**EXÉGESIS ESPIRITUAL**

*Henri Crouzel*

**I. Problemática**

Los autores de los primeros siglos conocieron una exégesis literal y una exégesis crítica que, por su fin, no diferían de nuestra exégesis actual, aunque ellos no disponían de los mismos instrumentos de trabajo ni de métodos tan perfeccionados. Orígenes, pionero de la alegoría cristiana, fue con su *Hexapla*(*Versión en hebreo, Versión en hebreo pero con caracteres griegos (facilita la pronunciación), Versión griega de Aquila de Sinope, Versión griega de Símaco el ebionita, La Septuaginta, Versión griega de Teodoción*) el primer gran exegeta crítico y un gran exegeta literal, del que a menudo copió Jerónimo. Ninguno de los dos, ni sus sucesores, veían en estos métodos la oposición que ven ciertos autores modernos. Sin embargo, nosotros sólo nos ocuparemos aquí de la forma de interpretación específica de los padres que se prolongó toda la edad media: la exégesis espiritual.

Esta exégesis constituye un hecho complejo por razón de las numerosas influencias que ha recibido. Se comprende que ciertos historiadores hayan intentado poner orden en este caos, para determinar lo que pertenece propiamente al cristianismo y lo que es un factor cultural adventicio, más o menos compatible con él. Desgraciadamente, la distinción entre «tipología» y «alegoría», elaborada con este fin, nos parece bastante discutible. Aparte de que ni los exegetas antiguos y medievales, ni el magisterio de la Iglesia han tenido la menor idea de esta distinción, nos parece que ella se funda en una concepción demasiado sistemática y estrictamente delimitada del tiempo en sentido cristiano. En realidad este tiempo, en contraste con el retorno cíclico de los griegos, no está caracterizado solamente por la dimensión horizontal de **un devenir rectilíneo, progresivo e irreversible**, que se esclarece por el acontecimiento de la encarnación y acabará con el segundo advenimiento de Cristo (esa dimensión, la única verdaderamente cristiana según los partidarios de dicha distinción, sería el objeto de la exégesis tipológica), sino que **incluye también la dimensión vertical**, la referencia a un mundo sobrenatural superior (que, a juicio de la concepción mencionada, constituye el objeto de la alegoría y es de origen no cristiano). El NT no permite excluir esta dimensión, pues su exclusión llevaría a ignorar la estructura sacramental, que caracteriza el tiempo de la Iglesia. En efecto, el cristiano está ya en posesión de las realidades sobrenaturales y escatológicas, «a través de un espejo, en enigma» (1 Cor 13, 12), por más que aspire todavía a su posesión completa. Además, el esfuerzo del hombre por conocer a Dios con su inteligencia, su vida y su amor, tropieza constantemente con una dualidad de planos: **sólo podemos representamos a Dios de manera antropológica, aun en los conceptos teológicos más depurados y en las actitudes más perfectas, y nos percatamos con dolor de que Dios está infinitamente más allá**. Si no queremos quedarnos en un enjuiciamiento externo o centrar nuestro interés exclusivamente en los géneros literarios, sino que pretendemos penetrar en la mentalidad de lo que se ha de interpretar, no es posible en la exégesis separar una dimensión «tipológica» de otra «alegórica», por la sencilla razón de que son inseparables.

**II. Justificación de la exégesis espiritual**

La exégesis se justifica sobre todo por el ejemplo de la Escritura y especialmente del NT. **El AT la prepara por su lenguaje frecuentemente simbólico,** por sus -> antropomorfismos, que atribuyen a Dios miembros corporales o pasiones humanas, y, de manera más inmediata, por la manera como la literatura profética y sapiencial vuelve constantemente a reflexionar, espiritualizándolos cada vez más, sobre los grandes acontecimientos de la historia de Israel, particularmente sobre los narrados en el Éxodo. En muchos pasajes históricamente descollantes de ambos testamentos el exegeta actual bajo el relato descubre una intención didáctica del autor sagrado. Actualmente, este fin didáctico se considera siempre como parte integrante del sentido literal, que según la *Divino Aflante Spiritu*es aquello que el autor sagrado tuvo intención de expresar (EnchB 552). Pero el vocabulario de los antiguos padres era otro; para ellos, el sentido «corporal» o literal se reducía a la materialidad del relato, de la parábola o de la metáfora; la significación simbólica constituía el sentido espiritual.

Pero el AT no podía hacer más que preparar la exégesis cristiana. Para que ésta tomara forma era necesario el acontecimiento de la encarnación. **Exégesis espirituales, semejantes esencialmente a las de los padres, se hallan en los Evangelios y en los escritos apostólicos; en un hecho determinado de la antigua alianza se ve la prefiguración de una realidad de la nueva alianza**. Así, en los sinópticos, el templo es símbolo del cuerpo de Cristo (Mt 26, 61), los tres días que pasa Jonás en el vientre del monstruo marítimo representan los días en que el cuerpo de Jesús descansa en el sepulcro (Mt 12, 40), la predicación del mismo profeta a los ninivitas figura la buena nueva anunciada a los gentiles (Mt 12, 41). En el Evangelio de Juan, la serpiente de bronce simboliza a Cristo en la cruz (Jn 3, 14), el maná significa el pan de vida (Jn 6, 49-50). La carta a los Hebreos ve en el sumo sacerdote la imagen del sacerdocio de Cristo y de su sacrificio. En el NT la Iglesia es el nuevo Israel; «el interiormente judío» es cristiano (Rom 2, 29).

**Pero las exégesis en que más se apoyan los padres son las de Pablo, sobre todo las de 1 Cor 10, 1-11 y Gál 4, 21-31**. Según el primer texto, la nube y el paso del mar Rojo figuran el bautismo, el maná y el agua que sale de la peña simbolizan la eucaristía; la roca misma es símbolo de Cristo. Estos acontecimientos son para nosotros «tipos». Es más, todas estas cosas les sucedían en figura a los hombres del AT; y fueron consignadas por escrito para que sirvieran de advertencia a nosotros, que hemos llegado a la etapa final de los tiempos. El segundo texto ve en las dos mujeres de Abraham un símbolo de las dos alianzas, pues «todo esto está dicho por alegoría», es decir, bajo el sentido obvio se oculta una significación profunda. Pero la explicación simbólica no pone en peligro, ni para Pablo ni para los padres, la historicidad del relato.

Dos textos más ayudan a los antiguos teólogos a fundar su teoría exegética: la oposición entre la letra, única que perciben los judíos, y el espíritu, que revela Cristo (2 Cor 3, 6-16); y la distinción que establece Heb 10, 1: «La ley tiene una sombra de los bienes futuros, no la reproducción exacta de las realidades... » Orígenes y tras él Ambrosio interpretan así el texto: el AT nos da la sombra, la esperanza, el presentimiento de los bienes escatológicos; el NT nos ofrece, desde ahora, la imagen, una posesión real - aunque imperfecta - de los mismos, «a través de un espejo, en enigma». De ahí saldrá la doctrina del cuádruple sentido.

Cabe objetar que todo esto justifica una exégesis del AT, pero no del Nuevo. Pero la e.exégesis del NT aplica a cada cristiano los acontecimientos de la existencia de Jesús. Aquí habría que citar todos los textos neotestamentarios que hablan de la imitación o «seguimiento de Cristo». Mencionemos solamente las primeras palabras del himno cristológico de Fip 2, 5-11: «Tened entre vosotros estos sentimientos, los mismos que tuvo Cristo Jesús, el cual, siendo de condición divina, no hizo alarde de ser igual a Dios, sino que se despojó a sí mismo, tomando condición de esclavo... y se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte.» Recordemos también la configuración con la muerte y resurrección de Cristo, la cual, según Rom 6, 3-5, es el fruto del bautismo. Hay, pues, una exégesis del NT que de los hechos de la vida de Cristo saca enseñanzas válidas para todo cristiano: ora se trate de los esperados bienes futuros, ora de la vida que debe llevarse a lo largo del tiempo de la Iglesia» en la posesión velada y espera de las realidades escatológicas.

Así, pues, la forma de interpretación que estudiamos está atestiguada por la Escritura y se funda en ella: corresponde a verdades de orden teológico. La revelación no es ante todo un libro, la Biblia, sino una persona, a saber: Cristo, el Verbo, la Palabra, Dios que habla a los hombres, que se encarna para traducir esta palabra divina a la modalidad de una persona humana, a acciones y palabras humanas. El NT es revelación porque nos transmite ese testimonio; y el AT sólo es revelación en el sentido de que anuncia al mismo Cristo (a manera de preparación). Para los padres antiguos, la segunda persona, lo mismo que la tercera, es autor de toda la Escritura; las teofanías de la antigua alianza no son para ellos obra directa del Padre, sino del Hijo, mediador único, que es también la palabra pronunciada a través de los profetas, pues Dios no tiene otra palabra que la suya propia. El Verbo y la Escritura no son dos palabras diferentes, sino una sola, ya que el Verbo habla en la Escritura. La Biblia es, pues, como una encarnación del Verbo en la letra, análoga a la carne, que prepara y anuncia anticipadamente la encarnación única. Hay, pues, que considerar todo el AT como profecía de Cristo. Pero esto sólo es posible si «Jesús se lo interpreta a su Iglesia» (Orígenes), como él hizo con los discípulos de Emaús.

¿Hay que concluir de ahí que, a imitación de los antiguos padres, hayamos de buscar una significación espiritual en los menores detalles, a riesgo de caer en lo artificial y arbitrario? Los padres tenían un concepto poco matizado de la -> inspiración: la confundían demasiado con un dictado, descuidando el papel del autor humano, que se expresa como hombre, aun cuando el Espíritu confiera a sus escritos un sentido transcendente a ellos. Así, juzgaban incompatible con la dignidad divina el que la Escritura relatara cosas secundarias. Según su concepción, en el más pequeño enunciado late una multitud de misterios. Esta exageración esconde sin embargo, una verdad no despreciable. Si las prescripciones jurídicas y ceremoniales no tienen un sentido espiritual, ¿cuál es su importancia, pues Cristo las abolió en su sentido literal? ¿Y qué significan los relatos históricos, que pertenecen al pasado, si carecen de importancia para la actualidad? El punto de vista de los padres es espiritual y pastoral, no el del historiador o del arqueólogo. Todo esto «fue escrito para que sirviera de advertencia a nosotros que hemos llegado a la etapa final de los tiempos» (1 Cor 10, 11). Por tanto en estas prescripciones y narraciones hay un sentido que descubre Cristo.

De hecho, la exégesis sólo se comprende en un contexto de contemplación y oración. Por la Biblia Dios habla al cristiano, supuesto que la palabra interna del Señor haya sido oída ya en el alma. El carisma del intérprete, según Orígenes, es el mismo que el del hagiógrafo. No se puede entender a Daniel, sin tener en sí el Espíritu que habló a Daniel. Ciertamente, la exégesis tiene necesariamente *co*mo base la exégesis literal con todas sus investigaciones críticas, gramaticales, históricas, geográficas y científicas. Pero la *voz*que Dios hace oír en el alma, aunque sea a través de un texto bíblico, no está atada a palabras ni a su sentido objetivo. La exégesis ofrece ante todo «una ocasión para la contemplación»; ella interpreta el ministerio cristiano y sus exigencias para la vida creyente. Por grande que sea la distancia entre el sentido literal de la Escritura y las explicaciones que de ella hace la exégesis , no obstante, una crítica racionalista de esa exégesis indica una falta de inteligencia de la tradición. Los apóstoles conservaron el mensaje de Jesús, que habían recibido a través de su palabra y del ejemplo de su vida, pero habrían sido incapaces de formularlo en tesis abstractas. Ahora bien, se les prometió el *Pneuma*que había de explicar el mensaje en el curso de la historia. En el progresivo tomar conciencia del contenido de la fe con sus implicaciones, desempeñó un papel importante la exégesis de los padres. De ahí surgió la teología. Aunque la relación entre la letra y su interpretación a veces parezca arbitraria, sin embargo ésta tiene un nexo con la tradición que de ningún modo es arbitrario. Pero no se puede enjuiciar la exégesis sin una recta inteligencia de aquella tradición que precede a los escritos del NT, y los envuelve en cierto modo, haciendo posible el horizonte de interpretación que permite entender en forma cristiana estos escritos y con ellos los del AT.

Para comprender la exégesis , es menester sobre todo distinguir bien su finalidad de la que persigue la exégesis literal. Ésta busca lo que el autor sagrado quiso expresar; la otra pretende resaltar las diversas dimensiones de un enunciado de cara al todo del mensaje.

**III. Historia de la exégesis espiritual**

1. La exégesis cristiana estuvo expuesta a numerosos influjos heterogéneos, los cuales dificultaron un esquema sencillo de exposición. Mencionemos ante todo las interpretaciones judaicas fuera del AT: *las exégesis rabínicas, las apocalípticas y*las que han revelado *los escritos de Qumrán.*Todas estas exégesis repercutieron ya en el NT, señaladamente en Pablo, *y*luego en los padres del siglo ii. Los *griegos* conocieron también una exégesis alegórica, que se desarrolló con la interpretación filosófica de los mitos de Homero y Hesíodo. Establecido el principio de que su interpretación debía ser digna de la divinidad (ocorrpeaés, noción que adoptará la exégesis cristiana), trataban de suprimir, frente a la crítica de Jenófanes y Platón, lo que estos poemas contenían a menudo de escandaloso. Muchos de sus procedimientos, como la onomástica o la aritmética simbólica, pasarán a los autores cristianos, que, por lo demás, los hallaban también en la Biblia y entre los judíos. Platón ofrecerá a la exégesis patrística, además del ejemplo de sus mitos filosóficos, el marco en que se explayará su simbolismo: la dualidad del plano de las ideas, únicas que poseen la existencia e inteligibilidad perfectas, y del plano de las realidades sensibles, cuya existencia e inteligibilidad son participadas. Este dualismo se convertirá en la dualidad del misterio (los bienes sobrenaturales de la salvación y su síntesis escatológica en Cristo) y del símbolo (la realidad terrestre y la letra de la Escritura) que permanece sombra e imagen. Esta concepción influyó sobre todo en los alejandrinos. Hay que señalar finalmente el judaísmo helenizante, que constituye una primera fusión de las exégesis judías y griegas, e influyó sobre todo en la carta a los Hebreos. Después del peripatético Aristóbulo y de la Carta de Aristeas, su principal representante es Filón, que, bajo el influjo del estoicismo medio y de Posidonio, halla en la historia y las instituciones de Israel símbolos de la vida interior. En los alejandrinos aparece cierto influjo de la exégesis de Filón. Finalmente no podemos olvidar que en todas las culturas orientales (con Alejandría como centro), el simbolismo era un fenómeno general.

2. La exégesis de los padres del siglo ii es más sobria que la siguiente, pues sufre sobre todo la influencia de las fuentes judías, incluso la del helenismo judaizante con el Pseudo-Bernabé. Se la encuentra en Melitón, Justino, Ireneo y, en el siglo iii, en Hipólito. Por su menosprecio del AT, Marción rechaza toda interpretación que abarque el Antiguo y el Nuevo Testamento. La polémica contra Marción inspiró en parte el trabajo de los alejandrinos. En cuanto éstos ven una prefiguración de Cristo en la historia de Israel, demuestran la unidad de ambos testamentos - fin primordial de la exégesis - y el valor positivo del AT. Pero también en los gnósticos hallamos una exégesis (p. ej., en Heracleón, el discípulo de Valentín).

Después de su maestro Clemente, Orígenes es el gran teórico de la exégesis La explica por su célebre teoría de los tres sentidos de la Escritura: corporal (histórico), psíquico (moral) y espiritual (místico), que corresponden a los tres elementos de su antropología: cuerpo, alma y espíritu (*Perí Arjón*, 2ss; GCS, 22, 213ss). Esta tricotomía viene de Pablo (entre otros textos 1 Tes *5, 23) y*no de Platón, como se dice a menudo, sin advertir que la tricotomía platónica es diferente por los términos que emplea (inteligible, irascible y concupiscible) y por su naturaleza. De hecho la teoría de los tres sentidos no corresponde realmente a la práctica de Orígenes; es independiente de ésta.

En esa época de la teología no faltan adversarios de esta forma de exégesis, como se ve por las homilías de Orígenes. Los defensores del sentido literal, desorientados por la profundidad y, a veces, por la sutileza excesiva de las elucubraciones espirituales, quieren atenerse a las «fábulas judaicas», es decir, al sentido literal del AT, despojado de toda referencia a Cristo. Así el milenarista Nepote es adversario de Dionisio.

3. En el siglo iv son muchos los discípulos de Orígenes en materia de exégesis: en Alejandría, Dídimo y Cirilo; en Palestina, Eusebio; en Capadocia, Gregorio de Nisa, sin olvidar el que es cabeza principal del origenismo, Evagrio Póntico (-> Capadocios). Aunque Basilio no quiere interpretar alegóricamente los primeros capítulos del Génesis, sin embargo él muestra interés por el método exegético de Orígenes, como lo prueba la *Philocalia,*que compila con su amigo Gregorio Nacianceno, y lo sigue a veces. Epifanio, el promotor de la primera crisis origenista, enumera el alegorismo entre los primeros cargos, pero no se desdeña de practicarlo él mismo en ciertas ocasiones.

Sin embargo, frente a la escuela de --> Alejandría se alza una oposición dirigida por la escuela de -> Antioquía. Fundada al fin del siglo iii o comienzos del iv por el mártir Luciano de Antioquía, maestro de Arrio, esta escuela produjo una serie de grandes exegetas que atacaron vigorosamente las interpretaciones alejandrinas. Después de Eustacio de Antioquía y Diodoro de Tarso, su principal teórico fue Teodoro de Mopsuestia. Pero otros representantes de la tendencia antioquena, como Isidoro de Pelusio, Juan Crisóstomo y Teodoreto de Ciro, reaccionan contra el radicalismo de Teodoro y toman una vía media entre las dos escuelas.

A propósito de la oposición entre Alejandría y Antioquía, se ha hablado de una falsa inteligencia más bien que de un conflicto. Si se comparan los dos teólogos más característicos de cada escuela: Orígenes y Teodoro, aparece su coincidencia en puntos fundamentales: la atención prestada a la letra, la existencia en el AT de un sentido más oculto revelado por Cristo. Pero sus temperamentos son muy diferentes. Antioquía está dominada por Aristóteles, con su positivismo, su lógica y su racionalismo. Sólo quiere reconocer una figura de Cristo allí donde ésta se halla claramente diseñada. En la profecía los antioquenos ven sobre todo la doctrina y el milagro que la garantiza; ambos sirven a la apologética. Por esta unión fundamental del sentido espiritual con el literal, los antioquenos definen lo que ellos llaman ewpía en contraposición a la canyopla alejandrina, a la que acusan de insuficiente fundamentación. Alejandría, por lo contrario, sigue adherida a Platón y a su misticismo. El profeta no es tanto el que predice lo venidero cuanto el intérprete de Dios que revela a los hombres el sentido de todas las cosas en relación con Dios mismo, y de la historia bíblica en relación con Cristo. La exégesis alejandrina parte también de la letra, pero se levanta más fácilmente por encima de ella, y tiende a transfigurar todas las realidades del AT para ver en él los símbolos de los bienes escatológicos revelados por Cristo. Si los antioquenos a menudo determinan mejor el sentido de un pasaje, los alejandrinos perciben más profundamente la significación conjunta de la Escritura. Wiles ha comparado los comentarios de Teodoro y de Orígenes sobre el cuarto Evangelio: sólo Orígenes penetra de verdad la mentalidad del evangelista, mientras Teodoro se queda en la superficie.

4. Con Ambrosio e Hilario, Jerónimo y Rufino, el *occidente*acepta desde el siglo iv, siguiendo a Orígenes, la exégesis alejandrina. La disputa antioquena no parece haber tenido gran repercusión en tierra latina, a excepción de Julián de Eclamo (PL 21, 971). Una nueva clasificación de los sentidos bíblicos, la del cuádruple sentido, que en el siglo xiii hizo popular el célebre dístico del dominico Agustín de Dacia, recorrió junto con el triple sentido toda la edad media: *«Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia. »*Parece que se la encuentra por vez primera claramente expresa en Juan Casiano *(Coil.*14, 8; CSEL 13, 404ss), pero corresponde mucho mejor que la del triple sentido a la práctica de Orígenes. Además del sentido literal, distingue el sentido alegórico, que afirma a Cristo como centro de la historia - notemos que en la oposición moderna de «tipología» y «alegoría» este sentido alegórico corresponde a la tipología, no a la alegoría-, el sentido tropológico o moral, que determina la conducta - del cristiano entre las dos venidas de Cristo, y el sentido anagógico, que hace presentir la bienaventuranza. El sentido tropológico y el anagógico no son en realidad más que corolarios del alegórico. La principal diferencia entre las dos fórmulas está en que, en la del triple sentido, el moral es antepuesto al espiritual y parece, por tanto, indiferente con relación a la venida de Cristo (así las exégesis «filonianas» de Alejandría), y en la del cuádruple sentido, el sentido moral es una consecuencia del espiritual.

La mayoría de los grandes autores occidentales a finales de la edad antigua y a principios de la edad media continúan la exégesis alejandrina. Así proceden, entre muchos otros, Agustín, Gregorio Magno, Beda, Bernardo. Hasta la crisis del siglo xii, la teología permanece fiel a la forma que le legaron los padres. Es una ciencia única en que confluye todo; la exégesis, a menudo espiritual, constituye su base exégesis O sea, la teología posibilita una toma de conciencia de los datos de la fe, toma de conciencia que caracteriza el desarrollo de la tradición.

Con la aparición de la escolástica, la introducción de la dialéctica aristotélica y la división de la teología en diversas ramas, la exégesis pierde importancia en su condición de exégesis y en su peculiaridad espiritual. Sin embargo, Buenaventura la practica sin reparos y Tomás de Aquino expone la doctrina tradicional del cuádruple sentido *(Quodlibetum*7 q. 6 a. 15; ST i q. 1 a. 10).

En el *renacimiento,*Erasmo juzga aún con simpatía esta manera de interpretación, obra de los padres antiguos, que eran sus autores preferidos. Pero el racionalismo de los tiempos modernos apenas ha podido ya tributarle igual estimación. Primero los protestantes, y luego también los católicos, con frecuencia no han visto en ella más que meros absurdos y menosprecio de la letra y de la historia, sin penetrar en la profunda visión cristiana del mundo que allí se expresa. La rehabilitación de la exégesis de los padres ha sido obra de historiadores muy recientes, señaladamente de H. de Lubac.

5. El conocimiento y la comprensión de la exégesis son necesarios al historiador de la teología antigua y medieval, así como al historiador del arte, pues su temática domina todas las creaciones artísticas y literarias de este período. Y son indispensables para el exegeta, pues el trabajo de la moderna exégesis científica nada le aprovecharía al cristiano, si no le permite hallar en la Escritura un alimento religioso. Es menester también que se puedan leer sin gran dificultad los escritos de los padres, si las riquezas espirituales, que ellos contienen y que las traducciones a las lenguas modernas ponen al alcance del lector ordinario, no han de permanecer estériles. ¿Cómo, por otra parte, se podría participar verdaderamente en la liturgia de la Iglesia, si no se entienden las interpretaciones patrísticas, que tan ampliamente aparecen en los textos litúrgicos? ¿Y cómo sin una exégesis será posible que el creyente lea los salmos de maldición que la Iglesia ha dejado en el breviario? Sin esta exégesis estarían en contradicción con el Evangelio. La meditación de la Biblia ha de servirse necesariamente de tal exégesis Cierto que el sentido literal del AT ofrece por sí mismo materia válida; pero, si no vemos en él la prefiguración de Cristo, lo leemos con ojos judíos y no cristianos.

BIBLIOGRAFÍA: *C. Siegfried,*Philo von Alexandria als Ausleger des AT (B 1875); *A. Vaccari,*La teoria nella scuola esegetica di Antiochia: Bibl 1 (1920) 3-35; *EXÉGESIS v. Dobschütz,*Vom Auslegen des NT (Go 1927); *A. Oepke,*Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung (Gü 1931); *L. Puech,*L'écriture dans S. Irénée (Tou 1936); *L. Goppelt,*Typos (Gil 1939); *W. Víscher, Das*Christuszeugnis des AT I (Z 61943), 11/1 (1942); *C. Spicq,*Esquisse d'une histoire de l'exégése ]atine au Moyen-Age (P 1944); *H. de Lubac,*Typologie et Allégorisme: RSR 34 (1947) 180-226; *J. Guillet,*Les Exegeses d'Alexandrie et d'Antiochexégesis Conflit ou malentendu 2: RSR 34 (1947) 257-302; J.*Daniélou,*Origéne (P 1948); *J. Schildenberger,*Vom Geheimnis des Gotteswortes (He¡ 1950) 392-470 (Kap. VII: Der geistige Sinn der Heiligen Schrift); *H. de Lubac,*Histoire et Esprit; L'intelligence de 1'Ecriture selon Origéne (P 1950); *H. U. v. Balthasar,*Origenes, Geist und Feuer (Sa 21952) 11-41; *W. Eichrodt,*Ist die typologische Exegese sachgemi;Be Exegese?: VT Suppl. 4 (1957) 161-180; J. *Daniélou,*Théologie du JudéoChristianisme (P 1958); *J. Schmid,*Die atl. Zitate bel Paulas: BZ NF 3 (1959) 161-173; *H. de Lubac,*Exégése médiévale, 4 vols. (P 1959-64); *R. Hanson,*Allegory and Event (Lo 1959); *J. Daniélou,*Message évangélique et culture hellénistique (P 1961); H *Crouzel,*Origéne et la «connaissance mystique» (Brujas 1961); *P. Grelot,*Sentido cristiano del Antiguo Testamento (Desclée Bit 1967); *H. U. v. Balthasar,*Herrlichkeit, 3 vols. (El 1961 ss); *K. Frür,*Biblische Hermeneutik (Mn 21964); *Rad II*339-447; *EXÉGESIS Coreth,*Cuestiones fundamentales de hermenéutica (Herder Ba 1972).

*Henri Crouzel*