

Ryszard Groń

"The Presence of God: A History of
Western Christian Mysticism",
Bernard McGinn, New York
1991-1998 : [recenzja]

Wrocławski Przegląd Teologiczny 13/1, 212-217

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

bienia wezwania papieskiego *Totus tuus*, a w nim na niejasność adresatów (Maryja, Chrystus, Bóg), na jego naturę (niewolnictwo – zawierzenie) i na porównanie z *Totus tuus* Grigniona, Kolbego, Wyszyńskiego. Następnie w zagadnieniu „pośrednictwa” trzeba uwzględnić takie zagadnienia jak: *coredemptrix*, wszechpośredniczka, teologia *fiat*, Kany, *Stabat iuxta crucem* oraz „przez Maryję do Jezusa” i „przez Jezusa do Maryi”. Godna zastanowienia jest też w tym kontekście interpretacja maryjności św. Ludwika Grigniona de Montfort, bł. Honorata Koźmińskiego, św. Maksymiliana Kolbego, sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego, a także maryjności ludowej i polskiej.

Ważny jest też teologiczny obraz Boga, Chrystusa i Ducha Świętego w tekstach mariologicznych. Na opracowanie czeka duchowość „Jezu, ufam Tobie”, i program „przez Maryję do Jezusa”. W tym też znaczenie objawień św. Faustyny dla maryjności. Kolejnym działem zagadnień, na jakie wskazał o. profesor, jest teologia ikony, teologia sanktuaryjna, pielgrzymkowa i koronacyjna. Teologia fatimska, maryjna interpretacja dziejów Polski oraz mariologia Jasnej Góry. I wreszcie wskazał On na elementy metodologii, a wśród nich na źródła mariologii Jana Pawła II (Biblia, Ojcowie, liturgia, *Vaticanum II*, papież, święci, doświadczenie). Zestaw ten autor kończy pytaniem o mariologiczno-maryjny testament Jana Pawła II.

Drugim z kolei uczestnikiem dyskusji panelowej był o. dr hab. Bogusław Kochaniewicz OP. Zastanawiał się on nad zasadnością pojęcia „współodkupicielka” i tym samym przywoływał on zwolenników i przeciwników nowego w tym zakresie dogmatu. Ks. dr Kazimierz Pek MIC podjął zagadnienie *Totus tuus* będące symbolem papieskiego zawierzenia. Pytał o jego źródła i adresatów. Ks. dr Teofil Siudy swoje rozważania zamknął w kwestii „Miłosierdzie Boga, miłosierdzie Maryi”. O pierwszej z nich Jan Paweł II mówił w Łagiewnikach, a o drugiej w Kalwarii Zebrzydowskiej. Na zakończenie w szerokiej dyskusji uczestnicy zebrania podkreślali brak dostępu do pełnego nauczania Jana Pawła II, w tym mariologicznego. Stąd też powstał pomysł zwrócenia się do Instytutu Pamięci Narodowej z prośbą o udostępnienie do celów naukowych materiałów homiletycznych Karola Wojtyły. Inni dyskutanci wskazywali na konieczność uwzględnienia kontekstu historycznego. Albowiem trzeba mieć świadomość, że stajemy przed bogactwem mariologii Jana Pawła II, która jest trudna. W bogactwie jej interpretacji może dojść do jej nadinterpretacji.

Na zakończenie zjazdu o. C. Napiórkowski stwierdził, że jesteśmy zobligowani przez historię do eksportu na Zachód naszego namysłu nad mariologią Jana Pawła II. Dlatego należy przystąpić do wytypowania już istniejących tekstów oraz tych z przyszłych sympozjów w celu wydania ich drukiem w języku angielskim, włoskim i niemieckim.

ks. Andrzej Szafulski

Bernard McGinn, *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, I-III, Crossroad, New York 1991-1998 (1999-2000)

Bernard McGinn, profesor historii teologii i historii chrześcijaństwa w Naomi Shensone Donnelley w Divinity School (Wydział Teologiczny) na Uniwersytecie w Chicago, jest autorem wielu studiów mistycznych (zachodniego chrześcijaństwa) dotyczących szcze-

gólnie okresu średniowiecza. Oprócz licznych artykułów wydawanych głównie w środowisku anglojęzycznym, jest autorem dziesięciu książek o tematyce mistycznej; szczególnie jednak znany dzięki jego *Meister Eckhart: Theacher and Preacher (Mistrz Eckhart – nauczyciel i kaznodzieja)*, t. I-II, New York 1986, oraz z pracy redakcyjnej (jako współredaktor) dwóch znaczących dzieł: (wraz z J. Meyendorffem i J. Leclerkiem) *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century (Duchowość chrześcijańska. Początki do XII stulecia)* New York 1985, i (wraz M. Idel) *Mystical Union and Monotheistic Faith. An Ecumenical Dialog (Zjednoczenie mistyczne i wiara monoteistyczna. Dialog ekumeniczny)* (New York – London 1989). Do tego dorobku dochodzi niniejsze recenzowane przez nas dzieło (*Obecność Boga. Historia mistycyzmu chrześcijaństwa zachodniego*), w zamiarze autora cztero-, a potem pięciotomowe, którego owoce możemy już śledzić w postaci trzech pierwszych tomów wydanych w latach 1991-1998, z czego dwa z nich (I i II) doczekały się już drugiego wydania (1999-2000). To jest też bezpośrednia przyczyna prezentacji jego dotychczasowej pracy.

Zanim to uczynimy, musimy przedstawić punkt widzenia naszego autora odnośnie do problematyki mistycznej, który ostatecznie zaważył również na wyborze tytułu całego dzieła: *Obecność Boga*. Tytuł ten wyraża możliwie najszerze znaczenie mistyki, próbując objąć wszelkie jej przejawy, nie tylko sam (szczytowy) moment szczególnego rodzaju spotkania między Bogiem a człowiekiem (zwany często „zjednoczeniem przeobrażającym”), ale wszystko, co do niego prowadzi i z niego wynika dla życia jednostki we wspólnocie wiary, nawet jeżeli miałby to być element drugorzędny. Naczelnym sformułowaniem w zakresie rozumienia tak pojętej mistyki, albo raczej mistycyzmu, jak woli nazywać ją nasz autor, ma być „doświadczenie świadomości Bożej obecności”, które nie tylko pomija teoretyczne i jałowe dyskusje na temat natury mistyki jako takiej (wyrażone w tradycyjnym rozróżnieniu między *mystyką* lub *doświadczeniem mistycznym* a *teologią mistyczną*, czyli jego interpretacją), ale pozwala w ogóle spojrzeć na zjawisko mistycyzmu w szerszym zakresie. Autor próbuje przedstawić to rozumienie w potrójnej płaszczyźnie, rozpatrując mistykę:

a) jako nieodzowną część lub element religii towarzyszący jej, choć nie zawsze w postaci zinstytucjonalizowanej (np. okres przedmonastyczny pierwotnego chrześcijaństwa); to też tłumaczy, dlaczego należy zajmować się historią mistycyzmu, gdzie jego formy (i uwarunkowania) występowały w różnym czasie i miejscu;

b) jako proces lub drogę życia, biorący pod uwagę, oprócz wspomnianego szczytowego doświadczenia spotkania człowieka z Bogiem, również inne formy, w tym np. praktyki religijne (ascetyczne), które do niego prowadzą, lub skutki w działaniu, brane ogólnie pod nazwę „zjednoczenia”; to też prowadzi autora do przesunięcia akcentu w mistycyzmie raczej na kategorię „Bożej obecności”, w różnych jej postaciach, niż „zjednoczenia” (por. t. I, s. XVI-XVII; t. II, s. X-XII); współgra to z następną płaszczyzną rozumienia mistyki;

c) jako próbę wyrażenia bezpośrednio świadomości obecności Boga; chodzi tu o trudne zadanie wyłuskania z konceptualizacji i werbalnych sformułowań, podanych w opisach mistyków, świadomości Bożej obecności, tak by ich odbiorca (czytelnik lub słuchacz) mógł w nich jakoś asystować; by dobrze zrozumieć tę płaszczyznę, autor wyjaśnia następnie kluczowe pojęcia: świadomości, obecności, bezpośredniości i prostoty (t. I, s. XVII-XX).

W zamyśle B. McGinna jego dzieło o *Obecności Boga* ma obejmować historię i teologię mistycyzmu chrześcijaństwa zachodniego (t. I, s. XI). On sam zaraz na początku wy-

znał jednak z żalem, że miał o wiele większe ambicje. Chciał bowiem przedstawić całą historię mistycyzmu chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Jednak z czasem zbierania materiału zdał sobie sprawę z wielu ograniczeń, przed jakimi stanął. Chodziło głównie o znajomość języków źródłowych dla badań mistyki chrześcijańskiego Wschodu (gł. syryjskiego i rosyjskiego), szczególnie w jego początkowej fazie rozwoju, jak również o niedostateczność bieżących badań właśnie w tym zakresie (t. I, s. IX-X).

Planowany pierwszy tom, swym zasięgiem mający obejmować okres historii i teologii mistyki zachodniej do XII wieku, ze względu na wielość źródłowych materiałów, dotyczących szczególnie ulubionego przez autora okresu średniowiecza, został podzielony na dwa tomy. Tak więc pierwotny zamiar napisania czterech tomów został zmieniony i powstało ich pięć. Jak zauważyliśmy wcześniej, dotychczas ukazały się trzy pierwsze, których tytuły wyrażają logiczny schemat realizowany przez ich autora: *Podstawy Mistycyzmu* (t. I), jego *Rozwój* (t. II), *Rozkwit* (t. III); w przygotowaniu są: *Kontynuacja i zmiana mistycyzmu zachodniego* (t. IV), oraz jego *Kryzys* (t. V).

Pierwszy tom, *The Foundations of Mysticism. Origins to the Fifth Century*, New York 1991 (2000, 2 wyd.), ss. 494 (*Podstawy Mistycyzmu. Początki do V wieku*), zgodnie z tytułem podejmuje tematykę podstaw i fundamentów mistyki, oczywiście tej w wydaniu zachodnim. Cały tom obejmuje trzy części: *The Historical Roots of Western Mysticism (Historyczne korzenie mistycyzmu zachodniego)*, *The Birth of Western Mysticism (Narodziny Mistycyzmu Zachodniego)*, oraz w ramach *Apendyksu*, zagadnienie o charakterze bardziej teoretycznym, dotyczące natury i roli mistyki dla współczesnych badań (*The Theoretical Foundations. The Modern Study of Mysticism*). Całość więc czy bogata część przypisów i bibliografia stanowiąca jedną trzecią tomu.

W ramach pierwszej części zostały omówione trzy główne korzenie mistycyzmu chrześcijaństwa zachodniego, a mianowicie: religia judaistyczna, filozofia i wierzenia greckie oraz nauczanie Jezusa i poglądy przedstawicieli wczesnego chrześcijaństwa, szczególnie tego wschodniego, greckiego, które – jak zaznaczył autor wcześniej we *Wstępie* – traktuje wyłącznie jako źródło dla zrozumienia późniejszego rozwoju mistyki na Zachodzie (por. t. I, s. IX). W tym ostatnim przypadku możemy śledzić nauczanie pierwszych gnostyków, znaczniejszych obrońców ortodoksji doktryny chrześcijańskiej (Justyn, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski) oraz Orygenesusa, który dał podstawy głębszego, mistycznego, rozumienia tekstów biblijnych, w postaci ich alegorycznej wykładni. Dalej możemy śledzić myśli protoplastów monastycyzmu anachoreckiego i cenobickiego (Antoni i Paweł Pustelnicy, Pachomiusz, Grzegorz z Nyssy, Makary Wielki, Ewagriusz z Pontu), oraz negatywną teologię Pseudo-Dionizego Areopagity, która później wpłynie na mistykę Jana Szkota Eriugeny w IX w.

W drugiej części, w ramach tematu narodzin czy początków mistycyzmu zachodniego, profesor McGinn omawia mistykę wczesnołacińską reprezentowaną przez Ambrożego z Mediolanu, Hieronima, Jana Kasjana, kończąc na Augustynie, którego nazwie „oparciem” dla innych Ojców Kościoła, ze względu na przemożny wpływ, jaki swoim nauczaniem wywrze na całą późniejszą teologię, w tym i mistykę.

W ostatniej części autor włącza się w teoretyczną dyskusję na temat natury mistyki. Poprzez potrójne podejście do tego zagadnienia (teologiczne, filozoficzne, komparatywistyczno-psychologiczne), ostatecznie uzasadnia swój punkt widzenia, przedstawiony we

Wprowadzeniu ogólnym do całości dzieła, a skoncentrowany na *obecności Boga*, o czym wzmiankowaliśmy wyżej.

Drugi tom *Obecności Boga*, *The Growth of Mysticism. Gregory the Great through the 12th Century*, New York 1994 (1999, 2 wyd.), ss. 630 (*Rozwój mistycyzmu. Od Grzegorza Wielkiego do XII stulecia*), można powiedzieć, stanowi trzon całego dzieła autora, który z zamiłowania jest przecież mediewalistą, jako że jest poświęcony okresowi w historii mistyki chrześcijańskiej, zwanemu średniowieczem, obejmującym nauczanie od Grzegorza Wielkiego (V w.) do powstania zakonu cystersów (XII w.). W dwóch obszernych częściach prof. McGinn omówił dwa ważne etapy średniowiecza: jego wczesny okres (*Early Medieval Mysticism*) oraz rozkwit w XII wieku (*The Mysticism of the Twelfth Century*). Całość zamyka obszerna partia przypisów bibliografia, znów obejmująca prawie jedną trzecią część całego tomu.

Wczesny okres średniowiecza omawia nasz autor w czterech rozdziałach. Najpierw przedstawia okres między 500 a 800 r., kiedy to monastycyzm miał wpływ na ukształtowanie się cywilizacji postrzymskiego świata, nazywającego siebie „chrześcijaństwem” (1). Jest to dla autora istotny rozdział, zawierający kontekst kulturowy dający pełniejsze zrozumienie działalności pierwszego średniowiecznego papieża Grzegorza Wielkiego: kontemplatyka w działaniu (2). Prof. McGinn mocno podkreśla, że to właśnie pisma Grzegorza są jedynym źródłem wiedzy o życiu Benedykta z Nursji, któremu całe chrześcijaństwo zachodnie zawdzięczać będzie słynną *Regulę* życia zakonnego; z kolei samemu Grzegorzowi zawdzięczać będzie rozumienie mistyki. Trzeci rozdział jest poświęcony Janowi Szkotowi Eriugenie, myślicielowi irlandzkiemu z XIX wieku, który stworzył pierwszą na Zachodzie wielką syntezę teorii mistycyzmu dialektycznego, niezależnego właściwie od środowiska monastycznego, co było swoistym ewenementem, jak na owe czasy. Ostatni rozdział (4) bada dziedzictwo kontemplacji w tym wczesnym okresie średniowiecznym.

Mistycyzm XII stulecia reprezentują: wielki Bernard z Clairvaux (5) oraz William od St. Thierry (6), którzy dali impuls mistyczny całemu ruchowi monastycznemu cystersów, a także mistycy z Citeaux (7), odznaczający się pewnym novum w dziedzinie chrystologii, teologii antropologicznej i nauki o *caritas*. W dalszej części autor omawia dwunastowiecznych kontemplatyków benedyktyńskich i reformowanych eremitów kartuzjańskich oraz wizjonerów, religijnych liderów: Roberta z Deutz, Hildegardy z Bingen czy Joachima de Fiore (8). Ostatni rozdział (9) jest poświęcony tzw. wiktorynom, Hugonowi i Ryszardowi od św. Wiktora, członkom reformowanej wspólnoty księży kanoników, którzy na bazie głębszej wiedzy mistycznej próbowali stworzyć systematyczny model drogi do kontemplacyjnego zjednoczenia z Bogiem, stając się tym samym protoplastami nowej formy teologii zwanej scholastyką, która głęboko zaznaczy się również w mistyce następnego stulecia.

Trzeci tom dzieła prof. B. McGinna, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the new Mysticism – 1200-1350*, New York 1998, ss. 526 (*Rozkwit mistycyzmu. Mężczyźni i kobiety w nowym mistycyzmie, 1200-1350*), jak na razie ostatni, zgodnie z podtytułem jest poświęcony ogólnie roli mężczyzn i kobiet w nowym ruchu mistycznym zapoczątkowanym przez zakony żebracze XIII wieku.

Zaraz we *Wstępie* do tego tomu autor usprawiedliwia zawężony, w stosunku do pierwotnego planu, zakres omawianego materiału. Pierwotnie miał on obejmować trzy główne

tradycje lub ruchy mistyczne Średniowiecza pozacysterskiego: mistycyzm franciszkański, mistykę feministyczną oraz spekulatywny mistycyzm związany z Mistrzem Eckhartem, jego poprzednikami i naśladowcami. Datą przełomową miał być rok 1200, a jego granice miał wyznaczać rok 1600, okres, w którym pojawia się, a potem rozkwita to, co prof. McGinn nazywa „nowym mistycyzmem”, obejmujący późne średniowiecze i wczesny okres modernistyczny, w tym mistykę hiszpańską XVI w.; przy czym „nowy mistycyzm” zdaniem profesora mają charakteryzować trzy elementy: nowa postawa demokratyzacji i sekularyzacji (większego otwarcia na świętość również poza klasztorem) w relacji między światem a klasztorem, nowa (równie ważna) relacja (kooperacja) między mężczyzną i kobietą na drodze mistycznej, oraz nowe formy językowe (szczególnie chodzi o używanie języka potocznego w piśmiennictwie mistycznym) i modele (np. pozamonastyczne lub tzw. autobiografie, pisane przez poszczególnych świętych) w reprezentacji mistycznej świadomości (zob. t. III, s. 12-30).

Oczywiście, jak zwykle ogrom materiału i niedostateczne podkreślanie roli kobiet w mistyce tego okresu, kazały autorowi zawęzić punkt widzenia do dwóch pierwszych tradycji, zostawiając ostatnią na materiał czwartego tomu. Dlatego nie ma się co dziwić, że nie znajdziemy tu wielkich postaci średniowiecza, takich jak: Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Mistrz Eckharta, Henryk Suzo, Jan Tauler, oraz wielkich mistyczek: Katarzyny ze Sieny czy Julianny z Norwich, którzy żyli i działali w tym samym mniej więcej czasie, wywierając przemożny wpływ na późniejsze losy mistycyzmu chrześcijańskiego. Jako tacy właśnie zostaną potraktowani osobno i specjalnie w następnym tomie.

Na treść więc obecnego tomu składa się sześć rozdziałów: początki nowego mistycyzmu (*Men and Women and the Origins of the New Mysticism*), wczesny mistycyzm franciszkański z Bonawenturą na czele (*Early Franciscan Mysticism and the Synthesis of Bonaventure*), franciszkańska tradycja mistyczna (*Men and Women in the Franciscan Tradition*), kobiety mistyczki tego okresu z ich doświadczeniem feministycznym (*Mulieres Religiosae: Experiments in Female Mysticism*), szczególnie trzy wielkie beginki: Jadwiga, Mechtylda i Małgorzata (*Three Great Beguin Mystics*), wreszcie, kobiety mistyczki w zakonach religijnych, widziane oczyma świętych mężów tego okresu, prawie zawsze obecne w zakonach (*Sub Regula: Women Mystics of the Religious Orders*). Całość znów zamyka jak zwykle obszerna część przypisów źródłowych wraz z bibliografią.

Wspomnieliśmy wyżej, że na druk czekają jeszcze dwa tomy, nad którymi autor wciąż pracuje: *Continuity and Change in Western Mysticism* (*Kontynuacja i zmiana w mistycyzmie zachodnim*) obejmujący, zgodnie z zapowiedzią autora, mistykę o charakterze bardziej spekulatywnym XIII-XVI wieku, reprezentowaną przez klasyczne szkoły mistyki (zob. t. I, s. XII-XIII; t. III, s. IX-X), oraz *The Crisis of Mysticism* (*Kryzys mistycyzmu*), biorący pod uwagę dzieje mistycyzmu w XVII w., jego marginalną rolę w XVIII i XIX stuleciu, wreszcie jego ożywienie w naszych czasach (zob. t. 3, s. IX). Wraz z tymi dwoma tomami zakończy nasz autor cały przegląd historii i teologii mistycyzmu chrześcijańskiego Zachodu.

Cała ogromna praca Bernarda McGinna, zgodnie zresztą z jego zamiarem, wychodzi rzeczywiście naprzeciw wyzwaniom współczesnego dialogu międzyreligijnego, który nie tyle eliminuje i zwalcza poglądy innej religii (jak to było nieraz w koncepcjach starych apologetyk), ile w imię poszukiwania jakis wspólnych podstaw porozumienia próbuje zgłę-

bić bardziej własną tradycję duchową; co przejawia się szczególnie właśnie w mistyce (por. t. I, s. XI-XII), albo raczej w mistycyzmie, zbliżając się tym samym do głębszego rozumienia także innych tradycji religijnych. Szczegółowa prezentacja całej dyskusji mistycznej, jej ocena krytyczna z różnych punktów widzenia, obecność trzech obszernych tomów historii i teologii mistycyzmu, wskazują na wielką kompetencję autora w tej dziedzinie, godną zauważenia w środowiskach naukowych, filozoficzno-teologicznych. Tak się też chyba dzieje, skoro sam prof. McGinn to zauważył, prowadząc twórczy dialog usprawiedliwiający niestrudzenie swoje stanowisko, oraz fakt ponawiania wydań jego pracy. Dodatkowym atutem jest to, że samo dzieło zostało napisane w języku angielskim, co daje nadzieję na to, że i polscy teologowie oraz historycy będą mogli do niego dotrzeć, a może już z niego korzystają i szeroko czerpią.

ks. Ryszard Groń

María del Sagrario Rollán, *Amor y deseo en San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2003, ss. 262.

Do ogromnego dziedzictwa sanjuanistycznego, które możemy prześledzić w wydanej kilka lat temu bibliografii św. Jana od Krzyża¹, dołącza się dzieło Marii del Sagrario Rollán, *Miłość i pragnienie u św. Jana od Krzyża (Amor y deseo en San Juan de la Cruz)*, karmelitańskiego wydawnictwa „Monte Carmelo” w Burgos (Hiszpania); wydane w ramach serii wydawniczej „Estudios (Studia) MC”. Na dzieło składa się seria jej 13 artykułów opublikowanych w różnych teologicznych czasopismach czy pracach zbiorowych hiszpańskojęzycznych, na przestrzeni dziesięciu lat (por. s. 13); artykułach, które teraz stanowią poszczególne jego rozdziały.

Tytuł dzieła, jak wyjaśnia autorka, odpowiada jego idei przewodniej, wg której chce prześledzić perypetie pragnienia i życia afektywnego w procesie oczyszczenia mistycznego, zwanego przez św. Jana od Krzyża nocami. Chodzi o pragnienie jako pewną stałą lub klucz życia afektywnego w strukturze antropologicznej i dojrzewania duchowego. Za pomocą kryteriów i kategorii, które dostarcza nam ten wyjątkowy mistyk hiszpański, możemy prześledzić w sposób uprzywilejowany transformacje, które przechodzi pragnienie, zaangażowane w poszukiwaniu Boga, aż do samego zjednoczenia się z Miłością, która je zakłada (13). Ponieważ artykuły, które teraz stanowią rozdziały omawianej książki, były pisane oddzielnie i w różnych odstępach czasu, potrzebne było ich pewne logiczne uszeregowanie. Na pewno kryterium nie jest chronologia ich powstania ani ich zawartość konceptualna. Autorka pogrupowała je wg pewnego porządku logicznego, poczynając od aspektu pedagogicznego, przechodząc przez żywotność ciała i czasu, a kulminując na znaczeniu i pełni miłości; konfrontując poza tym autora mistycznego z niepokojami, frustracjami i nadziejami świata postmodernistycznego i zsekularyzowanego (14).

Na strukturę dzieła składa się: *Wykaz skrótów (Abreviaturas)* utworów Jana od Krzyża (7), *Prolog (Prólogo)* autorstwa Fernando Beltrana (9-12); *Wstęp (Introducción)* samej

¹M. Diego Sánchez, *Bibliografía sistemática de san Juan de la Cruz*, Madrid 2000.