

warten möchte, tritt im Material der Aussagen das auf religiöse Sachverhalte bezogene Gefühl hervor. Das Material bietet, wenn auch keinen strengen Gegenbeweis, so doch keine Bestätigung dafür, daß das G. wesentlich religiös bezogen sei, daß die „innere Stimme“ immer als „Stimme Gottes“ empfunden werde. Doch wird der religiöse Bezug deutlich, wo der „Wert des Heiligen“ miterlebt wird, was zwar nicht immer deutlich im Bewußtsein auftaucht. (Merkwürdigerweise ist dies bei den Jungen gut doppelt so viel hervortretend als bei den gleichaltrigen Mädchen, was den Verf. zur Frage führt, ob in diesem Alter das religiöse Interesse allgemein bei Mädchen schwächer sei als bei Jungen.) Die ethischen, irgendwie auf Sittengesetz bezogenen Gefühle bekunden sich stärker, begreiflicher Weise verschieden tief je nach Gesamtstruktur, Grundeinstellung, sittlicher Erfahrung, Verfeinerung oder (im Gesamtmaterial für das 2. Jahrzehnt sich oft zeigender) Abstumpfung. Relativ knapp ist die Ausbeute für spezifisch soziale Gefühle. Vieles hingegen bietet das Antwortenmaterial über Selbstwert- und Minderwertigkeitsgefühle. Schuldgefühle und Schuldbewußtsein werden dabei vom Verf. gut voneinander abgehoben, weil Herabminderung des Personwertes nicht unbedingt vordergründig im Schuldbewußtsein stehen und ethisches Insuffizienzgefühl nicht ausschließlich an aktuelles schlechtes Gewissen gebunden sein muß. Positives Selbstwertgefühl im Erleben des guten Gewissens (von Jungen häufiger als von Mädchen berichtet) weist auf die Verbindung von Eigenwert mit absolutem (göttlichem) Wert, und es eignet ihm insofern etwas quasi-Absolutes, als kein höher fundierter Selbstwert gesichtet wird.

Abschnitt 4 und 5 arbeiten genauer heraus, was sich aus dem Material über die *Wertrelation* im Gewissenserlebnis und über die *Beziehung von Gewissen und Gesinnung* ergibt. Werterleben mit dem Erleben des Ansprechenden und Anfordernenden im Wert (im Gegensatz zu bloß theoretischem Werterkennen) tritt in den Antworten hundertprozentig hervor. Es manifestieren sich hier letztlich „Strukturen des Geistes“, habituelle und im konkreten Fall aktualisierte Werthaltungen, die im innersten Personkern verankert sind und dessen ursprüngliche oder nach und nach sich entwickelnde Eigenart offenbaren. Diese Eigenart wird auch „durch die habituellen Werthaltungen und die neu vollzogenen aktuellen Wertungen in einer Art rückläufiger oder wechselseitiger Abhängigkeit weiter vertieft und differenzierter gestaltet“. Eine „bewußtseinsjenseitige Struktur als Tiefe der Persönlichkeit wird mitspürt“. Der Verf. deutet hier knapp eine Verbindungslinie zu Thomas' Lehre von den „Prima principia“ an und zur Naturtendenz, im Sinne dieser Prinzipien zu urteilen. Vielfach machen sich im Gewissenserlebnis die „Gesinnungen“ offenbar und damit Werthaltungen, auf deren Realisierung der Mensch sich willentlich, eventuell durch eigentlichen Vorsatz, eingestellt hat. Sie sind dem Gewissen nicht identisch. Ob „vorgängig zu den ersten Gewissensphänomenen eine wenigstens keimhaft gegebene Anlage zu ethischen Gesinnungen angenommen werden kann oder muß“, läßt sich an Hand der vorliegenden Antworten der 17jährigen nicht entscheiden.

Trotz der methodisch sauberen Einschränkung nur auf das im gegebenen Umfragematerial „empirisch Erfassbare“ regt die Arbeit an manchen Stellen zu weiteren Fragen nach „transphänomenalem“ Sein und Sinn des Gewissens an. Die Eingrenzung auf das von den 17jährigen gebotene Material diente der fruchtbaren intensiven Analyse der Antworten. Trotz der eingangs erwähnten und vom Verf. betonten und sorglich beachteten Schwierigkeiten ist es dem Verf. gelungen, in sehr eingehender Auswertung seines Materials reiche Fülle zu bieten und die Psychologie des Gewissenserlebnisses weiterzuführen. Zu wünschen ist, daß auch das übrige große Antwortenmaterial der anderen Altersstufen in ähnlicher Weise ausgebeutet und so die Entwicklung des Gewissenserlebnisses erhellt werde.

A. Willwoll S. J.

Scharbert, J., *Der Schmerz im Alten Testament* (Bonner Biblische Beiträge, 8). gr. 8^o (235 S.) Bonn 1955, Hanstein. 22.— DM.

Schmerz ist die subjektive Seite des Leidens. In seinem objektiven Aspekt und seiner theologischen Problematik ist Leiden des öfteren Gegenstand atl Unter-

suchungen geworden; aber „keine dieser Untersuchungen beschäftigt sich eingehender mit der Psychologie, d. h. mit der Frage, was der Mensch des AT überhaupt als Leiden empfindet, wie er es empfindet, wie er sich bei Leid und Schmerz verhält, welchen Einfluß der Schmerz auf das religiöse Leben hat. Noch weniger haben die betreffenden Autoren die Terminologie des AT . . . zu klären versucht“ (14). Damit ist die eigenständige Thematik und Berechtigung dieser Bonner Dissertation umrissen. Sie behandelt leiblichen und seelischen Schmerz zugleich, da diese beiden Arten im AT nicht auseinandergehalten werden (14), und ist nach bewährter Methode in drei Teile gegliedert: der Schmerz in der Sprache der AT (16—73), die Psychologie des Schmerzes (74—132), der Schmerz als theologisches Problem (133—225). Drei Register (Autoren, hebräische Wörter, wichtigere Schriftstellen) sind beigelegt.

Der Hebräer besitzt keinen von allen konkreteren Nuancierungen abstrahierenden allgemeinen Ausdruck für Schmerz, sondern bezeichnet mit seinen Termini stets konkrete Schmerzarten. So meinen *ḥabal*, *šr* und *ḥil* stets Phänomene der Geburtswehen oder der damit in Vergleich gesetzten Angst; *ʿašab*, *kaʿas* und *jaḡah* stehen für das Getroffensein von Kränkung und Verletzung und die sich daraus ergebenden Stimmungen; Krankheit oder hoffnungslose Lage führen zu leiblicher und seelischer Schwäche (*ḥalah*, *dawah*, *kaʿab*); den Schmerz des Trauernden erkennt man an seiner dumpfen, verwahrlosten Haltung (*ʿabal*, *qadar*) und seinem Klagen (*sapad*), Reueschmerz und Mitleid am Seufzen (*naḥam*) und den Kummer am intensiven Grübeln (*šāḥ*). Die ausführliche Einzeluntersuchung aller dieser Wortstämme ist vornehmlich auf die Ermittlung der Wurzelbedeutung und den daraus abzuleitenden konkreten Sinngehalt ausgerichtet und kommt oft zu beachtlichen neuen Ergebnissen, sowohl für Einzeltexte wie für die Wortbedeutung überhaupt, z. B. *ka ab* nicht: Schmerz haben, sondern: in einem schlimmen Zustand sein; *ḥil* nie: sich winden, sich krümmen; *ʿašab* I und II wird auf die gleiche Wurzel zurückgeführt: mit scharfen Gegenständen hantieren. Allgemein ergibt sich, daß die hebräischen Wörter kaum je die subjektive Schmerzempfindung als solche direkt ausdrücken, sondern vielmehr die damit zusammenhängenden objektiven Gegebenheiten nennen, wie Ursache, Äußerungen, leibliche und seelische Folgen usw. Von da aus wird u. a. für die bekannte *crux* Job 14, 22 eine gute Lösung vorgeschlagen: „Sein Fleisch befindet sich ja in einem hoffnungslosen Zustand (oder: siecht dahin, d. h. geht in Verwesung über), und sein Lebenshauch versiegt ihm“ (58). Im ganzen ist die Untersuchung für den Charakter des hebräischen Denkens und Sprechens sehr aufschlußreich.

Ein kleines Bedenken bleibt: Die Methode, alles von der Grundbedeutung der Worte her verstehen zu wollen, hat auch für das Hebräische bestimmte Grenzen, wenn sie auch viel weiter gesteckt sind als in den klassischen und modernen Sprachen. Das ist zwar nicht einfach übersehen, aber die für das Thema doch wichtige und naheliegende Frage, ob und inwieweit diese Termini bereits eine Bedeutungsentwicklung bis zu einem direkten Ausdruck für subjektive Schmerzempfindungen durchgemacht haben, hätte schärfer und nachdrücklicher gestellt werden dürfen. Gewiß ist sie meist weitaus schwerer präzise zu beantworten als die Frage nach der Grundbedeutung, aber ohne sie wird man manchen Texten schwerlich gerecht, z. B. wenn *ʿabal* (*hitp.*) als einfaches Gegenwartwort zu „sich freuen“ steht.

Die Bezeichnung des zweiten Teiles als „Psychologie des Schmerzes“ ist nur in einem weiteren Sinn zutreffend. Es ist hier zwar alles gesammelt, was das AT über Ursachen, Lokalisierung, Arten, Auswirkungen, Äußerungen und natürliche Beurteilung des Schmerzes enthält, aber es fehlt eine systematische psychologische Analyse und eine Gesamtverarbeitung dieses reichlichen Materials, aus dem ein interessanter Beitrag zum Menschenbild des AT hätte gestaltet werden können. Dazu finden sich nur geringe Ansätze, etwa in dem wiederholten Hinweis auf die leib-seelische Ganzheitsschau des Menschen im AT, bei der der Akzent auf dem Seelischen liegt. Mag sein, daß eine solche volle Auswertung des Materials den Rahmen der Studie sprengt hätte, jedenfalls steht eine eigentliche Psychologie des Schmerzes im AT auch nach dieser Arbeit von Sch. noch aus, hier findet sich nur das Material dafür. — Auch dieser Teil ist überwiegend sprachlich orientiert und bringt hierzu weiterhin gute Beiträge. Unklar bleibt, warum 4 Kg 4, 19 („mein

Kopf! mein Kopf!“) nicht für die Lokalisierung von Schmerz herangezogen ist. Sodann: die Verbindung von Nieren, Leber, Galle, Eingeweiden, Herz mit seelischem Weh ist natürlich metaphorisch und deshalb nicht notwendig eine reale Lokalisierung — aber weist die Existenz gerade solcher Metaphern nicht mit Sicherheit auf eine bestimmte reale Erfahrung in der Lokalisierung des Schmerzes hin?

Für eine atl Theologie des Schmerzes erwartet der Verf. keine wesentlich neuen Erkenntnisse, die von den Ergebnissen bisheriger Untersuchungen über das Leidenproblem im AT abwichen (15). Das gilt wenigstens für die allgemeine Feststellung, daß das AT ein Straf-, Erziehungs-, Prüfungsleiden und ein dienendes Leiden kennt. Im einzelnen werden jedoch eine ganze Reihe interessanter Ergebnisse erarbeitet.

Besonders die Analyse der theologischen Auffassungen über den Schmerz in den einzelnen atl Büchern, die die erste Hälfte dieses dritten Teiles ausmacht (135—187), bringt vielerlei Unterschiede und Entwicklungslinien ans Licht. Nur einiges kann hier genannt werden. Die universale Bedeutung der Aussage von Gen 3, 16 ff. für die theologische Deutung des Schmerzes ist geläufig. Der Pentateuch sieht in allen seinen Schichten den Schmerz sowohl mit positiven Vorsehungsplänen Gottes wie auch mit Schuld und Strafe zusammen. Beim Reueschmerz wird allgemein zwischen Sünde und Strafe nicht unterschieden. Für die Vergebung weisen J und E der eigenen Reue und Umkehr keine entscheidende Rolle zu; sie erfolgt vielmehr auf Fürbitte (des Moses) hin, wenn auch unter der Voraussetzung der Reue des Volkes. Nach D jedoch ist Reue und Umkehr selbst allein entscheidend für eine erneute gnädige Wendung Gottes zum Volk, während nach P statt oder neben der Fürbitte des Moses vor allem die kultische Sühne dafür wirksam ist. Im deuteronomistischen Geschichtswerk läßt sich die einfache Schmerztheologie des Bearbeiters mit ihrem stets gleichen Rhythmus von Sünde und Strafe, Reue und Umkehr, Verzeihung und neuer Hilfe gut unterscheiden von den individuelleren Gedankengängen der älteren Erzähler, die an J und E erinnern, ohne aber damit identisch zu sein. Für die nachexilischen Geschichtswerke ist charakteristisch, daß sie Schmerz sehr breit mit einer allgemeinen Schuld des Volkes oder der Väter in Beziehung bringen, in die sich auch die Frommen selbst durchwegs einschließen, wenn sie als Fürbitter für das Volk auftreten (anders z. B. Moses). Aus den längeren Darstellungen über Propheten (Schmerz des Volkes und der Propheten selbst), Job und Psalmen sei hier nur erwähnt, daß nach Sch. der Schmerz Job keineswegs dahin bringt, daß der Satan mit seiner Voraussage recht behält. Denn „ins Angesicht fluchen“ bedeute nach dem Grundsinn von qalal „jemanden geringschätzen, als verächtlich betrachten und behandeln“; das würde hier besagen, daß Job bei Ausbleiben der göttlichen Hilfe an der Macht und vielleicht auch der Existenz Gottes zweifeln und sich deshalb von ihm lossagen würde. Das heftige Aufbegehren Jobs gegen Gott habe aber in keiner Weise diesen Sinn und werde von Gott auch nicht so gewertet, sondern nur als entschuld bare Unvollkommenheit gerügt.

In dem synthetischen zweiten Abschnitt (Ergebnisse für eine atl Theologie des Schmerzes, 187—216) wird das so gewonnene Material unter sachlichen Gesichtspunkten geordnet: die religiösen Schmerzmotive, die Auswirkungen des Schmerzes auf das religiöse Leben, menschlicher Schmerz als Motiv göttlichen Handelns, der Sinn des Schmerzes und die religiösen Trostmotive. Wesentlich Neues wird hier nicht mehr gebracht, wohl aber werden in der Zusammenschau wertvolle Entwicklungslinien aufgezeigt. Als Anhang ist ein letztes Kapitel über den „Schmerz Jahwes“ beigelegt, der Enttäuschung (stets über Menschen seiner besonderen Liebe und Fürsorge) oder Mitleid meint.

J. Haspecker S. J.

Werner, M., *Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*. gr. 8^o (XXI u. 780 S.) Bern-Tübingen o. J., Haupt-Katzmann, 2. Aufl. 35.— DM. (Zitiert: Entstehung.)

Ders., *Der protestantische Weg des Glaubens. 1. Band: Der Protestantismus als geschichtliches Problem*. gr. 8^o (XV u. 989 S.) Bern-Tübingen 1955, Haupt-Katzmann. 56.— DM. (Zitiert: Prot. Weg.)