

HENRYK BENISZ

POZA WIN I KAR , CZYLI FILOZOFIA PRAWA  
F. NIETZSCHEGO

**Lukas Gschwend:** *Nietzsche und die Kriminalwissenschaften.* Schulthess Polygraphischer Verlag AG, Zürich 1999, 411 s.

O Nietzschem pisze się dzisiaj bardzo dużo, co wcale nie jest dziwne, niejednokrotnie bardzo ciekawie, ponieważ coraz częściej odkrywa się w nim wspólnota z Nietzschem w jakiejś nowej perspektywie poznawczej. Jedną z takich nowych perspektyw jest bez wątpienia perspektywa jurystyczna, jako że nasz Myśliciel poświęcił wiele uwagi sprawom związanym z genezą i społecznym funkcjonowaniem prawa. Wiemy, że niemal nieustannie miał okazję do merytorycznej wymiany poglądów z wieloma znakomitymi prawnikami. Pierwszym z nich był prawdopodobnie C. v. Gersdorf, przyjaciel z czasów młodości, z którym tak często i długo utrzymywał ożywione kontakty i dyskutował o interesujących go kwestiach. Kolejnych przedstawicieli tej profesji poznał podczas pracy na uniwersytecie w Basel i to głównie dzięki nim wprowadzony został w kluczowe dla owej nauki zagadnienia. Tymi profesorami i znawcami praktyki prawniczej byli G. Hartmann, A. Heusler-Sarasinsel, E. Thumeyssen-Gemuseus, J. J. Bachofen, K. Binding, F. Brockhaus oraz wielu innych. Nietzsche czytał także prace takich znanych i cenionych teoretyków prawa, jak chociażby R. v. Jhering, A. H. Post czy J. Kohler. W tym kontekście nie bez znaczenia jest również jego znakomita znajomość kultury antycznej, w której mocnym piętnem odcisnęły się publicznie dostrzeżone dylematy natury prawnej, związane ze starożytnym rozumieniem kwestii przestępstwa i kary. Dzięki wykształceniu filologiem klasycznym, nie tylko bardzo dobrze znał (niemalże „z pierwszej ręki”) problematykę jurystyczną, pojawiającą się w tekstach takich autorów jak Hesiod, Homer, Heraklit, Aischylos, Kallikles, Pindar, Sophokles, Thukydides i Protagoras, ale też potrafił wczuć się w klimat ówczesnego „sumienia jurystycznego”. Zauważmy przy tej okazji, że zanim wiedza o prawie zyskała status samodzielnej nauki, długo pozostawała pod wpływem moralno-prawnych ustaleń, jakie zapadały już w starożytności, w środowisku najwyższych szkół filozoficznych. Tak więc przez przeszło dwa tysiące lat rozumiano i interpretowano prawo głównie w duchu Platona i Arystotelesa, co dodatkowo potwierdza zasadność prowadzonych współcześnie, interdyscy-

scyplinarnych badań historyczno-porównawczych, stojących pod znakiem myśli Nietzschego.

Jak już powiedzieliśmy, nasz Myliciel wykazywał zainteresowanie różnymi aspektami ludzkiego życia, i to zarówno tego z minionych epok, jak i współczesnego. Z wielką uwagą śledził m. in. powstawanie nowych koncepcji w obrębie rozwijających się nauk biologicznych. Dużo wrażeń zrobiły na nim prace J.-B. de Lamarcka oraz Ch. Darwina, ale inspiracji szukał również w pismach takich autorów jak J. A. de Gobineau, E. Galton i Ch. Féré. Nie pozostał także obojętny na różne teorie eugeniczne i „zdrowotno ciowe”, jakie rodziły się jak grzyby po deszczu w drugiej połowie XIX w. po odkryciach dokonanych przez austriackiego botanika G. Mendela. Przychylał się ku stanowisku, że skoro wane cechy biologiczne, decydujące o naszej psycho-fizycznej konstytucji, przekazywane są dziedzicznie, to należy w jakiś sposób popierać to, co zdrowe i ograniczyć możliwość przekazywania tego, co chore. Jego koncepcja panów i niewolników stanowi w jakiejś mierze próbę udzielenia odpowiedzi na trudności związane ze społecznie rozumianym pragnieniem zachowania dobrego zdrowia oraz czystości rasowej. Duchowo bliski był mu W. Bagehot, który także wnioski wynikające z założeń eugeniki stosował do szeroko pojętego życia społecznego i politycznego. W swych pismach przestrzegał przed niebezpieczeństwem utraty przez naród jego wyrotnych cech i swoistego charakteru, wskutek dopuszczenia do niekontrolowanego dziedziczenia zwyrodniałych elementów. Jednak właśnie Nietzschego w znacznym stopniu natchnęła narodowosocjalistycznych ideologów i na niego to coraz częściej zaczęła powoływać się faszystowska propaganda. Tę niechęć popularną w kręgu zwolenników nowego porządku wiata Fryderyk „zawdzięcza” swej siostrze Elisabeth Förster-Nietzsche oraz nazistowskiemu filozofowi A. Baumlerowi. Do rozstawienia przeinterpretowanych poglądów Mylicielea przyczyniła się też w dużej mierze pani H. Stöcker, która, powołując się na Galtona, Nietzschego oraz teorie eugeniczne, głosiła konieczność stworzenia doskonalszego rodzaju człowieka. Nic więc dziwnego, że poglądy Nietzschego zostały wykorzystane do podbudowania faszystowskiej teorii ras oraz jurydycznych zasad postępowania w Trzeciej Rzeszy, przez co jeszcze przez wiele powojennych lat niesłusznie uważano ich autora za, w znacznym stopniu, skompromitowanego filozofa i człowieka. Dopiero nowsza historia przynosi ze sobą zasadnicze zmiany w nastawieniu do naszego Mylicielea. Dostrzegane jest szersze spektrum jego starań o zastąpienie niecyfrowego idealizmu życio-twórczym woluntaryzmem. Duchowe związki Nietzschego z ideami T. Hobbesa, N. Machiavellego, C. A. Helvétiusa i B. de Spinozy jawią się w innym świetle niż kiedyś. Istotne pojęcia jego filozofii, takie jak

choćby wola mocy, nadczłowiek, dobro i zło, zdają się nam mówić dzisiaj co zupełnie innego niż mówiły pewnym ludziom kilkadziesiąt lat temu.

W moim odczuciu księga Gschwenda stanowi próbę rozważania przez lata narosłych trudno ci w właściwym określeniu poglądów Nietzschego na kwestię formalno-prawnych relacji między jednostką a państwem. Aspiracje autora zdają się być skromniejsze, jako że *explicito* przedstawionym celem, przy wiecącym powstaniu tej publikacji, jest przebadanie związku pomiędzy poglądami Nietzschego i podstawowymi aspektami teorii prawa karnego. Jest to analiza z zakresu historii prawa karnego, w której merytorycznej tematyce poddaje się kryminologiczne, antropologiczne, socjologiczne i filozoficzne aspekty tego prawa. Zasięg badań został metodycznie zawężony do obszaru niemieckojęzycznego, zaś sama księga bierze do wiadomości wyniki owych badań, skierowana jest, zgodnie z intencją jej autora, w zasadzie tylko do prawników i osób zajmujących się przedstawioną w niej problematyką. Wydaje się, że oddziaływanie recenzowanej publikacji będzie znacznie większe, ponieważ porusza ona bardzo ważne i interesujące zagadnienia, pozwalając uzyskać szerszy dostęp interpretacyjny do całościowego pojęcia tej filozofii Nietzschego. Dobrze się wie, że napisanie tej książki podjął się specjalista w dziedzinie prawa, zupełnie nieleżący także w problematyce filozoficznej. Dr Lukas Gschwend jest bowiem prawnikiem pracującym w Instytucie Prawa na Uniwersytecie w Zurychu. Jego dysertacja doktorska pt. *Zur Geschichte der Lehre von der Zurechnungsfähigkeit - Ein Beitrag insbesondere zur Regelung im Schweizerischen Strafrecht*, ukazała się drukiem w 1996 roku. Obecna księga powstała z myślą o habilitacji.

Zadanie, jakiego podjął się Gschwend, na pewno nie było łatwe, jeżeli wzięto pod uwagę rozbieżności między metodami rozumienia i porządkowania świata przez prawników oraz sposobem pojmowania rzeczywistości przez Nietzschego. Autor nie ukrywa, że prawnicy przyzwyczajeni są do myślenia systematycznego i obcowania z systemami. Systematyzowanie jest dla nich równoznaczne z opanowywaniem. Tymczasem nad tekstami Nietzschego bardzo trudno jest zapanować, ponieważ skutecznie broni się one przed próbami nadmiernie gorliwego porządkowania. Stąd też ci, co zwykli poruszają się w obrębie prawniczej materii, mają duże trudności z odnajdywaniem właściwej drogi u Nietzschego. Problemy wynikają również z tego, że nasz Myśliciel preferuje tworzenie organicznej i monistycznej wizji świata, w której życie zespala w sobie irracjonalno-instynktowne elementy wiecznie poruszające się rzeczywistości. Wymóg osiągnięcia coraz wyższej formy ludzkiego „nadczłowieczeństwa” uniemożliwia mu zatrzymanie się na czymkolwiek, a tym samym i jako przyswojonym. Dlatego wielkie dzieło życia jakim jest filozofia Nietzschego, z racji owej konstytutywnej płynności i braku

przejrzyć racjonalnej struktury, nie odpowiada teoretycznym kryteriom nauk prawnych. Zbyt duży jest w nim przeciwieństwo i „tanecznych” przejść z jednego poziomu percepcji na inny, zbyt duży o „błyskawicę ducha” (A. Lannier), wyrażających potrzebę spontanicznego podania myśli za umykającymi prawdami. Trzeba nauczyć się posługiwania „prywatnym językiem Nietzschego” (D. Just), aby ten filozoficzny przekaz zaczął być komunikatywny. Prawie każde też można tu bowiem poprzeć odpowiednimi cytataми, ale niczego nie można ostatecznie dowiedzieć. Wydaje się, jakby Nietzsche celowo chciał wprowadzić zamieszanie w przywykłym do cisłości umyśle prawniczym. Kto zaś, w odruchu bezsilnego zdeterminowania, wzięty jego pourywane myśli za drogowskazy, ten szybko mógłby narazić się na niebezpieczeństwo zatracenia się w nicość i irracjonalnego pustkowi.

Autor książki nie obawiał się tak wielkiego wyzwania. Widać, że zdał sobie sprawę z tego, i zamierza hermeneutycznie zbliżyć się do Nietzschego, należy nieustannie eksperymentować i interpretować rezultaty tych eksperymentów. Dostrzegł, że nie można podjąć się mediacji z tak symbolicznym i zagadkowym myślicielem, jeżeli nie przebywa się w jego bezpośrednio odczuwanej bliskości. Trzeba pozwolić, aby tekst sam wypowiedział siebie, bez zapośredniczania go spekulatywnymi pojęciami rozumu. Do tego niezbędną jest odpowiednia doza empatii, współ-odczuwania impulsów pochodzących z głębi strumienia życia. Dopiero z takim podejściem do tekstów Nietzschego jesteśmy w stanie z literalnego przekazu wydobyć genealogiczny porządek myśli. Jest za to coś, co siłą trudzi, jako że Nietzsche chce nam udostępnić swoje przed-rozumienie etycznych i prawnych uwarunkowań życia indywidualnego i społecznego. Z jurystycznego punktu widzenia szczególnie interesujące są dla nas dzieła *Poza dobrem i złem* oraz *Z genealogii moralności*, jednakże wiele cennych przemyśleń na temat prawa znajduje się także w innych pracach oraz w pozostawionych notatkach i fragmentach powstających pism.

Z przeprowadzonych przez Gschwenda analiz wynika, że Nietzsche zaprzecza istnieniu idealistycznego prawa natury, z którego z kolei miałyby wynikać prawa człowieka. Zgodnie z jego filozofią, w ogóle nie da się ugruntować prawa na ścisłych racjonalnych kategoriach działania umysłu. W tym, jak mylimy o świecie, niewiele jest chłodnego rozumowania, za to bardzo wiele dzikich i nieokreślonych impulsów. Źródłem instynktu prawnego jest więc pojęcie mocy, która pobudza nas do określonego działania. Nie chodzi tutaj jednak o indywidualnie doświadczaną moc życia, ale o jej społeczne tło. Nietzsche wszak nie jest demokratą, bowiem nie akceptuje takiego prawa, które – zgodnie z tradycyjnym znaczeniem tego słowa – oparte byłoby na równości i na swego rodzaju formalnej ekwiwalencji uzasadnionej potrzebami społeczeństwa jako jednej, spójnej całości. Gdyby indywidu-

um miało podlega takiej społecznie określonej sprawiedliwości, wówczas, niejako u początku swej egzystencji, zdane byłoby na pozbawienie mocy przeciwno. Podlegałoby także represji ze strony państwa niszczącego ludzką indywidualność w imię konieczności „zrównoważenia” popełnionego bezprawia, w praktyce dokonującego się jednak nazbyt schematycznie, bowiem w oparciu o sztywne określone paragrafy prawa karnego. Czy może jest więc w ogóle przywrócenie pierwotnego stanu sprawiedliwości, istniejącego przed faktycznym popełnieniem przestępstwa? Wydaje się, że tak, jednakże z tym zastrzeżeniem, iż stan ten musi być niejako stale na nowo i na różne sposoby ustanawiany. Innymi słowy, nie ma już powrotu do jednoznacznie określonej sprawiedliwości, a kto chciałby do niej chociaż na chwilę dotrzeć, musi się mocno natrudzić. Wyciowy wymiar sprawiedliwości zależy już przede wszystkim od zmiennych związków mocy pomiędzy krzywdzicielem i pokrzywdzonym, dlatego tylko pomiędzy tymi osobami może ona na nowo zacząć się ugruntowywać.

Nietzscheowska genealogia porządku prawnego ujawnia, że dzieje człowieka zależne są od działania dynamicznego procesu jurystycznego, ukierunkowanego od „prywatnego” (indywidualizowanego) wymierzania kary ku „powszechnemu” (bezosobowemu) karaniu. Proces ten jest ze wszech miar niekorzystny, ponieważ w jego wyniku zatracana jest możliwość spontanicznego zrównoważenia nagromadzonych u pokrzywdzonego emocji poprzez nieskrępowane odpłacanie się winowajcy za poniesione za jego przyczyn szkody moralne lub materialne. Jak sugeruje Nietzsche, niepisane prawo rewanżu i krwawej zemsty (wendetty) najlepiej funkcjonowało w społecznościach archaicznych. Później idea rewanżu coraz bardziej zanikała, ustępując miejsca „czystemu” stosowaniu prawa, nie uwzględniającemu już potrzeb skrzywdzonego. Nadmierna instytucjonalizacja prawa pozbawia zatem jednostkę możliwość samodzielnego stosowania kar, których forma odpowiada wewnętrznemu poczuciu doznanej krzywdy. Państwowe prawodawstwo właściwie nie dostrzega w ogóle jednostek, lecz wyłącznie ponadjednostkowy ład społeczny. Każde pogwałcenie tego ładu wywołuje uruchomienie mechanizmów mających doprowadzić do przywrócenia (s)pokoju w państwie. Przestępca poddany zostaje działaniom konformizującym jego zachowanie, aby na przyszłość nie próbował ponownie naruszać dyscypliny obowiązującej kaźń ogniu struktury państwowej. W rezultacie, jeżeli wierzy Nietzschemu, ukonstytuował się państwowy monopol na karanie, który – o ironio losu – nie służy już żadnemu konkretnemu człowiekowi. Patrząc z perspektywy przed-prawnego pojmowania sprawiedliwości, państwowe prawodawstwo stosuje podobne rodzki ucisku wobec ofiary, jak i wobec sprawcy, ponieważ w porównywalnym stopniu wymusza na nich konieczność bezwolnego podporządkowania się prawu w sobie. W takiej sytuacji, zamiast

łagodzi konflikty między ludźmi, instytucje prawne jeszcze bardziej je zastrzają. W miejsce praworządności, wśród ludzi jeszcze bardziej szerzy się zawiść i pogłębiony niechęć, niech ci prowadzić ce w prostej linii do ugruntowania się resentymentu.

Jakby tego było mało, Nietzsche stawia również pytanie o zasadność karaniami jako takiego. W *Ludzkie, arcyłudzkie* paradoksalnie uznaje potrzebę karaniami za ewolucyjną reminiscencję wcześniejszych stopni rozwoju człowieka. Uważa, że potrzeba ta musi zostać przezwyciężona tak, aby pojąć grzechu i kary ostatecznie zniknęły z świata. W zadziwiający sposób nawijają w tym względzie do chrześcijaństwa i chce, aby wola wybaczenia zastąpiła wolę odwetu. Nie oznacza to jednak, że każda nieprawość ma zostać automatycznie i bez żadnych konsekwencji zapomniana. Nietzsche jest zdania, iż wyrządzona krzywda musi zostać wyrównana, ale nie poprzez wymierzenie kary, lecz raczej za pośrednictwem wolnego od przemocy zadanie uczynienia. Opowiada się także po stronie alternatywnych i wspomagających prawo metod resocjalizacji, jakimi są właściwe wychowywanie oraz moralne uzdrawianie złoczyńców. Nie jest jednak utopijnym idealistą, gdyż zdaje sobie sprawę z tego, że społeczeństwo musi jakoś bronić się przed przestępcami, zwłaszcza przed tymi spośród nich, których nie da się już skutecznie zrehabilitować. Ostatecznie więc, gdy zawiodą inne sposoby, zgadza się na przeprowadzanie zabiegów kastracji, aby – zgodnie ze wskazaniami eugeniki – nie powieła „przestępczej choroby” drogą genetyczną. Przyzwala także na fizyczne eliminowanie najbardziej okrutnych złoczyńców, jednak w ich przypadku nie jest to kara, tzn. instrument jurystycznej represji. Ma to być prawdopodobnie rodzaj zabiegu higienicznego (!), czy też przepełniona miłosierdziem pomoc przy umieraniu (eutanazja), dzięki której organizm społeczny może uwolnić się od dokuczliwych i nieuleczalnych elementów kryminogennych.

Tutaj pojawia się jednak zasadniczy problem natury etycznej, jako że, według Nietzschego, przestępca w zasadzie nie jest odpowiedzialny za popełnione przez siebie czyny. Jego sposób postępowania został ukształtowany przez społeczne otoczenie, a zatem jest rezultatem oddziaływania, na które przyszły przestępca nie ma wpływu. Nietzsche zdecydowanie polemizuje z ówczesnymi poglądami na kwestię psychologicznego tła popełnianych przestępstw. Uważa bowiem, że indeterminizm, który w jego czasach wyznaczał podstawy prawa karnego, stanowi zwykłą fikcję wiadomo ci. Z drugiej strony, nie zgadza się także z koncepcją radykalnego determinizmu, ponieważ, jego zdaniem, w wymiarze woluntarystycznym uświadomienie sobie pewien potencjał autonomii i samoodporności, umożliwiający indywidualne dążenie do wzrostu woli mocy. Poza tym, wydaje się, że pojęcie przestępstwa i przestępcy, jakimi posługuje się Nietzsche, różni się znacznie

niowo od poj jurydycznych, do jakich jeste my przyzwyczajeni. W duchu jego filozofii przest pstwo nale ałoby rozumie jako przekroczenie okre lonych norm, które ustanowione zostały w interesie cało ciowo poj tego społecze stwa. Bardzo cz sto dokonuje si ono z my l o osi ganiu doskonalszego porz dku ponad-prawnego i nie wi e si z adn , indywidualnie do wiadczań krzywd . Tymczasem, niezale nie od intencji jakie przy wiecaj indywiduum, od razu podlega ono represyjnemu oddziaływaniu s do wniczemu. W ten sposób tzw. przest pca staje si ofiar społecze stwa rz - dz cego i karz cego zgłodnie z aktualnie dominuj cymi upodobaniami moralno-prawnymi.

Spo ród ró nych kategorii przest pców, szczególne miejsce u Nietzschego zajmuje przest pca heroiczny (geniusz, przest pca filozoficzny). Dokonuje on przewarto ciowania wszystkich warto ci jakie s uznawane oraz powszechnie szanowane w obr bie danej kultury. Tym samym czyni siebie - chc c tego czy te nie - jakby nowym prawodawc ludzko ci. Heroiczny przest pca nie cierpi z powodu wyrzutów sumienia ani nie odczuwa wstydu za to, co zrobił, poniewa post puje zgłodnie ze sw natur , zgłodnie z działaj c w nim wol mocy. Nietzsche odwołuje si m. in. do symbolu Jezusa Chrystusa, doskonałego typu „ wi tego przest pcy” łami cego tradycyjne normy nie dla własnej korzy ci, lecz w celu zbawienia ludzko ci. Mniej wi tym, ale podobnie heroicznym przest pc jest dla niego Napoleon antycypuj cy doskonałego człowieka przyszło ci i wskazuj cy wszystkim ludziom drog ku ideałowi nadczyłowiecze stwa. Warto zwróci uwag , e Nietzsche równie siebie zalicza do tej kategorii twórców nowego prawa, gdy , tak samo jak Jezus, pragnie zmieni warto ci tego wiata i z tego wła nie powodu ponosi osobist kl sk . To, e był kolejnym zbawicielem wiata, nie zostało niestety przez ludzi dostrze one i nale ycie docenione. Tak czy inaczej, Nietzsche gloryfikuje heroiczných przest pców i uwa a, e wymierzanie kary nie przynosi im adnej ujm, a nawet czyni z nich jednostki jeszcze warto ciowsze.

Swego rodzaju „niedoszłym” przest pc heroicznym jest tzw. bład przest pca. Przy wiecaj mu podobne ideały, jednak po dokonaniu zamierzonego przez siebie czynu okazuje si on niewystarczaj co dojrzały wzgl dem tego, co chciał osi gn . Nie mog c sprosta rezultatom własnego post powania, dr czony jest wyrzutami sumienia i przyznaje si do winy, nie rozumiej c, co si wła ciwie stało. Uznaje siebie za pokonanego, poniewa przeczuwa, e nie dorósł do własnego prawa, zgłodnie z którym popełnił dany czyn. W konsekwencji bład przest pca traci szacunek dla samego siebie i popada w rezygnacj lub w ot pienie. Natomiast zupełnie inaczej zachowuje si przest pca zwyrodniały (atawistyczny), którego d enie do wzrostu mocy wyczerpuje si w siej cej spustoszenie destruktywno ci. Jest to człowiek okru-

tny i brutalny, nie odczuwaj cy adnej winy za to, co zrobił. Nie wie on nawet, dlaczego dokonał przest pstwa, jako e czynienie zła le y po prostu w jego chorej naturze. Nietzsche uwa a, e jest to przykład człowieka jakby wyj - tego z wcze niejszych kultur, poniewa kiedy wszyscy tak wła nie post po- wali. Dzisiaj nie mo na ju jednak aprobowa takiego zachowania, dlatego społecz- stwo musi podj odpowiednie rodki zaradcze. O ile jest to jeszcze w ogóle mo liwe, przest pców zwyrodniałych powinno si resocjalizowa . Je eli jest to ju bezskuteczne, nale y ich kastrowa albo eliminowa . Wobec tej kategorii przest pców, i tylko wobec niej, Nietzsche stosuje zasady wy- pracowane przez znan mu eugenik .

Na koniec, ka dy z nas mo e zada sobie pytanie, czy odpowiadaj mu pogl dy Nietzschego, i czy chciałby y w jego wiecie poza win i kar . Mo emy zastanawia si tak e i nad tym, w jakiej mierze i w jakim sensie jest to kraina bezprawia, gdzie przest pcy s niewinni, wi c nie nale y ich kara . Dla bardziej wytrwałych pozostaje jeszcze do przemy lenia pytanie o zwi zek Nietzschego z Dostojewskim, zwłaszcza w odniesieniu do słyn- nej formuły mówiej, i je li Boga nie ma, to wszystko wolno. Abstrahuj c od tego, czy pogl dy Nietzschego s słuszne czy te nie, pozwalaj nam one, jak wida , na nowo rozwa y kwesti rozumienia i stosowania prawa kar- nego. Wprawdzie, jak wiemy, Nietzsche zajmował si w zasadzie krytyk kultury i zawartych w niej stereotypów moralnego post powania, jednak na pewno chocia niektóre spo ród jego tez zainspiruj prawników oraz osoby merytorycznie zwi zane z t dyscyplin wiedzy, b d szczególnie zaintereso- sowane t tematyk . Trzeba równie zgodzi si z autorem ksi ki, i z uwa- gi na niewielk ilo dost pnych opracowa , stale istnieje potrzeba pogł - bionej, filozoficznej refleksji nad zagadnieniami jurydycznymi. W tym kontek- cie konfrontacja z Nietzschem i jego filozoficznym dziełem mo e oka- za si bardzo owocna i cenna, czego przykładem jest bez w tpienia recen- zowana ksi ka Gschwenda.