 1967) 289-296; *Sufrimiento y fe cristiana: Concilium* 119 (1976).

J. SCHARBERT