

Conversación en Bonn con Ernst Dassmann

Albert VICIANO

El día 1 de febrero de 1996 me recibió en su casa de Bonn-Röttgen el Prof. Ernst Dassmann, miembro del Consejo Asesor de este *Anuario de Historia de la Iglesia*. Dos días antes de nuestra reunión, es decir, el martes 30 de enero, Dassmann había sido homenajado en el salón de actos del edificio central de la Universidad de Bonn por cumplir 65 años de edad¹, lo que lleva consigo su pronta jubilación y *Emeritierung*. En aten-

1. El Prof. Ernst Dassmann nació el 30 de enero de 1931 en Coesfeld, Westfalia, en el Münsterland, aproximadamente a 30 km. de la frontera con Holanda. Coesfeld es históricamente conocido por una monja agustina, Anna Katharina Emmerich, mística y visionaria que contempló la casa de la Virgen en Éfeso; ella fue una gran adoradora de la cruz de Coesfeld, una cruz gótica y milagrosa, a la que aún hoy en día se acude en peregrinación. De niño, Ernst Dassmann cursó estudios en el «Gymnasium Nepomucenum», una escuela pública que originariamente había sido un colegio de jesuitas. Puesto que esta escuela fue destruida por los bombardeos de la segunda Guerra Mundial, la reapertura de las clases se retrasó más de un año, de modo que tuvo que hacer la «Abitur» (examen de bachillerato) en 1951. Tras ese examen, ingresó en el Seminario diocesano «Collegium Borromaeum» de Münster y estudió, primero, en la Facultad de Teología de Münster y, más tarde, en la de Munich. Una vez ordenado sacerdote en Münster el 17 de marzo de 1957 por el obispo Michael Keller, fue nombrado vicario parroquial de la iglesia St. Agatha en Mettingen y luego Prefecto y profesor de religión en el colegio diocesano «Gymnasium Johanneum» de Ostbevern. Comenzó la tesis doctoral en 1961 y la terminó en otoño de 1963; a comienzos de 1964 superó el examen «rigorosum». La tesis doctoral se publicó al año siguiente (vid. *infra* nota 7). Inmediatamente después, recibió del obispo de Münster, Josef Höffner, el encargo de preparar la habilitación para la docencia. Se trasladó a Roma y pudo allí, en los años 1964 a 1966, coincidiendo con el desarrollo del Concilio Vaticano II, especializarse en Arqueología Cristiana y Patrología. Tras ampliar estudios en Freiburg i.Br. se habilitó en febrero de 1969. Su trabajo de habilitación se publicaría años después (vid. *infra* nota 8). En el semestre de verano de 1969 trabajó como «Privatdozent» en Münster; en el semestre de invierno de 1969/70 accedió a la Cátedra de Historia de la Iglesia (Edad Antigua), Patrología y Arqueología Cristiana en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Bonn, donde ha trabajado hasta la primavera de 1996. También en esa Universidad dirige el Franz Joseph Dölger-Institut, un instituto interdisciplinar y especializado en las relaciones entre Antigüedad y Cristianismo. Ese Instituto edita un diccionario, el *Reallexikon für Antike und Christentum*, y un anuario, el *Jahrbuch für Antike und Christentum*. El Prof. Dassmann es también editor

ción a esta feliz circunstancia, me desplazé a esa ciudad alemana no sólo para participar grata y agradecidamente en ese acto académico, pues él había sido mi Profesor cuando trabajé en la Universidad de Bonn en los años 1988 y 1989 como becario de la Fundación Alexander von Humboldt, sino también para mantener la conversación que a continuación transcribo, pues no cabe duda de que tal acontecimiento es una óptima ocasión para hacer balance del trabajo científico de un ilustre investigador de la Historia de la Iglesia.

Con motivo de ese acto académico se le entregó un libro-homenaje o *Festschrift*, que lleva por título *Stimuli*². Es tradición en la escuela histórica de Dölger, a la que Dassmann pertenece, titular un libro-homenaje mediante una palabra griega o latina que, además de facilitar en razón de su brevedad la denominación y la consiguiente localización del volumen, permite sintetizar con una sola voz la tarea investigadora del profesor homenajeado. En este caso concreto, la elección del término latino *stimuli* responde, primeramente, al título de uno de los libros más representativos del Prof. Dassmann («Stachel», es decir, estímulo)³ y, además, pone de relieve que toda su labor investigadora ha servido de «estímulos» para abrir o profundizar en nuevas líneas de investigación arqueológica, histórica y patristica.

Pregunta. Aunque usted era todavía un niño, ¿conserva algún recuerdo a propósito de la resistencia con que la Iglesia Católica de Alemania se opuso al nacionalsocialismo?

Respuesta. A decir verdad, no conservo grandes recuerdos del tiempo de los nazis porque era muy pequeño. Cuando la guerra empezó, yo tenía sólo ocho años de edad. Ya entonces aprendí de mi familia y de mis parientes, de una manera clara, que el régimen nacionalsocialista era malo. Mis padres no necesitaban exponerme reflexiones profundas sobre el transfondo político ni sobre el contenido ideológico de aquel régimen político. Bastaba con decir a un niño que aquellos políticos estaban contra la Iglesia y el cristianismo, y con ello ya se presentaban como inaceptables. Esta era también la argumentación que se utilizaba para hablar del nazismo con la gente sencilla de mi

o coeditor de tres colecciones de monografías, *Theophaneia*, *Hereditas* y *Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte*, y de dos revistas, *Jahrbuch für Biblische Theologie* y *Anuario de Historia de la Iglesia*. Es presidente de la Comisión patristica de la «Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften» (Düsseldorf) y consultor de la Comisión para la doctrina de la fe de la Conferencia Episcopal Alemana. También trabaja como «Subsidiar» en la parroquia «Christi Auferstehung» de Bonn-Röttgen.

2. G. SCHÖLLGEN-C. SCHOLTEN (Hrgg.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, («Jahrbuch für Antike und Christentum». Ergänzungsband 23), Aschendorff Verlag, Münster 1996. Al comienzo de este libro-homenaje, exactamente en las pp. XIII-XIX, se encuentra el elenco de las publicaciones del Prof. Dassmann. De este libro se encuentra una reseña en AHig 6 (1997) 485-491.

3. E. DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, Aschendorff Verlag, Münster 1979. Este título se inspira en la expresión de San Pablo «aguijón en la carne» (2 Cor. 12,7). La palabra alemana «Stachel» significa aguijón o estímulo.

tierra. Resulta interesante considerar que en el Münsterland, en todas las elecciones libres, incluso en la última, que tuvo lugar el mes de marzo de 1933, Hitler nunca ganó. Hay en el mapa de Alemania de aquellos años como unas manchas negras, sobre todo en Westfalia y en el Münsterland, que fueron territorios donde Hitler nunca obtuvo la mayoría.

De todas formas, guardo dos recuerdos muy concretos de mi infancia referentes al tiempo del nazismo.

El primero es el entierro de nuestro párroco, Hermann Lodde, que había fallecido en el campo de concentración de Dachau. Él había entrado en conflicto, tal vez por falta de habilidad, con las autoridades nazis del lugar y, después de ser denunciado, fue transportado a Dachau, en cuyo campo de concentración se agrupaba a los sacerdotes. Allí, por ejemplo, murió el diácono Karl Leisner, que hoy es venerado mártir. Y así un día nos llegó a la parroquia la noticia de que, desgraciadamente, el párroco Lodde había fallecido. Supongo que no fue asesinado, sino que murió por causas naturales, pero hay que tener en cuenta que era muy mayor y que, por tanto, debió de morir como consecuencia de su debilitamiento por los duros trabajos materiales y por una atención médica deficiente. Pues bien, el entierro de los restos mortales de nuestro párroco —se recibió una urna con sus cenizas, según oficialmente se certificaba— fue un acontecimiento extraordinario en la ciudad; la gigantesca procesión que recorrió las calles principales de la ciudad hasta el cementerio causó en mí una profunda impresión.

Mi segundo recuerdo se centra en las homilías pronunciadas por el obispo de Münster, Clemens August von Galen, ya que mi madre las copiaba durante varias noches en el sótano de la casa sirviéndose de una vieja máquina de escribir. El obispo las pronunciaba, primero, en la catedral y luego, tras su destrucción, en Sankt Lambertí, la iglesia principal de la ciudad de Münster, que sobrevivió a los bombardeos. El tema central de estos sermones era combatir la eutanasia, pues el obispo había recibido noticias de que enfermos graves de muchos hogares y de diversos hospitales o manicomios eran transportados a otros lugares para no regresar jamás a su punto de partida, porque eran asesinados. También protestaba contra la expulsión de monjes. Así, por ejemplo, a una media hora de distancia de la casa de mis padres se encuentra un monasterio benedictino, llamado Gerleve, del que un día se expulsó a los monjes, acusados de haber cometido unos delitos que en realidad nadie creía por lo bien que la gente los conocía; por ello, el obispo protestó rotundamente. En cambio, contra la persecución de los judíos no se opuso con su predicación. Años más tarde von Galen reconocería que, si hubiera estado mejor informado del trato que recibían los judíos, habría tenido que oponerse en público a esa política antisemita. Como antes le decía, mi madre, al igual que otras personas, copiaban a máquina las homilías, utilizando cuatro o cinco papeles de calco, para luego enviar esas copias a soldados conocidos que luchaban en el frente. De esa manera se alimentaba la resistencia antinazi. El obispo von Galen era plenamente consciente de los riesgos que corría con sus audaces homilías; por ello, llevaba siempre consigo un maletín con sus útiles personales y algunos libros como el breviario, porque sospechaba que, después de predicar, podría ser inmediatamente arrestado por alguien de la Gestapo, lo cual de hecho nunca sucedió; y es que los nazis no se atrevieron a ponerle la mano enci-

ma porque debían de temer que el apresamiento del obispo provocara un levantamiento popular contra el régimen político entonces vigente.

Estos son los principales recuerdos de mi infancia sobre aquel periodo de la historia alemana. Personalmente no tuve ocasión de entrar en contacto directo con el nazismo. Sólo asistí a un acto organizado por las juventudes hitlerianas y, después de regresar a casa un poco tarde, mi madre, molesta, me conminó a no participar otra vez en ese tipo de actividades. Además, el partido nacionalsocialista era tan impopular en mi tierra natal, en Coesfeld, que, al menos en lo referente al sector juvenil, reclutaba normalmente a los escolares menos cualificados para nombrarlos directores de las distintas agrupaciones juveniles; por ello, tampoco resultaba atractivo a la mayoría de la juventud. Ese partido político influyó poco en mi tierra; a los maestros los saludábamos al modo tradicional y no con el saludo oficial hitleriano; eso sí, sólo el Director de la escuela era un nazi estricto, pero, como docente, era un fracasado y, por ello, poco influyente. En cuanto a mi padre, a pesar de su avanzada edad, fue llamado a filas como soldado, porque no era miembro del partido nazi, y regresó el año 1945 después de haber padecido un cautiverio de guerra.

Por todo ello, más que las vivencias de la época nazi han sido los horrores de la guerra los que sobre todo han impregnado mi memoria: los bombardeos aéreos, la muerte de muchos vecinos y parientes y, por último, la huida de mi ciudad natal después de su casi total destrucción. Me puedo acordar muy bien de aquel 10 de octubre de 1943, un domingo soleado de otoño, en que tuvo lugar el primer ataque aéreo de los norteamericanos a plena luz del día sobre Alemania —hasta entonces habían sido sólo ataques nocturnos—; puesto que Münster estaba relativamente cerca de la frontera con Holanda, éste fue el territorio que los norteamericanos primeramente bombardearon por la mañana. Al mediodía agredieron también Coesfeld y hubo más de trescientos cincuenta muertos, sólo en este primer ataque, y eso, para una pequeña población de unos pocos miles de habitantes, era una cantidad muy elevada. En los días siguientes no hubo clases en la escuela; cuando éstas se reanudaron recuerdo haber puesto un pequeño florero en el lugar donde se sentaba un niño que falleció. También me acuerdo de que, a la edad de unos diez u once años, después de otro bombardeo, tuve que ayudar en el entierro de algunos de los muertos, aproximadamente unos cincuenta, a los que primero se ponía sobre los bancos de la Iglesia para que fueran identificados. También la casa de mis padres fue destrozada por una bomba, por lo que mi madre y todos nosotros, sus hijos —el hermano más pequeño tenía sólo dos años—, tuvimos que abandonar el pueblo en marzo de 1945, poco antes del final de la guerra. Todo esto fue para un niño de mi edad una experiencia horrible que ha impregnado de veras mi ánimo durante largo tiempo, mucho más que los acontecimientos políticos del nacionalsocialismo.

P. ¿En qué situación se encontraban las Universidades alemanas después de la segunda Guerra Mundial?

R. Los edificios de la Universidad de Münster se quedaron en una situación catastrófica. Antes de mi ingreso en la Universidad, las clases de Teología tenían lugar en algún edificio de la Facultad de Medicina. Después, cuando empecé mis estudios universitarios en 1951, teníamos las clases en barracas de madera. Pero no puedo decir que padecí

demasiado a consecuencia de esa provisionalidad de los edificios, porque había comenzado su reconstrucción, y, por eso, pude disfrutar enseguida de instalaciones excelentes.

Más interesante que la cuestión material fue la reconstrucción espiritual o intelectual de las Universidades después de la guerra. Con frecuencia faltaban determinadas secciones de libros en las bibliotecas a consecuencia de haber sido incendiadas. Durante mis estudios de licenciatura en Teología, esta pérdida apenas era perceptible, ya que me servía de manuales asequibles en las bibliotecas y librerías; y, cuando comencé la tesis doctoral, ya se había normalizado el préstamo interbibliotecario, de modo que fácilmente podía recibir un libro de otra Universidad, sólo unos diez o quince días después de haberlo solicitado. A su vez, cada Biblioteca Universitaria hizo el esfuerzo de volver a comprar, en muchos casos acudiendo a anticuarios, los libros desaparecidos. Lo más desagradable era consultar directamente las fuentes de autores antiguos, pues en muchos casos se habían perdido parcialmente las ediciones críticas de sus obras; faltaban, por ejemplo, uno o dos tomos de las obras de Clemente de Alejandría o de Eusebio de Cesarea, y justamente éstos eran los que en determinadas ocasiones uno deseaba consultar; además, muchas de las ediciones críticas, como el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* o los *Griechische Christliche Schriftsteller*, estaban agotadas, y hubo que esperar largo tiempo hasta que se reeditaron.

En lo que a nuestra propia especialidad se refiere, es decir, a la Patrología, el Profesor Johannes Quasten tuvo que abandonar Alemania, porque en los Estados Unidos de América disponía de mejores medios técnicos para impulsar la investigación. En otro orden de ideas, también tuvieron que abandonar la Universidad de Münster los Profesores Michael Schmaus⁴ y Josef Lortz porque, al principio, simpatizaron con el régimen nacionalsocialista; pero pudieron continuar en Munich y en Maguncia su trabajo de investigación, internacionalmente apreciado. Hay que reconocer que aún hoy en día resulta muy difícil juzgar las vinculaciones de estos y de otros teólogos con la ideología nazi; ellos eran, hacia 1933, jóvenes científicos que esperaban compatibilizar su fe cristiana con el surgimiento del nacionalismo alemán; por otra parte, hay que comprender la circunstancia de que, si un joven Ayudante se negaba a ser miembro del partido nazi, era excluido de la carrera académica. Por eso —y a modo de contraste—, quien fue mi predecesor al frente del Instituto F.-J. Dölger, el Prof. Theodor Klauser, tuvo que esperar a que terminara la guerra para ser nombrado Ordinario de Historia de la Iglesia (Edad Antigua), con sus cincuenta años de edad; y, puesto que no había colaborado con el nazismo, llegó a ser Rector de la Universidad de Bonn en el curso 1948/49 y pudo influir mucho desde ese puesto en la desnazificación de algunos Ordinarios de la Universidad.

P. ¿Podría hablar de los Profesores que han ejercido una impronta decisiva en su tarea investigadora?

R. Especialmente decisivo para mí fue, naturalmente, el Director de mi tesis doctoral y de mi trabajo de habilitación para la docencia, el Prof. Bernhard Kötting. A través

4. Cfr. la necrológica de I. ESCRIBANO-ALBERCA, *Michael Schmaus (1897-1993), in memoriam*, en AHig 4 (1995) 511-516.

de él ha influido sobre mí especialmente la escuela de Franz-Josef Dölger, puesto que Kötting terminó la tesis, dirigida por Dölger, el año 1940 y bajo su dirección empezó el trabajo de habilitación que, tras la muerte de Dölger, terminó con el Prof. Adolf Rucker. Kötting siempre permaneció vinculado a la escuela de Dölger⁵. Por eso, Theodor Klausser, el iniciador y primer editor del *Reallexikon für Antike und Christentum* (RAC), cuando no pudo él solo abordar todo ese trabajo, acudió entre otros a la ayuda de Kötting, que pasó a ser uno de los coeditores del RAC. Kötting llegó incluso a abandonar el proyecto de escribir determinadas monografías especializadas, para de esa manera dedicarse más intensamente a la redacción de muchas voces del RAC, de modo que este *Lexikon* está verdaderamente impregnado de su metodología y profunda erudición.

Si quiere que le sea sincero, a mí me agrada muchísimo la tradición académica consistente en calificar a un profesor universitario por su condición de discípulo de algún maestro, pues el modo de trabajar del discípulo mantiene muchos modos de comportamiento de la tradición científica en la que su maestro le inició; y aunque muchas veces no se pueda precisar la influencia de un profesor sobre sus sucesores con la exactitud con que, por ejemplo, las notas a pie de página de un artículo determinan lo dicho en el texto, sin embargo el afirmar que alguien es discípulo de tal maestro lo sitúa muy bien en el conjunto de las tradiciones universitarias: del maestro se heredan muchísimos aspectos conceptuales y metodológicos.

Respecto a Kötting, mi maestro, yo mantuve una estrecha relación con él. Ante todo debo manifestar que, a medida que lo trataba más y más, mi admiración por su saber histórico y patristico iba creciendo. A veces me atreví a mantener con él alguna discrepancia por pensar que, en ciertos aspectos, yo estaba mejor informado —además, es normal que todo científico tenga limitaciones—. Pues bien, hasta en estos casos, acabé convencido de que él tenía la razón, y así aumentaba mi respeto por su ciencia.

Me resulta difícil mencionar ahora el nombre de otros profesores que durante mis estudios en Münster hayan ejercido en mí especial influencia. Ya le he mencionado antes que ilustres teólogos como Schmaus y Lortz tuvieron que abandonar esa Universidad, aunque en otras Universidades hicieron una carrera admirable. Surgió, además, en aquellos años otro tipo de dificultades, derivadas esta vez no de las consecuencias de la guerra, sino del impulso reformador que ya con anterioridad al Concilio Vaticano II se apreciaba en el ambiente de las Facultades de Teología. Así, por ejemplo, el primer libro de contenido exegético, que me dio a conocer el método histórico-crítico, lo leí en el seminario diocesano; me causó tanta impresión, que aún recuerdo el nombre del autor y del título (Hans-Joachim Jeremias, *Gleichnisse Jesu*⁶), y, aunque desde la perspectiva actual aquel libro era absolutamente piadoso e inofensivo, me produjo entonces una honda sacudida intelectual: ¿hay en los Evangelios algo más que la *ipsissima vox Iesu* y que la

5. Acerca de la historia de la escuela de Dölger, cfr. G. SCHÖLLGEN, *El Instituto Franz-Joseph Dölger. Prehistoria, desarrollo e influencia en la Patrología y en las ciencias de la Antigüedad*, en *AHig* 4 (1995) 455-459.

6. La traducción castellana de este libro ha sido realizada por F.J. Calvo: J. JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús*, ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1992.

tradición de la comunidad cristiana? En efecto, la afirmación de que en la Sagrada Escritura hay distintos géneros literarios y de que, en la composición de los libros inspirados, se encuentran niveles redaccionales me sonaba entonces como tremendamente novedosa. Curiosamente, mi Profesor de Sagrada Escritura no nos hablaba en clase de estas teorías modernas, aunque él las conocía personalmente bastante bien, ya que había escrito libros y artículos en que manifestaba un claro dominio de ellas. Sus clases de exégesis se limitaban a parafrasear mediante tres o cuatro comentarios breves los versículos bíblicos uno por uno, sin introducirnos en los avances de la ciencia bíblica. Pero los estudiantes nos enteramos de ellos.

De los dos semestres que pasé en Munich guardo un grato recuerdo de Romano Guardini; también me causó un gran impacto un historiador profano, Franz Schnabel. Los años de Roma (de 1964 a 1966) me dieron la oportunidad de conocer intensamente los monumentos del primitivo cristianismo romano. Y, aunque las clases en el Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana no produjeron en mí gran impacto, el trato con uno de sus antiguos profesores, exactamente con Engelbert Kirschbaum, que había participado en las excavaciones de la necrópolis vaticana, fue para mí determinante. En lo referente a mis métodos de arqueólogo cristiano también debo mucho al Prof. Johannes Kollwitz, de Freiburg i.B. Además, me han influido mucho los libros de Hans von Campenhausen, Hugo Rahner y Hans Urs von Balthasar.

P. Pasemos, si le parece bien, a su trabajo de investigación y de docencia.

R. De acuerdo.

P. Bien sé que uno de los temas más apasionantes para usted ha sido siempre el de la arqueología cristiana. ¿Podría explicarme cómo nació en su ánimo esta afición?

R. En un principio, no deseaba dedicarme al trabajo universitario, sino que quería ser simplemente párroco. En 1961, después de cuatro años de trabajo pastoral, cuando ya había cumplido treinta y un años, me llamó el obispo de Münster, Joseph Höffner, que con el tiempo llegaría a ser arzobispo de Colonia, para manifestarme su deseo de que hiciera una tesis doctoral, y, aunque en principio esta idea no me apetecía nada, obedecí en atención a la disciplina con que entonces nos habían educado. Cuando terminé la tesis en otoño de 1963, acudí al obispo para preguntarle por lo que había de hacer en el futuro, y me indicó que me dispusiera a hacer una habilitación; yo no lo sabía, pero detrás de la indicación del obispo se ocultaba la iniciativa de mi director de tesis, el Prof. Kötting. En principio, hubiera podido negarme, pero, a la vez, me resultaba claro que, si me negaba, no volvería al trabajo parroquial, sino que me dedicaría probablemente a labores administrativas de la curia, por lo que preferí continuar estudiando.

Viajé a Roma en 1964 y, a decir verdad, en los comienzos de mi estancia romana no sabía lo que debía hacer allí, ya que los planes de mi vida anterior nunca habían estado orientados al trabajo científico, y mi maestro Kötting, antes de mi marcha a Italia, sólo me había recomendado que me dedicara a estudiar monumentos del cristianismo primitivo, sin concretar más. Al mismo tiempo, recibí pocos estímulos del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana de Roma, que no se encontraba entonces en su mejor momento. Pero visitaba con frecuencia a Kirschbaum en su despacho de la Universidad

Gregoriana, porque esas conversaciones me resultaban más enriquecedoras que las clases impartidas por el Instituto de Arqueología. También aproveché la posibilidad de visitar personalmente los restos arqueológicos y los monumentos: muchas catacumbas, iglesias, museos,...

Después de estas experiencias, decidí especializarme en iconografía, para la que necesitaba menos estudios técnicos que para la arquitectura, y me di cuenta de lo científicamente satisfactorio que sería poner en relación la iconografía cristiana con la literatura patrística. Por eso, leí toda la literatura cristiana de los primeros siglos hasta Constantino y centré mi atención en cómo los Padres explicaban las pinturas que aparecían en las catacumbas. Relacionar la pintura paleocristiana con su interpretación en la literatura catequética me puso de relieve que el tema teológico de fondo era, en esas imágenes, el perdón de los pecados y la consiguiente esperanza en la vida eterna tras la muerte. Por eso, no se puede decir, como entonces se sostenía, que las pinturas del cristianismo pre-constantiniano representaban simplemente curaciones relatadas en la Biblia sin caer en la cuenta de su contenido teológico; al contrario, guardaban estrecha relación con el perdón de los pecados, con el bautismo y con la intercesión de los mártires.

De este modo empecé a especializarme en el arte cristiano primitivo. También observé que esas pinturas, al igual que los textos patrísticos, eran unas fuentes magníficas que no se debían estudiar sólo desde una perspectiva artística, tal y como se limitaban a trabajarlas los arqueólogos, sino que había que hacerlas fructificar para aumentar nuestros conocimientos históricos del pasado de la Iglesia. Así, por ejemplo, en mi tesis doctoral⁷ me había detenido en entresacar de las obras de San Ambrosio aspectos de la vida de piedad en la iglesia milanesa del siglo IV; y, por ello, me dispuse a adoptar esta misma perspectiva, animado por Köttling, al estudiar la iconografía paleocristiana de Roma⁸. Y a partir de entonces me he dedicado a investigaciones de este tipo (por ejemplo, el mosaico del ábside de Santa Pudenciana, las pinturas de Santa María Antigua en Roma, el ciclo de David en el monasterio egipcio de Bawit, la escena de Cristo y Pedro con el gallo, pinturas de adviento, alegorías del buen pastor) y también he prestado mi atención al arte cristiano primitivo de Renania.

E igualmente, cuando he estudiado la recepción de la teología paulina en los Padres, he tenido en cuenta los aspectos referentes a la piedad popular: lugares paulinos de peregrinación, patrocinios de iglesias bajo San Pablo, tradiciones paulinas en iglesias locales, etc. Especialmente significativas son las escasas manifestaciones de devoción a San Pablo en las ciudades en que él vivió; hay una hermosa inscripción con una dedicación a San Pablo en la iglesia octogonal de Filipo, en Grecia, que se puede datar fácilmente, porque el obispo que la dedicó había participado en el sínodo de Sárdica (343). En cualquier caso, se puede constatar que la devoción a San Pablo comienza un poco tar-

7. E. DASSMANN, *Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand. Quellen und Entfaltung*, («Münsterische Beiträge zur Theologie», 29), Aschendorf Verlag, Münster 1965.

8. IDEM, *Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Märtyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst*, («Münsterische Beiträge zur Theologie», 36), Aschendorf Verlag, Münster 1973.

de, pues no es fácil captar a primera vista su santidad; su teología suscita gran admiración, pero resulta más difícil familiarizarse personalmente con su trato. En un principio, Pablo fue pintado en la iconografía cristiana en compañía de sus discípulos, como Santa Tecla; es más, yo diría que era representado no sólo con Tecla, sino a causa de Tecla, su discípula. Primero fue venerada Tecla y, a consecuencia de ello, se comenzó a venerar a Pablo. Sin duda es clarificador que no haya el más mínimo vestigio de devoción a San Pablo en ciudades en las que él mismo vivió, como Tesalónica y Éfeso, al menos durante los primeros siglos. Si no me equivoco, la primera iglesia dedicada a San Pablo en Tesalónica es del siglo XVII. Lo mismo sucede con la ciudad de Éfeso, en la que, si bien se testimonia desde muy pronto la devoción a la Virgen y son abundantes las tradiciones joánicas, en cambio falta por completo la devoción al Apóstol Pablo. Las primeras tradiciones paulinas en Éfeso aparecen también aquí en el siglo XVII, ya que ese fue el tiempo en que viajeros cultos y eruditos acudían a esa ciudad preguntando a las gentes del lugar sobre diversos testimonios históricos y no recibían respuesta alguna a su curiosidad por las tradiciones paulinas.

P. Llegados a este punto, tal vez podría explicar cómo llegó usted a interesarse por la recepción de San Pablo en la teología patrística.

R. Mi interés por esta cuestión es relativamente viejo. Cuando terminé la habilitación, en febrero de 1969, me encargó el Prof. Kötting que, en calidad de Privatdozent, dirigiera un seminario y unas clases de dos horas en la Universidad de Münster. Lógicamente, mi temario no debía interferir con el de las clases del Prof. Kötting. Después de una pausada reflexión, me decidí por tratar la predicación de San Pablo en la Iglesia primitiva y la pervivencia de la teología paulina tras su muerte. Las clases tenían que comenzar con el Nuevo Testamento, porque, como es bien sabido, los textos paulinos son los testimonios más antiguos de la literatura cristiana; es decir, toda la literatura cristiana posterior, tanto canónica, como no canónica, es post-paulina, y, por eso, los demás libros del Nuevo Testamento tienen en cuenta la doctrina de este Apóstol como un constante punto de referencia o para continuarla y ampliarla o para atenuarla. Así surgió el temario de mis clases, que en algunos puntos eran incompletas o tenían un carácter provisional, pues algunas dificultades se iban clarificando a medida que las trabajaba. No se olvide que en aquellos momentos la investigación protestante sobre esta materia (Ernst Käsemann, Eva Aleith) iba en otra dirección; para ellos, las epístolas paulinas eran el centro de la Escritura o el canon dentro del canon, ya que, a partir de la epístola a los Romanos, esos teólogos discernían lo que, según ellos, era la auténtica predicación de Cristo en el Nuevo Testamento y lo que era interpolación eclesiástica posterior. Hoy en día el intento de buscar un canon en el canon ya está desfasado, e incluso los protestantes reconocen que todo el Nuevo Testamento constituye el fundamento de nuestro acceso a Jesús. Por eso, la investigación actual sobre la recepción de San Pablo persigue en el fondo los mismos fines, y apenas se encuentran diferencias confesionales.

Cuando llegué a la Universidad de Bonn en el semestre de invierno del curso 1969/70, continué aquí esas clases sobre la historia del paulinismo. Y es que la doctrina de este Apóstol viene a ser como una especie de hilo conductor que marca los intereses de la literatura cristiana de los tres primeros siglos, ya que todas las obras de ese perio-

do, tanto las canónicas como las apócrifas, y tanto las eclesiásticas como las heréticas, hacen referencia al pensamiento paulino, aunque, claro está, desde diversos puntos de vista. Y, cuando alguna obra no tiene en cuenta esa doctrina, hay que preguntarse si esa ausencia es teológicamente intencionada.

Aunque he publicado un libro que ofrece una visión de conjunto sobre el paulinismo de los dos primeros siglos⁹, también me he interesado por la recepción de la teología paulina en los Padres postniconos¹⁰ y he intentado explicar cómo Pablo influye incluso en una diferente estructuración de la teología de los Padres latinos y de los griegos. La teología occidental se centra, sobre todo, en la epístola a los Romanos; bien se aprecia en San Agustín, con quien comienzan una serie de intereses teológicos que marcarán las pautas de la teología medieval y que confluirán en Lutero e, incluso, actualmente en Karl Barth. En cambio, la teología oriental intensifica, más bien, las enseñanzas paulinas de sus epístolas tardías (a los Efesios y a los Colosenses), que se centran sobre todo en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Actualmente, la Iglesia Católica se encuentra en una situación privilegiada, porque se interesa por ambos aspectos. Por una parte, el diálogo con la teología evangélica nos motiva a interesarnos por los temas centrales de la epístola a los Romanos: la libertad, la gracia y las obras de la ley, el pecado, etc.; y, a la vez, sentimos un gran interés por el misterio de la Iglesia, la naturaleza de los sacramentos, la vivencia de la comunidad. Tal vez podríamos imaginarnos un triángulo, cuyos dos lados verticales representarían, respectivamente, los intereses de la teología evangélica y los de la teología ortodoxa; la teología católica podría situarse en el base a modo de enlace.

Más todavía, en realidad hay que reconocer que el Apóstol Pablo es superior a todos los intérpretes que hasta ahora ha habido de su pensamiento en la historia de la teología, de modo que nosotros comprendemos sólo una parte de sus enseñanzas; con razón nos admiramos de la profundidad con que él, de manera inimitable, ha comprendido los misterios centrales de la fe. Permítame poner un ejemplo: cuando se contempla lo que San Juan Crisóstomo — y en general la teología del siglo IV— hace de la cruz de Cristo, entendiéndola como *tropaion* o signo de victoria, debemos reconocer que, aun siendo una idea muy buena, atenúa en parte la incomprensible dureza que supone contemplar la muerte de Jesús crucificado. Pues bien, San Pablo aúna ambos elementos de una manera admirable; por eso, él ha comprendido mejor que muchos de sus comentaristas el misterio de la cruz y de la resurrección. Otro motivo que suscita mi admiración por este Apóstol radica en las circunstancias adversas en que escribió sus epístolas: siempre estando de viaje, tal vez de prisa, cansado por el trabajo diario y por la predicación. Todo esto hace de él un fenómeno extraordinario, que suscita un vivísimo interés tanto si se lo considera desde un punto de vista exegético como histórico-patristico.

9. Vid. *supra* nota 3.

10. En lo referente a la teología de los Padres griegos, cfr. E. DASSMANN, *Zum Paulusverständnis in der östlichen Kirche*, en «Jahrbuch für Antike und Christentum» 29 (1986) 27-39. En lo referente a San Agustín, cfr. E. DASSMANN, *Augustinus: Heiliger und Kirchenlehrer*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 118-130. De este libro se encuentra una reseña en AHlg 4 (1995) 540.

P. Con anterioridad a San Agustín, ¿qué papel ocupaban las epístolas paulinas en la teología latina?

R. En el siglo IV, curiosamente, Pablo fue redescubierto por eclesiásticos que permanecían como al margen de la vida eclesiástica: el primer comentario al epistolario paulino en lengua latina fue redactado por Ambrosiáster, a quien apenas conocemos; otro comentador fue Pelagio, a quien pronto se descalificó como heterodoxo; también nos ha llegado otro comentario compuesto por un desconocido autor anónimo de Aquileya. Siempre me ha llamado la atención que San Ambrosio de Milán, si bien se apoyaba en muchos pasajes de las cartas de San Pablo cuando escribía sus propias epístolas, no compusiera ningún comentario del *corpus Paulinum*, a pesar de ser un gran comentador de otros libros del Antiguo Testamento y del Evangelio de San Lucas. San Ambrosio era plenamente consciente de la importancia de Pablo, pero no lo comentó monográficamente, sino, como digo, al redactar sus cartas privadas. Sólo a partir de Agustín ocupa San Pablo el primer plano de la reflexión teológica. Y lo que sucedió en el siglo XVI con Lutero fue como un revivir la centralidad de la teología paulina que ya se experimentó en el siglo IV.

P. Pero usted no se ha limitado solamente a estudiar la recepción del pensamiento paulino en los Padres de la Iglesia, sino que también ha prestado atención al tratamiento de otros libros de la Sagrada Escritura en la literatura patrística. De hecho, la exégesis bíblica de los Padres y, sobre todo, el método hermenéutico por ellos empleado en sus comentarios a la Escritura es el tema monográfico de la *Festschrift* que anteaer se le entregó con motivo de su 65 cumpleaños¹¹.

R. Es cierto. Mis estudios sobre la recepción de San Pablo despertaron en mí el interés por estudiar la interpretación de otros libros de la Biblia en la historia de la teología. Este interés personal mío guarda también relación con el hecho de que, en los últimos años, para la redacción de las voces del *Reallexikon für Antike und Christentum* hemos puesto mayor atención en los aspectos judaicos e intertestamentarios que jugaron un papel importante en la posterior evolución del cristianismo; por eso, nos vimos obligados a estudiar más a fondo los libros del Antiguo Testamento y, así, estamos poniendo en marcha un programa amplio para abordar estos estudios. Yo mismo me he encargado de redactar varios artículos, de los que hasta ahora se han publicado los referentes a Amós¹², Ezequiel¹³, Jeremías¹⁴ y el libro de Job¹⁵; de este modo he podido comprobar cómo los comentarios patrísticos a los Profetas contienen elementos dignos de consideración desde el punto de vista de la historia del dogma.

Por presentarle un ejemplo, el versículo de Amós 4, 13 —«porque está aquí el que forma los montes y el que crea el viento (*pneuma*)»— no suscitó interés alguno entre los

11. Vid. *supra* nota 2.

12. E. DASSMANN, Art. *Amos*, en RAC, Supplementum 1,3 (1985) 333-350.

13. IDEM, Art. *Hesekiel*, en RAC 14 (1988) 1132-1191.

14. IDEM, Art. *Jeremia*, en RAC, Lfg. 132 (1995) 543-631.

15. IDEM, Art. *Hiob*, en RAC 15 (1991) 366-442.

escritores eclesiásticos de los tres primeros siglos; ahora bien, cuando en medio de la controversia arriana del siglo IV se levantó la polémica en torno a la divinidad del Espíritu Santo, este versículo ocupó un lugar central porque a simple vista parecía que el *pneuma* —espíritu— había sido creado. Por eso, cuando Jerónimo tradujo la palabra griega *pneuma* no por *spiritus*, sino por *ventus*, el problema se aclaró completamente. Pero, puesto que Agustín siguió prefiriendo la traducción *spiritus* —a decir verdad no le sabría decir exactamente por qué—, estaba obligado a advertir que esta palabra no siempre se había de entender en el sentido de Espíritu Santo, sino también como aire o viento.

Otro ejemplo. El pasaje de Ezequiel 44, 1-3, en el que Dios permite al rey de Israel entrar por la puerta del templo aun estando cerrada, permaneció también largo tiempo sin despertar la atención de los teólogos cristianos, hasta que se fue desarrollando la doctrina mariológica, pues en estos versículos se puede reconocer un anuncio de la perpetua virginidad de María. El rey de Israel representa al Logos eterno que atraviesa la puerta del templo sin abrirla ni destruirla.

Un último ejemplo. El libro de Job plantea una cuestión central verdaderamente dramática y, al mismo tiempo, de extraordinaria importancia para la Teología: ¿cómo puede permitir Dios que el justo Job padezca tales injusticias? Esta será la pregunta capital de la Teodicea: *si Deus est, unde malum?* Pues bien, en un principio, este planteamiento no interesó prácticamente nada a los Padres de la Iglesia, ya que la idea de tener que justificar el comportamiento de un Dios que permite padecimientos en el mundo se les presentaba sencillamente como del todo absurda. Los comentarios patrísticos a este libro se limitaron a determinados pasajes que les suscitaban interés o por la profundidad de la oración de Job o por la belleza literaria con que es relatada la creación, pero en modo alguno por cuestionarse teológicamente la presencia del mal en el mundo.

Debo reconocer que el material que, sobre el tema de la interpretación bíblica de los Padres, estamos recogiendo en los correspondientes artículos del *Reallexikon für Antike und Christentum* (RAC) es verdaderamente amplio; lo que aún no he logrado del todo es encontrar la clave exegético-hermenéutica que explique satisfactoriamente la interpretación patrística de la Biblia. Hace un año pronuncié una conferencia en la Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften, en Düsseldorf, e intenté exponer cuáles eran los puntos de vista desde los que los Padres de la Iglesia utilizaban las palabras de los Profetas veterotestamentarios¹⁶. Partí del ingente material del que disponemos ordenadamente en la redacción del RAC e intenté sistematizar en cinco puntos los motivos por los que los Padres escogían tales o cuales pasajes para comentarlos exegéticamente y las razones por las que siempre interpretaban los mismos textos y otros no eran objeto de su atención; pero no estoy completamente seguro de si con esa conferencia acerté del todo a responder a esa serie de cuestiones.

16. IDEM, *Frühchristliche Prophetenexegese*, (Vorträge/Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften: Geisteswissenschaften 339), Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. De este libro se encuentra una reseña en AHig 6 (1997) 514-515.

P. Usted ha publicado recientemente un libro sobre el origen y el desarrollo de los ministerios eclesiásticos en la Iglesia primitiva¹⁷.

R. Así es. Se trata de un libro que recoge varios artículos que sobre ese tema he publicado en los últimos veinte años, más algunos inéditos. De todos modos, debo advertirle de entrada que la cuestión por los ministerios eclesiásticos en los primeros siglos no me ha interesado por sí misma, pero, puesto que esa ha sido una de las cuestiones que más polémicas ha suscitado entre los teólogos después del Concilio Vaticano II, me he visto impulsado por necesidad a estudiarla a fondo. Ha sido imposible para mí escabullirme de esa polémica, ya que he trabajado en una gran Facultad de Teología, la de Bonn, en la que estudian seminaristas de la archidiócesis de Colonia y de la diócesis de Aquisgrán. Por eso, mis investigaciones sobre el origen y la fundamentación dogmática de los ministerios no han nacido de mis propias inclinaciones personales, sino que se han originado más bien por la necesidad de tomar posición desde la perspectiva del historiador de la Iglesia en una discusión que afectaba a la vida eclesial y académica en que me desenvolvía. Pese a estas circunstancias, debo reconocer que es ciertamente una cuestión muy importante, a la que he dedicado muchas horas de docencia; por ello más de una vez me he planteado en transformar mis apuntes de clase en un libro más elaborado, si es que tengo tiempo y fuerzas para ello.

Uno de los puntos más conflictivos ha sido precisar si los actuales ministerios eclesiásticos son exactamente como Cristo quiso que fueran; a este respecto tuve que rebatir la tesis de que, con el paso del tiempo, éstos se fueron corrompiendo. También me planteé el papel de la mujer en la Iglesia primitiva, sobre todo su exclusión de los oficios eclesiásticos. El último artículo de ese libro¹⁸, referente a la imposibilidad de la ordenación de mujeres, estuvo motivado por el documento de Juan Pablo II, *Ordinatio sacerdotalis*. En un principio concebí ese artículo como parte de mi trabajo en la Comisión para la doctrina de la fe de la Conferencia Episcopal Alemana y, a la vez, tuve presentes a mis alumnos de la Facultad de Teología, con el fin de mostrarles cómo un cristiano, un católico y un sacerdote —y también un científico— debía tratar esas cuestiones. En primer lugar, manifesté un gran respeto ante el Papa, no sólo por mi sentido de responsabilidad, sino también como presupuesto previo de creyente y sacerdote. En el documento *Ordinatio sacerdotalis* (22.5.1994) el Papa se remite a una declaración de la Congregación romana para la doctrina de la fe llamada *Inter insigniores* (15.10.1976); por ello, leí con detenimiento esta declaración, centrándome en la fundamentación patrística con la que rebatía la posibilidad del sacerdocio femenino, y cuál fue mi sorpresa cuando comprobé que la interpretación de algunos de los textos patrísticos no era acertada desde el punto de vista histórico.

Con esto no estoy queriendo decir que la decisión del Papa haya sido incorrecta; sólo afirmo que algunos argumentos ahí empleados no están bien fundamentados científicamente.

17. IDEM, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, («Hereditas», 8), Borengässer Verlag, Bonn 1994. De este libro se encuentra una reseña en AHig 5 (1996) 566-568.

18. *Ibid.*, 212-224. El artículo se titula: *Die frühchristliche Tradition über den Ausschluß der Frauen vom Priesteramt*.

ficamente. Así, por ejemplo, en ese documento se dice que todos los Padres de la Iglesia, partiendo de que el sacerdote es representante de Cristo, concluyen que también su representante ha de ser varón; pero el problema está en que esa declaración cita un solo pasaje, tomado de una carta de San Cipriano, en la que éste enseña que, puesto que todo sacerdote celebra la eucaristía por mandato de Cristo y *vice Christi*, debe emplearse vino y no agua; en realidad, Cipriano se estaba enfrentando a aquellos antiguos rigoristas que ni siquiera empleaban vino en la celebración de la eucaristía, pero no se estaba planteando la cuestión de la representación de Cristo por medio de un sacerdote varón o mujer. En mi opinión, pues, no se debe argumentar así desde un punto de vista histórico. Con todo, ese documento tiene razón cuando muestra que ni Jesús ni los Apóstoles llamaron a mujeres para predicar: una actividad prohibida a ellas. Es innegable que, si uno observa la tradición de la Iglesia, se da cuenta de que las mujeres, desde el principio hasta la actualidad, han ocupado un papel importantísimo en la transmisión de la fe, enseñándola a niños y a adultos. Ellas, ciertamente, no deben predicar desde el presbiterio, pero tampoco lo deben hacer los laicos varones; por eso, esta no es tampoco una cuestión de la problemática varón-mujer para acceder al sacerdocio. Así pues, mis críticas a *Inter insigniores* no pretenden oponerse a la decisión del Papa expuesta en *Ordinatio sacerdotalis*, sino a la argumentación histórica empleada en aquel documento. De esta forma, los Profesores de Teología podemos ayudar a mejorar la redacción de documentos magisteriales, si en Roma y en las Conferencias Episcopales se dan cuenta de la atención con que estudiamos lo que ellos publican.

En cualquier caso, el sacerdocio en la Iglesia antigua no ha sido el tema que más me haya interesado.

P. Su trabajo de historiador eclesiástico también se ha centrado en los orígenes del cristianismo en Germania¹⁹.

R. Ya antes he aludido brevemente a mis investigaciones sobre los restos arqueológicos del cristianismo primitivo en Renania. Ha sido necesario hacer esta tarea porque la arqueología cristiana en Italia, Grecia, Siria o Egipto ha sido y es estudiada por numerosos científicos, mientras que la parte de Alemania que perteneció al Imperio Romano no ha sido objeto de la misma atención. Además, las primeras huellas de cristianismo en territorios germanos tienen que ser necesariamente arqueológicas, ya que los antiguos germanos durante largo tiempo no sabían escribir. Otro hecho destacable es que, en los últimos años, se ha ido descubriendo más presencia de cristianismo primitivo de lo que, en un principio, se imaginaba que en estas tierras habría.

No me he dedicado a fondo, sin embargo, al problema concreto de la inculturación de la fe cristiana entre los germanos y los métodos empleados en la misión evangelizadora. Más bien, me he limitado a interpretar históricamente los principales hallazgos que la Arqueología ha sacado a la luz, para dar a conocer a mis estudiantes los orígenes

19. E. DASSMANN, *Die Anfänge der Kirche in Deutschland. Von der Spätantike bis zur frühfränkischen Zeit*, («Urban TB», 444), Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Berlin-Köln 1993. De este libro se encuentra una recensión en *AHlg* 3 (1994) 487-488.

de la Iglesia en su propio país. Un excelente libro de un colega y amigo mío trata con acertada acribia estas cuestiones de fondo²⁰. De todos modos, puedo manifestarle mi opinión acerca de un problema que los estudiosos han planteado a veces; me refiero a la germanización del cristianismo: siempre que se ha dado, dentro de la historia antigua y medieval de Germania, por ejemplo durante el periodo merovingio, algún proceso de germanización de la fe, éste puede considerarse como un retroceso, y no como una aportación positiva a la evangelización de nuestros antepasados, y también como una pérdida de universalidad en la vivencia eclesial. La razón es que la Iglesia no está concebida para fundamentarse en una estructura nacional. Esto no impide, claro está, que, por necesidades locales, hayan surgido variedades litúrgicas o devocionales que, a su vez, hayan podido influir en el desarrollo teológico; pero, para valorar si estas peculiaridades localistas han producido efectos positivos o negativos, han de hacerse estudios especializados y así precisar exactamente las circunstancias.

Es interesante constatar que la arqueología y la historia provinciales han experimentado un crecimiento, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial. En el año 1984 una asociación cultural de la Universidad de Bonn, exactamente la *Gesellschaft von Freunden und Förderern der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn E.V.*, me pidió que pronunciara una conferencia sobre los orígenes del cristianismo en Renania; el año 1995, es decir, once años después, me pidieron de nuevo que les diera una conferencia sobre ese mismo tema y, aunque me resistí y les propuse otras posibilidades, insistieron en que querían oír algo sobre las raíces cristianas de Renania. Tuve que ceder y subtítulé la conferencia «Nuevas investigaciones y resultados»²¹. Fue asombroso comprobar que en los últimos años no sólo han aparecido nuevos hallazgos de interés, sino que se ofrecen nuevas interpretaciones de lo que ya se conocía antes.

Por ejemplo, de los restos de la primitiva iglesia de Colonia, quizá de tiempos del obispo Maternus, que se encuentran bajo la actual Catedral, se decía que en su atrio también se hallaban enterrados a un metro de profundidad los fundamentos de un templo pagano dedicado a Augusto-Mercurio; la hipótesis entonces postulada era que la comunidad cristiana pudo adquirir en esta parte de la ciudad una parcela de terreno en la que había un templo pagano, cuya destrucción no se les autorizó, y tuvo que permitir que ese templo invadiera parte de su propiedad. Pues bien, desde hace pocos años comenzaron las dudas acerca de si fue realmente un templo dedicado a Augusto-Mercurio, porque la inscripción a partir de la que se postuló esa identificación parecía no provenir de ahí; por eso, se concluyó que era un templo, del que no se podía identificar su dedicación, ya que su genuina inscripción se había perdido. Más todavía, recientemente se ha demostrado que lo que hasta ahora se consideraban paredes interiores de un templo fueron, más bien, paredes exteriores de dos edificios diferentes; e incluso se ha postulado que esos muros

20. A. ANGENENDT, *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Berlin-Köln 1990. De este libro se encuentra una recensión en *AHig* 2 (1993) 346-347.

21. E. DASSMANN, *Anfänge des Christentums im Rheinland. Zum Stand der gegenwärtigen Diskussion*, en «*Bonner Universitätsblätter*» (1995) 51-68.

Albert Viciano

debieron de ser la base de unas columnas que daban a la calle. La hipótesis actual es que esos muros formaban parte de unos grandes *horrea*, ya que, excavando las cercanías de la Catedral, se han encontrado sin lugar a dudas restos de unos *horrea*, situados cerca del puerto fluvial para la descarga de los barcos que transportaban trigo. Y puesto que en Tréveris, a orillas del Mosela, también se han encontrado unos *horrea* muy cerca de la iglesia paleocristiana, se postula que ese tipo de edificios podían remodelarse fácilmente para ser transformados en iglesias.

P. Y, para terminar nuestra conversación, tal vez podría referirse a los proyectos futuros del Franz Joseph Dölger-Institut, pues tengo entendido que, si bien usted pasará muy pronto a la situación de Profesor Emérito y dejará la Cátedra de Historia de la Iglesia, continuará al frente de ese Instituto durante algunos años.

R. En principio, no hemos planeado introducir ningún cambio substancial entre los proyectos de nuestro Instituto, sino que nos mantendremos en los objetivos que desde el principio ha perseguido. En verano de este año aparecerá el volumen 17 del *Reallexikon für Antike und Christentum*. Todavía faltan otros tantos volúmenes para finalizar la edición completa del RAC. Una novedad que hemos pensado poner en práctica consiste en elaborar un volumen que contenga los índices y registros de los primeros quince volúmenes; no piense que es tarea fácil, ya que no basta con indicar dónde y cuántas veces aparece la voz Agustín, por ejemplo, sino exponer temáticamente lo que en todos esos volúmenes se ha escrito acerca de Agustín. Por eso, además de servirnos de la ayuda del ordenador, uno de los miembros del Instituto se está dedicando exclusivamente a estudiar esos quince volúmenes para conseguir un índice temático que sea satisfactorio. Pues bien, después de mi inminente jubilación, continuaré dirigiendo el F.-J. Dölger-Institut hasta que la salud me lo permita; así me lo ha autorizado el obispo de Münster, Reinhard Lettmann, en cuya diócesis sigo incardinado.

* * *

El Prof. Dassmann me informó también de su publicación más reciente²² y me hizo entrega de un cuaderno que informa con detalle de la historia del Instituto, de las publicaciones hasta ahora aparecidas y de los métodos de trabajo en la elaboración de los artículos del RAC y de otros aspectos del Instituto²³, que, por cierto, en este año de 1996

22. IDEM, *Kirchengeschichte II, I. Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche*, («Studienbücher Theologie», 11, 1), Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Berlin-Köln 1996. Este libro, al igual que el titulado *Kirchengeschichte I. Ausbreitung Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*, («Studienbücher Theologie», 10), aparecido en la misma editorial en 1991, recoge las clases de Historia de la Iglesia que el Prof. Dassmann ha impartido a lo largo de su actividad docente. Actualmente está preparando el volumen II, 2 con el que completará esta trilogía. De los dos libros hasta ahora aparecidos se encuentra una reseña en AHig 1 (1992) 401-403 y AHig 6 (1997) 462-465.

23. E. DASSMANN (Hrsg.), *Das Reallexikon für Antike und Christentum und das F. J. Dölger-Institut in Bonn. Mit Registern der Stichwörter A bis Ianus sowie der Autoren Bände 1-16*, A. Hier-

Conversación en Bonn con Ernst Dassmann

cumple sus cuarenta años de existencia²⁴. Después me invitó a comer. Por eso, nuestro diálogo durante la comida y la sobremesa adoptó un tono de tertulia más desenfadada, en la que recordamos anécdotas comúnmente vividas en años anteriores, me hizo saber las impresiones que le han producido sus viajes por España, a lo que correspondí exponiéndole las que a mí me han evocado la sociedad y la cultura alemanas durante mis estancias en ese país.

Albert Viciano
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona

semann Verlag, Stuttgart 1994. Información en lengua castellana sobre este Instituto se encuentra en el artículo citado *supra* en nota 5.

24. La celebración de este cuadragésimo aniversario —y también de los veinte años desde que la Academia de las Ciencias de Renania del Norte-Westfalia, con sede en Düsseldorf, asumió en 1976 la promoción del trabajo científico del F.-J. Dölger-Institut— tuvo lugar el viernes 28 de junio de 1996 en el «Festsaal» (o paraninfo) del «Hauptgebäude» (o Edificio Central) de la Universidad de Bonn. Se pronunciaron dos conferencias: Ernst Dassmann habló sobre el origen y la historia del RAC y del F.-J. Dölger-Institut, y Arnold Angenendt, Ordinario de Historia de la Iglesia de la Universidad de Münster, disertó sobre el carácter modélico de las relaciones entre Antigüedad y Cristianismo para la historia de la religión cristiana.