

Résumé

Dans la *Politéia* et ensuite dans les *Lois*, Platon trace le modèle de la cité idéale. Il présente ses réflexions sur ce qu'il tient pour le meilleur Etat possible. La théorie politique contenue dans la *Politéia* pose que: La naissance de la chose politique ne provient pas d'un instinct poussant l'homme à la création d'un Etat mais de la faiblesse de l'individu. N'étant capable de réaliser à partir de soi-même que des actions limitées, il doit s'associer aux autres. Ainsi la communauté est fondée sur une division du travail. Une caractéristique essentielle de sa théorie de l'Etat est l'analogie constante qu'il établit avec l'individu, et plus précisément encore, entre les classes sociales et les fonctions de l'âme. Selon Platon, l'âme est divisée en 3 parties, l'Etat lui aussi est divisé en 3 ordres. L'injustice est la cause du malheur des hommes et des cités; au niveau de l'individu, elle est due à un dérèglement dans l'âme; au niveau de la Cité, elle est la conséquence d'une mauvaise constitution politique. La tâche que le philosophe s'assigne, c'est de trouver les germes de l'injustice, dans l'espoir d'indiquer aux hommes le moyen de l'extirper de leur âme. Mais voilà, si les effets de l'injustice en l'homme sont bien visibles, il est bien difficile de lire dans l'âme afin de voir quel désordre en est la cause. Au contraire, il est aisé de déterminer les causes du désordre social. Or, comme Platon établit une analogie entre l'homme et la Cité, et estime que celle-ci présente une sorte d'image agrandie de l'âme de celui-là, il conviendra, pour déceler les causes de l'injustice, de porter son regard sur la Cité.

Les «philosophes-rois» se distinguent par des dons particuliers qui ont été perfectionnés par une formation de 50 ans dans tous les domaines. En eux doivent se trouver réunies la force et la sagesse. Mais l'éducation revêt une signification particulière pour Platon, en tant que fondement du corps politique tout entier. Dans la mesure où aucune limitation d'ordre législatif ne borne la puissance du souverain, le bien de l'Etat repose entièrement sur la connaissance qu'il aura acquise grâce à l'éducation. L'éducation prévoit: l'éducation élémentaire par la musique, la poésie, et la gymnastique, l'éducation scientifique en mathématique, astronomie, et science de l'harmonie, l'initiation à la dialectique (philosophie); l'action pratique dans l'Etat; puis, après cela, le choix entre l'accès au pouvoir ou la vie contemplative.

Ks. MACIEJ BAŁA
WARSZAWA

Tomaszowy postulat *recta ratio* w relacji wiary i rozumu

Współczesna filozofia, poza nielicznymi wyjątkami, coraz częściej szuka takich form refleksji, w których ani wiara ani filozofia nie tracą swojej określonej specyfiki, ale potrafią ze sobą twórczo współpracować. Jednakże najdoskonalszym przykładem współpracy rozumu i wiary pozostaje nadal św. Tomasz z Akwinu. Do niego odwołuje się chociażby Jan Paweł II w swojej encyklice *Fides et ratio*, tytułując jeden z paragrafów: *Nieprzemijająca nowość myśli św. Tomasza z Akwinu*. W tym względzie Jan Paweł II kontynuuje nauczanie poprzednich papieży. Przede wszystkim powołuje się na encyklikę Leona XIII *Aeterni Patris*, która jak dotąd była jedynym dokumentem Kościoła całkowicie poświęconym zagadnieniom filozoficznym. Mimo, że od daty publikacji upłynęło przeszło 100 lat, to tekst jego wielkiego poprzednika nie stracił nic na swojej aktualności, a szczególnie aktualne jest jego wezwanie do podjęcia pogłębionych studiów nad myślą św. Tomasza z Akwinu. Powrót do średniowiecznego teologa jest najlepszą drogą, aby filozofia była uprawiana w sposób zgodny w wymogami wiary.¹ Jest on mistrzem myśli i wzorem uprawiania teologii. Encyklika *Fides et ratio* przypomina również wypowiedź Pawła VI z jego listu *Lumen Ecclesiae* wydanego w 1974 r., gdzie Akwinata ukazany jest jako ten, który cechował się najwyższą odwagą prawdy, wolnością ducha w podejmowaniu nowych problemów oraz intelektualną uczciwością. Postawa taka z jednej strony nie dopuszcza do zarażenia chrześcijaństwa świecką filozofia, a z drugiej strony nie odrzuca jej całkowicie.²

¹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 57. (Dalej cytowane jako FR).

² FR, 43.

Tekst encykliki przypomina ważną prawdę, iż św. Tomasz wraz ze św. Albertem, są tymi, którzy z jednej strony zachowali ograniczą więź między teologią a filozofią, a z drugiej strony jako pierwsi uznali, że filozofia i różne inne dyscypliny nauki potrzebują autonomii, aby mogły prowadzić owocne badania w swoich dziedzinach.³ Na czym polega wielkość i nieprzemijalność propozycji św. Tomasza?

Podstawowym założeniem, które dla Doktora Anielskiego jest fundamentem w kwestii relacji wiary i rozumu jest jedność prawdy. Pod warunkiem, że rozum jest tym, który jest nastawiony na poszukiwanie prawdy. Taki rozum Ojciec św., posługując się terminologią scholastyczną, nazywa *recta ratio*, czyli rozumem prawym.⁴ To pojęcie najlepiej oddaje interpretację racjonalności u Akwinaty. Wszelka prawda ma swoje źródło w Duchu Świętym, dlatego owa harmonia nie tylko jest możliwa, ale i konieczna.⁵ W encyklice Papież przypomina fragment dzieła *Summa Contra Gentiles* (I, VIII), które jasno stwierdza, że skoro zarówno światło wiary i światło rozumu pochodzą od Boga - to nie mogą sobie wzajemnie zaprzeczać.⁶

Z drugiej strony trzeba pamiętać o różnicy między wiedzą a wiarą. Jest bowiem rzeczą niemożliwą, twierdzi Akwinata, aby o tym samym przedmiocie (równocześnie) mieć wiedzę i wiarę⁷. Albo wiemy, że jakiś przedmiot istnieje albo w to wierzymy - jedno wyklucza drugie. Są momenty, komentuje ten tekst S. Swieżawski, gdy z całym przekonaniem człowiek mówi: „ja wiem, że Bóg jest”, ale są i takie momenty, kiedy mu się gmach intelektualny zaczyna chwiać i wtedy tylko wierzy.⁸ Ta sama prawda może być więc postrzegana jako prawda wiary, a drugi raz jako prawda wiedzy. Wiara daje pewność człowiekowi, ale pewność innego rodzaju niż pewność uzyskana drogą rozumowania matematycznego. U podstaw pewności wiary leży aurytety Boski. Wtedy, przy całej kruchości poznawczej, zjawia się moc przekazanej przez wiarę prawdy, która okazuje się o wiele głębsza, choć inaczej, podbudowana niż wspomniana prawda matematyczna.⁹

Dla wielu współczesnych komentatorów św. Tomasz jest przede wszystkim filozofem, który unikał mieszania do swojej nauki teologii. Coraz częściej podnoszą się głosy, iż św. Tomasz jako teolog nadal czeka na od-

³ FR, 45.

⁴ Por. FR, 50.

⁵ Św. Tomasz, *Summa Teologii*, I-II, q. 109, a. 1, ad 1.

⁶ FR, 43.

⁷ Św. Tomasz, *De Veritate*, q. 14, a. 9.

⁸ S. Swieżawski, *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, s. 73.

⁹ Tamże.

krycie i dogłębne komentarze.¹⁰ W rzeczywistości najważniejszym zagadnieniem dla Doktora Anielskiego nie było to, jak wprowadzić filozofie do teologii bez naruszania istoty filozofii, lecz raczej jak wprowadzić do teologii konieczny pierwiastek filozoficzny bez naruszenia specyfiki poznania teologicznego. Innymi słowy, jak podkreśla E. Gilson, najważniejszą kwestią dla św. Tomasza było włączenie w wiedzę o Objawieniu wiedzę czysto rozumową, ale w taki sposób, aby nie naruszyć ani treści Objawienia, ani nie popadając w sprzeczności z rozumem.¹¹

Św. Tomasz podkreśla, że sama wiara chrześcijańska winna być racjonalna, w przeciwnym razie wpadanie w zwykły fideizm, co spowodowałyby rozdwojenie osobowości ludzkiej: człowiek przez wiarę wierzyłby w Boga, a przez rozum przeczyłby temu.¹² Istnieje także konieczność przedstawienia rozumowych racji istnienia Boga jako kontrargumentów dla tych, którzy je negują. Nie wystarczy uzasadnić istnienie Boga swoją wiarą w Niego, potrzebne są też racjonalne argumenty, których dostarczyć może jedynie metafizyka. Z drugiej strony dopiero rozum oświecony przez wiarę zostaje uwolniony od ułomności i ograniczeń, których źródłem jest grzech. Dzięki temu otrzymuje potrzebą moc, aby wznieść się ku poznaniu tajemnicy Boga.¹³

Jako największy przejaw racjonalności w służbie wiary w dziełach św. Tomasza podaje się sformułowane w *Sumie Teologii* pięciu dróg. W dowodach tych można wyróżnić trzy zasadnicze etapy. Punktem wyjścia są zawsze zdania empiryczne lub zdanie stwierdzające, dzięki intelektualnemu ujęciu, zachodzenie konkretnych stanów bytowych. W zależności od drogi jest to fakt zmiany, fakt przyczynowania, fakt niekoniecznego istnienia, fakt ustąpienia właściwości transcendentálnych, fakt zachodzenia celowego działania u bytów pozbawionych poznania. Drugi etap konstruowania dróg polega na determinacji i wyjaśnieniu za pomocą terminów i zasad metafizycznych stwierdzonego stanu rzeczy, w wyniku czego okazuje się, iż powyższe stany bytowe są niesamodzielne i dla wyjaśnienia swego istnienia muszą mieć dostateczną rację poza sobą. Trzeci etap można określić jako uzasadnianie oparte na zasadzie racji dostatecznej, że interpretowany stan bytów ma ostateczną rację w Bycie Koniecznym.¹⁴

¹⁰ J. Salij, *Eseje tomistyczne*, Poznań 1995, s. 5.

¹¹ E. Gilson, *Tomizm*, tłum z fr. J. Rybałt, Warszawa 1998, s. 19.

¹² W. Dąbrowski, *Poznanie Boga w «Super Boetium de Trinitate» św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999, s. 9.

¹³ FR, 43.

¹⁴ Por. S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1995, s. 63.

Jak zauważa w encyklice Jan Paweł II drogi św. Tomasza są rzeczywiście wspaniałym przykładem jak rozum potrafi intuicyjnie uchwycić i sformułować pierwsze i uniwersalne zasady istnienia oraz wyprowadzić z nich poprawne wnioski natury logicznej i deontologicznej, zasługując na miano prawego rozumu, czyli *recta ratio*.¹⁵ Z drugiej jednak strony myśl św. Tomasz nie jest przesadnym racjonalizmem w kwestiach wiary. Bóg pozostaje dla człowieka niezgłębioną tajemnicą, istnieje jedynie możliwość pośredniego poznania Boga poprzez skutki jego działania, a kresem naszego poznania jest stanięcie w obliczu tajemnicy Boga, która dla nas jest bardziej wezwaniem aniżeli przedmiotem.¹⁶

Św. Tomasz analizując możliwość rozumowego poznania Boga, wspomina także o poznaniu przez wiarę. Skoro człowiek chce poznawać Boga i wiedzieć o nim coraz więcej, konieczne jest wykorzystanie daru wiary. W nim sam Bóg wychodzi naprzeciw naszemu pragnieniu poznania Go. Warto jednak pamiętać o dość istotnym rozróżnieniu, wprowadzonym przez Doktora Anielskiego: religia i wiara nie są ze sobą tożsame. W dzisiejszym języku codziennym, i nie tylko, mówi się o wierze i o religii, jakby były one tą samą rzeczywistością. Różnica między nimi polega na tym, że wiara zawsze daje początek religii. Akt wiary jest pierwszym poruszeniem umysłu człowieka w kierunku Boga. Religia dla św. Tomasza uwidacznia się i realizuje poprzez akty inteligencji, poznania i woli, ale zawsze będzie należała do kategorii cnót etycznych (jest częścią cnoty sprawiedliwości), podczas gdy wiara jest cnotą teologiczną. Co to oznacza? Przedmiotem formalnym religii będą akty wiary i akty innych cnót, a nie bezpośrednio sam Bóg. Religia jest więc jedynie cnotą teistyczną i teocentryczną (tzn. Bóg jest celem ostatecznym religii), a nie teologiczną. Cnotą teologiczną *sensu stricte* jest wiara. Charakter teologiczny cnoty wiary sprowadza się do trzech podstawowych komponentów: pochodzi ona od Boga, jest darem Boga i jako taka jest łaską Bożą i jej przedmiotem jest Bóg.¹⁷

Ciekawą propozycją św. Tomasz współpracy rozumu i wiary jest sama analiza aktu wiary. W akcie wiary obecny jest objawiający się Bóg, jak i człowiek ze swoim umysłem i wolą. Akt wiary nigdy nie pochodzi tylko i wyłącznie od nas. Bóg działa na naszą wolę, która to skłania umysł do przyzwolenia i do opowiedzenia się za wiarą. Łaska Boża działa też na umysł jako światło, napełniając go Prawdą Pierwszą, która sama się nie

¹⁵ FR, 4.

¹⁶ W. Dąbrowski, *Poznanie Boga w «Super Boetium de Trinitate» św. Tomasza z Akwinu*, dz. cyt., s. 68.

¹⁷ Tamże, s. 84.

myli i nas również nigdy nie wprowadzi w błąd. Dzięki tak pojętej wierze człowiek jest w stanie odkryć jedną z najważniejszych dla siebie prawd: jest obrazem samego Boga (*imago Dei*). Pojęcie to nie wyraża jakiejś arbitralnej, metaforycznej i utopistycznej koncepcji, lecz pewną definicję, która dotyczy człowieka i wyraża to, co istotowo do niego przynależy.

Problematyka Objawienia ściśle wiąże się z zagadnieniem poznania prawdy i według św. Tomasza jest nowym, ponadnaturalnym światłem, danym darmo człowiekowi przez Boga. Polega ono na wzmocnieniu zdolności poznawczych człowieka, dzięki czemu jego spojrzenie staje się nowym spojrzeniem, pozwalającym zobaczyć nie tyle nowe przedmioty, co stare przedmioty w nowym świetle.¹⁸

Teologia według Akwinaty pojmowana jest jako nauka-wiedza, jest poznaniem przez rozumowanie, a nie przez intuicję. Istnieje teologia, którą można nazwać teologią filozoficzną: jest ona opracowana przez rozum ludzki dzięki jego naturalnym zdolnościom. Utożsamia się ona z metafizyką, która ma za swój przedmiot własny - właściwy byt jako byt; Bogiem zajmuje się nie tylko dlatego, że jest On Bytem, ale i dlatego, że jest On Zasadą-Początkiem¹⁹. Teologia w prawdziwym tego słowa znaczeniu jest oparta na wierze i na Bożym Objawieniu zawartym na kartach Pisma Świętego. Dla teologii filozoficznej Bóg jawi się jako „konkluzja” jej rozważań *theologia conclusio*, podczas gdy *theologia sacrae Scripturae* traktuje o Bogu samym w sobie, oczywiście w oparciu o Pismo Święte, które jest jej pierwszorzędnym autorytetem.

Jak w końcu dokonuje się owo poznanie Boga w teologii jako nauce? W teologii filozoficznej dochodzimy do poznania Absolutu jako zasady uniesprzeczniającej istnienie świata. Teolog mówi o Bogu jako o Tym, który przemówił i objawił swoje istnienie człowiekowi w celu nawiązania głębszej więzi z człowiekiem wierzącym. Teologia jest również nauką natchnioną i przyjęcie jej dokonuje się również przez Boże natchnienie To On sam daje nam się poznać.

W tekstach Doktora Anielskiego możemy spotkać jeszcze inne pojęcie określające teologię: *doctrina sacra*.²⁰ Oznacza ono nauczanie chrześcijańskie wypływające z wiary objawionej z całym bogactwem, z wszelkimi możliwościami opracowań i z różnorodnością przedmiotu, funkcji i metod,

¹⁸ Tamże, s. 113.

¹⁹ Tamże, s. 126.

²⁰ Por. M. Olszewski, *Komentarz do Kwestii I, «O wiedzy świętej»*, w: św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu*, Kraków 1999, s. 398-418.

jakie to nauczanie niesie. W jej skład wchodzi zarówno teologia filozoficzna jak i teologia Pisma Świętego. Bóg nie jest tylko przedmiotem naszego poznania naturalnego czy przedmiotem wiary, jest On również „podmiotem teologii”. Podmiotowość Boga w stosunku do teologii uwidacznia się najlepiej w tzw. teorii podporządkowania. Bóg kochający człowieka, nie strzeże zazdrośnie wiedzy, jaką ma o sobie samym, ale dzieli się nią z człowiekiem. Wiedza zmienia swój podmiot: z Boga przechodzi na człowieka, ale nie jest wiedzą identyczną z wiedzą Boską, lecz jedynie do niej podobna.

Ciekawą uwagą, którą czyni Ojciec św. omawiając twórczość św. Tomasza, jest dostrzeżenie jego postawy dialogu, zwłaszcza ze współczesną jemu myślą arabską i żydowską.²¹ Warto tu wspomnieć o niezwykle dziele św. Tomasza, *De rationibus fidei*, pomyślanym jako praktyczny podręcznik dialogu z ludźmi dalekimi od wiary chrześcijańskiej. Około roku 1264 zwrócił się do św. Tomasza pewien misjonarz z Syrii z prośbą o argumenty potrzebne mu w dyskusjach z muzułmanami. Trzy najbardziej fundamentalne prawdy wiary chrześcijańskiej – donosił ów misjonarz – spotykają się wręcz z szyderstwem ze strony muzułmanów. Mianowicie prawda o Trójcy Świętej, prawda, że Syn Boży stał się człowiekiem i umarł za nas na krzyżu, oraz prawda, że dał nam do spożywania swoje prawdziwe Ciało i Krew. Na samym początku tego dziełka święty doktor zapisuje nadzwyczaj interesującą refleksję na temat granic naszych intelektualnych możliwości w posłudze ewangelizacyjnej: „najpierw jednak pragnę cię upomnieć, abyś w dyskusjach z niewiernymi o artykułach wiary nie dążył do tego, by wiarę udowodnić racjami koniecznymi. To pomniejszałoby wzniosłość wiary, która przekracza nie tylko umysł ludzki, ale nawet aniołów. (...) Tak jak wiary naszej nie da się udowodnić koniecznymi racjami, gdyż przekracza ona ludzki umysł, tak samo – ze względu na jej prawdę – niemożliwa jest taka racja konieczna, która dowodziłaby niesłuszności wiary. Toteż chrześcijanin dyskutujący na temat artykułów wiary winien zmierzać nie ku temu, by wiarę udowodniać, lecz żeby jej bronić.”²² Wiary udowodnić nie można, albowiem posiada ona charakter nadprzyrodzony, ale można jej bronić. Jak tego dokonać?

J. Salij, komentując wspomniane dzieło Akwinaty, proponuje przyjęcie kilku zasad dialogu z niewierzącymi. Po pierwsze, podejmując taki dialog trzeba posługiwać się argumentami rzetelnymi, aby nie narazić się na wyśmianie z ich strony. Po drugie, ponieważ rzeczywistość wiary przekracza nasz rozum, trzeba niejednokrotnie ograniczyć się do ukazania, że

²¹ FR, 43.

²² Św. Tomasz, *Jak uzasadnić wiarę?*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, Poznań 1984, s. 195-196.

nie jest ona z nim sprzeczna. Według trzeciej zasady, chrześcijanin przystępując do takiej rozmowy z niewierzącym nie powinien dyskutować o prawdach wiary w taki sposób, jak gdyby sam poddawał je w wątpliwość. Po czwarte, tekst św. Tomasza odróżnia dwa rodzaje niewierzących: tych, którzy po prostu nie wierzą z różnych przyczyn oraz takich, którzy walczą z wiarą. Rozmawiając z pierwszymi należy wyjaśniać pewne prawdy, rozmawiając z drugimi winno się ich bronić. Kolejna zasada zwraca uwagę na motywy wiarygodności chrześcijaństwa. Najważniejszym takim motywem przytoczonym w *De rationibus fidei* jest największy cud chrześcijaństwa, tzn. jego trwanie, mimo że wymaga od nas rzeczy trudnych, a nawet przeciwnych naturze (np. oddania życia za wiarę). Ostatnie dwie zasady przypominają o konieczności modlitwy za tych, którzy wiary nie mają oraz o „ciemności wiary”, która wynika zarówno z nieskończoności Boga, jak i z ograniczoności naszego poznania.²³

Patrząc na powyższe zasady sformułowane kilka wieków temu należy przyznać, iż św. Tomasz pozostanie niezwykle mistrzem postawy dialogu z odmiennymi nurtami myślowymi i kulturami. Jest to o tyle istotne dzisiaj, co dobitnie podkreślił Jana Paweł II w encyklice, iż właśnie myśl filozoficzna jest często jedynym terenem porozumienia i dialogu z tymi, którzy nie wyznają naszej wiary.²⁴

Résumé

Saint Thomas a le grand mérite de mettre au premier plan l'harmonie qui existe entre la raison et la foi. La lumière de la raison et celle de la foi viennent toutes deux de Dieu, c'est pourquoi elles ne peuvent se contredire. Thomas reconnaît que la nature, objet propre de la philosophie, peut contribuer à la compréhension de la révélation divine. La foi ne craint donc pas la raison, mais elle la recherche et elle s'y fie. La grâce suppose la nature et la porte à son accomplissement, ainsi la foi suppose et perfectionne la raison. Cette dernière, éclairée par la foi, est libérée des fragilités et des limites qui proviennent de la désobéissance du péché, et elle trouve la force nécessaire pour s'élever jusqu'à la connaissance du mystère de Dieu Un et Trine. C'est pour ce motif que saint Thomas a toujours été proposé à juste titre par l'Eglise comme un maître de pensée et le modèle d'une façon

²³ J. Salij, *Eseje tomistyczne*, dz. cyt., s. 141-142.

²⁴ FR, 104.

correcte de faire de la théologie. Parmi les grandes intuitions de saint Thomas, il y a également celle qui concerne le rôle joué par l'Esprit Saint pour faire mûrir la connaissance humaine en vraie sagesse. Dès les premières pages de sa *Somme théologique*, l'Aquinate voulut montrer le primat de la sagesse qui est don de l'Esprit Saint et qui introduit à la connaissance des réalités divines. Sa théologie permet de comprendre la particularité de la sagesse dans son lien étroit avec la foi et avec la connaissance divine.

MAGDALENA MARIA BOREK
GDYNIA

Kult świętej Marii Magdaleny w trójmiejskim cechu fryzjerów

Wstęp

Poprzez dwa tysiąclecia chrześcijaństwa kult świętych objawiał się w różny sposób i z różnym natężeniem. Konstytucja Dogmatyczna o Kościele mówi, że „Kościół pielgrzymów od zarania religii chrześcijańskiej czcił z wielkim pietyzmem pamięć zmarłych, (...) także ofiarowywał za nich modły. Co się zaś tyczy Apostołów i Męczenników Chrystusowych (...) to Kościół zawsze wierzył, że są oni ściślej złączeni z nami w Chrystusie, okazywał im cześć szczególną, razem z Błogosławioną Maryją Dziewicą i świętymi Aniołami, i pobożnie modlił się o pomoc ich wstawiennictwa. Do nich wszystkich dołączeni zostali niebawem także inni, którzy dokładniej naśladowali dziewictwo i ubóstwo Chrystusa, a w końcu i ci, których znamienite praktykowanie cnót chrześcijańskich i boskie charyzmaty zalecały pobożnej czci i naśladowaniu wiernych.”¹

Już liczne inskrypcje w rzymskich katakumbach świadczą o czci, jaką oddawano ludziom, których życie w wyjątkowy sposób świadczyło o bezgranicznym oddaniu Chrystusowi i Jego Kościołowi. Szczególne zainteresowanie świętymi i cześć im oddawana zauważalne są przede wszystkim w średniowieczu. Każda jednak epoka ma „swoich” świętych: rodzi nowych, a wybranych świętych poprzednich epok otacza czcią i pamięcią. „Święci są w dziejach po to, ażeby stanowić trwałe punkty odniesienia na tle przemijania człowieka i świata. To, co się w nich wyraża, jest trwałe

¹ KK 50.