

Ks. Przemysław Artemiuk: Rémi Brague i obrona cywilizacji łacińskiej

Francuski filozof zdaje sobie sprawę, że rzymskość budzi rozmaite emocje, a Rzymianie, jak wykazują historycy, w odróżnieniu od Greków i Żydów niczego poza ścisłym porządkiem nie wynaleźli. Jednak tego rodzaju retorykę, która akcentuje wyjątkową rolę Aten i Jerozolimy jako miejsc twórców i założycieli wyższej cywilizacji, należy przyjmować z uśmiechem – pisze ks. Przemysław Artemiuk w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Brague. Nowoczesność: nieudany projekt?”.

Pracą „Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego”[1] Rémi Brague (ur. 1947), francuski pisarz i filozof polityki, laureat Nagrody Ratzingera (2012), po raz kolejny udowadnia, że nie tylko jest wybitnym myślicielem, krytycznie analizującym przemiany intelektualne, ale także znakomitym apologetą cywilizacji łacińskiej, który w sposób oryginalny i odważny zarazem staje po stronie chrześcijańskiej wizji rzeczywistości.

„Królestwo człowieka” to suma na temat nowożytności. Francuski myśliciel dokonuje w niej rekonstrukcji narodzin i upadku nowożytnego projektu. Biorąc do ręki tę pracę, warto pamiętać, że spór o wiek rozumu trwa, o czym przypomina dynamicznie rozwijający się transhumanizm[2]. Wobec oświecenia i szerzej nowożytności chrześcijańscy myśliciele zachowują swoistą ambiwalencję. Rosa Alberoni, definiując ten czas jako pożegnanie z chrześcijaństwem,

mówi wprost o „wygnaniu Chrystusa”, czyli porzuceniu wszystkiego, co wiąże się z osobą Jezusa i głoszonymi przez jego uczniów wartościami[3]. Kard. Walter Kasper postuluje potrzebę drugiego oświecenia, które byłoby „metakrytyką własnej krytyki”[4]. Jan Paweł II i Benedykt XVI z kolei, zachowując zdrowy dystans i krytyczne spojrzenie na czasy nowożytne, dostrzegli wartość niektórych idei oświeceniowych zakorzenionych w Ewangelii[5]. Brague jest świadom radykalnego odcięcia od chrześcijaństwa, jakie dokonało się w czasach nowożytnych. Dlatego na nowożytność patrzy krytycznie, bez cienia politycznej poprawności. Wie doskonale o tym, że w epoce rozumu doszło do radykalnych przemian i przejścia „od *credo* jako *principium* życiowego do *cogito*”, „od religii rozumianej w kluczu Ewangelii i Objawienia do religii jako rodzaju konstruktów”, „od «wielkiej nadziei» chrześcijańskiej do nadziei ograniczonej do postępu, wspieranego «postępami» nauk eksperymentalnych i wynalazkami technicznymi (zanik znaczenia rozwoju duchowo-moralnego i troski o niego)”, „od humanizmu chrześcijańskiego do humanizmu pojmowanego jako konkurent, a nawet negacja chrześcijaństwa”, „od człowieka jako osoby żyjącej w *civitas Christiana*, do podmiotu, *individuum*”, „od moralności uwarunkowanej religijnie (Dekalog, Kazanie na Górze, nakazy i zakazy kościelne itp.) do moralności coraz bardziej autonomicznej”, „od państwa chrześcijańskiego do państwa laickiego”, „od teologii jako królowej nauk do nauk eksperymentalnych jako «siły przewodniej» postępu”[6].

Krytyka nowożytnego projektu

Zaczynając analizę nowożytności od wspomnianego już transhumanizmu, Brague chce pokazać, jak daleko sięgnął nowożytny projekt. Świadomie przy tym używa wyrażenia zaproponowanego przez

J. Habermasa. Nowożytność była bowiem projektem i to niedokończonym, którego następstwa długo jeszcze będziemy obserwować. Celem rozważań francuskiego myśliciela jest człowiek, które przez oświecenie został zarazem wyniesiony na piedestał, jak i radykalnie ograbiony ze wszystkiego, co transcendentne. Brague zauważa, że „projekt nowoczesny ma dwie strony: jedna zwrócona jest ku dołowi, ku temu, co jest od człowieka niższe, druga zaś ku górze, ku temu, co jest od niego wyższe”[7]. Celem zaś jest „projekt podporządkowania człowiekowi przyrody, który odwraca logikę kosmologicznego kontekstu antropologicznego”[8], czyli zrywa z dawnym porządkiem. „To nie kosmos nadaje miarę człowiekowi, stwierdza francuski filozof, lecz nadaje miarę środowisku, które sam sobie stwarza. Znaczenie idei porządku zmienia się w tej sytuacji radykalnie, podobnie jak miejsce, w którym miała się ona urzeczywistniać: w epoce przednowoczesnej porządek jest przede wszystkim, jeśli nie prawie wyłącznie, porządkiem niedostępnej człowiekowi rzeczywistości niebiańskiej, co usprawiedliwia nazywanie świata kosmosem, bo uporządkowany charakter świata podniebnego jest wątpliwy. Natomiast wedle projektu nowoczesnego to, co otacza człowieka, jest w istocie chaosem, porządek bowiem istnieje tam, gdzie stworzyła go praca ludzka. Wobec tego naszym zajęciem jest poszukiwanie porządku gdzie indziej niż w domenie dostępnej człowiekowi, która nie jest z góry ograniczona, ale może rozrastać się w nieskończoność”[9].

Ponadto, „projekt nowoczesny objawia się jako emancypacja w stosunku do wszystkiego, co, będąc człowiekiem, ukazuje się jako jego nieosiągalny początek: bóg stwórca i/bądź prawodawca albo przyroda, którą jej aktywny charakter czyni czymś boskim. Projekt nowoczesny odwraca świadomość teologicznego kontekstu antropologii. Człowiek nie musi już otrzymywać norm od autorytetu zewnętrznego, gdyż sam

określa to, czego autorytet ten może od niego wymagać. Stosunek między człowiekiem a bóstwem przybiera postać: «albo on, albo ja». Humanizm musi więc zmierzać do tego, aby zrealizować się jako ateizm”[10].

Celem rozważań francuskiego myśliciela jest człowiek, które przez oświecenie został zarazem wyniesiony na piedestał, jak i radykalnie ograbiony ze wszystkiego, co transcendentne

Przystępując do analizy nowożytności, w części pierwszej zatytułowanej „Przygotowanie” Brague zauważył, że „w świecie przednowoczesnym człowiek cieszył się

niezagrożoną wyższością, co nie przeszkadzało mu bynajmniej przyczyniać się do niezbędnego postępu technicznego. Nie wiązało się to jednak z żadnym zamiarem opanowania świata, a tym bardziej z intencją uniezależnienia się od wszelkiej, naturalnej lub boskiej, instancji wyższej”[11]. Zdaniem francuskiego filozofa, poszczególne etapy nowożytności nie były ze sobą powiązane, a kolejne elementy wieku rozumu nie pojawiały się jako logiczna konsekwencja wcześniejszych. Widać to wyraźnie w drugiej części pracy filozofa. Nowożytność spotkała się z krytyką zewnętrzną, w jakiś sposób reakcyjną, „ale i działanie jej wewnętrznej, autodestrukcyjnej dialektyki, w wyniku której projekt nowoczesny wytworzył coś innego niż to, co wydawało się zamierzone, albo wręcz całkowite przeciwieństwo swoich intencji”[12]. Dlatego Brague, opisując upadek idei postępu, zmierzch nowożytnego projektu określa mianem klęski.

Formułując wnioski końcowe, po rozległej analizie każdej z trzech części, pyta po pierwsze, czy winniśmy się bronić przez nowoczesnym projektem? Po drugie zaś, jakie jest uzasadnienie dla istnienia człowieka? „Wyraża się ono szczególnie w tym, wyjaśnia francuski filozof, co nazwałbym paradoksem dobra: zwolennicy projektu nowoczesnego doskonale potrafią wytwarzać dobra materialne, kulturalne i moralne, które, jak utrzymują, zapewniają istocie ludzkiej, nie potrzebują w tym celu niczego poza zasobami znajdującymi się w niej samej. Wydają się natomiast niezdolni wyjaśnić, w jakim sensie dobrem jest samo istnienie człowieka, który może cieszyć się oddanymi im w ten sposób do dyspozycji dobrami”[13]. Brague konstatuje zatem, że tajemnica człowieka nie została przez nowożytność wyjaśniona. Próby redefinicji sensu jego egzystencji spełzły na niczym. Filozof ze smutkiem zauważa: „nasz humanizm jest bardziej anty-antyhumanizmem niż bezpośrednią afirmacją dobroci ludzkiej. Zrodzony w kontekście rewolucyjnym, stracił inicjatywę i nie jest dziś niczym więcej, jak reakcją na antyhumanizm, który może zresztą sam wytwarzać”[14].

W przypadku antropologii nowożytność całkowicie pominęła, a może świadomie odrzuciła to, co stanowi jej podstawę. „Według obu źródeł kultury zachodniej, «Aten» i «Jerozolimy», jednostka ludzka wyłania się na tle fundamentu, którego nie tworzy, lecz, przeciwnie, sama jest jego wytworem”[15]. Nowoczesność poniosła więc klęskę, bo „wyrzekła się obu początków, naturalnego i boskiego. Według niej człowieka poczyna człowieka, nie potrzebując do tego ani słońca, ani natury przez nie symbolizowanej, ani też Boga Przymierza. Projekt autonomii prowadzi do idei samoródtwa człowieka, o którą otarł się młody Marks”[16].

Brague puentuje swoje analizy stwierdzeniem, jednoznacznie wskazującym, że nie jest możliwe szczęśliwe i sensowne życie bez prawa, które wpisał w ludzką egzystencję Bóg. „Problemem człowieka nie jest nieznanostwo prawa, lecz niezdolność do przestrzegania go. Boski wkład zawiera się w tym, że naruszcicielom owego prawa zostają wybaczone ich występki, a skruszeni grzesznicy otrzymują na nowo siłę, by chcieć dobra i je czynić. Nowoczesnośc zachowała tę idee wspólnej moralności, uznając jednak, że może obejść się bez miłosierdzia i bez łaski”[17]. I dodaje: „Pytaniem nie jest to, czy człowiek może sam z siebie wiedzieć, jak miałby żyć dobrze – raczej to, czy może on chcieć żyć, gdyby nie istniała żadna zewnętrzna instancja zdolna to potwierdzić. Nie tylko po to, by nadać mu człowieczeństwo poprzez tchnięcie w niego duszy czy też, bardziej pospolicie, zapewniając warunki ewolucyjnego pojawienia się wyższych funkcji mentalnych («ducha»), ale także po to, by uzasadnić jego istnienie, nadać mu prawowitość. Człowiek nie może sam orzekać o swej wartości, gdyż byłby sędzią we własnej sprawie. [...]. Potrzebny jest Ten, który oznajmił w szóstym dniu Stworzenia, że wszystko, co uczynił, jest «bardzo dobre»”[18].

Odzyskiwanie rzymskiej tożsamości

Co w takim razie czeka człowieka po klęsce nowożytnego projektu? Gdzie może szukać źródeł nadziei? Brague, widząc obecny kryzys Europy, sugeruje, aby na nowo odkryć jej rzymskie korzenie. Zastanawiając się nad źródłami cywilizacji europejskiej, filozof nie tylko akcentuje greckie i żydowskie korzenie Starego Kontynentu, ale dodaje również rzymskie. Jaką treść zawiera ostatnie z pojęć? „Co do Europy w sensie ścisłym, wyjaśnia filozof, to istnieje pewna cecha,

którą ona jedna może posiada, do której jako jedyna może się przyznawać, a w każdym razie nikt z nią o tę cechę nie walczy. Jest nią rzymskość. Albo ściślej – łacińskość. Do «rzymskości» przyznawało się Bizancjum, jako kontynuacja wschodniego cesarstwa rzymskiego i «drugi Rzym», a potem Moskwa, która pretendowała do tytułu «trzeciego Rzymu». Przyznawało się do niej nowe Imperium Osmańskie; sułtan ze Stambułu, używając tytułu «sułtana Rzymu», rościł sobie pretensje do sukcesji po zwyciężonych cesarzach Konstantynopola. Ale łacińskości nikt poza Europą nie chciał”[19]. Jest to cecha, która najpełniej świadczy o odrębności Starego Kontynentu. Co jednak składa się na jej treść?

Zastanawiając się nad źródłami cywilizacji europejskiej, filozof nie tylko akcentuje greckie i żydowskie korzenie Starego Kontynentu, ale dodaje również rzymskie

Francuski filozof zdaje sobie sprawę, że rzymskość budzi rozmaite emocje, a Rzymianie, jak wykazują historycy, w odróżnieniu od Greków i Żydów niczego poza ścisłym

porządkiem nie wynaleźli. Jednak tego rodzaju retorykę, która akcentuje wyjątkową rolę Aten i Jerozolimy jako miejsc twórców i założycieli wyższej cywilizacji, należy przyjmować z uśmiechem[20]. „W obronie Rzymian można by długo wyliczać wszystko, co wnieśli do kultury europejskiej. Byłoby to nudne i mało oryginalne. Co więcej, udałoby się nam w ten sposób uchwycić tylko zawartość kultury rzymskiej, której przypisałibyśmy pewną swoistość, ale nie udałoby się nam uchwycić jej formy. Jest tylko jedna dziedzina kultury, którą, jak wszyscy przyznają, Rzymianie wynaleźli i pozostawili potomności – jest nią prawo”[21]. Jednak i ten wkład przez krytyków jest lekceważony.

Brague ironicznie stwierdza: „Kiedy więc próbujemy uchwycić treść rzymskiego doświadczenia, otrzymujemy tylko znikczemniałą transpozycję tego, co greckie, albo prymitywny jeszcze związek czegoś, co średniowieczne lub nowożytnie. Rzymianin z tego punktu widzenia wygląda ledwie na kogoś, komu udało się spełnić pewien paradoks: być zarazem dekadencckim i prymitywnym”[22].

Co w takim razie stanowi oryginalny rzymski wkład w kulturę? Francuski filozof uważa, że jej największym osiągnięciem była umiejętność upowszechniania i przekazywania dziedzictwa hellenizmu. „To niewiele, co uznajemy za swoiste dla Rzymu, jest może całym Rzymem. Struktura przekazywania treści, które nie jest treścią własną, to jest właśnie prawdziwa treść. Rzymianie tylko przekazywali, ale to nie jest byle co. Nie wniesli nic nowego w stosunku do dwóch ludów twórczych, greckiego i hebrajskiego. Ale wniesli właśnie nowość. Wniesli nowość jako taką. To, co dla nich było dawne, wniesli jako nowe”[23].

To doświadczenie jest kluczowe. Brague rozumie je w pierwszej kolejności jako doświadczenie przestrzeni, w której świat jest widziany oczami podmiotu, patrzącego przed siebie, „wychylającego się w przód”[24] i zapominającego o tym, „co znajduje się za nim”[25]. Doskonałym obrazem jest język, który chwyta tę perspektywę. Słowo może posiadać więcej niż jedno znaczenie (np. *altus*, który Rzymianie przekładają jako wysoki, ale i głęboki), język bowiem utrwalił nie tylko konkretną przestrzeń, ale także dystans w stosunku do mówiącego. Podobnie ma się rzecz ze sztuką, na przykład architekturą czy rzeźbą. Grecka świątynia jest tak zbudowana, aby można było ją obejść wokoło. U Rzymian zaś liczy się „prześwit wychodzący na ślepą ścianę”[26]. Podobnie ma się rzecz z posągami. Grecki można oglądać z każdej

strony, jest statyczny, rzymski z kolei zawiera ruch postaci. Cechą Rzymu pozostaje zatem doświadczenie przestrzeni, wyrażające się dynamiką, ruchem do przodu, oderwaniem od źródeł, które nie ma nic wspólnego z odrzuceniem pamięci. „Rzymianie chętnie przyznają, co zawdzięczają innym”[27]. Widzą siebie jako nieautochtonów, powołanych aktem założycielskim i przeszczepionych do nowej ziemi. Przekładając greckie *physis* (natura) nad *auctoritas* (autorytet, władza), akcentują pragnienie tworzenia, które nie pomija przeszłości. „Być rzymskim, podkreśla Brague, to doświadczyć i tego, co dawne, i tego, co nowe, i tego, co odnawia się przez przeszczepienie na nowy grunt, przeszczepienie, które z tego, co dawne, czyni zasadę nowego rozwoju. Rzymskie jest zarówno doświadczenie początku, jak i doświadczenie nowego początku”[28].

*Istotą kultury rzymskiej jest
zatem przejście,
przeniesienie, przekazanie.
Doskonałym obrazem w tym
względzie pozostaje akwedukt*

Postawa rzymska
polega na
odnawianiu i
przekazywaniu.
Rzym absorbując
kulturę grecką, chylił
przed nią głowę i
uznawał jej wyższość

oraz niósł ją wraz z cywilizacją we wszystkie strony imperium. Rzymski, podkreśla francuski filozof, „jest każdy, kto wie i czuje, że zajmuje miejsce pomiędzy czymś takim jak «hellenizm» a czymś takim jak «barbarzyństwo». Być «rzymskim» to mieć za sobą godny naśladowania klasycyzm, przed sobą zaś barbarię, którą trzeba sobie podporządkować. I zajmować tę pozycję nie tak, jakby się było neutralnym pośrednikiem, zwykłym przekazicielem, obojętnym na to, co przekazuje, lecz wiedząc, że jest się samemu tym, w kim to wszystko się dzieje; wiedząc, że samemu jest się rozpiętym między klasycyzmem,

który trzeba sobie przyswoić, a wewnętrznym barbarzyństwem. Być «rzymskim» to uważać się za Greka w stosunku do tego, co barbarzyńskie, ale też za barbarzyńcę w stosunku do tego, co greckie. To wiedzieć, że przekazuje się coś, czego nie wydobyło się z siebie, co posiadało się z ledwością, w sposób niepewny i prowizoryczny”[29]. Istotą kultury rzymskiej jest zatem przejście, przeniesienie, przekazanie. Doskonałym obrazem w tym względzie pozostaje akwedukt. Jest on nie tylko świadectwem obecności rzymskiej kultury i architektury w Europie, ale wyraża głęboką ideę. Ukazuje bowiem „konieczność istnienia różnicy poziomów. O ile droga powinna być możliwie najbardziej płaska, akweduktu nie można sobie wyobrazić bez pochyłości. Podobnie kultura rzymska rozciąga się między biegiem górnym a dolnym”[30].

Stary Kontynent jest rzymski i to pojęcie świadczy o jego odrębności. Badając je od wewnątrz, Brague wskazuje również na rolę chrześcijaństwa, które w znaczący sposób ukształtowało duchową tożsamość Europy. Jest ono zasadniczo rzymskie, chociaż to określenie nie pojawia się wśród czterech przymiotów Kościoła (jeden, święty, powszechny, apostołski).

Co w takim razie wniosło to rzymskie chrześcijaństwo do europejskiej kultury? „Wydaje mi się, że chrześcijaństwo reprezentuje pewną syntezę dwóch elementów, pewien sposób pojmowania stosunków między nimi. Tymi elementami są, najogólniej, czynnik boski i czynnik ludzki. Albo mówiąc inaczej – Bóg i człowiek, świętość i świeckość, niebo i ziemia, duchowość i doczesność. Każda kultura ma do czynienia z tymi dwoma elementami”[31]. Jednak chrześcijaństwo proponuje tutaj niezwykle rozwiązanie. Łączy bowiem „to, co boskie i to, co ludzkie tam, gdzie łatwo je od siebie odróżnić, wyodrębnia boskie od

ludzkiego tam, gdzie łatwo je połączyć. Łączy to, co trudno wyobrazić sobie razem, rozdziela to, co trudno jest wyobrazić sobie rozdzielone”[32]. Brague dodaje, że stało się to możliwe dzięki Wcieleniu. Bowiem ta idea „uczyniła możliwym pojawienie się domeny świeckiej oraz następstw tego faktu w dziejach Europy, w tym możliwości powstania społeczeństw «świeckich» lub nawet radykalnie ateistycznych”[33].

Mówiąc o paradoksalnej łączności obecnej w chrześcijaństwie, myśliciel wskazuje na trzy aspekty. Po pierwsze na naturę objawionego przedmiotu, bowiem w chrześcijaństwie nie jest nim tekst, tylko osoba Chrystusa. Po drugie na historyczną obecność Boga w Kościele, oznaczającą Jego wkroczenie w dzieje świata i spotkanie z ludźmi. I po trzecie cielesną obecność Boga w sakramentach, która staje się możliwa dzięki przyjęciu ciała przez Syna Bożego.

Brague podkreśla zatem formotwórczą rolę chrześcijaństwa wobec kultury europejskiej. „Dla mnie chrześcijaństwo, wyznaje myśliciel, jest w odniesieniu do kultury europejskiej nie tyle treścią, ile formą. Dlatego bynajmniej nie musimy wybierać spośród różnych jej składników, z których jedynym jest chrześcijaństwo, ponieważ to właśnie jego obecność pozwoliła innym składnikom przetrwać”[34]. Dlatego, postuluje filozof, aby „Europa pozostała sobą, nie jest konieczne, by wszyscy ci, którzy ją zaludniają, uznali się wyraźnie za chrześcijan ani tym bardziej za «walczących». Rzekome papieskie «marzenie o Composteli», czyli marzenie o rekonkwiescencji – dokonanej jakimi środkami? – wydaje mi się istnieć tylko w głowach tych, którzy je piętnują. Trzeba się jednak zastanowić, czy Europa może się obejść bez elementów, które próbowaliśmy wydobyć wyżej, nie tracąc swego charakteru”[35].

Brague, myśląc o przyszłości Starego Kontynentu, podkreśla, że w żaden sposób nie może on zapomnieć o swojej wartości wobec barbarzyństwa wewnętrznego i zewnętrznego, lecz być jej nieustannie świadom. Winien również mieć zawsze w pamięci własną niższość, jest bowiem jedynie wysłannikiem i sługą.

Ks. Przemysław Artemiuk

Książka Rémiego Brague'a *Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego* dostępna w księgarni Teologii Politycznej

[1] R. Brague, *Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego*, Warszawa 2020.

[2] Zob. G. Hołub, *Ulepszanie człowieka. Fikcja czy rzeczywistość? Argumenty, krytyka, poszukiwanie płaszczyzny dialogu*, Kraków 2018; M. Szetela, H. Seweryniak, *Apologia wobec sekularystycznego feminizmu oraz współczesnego ataku na życie ludzkie, małżeństwo i rodzinę. Transhumanizm*, w: H. Seweryniak, *Apologia i dziennikarstwo*, Warszawa 2018, 203-234; R. Tichy, *Gwiazdy naszym przeznaczeniem. Chrześcijańskie źródła transhumanizmu*, „Magazyn Apokaliptyczny Czwadzieści i Cztery” 8 (2016), 4-43; *Ulepszanie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Kraków 2018; A. Zybortowicz wraz z zespołem, *Samobójstwo Oświecenia? Jak neuronauki i nowe technologie pustoszą ludzki świat*, Kraków 2015

[3] Zob. R. Alberoni, *Wygnać Chrystusa*, Izabelin-Warszawa 2007.

[4] Zob. W. Kasper, *Rzeczywistość Wiary*, Warszawa 1979, s. 20.

[5] Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 101-102. 111-112; J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 18-19.

[6] Antynomie cytuję za H. Seweryniak, *Apologia i dziennikarstwo*, Warszawa 2018, s. 126-127.

[7] R. Brague, *Królestwo człowieka*, s. 28.

[8] Tamże, s. 29.

[9] Tamże.

[10] Tamże.

[11] Tamże, s. 423.

[12] Tamże.

[13] Tamże, s. 426.

[14] Tamże.

[15] Tamże, s. 427.

[16] Tamże, s. 428-429.

[17] Tamże, s. 430.

[18] Tamże.

[19] Tenże, *Europa, droga rzymska*, Warszawa 2012, s. 32.

[20] Zob. Tamże, s. 41.

[21] Tamże, s. 42.

[22] Tamże, s. 43.

[23] Tamże.

[24] Tamže, s. 44.

[25] Tamže.

[26] Tamže.

[27] Tamže, s. 45.

[28] Tamže, s. 46.

[29] Tamže, s. 51-52.

[30] Tamže, s. 52.

[31] Tamže, s. 178.

[32] Tamže.

[33] Tamže, s. 189.

[34] Tamže, s. 202.

[35] Tamże, s. 214.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.