



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

Dassmann, Ernst
El Lehrbuch der Dogmengeschichte y Das Wesen des Christentums de Adolf von Harnack
Anuario de Historia de la Iglesia, núm. 13, 2004, pp. 179-198
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501309>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El *Lehrbuch der Dogmengeschichte* y *Das Wesen des Christentums* de Adolf von Harnack

Ernst DASSMANN

Resumen. Este estudio se centra en las dos obras de Harnack que más contribuyeron a su fama y también a la crítica desde distintos frentes. Se analizan ambas obras en su contexto histórico y doctrinal. Son obras muy diferentes en su origen, estilo y finalidad, pero reflejan la coherencia de Harnack en la aplicación del método histórico-crítico; queda patente la conexión incorrecta entre el perfecto conocimiento histórico de Harnack y sus valoraciones dogmáticas. Queda reflejada también la inicial admiración y la crítica posterior de Alfred Loisy.

Palabras clave: Harnack, Loisy, modernismo, método histórico-crítica, helenización.

Abstract: This study focuses on Harnack's two works which made him famous and which at the same time drew a lot of criticism from different points. These works are analyzed in their historical and doctrinal context. The two have different origins, style and goal, but both reflect Harnack's coherent application of the historical-critical method. This study shows the erroneous connection between Harnack's perfect historical knowledge and his dogmatic assessments. Likewise, the study reflects Alfred Loisy's initial admiration of and subsequent criticism of Harnack's position.

Key words: Harnack, Loisy, modernism, historico-critical method, Helenization.

1. *Dos libros extraordinarios*

Adolf von Harnack (1851-1930), la figura más sobresaliente del protestantismo cultural en el paso del siglo XIX al XX¹, ha dejado una obra literaria inmensa que abarca 1611 publicaciones². Su obra incluye también trabajos de historia ecles-

1. Sobre la obra y el autor, vid. F.W. KANTZENBACH, *Harnack*, en TRE 14 (1985) 450-458; W.-D. HAUSCHILD, *Harnack*. 2. *Adolf*, en RGG⁴ 3 (2000) 1457-1459; K.H. NEUFELD, *Harnack*, LThK³ 4 (1995) 1196s; A. VON ZAHN-HARNACK, *Adolf von Harnack*, Berlin 1951; K. NOWAK, O.G. OEXLE, T. RENDTORFF, *Adolf von Harnack. Christentum, Wissenschaft und Gesellschaft*, Göttingen 2003.

2. F. SMEND, *Adolf von Harnack. Verzeichnis seiner Schriften bis 1930*, Neudruck mit Nachträgen bis 1985 v. J. Dummer, München 1990.

siástica, como por ejemplo *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*³ o *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*⁴, trabajos que no han sido superados hasta hoy, aunque Harnack no pudo apoyarse prácticamente en ningún estudio hecho y tuvo que roturar tierra virgen. En el prólogo a la primera edición de la historia misional, de 1902, comenta él mismo que hasta entonces no se había intentado escribir una historia fiable de la misión de la religión cristiana y atribuye el éxito de su primer intento a que su obra «no contiene prácticamente ninguna hipótesis, sino que sólo reúne hechos»⁵.

Esta apreciación es cierta, aunque al interesarse por la Iglesia primitiva lo era todo menos puro archivero. Por consiguiente, no se centró sólo ni principalmente en levantar y asegurar material histórico, aunque también destacó en el ámbito estrictamente histórico. Fundó, en efecto, con Theodor Mommsen —en el seno de la Academia Prusiana de las Ciencias— la Comisión Patrística que había poner en marcha la edición crítica de la literatura cristiana antenicena⁶; y, además, fijó criterios en la investigación histórico-crítica de los testimonios paleocristianos. Sin embargo, lo más duradero de sus aportaciones se sitúa, sobre todo, en la interpretación. Por otro lado, la orientación que Harnack supo imprimir a su historia misional muestra a las claras que su interpretación altamente especulativa del desarrollo de la Iglesia no se produjo lejos de las fuentes, sino a partir de un sólido conocimiento histórico-crítico de los hechos. La recepción de los hechos, con independencia de todas las preconcepciones tradicionales, no era normal en aquella época en ninguna de las Confesiones, y contribuyó a que Harnack fuese rechazado por los círculos conservadores del protestantismo⁷. Por ello mismo, es comprensible

3. Se publicó por vez primera como trabajo premiado de la Facultad de Teología de la Universidad de Dorpat, en 1870. Una segunda edición aumentada y mejorada vio la luz en Leipzig, en 1924, con una reimpresión en Darmstadt, en 1960. Cfr. A. HARNACK, *Marcion. Der moderne Gläubige des 2. Jahrhunderts, der erste Reformator. Die Dorpater Preisschrift (1870)*, Kritische Edition des handschriftlichen Exemplars mit einem Anhang hrsg. von F. Steck («Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur», 149), Berlin 2003; W. KINZIG, *Harnack, Marcion und das Judentum. Nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain* («Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte»), Leipzig 2004; recensión crítica de la investigación reciente acerca del libro de Harnack sobre Marcion, vid. W. LÖHR, en «Jahrbuch für Antike und Christentum», 47 (2004), de próxima aparición.

4. Cuarta edición mejorada y aumentada, con mapas, Leipzig 1924.

5. A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, cit. en nota 4, pp. III.

6. F.W. KANTZENBACH, *Harnack*, cit. en nota 1, p. 452. De esta iniciativa surgió la serie «Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte» (GCS) que es imprescindible para la investigación patrística; cfr. W.D. HAUSCHILD, *Harnack, Adolf*, cit. en nota 1, 1459.

7. KANTZENBACH, *Harnack* (nota 1), 452; K.H. NEUFELD, *Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche. Weg-Stationen zum «Wesen des Christentums»* («Innsbrucker theologische Studien», 4), Innsbruck 1979, *passim*.

que un exegeta y experto en ciencia de las religiones, como Alfred Loisy, quedara fascinado por la exégesis crítico-liberal que Harnack hacía del Nuevo Testamento y de otras fuentes importantes de la época paleocristiana, aunque no quiso comparar las tesis harnackianas sobre el origen de la Iglesia y el desarrollo de su doctrina⁸. De modo que, antes de que la encíclica *Divino afflante Spiritu* y otros pronunciamientos magisteriales dieran vía libre a el método histórico-crítico en la exégesis católica⁹, teólogos como Loisy justificaban la investigación de las fuentes en forma científica e independiente, pero sin interpretarlas de modo arbitrario sino a la luz de la *regula fidei*, es decir del Magisterio de la Iglesia universal.

Los dos trabajos de Harnack que más contribuyeron a su fama a la vez que provocaron mayor oposición, son su *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*¹⁰ y sus lecciones sobre *Das Wesen des Christentums*¹¹. El primer volumen del *Lehrbuch* apareció en 1885, cuando Harnack sólo tenía treinta y cuatro años y llevaba poco tiempo en la cátedra de Gießen. Los dos volúmenes siguientes se publicaron en 1887 y 1889, respectivamente, y conocieron varias ediciones hasta la reimpresión, en 1964, de la cuarta edición de 1909¹². Antes, a la vez y después de Harnack, es

8. A. RAFFELT, *Loisy*, en *LThK*³ 6 (1997) 1041; J. HULSHOF, *Wahrheit und Geschichte* («Beiträge zur neueren Geschichte der katholischen Theologie», 16), Essen 1973, pp. 83-87; K.H. NEUFELD, *Harnacks Konflikt mit der Kirche*, cit. en nota 7, p. 24.

9. Ch. DOHMEN, *Divino afflante Spiritu*, en *LThK*³ 3 (1995) 275s.

10. Vid., entre otros, K. BLASER, *Geschichte – Kirchengeschichte – Dogmengeschichte in Adolf Harnacks Denken*, Diss., Mainz 1964; M. BASSE, *Die dogmengeschichtlichen Konzeptionen Adolf von Harnacks und Reinhold Seebergs* («Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte», 82), Göttingen 2002; L. CAVALLIN, *Dogma und Dogmenentwicklung bei Adolf von Harnack. Eine Frage an die neuere Theologie*, Diss., Rom 1974, Volkack 1976; F.W. KANTZENBACH, *Evangelium und Dogma. Die Bewältigung des theologischen Problems der Dogmengeschichte im Protestantismus*, Stuttgart 1959; E.P. MEIJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks* («Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Letterkunde, N.R.», 128), Amsterdam 1985; W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte: Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament und zur Patristik*, en «*Analecta Vlatodon*», 22 (1974) 23-52; K.-G. STECK, *Dogma und Dogmengeschichte in der Theologie des 19. Jahrhunderts*, en W. SCHNEEMELCHER (Hrsg.), *Das Erbe des 19. Jahrhunderts*, Berlin 1960, pp. 21-66.

11. Vid. Th. HÜBNER, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums unter besonderer Berücksichtigung der Methodenfragen als sachgemäßer Zugang zu ihrer Christologie und Wirkungsgeschichte* («Europäische Hochschulschriften», XXIII, 493), Frankfurt 1994; K.H. NEUFELD, *Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche*, cit. en nota 7; ID., *Christentum im Widerstreit. Adolf von Harnacks Frage nach dem «Wesen des Christentums»*, en «*Stimmen der Zeit*», 198 (1980) 542-552; R. SCHÄFER, *Welchen Sinn hat es, nach einem Wesen des Christentums zu suchen?*, en «*Zeitschrift für Theologie und Kirche*», 65 (1968) 329-347; G. VOIGT, *Gespräch mit Harnack. Zur kritischen Auseinandersetzung mit dem «Wesen des Christentums»*, Berlin 1954; H. WAGENHAMMER, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Mainz 1973; Sung-Wook KIM, *Adolf von Harnack. Das Wesen des Christentums. Eine methodologische Analyse* («Europäische Hochschulschriften», 23, 771), Frankfurt 2003.

12. Cfr. los prólogos a las distintas ediciones en la reimpresión, Darmstadt 1964. Además del manual se publicó un compendio abreviado, que permite una lectura más continuada: A. VON HARNACK, *Dogmengeschichte*, Tübingen⁸1991, que es la reimpresión no modificada de la séptima edición de 1931.

decir en los decenios más fecundos para la investigación en la historia de los dogmas a finales del siglo XIX y principios del XX, se publicaron numerosos tratados de historia de los dogmas, tanto luteranos como católicos¹³, pero todos ellos giraron como satélites alrededor del centro constituido por Harnack¹⁴. Esto no significa que la teología contemporánea haya dado una bienvenida tan festiva al tratado de Harnack como se la suele dispensar a la salida del sol; más bien, y en no pocos, suscitó el efecto contrario. Su padre, Theodosius Harnack, después de un largo silencio, escribió a su hijo estas palabras: «Quien enjuicia el hecho de la Resurrección como tú... ha dejado de ser para mí un teólogo cristiano»¹⁵.

La obra *Wesen des Christentums* tiene su origen en las lecciones que impartió Harnack en el semestre de invierno 1899/1900, al poco tiempo de establecerse en la Universidad de Berlín. Uno de los oyentes las recogió en taquigrafía. Harnack se limitó a corregir el estilo, se tradujeron a catorce idiomas y vieron catorce ediciones hasta 1927¹⁶. Con cierta satisfacción anota Harnack, en el prólogo de 1925, que las lecciones a las que asistieron unos seiscientos alumnos de todas las Facultades se habían vertido entretanto en unos cien mil ejemplares impresos¹⁷. En efecto, las lecciones de aquel semestre, expuestas sin ningún apoyo escrito, debieron de impresionar profundamente a los oyentes. También a los lectores de la versión impresa les debió de impresionar la brillante retórica, aunque de forma y contenido sencillos, con que Harnack justificaba en estas dieciséis lecciones su comprensión de la fe cristiana, sin la protección de un pesado aparato científico, aunque sí con unas argumentaciones teológicas muy exigentes y complejas, que incluían también la historia de los dogmas. La lectura fue para muchos una «confirmación de cosas esperadas e intuitas, una disolución de dudas...», la única presentación del Cristo histórico adecuada a personas cultas y eruditas de nuestro tiempo»¹⁸. Sin embargo, ese respetuoso reconocimiento no duró mucho tiempo. Pronto se desató la tempestad, que fue mucho más vehemente y encarnizada que la suscitada por la publicación de la historia de los dogmas; ésta había soliviantado únicamente a los teólogos especializados en la materia, mientras que ahora se sentían llamados también a intervenir las conferencias de pastores, los sínodos eclesiales, las revistas y la prensa diaria.

13. Una breve relación de las investigaciones más importantes puede verse en J. DRUMM, *Dogmengeschichte, Dogmengeschichtsschreibung*, LThK³ (1995) 299-301.

14. K.-G. STECK, *Dogma und Dogmengeschichte in der Theologie des 19. Jahrhunderts*, cit. en nota 10, p. 56.

15. «Wer so wie du zur Auferstehungstatsache steht... der ist in meinen Augen kein christlicher Theologe mehr», citado por A. VON ZAHN-HARNACK, *Adolf von Harnack*, cit. en nota 1, p. 105.

16. A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*. Neuauflage zum fünfzigsten Jahrestag des ersten Erscheinens mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann, Stuttgart 1950, p. VII.

17. *Ibidem*, p. XXI; F.W. KANTZENBACH, *Harnack*, cit. en nota 1, p. 453; p. 456, nota 2.

18. «Bestätigung von Gehofftem und Geahntem, eine Auflösung von Zweifeln..., die Offenbarung des historischen Christus, wie er allein für den Gebildeten und Gelehrten unserer Tage möglich ist» (A. VON ZAHN-HARNACK, *Adolf von Harnack*, cit. en nota 1, p. 183).

No tiene por qué sorprendernos el eco discrepante, de admiración y crítica feroz, que provocaron estas dos obras de Harnack, porque salieron a la luz en un tiempo agitado desde el punto de vista espiritual y religioso. Una filosofía materialista negaba toda realidad sobrenatural y degradaba la religión a una superestructura ideológica de procesos de evolución, presentados en clave marxista o darwinista. Una historiografía histórico-crítica había desenmascarado el carácter legendario y tendencioso de numerosas tradiciones piadosas. La Sagrada Escritura, desde Reimarus, también estaba involucrada en este proceso. El Cristo de la fe se difuminaba detrás del Jesús histórico. Algunos sectores del pietismo protestante intentaban salvar lo salvable, mientras que grupos del fundamentalismo católico se atrinchaban detrás de las prohibiciones emanadas en el *Syllabus* y rechazaban la discusión con la ciencia moderna. En el transcurso de la contienda se intentaba *desmitologizar* los textos revelados para asegurar la sustancia de fe contenida en ellos (Bultmann) o, por el contrario, se pretendía sostener dialécticamente el contenido de la fe contra la apariencia histórica (Barth)¹⁹. En este contexto de su tiempo, un teólogo erudito como Harnack intentaba dar testimonio de su fe, tal como creía que podía responder de ella²⁰. Una vez desaparecida la polvareda levantada por el choque de los frentes de esa discusión, hoy es posible valorar sin prejuicios la aportación que supusieron el *Lehrbuch der Dogmengeschichte* y las reflexiones de Harnack sobre *Das Wesen des Christentums*, sin ocultar las limitaciones que siguen teniendo.

2. El «Lehrbuch der Dogmengeschichte»

Para Harnack, la historia de los dogmas no comienza con el dogma, sino con el Evangelio. El historiador dispone de dos criterios para discernir los dogmas: «O los enjuicia —en la medida en que sea posible— conforme al Evangelio, es decir a la luz de la fe y la piedad queridas por Jesús, o los juzga según las circunstancias del tiempo en que surgen y según el éxito que tienen»²¹. ¿Significa esto que la medida de la fe

19. Para la comparación entre Bultmann, Barth y Harnack, vid. L. CAVALLIN, *Dogma und Dogmenentwicklung bei Adolf von Harnack*, cit. en nota 10, pp. 179-187; 190-196.

20. Sobre la importancia de Harnack para la «teología de la mediación» dentro del protestantismo cultural a principios del siglo XX, cfr. T. RENDTORFF, *Harnack und die Theologie. Vermittlung zwischen Religionskultur und Wissenschaftskultur: Adolf von Harnack. Theologe, Historiker und Wissenschaftspolitiker*. Hrsg. von K. Nowak/O.G. Oexle («Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte», 161), Göttingen 2001, pp. 397-417. Un estudio sobre la relación del protestantismo con la ciencia y la política, se encuentra en Ch. NOTTMEIER, *Adolf von Harnack und die deutsche Politik von 1890-1930* («Beiträge zur historischen Theologie»), Tübingen 2004.

21. «Entweder er mißt sie —soweit das überhaupt möglich ist— an dem Evangelium, d.h. an dem Glauben und der Frömmigkeit, die Jesus gewollt hat, oder er beurtheilt sie nach den zeitgeschichtlichen Umständen und dem Erfolge», A. VON HARNACK, *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*, I, p. 42 (reimpresión de la cuarta edición, cfr. nota 12).

cristiana es Jesús como humilde Rabbí e Hijo del Hombre, o el Cristo Dios y Hombre verdadero de la fe niceno-calcedoniana? En definitiva, el recurso radical al Evangelio conduce a la pregunta: ¿Qué entiende Harnack por el «Evangelio»? La afirmación, pronunciada por vez primera en *Das Wesen des Christentums*: «No el Hijo, sino sólo el Padre, pertenece al Evangelio, tal como Jesús lo ha proclamado»²², había dado pie a un malentendido, según el cual, para Harnack, sólo el sermón de Jesús sobre el Reino de Dios y sus implicaciones de conversión y esperanzas escatológicas sería «Evangelio», aunque en el sentido de una Buena Nueva que se está realizando, si bien sin un contenido determinado. Es obvio que, si se entiende el Evangelio en este último sentido, los dogmas se convierten en fraseología de una fe que, en su origen, sólo significaba la decisión personal a la proclamación del Reino de Dios por Jesús²³.

Pero lógicamente, Harnack posee una comprensión del Evangelio mucho más diferenciada. «Sabe, por supuesto, que “en la Iglesia la palabra *Evangelium* se utiliza en un doble sentido”. En efecto, no significa sólo la Buena Nueva de Jesús en el sentido mencionado, sino también “la predicación sobre Cristo, crucificado a causa del pecado y resucitado, que ha traído el perdón y la vida eterna”»²⁴. El Evangelio no es solamente la Buena Nueva de Jesús, sino también sobre Jesús; en otros términos, Jesús es en el Evangelio no sólo el que proclama sino también el proclamado. Aquí se presagia la tesis elaborada más tarde por la historia de la investigación exegética (*Forschungsgeschichte*) y la investigación sobre la vida de Jesús (*Leben-Jesu-Forschung*), a saber que el Evangelio es un género literario *sui generis*, que contiene tanto noticias comprobables con el método histórico-crítico como, al mismo tiempo, el testimonio de la fe de los evangelistas y de sus fuentes sobre Jesús de Nazaret²⁵. El Evangelio es, en el sentido originario, el mensaje de Jesús, «pero, ya en la primera generación, pasó a la comunidad de culto formada por los creyentes en Cristo (incluido Pablo) y de ésta a la Iglesia católica naciente»²⁶.

22. «In das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, gehört nicht der Sohn, sondern allein der Vater» (A. VON HARNACK, *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*, I, cit. en nota 21, p. 81). Harnack mantuvo esta tesis frente a toda crítica, indicando el contexto en el cual hay que entenderla, cfr. W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte*, cit. en nota 10, p. 26s.

23. E. DASSMANN, *Das kirchliche Amt im Widerstreit: Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden* («Hereditas», 8), Bonn 1994, p. 35.

24. «Natürlich weiß er, daß “in der Kirche das Wort ‘Evangelium’ in einem doppelten Sinn gebraucht” wird. Denn es bedeutet nicht nur die frohe Botschaft Jesu im angegebenen Sinn, sondern auch “die Verkündigung von dem für die Sünde gekreuzigten und auferstandenen Christus, der die Vergebung und das ewige Leben gebracht hat”» (W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte*, cit. en nota 10, p. 27).

25. Ch. DOHMEN, *Exegese*, en LThK³ (1995) 1094-6; Th. STERNBERG (Hrsg.), *Neue Formen der Schriftauslegung?* («Quaestiones disputatae», 140), Freiburg 1992.

26. «Aber es ist bereits in der ersten Generation zur kultischen Gemeinde der Christgläubigen übergegangen (einschließlich Paulus) und von dieser zu der werdenden katholischen Kirche» (W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte*, cit. en nota 10, p. 27, haciendo referencia a la *Dogmengeschichte* de Harnack, I, p. 81).

Todo ello suena verosímil. La transformación del Evangelio-de-Jesús en el Evangelio-sobre-Jesucristo no implicaría todavía, por tanto, la formulación de unos dogmas; y en esa transición a la Iglesia católica naciente se guardaría con estricta fidelidad, sin más, la tradición sobre Jesús. Pero luego habría sucedido el desastre, que no se habría manifestado a las claras hasta pasadas varias generaciones, a saber, la aparición de la fe en unas ordenaciones efectivas, el surgimiento de un ordenamiento jurídico de la Iglesia y de unas reglas de fe²⁷. «Estas inclusiones —dijo Harnack— que constituyen formalmente la esencia del catolicismo como religión, no tienen ningún fundamento en la predicación de Jesús, más bien la contradicen»²⁸. A partir de este momento, el dogma se habría apropiado del Evangelio.

Junto al desarrollo de la cristología, el ejemplo preferido para esta supuesta degeneración del mensaje originario de Jesús es el origen de los ministerios eclesiales. En este punto ya había hecho hincapié Rudolph Sohm, al relacionar la primera carta de Clemente con el nacimiento de la Iglesia jurídica, la ruptura con la Iglesia de la caridad y la pérdida del Evangelio²⁹. Harnack, a pesar de criticar a Sohm en algunos aspectos³⁰, también considera la primera carta de Clemente como el intento logrado de reglamentar el Evangelio por medio del derecho eclesiástico; más aún, esa carta supondría la divinización del derecho, que se presentaría en lo sucesivo como derecho divinamente cualificado, legitimado para reglamentar todas las necesidades de culto, morales y jerárquicas, no deducibles del Evangelio mismo³¹. Es cierto que la primera carta de Clemente no pertenece al Nuevo Testamento; sin embargo, no podemos olvidar que hay estructuras ministeriales que, aunque no fundamentadas en palabras de Jesús auténticas, es decir en el mismo Evangelio, están atestiguadas en las cartas pastorales canónicas. Así, por ejemplo, la imposición de las manos, descrita en I Tim 5, 22 o II Tim 2, 2, es una verdadera ordenación, pues supone una transmisión del Espíritu mediante un signo externo y por tanto una acción sacramental³². La pregunta clave es: ¿contradicen esos ritos al Evangelio, porque tan sólo están atestiguados en un escrito neotestamentario tardío?

27. Según W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte* (cit. en nota 10), p. 28.

28. «Diese Annahmen, welche das Wesen des Katholizismus als Religion formell constituieren, haben in der Verkündigung Jesu keinen Halt, ja verstoßen wider dieselbe» (A. VON HARNACK, *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*, cit. en nota 21, I, p. 82). [Traducimos *Annahmen* por *inclusiones*, en el sentido de que son novedades que provienen de la transformación del Evangelio-de-Jesús en el Evangelio-sobre-Jesucristo.]

29. H.-J. SCHMITZ, *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*, Düsseldorf 1977, pp. 100-144.

30. K.H. NEUFELD, *Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche*, cit. en nota 7, pp. 156-168.

31. O. KNOCH, *Die Ausführungen des 1. Clemensbriefes über die kirchliche Verfassung im Spiegel der neueren Deutungen seit R. Sohm und A. Harnack*, en «Theologische Quartalschrift», 141 (1961) 385-407; E. DASSMANN, *Sind die kirchlichen Ämter so, wie Jesus sie gewollt hat?*, en *Das kirchliche Amt im Widerstreit: Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, cit. en nota 23, p. 31.

32. E. DASSMANN, *Das kirchliche Amt im Widerstreit: Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, cit. en nota 23, p. 40.

Si el origen y la formación de los ministerios no pueden apoyarse en la predicación de Jesús, sino más bien la ofende —como opina Harnack³³—, surge el problema de que algunas partes del Nuevo Testamento se oponen al Evangelio. En tal caso abocaríamos en la delicada cuestión, ya formulada por Lutero, de buscar el Evangelio dentro del Evangelio o, si se quiere, del canon dentro del canon³⁴. Para evitar la arbitrariedad del juicio subjetivo, hay que echar mano de criterios fácticos, aptos para justificar que es acertada la selección de los escritos que propiamente contienen el «Evangelio». Pero, ¿acaso la determinación de criterios fácticos no depende a su vez —en la exégesis histórico-crítica— de predeterminaciones subjetivas y circunstanciales? Pensemos en la variedad, falta de uniformidad e incluso contradictoriedad de los textos neotestamentarios... La exégesis se convierte entonces en una feria de opiniones.

Con su definición del sentido del Evangelio, Harnack logró a duras penas alejar de Pablo la sospecha de inventar dogmas, y consiguió mantener la teología paulina en la auténtica predicación de y sobre Jesús³⁵. Para otros, Pablo no sólo es también Evangelio —como Harnack afirmó, aunque en precario—, sino que más bien constituye, por el contrario, el mismo corazón del Evangelio. Así, para Ernst Käsemann, la doctrina paulina de la justificación del pecador es el centro de toda predicación cristiana, «a la que no se puede renunciar de ninguna manera... Precisamente porque en ella el mensaje y la obra de Jesús —en cuanto mensaje y obra del Crucificado, su gloria y su dominio— descuellan sobre todos los demás contenidos religiosos, [Pablo] debe considerarse como canon dentro del canon...»³⁶.

Si se renuncia a la obligatoriedad del canon de la Sagrada Escritura que se ha ido formando en la Iglesia primitiva, se rompen todos los diques y la historia de la Iglesia se convierte, sin apenas advertirlo, en una historia de la apostasía de sus orígenes. Marción, dejándose llevar por una predeterminación dogmática, había desechado de un golpe todo el Antiguo Testamento —tan lejos no llegó Harnack a pesar de su admiración por el reformador paleocristiano—, y del Nuevo Testamento no había salvado más que unos pobres restos³⁷. Lutero había declarado que la carta de Santiago era una «epístola de paja» y había devaluado la carta a los He-

33. Cfr. A. VON HARNACK, *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*, I, cit. en nota 21, p. 82.

34. Para lo que sigue, vid. E. DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, Münster 1979, pp. 8-16.

35. W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte*, cit. en nota 10, p. 27.

36. E. KÄSEMANN, *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, Göttingen 1970, p. 405; cfr. E. DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch*, cit. en nota 34, pp. 1-8.

37. E. DASSMANN, *Kirchengeschichte*, 1 («Studienbücher Theologie», 10), Stuttgart 2000, pp. 189-192.

breos, la de Judas y el Apocalipsis³⁸. Pero, los reformadores, a pesar de su crítica del canon, mantenían su sintonía con la Iglesia del primer milenio, y en concreto concordaban con los concilios de la Iglesia antigua. En opinión de los reformadores, la apostasía sólo había comenzado con la Iglesia papal del medioevo. Harnack, en cambio, retrotrajo los comienzos de esta apostasía al siglo segundo, cuando el espíritu helenístico hizo parecer el período apostólico o, para ser más precisos, el período post-apostólico. Con ello se situaba el comienzo del llamado «catolicismo primitivo» (*Frühkatholizismus*) en la época de los escritos neotestamentarios tardíos; y prescindía definitivamente del canon, quedando al final sólo el Pablo de la carta a los Romanos como «canon en el canon» y, por tanto, como «centro de la Escritura»³⁹.

Si para Harnack la historia de los dogmas documenta la apostasía de la Iglesia respecto de sus orígenes; y si la razón de esta depravación ha de buscarse en la helenización, la historia de los dogmas quedará limitada a la descripción de un proceso patológico⁴⁰. A esta conclusión llegó en gran parte la crítica, no-confesional, que se inició inmediatamente después de la publicación del primer volumen de Harnack y que acompañó también los volúmenes y las ediciones que siguieron. Lasson, filósofo de la religión berlinés —con una crítica cuidadosa e inteligente, según el propio Harnack— levantó ya entonces este reproche contra la Iglesia primitiva⁴¹, que aún perdura. Después de terminar la primera edición, Harnack —como manifiesta él mismo— siguió con atención tanto los progresos en la investigación en la historia de los dogmas como la crítica a sus propias posiciones, pero sin modificar su posición fundamental. Así escribe en el prólogo a la cuarta edición, de 1909: «No me he visto motivado a modificaciones fundamentales, aun-

38. W. MAURER, *Luthers Verständnis des neutestamentlichen Kanons*, en «Fuldaer Hefte», 12 (1961) 600-77; W.G. KÜMMEL, *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus, Paulus Johannes* («Grundrisse zum Neuen Testament», 3), Göttingen 1972, pp. 286s.

39. H. KÜNG, *Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als kontrovertheologisches Problem*, en E. KÄSEMANN, *Das Neue Testament als Kanon*, cit. en nota 36, pp. 176s.; S. SCHULZ, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart 1976, p. 7; H.-J. SCHMITZ, *Frühkatholizismus bei Adolf Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*, Düsseldorf 1977, pp. 9-46.

40. E.P. MEIJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, cit. en nota 10, p. 99.

41. Cfr. E.P. MEIJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, cit. en nota 10, p. 49, nota 1. La recensión del primer volumen de la *Dogmengeschichte* fue obra de A. LASSON, *Die Entstehungsgeschichte des christlichen Dogmas*, en «Preußische Jahrbücher», 58 (1886) 59-98; valoraciones críticas del segundo y tercer volumen siguieron en la misma revista: 62 (1888) 564-613 y 68 (1891) 202-249. Sobre la crítica de la *Dogmengeschichte* de Harnack, por parte de O. Pfeleiderer, C. Weizäcker, W. Bousset, Th. von Zahn, K. Bornhäuser, O. Scheel, E. Troeltsch, F. Loofs, R. Seeberg, H. Denifle, M. Notton y otros, vid. la obra de Meijering, pp. 49-64.

que hay numerosos lugares del texto que pude corregir, ampliar y, en concreto, profundizar»⁴².

Sin embargo, no se hace justicia a Harnack si se le atribuye que con su *Dogmengeschichte* considera que toda la historia de la Iglesia es una apostasía⁴³. Su juicio es más diferenciado que el de algunos de sus críticos. Para él, la historia de los dogmas revela ambos fenómenos: decadencia y desarrollo, empeoramiento y progreso. En principio, el diálogo de la predicación paleocristiana con el espíritu de la filosofía griega habría corrompido el mensaje de Jesús, pero naturalmente no faltan figuras y momentos, en este proceso de helenización, que han impedido cosas peores y que, en este sentido, constituyen un progreso en comparación con todo lo que hubiera podido suceder. Esto se puede aplicar tanto a Pablo, a quien Harnack fue revalorizando a lo largo de las sucesivas ediciones de la *Dogmengeschichte*, como a la teología joánica, que inicialmente le resultó difícil a Harnack, debido al prólogo del Evangelio. Ireneo, Clemente de Alejandría u Orígenes habrían preservado también aspectos importantes del Evangelio de las falsificaciones de la gnosis; Agustín habría entendido mejor que los Padres griegos el proceso de la justificación; y Bernardo de Claraval habría conservado una relación más inmediata con el acontecimiento de Jesús que la teología escolástica⁴⁴.

En el conjunto de su obra, sin embargo, Harnack permaneció fiel a sus apreciaciones, desde la edición del primer volumen de la *Dogmengeschichte* hasta sus últimas publicaciones⁴⁵. ¿Cómo es posible que la historia de los dogmas le desvele a la vez el progreso y la apostasía en la historia de la Iglesia? Harnack considera el material acumulado en los tres gruesos volúmenes de su tratado, desde una doble perspectiva: como historiador y como teólogo dogmático. Como investigador histórico-crítico no puede pasar por alto las diferencias cualitativas entre las distintas teologías y teólogos. En su opinión, nadie puede negar que Orígenes significa un progreso en comparación con los apologistas del principio; tampoco se puede negar que supuso un progreso Agustín frente a Atanasio. Como un historiador insobornable y de alto nivel, y en la vasta y compleja materia de historia de los dogmas, Harnack estuvo siempre dispuesto a reconocer y admitir progresos en la

42. «Zu prinzipiellen Änderungen hat es mich nirgendwo veranlaßt, aber zahlreich sind die Stellen, an denen ich die Ausführungen im Einzelnen berichtigen, erweitern und vertiefen konnte», A. VON HARNACK, *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*, I, cit. en nota 21, p. x.

43. Sobre la relación entre historia de la Iglesia e historia de los dogmas, cfr. K. BLASER, *Geschichte – Kirchengeschichte – Dogmengeschichte in Adolf Harnacks Denken*, cit. en nota 10, pp. 103-120.

44. Documentado y desarrollado en E.P. MEJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, cit. en nota 10, pp. 65-102.

45. Cfr. la valoración conclusiva de todo el proceso en A. VON HARNACK, *Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas*, Gotha 1927, pp. 65-78; E.P. MEJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, cit. en nota 10, p. 102.

comprensión del Evangelio, por parte de otros colegas. Pero, como dogmático, se mantuvo firme en que no cabía progreso en la investigación, capaz de dar la vuelta al tema restableciendo la inmediatez de la predicación de Jesús. Admitió que quizá fue necesaria la transición del Evangelio al dogma, pero la consideró lamentable. A la pregunta de cómo se puede deplorar un desarrollo necesario, su respuesta fue ésta: «Es evidente que como historiador uno puede considerar inevitable lo que, como teólogo, deplora»⁴⁶. Fue necesario, pues, que la Iglesia reaccionase con desarrollos históricos, y deplorable, al mismo tiempo, que tales modificaciones necesarias fuesen elevadas a la categoría de regla de fe.

Para Harnack, Lutero marca el final legítimo de la historia de los dogmas, pero solamente si se distingue entre el Lutero «auténtico» y el Lutero «total», del mismo modo que es preciso distinguir entre el Agustín «auténtico» y el «total»⁴⁷. Esto quiere decir que el Lutero total (*der ganze Luther*) es, en muchos aspectos, una figura vetero-católica y medieval y, en el mejor de los casos, un reformador de un cristianismo helenizado, mientras que el Lutero auténtico (*der wahre Luther*) reconduce la fe a su origen en el Evangelio y acaba así con la helenización del cristianismo⁴⁸. El Lutero total pervive en la ortodoxia protestante y en numerosos teólogos que rechazan la *Dogmengeschichte* de Harnack, mientras que el Lutero auténtico se ha impuesto entre quienes se han apartado del Lutero total, aun cuando hayan declarado como centro del Evangelio otras verdades que Lutero mismo. Es un modo de proceder completamente legítimo, porque cualquiera puede descubrir, igual que Lutero, una vez liberado de la tradición magisterial, «en una experiencia de la torre»⁴⁹ el centro del Evangelio válido para él.

El golpe de liberación que efectuó Harnack mediante la historia de los dogmas no ha llevado a la superación de los dogmas ni al final de la historia de los dogmas. Tales efectos no se han producido en la teología católica que considera la formulación magisterial de los dogmas como desarrollo legítimo e irreversible de la Revelación bajo la guía del Espíritu Santo; ni tampoco se han dado entre los teólogos protestantes, que no sólo han criticado, desde una perspectiva conservadora y ortodoxa, la interpretación harnackiana de la historia de los dogmas, sino que han intentado, hasta nuestros días, aportar bases y fundamentaciones para mostrar la

46. «Man kann offenbar als Historiker für unvermeidlich halten, was man als Theologe bedauert», E.P. MEIJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, cit. en nota 10, p. 21.

47. E.P. MEIJERING, *Der «ganze» und der «wahre» Luther. Hintergrund und Bedeutung der Lutherinterpretation A. von Harnacks*, Amsterdam-Oxford 1983; ID., *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, cit. en nota 10, pp. 42-45.

48. A. VON HARNACK, *Lehrbuch zur Dogmengeschichte*, 31, cit. en nota 21, pp. 691-695.

49. E. DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch*, cit. en nota 34, pp. 2-5.

necesidad eclesial de asegurar con el dogma el kérigma del Evangelio⁵⁰. Por eso se ha mantenido vivo el interés por la historia de los dogmas, no sólo en la Escuela de Tubinga de Geiselmann⁵¹, sino también en la teología protestante⁵².

En medio de todas las controversias no se debe olvidar que la formulación de la fe en artículos, tal como se encuentra en el cristianismo, es, desde el punto de vista histórico y al margen de todas las valoraciones, un hecho extraordinario e infrecuente. No existe, en todo el entorno tardoantiguo del cristianismo —cuando la Iglesia estaba todavía en sus comienzos—, ningún otro caso similar al *Symbolum Apostolicum*, expresión de la fe en doce artículos⁵³, cuya confesión —arriesgando la propia vida si era preciso— era condición previa para pertenecer a la comunidad salvífica de la Iglesia. La fijación doctrinal del contenido de la fe tenía la ventaja de constituir una impresionante unidad en la convicción de fe por parte de todos los miembros de la Iglesia. El inconveniente fue, y sigue siendo, que por desviarse de la regla obligatoria de fe, pronto se fueron formando grupos, iglesias peculiares y confesiones que a su vez atentaron contra la unidad que se pretendía con la formulación dogmática⁵⁴.

Tras ocasionales críticas a algunas formulaciones, se desató a finales del siglo XIX una discusión en la Iglesia Evangélica Luterana, porque algunos pastores se negaban a emplear el Símbolo Apostólico en la liturgia. También Harnack estuvo implicado en esa discusión sobre el *Apostolicum*, cuando, a ruego de sus estudiantes, se vio obligado a pronunciarse. No era partidario de abolir el antiguo y venerable Símbolo, en la medida en que su contenido podía atestiguiarse mediante

50. Cfr. W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Dogmengeschichte*, cit. en nota 10, pp. 23-42; A.M. RITTER, *Ist Dogmengeschichte Geschichte der Schriftauslegung?*, en *Stimuli*. Festschrift E. Dassmann («Jahrbuch für Antike und Christentum», Erg.-Bd. 23), Münster 1996, pp. 1-17.

51. J. DRUMM, *Geiselmann*, LThK³ 4 (1995) 366s.; para el ámbito de lengua alemana, véase el *Handbuch der Dogmengeschichte* que Herder (Friburgo i.Br.) viene editando desde hace decenios, cfr. L. SCHEFFCZYK, *Mi experiencia de teólogo católico*, en «Anuario de Historia de la Iglesia» 12 (2003) 143, así como los estudios aún no concluidos de A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Freiburg 1979ss.

52. Para la época paleocristiana, vid. C. ANDRESEN, A.M. RITTER, K. WESSEL, E. MÜHLENBERG, M.A. SCHMID, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität* (HDTh, 1), Göttingen 1982; un ejemplo impresionante de una investigación de detalle en historia de los dogmas es el reciente estudio de Ch. MARKSCHIES, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie* («Beiträge zur historischen Theologie», 90), Tübingen 1996.

53. Se remonta, en lo básico, a una confesión de fe bautismal de la comunidad urbana de Roma del siglo III, en el siglo IV se aproxima a su forma actual y en el siglo VIII está atestiguado con seguridad en su forma definitiva. Para una visión de conjunto y bibliografía, vid. D. SATTLER, *Apostolisches Glaubensbekenntnis*, LThK³ 1 (1993) 878-880.

54. Cfr. E. DASSMANN, *Kirchengeschichte*, II/2 («Kohlhammer Studienbücher Theologie», 11, 2), Stuttgart 1999, pp. 17s.

una hermenéutica razonable. Sin embargo, algunas expresiones le parecían insalvables, como por ejemplo el artículo “Que fue concebido por obra del Espíritu Santo y nació de María Virgen”. No consideraba problemático prescindir de él, en cuanto «al menos no se encuentra en el centro del cristianismo»⁵⁵. Las reacciones en el interior de la Iglesia Evangélica Luterana fueron violentas, sumándose a las opiniones sobre *Das Wesen des Christentums* publicado poco antes, de modo que unas y otras posturas se potenciaron mutuamente.

3. La obra «Das Wesen des Christentums»

Los tres volúmenes del tratado sobre el origen y desarrollo del dogma en la Iglesia fueron el resultado de un trabajo intenso durante años. El juicio sobre esta obra y su crítica requirieron igualmente enormes esfuerzos, y las reacciones de la crítica fueron generalmente serias y no excesivamente numerosas. En cambio fue diferente la situación ante las manifestaciones de Harnack sobre «la esencia del cristianismo». En medio de múltiples obligaciones académicas y de política científica, Harnack había preparado, para el semestre de invierno 1899/1900, dieciséis lecciones para la exposición oral, en las cuales —estando en el zenit de su capacidad y como profesor de gran prestigio en la Facultad Evangélica de Teología de la Universidad de Berlín— quería justificar ante sus oyentes las bases y los presupuestos de su fe. Le habían llevado a dar este paso su responsabilidad como cristiano creyente y de profesor universitario.

El tema ya estaba en el ambiente. A causa de los variados métodos científicos y por influjo de ideologías filosóficas contradictorias, incluida la entonces reciente interpretación marxista y social-revolucionaria, la situación del cristianismo se había tornado problemática: en la discusión científica y en la teología liberal, se empleaban todas las artes para explicar los orígenes del cristianismo y clasificarlo, y mediante la desmitologización histórico-crítica de sus fuentes o la negación de sus fundamentos metafísicos por parte de las ciencias naturales se le había acorralado e incluso llevado *ad absurdum*⁵⁶. El hecho de que no pocas personas cultas se apartasen con resignación, le parecía comprensible a Harnack, aunque equivocado, si se tenía en cuenta el testimonio del propio Goethe que, «después de muchos intentos y con un trabajo personal incansable» llegó a la siguiente conclusión: «Por mucho que avance la cultura intelectual y se ensanche con libertad el espíritu hu-

55. A. VON ZAHN-HARNACK, *Adolf von Harnack*, cit. en nota 1, 148; cfr. K.H. NEUFELD, *Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche* (cit. en nota 7), pp. 114-127; H.J. URBAN, *Apostolikumstreit*, LThK³ 1 (1993) 868s.

56. A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, cit. en nota 16, pp. 1s.

mano, no superará la sublimidad y la cultura ética del cristianismo que se trasparencia y luce en los Evangelios»⁵⁷.

Por lo demás, la pregunta por la esencia del cristianismo es antigua. Desde Ignacio de Antioquía, el primero en distinguir el *christianismos* del judaísmo, que intentó describir su carácter peculiar⁵⁸, se ha repetido la misma pregunta, empezando por los Padres de Iglesia y los teólogos escolásticos hasta los investigadores protestantes y los filósofos del idealismo alemán⁵⁹. Tal pregunta se puede plantear por motivos diversos. Si se hace desde el punto de vista apologético, se quiere destacar la superioridad del cristianismo frente al judaísmo y el paganismo; en el ámbito de la historia de las religiones conviene destacar las diferencias con las otras religiones mundiales; desde la perspectiva dogmática, interesa definir el núcleo de las convicciones de fe; desde el enfoque pastoral, se trata de asegurar la eficacia de su ética; o finalmente, con una intención simplemente histórica, se busca el núcleo histórico de la predicación cristiana. Harnack, por su parte, se conformó con la perspectiva histórica del problema⁶⁰. Según sus propias palabras, quiso dar una justificación de su fe como cristiano creyente y como historiador crítico. No hay motivo para dudar de esta intención suya.

Conviene tener presente este punto de partida, antes de ocuparse de la reacción a la concepción harnackiana sobre la esencia del cristianismo. La reacción, ciertamente, fue violenta, porque en comparación con el tratado de la *Dogmengeschichte, Das Wesen* era relativamente fácil de leer y de criticar, puesto que sus puntos de vista se habían expuesto sin la muralla protectora de seguridades científicas. Las diversas reacciones, desde la presentación oral en el aula durante el semestre de invierno de 1899/1900 hasta hoy, han sido recogidas y trabajadas con acribia —aunque a veces sin demasiada comprensión— por Thomas Hübner⁶¹. El carácter limitado de las valoraciones de Hübner se nota sobre todo cuando presenta a los críticos católicos. Alfred Loisy había dicho: «Harnack no considera el cristianismo como una semilla que ha crecido, siendo primero una planta virtual y luego real, que permanece igual a sí misma desde el principio de su desarrollo hasta su fase actual, y esto desde la raíz hasta la copa del tronco, sino como fruto maduro o más bien a

57. *Ibidem*, pp. 2s.

58. *Ad Magn.*, 10, 3; *Ad Rom.*, 3, 3; *Ad Phil.*, 6, 1.

59. R. SCHÄFER, *Welchen Sinn hat es, nach einem Wesen des Christentums zu suchen?*, cit. en nota 11, pp. 330-341; K.H. NEUFELD, *Christentum im Widerstreit*, cit. en nota 11, pp. 548s.

60. A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, cit. en nota 16, p. 4.

61. Th. HÜBNER, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums*, cit. en nota 11, pp. 98-175. Este estudio registra para el año 1900 unas sesenta tomas de posición; en 1901 son 260; en 1902 son todavía 110; y en 1903, unas 35. A partir de entonces, decae rápidamente la apreciación de la publicación harnackiana, aunque ha continuado siendo discutida hasta hoy, como lo demuestra la bibliografía. Merece destacarse el prólogo de Rudolf Bultmann a la reedición (cfr. nota 16), pp. VII-XVI.

punto de pudrirse, que es preciso pelar si se quiere llegar al núcleo incorruptible»⁶². Hübner no justifica por qué tal caracterización de Loisy, quizá demasiado pictórica, manifiesta «que Loisy no entendió en absoluto a Harnack». Recientemente algunos han descalificado sobre todo el trabajo de Neufeld de 1978⁶³, del que, sin embargo, otros opinan que ha hecho más justicia a Harnack que muchos críticos protestantes⁶⁴. Éstos, en efecto, no siempre han sido demasiado delicados, aunque generalmente menos groseros que Franz Overbeck, que llamó a Harnack «el último fanfarrón», un «chapucero industrial», un «perfecto profesor de salón» y un «robusto payaso»⁶⁵.

La polvareda que siguió a las lecciones de Harnack sobre *Das Wesen des Christentums* y su publicación, demuestra su calidad, su capacidad de convicción y, al mismo tiempo, la peligrosidad para las convicciones contrarias, que sostienen la obligatoriedad de los desarrollos históricos, la fuerza normativa de la tradición y la competencia orientadora, dotada de autoridad, que reside en la comunidad de los creyentes de la Iglesia. ¿Quién no siente la fascinación ante el esfuerzo honesto de retrotraerse únicamente a Jesús y su Evangelio, dejando de lado todos los complementos posteriores, las adaptaciones a las estructuras de poder existentes y las seguridades filosóficas? Harnack no pretendía otra cosa que dejar hablar al Evangelio. ¿Pero, dónde se encuentra el Evangelio?

Harnack es un historiador honesto. Por eso, ya en la segunda lección, después de ofrecer una descripción general de la situación religiosa y de sus propias intenciones, justifica las fuentes que utiliza y se expone así de inmediato a cualquier ataque. Con toda franqueza afirma: «Nuestras fuentes acerca de la predicación de Jesús son —excepto algunas informaciones importantes del Apóstol Pablo— los tres primeros Evangelios. Todo lo demás que podamos saber sobre la historia y la predicación de Jesús, con independencia de estos Evangelios, es tan poco que cabe en una página en cuarto. Particularmente, el cuarto Evangelio, que no proviene ni quiere provenir del Apóstol Juan, no se puede utilizar como fuente histórica en el sentido genérico de la palabra. El autor se ha movido con soberana libertad, ha cambiado el orden de los acontecimientos poniéndolos bajo una luz

62. A. LOISY, *Evangelium und Kirche*. Autorisierte Übersetzung von J. Grière-Becker, München 1904, p. 14; cfr. Th. HÜBNER, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums* (cit. en nota 11), pp. 148s.; L. CAVALLIN, *Dogma und Dogmenentwicklung bei Adolf von Harnack*, pp. 230s.

63. K.H. NEUFELD, *Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche*, cit. en nota 7; Th. HÜBNER, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums*, cit. en nota 11, p. 173.

64. F.W. KANTZENBACH, *Harnack*, en TRE 14 (1985), cit. en nota 1, 452. De esta iniciativa surgió la serie «Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte» (GCS), que resulta imprescindible para la investigación patristica; cfr. HAUSCHILD, *Harnack, Adolf*, cit. en nota 1, 1459.

65. Según Th. HÜBNER, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums*, cit. en nota 11, p. 149.

ajena, ha compuesto los discursos de forma independiente e ilustrado sublimes pensamientos por medio de situaciones imaginadas»⁶⁶. Por otra parte, siendo cierto que el Evangelio de Juan no sirve como fuente para la predicación auténtica de Jesús, habría que replicar a Harnack que, sin embargo, el Evangelio de Juan constituye un testimonio excelente, que refleja la impresión que esa predicación ejerció sobre la generación inmediatamente posterior.

Es comprensible que la publicación de Harnack haya sido incluida inmediatamente en el Índice romano de libros prohibidos⁶⁷, e igualmente comprensible es la impresión que las observaciones harnackianas sobre los Evangelios debieron de causar en sus oyentes y lectores. En su exposición se unían excelentes conocimientos históricos con «prejuicios» —dogmáticos en el fondo—, cuyas consecuencias, dogmáticas también, fueron fácilmente aceptadas gracias a la competencia indiscutida del docente u autor. Entretanto, las observaciones histórico-críticas de Harnack sobre el Evangelio de Juan han sido comúnmente aceptadas, mientras que se considera arbitrario eliminar de la «esencia del cristianismo» al Cristo joánico, sobre el que, según Harnack, Pablo no puede aportar más que «algunas noticias». El hiato, es decir, la conexión incorrecta entre el extraordinario conocimiento histórico de Harnack y sus valoraciones dogmáticas, cuya demostración y seguridad debe depender del aparato histórico, es ya un rasgo característico en los volúmenes de la *Dogmengeschichte*, y se repite de forma todavía más directa y llamativa en la exposición sucinta de las lecciones sobre «la esencia del cristianismo».

Aquí se impone el recuerdo de Marción, a quien Harnack había dedicado sus primeros esfuerzos científicos y a quien había admirado, aunque más tarde le sometería a dura crítica⁶⁸. Marción había pretendido así mismo recuperar el Evangelio puro, eliminando la proliferación de posteriores falsificaciones. Pero también en su caso fueron principios teológicos los que determinaron el criterio para la formación del canon y la crítica del texto bíblico. Los testimonios de fe reconstruidos por Marción constituyen «un ejemplo contundente del descamino en el que puede caer un dogmatismo cuando se olvida de los hechos y de la historia, sobre todo si

66. «Unsere Quellen für die Verkündigung Jesu sind —einige wichtige Nachrichten bei dem Apostel Paulus abgerechnet— die drei ersten Evangelien. Alles übrige, was wir unabhängig von diesen Evangelien über die Geschichte und Predigt Jesu wissen, läßt sich bequem auf eine Quartseite schreiben, so gering an Umfang ist es. Insonderheit darf das vierte Evangelium, welches nicht von dem Apostel Johannes herrührt und herrühren will, als eine geschichtliche Quelle im gemeinen Sinn des Wortes nicht benutzt werden. Der Verfasser hat mit souveräner Freiheit gewaltet, Begebenheiten umgestellt und in ein fremdes Licht gerückt, die Reden selbsttätig komponiert und hohe Gedanken durch erdachte Situationen illustriert» (A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, cit. en nota 16, p. 12).

67. Para más datos, vid. Th. HÜBNER, *Adolf von Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums*, cit. en nota 11, pp. 101s; 172.

68. E. DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch*, cit. en nota 34, pp. 176-192; cfr. también p. 1, nota 3.

pacta con la crítica filológica formal y continúa por esa vía hasta el final»⁶⁹. Entretanto la exégesis ha desarrollado una hermenéutica bíblica supraconfesional, que impide tales selecciones arbitrarias en el canon del Nuevo Testamento.

Lo que expone Harnack en las siguientes lecciones, sobre la relación del Evangelio con el modo de vida (ascética), la cuestión social (pobreza), los ordenamientos terrenos (derecho) y el trabajo (cultura), merece ser leído aún hoy⁷⁰. Las últimas lecciones (10/6) sobre el efecto posterior del Evangelio («das Weiterwirken des Evangeliums») en la historia —tal como los define Harnack—, es decir, los desarrollos de la época apostólica, el catolicismo temprano y el helenismo⁷¹, son una repetición condensada de los resultados alcanzados en su *Dogmengeschichte*.

Las dos últimas lecciones están dedicadas a la realización del Evangelio en el catolicismo y el protestantismo. A primera vista, Harnack tributa grandísimo respeto a la Iglesia católica. «La Iglesia Romana es la entidad más complexiva e imponente, más compleja y no obstante más uniforme que ha producido la historia, en la medida en que la conocemos. Todas las fuerzas del espíritu humano y del alma y todas las fuerzas básicas de que dispone la humanidad, han contribuido a este edificio»⁷². Hasta entrado el siglo XIV, la Iglesia ha prestado una excelente tarea educadora a los pueblos germánicos y ha defendido la independencia de la religión frente a las pretensiones políticas y culturales, en comparación con la Iglesia bizantina que, en este aspecto, ha fracasado lamentablemente⁷³.

Si Harnack considera a la Iglesia Romana como «el antiguo imperio romano consagrado por el Evangelio», esto «no se ha de entender como un comentario ingenioso, sino el reconocimiento de unos hechos históricos y la característica más acertada y fecunda de esta Iglesia». No obstante, tal comentario se convierte, bajo manga, en una refinada caricatura, cuando continúa: «Sigue rigiendo a los pueblos; sus Papas gobiernan como Trajano y Marco Aurelio; Pedro y Pablo han ocupado los puestos de Rómulo y Remo; en el lugar de los procónsules están los arzobispos y obispos; a las legiones corresponden la multitud de sacerdotes y monjes; a la

69. «ein schlagendes Beispiel dafür, wohin ein sach- und geschichtsferner Dogmatismus gerade dann zu führen vermag, wenn er sich mit der formalen philologischen Kritik verbündet und seinen Weg scheinbar logisch und konsequent von hier aus zu Ende geht», H. VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung der christlichen Bibel* («Beiträge zur Historischen Theologie», 39), Tübingen 1968, pp. 192s.

70. A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, cit. en nota 16, pp. 47-74.

71. *Ibidem*, pp. 91-146.

72. «Die römische Kirche ist das umfassendste und gewaltigste, das komplizierteste und doch am meisten einheitliche Gebilde, welches die Geschichte, soweit wir sie kennen, hervorgebracht hat. Alle Kräfte des menschlichen Geistes und der Seele und alle elementaren Kräfte, über welche die Menschheit verfügt, haben an diesem Bau gebaut» (*ibidem*, p. 146).

73. *Ibidem*, pp. 146s.

guardia imperial los Jesuitas»⁷⁴. Este último comentario es inferior al nivel habitual de Harnack, a no ser que su apreciación personal de la Iglesia Romana anterior al Concilio Vaticano II haya justificado tal «ejecución» retórica.

Es comprensible que un orador de talento no carezca de retórica, pero resulta preocupante cuando echa mano de medios inadecuados, argumentando, por ejemplo, con un texto paulino manipulado. Según Harnack, la iglesia papal induce a sus súbditos a hablar en estos términos: «Si supiera todos los misterios y tuviera toda la fe, y si diera todos mis bienes a los pobres y entregara mi cuerpo a las llamas, y no tuviera la unidad en la caridad que nace sólo de la obediencia incondicional a la Iglesia, no tendría nada»⁷⁵. Aquí mezcla Harnack partes de una cita de I Cor 13, 2s con una afirmación personal intercalada. Hasta las afirmaciones más desorbitadas y exigentes le parecen lógicas y evidentes, siempre que se cumpla en la historia la siguiente proposición mayor: «La Iglesia Romana es el Reino de Dios»⁷⁶. Como en la actual comprensión católica de la Iglesia tal proposición mayor no es verdadera⁷⁷, las invectivas harnackianas de entonces resultan superfluas. Desde la perspectiva actual se puede afirmar con agradecimiento, que la mutua comprensión de las dos grandes Confesiones cristianas ha progresado notablemente desde Harnack.

La nueva visión eclesiológica permite también un juicio más sereno sobre Alfred Loisy, crítico de Harnack. Loisy tenía razón al afirmar que «Jésus annonçait le Royaume et c'est l'Église qui est venue»⁷⁸ (Cristo anunció el Reino y ha venido a la Iglesia). Dirigido contra Harnack, esto viene a decir que no basta reducir la esencia del cristianismo a la relación íntima y piadosa del hombre con su Padre celestial. Una descripción de la esencia del cristianismo no puede orillar de ninguna manera a la Iglesia y su historia bimilenaria; Jesús predicó el Reino y no vino «sólo» éste, sino que «también» vino la Iglesia. Así es cómo entendió a Loisy el importan-

74. «...keine geistreiche Bemerkung, sondern die Anerkennung eines geschichtlichen Tatbestandes und die zutreffendste und fruchtbarste Charakteristik dieser Kirche»... «Sie regiert noch immer die Völker; ihre Päpste herrschen wie Trajan und Mark Aurel; an die Stelle von Romulus und Remus sind Petrus und Paulus getreten, an die Stelle der Prokonsuln die Erzbischöfe und Bischöfe; den Legionen entsprechen die Scharen von Priestern und Mönchen, der kaiserlichen Leibwache die Jesuiten» (*ibidem*, p. 150).

75. «Wenn ich alle Geheimnisse wüßte und hätte allen Glauben, und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen und hätte die Einheit in der Liebe nicht, die allein aus dem unbedingten Gehorsam gegen die Kirche fließt, so hätte ich nichts» (*ibidem*, p. 175).

76. *Ibidem*.

77. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 5: La Iglesia ha recibido la misión de «anunciar el reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos, y constituye en la tierra el germen y el principio de ese reino. Y, mientras paulatinamente va creciendo, anhela simultáneamente el reino consumado».

78. A. LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Bellevue 31904, p. 155; cfr. *supra*, nota 62.

te crítico luterano de Harnack, Ernst Troeltsch, dándole —al menos en este punto— la razón⁷⁹.

Si se parte del presupuesto de que Jesús ha predicado el Reino de Dios, pero que Él mismo no forma parte de esta Buena Nueva y que tampoco ha podido querer una Iglesia, es preciso reconocer que la crítica harnackiana de la Iglesia católica es consecuente, por muy injusta que le pueda parecer al lector católico. La Iglesia católica como institución visible y jurídica, vista desde las premisas de Harnack, no sólo es una desfiguración, sino una total perversión del Evangelio⁸⁰. Con todo, Harnack no tiene reparo en admitir que, a pesar del Papa infalible, la veneración politeísta de los santos, la obediencia ciega, la devoción embotada y las tremendas cargas que la Iglesia institucional ha puesto sobre el Evangelio, hay también en la Iglesia católica cristianos «como los suscita el Evangelio, serios y llenos de caridad, repletos de alegría y de paz en Dios»⁸¹. Pero llegaron a serlo, no por la Iglesia, sino en contra de ella. En cambio, el mérito de la Reforma consiste en haber reconducido a sus factores esenciales —es decir, a la palabra de Dios y a la fe— el conglomerado estratificado, hecho de «Evangelio y agua bendita, sacerdocio común y Papa entronizado, Cristo Redentor y Santa Ana»⁸².

Harnack describe la piedad reduciéndola a la nuda relación entre Dios y el alma⁸³, entendida además como la sustancia del protestantismo y declarada como esencia del cristianismo; y lo hace de forma tan fascinante, que incluso teólogos y ministros evangélicos luteranos se echaron a temblar ante «la esencia del cristianismo». Harnack había cortado la rama sobre la que ellos mismos estaban sentados. ¿Qué quedaría de la Iglesia una vez quitadas, por motivos espirituales, la cristología, la eclesiología, los sacramentos y el ministerio, declarados ajenos al Evangelio? Al menos, Jesús —no sólo como predicador sino también como contenido de la predicación— seguía perteneciendo a la esencia del cristianismo, como atestigua una carta de Harnack a su hija con motivo de la temprana muerte de su esposo al comienzo de la primera guerra mundial. Le sugería Harnack que, para alcanzar tranquilidad y fortaleza, se atuviera a la canción de la cruz y del consuelo, de Paul Gerhard: «¿Por qué he de afligirme? Aún tengo a Cristo, ¿quién me lo va a quitar?». ¿Qué significan tales palabras de ánimo? El predicador capitular de la catedral evangélico-luterana de Meissen las interpretaba así: «Quien se creía obligado a contestar con un “no” rotundo a la pregunta de si Jesús pertenece al Evangelio,

79. J. BROSEDER, *Was ist Häresie, wer ist ein Häretiker?*, en *Auditorium Kloster Stiepel*, hrsg. von R. Kohlhase, Zisterzienserkloster Bochum-Stiepel 2003, pp. 133s.

80. A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, cit. en nota 16, pp. 156s.

81. *Ibidem*, pp. 158s.

82. *Ibidem*, p. 160.

83. *Ibidem*, pp. 160s.; 165; 168s.

Ernst Dassmann

nunca retiró esta negativa en el diálogo científico...; sin embargo, en el límite extremo de las posibilidades humanas, precisamente ante la muerte, superaba su propia dogmática mediante la comprensión inteligente de su corazón piadoso: Cristo, y basta»⁸⁴. El *Lehrbuch zur Dogmengeschichte* de Harnack y sus lecciones sobre *Das Wesen des Christentums* son ejemplos destacados de erudición científica y de convicciones personales. Las limitaciones históricas de ambas obras han quedado claramente de manifiesto tras las investigaciones teológicas, históricas y dogmáticas, así como por el desarrollo histórico de las Iglesias después de Harnack. A pesar de todo, los grandes teólogos siempre provocan inquietud, incluso en aquellos puntos en que erraron.

[Trad. de Elisabeth Reinhardt]

Ernst Dassmann
Franz Dölger-Institut
Universität Bonn
Lennéstr. 41
D-53113 Bonn
ernst.dassmann@web.de

84. «Derselbe Mann, der auf die Frage, ob Jesus in das Evangelium gehöre, mit prinzipiellem Nein glaubte antworten zu müssen, hat zwar im wissenschaftlichen Dialog... dieses Nein nie zurückgenommen; aber an der Grenze menschlicher Möglichkeiten, eben im Angesicht des Todes, hat er seine eigen Dogmatik offensichtlich überboten durch die einsichtsvolle Einsicht seines frommen Herzens: Christus und genug» (G. MUNTSCHEK, en G. VOIGT, *Gespräch mit Harnack*, cit. en nota 11, pp. 7s.).