

§ 139

Intentos humanos de Salvación

1. Nadie puede ignorar que el mundo existe en el *caos* y *desorden*. Así se comprenden los esfuerzos de todos los tiempos por *ordenarlo*. Siempre ha habido hombres que, no sólo se sintieron responsables de que hubiera paz y alegría dentro del reducido círculo de su vida, sino también de que la felicidad y el progreso, la bondad y la confianza llegaran a toda la humanidad o al menos a una comunidad cada vez más amplia. Ocultamente opera en ellos la conciencia de que existe una responsabilidad colectiva, de que todos son deudores entre sí, de que por nacimiento se está ligado a la relación de culpa y responsabilidad horizontal y verticalmente: tal relación se extiende a los contemporáneos y atraviesa la historia hasta el principio.

Al no tener por normal y comprensible la realidad del mundo tal como la encuentran (llena de dolor, miseria, enfermedad y muerte) y al tener tal realidad por variable, se manifiesta la verdad de que el estado actual del mundo contradice el originario plan creador de Dios; el mundo *debería ser de otra manera*. Lo que por costumbre e incurable falta de reflexión nos parece natural y normal, es en realidad antinatural y anormal. Dios creó al hombre para la vida, no para la muerte; para la hartura, no para el hambre; para tener hogar, y no para estar a la intemperie; para la libertad, y no para la esclavitud; para la alegría, y no para la aflicción. No debería haber ni dolor ni muerte, ni enfermedad ni miseria: vivimos en un mundo trastornado por el pecado. En la voluntad de transformarlo vive y opera en lo oculto, aunque tenue y desfiguradamente, el recuerdo de cómo fué el mundo y hubiera permanecido sin el pecado del primer hombre; vive y opera el *recuerdo del paraíso*.

2. Es natural que *fracasaran todos esos intentos puramente humanos de eliminar* el desorden y la aflicción, de salvar la caída y venida a menos del mundo, de librarnos del pecado original (véase § 138), ya que no podía calar hasta la fuente de la que mana en corriente inagotable la desgracia. No podían anular la separación de Dios. Más aún: ni siquiera podía llegar hasta el horrible

abismo, pues sólo se sabe y experimenta lo que es el pecado en la medida en que se sabe qué es Dios; pero Dios está espesamente oculto para el corazón del pecador. Qué es y quién es Dios no lo sabe el que está lejos de Dios, sino aquel que le pertenece. Así, conoce mejor la crueldad del pecado el santo que huye de él que el pecador que está hundido en él, y por eso es el justo, que vive del amor de Dios, quien teme al pecado, no el pecador, que debería temblar justamente de serlo. Sólo Dios puede comprender del todo la monstruosidad del pecado, pues sólo El se comprende a sí mismo.

Pero aunque el hombre pudiera con su espíritu medir el abismo del pecado, jamás podría superarlo ni salvar la ruptura entre Dios y la criatura. No existe ninguna trascendencia incesante de lo humano a lo sobrehumano y divino, ninguna imposición obligada de un nuevo amor y amistad divinos. Siempre que en la historia del pensamiento se ha creído tal cosa—por ejemplo, en el neoplatonismo—, hay en el fondo una representación panteísta o cuasi-panteísta de Dios.

Al hombre sólo le está dado construir en el mundo caído un orden, en cierto modo impuesto por la necesidad de vivir en él, un orden que incluso puede tener bellezas y alegrías. La vida se desliza por tal orden, como encarrillada; pero el hombre no consigue alcanzar la plenitud para la que fué creado por Dios. Sigue en el limitado espacio de lo finito; no logrará participar de la infinita plenitud vital de Dios trino y sólo en ella puede alcanzar su ser la perfección última. Le falta una dimensión que tiene el hombre unido a Dios y no logra, por tanto, su verdadera *mismidad*.

El hombre no puede renunciar libremente a esa representación esencial; no puede contentarse con lo finito, porque Dios le ha destinado a participar de su vida divina, de su riqueza infinita. El hombre no puede sustraerse a esta obligación porque Dios es el Señor, que tiene poder sobre él. Una sobriedad, en la que el hombre se diera por satisfecho con la vida finita, sería, por tanto, rebeldía contra Dios. Y es, además, contradecir la esencia propia ordenada a Dios (véase § 105). Se entenderá mejor considerando que ya el hombre na e del amor divino, que su esencia más íntima está determinada por el amor. Esto quiere decir que sólo puede vivir trascendiéndose en el "tú"; en último término, en el TU divino. Sólo así se logra a sí mismo; Sólo en Dios Trinidad logra la plenitud, para la que está constituido. Cuando no encuentra su plenitud en Dios, en el fondo del corazón siempre resta una insuperable tristeza. Cfr. § 140.

3. *Antes de Cristo*, todos los esfuerzos humanos de salvación son *precursores de Dios-Redentor*. Toda preocupación y todo amor terrestre son avanzada del amor de Dios. Pero aquí acecha ya el *peligro* de que el hombre lo espere todo de sus propios esfuerzos y nada de Dios, de que crea que puede socorrerse suficientemente a sí mismo, de que confíe más en fuerzas y pactos humanos que en el poder y misericordia de Dios. En los salmos, y por boca de los profetas, es condenada reiteradamente tal actitud (*Ps.* 19 [20]; 8; *Is.* 30, 1-7, 15; 31, 1-3; 7-9; 28, 16). El corazón que confía únicamente en sus fuerzas y quiere realizarlo todo él mismo, no ve sus limitaciones e insuficiencia y se cierra a Dios. Es incapaz de recibir, todo lo quiere hacer por sí mismo, no sentirá nostalgia de Dios ni le agradecerá nada. Lo incomprensible se hace evidente: Dios vino a los suyos y los suyos no le recibieron (*Io.* 1, 11).

El abandono más de temer es el que no es consciente; el alejar de sí al que quiere salvar, el despreciar la ocasión y quedarse sin ser redimido. El yo cerrado y enamorado de sí mismo no deja puertas a Dios, a lo santo; pero ante El no puede menos de reconocer su maldad. San Juan (8, 31-59) dice que Jesús prometió la libertad a los judíos si obedecían sus palabras; quien cree en El gana la vida y la libertad de los hijos de Dios y sólo por El pueden ser conseguidos estos bienes. Los judíos se resisten, ya que la promesa de libertad supone su esclavitud y ellos no tienen conciencia de pecado: son, pues, fatalmente, esclavos del pecado; lo que no quiere decir que estén atados a él con débiles ligaduras: son hijos y esclavos del demonio. Precisamente por ser hijos y esclavos de la mentira, su corazón y su espíritu son ciegos y no sienten necesidad de la redención que les promete liberación del pecado y del demonio. Lo más terrible es que la maldad ate al hombre más fuertemente que todas las cadenas. Y que el hombre está tan contento en esa cárcel, que odia al que quiere libertarle. Justamente, el que está acostumbrado a las tinieblas teme la luz: y permanecerá, por tanto, en las tinieblas (*Io.* 3, 19 y sigs).

A pesar de los peligros que implican todos estos intentos humanos de redención, los esfuerzos del hombre precristiano para conseguir la salvación y la gracia siguen siendo preparación y anticipación de Cristo. Hasta puede sentirse en ellos el eco de la primera promesa de Dios al hombre; aunque tal promesa haya sido envuelta en supersticiones y fantasías a lo largo de la historia, nunca se olvidó del todo.

4. Distinto juicio merecen los intentos de redención *hechos después de Cristo*. En cuanto que rechazan la obra de Cristo y quieren sustituirla, se dirigen contra la Redención hecha por Dios. Si lo que quieren no es sólo poner orden en el mundo redimido por Cristo, salvaguardando la Redención hecha por Cristo, sino traer por sí solos la salud y la salvación, están sellados de un *carácter anti-divino*: niegan a Cristo y niegan la obra de Cristo. (Un desarrollo más amplio del tema puede verse en el vol. I, § 48.)

5. Las anteriores consideraciones nos dan una *norma de juicio para las doctrinas soteriológicas aparecidas a lo largo de la Historia*. Sólo vamos a aducir los más significativos intentos; en su estructura más esencial, todos tienen en el fondo una concepción radical de la desgracia, de la culpa y del pecado. Distintas de éstas son las concepciones soteriológicas, que suponen que la causa del desorden es el fracaso moral del hombre—su egoísmo y odio, sus crímenes y avaricia, su envidia y orgullo—, sin que lleguen a una realidad ultramundana. Según estas concepciones, las circunstancias del mundo pueden ser variadas, al cambiar la conducta humana. Quien piensa así ha puesto sus esperanzas en la *ilustración y pedagogía*: el educador es el verdadero redentor. Una tercera concepción supone que todo el mal proviene de la conciencia y del espíritu en cuanto contradictores del cuerpo. El bien estará en el *retorno a lo natural*, en la destrucción del espíritu para sumergirse en el ritmo de la vida. El redentor debe ser el enemigo y despreciador del espíritu. Y, por fin, otros creen que la raíz del caos y desorden es la transgresión de las leyes vitales; su consejo será: *¡Vivid bien!*, y su esperanza y fe se nutrirán de que así sea.

En la Historia se entrecruzan estas concepciones en múltiples interferencias. Todas en común esperan redención de la *inteligencia y del esfuerzo humanos*: de abajo y no de arriba. (Io. 8, 23). El mundo es para ellos un espacio cerrado, sin puertas ni ventanas al más allá. Lo cual vale para toda esperanza inmanente y mundana, incluso donde se hable de un dios redentor, si ese dios no es más que una parte del mundo, indistinta de El, o si no es más que una persona al modo mundano.

Fué menester que nos lo dijera El mismo, para que tuviéramos conciencia de que Dios es distinto del mundo, de que verdaderamente es supramundano. El dios que es parte del mundo, que es una manera y semejanza del hombre, está siempre a disposición del

mismo hombre, sea por medio de un conocimiento o fuerza superior, sea por magia.

Sólo en un determinado sentido pueden distinguirse concepciones *autorredentoras* y *heterorredentoras* entre las ideas soteriológicas extrabíblicas; en el fondo, todas son autorredentoras, ya que sólo en la Biblia tenemos la creencia en un Dios distinto del mundo, aunque esté presente en El de un modo íntimo. La diferencia entre las concepciones extrabíblicas consiste en que unas veces se sitúa la esperanza en soluciones directamente humanas y otras en un dios creado y formado por el corazón del hombre; esta solución es también humana, aunque indirectamente.

Sólo teniendo esto en cuenta puede decirse que las *religiones extrabíblicas* acentúan la redención por Dios; las *filosofías precristianas* y las *postcristianas*, hostiles al cristianismo, hacen depender la redención del propio esfuerzo. No siempre es fácil distinguir en esto filosofías y religiones: algunas concepciones serán siempre ambiguas.

6. Intentos de redención:

I. *Doctrinas soteriológicas de la filosofía.*—a) Los que creen que la causa de todos los males no es la separación de Dios, sino la *injusta distribución de los bienes materiales*, y, en consecuencia, el trastorno del orden social, es decir, un desorden que sólo afecta a lo terreno, esperarán la redención de ciertas *medidas económicas, políticas y sociales*, o simplemente de la *ciencia* y de la *técnica*: de su fe en el progreso, postulado del liberalismo ideológico, y del *marxismo*, que niega el valor de la personalidad humana; tal fe —a la que contradice la experiencia— se basa más bien en un sentimentalismo indeterminado que en argumentos de verdadera fuerza convincente. Frente al espiritualismo e idealismo unilaterales, hay que decir que tales esfuerzos están justificados, más aún, que son necesarios, ya que el hombre es *cuerpo* y espíritu y su vida se desarrolla dentro del mundo material. Pero tales intentos, lejos de traernos redención, traen siempre mayores males, si en vez de insertarse en la totalidad del orden configurado por Dios, se independizan y se constituyen en absolutos (cfr. Th. Steinbüchel, *Der Sozialismus als sittliche Idee*, 1921).

b) El que ve en la *ignorancia* el origen del mal, confunde la redención con la *ciencia*. A menudo se une al conocimiento el apartamiento del mundo de los sentidos y la *represión de la voluntad de vivir*. Así, deben interpretarse las religiones y filosofías hindúes;

según el *Brahmanismo* (13 por 100 de la población total del mundo), la redención se alcanza cuando se intuye la coincidencia del Atma (yo concreto) y del Brahma (principio originario de la realidad, monísticamente entendido); después ya no existen más deseos de riquezas ni de hijos.

El *Budismo* tiene su especial circunstancia. Le viene el nombre de su fundador, Buda. "Quizá no exista personaje religioso alguno que se haya presentado con pretensiones tan enormes y que las haya realizado a la vez tan tranquilamente como Buda. Se le ha exaltado como el "sublime, el perfecto, el hombre iluminado totalmente, rico en sabiduría, el que conoce el camino y muestra el sendero, el conocedor del mundo, el educador incomparable de los hombres, maestro de dioses y de humanos." Su autoridad es indiscutida. Todos los seres, no sólo los hombres, sino también los espíritus y los dioses, esperan de él la salud. El mismo Brahma, caracterizado por la tradición védica con las más encumbradas atribuciones de la suprema divinidad, le pide consejo y doctrina. Conoce la cuádruple verdad del dolor: todo el dolor. Su causa es la sed de realidad, supresión de ella es la aniquilación del deseo y con él el dolor, el camino que conduce a ello es el sendero santo (fe, querer, vida, obras, anhelos, pensamientos y reflexión dentro de lo justo). Hasta tanto este conocimiento no se consiga plenamente, tiene el hombre que renacer una y otra vez de nuevo a la vida. El saber perfecto es el fin de este renacer de nuevo y la entrada en el nirvana, en el estado de desaparición de los deseos y del dolor, caracterizado por unos como felicidad, por otros como desaparición de la conciencia. Esta doctrina soteriológica incluye en sí la huída del mundo, de la cultura, desprecio del trabajo y de la mujer. En ello ya radica una diferencia importante con respecto al cristianismo. Pero la diferencia más profunda, sea cual fuere la importancia de Buda y del budismo, es que Buda fué "despertado". Superó la ilusión. Conoció la ley de la existencia, la ley del dolor, de su origen, de su supresión y del sendero de ocho trazos, que conduce a la eliminación del dolor. Sin él nadie conseguiría conocer la ley del ser y no podría recorrer el camino de la redención, porque nadie tiene la fuerza necesaria para ello. El mismo Buda no la tuvo en sus anteriores existencias. Los hombres necesitan, por tanto, de su orientación y guía. Pero esto solamente es así de hecho, no por principio. En teoría, cada uno podría recorrer el mismo camino, si fuera suficientemente puro y fuerte. El fin perseguido por Buda es la extinción, el "no ser nada más". Después de esto, nada existe realmente. Sólo su re-

cuerdo subsiste. Al lado está la doctrina y la comunidad. Pero respecto a esta doctrina siempre se ha afirmado que se la sigue apoyando cada cual en sus propias fuerzas...

Cuando el discípulo predilecto de Buda, Ananda, pide del maestro, en trance de muerte, que establezca una regla última, le responde Buda, diciendo: "Ananda, ¿qué espera de mí la comunidad bhikku? He anunciado la doctrina, sin distinguir un interior y un exterior; Tathagata no es avaro, cuando se trata de la doctrina, como lo son los otros maestros. Buscad, pues, Ananda, aquí abajo, luz y refugio en vosotros mismos y no en parte alguna." De los grandes conversos nos dice siempre la historia que, con ardiente celo, sin ser ayudados de nadie de la comunidad, tendieron al fin. Esto significa que la importancia de Buda es extremadamente considerable. Pero, en último análisis, tan sólo dice lo que en principio podría decir cualquiera. Muestra el camino, el cual existe independientemente de él, con la validez de una ley del universo. La persona misma de Buda no es parte de aquello que es específicamente religioso; pues desaparece. De aquí que sea correcto señalar que la fe en la personalidad como tal es la más peligrosa forma de desvarío. En realidad, no hay ningún uno mismo. La apariencia de uno mismo, de llegar el hombre a la salvación, debe desaparecer poco a poco, al decir el que aspira a ella: no es esto, para terminar al dar con el último núcleo del ser, con la superación de todo lo propio" (R. Guardini, *Esencia del Cristianismo*, 1938).

Cristo, en cambio, es, en sentido estricto, Único y Singular; lo que en El ocurre por principio no puede ocurrir en ningún otro hombre. Por eso, la Salvación está vinculada a su persona. El hombre participa de la Salvación al agarrarse a El por la fe, al tener parte en El por el Bautismo (cfr. *Tratado de Gracia*). Cristo, no sólo indica el camino hacia Dios, sino que El mismo es ese camino. Cristo y Buda se distinguen no sólo por la doctrina y la moral, sino por su modo de ser y por el puesto que ocupan en la obra redentora respectiva.

Tienen un estilo parecido de redención: *a)* El *gnosticismo*: para los gnósticos, redimir es lo mismo que libertar de la materia las divinas chispas de luz que hay viviendo en todo hombre, lo que ocurre mediante el conocimiento (gnosis) y justamente en el grado a que corresponde la fuerza de las distintas chispas de luz que habitan en el hombre: híllicas (materiales), psíquicas (anímicas) y pneumáticas (espirituales); *b)* El *maniqueísmo*: la redención—especialmente difícil para la mujer—consiste en la liberación de las par-

tes luminosas del destierro de las tinieblas por medio de una triple abstención: de la boca (no blasfemar ni mentir), de las manos (evitar trabajos viles) y del seno (prohibición del matrimonio); c) *Filosofía de Sócrates y Platón* (la virtud consiste en el saber); d) *Filosofía de Plotino*: la redención consiste en la intelectual y progresiva unificación con la divinidad mediante la mortificación de los sentidos; e) *Espinoza*: la redención está condicionada por el conocimiento de Dios, del que brota el *amor intellectualis*, sin que pueda esperarse un amor recíproco por parte de Dios, cosa que es imposible; f) *Schelling*: el pecado no es más que la apostasía de la Idea de lo Absoluto, es decir, de la especial existencia de la cosa en sí; la redención consistiría, por tanto, en la autoconciencia gradualmente profundizada de lo Absoluto en el hombre; g) *Schopenhauer*: la redención consiste en la negación de la voluntad de vivir, lo que supone el previo saber que la vida no merece ser vivida; h) *E. von Hartmann*: predica la redención del individuo por la muerte y de todo el universo mediante la común negación de la voluntad de vivir, negación que empieza cuando el desarrollo cultural ha logrado su apogeo y se han probado en él todas las posibilidades de felicidad, que han resultado ser engañosas; i) *Eucken*: la redención se logra, no por medio del arrepentimiento, penitencia y conversión, sino reconociendo la existencia de un mundo espiritual, panteísticamente representado, que está más allá de la existencia particular y es fuente originaria, fin y último contenido de la vida del espíritu; j) Además del *neobudismo*, *teosofía* y *antroposofía*—conglomeración de ideas budistas, neoplatónicas y cristianas—, pueden enumerarse el *nuevo espiritismo*, que pretende lograr una vida feliz, sana y robusta, por autosugestión y adormecimiento de la conciencia de dolor y de pecado; el psicoanálisis y la psicología individual, en cuanto creen que el origen del mal son exclusivamente ciertos complejos anímicos que entorpecen y estorban al hombre y en cuanto esperan la redención de la iluminación de tales complejos; la sicología de lo profundo, en cuanto espera que el arte terapéutico por sí solo, sin necesidad de recurrir a Dios, salve al hombre, entumecido por la angustia, y supere sus neurosis.

c) Los que ven el origen del mal humano en la *debilidad y desorientación de la voluntad*, pondrán su esperanza en la fuerza activa de ella, en el esfuerzo moral; la religión de Confucio (8,5 por 100 de la población del mundo) pertenece a este grupo: redención significa liberación de la barbarie, de la incultura social mediante costumbres ciudadanas, cívicas y sociales. Kant ve la plenitud

de la vida en el cumplimiento del deber por el deber; Fichte, en la representación real del YO puro a través del yo empírico, en su infinito acercamiento. El pecado capital y mortal es la pereza; la libertad trae, por su parte, el hacerse a sí mismo: *activitate justificamur*.

d) Otros esperan la redención, no de un orden determinado de la vida humana, ni del esfuerzo o comportamiento de las fuerzas individuales—razón o voluntad—, sino de la *afirmación de la existencia o del logro de la vida misma*. De nuevo se sitúa la esperanza en la afirmación de una naturaleza humana bella y poderosa, que se basta a sí misma, o en la superación de la actual existencia del hombre en otra de mayor plenitud. El primer modo es el estilo de esperanza del ideal humanista del Renacimiento, de la Ilustración y del Clasicismo alemán. Profeta de la segunda esperanza mentada es Nietzsche (filosofía de la vida); Nietzsche predica la supresión del estado actual de la humanidad en el superhombre; exige y promete la autosuperación de la vida desde un estado empobrecido y menesteroso a otro más pleno y enriquecido. Acepta esta existencia con fervor religioso; se diviniza el mundo finito (“Dios ha muerto”, “sé fiel a la tierra”); lo santo y santificador no se busca en otros mundos, sino en éste; debe ser logrado por la voluntad de poder, atributo del superhombre.

e) Heidegger y Jaspers renuncian en principio a toda redención. La filosofía de Heidegger aboca a una autotrascendencia de la existencia humana en la muerte, no en el superhombre. A la vista de la muerte, llega el hombre a sí, a su existencia. En el acorde fundamental de la angustia vive el hombre su estar entregado a la muerte y a la nada. Este pensamiento aboca a una existencia heroico-trágica en que el hombre, orgullosa y tristemente, afirma el espanto de la existencia, sin esperanza de liberación. Jaspers predica la afirmación de la vida peligrosa, cerrada en el espacio finito; toda seguridad que nazca de la esperanza en la ayuda divina estorba al “sí” orgulloso y obstinado. La vida, en orgullosa libertad, sólo es realizable a la vista del continuo peligro, del que es imposible huir. Hay una diferencia entre Jaspers y Heidegger: según Jaspers, no hay huída posible del mundo finito, ya que no hay verdadera trascendencia; parece que Heidegger deja un camino abierto hacia el ser sobre la nada y más allá de ella. (Cfr. B. Welte, *Die Glaubenssituation der Gegenwart*. Freiburg i. Br., 1949. G. Sieverth, *Der Thomismus als Identitätssystem*. Frankfurt a. M. 1939). A. Grégoire, *Immanence et transcendance*. Bruselas, 1939).

II. En las religiones llamadas de redención el redentor es generalmente una figura mítica (animal, hombre, dios, dios encarnado en un cuerpo aparentemente humano). Una excepción, según dijimos, es el Budismo, al que consideramos como manifestación religiosa y no sólo filosófica. En las religiones primitivas y en los cultos de misterios suele haber un redentor mítico (Osiris en Egipto, Marduk en Babilonia, Adonis en Siria, Attis en Asia Menor, Mitra en Irán, etcétera). Los mitos suelen tener por contenido la representación simbólica de la muerte y resurrección de la naturaleza; por tanto en las figuras míticas de redentores se interpreta y simboliza las relaciones del hombre con la naturaleza; la redención se logra por participación en la vida y muerte de la divinidad, es decir, por la entrega al ritmo de la naturaleza: significa quedar absorbido por la vida natural y negar la personal *mismidad*.

La *diferencia* entre la representación soteriológica de los cultos de misterios y la del cristianismo es esencial y fundamental; en aquella se trata de figuras míticas y en ésta de una aparición histórica. Los redentores míticos nacen de la tierra, son productos del corazón humano anhelante de redención; Cristo, en cambio, viene de arriba, en El Dios mismo desde el cielo se inclina hacia la tierra. En el proceso salvífico de los mitos el hombre se pierde a sí mismo; a través de la redención hecha por Cristo logra su propia plenitud (cfr. vol. I, §§ 1 y 31). Algunos representantes de la reciente teología liberal—especialmente Bultmann—, interpretan como mitos algunos dogmas de la revelación cristiana—por ejemplo, la muerte expiatoria de Cristo, la Resurrección y Ascensión a los cielos—, y quieren liberar la Revelación de tales elementos míticos, desmitificarla, para hacerla aceptable al hombre moderno. Hay que conceder que la Revelación se nos presenta a veces bajo un estilo mítico, ya que se sirve como medio de representación de una antigua concepción del mundo (cfr. Encíclica *Divino afflante Spiritu*, de 30 de septiembre de 1943).

Por otra parte es evidente que tales intentos de desmitificación se alimentan de un sentimiento vital del hombre moderno que es autónomo y tiene, por tanto, una concepción apriorística, en la que la razón humana y el sentimiento vital determinan lo que debe o no debe ser, en vez de aceptar lo que la Historia testifica (cfr. *Kerygma und Mythos, Ein theologisches Gespräch* (con contribuciones de R. Bultmann, G. Harbsmeier, Fr. Hochgrebe, E. Lohmeyer, P. Olivier, H. Sauter, J. Schniewind, F. K. Schumann, J. B. Soucek,

H. Thielicke, editado por H. W. Bartsch), Hamburg, 1948. Véase también: R. Bultmann, *Offenbarung und Heilsgeschehen*. München, 1941.)