

# Państwo i etyka bez Boga. O konieczności sekularyzacji i szkodliwości religii

Autor tekstu: **Konrad Szocik**

**P**roblematyka sekularyzacji, rozumianej jako administracyjnie usankcjonowana niezależność instytucji publicznych i religijnych, nierzadko bywa tematem generującym silne emocje, uniemożliwiając merytoryczną analizę zagadnienia. Kwestią problematyczną może stać się w państwach takich jak Polska, o umocowanej tradycją silnej i uprzywilejowanej roli jednej religii. Z drugiej strony pluralizm światopoglądowy wyklucza faktyczną dominację jednej opcji światopoglądowej.

Istotą państwa zsekularyzowanego jest brak jakichkolwiek religijnych i transcendentnych odniesień w jego funkcjonowaniu i, przede wszystkim, usankcjonowaniu [1]. Dlatego naturalną implikacją debaty na temat sekularyzacji jest podejmowanie szeregu zagadnień związanych z religią, zazwyczaj w krytycznym duchu badań historycznych nad genezą, charakterem i funkcją religii. Nierzadko publicystyka promująca światopogląd zsekularyzowany posiada wydźwięk antyklerykalny, a przynajmniej jest oskarżana o antyklerykalizm. Niemniej antyklerykalizm, który może ujawnić się w debacie na temat sekularyzacji, spowodowany krytycznym spojrzeniem na historyczno — kulturowy dorobek zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa, nie może być postrzegany jako celowa walka z religią, lecz wyłącznie jako występowanie w obronie wolności i autonomii jednostki oraz pluralizmu światopoglądowego.

Warto przyrzeć się argumentom proponowanym przez włoskojęzycznych zwolenników sekularyzacji. Swoistą ironią historii jest fakt, że w państwie historycznie powiązane z instytucją Kościoła publicystyka o wydźwięku antyklerykalnym, propagująca idee sekularyzacyjne, jest liczna i popularna. Być może polityka przemocy w sprawach religijnych, stosowana przez wiele stuleci przez instytucję Kościoła, mści się zarówno w postaci ciężkiego i głębokiego kryzysu religijnego, przynajmniej w aspekcie instytucjonalnym, oraz nierzadko agresywnej w swoim antyklerykalizmie publicystyce. Specyfikę włoskojęzycznego piśmiennictwa poświęconego temu zagadnieniu może zilustrować następujący przykład. Piergiorgio Odifreddi wstęp swojej książki pod tytułem *Dlaczego nie możemy być chrześcijanami, a tym bardziej katolikami*, rozpoczyna od słów *Chrześcijaństwo i kretyni (Cristiani e cretini)*, wskazując na etymologiczną i merytoryczną tożsamość obu terminów [2]. Uzasadnienia tej tożsamości doszukiwał się w słowach samego Jezusa, który właśnie to podobieństwo miał mieć na myśli w słowach „Błogosławieni ubodzy w duchu” [3]. Nie brakuje oczywiście oponentów, jednak w dyskusjach ze zwolennikami sekularyzacji czy ateizmu nawet teologowie przyznają rację swoim adwersarzom, przynajmniej w zakresie krytyki religii i demaskowania jej ekonomiczno - politycznego usankcjonowania [4].

Przykład włoskojęzycznych publicystów może być interesujący właśnie w polskiej kulturze ze względu na ścisły historyczny związek z monopolem katolickiego, usankcjonowanego prawnie, światopoglądu. Niezależnie od tego dziedzictwa włoska publicystyka zdobyła się na rzetelną refleksję nad koniecznością uniezależnienia przestrzeni publicznej od wpływu jakiegokolwiek opcji światopoglądowej, szczególnie religijnej, tym samym świadcząc o faktycznym pluralizmie światopoglądowym, wartości jednostkowych przekonań, wreszcie autentycznej wolności i autonomii jednostki.

## Religia jest sprawą prywatną

Zagadnieniem pierwotnym wobec refleksji nad proponowanym kształtem relacji między religią a instytucjami publicznymi jest określenie specyfiki i roli samej religii w przestrzeni publicznej. Zwolennicy sekularyzacji jednogłośnie postrzegają religię jako sprawę prywatną, ukierunkowaną na życie duchowe i zbawienie swoich wyznawców. Tym samym to, co funkcjonuje wyłącznie jako fenomen na płaszczyźnie prywatnej, nie może nigdy zyskać statusu sprawy publicznej.

Z perspektywy zwolenników uniezależnienia instytucji państwowych od religijnych postrzeganie religii jako sprawy prywatnej jest oczywistą konsekwencją idei neutralnego charakteru przestrzeni publicznej, która nie może zostać zdominowana przez jakąkolwiek opcję światopoglądową. To założenie, oczywiste w kontekście faktycznego zróżnicowania religijnego i kulturowego współczesnych, nowoczesnych społeczeństw, jest kwestionowane przez ludzi Kościoła [5]. W tym celu formułuje się najczęściej dwa podstawowe typy argumentów, mające uzasadnić

funkcjonowanie religii wyłącznie jako sprawy prywatnej.

Pierwszym zagadnieniem jest wskazywanie na brak nowotestamentalnej legitymizacji dla istnienia i funkcjonowania zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa. Ten zarzut jest doskonale znany w historii zachodnioeuropejskiej myśli co najmniej od czasów Spinozy. Opiera się na dość prostolinijnym i zdroworozsądkowym spostrzeżeniu, że skoro Jezus nie był księdzem, nie był kaznodzieją, nie założył Kościoła, nie mówił nic o Kościele, czy nawet nic nie wiedział o takiej instytucji jak Kościół, to zinstytucjonalizowane chrześcijaństwo pozbawione jest najważniejszej, bo boskiej, legitymizacji. Nie ma sensu szczegółowe koncentrowanie się na tej uwadze. Wystarczy jedynie wspomnieć, że ten argument, solidnie umocowany historycznie i ideowo, nie implikuje koniecznie jakichkolwiek konsekwencji ateistycznych, co więcej, nierzadko bywa podnoszony przez jednostki czy organizacje religijne, krytycznie usposobione wobec patologicznego, na tle idei ewangelicznych, charakteru samej istoty instytucji Kościoła. Brak biblijnego usankcjonowania instytucji religijnej demaskuje ekonomiczne, polityczne i społeczne racje uzasadniające powstanie i działalność zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa. Jednak są one całkowicie niewystarczające dla zagwarantowania zinstytucjonalizowanemu chrześcijaństwu uprzywilejowanej pozycji w przestrzeni publicznej. Natomiast, w myśl krytycznej analizy Biblii zaproponowanej m. in. już przez Spinozę [6], Nowy Testament i postać Jezusa nie dostarczają jakichkolwiek racji sankcjonujących prawomocność idei głoszonych przez instytucję Kościoła.

Drugi argument wskazuje na kwestie znacznie bardziej kłopotliwe dla ludzi Kościoła. Chodzi o podkreślanie potencjalnie negatywnych społecznych i jednostkowych konsekwencji podzielenia zasad etycznych ufundowanych na religii pozytywnej. Pozorna nieoczywistość tego argumentu związana jest z tradycyjnie przypisywaną religii rolą arbitra moralności, twórcy i gwaranta zarówno samych norm etycznych, jak i utrzymywania ładu moralnego. W związku z tą historyczno - kulturową funkcją religii wskazywanie na jej szkodliwy społecznie aspekt ma być ostatecznym oskarżeniem służącym zniwelowaniu wszelkich polityczno - publicznych aspiracji instytucji Kościoła. Również ten argument można odnaleźć w nurcie XVIII — wiecznej radykalnej, naturalistyczno - racjonalistycznej krytyki religii pozytywnych.

Współcześnie wskazuje się na takie założenia etyczne zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa, jak: a) idea możliwości odpuszczenia, odkupienia grzechów; b) ufundowanie etyki religii objawionej na władzy, autorytecie, nakazie; c) ważność, a w praktyce prymat zewnętrznych, materialnych, poznawalnych zmysłowo obiektów (ceremonii, rytuałów, obrzędów, wszelkich praktyk religijnych) nad sferą ducha, nad ideałem moralnego samodoskonalenia się jednostki; d) czy wreszcie koncepcja grzechu pierwotnego. Najpoważniejszą implikacją tych założeń etycznych ma być zniwelowanie, czy przynajmniej zredukowanie, stopnia moralnej odpowiedzialności jednostki poprzez wskazanie transcendentnych i niezależnych wobec niej determinant (w przypadku koncepcji grzechu pierwotnego) i pozbawienie jednostki wartościowości moralnej poprzez umocowanie zarówno dobra, jak i środków wiodących do jego osiągnięcia, poza jednostką (w Bogu, instytucji Kościoła, kulcie, itp.)

Oczywiście te uwagi mają charakter czysto teoretyczny i nie odwołują się do empirycznego badania praktycznego funkcjonowania jednostek religijnych. Niemniej, wskazują na możliwe, przynajmniej na płaszczyźnie logicznej i ideowej, następstwa generowane przez wspomniane założenia etyczne.

Na zakończenie warto wspomnieć o argumentie, który potencjalnie może odznaczać się największym stopniem bezkompromisowości w oskarżaniu etyki religijnej o negatywne konsekwencje społeczne. Odwołuje się do słynnej formuły Dostojewskiego: „Gdyby Bóg umarł, wszystko byłoby dozwolone”. W powszechnie funkcjonującej w kulturze interpretacji religijnej wskazuje na negatywne implikacje porzucenia etyki religijnej, oskarżając modernizm, nihilizm, ateizm o moralną degenerację, brak jakichkolwiek wzorców etycznych w rzeczywistości a — religijnej, a — teistycznej, itp. Natomiast zsekularyzowana, areligijna interpretacja tej formuły wskazuje, że jedną z możliwych implikacji generowanych przez podzielenie etyki religii pozytywnych jest nihilizm i cynizm, uczynienie możliwymi wszelkich aberracji. Tym samym nawet nie kwestionuje się obecności nihilizmu, braku wyraźnego, dominującego systemu wartości w kulturze zsekularyzowanej, jednak o taki stan rzeczy obwinia się nie nurt ateistyczny, lecz samą religię.

Eugenio Lecaldano, w ślad za Uberto Scarpellim wskazywał, że w momencie kulturowej i ideowej „śmierci” Boga jednostka religijna pozbawiona zostaje podstaw dla dokonania rozróżnienia między dobrem a złem, ponieważ fundament dla takiego rozróżnienia był ulokowany w idei Boga i treściach oferowanych przez instytucję Kościoła. Tym samym w sytuacji kryzysu czy zniwelowania wartości instytucji religijnej jednostka, nieposiadająca podstaw dla dokonywania wyborów moralnie godziwych, pozbawiona jakichkolwiek kryteriów, znajduje się w sytuacji nihilizmu, przynajmniej

teoretycznie nie będąc ograniczana jakimikolwiek normami. Nawet jeżeli formuła tego zarzutu jest nowatorska, jej istota znana jest przynajmniej od czasów heglowskiej krytyki religii. Hegel, wskazując na wartość religii naturalnych, podmiotowych, podkreślał związek tego typu religii z jednostką, lokalną, konkretną społecznością, eksponując przede wszystkim powiązanie etyki religii naturalnych z psycho — fizyczną kondycją człowieka [7].

Podsumowując, zwolennicy administracyjnie usankcjonowanej niezależności instytucji religijnych od publicznych w pierwszej kolejności koncentrują się na analizie i określeniu specyfiki samej religii, która nie może pretendować do roli uprzywilejowanego podmiotu przestrzeni publicznej ze względu na swoje własności. Brak nowotestamentalnej legitymizacji dyskredytuje wartość, sensowność i wiarygodność zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa. Natomiast wskazywanie na hipotetyczne i potencjalnie negatywne implikacje funkcjonowania etyki wykreowanej przez religie pozytywne ma przemawiać za atrakcyjnością etyki świeckiej, nie odwołującej się do fundamentów religijnych, jako jedynej możliwej alternatywy dla współczesnych społeczeństw.

## Konieczność niezależności państwa od religii

Powyższe argumenty dotyczyły wyłącznie samej religii, postrzeganej w kulturowej i politycznej izolacji. Służyły zaprezentowaniu religii jako fenomenu wyłącznie prywatnego, który w samym sobie pozbawiony jest podstaw dla instytucjonalnego uczynienia go uprzywilejowanym podmiotem politycznym i publicznym. Te uwagi dotyczą wyłącznie pretensji zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa, przede wszystkim instytucji Kościoła Rzymskokatolickiego, do dysponowania zagwarantowaną prawnie wyjątkową pozycją w przestrzeni publicznej jako arbitra moralnego i światopoglądowego.

Kolejne argumenty pojawiają się w dyskursie na temat proponowanego kształtu relacji między instytucjami publicznymi a religijnymi. Na rzecz sekularyzacji mają przemawiać przede wszystkim dwa zagadnienia: istniejący pluralizm światopoglądowy oraz specyficzny charakter religii pozytywnych, wykluczający je jako uprzywilejowane podmioty przestrzeni publicznej.

Współczesne społeczeństwa europejskie nie są światopoglądowym monolitem, zatem uprzywilejowanie jednej koncepcji światopoglądowej, religijnej bądź świeckiej, wiązałoby się w naturalny sposób z naruszeniem idei równości, wolności i autonomii przedstawicieli każdej innej opcji światopoglądowej. Zatem kluczowym argumentem jest wielość i różnorodność kulturowa, przede wszystkim religijna, współczesnych społeczeństw. Ten faktyczny pluralizm światopoglądowy wyklucza monopol wybranej koncepcji w przestrzeni publicznej.

Druga uwaga koncentruje się na specyficznym charakterze religii pozytywnych, które nie podlegają możliwości powszechnej, intersubiektywnej akceptowalności. Zwolennicy sekularyzacji nie podejmują problematyki teologicznej, nie angażują się w kwestię istnienia bądź nieistnienia Boga. Niemniej zauważają, że orzeczenia formułowane na podstawie treści dogmatycznych poszczególnych religii pozytywnych nigdy nie będą mogły zyskać powszechnej aprobaty ze względu na brak odwołań do czynników powszechnie aprobowanych, wśród których tradycyjnie wymienia się rozum, doświadczenie, wszelkie metody weryfikacji możliwe do powszechnego zaakceptowania. Ze względu na niemożliwość takiej weryfikacji najważniejszej tezy każdej religii, samego istnienia Boga, każde inne twierdzenie religijne ma status niepewnego, nieudowodnionego, nieoczywistego. Tym samym fenomen, który w żaden sposób nie może zostać doświadczalnie i racjonalnie potwierdzony bądź zakwestionowany, nie ma jakichkolwiek podstaw do uzurpowania dla siebie wyjątkowej roli w przestrzeni państwa. Nawet gdyby argumenty formułowane przez instytucje religijne okazały się wartościowe i pożyteczne społecznie, brakuje podstaw dla ich zaakceptowania w oparciu o dogmatyczną treść religii.

Istotą państwa zsekularyzowanego jest neutralność światopoglądowa, wykluczająca możliwość opowiedzenia się za jakąkolwiek opcją światopoglądową, religijną bądź świecką. Ideą państwa neutralnego światopoglądową jest zagwarantowanie wolności, równości i autonomii światopoglądowej każdej jednostce. Dlatego alternatywą nie jest promowanie jakiegokolwiek świeckiej koncepcji, jak ateizm czy indyferentyzm. W tym kontekście państwa takie jak III Rzesza czy ZSRR nie były państwami zsekularyzowanymi, lecz ideologicznie sprofilowanymi, promującymi ściśle określoną ideologię. Państwo świeckie zainteresowane jest jedynie zagwarantowaniem czystej, nie promującej żadnej koncepcji, przestrzeni publicznej.

Specyfika dziejów ludzkości, wiążąca życie jednostki i społeczeństwa z religią, domaga się rzetelnej refleksji i debaty nad publiczną funkcją religii. Dla dyskusji nad relacją między państwem a religią nie ma znaczenia potencjalna geneza religii. Niezależnie od tego, czy przyczyną religii był

powszechny uraz psychiczny spowodowany przez potop, czy też boska inspiracja i objawienie Boga, religia ma pełne prawo do uczestnictwa w przestrzeni dyskursu publicznego. Tym samym idee zwolenników sekularyzacji nie mogą być postrzegane jako dążenia do zmarginalizowania czy tym bardziej uniemożliwienia funkcjonowania religii.

Jednak swoją wartość i obowiązywalność zachowują wspomniane dwie uwagi, wskazujące na faktycznie funkcjonujący pluralizm oraz niemożliwość powszechnej weryfikowalności i akceptacji twierdzeń religijnych. Dlatego proponuje się określone kryteria, których zrealizowanie pozwalałoby religii na partycypowanie w przestrzeni publicznej jako pełnoprawnego podmiotu. Powtarzane za Jürgenem Habermasem rozwiązanie wskazuje na konieczność zrezygnowania przez religie z przekonania o posiadaniu monopolu na prawdę, uznania autorytetu nauki i zaakceptowania prymatu prawa świeckiego w życiu publicznym [8]. Prawdopodobnie akceptacja tych kryteriów wymagałaby poważnej ideologicznej modyfikacji, jednak podyktowana jest ideą równości i wolności wszystkich jednostek. Nie ulega wątpliwości, że prymat światopoglądu religijnego w przestrzeni publicznej, przejawiający się np. w determinowaniu przez religię kształtu powszechnie funkcjonującego prawa, byłby niemożliwy do zaakceptowania przez wszystkie inne grupy światopoglądowe, włącznie z każdą inną religią, z których każda jest przekonana o dysponowaniu boską legitymizacją.

## Podsumowanie

W państwie zsekularyzowanym religia, na poziomie administracyjnym i politycznym, funkcjonuje jako sprawa prywatna, podobnie jak każdy inny światopogląd. Niezależnie od historyczno — kulturowego dziedzictwa państwo nie może funkcjonować jako narzędzie służące popularyzacji i promowaniu wybranej religii. Nauczanie religii w szkołach publicznych jest formą pośredniego przymusu wywieranego w społeczeństwie i de facto łamie ideę neutralności światopoglądowej. Pod tym względem religia jest zdana wyłącznie na samą siebie. Dlatego kluczową kwestią jest przebieg debat publicznych nad zagadnieniami bioetycznymi czy w ogóle nad szeroko rozumianymi kwestiami etycznymi, które stanowią główną płaszczyznę sporu między różnymi opcjami światopoglądowymi. Obecnie debata publiczna angażująca stanowiska teistyczne i ateistyczne nie rozgrywa się na płaszczyźnie teologicznej, dogmatycznej, lecz wyłącznie etycznej.

Naczelną ideą ludzi Kościoła jest utożsamienie moralności z prawem. Zinstytucjonalizowane chrześcijaństwo, przekonane o boskiej genezie moralności, rości pretensje do wpływania na kształt prawa publicznego i etyki publicznej w zsekularyzowanych społeczeństwach. Natomiast obrońcy idei państwa świeckiego podkreślają konieczność uniezależnienia i wyraźnego oddzielenia kompetencji moralności od kompetencji prawa. Prawo powinno regulować wyłącznie te zachowania, które mogą zagrażać innym jednostkom. Natomiast nie powinno regulować zagadnień moralnych. W tym kontekście zrozumiałe stają się przypisywane etyce religijnej negatywne implikacje, ze zniwelowaniem ideału odpowiedzialności na czele. Zwolennicy sekularyzacji jako alternatywę wskazują obywatelski i jednostkowy ideał moralności, przede wszystkim odpowiedzialności, opierający się na takich elementach, jak świadomość moralna, jednostkowa autonomia czy osobowa wolność [9]. Dla funkcjonowania i realizowania tych idei nie jest potrzebna żadna transcendentna, niejasna i abstrakcyjna płaszczyzna.

Co może zastąpić rolę religii jako arbitra moralnego, kryterium rozstrzygającego o słuszności podejmowanych decyzji? Wskazanie na specyficzny charakter religii pozytywnych ukazuje problematyczność zaakceptowania etyki religijnej ze względu na brak jakichkolwiek racji uzasadniających, możliwych do zaakceptowania na innej drodze niż poprzez jednostkowy akt ślepej wiary. Jedną z proponowanych alternatyw jest kryterium racjonalności, które w praktyce miałyby polegać na posługiwaniu się krytyczną refleksją, empiryczną analizą, doświadczalną weryfikacją czy naukową oceną zgłaszanych postulatów. To oczywiście wyłącznie czysto teoretyczne propozycje, które usiłują pogodzić wszystkich uczestników dyskursu publicznego, reprezentujących rozmaite, często wzajemnie wykluczające się koncepcje światopoglądowe. Niemniej różnice religijne należą, obok narodowościowych i stanowych, do głównego typu czynników generujących napięcia i niepokoje społeczne. Także pamięć o okresie, w którym pseudo przestępstwa, w rzeczywistości nieistniejące i fikcyjne, bo pozbawione realnego przedmiotu, jak herezja, świętokradztwo, bluźnierstwo czy bałwochwalstwo, były obwarowane sankcjami państwowymi, skompromitowała prawdopodobnie nieodwracalnie instytucję Kościoła jako arbitra moralnego. Jednak, abstrahując od wszystkich wspomnianych argumentów kwestionujących prawomocność funkcjonowania instytucji Kościoła w konfrontacji z pedagogiczno — moralizatorskim nauczaniem Jezusa czy wskazujących na szkodliwość bądź niewystarczalność etyki religii pozytywnych, faktyczny pluralizm światopoglądowy

i zróżnicowanie kulturowe na zawsze pozostaną argumentem wystarczającym do uniezależnienia państwa od religii.

---

Przypisy:

- [ 1 ] G. E. Rusconi, *Non abusare di Dio*, Milano 2007.
- [ 2 ] P. Odifreddi, *Perche non possiamo essere cristiani (e meno che mai cattolici)*, Milano 2007, s. 9.
- [ 3 ] Tamże, s. 9.
- [ 4 ] K. Szocik, "Gdy w dyskusji iskrzy" - Recenzja książki Augiasa "Disputa su Dio e dintorni" - Znak, 2010, Nr 662 - 663. Lipiec - Sierpień (7 - 8), s. 140 - 142.
- [ 5 ] Ludzie Kościoła - osoby podzielające przekonania religijne, duchowni i świeccy, darzący instytucję Kościoła niekwestionowanym autorytetem, występujący w jej obronie.
- [ 6 ] S. Smith, *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*, Yale 1997, s. 59.
- [ 7 ] G. W. F. Hegel, *Pozytywność religii chrześcijańskiej [w:] Pisma wczesne z filozofii religii*, przeł. Sowinski, Kraków 1999.
- [ 8 ] E. Lecaldano, *Un etica senza Dio*, Roma - Bari 2006.
- [ 9 ] E. Lecaldano, *Un etica senza Dio*.

**Konrad Szocik**

Doktorant Instytutu Filozofii UJ.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 24-09-2011)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,2259) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,2259>)

Contents Copyright © 2000-2011 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2011 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest

zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)