

SZKIC TEOLOGII OBJAWIENIA

Refleksja nad teologią Objawienia to refleksja nad podstawowymi założeniami całej teologii chrześcijańskiej¹. Objawienie nie jest w rzeczywistości jednym z wielu dogmatów, lecz stanowi zapowiedź i wstęp, punkt wyjścia, bez którego wszelkie prawdy teologiczne tracą znaczenie – stając się jedynie ludzkim wymysłem.

Choć termin „objawienie” zawiera dwuznaczności, a teologia go nadużywała, to jednak w tym pojęciu zawarta jest jakaś kategoria „transcendencji” stojąca u jej założeń i będąca zarazem podstawą dla wszelkich treści teologicznych. Można więc zrozumieć, dlaczego samo Objawienie jest uprzywilejowanym przedmiotem dyscypliny określanej teologią fundamentalną w jej odniesieniu do teologii dogmatycznej. Próbując zdefiniować samą teologię fundamentalną, można by ją określić, jako krytyczne studium założeń egzystencji chrześcijańskiej: wychodząc z jednej strony od objawienia jako treści i inspiracji dla wiary, a z drugiej od wiary, która przyjmuje to objawienie. Trudno jednak wyraźnie rozdzielić w studium teologii Objawienia – objawienie jako wydarzenie historyczne od jego percepcji w wierze człowieka.

Ujmując całościowo studium objawienia, należałoby zwrócić uwagę na:

- wypełnienie się objawienia w konkretnej ludzkiej historii,
- wypełnienie się objawienia w świadomości człowieka,
- wypełnienie się objawienia w Kościele²

Wydaje się jednak niemożliwe studium objawienia, izolując jego poszczególne fakty i wydarzenia, nie tracąc zarazem nic z owej żywej rzeczywistości misterium, które określamy pojęciem objawienie³.

¹ Pragniemy tu jedynie zasygnalizować niektóre aktualne problemy wiążące się z tym tematem, zarówno w swoich pozytywnych rozwiązaniach jak i pytaniach, na które teologia poszukuje odpowiedzi.

² Por. H. Fries, *La Révélation*, Cerf, Paris 1969.

³ Bliższe omówienie tej problematyki w studium C. Geffré, *La Révélation hier et aujourd'hui. De l'Écriture à prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu dans Révélation et langage des hommes*, Paris, Cerf 1972, s. 95–121.

Przy okazji należy zwrócić uwagę na problemy, jakie nasuwają się człowiekowi współczesnemu, dla jego umysłu, a wiążące się z samym pojęciem i ideą objawienia. Zasadnicze wątpliwości dla współczesnego umysłu nie odnoszą się do określonej prawdy teologicznej wewnątrz przesłania chrześcijańskiego, lecz do samej zasady objawienia jako takiego, jego roszczeń jako jedyne go posłannictwa religijnego, przekazanego przez lud Izraela i pierwotną wspólnotę chrześcijańską, by zostało ono uznane za jedyne słowo samego Boga, zwłaszcza w spotkaniu z innymi uniwersalistycznymi religiami niechrześcijańskimi.

Ponadto jawią się inne problemy i racje, z którymi idea objawienia w ujęciu chrześcijańskim napotyka trudności w akceptacji dla mentalności człowieka końca XX wieku i początku nowego tysiąclecia. Chodzi tu przede wszystkim o autorytatywny charakter pojęcia objawienia i jego przekazu, które jakby zaprzecza bezpośrednio autonomii i jasności nowoczesnego umysłu. Prawda jako taka powinna sama o sobie poświadczyć w umyśle, który ją przyjmuje i powinna ujawniać dowody pociągające ku niej umysł. Umysł współczesny nie chce przyjmować prawdy w imię jakiegoś autorytetu formalnego – nawet gdyby był nim sam Bóg. Sposób, w jaki pewne teologie wskazywały na zewnętrzny autorytet Słowa Bożego, domagając się przyjęcia wiary, przynosi głęboki zawód. Staje się to jeszcze bardziej oczywiste, gdy jest nim zewnętrzny autorytet Magisterium Kościoła, w swoim nauczaniu wnoszący do tego swoje autorytarne zasady i proponujący je jako Słowo Boże.

Prace niektórych teologów, m.in. W. Pannenberg, są reakcją przeciw tak ujętej autorytatywnej i zewnętrznej koncepcji objawienia, która jednoznacznie nie oddziela treści od wydarzeń historycznych, w których te treści znajdują swoje źródło⁴

Trudno przyjąć współczesnej umysłowości koncepcję objawienia rozumianą jako wiedzę już całkowicie ukonstytuowaną, gdzie autor natchniony byłby wyłącznie pasywnym pośrednikiem Boga. Chodzi tu o znany problem inspiracji. Od czasu modernizmu ważny pozostaje dalej problem pogodzenia transcendentności Słowa Bożego z charakterem czysto ludzkim Pisma Świętego jako „nosiciela” prawdy objawionej. Ten problem pojawia się dziś z nową ostrością. Krytyczna refleksja nad lekturą przedmiotu uświadamia, że chodzi nie tyle o jakąś prawdę tekstu, którą należałoby odszyfrować, lecz o ilość znaczeń związanych z liczbą lektorów tekstu. Stały problem odniesień między Bogiem a człowiekiem w objawieniu stawiany jest następująco: jak pogodzić istnienie danego kiedyś znaczenia zamierzonego przez Boga z jego właściwym odczytaniem i rozpoznaniem przez człowieka danej epoki, uwzględniając jego uwarunkowa-

⁴ Por. W. Pannenberg, *Heilsgeschehen und Geschichte*, w: *Grundfragen systematischer Theologie*. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1967.

nia cywilizacyjno-kulturowe, jako jedynej istoty zdolnej do jej zrozumienia i nadania mu zamierzonego sensu?

Dla chrześcijan, jak i wyznawców innych religii zagadnieniem centralnym nie jest jakiś określony dogmat, lecz historyczne źródło samego objawienia. Dlaczego objawienie jako takie było możliwe kiedyś w historii, w jaki sposób, czy w ogóle jest ono możliwe również dzisiaj, ze sposobnością jego zrozumienia i ogłoszenia podstawowych prawd Bożych?

Objawienie nie polega wyłącznie na odśłanianiu określonej ilości prawd o Bogu i człowieku, a dotyczy przede wszystkim pewnego faktu historycznego, tj. życia Jezusa Chrystusa. Fakt ten jest wydarzeniem przeszłym. Należy więc zapytać, w jaki sposób dotyczy ono nas dzisiaj?

Chrześcijaństwo współczesne lubi podkreślać historyczny wymiar objawienia. W rzeczywistości jednak to objawienie w konkretnej historii, czyniące Boga tak bliskim człowiekowi, stwarza także dla niego dzisiaj największe trudności. Jak można bowiem uzależnić zbawienie wszystkich ludzi od tego jedyne- go, szczególnego wydarzenia Jezusa Chrystusa. W rzeczywistości wielu ludzi, także w innych religiach, dopuszcza istnienie Boga i możliwość wejścia z Nim w kontakt poza religiami⁵ Człowiekowi współczesnemu wydaje się trudnym do zrozumienia uzależnienie jego relacji z Bogiem od chrześcijaństwa jako religii historycznej i jedynej, noszącej znamiona objawionej. Jak więc powiązać ów akces każdego człowieka do Boga wszystkich czasów z konkretnymi wydarzeniami historycznymi, z objawieniem przechowywanym w księdze, tekście uprzywilejowanym, jakby tam złożonym w depozyt oraz jednym Kościołem tak uwarunkowanym społecznie i kulturowo?⁶ Dodajmy ponadto, iż umysł współczesny potyka się o pozytywistyczne pojmowanie objawienia w imię ekumenizmu duchowego, w którym wszystkie religie uznaje się jako własne doświadczenie Absolutu. Dlaczego więc chrześcijaństwo miałyby być czymś więcej niż jakimś etapem – aczkolwiek zadziwiającym – przygody duchowej ludzkości?

Wreszcie teologia katolicka niezmiennie głosi, iż wypełnienie się objawienia nastąpiło z chwilą śmierci ostatnich apostołów. Stąd już niedaleko do identyfikacji objawienia z zespołem prawd, które się zazdrośnie strzeże i przechowuje jako skarb z przeszłości. Powoduje to pewne zniechęcenie wśród wyznawców innych religii, poszukujących w tak postawionej problematyce własnego objawienia. W tym kontekście wydaje się, że chrześcijaństwo związane jest niezmiennie z wiedzą już całkowicie ukonstytuowaną, będąc jednocześnie nie-

⁵ Taką ewentualność dopuszczają także soborowe i posoborowe oficjalne dokumenty Kościoła. KK; DRN; *Redemptoris missio* Jana Pawła II.

⁶ Już Spinoza w swoim Traktacie teologiczno-politycznym próbował ukazać, że idea objawienia historycznego jest formalnie sprzeczna.

zdołnym do wywołania nowych możliwości twórczych i nowych idei inspirujących przyszłość człowieka. Zauważa się dzisiaj w środowiskach teologicznych jakoby mniejsze zainteresowanie samym słowem zawartym w Piśmie Świętym, a bardziej Słowem Bożym, odczytywanym w różnych wydarzeniach i sytuacjach społecznych i losowych. Mówi się chętnie o ciągłej obecności Słowa Bożego w historii, co wyraża się m.in. znanym wyrażeniem „znaki czasów”, podkreślając tym samym ciągłość objawienia w Kościele i historii.

1. Oryginalność objawienia chrześcijańskiego

We wszystkich religiach spotykamy teofanie, jakąś formę zmanifestowania lub uzewnętrznienia się Boga czy bóstw ludziom. Można mówić o objawieniu w znaczeniu odsłaniania się Boga czy bóstw w znaku i poprzez znak, chodzi o jakąś formę hierofanii – uobecniania się bóstwa w znakach⁷

W świetle fenomenologii – *sacrum* wywołuje zawsze wyobrażenie odmienności, manifestację mocy i potęgi⁸ *Sacrum* pełni właściwie rolę pośrednika między światem świeckim, *profanum*, codziennością a bóstwem, czymś innym, bez względu na jego obiektywizację w zaangażowaniu mitycznym, w rytach bądź wielości i różnorodności innych znaków. Pojęcie *sacrum* oznacza uzewnętrznienie się czegoś innego w rzeczywistości codziennej, jakiś odgłos pewnej mocy w zwyczajności.

Można by przyjąć, że to, co określamy objawieniem w innych wielkich religiach niechrześcijańskich, mieści się w kategorii manifestacji. Teoria manifestacji odsyła nas do Boga kosmosu uobecniającego się we wszechświecie w ciszy, bez słów o własnych przymiotach i równocześnie milczącego i niemego, jako przyczyny własnej potęgi⁹

Natomiast teoria objawienia (chrześcijańskiego) wyraża się w wymiarze Słowa, mówiącej podmiotowości, której głos przedłużony zostaje przez Pismo Święte i jest słyszany w wybranych świadkach¹⁰ Co się tyczy objawienia, to cechą charakterystyczną takich religii jak judaizm, chrześcijaństwo czy islam jest wyakcentowanie słowa lub pisma z podkreśleniem historyczności przekazu. Można przyjąć, że to judaizm i chrześcijaństwo wprowadziło słowo jako nową

⁷ Por. E. Schuntenhaus, *Das Kommen und Erscheinen Gottes im AT*, ZAW 76(1964), s. 1–21; J. Jeremias, *Theophanie*, Paris 1977.

⁸ Por. M. Meslin, *Mythe et Sacre*, w: *Initiation a la pratique de la theologie*, t. I, Paris, Cerf 1982, s. 78–82.

⁹ Por. C. Geffré, *Le christianisme et les metamorphoses du sacré*, w: *Le Sacré*, Paris, Aubier 1974, s. 133–150. Autor bliżej omawia to zagadnienie.

¹⁰ Por. S. Bretons, *Révelation, méditation, manifestation*, w: *Manifestation et Révelation*, Beauchesne 1976, 50 nn.

cechę w sferę objawienia religijnego, dzięki czemu uzyskuje ono dodatkowy element przeważający nad przymiotami religii niechrześcijańskich i pogańskich, używając go często także, by je zwalczać. Wspomnijmy choćby walkę proroków izraelskich przeciwko kultom pogańskim, kananejskim, mitom agrarnym, wszelkiemu *sacrum* naturalnemu i kosmicznemu. Bóg objawiający się Izraelowi to nie bóg natury czy płodności, lecz Bóg historii i przymierza z człowiekiem. Dlatego *sacrum* zawarte i ujawniające się w naturze musi ustąpić przed *sacrum* objawiającym się w słowie, przykazaniach i w historii. Oczywiście także w Starym Testamencie spotykamy manifestacje *sacrum* przez naturę, jednak wsłuchiwanie się w słowo uzyskuje stopniowo przewagę nad objawianiem w znakach kosmicznych. Wydaje się więc, że objawienie judeo-chrześcijańskie należy rozumieć jako proklamację, a nie manifestację¹¹ Zadaniem teologii Objawienia staje się przede wszystkim poszukiwanie mediacji i pogodzenia pomiędzy proklamacją a manifestacją Boga.

Sposób objawiania się Boga ludziom za pośrednictwem słowa nie neguje, a jedynie zmienia pogląd na manifestowanie się *sacrum* człowiekowi w religiach pogańskich. Może to zostać właściwie zrozumiane wówczas, gdy spojrzymy na nie z pozycji objawienia judeochrześcijańskiego, w którym Słowo Wcielone we własnej osobie i misji pogodziło proklamację z manifestacją. Jest ono nierozłącznie słowem Boga i Jego manifestacją, figurą, znakiem, który nie odsyła ku innej rzeczy, a wyłącznie do siebie, gdyż jest Bogiem pośród ludzi – Emanuelem. Nie można więc w objawieniu chrześcijańskim rozluźnić owego napięcia dialektycznego pomiędzy elementem słowa a elementem znaku.

Napięcie słowo – sakrament, a więc wiary i rytu w ekonomii chrześcijańskiej jest konsekwencją sakramentalnego charakteru objawienia. Śledząc teologię Objawienia zawartą w Piśmie Świętym, a dokładnie w Prologu św. Jana, zauważamy, że Bóg nie uobecnia się wśród ludzi wyłącznie przez słowo, ale także przez manifestacje *sacrum*, jakiegoś wtargnięcia tego, co niewidzialne w rzeczywistość widzialną, co odpowiada wyżej wspomnianej ekonomii całej hierofanii¹² Sakramenty przedłużają Objawienie Boże wśród ludzi i pozostają nierozdzielnie zwiastunem słowa i równocześnie czynnością rytualną, wezwaniem moralnym i inicjacją w tajemnicę, wspomnieniem określonego wydarzenia historycznego i sakralizacją istotnych etapów i wydarzeń życia człowieka.

¹¹ W celu bliższego zapoznania się z ideą napięcia pomiędzy proklamacją a manifestacją w ekonomii Starego Testamentu może służyć studium P. Ricoeura, *Manifestation et proclamation*, w: *Le Sacré*, Paris, Aubier 1974, s. 57–76.

¹² Szerzej na temat Chrystusa jako figury objawienia można znaleźć m.in.: I. de la Potterie, *Le Christ comme figure de révélation d'après saint Jean*, w: *Révélation et langage des hommes*, Paris, Cerf 1972, s. 51–75.

2. Idea objawienia w ujęciu Kościoła

Do soboru trydenckiego słowo objawienie było używane bardzo rzadko. Posługiwano się raczej określeniem: „według” lub „z” Ewangelii, Pisma Świętego, doktryny Kościoła. Św. Tomasz, by określić objawienie jako zespół prawd, używa nazwy *doctrina sacra* lub *veritas salutis*, natomiast sam termin *revelatio* rezerwuje dla scharakteryzowania źródła, skąd wywodzi się *doctrina sacra*. Natomiast Sobór Watykański I w swym odniesieniu antydeistycznym często używa pojęcia objawienia na oznaczenie zespołu prawd nadprzyrodzonych i nakazów zakomunikowanych przez Boga w celu jakby uzupełnienia religii naturalnej¹³ Owa nieścisłość semantyczna dotycząca objawienia rozumianego jako akt, przez który prorocy, apostołowie czy Chrystus objawiają i odsłaniają, do objawienia jako zawartość uwydatniająca idee mityczne określonego zespołu prawd zesłanych z „nieba”, bez jakichkolwiek ich odniesień do ludzkich pośredników historycznych. Ta koncepcja objawienia, zwana niekiedy jako „zewnątrzna”, zakłada podział na naturalne i nadprzyrodzone¹⁴, którą zapoczątkował Suarez. Podczas gdy św. Tomasz podtrzymywał jakąś łączność organiczną między naturą a nadprzyrodzonością, dzięki idei naturalnego pragnienia oglądania Boga przez człowieka, doprowadzając w ten sposób do nakładania się jakby dwóch poziomów prawd, naturalnych i nadprzyrodzonych, bez jakiejś szczególnej ich wewnętrznej wzajemnej więzi.

Według nauczania Soboru Watykańskiego I przedmiotem formalnym objawienia jest Boże pouczenie o prawdach przewyższających naturalne prawdy rozumu. Natomiast wydarzenia kreujące historię zbawienia nie stanowią formalnie części czy elementu składowego objawienia, są jedynie okazją do odsłonięcia jego zawartości. Odczucie to wzmacnia nie tylko uprzywilejowane użycie słowa objawienie, lecz także *locutio Dei* i *decreta divina*. Centralnym przedmiotem objawienia są zarządzenia boskie. Natomiast Chrystus jako wydarzenie historyczne, wypełniające historię zbawienia, zajmuje miejsce drugorzędne. Ponadto, pojęcie objawienia według Soboru Watykańskiego I wskazuje na koncepcję czysto intelektualną prawdy, rozumianą jako odsłanianie czy odkrywanie rzeczy ukrytej¹⁵

Otóż prawda objawiona jest prawdą życia, a nie jakimś postannictwem noetycznym i ponadczasowym, jest ona odpowiedzią na wołanie, na obietnicę życia w pełni. Aby odnaleźć prawdę w sensie biblijnym, należy odwołać się do eschatologicznej koncepcji prawdy. Podczas gdy w porządku tradycyjnego myślenia metafizycznego prawda wyklucza wszelką ideę przypadkowości i histo-

¹³ Por. H. Bouillard, *Le concept de révélation de Vatican I a Vatican II*, w: *Révélation et langage...*, dz. cyt., s. 38–41.

¹⁴ Por. H. Fries, *La Révélation*, w: *Mysterium salutis*, t. I, Paris, Cerf 1969, s. 215–221.

¹⁵ Por. J.R. Geiselman, *Révélation*, w: *Encyclopedie de la Foi*, Paris, t. IV, 1967, s. 88–96.

ryczności, to dzisiaj powiedzielibyśmy, że ujęcie sensu jest właściwie związane z prawdą, jako prawdą historyczną. W Piśmie Świętym prawda ukazuje się jako przejściowa, realizująca się i dochodząca do pewnej obietnicy¹⁶ Tak więc podstawowym zarzutem w odniesieniu do koncepcji objawienia proponowanego przez Sobór Watykański I jest jego pojmowanie bardziej jako „zawartość” aniżeli akt. Mówi się tam dużo o objawieniu jako pewnej liczbie prawd nadprzyrodzonych, a bardzo mało o Chrystusie jako pośredniku objawienia, a jeszcze mniej o akcie, działaniu, poprzez które Bóg siebie objawia.

Uprzywilejowane pojęcie objawienia rozumianego jako słowo, które nierozłącznie jest wydarzeniem, ekonomią zbawczą, manifestacją i stałym rozwojem zamysłu Bożego, w historii znajdzie swój wyraz w dalszych próbach i poszukiwaniach, zwłaszcza Soboru Watykańskiego II. Chociaż nauczanie Soboru Watykańskiego II – Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu (*Dei verbum*) chce pozostać kontynuacją Soboru Watykańskiego I, to jednak problematyka jest tu inaczej ustawiona. Tam dominuje perspektywa apologii antymodernistycznej i antydeistycznej z próbami wskazania na możliwość i konieczność objawienia nadprzyrodzonego. Sobór Watykański II od razu wychodzi od konkretnego objawienia, jakie znajduje swoją manifestację w Jezusie Chrystusie. Nie rozpoczyna się od prób historycznego udowodnienia samego faktu objawienia, lecz rozpoznaje się obecność Boga oraz nadejście Jego panowania wśród ludzi w fakcie judeochrześcijańskim, czyli w wydarzeniach ludu Izraela i pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej. Objawienie nie jest tu pojmowane jako zespół prawd doktrynalno-moralnych, lecz jest ono automanifestacją Boga w historii kierowanej zamysłem Bożym, której punktem kulminacyjnym jest Jezus Chrystus, jako pośrednik Stworzenia, jak i Zbawienia. Jest ono aktem Boga odsłaniającego się przez wydarzenia oraz słowa je interpretujące¹⁷

Konstytucja dogmatyczna *Dei verbum* uwydatnia owo przejście od teologii objawienia, ujętej abstrakcyjnie i pojęciowo, do teologii wskazującej na jej kontekst historyczny i konkretny. Przypomina biblijną koncepcję prawdy, ujmując ją jako progresywną i egzystencjalną realizację pewnej obietnicy, w odróżnieniu od greckiej koncepcji, w której jedynym miejscem osądu prawdy jest rozum. Same wydarzenia historyczne powinny stać się formalnym przedmiotem objawienia, ponieważ jest ono nierozłącznie słowem, myślą, czynem i wydarzeniem.

¹⁶ Dokładniejsze objaśnienie koncepcji prawdy w ujęciu biblijnym można znaleźć m.in. w: W Kacper, *Dogme et Evangile*, Paris, Castermann 1967, s. 90–101; także, H. Schilier, *Meditations sur la notion johannique de verite*, w: *Essais sur le N. Testament*, Paris, Cerf 1968, s. 317–324.

¹⁷ Definicję taką podaje H. Bouillard, *Le concept de revelation...*, dz. cyt., s. 44; por. także, *Dei Verbum*, 2.

Zarzuca się więc definicję objawienia jako zespołu prawd doktrynalnych dla rozumu nieprzeniknionych, a zatem odsłoniętych przez Boga, a ujmuje się je jako osobowy kontakt, jako żywy i egzystencjalny dialog (por. Wj 33,11) Boga z człowiekiem. Objawienie to znajduje swój punkt kulminacyjny w tajemnicy Jezusa Chrystusa i w jej perspektywie należy wszystko wyjaśniać. Podkreśla się również trynitarny charakter objawienia, a Chrystus jest objawieniem całej Trójcy Świętej, i to nie przez takie czy inne działanie, lecz przez całą swoją Osobę. To Jego życie jest w pełni manifestacją Boga, sakramentem zbawienia. Objawienie jest zatem, mniej przekazywaniem nowych nieznanych prawd, a bardziej udzielaniem się Boga, wydarzeniem łaski i zbawienia. Aspekt doktrynalny podporządkowany jest obecności i manifestacji Boga w Jezusie Chrystusie. Chrystus jest zarazem sensem historii, jak i jej wypełnieniem. Toteż objawienie w takim ujęciu można zdefiniować jako osobowy akt Boga oddającego się człowiekowi. To tutaj także można dostrzec oryginalność objawienia chrześcijańskiego w odniesieniu do „objawień” zawartych w innych religiach, będących raczej przekazami prawd, określonych tajemnic, ale nigdy nie są one darem samej Osoby Boga dla człowieka. W odpowiedzi Bogu, który daje siebie, wiara jest ofiarą człowieka ze wszystkiego, a nie tylko zapoznaniem się i ewentualnym przyjęciem określonych prawd religijnych. Jest to „posłuszeństwo w wierze”, w ujęciu św. Pawła.

3. Ludzki charakter Pisma Świętego

Można w Konstytucji Dogmatycznej o Objawieniu Bożym odnaleźć zasady teologii objawienia usiłującej przekroczyć dylemat: słowo lub wydarzenie. Konstytucja ta zmierza do przewyciężenia także dylematu: dzieło Boga lub dzieło człowieka. Otwiera ona w ten sposób drogę do konstruktywnej odpowiedzi na stawiane pytania przez ruch modernistyczny, tworzy miejsce na doświadczenie, uwzględniając równocześnie elementy wewnętrzne procesu objawienia. *Dei verbum* w nr 14 potwierdza pewną rehabilitację doświadczenia, gdzie mówi się, że Izrael „doświadczył, jakie są drogi Boże w stosunku do ludzi i dzięki przemawianiu Boga przez Proroków z biegiem czasu coraz głębiej i jaśniej je rozumiał” Uczynione w ten sposób miejsce dla doświadczenia i rozwoju tej idei w świadomości wierzącego sugeruje drogę wyjścia z polemiki antymodernistycznej bez popadnięcia w immanentyzm. Można w ten sposób uwydatnić również charakter w pełni ludzki objawienia bez jakiegokolwiek potrzeby pomniejszania czy „rozwadniania” transcendencji w danym przekazie i temacie. Dodajmy, że oryginalność objawienia chrześcijańskiego polega na jego charakterze głęboko ludzkim.

Historia zbawienia ukazuje się nam tak podobna do historii powszechnej, że można by w niej dostrzec tylko fakty i opowiadania historyczne bez rozpoznania zdarzeń objawiających zamiary Boże. To właśnie wiara pozwala rozpoznać w wydarzeniach absolutny moment historii, moment samego objawienia się Boga, a zapisane świadectwo tych wydarzeń przez wybrany przez Boga lud jest słowem tak bardzo ludzkim, iż tylko wiara może w nim uchwycić i dostrzec słowo Boga.