

IGLESIA Y ESTADO EN SOHM *

Este trabajo había sido presentado antes como tesis doctoral en la Facultad teológica protestante de la Universidad de Berna en Suiza. El autor se propone ofrecer en él la doctrina de Sohm en su totalidad y demostrar que detrás del jurista se esconde el teólogo. Con esto quiere manifestar que Sohm es más grande de lo que se cree generalmente. Bühler se esfuerza por realizar esta tarea de la manera siguiente:

En el primer capítulo se nos presentan los escritos de Sohm divididos en "Tratados de primera etapa", "Tratados de su época madura" y "Obras tardías". S. comienza en sus disertaciones tempranas con una coordinación indudable de Derecho e Iglesia. Desde este punto de vista propugna en su obra "Das Verhältnis von Staat und Kirche" todavía la idea de un derecho eclesiástico que proviene del Estado. La Iglesia en su aspecto jurídico es una sociedad organizada con facultad de reunirse propia, aunque no obtiene su carácter formalmente jurídico sino por la concesión del Estado. Todo el derecho eclesiástico procede por "gracia" del Estado. Sin embargo, por encima de la Iglesia de aspecto jurídico se alza todavía la Iglesia según su aspecto doctrinal. Los tratados que seguían, a saber las llamadas "Trau- y Bekenntnisschriften", pusieron de relieve la autonomía de la Iglesia también en cuanto a un derecho propio. Los tratados de la época madura ya crean una separación absoluta, en la cual se consideran como opuestos, por una parte, el Estado y el Derecho y, por otra parte, la Iglesia y la Fe. S. se aleja aquí totalmente del concepto de una Iglesia jurídica de cualquier clase entendiéndola tan sólo como Iglesia de la fe, aunque en este período todavía como Iglesia de fe visible. La nota característica de esta Iglesia auténtica es: ser libre de todo derecho. Además también el terreno estatal-político se separa completamente de la religión. En sus obras tardías S., al principio, recalca más aún este rumbo de su pensar hasta espiritualizar y hacer invisible absolutamente a la Iglesia. Sin embargo, hacia el fin de su vida, y en su libro "Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians", comienza un cambio completo. S. se refiere en esta obra al período de la Historia eclesiástica hasta Graciano inclusive, e. d. hacia 1200. Según esta obra la censura en la vida de la Iglesia ya no se introduce más por la primera carta del Papa Clemente I, sino mucho más tarde, a saber en el

* BÜHLER, A.: *Kirche und Staat bei Rudolph Sohm*. in: *Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie*, herausgegeben von Max Geiger, Bd. 6, EVZ-Verlag Zürich 1965. XV u. 359 Seiten.

período inmediatamente posterior a Graciano. S. empieza a conocer el sacramento como cosa que une en sí lo visible y lo invisible. Se ponen de relieve nuevos conceptos que reclaman su importancia: los del misterio, del rito, del culto. Con esto ha sido encontrado el fundamento teológico de un derecho eclesiástico espiritual. Ha sido descubierta una nueva Eclesiología como base de todo lo que es católico. Todo el problema del orden dentro de la Iglesia recibe otro punto de arranque. Ahora S. se esfuerza mucho en demostrar que el derecho antiguo católico-espiritual procede inmediatamente del Espíritu de Dios; que es un derecho del todo soteriológico; y que debe ser distinguido absolutamente del derecho neo-católico corporativo de la época después de 1200. Sin embargo, tal derecho espiritual y tal concepto antiguo-católico del sacramento, todavía no se encuentra en el cristianismo primitivo, aunque tiene allí su fundamento. La esencia de la Iglesia durante el primer milenio ha quedado igual que en el cristianismo primitivo, aunque se cambió la manera de realizar esta esencia. Derecho e Iglesia durante esta época no se excluían, sino estaban unidas por un milenio y más. La trascendencia de este descubrimiento hace estremecer a S. no tan sólo como historiador sino también como dogmático. Estamos puestos aquí frente a un cambio total del punto de arranque; y la obra de S. tiene que dirigirse a otro camino nuevo y último. Todos los conceptos que tenía S. hasta ahora respecto a la Iglesia, al Derecho, al Estado, habrían debido experimentar una corrección profunda. Sin embargo, no quedó a S. el tiempo necesario para deducir las consecuencias de su nuevo punto de partida.

En los tres capítulos que siguen Bühler nos propone en forma más sistemática la doctrina de S. sobre el Estado (cap. 2), sobre la Iglesia (cap. 3) y sobre la relación entre Iglesia y Estado (cap. 4). Esa es, sin duda, una cosa muy difícil, ya que los pareceres de S. eran tan variables. Sin embargo, de por sí queda posible presentar también el cambio mismo respecto a los varios puntos de la doctrina de S. Pero a ofrecernos S. en su última obra tan sólo la base de una nueva orientación sin aplicar este nuevo conocimiento a todas las cuestiones particulares, ¿cómo el autor que escribe sobre S. puede conseguirlo, conducir al fin las ideas de él acerca de todas estas cuestiones en particular? Y por fin no logramos librarnos de la pregunta: ¿Si S. no se habría presentado más justo, en su próxima obra, también frente al "Neo-Catolicismo" después de haberse reconciliado ya con el "Antiguo-Catolicismo", con tal que le hubiera quedado el tiempo?

El capítulo sobre el Estado presenta al Estado de S. como institución nacional que ejecuta su fuerza. Sin embargo, une con esto otros conceptos aún como el de derecho, moral, libertad, personalidad, sociedad, cultura, espíritu. Y, por una parte, S. sabe decir también de estas realidades muchas cosas excelentes y fructíferas, cosas por las cuales el derecho positivo se fundamenta en una base ancha, por ejemplo, el sentimiento del pueblo, por los cuales el mismo derecho se pone bajo una ley moral superior, por los cuales se hace instrumento de la libertad, sirve a la perso-

nalidad de los hombres, se encomienda a la "sociedad" e. d. a la flor de la humanidad, se une con el "espíritu" hasta incluso el Espírtiu Divino. Pero, por otra parte, todas estas cosas son absorbidas, como por un remolino, en el concepto prepotente del poderío nacional. Es verdad, que S. ha caracterizado el lema "El Derecho se identifica con la fuerza" como "Moral del Anticristo". A pesar de esto él mismo sucumbió, sin duda, a este principio no raras veces; llevaba respecto a esta cosa dos almas dentro de sí. El mismo no llegó en este punto a una claridad satisfactoria.

Más polifacéticas y variables aún son las opiniones, que tiene S. sobre la Iglesia. Bühler nos las propone por extenso en su tercer capítulo. Bajo la letra A se describe la *forma* de la Iglesia según la doctrina de S. Presenta este autor varias formas jurídicas teóricamente posibles en cuanto a la Iglesia: 1) La Iglesia bajo un derecho estatal general para todas las religiones posibles. El Estado moderno favorece tal idea. 2) La Iglesia bajo un derecho eclesiástico que procede del Estado. Tal cosa correspondía a la concepción de los antiguos protestantes, ante todo a la de los antiguos luteranos. 3) La Iglesia bajo un derecho eclesiástico espiritual corporativo. Este sería el caso de la Iglesia neo-católica. En tal situación la Iglesia según su aspecto religioso se identifica con la cristiandad visible. En tal situación la Iglesia, esta heredera del antiguo Imperio Romano, es un Estado de Dios, y un Estado, que, a pesar de su origen divino y de su dirección divina, está establecido según las normas de una sociedad humana, de un Estado terrestre. En su obra "Das Verhältnis von Staat und Kirche" S. se muestra todavía partidario de la primera forma; pero más tarde las rechaza todas ellas, porque representarían una mezcla insoportable de lo espiritual y de lo temporal. Muy simpática le parece hacia el fin de su vida la "Iglesia Antiguo-Católica" con su "derecho espiritual-sacramental". Cree, que tal derecho perfectamente espiritual no proviene de ningún anhelo sociológico, sino tan sólo de un anhelo soteriológico, e. d. de un anhelo a la salvación. Es del todo derecho sacramental, ritual, tradicional. Todas sus normas proceden inmediatamente de Dios. Este derecho antiguo-católico es absolutamente "jus poli", ni, de alguna manera, "jus fori". Es derecho divino, evangélico en sentido más puro de la palabra. Este derecho antiguo-católico tradicional está opuesto radicalmente al derecho nuevo-católico legal o sea jurídico. La Iglesia griega ha conservado tal derecho antiguo-católico, representando el Catolicismo antiguo conservado y petrificado. Muchas rompecabezas hizo a S. la alternativa: Iglesia visible e Iglesia invisible. Al lado del aserto de que la Iglesia es visible se encuentran otros pensamientos que rechazan la visibilidad de la Iglesia identificando visibilidad, laización y "juridificación". Con todo, en otra oportunidad afirma que la Iglesia es visible aunque no jurídica. Y más tarde aún simpatizó con el punto de arranque antiguo-católico con sus conceptos del sacramento, del rito, del culto. Bühler nos propone todas estas vacilaciones de S. bajo títulos como los que siguen: "La esencia espiritual de la Iglesia"; "Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo";

La organización carismática y la palabra"; "Carismáticos y Asamblea"; "Anarquía neumática y Orden"; "Palabra y Sacramento"; "La vida espiritual"; "Ekklesia, Cristiandad exterior, Mundo cristiano".

En el capítulo tercero, letra B, Bühler investiga *los fundamentos* espirituales del concepto de la Iglesia según S. Prescindiendo de otros aspectos nos manifiesta los puntos siguientes: 1) El fracaso de S. en su Eclesiología tiene su raíz en su falsa Cristología. En cuanto a su Cristología S. es demasiado Monofisita y Doquetista, el que no aprecia bastante la Encarnación de nuestro Señor. Además para él Cristo era más alma de la Iglesia que su cabeza. De este punto de vista se explica bien su Eclesiología doquetista, la cual relega demasiado de la Iglesia todo lo que es humano, terrestre, temporal. Sin embargo, en su período "antiguo-católico" la Encarnación vuelve a ganar más importancia. 2) También el concepto, que S. tiene del espíritu, tiene rasgos idealistas y platónicos. Ignora que en la Biblia el Espíritu Santo es Creador de obras visibles. Por tanto sus ideas terminan últimamente en una ambigüedad fatal. Por una parte, no puede alejarse del concepto de la forma externa, y exponiendo el derecho antiguo-católico ha logrado establecer una armonía en cuanto se presenta aquí una forma que es del todo espiritual y un espíritu que se manifiesta precisamente por medio de una forma. Pero, por otra parte, vale su principio de que la forma que corresponde al espíritu es la falta de cualquier forma. S. trata de guardar la soberanía del Espíritu Divino: Tan sólo Dios mismo debe dirigir sus caminos; rompe las vasijas para ganar el contenido. Sin embargo, con esto corre peligro de perderse también el contenido. 3) Respecto a su fe por toda su vida fue luterano fiel. Su Liberalismo se refirió más a la forma que a la sustancia de la fe. Sin embargo, llegó precisamente por esto a un menosprecio de la "fides quae", mientras que enaltecía mucho la "fides qua". El Cristianismo se manifiesta tan sólo en una determinada mentalidad, pero no en algún arreglo externo. Con esto S. desvaloriza lo dogmático. Habla del yugo de una doctrina teológica determinada hasta los pormenores. El Protestantismo, según dice él, no conoce la fe en una doctrina eclesíástica, sino solamente la fe en la persona viviente de Cristo, y por Cristo en Dios. 4) Las dos realidades, ley y Evangelio, son totalmente separadas, una de la otra. Las categorías de los mandamientos apenas existe en la mente de S. De aquí se sigue no tan sólo la nota de lo anárquico en la Eclesiología, sino también la nota de lo caótico y de lo arbitrario y de la desorientación al presentar el obrar mismo de Dios. Dios ha perdido netamente la sustancia misma de su voluntad. ¡Cómo puede haber obligaciones frente a Dios, del cual ha sido quitado todo el carácter obligatorio! 5) La Ética de S. es, por una parte, una ética del individuo y de los meros sentimientos. No hay mandamientos concretos, ni hay ética cristiana, que se aplicaría al matrimonio o al Estado o a cosas similares. Por otra parte, su ética se ha endurecido en un "Nomismo" rigidísimo, ya que una parte de la moralidad se identifica con la ley positiva del Estado. La libertad de

conciencia, que propugna debemos considerarla sobre el fondo de una esclavitud casi total de la conciencia frente a la ley estatal. Tampoco hay que olvidar que la ética de S. queda ética nacional, según la cual el concepto del hermano se ha coartado sin reparo alguno a la propia nación.

El capítulo cuarto y último de nuestro libro se intitula: Iglesia y Estado. Por medio de un esbozo el autor nos explica aquí en primer lugar que S., respecto al Estado, considera estrechamente unidos estos tres elementos: el de la sociedad, e. d. de la elite espiritual de la nación, el del Estado de la libertad y el del Estado del poder. Al revés, en cuanto a la Iglesia, no llega a otra concepción sino la de una separación de estos tres factores: Iglesia del derecho, Iglesia visible, Iglesia invisible. Los dos polos más opuestos son para él fe y derecho. Luego Bühler nos demuestra bajo el título "Staat und Rechtskirche", cómo S., por lo general, ha acertado bien en cuanto a la idea del "corpus christianum", la cual fue acariciada tanto por la Edad Media. Sin embargo, aparecen también exageraciones menos convenientes, que S. ha agregado a esta idea. En todo caso vale para él el principio: La voluntad de una Iglesia de dominar al Estado es la manifestación de una arrogancia, que es totalmente contraria al cristianismo. El Estado solo es "societas perfecta". Después Bühler dirige su atención a la potestad del Estado sobre la Iglesia tal cual S. la ha defendido en su libro "Das Verhältnis von Staat und Kirche". A continuación muestra el cambio de postura, que ha tomado en las llamadas "Trauschriften" a favor de una coordinación moral hasta incluso una primacía moral de la Iglesia sobre el Estado. Por fin expone nuestro autor, cómo S. en lo sucesivo, por una parte, vuelve a despojar al Estado más de su carácter cristiano, haciéndolo Estado sin religión, apoyado solamente en la fuerza, el cual no admite a nadie sino a sí mismo, y transformando a la Iglesia en una realidad meramente espiritual, la cual estaría por encima de todo derecho y orden exteriores, y cómo, en tal condición, no puede haber relación de servicios mutuos entre la Iglesia y el Estado; cómo, sin embargo, por otra parte, bajo el aspecto práctico, S. nunca ha abandonado el sistema de la potestad del Estado sobre la Iglesia. Sin embargo, parece tratarse aquí de algo provisional. Pues no debemos olvidar nunca el elemento escatológico en su doctrina. Tal "territorialismo" que propugna no puede ser otra cosa sino una solución de emergencia, mientras la Iglesia tenga todavía un cuerpo. Pero la Iglesia ha de librarse de él, y entonces ya no le hará falta derecho alguno, tampoco el del Estado. La parte "Estado y 'Ekklesia'" Bühler la pone bajo estos dos títulos: "Imposibilidad de comparación" y "La 'Ekklesia' burguesa". La imposibilidad de comparar estas dos realidades las ha de llevar a que se distancien y se separen. No obstante, hemos de anotar que S. nunca ha podido liberarse de los mutuos contactos y hasta fusiones de ellas. El carácter burguesa se manifiesta, según él, en la idea de la libertad, que correspondería a ambas. Se puede descubrir aspectos paralelos entre ellas. La sociedad burguesa se apoya en reglas convencionales, la "Ekklesia" en el

orden libre de la caridad; en la primera reina el poderío de la cultura intelectual, en la otra el poderío del "Pneuma". En ambas realidades hay la misma correlación entre autoridad y aceptación voluntaria. Y ambas se encuentran en el concepto de la personalidad: en la una está enaltecida la persona libre de la cultura intelectual, en la otra la persona libre carismática y del "Pneuma". Las exposiciones sobre "El Estado y el Mundo" culminan en el aserto de nuestro autor que S. nunca ha sabido poner en la justa armonía sus tres grandes potencias, a saber Estado, cultura, Iglesia. Sohni ha manifestado el pensamiento de que la fe y la cultura, aunque sean distintas entre sí, se penetran, no obstante, la una con la otra hasta unirse en el concepto del espíritu. Sin embargo, al afirmar esto él no se ha dado suficientemente cuenta de la heterogeneidad del Santo Espíritu Divino y del espíritu idealista de la cultura intelectual. Otra concepción característica recalca la primacía de la "Ekklesia" respecto a su importancia y la primacía de los bienes de la fe frente a los bienes de la cultura intelectual. S. habla de la Iglesia como de la dueña del mundo; sin embargo, este influjo predominante nunca debería vestirse de fuerza. Pero, a renglón seguido, con todo, no se eleva por encima de una coordinación de la "Ekklesia" y del mundo, neutralizando de tal manera la victoria definitiva del Evangelio. Y hay más: hace el Estado superior a la Iglesia, por lo cual tanto la armonía posible entre Iglesia y Estado como la actividad de la "Ekklesia", como sal de la tierra, en el pueblo y en el Estado, en el mundo y en la cultura es atacada también de parte de la fuerza del Estado. Y este Estado, según S., no es solamente algo exterior ni indiferente, sino que él agarra al hombre entero llevando consigo, por doquiera, su propia alma, la cual no deja espacio para ningún otro espíritu excluyendo, ante todo, el espíritu cristiano. Por fin, Bühler examina la posición de S. abordando unas cuestiones prácticas. Pregunta aquí en primer lugar por el influjo que se permite a la Iglesia respecto a la política y al problema social. También en cuanto a estas cuestiones S. destaca el influjo tan sólo indirecto, que el cristianismo debería ejercer en ellas. El cristianismo ha de dar a los individuos las virtudes propias para portarse como corresponde a un cristiano en el terreno político y social. En cuanto a principios propios en la materia no puede presentar nada, lo que equivale a declarar la incompetencia del cristianismo frente a la política y al problema social. A continuación Bühler entra en la cuestión de "Guerra y Cristianismo". La guerra tiene un papel predominante en la vida de un Estado. Sin embargo, el cristianismo se preocupa por llevar la paz a los pueblos. Pero el Estado con su guerra es, sin duda, la realidad más poderosa que ha de manifestar todas sus fuerzas. La fe cristiana se desvanece absolutamente ante él. En cuanto a la cuestión de "Matrimonio y la forma de contraerlo" S., exigiendo el matrimonio civil facultativo frente al matrimonio civil obligatorio, se ha atrevido a irrumpir en el derecho estatal en nombre de la Iglesia. Con esto se ha hecho hereje contra el Estado y el Derecho, por un lapso de tiempo y la única vez en su vida. Más tarde

también respecto a este punto se preocupa más de la libertad del personaje que de la conformidad del matrimonio con la ley divina. Entrega todo el derecho matrimonial en manos del Estado, incluso las causas del divorcio. El matrimonio cristiano para él no queda más sino cosa de la mentalidad interior y de un acto exterior del casamiento eclesiástico sin valor constitutivo. Por fin, Bühler demuestra lo que piensa S. respecto a la disciplina eclesiástica y, sobre todo, respecto a la aplicación de ella a la doctrina misma. Hubo un período, en que propugnaba que se determinara aquella doctrina, a la cual deberían ser obligados los pastores con sus feligresías. Pero más tarde deja a parte toda obligación en cuanto a una doctrina determinada. A lo sumo la feligresía —no las autoridades eclesiásticas— puede reclamar, eventualmente, la protección de su Confesión contra su párroco. Sin embargo, tampoco tal procedimiento introduciría ninguna doctrina determinada. Cree Bühler, que tampoco esta reserva no tendría sino carácter interino, a saber por el tiempo que existe aún nuestra situación imperfecta. En todo caso habríamos de perseguir el fin de una liberación radical de todo orden eclesiástico y de un desarrollo meramente espiritual de la Iglesia.

S. ha molestado mucho con sus ideas también a nosotros los católicos y nos molesta hasta ahora. A cuántos ha sugerido la idea de una Iglesia de caridad frente a una Iglesia de derecho con todas las desvalorizaciones que siguen de esto en perjuicio de la idea de una Iglesia jurídica. Bühler nos ha convencido, por su libro y de manera tan impresionante como nadie antes, de que S., aunque fuera hombre de gran amplitud espiritual y de gran fuerza dinámica, no sabía unir los distintos elementos y aspectos de este mundo en armonía razonable. Por tanto queda ambigua su obra llevando en sí el germen que puede producir los más variados efectos posibles y opuestos entre sí. Parece S. ser más orador que hombre de ciencia. A nosotros los católicos nos puede dar cierta satisfacción el pensar que S., que se propuso vencer el Catolicismo, hacia el fin de su vida, comenzó a divisar, por lo menos, la esencia auténtica del Cristianismo en el "Catolicismo-Antiguo". Además S. puede conducirnos de nuevo y con mayor intensidad a que consideremos más claramente y pongamos más de relieve la vida divina interior de la Iglesia, sin separarla, con todo, de las formas externas de la Iglesia. Tal vez es mérito también de S. el que hicimos esto ya por los últimos decenios y el que se manifestó esto en el Concilio Vaticano segundo con tanta claridad. Aceptemos del protestantismo y de uno de sus representantes más famosos, Sohm, aquella manera de ver, que considera dentro del hombre Jesús al Hijo de Dios y dentro de su Iglesia visible la vida invisible del Hombre-Dios; y en cambio que el protestantismo acepte de nuestra mano el entendimiento de la Encarnación del Hijo de Dios, la cual se extiende hasta las formas externas de la Iglesia. Ojalá que nos encontremos en un derecho eclesiástico verdaderamente espiritual.

Al autor del libro, que acabamos de presentar, agradecemos mucho su obra y los juicios tan acertados, que están desparramados sobre todo el libro. Que anime a muchos esta recensión a profundizar lo expuesto en el estudio del libro mismo. Pues era imposible encerrar toda la riqueza de esta obra en estas pocas páginas.

José FUNK, S. V. D.