

Odpowiedź polemistom

Autor tekstu: **Jonathan Haidt**

Tłumaczenie: **Sławomir Szostak**

W kilka tygodni po tym jak Wilson, Shermer, [Harris](#), [Myers](#) i Hauser zamieścili polemiki do [mojego artykułu](#), miałem to ogromne szczęście, by z czterema z nich (bez Hausera), ale z Danielem Dennettem, wziąć udział w konferencji, która odbyła się w Salk Institute. Konferencja ta była zatytułowana „Poza granicami wiary 2” („Beyond Belief 2”) i miała wielce prowokacyjny podtytuł: „Oświecenie 2.0”. Tematem przewodnim była myśl, że Oświecenie 1.0 — które zrzuciło okowy religii i rozpoczęło rewolucję naukową - było świetnym startem. Lecz żyjąc w duchu prawdziwego oświecenia, winni jesteśmy je wciąż poszerzać poprzez korzystanie z możliwie najlepszych dostępnych badań, rozsądne myślenie oraz nie wzgardzanie żadnym pomysłem. Musimy zmienić i ożywić Oświecenie dla potrzeb tego trudnego i wciąż bardzo religijnego stulecia, z którym się teraz borykamy.

To właśnie z tego powodu, iż Oświecenie jest definiowane jako odrzucenie autorytetu religijnego, religia zajmowała zawsze szczególne miejsce w sercach ludzi Oświecenia. Wyrządzone zło oraz głupota religii są naszym *raison d'être*, a także *raison d'être raisonnable*. Jeśli mamy nadzieję uaktualnić Oświecenie (do wersji 2.0) oraz zwiększyć jego atrakcyjność w świecie, w którym religia wciąż posiada większe udziały rynkowe, to musimy zrobić coś więcej, niż tylko studiować ją racjonalnie i naukowo, jak to było czynione w Oświeceniu 1.0. Dla potrzeb Oświecenia 2.0 musimy zrewidować nas samych badających religię oraz ujawnić nagą prawdę co do sterujących nami motywów oraz uprzedzeń. Ludzie są nadzwyczaj sprawni w dochodzeniu do konkluzji, którą chcą osiągnąć, o ile występuje pewna niejasność w użytym dowodzie. Jeśli chcemy dojść do konkluzji z pobudek moralnych — kiedy analizujemy ludzi oraz instytucje, które uważamy za złe - to jesteśmy skłonni przeprowadzać stronnicze oględziny dowodów oraz formułować błędne wnioski co do motywów i metod naszych przeciwników.

Moi krytycy zaakceptowali wizję psychologii moralności określoną przeze mnie jako „ogólnie rzecz biorąc wynik pasji” ("*generally passionate affair*"), której cechą główną jest to, że intuicja często poprzedza rozumowanie, więc uznaję, że wszyscy się ze mną zgodzą, jeśli wyrażę swój pogląd, iż ludzie piszący o religii, a będący w stanie sporu z nią, powinni być dokładniej sprawdzani przez innych. Jest dla mnie jasne, że wszyscy zgadzamy się co do poniższych punktów głównych:

1. Głównym celem Nowych Ateistów jest rozprawienie się z fałszem historycznych i kosmologicznych dogmatów największych religii.

2. Historyczne i kosmologiczne dogmaty największych religii są w większości nieprawdziwe (do stopnia w jaki możemy to udowodnić stosując źródła historyczne i dowody naukowe).

3. Główne cele Nowych Ateistów leżą poza rozprawianiem się z tymi dogmatami; chcą oni pokazać, że religia jest zgubna, a jej daleko sięgające skutki hamują dobrobyt i są w przytłaczającej większości negatywne (jak to ujął w podtytule swojej książki Hitchens, „religia zatruwa wszystko”).

4. Religie faktycznie mają wiele zgubnych skutków, szczególnie takich, które pogłębiają konflikty międzygrupowe i wzniecają skłonność do zabijania (przykład HARRISA o składaniu ofiar z ludzi).

5. Wszechobecną ludzką religijność można wyjaśnić po części biologiczną ewolucją mechanizmów mentalnych i emocjonalnych, które są aktywowane poprzez ewolucję kulturową praktyk, zwyczajów i instytucji religijnych.

Wymieniłem te pięć punktów, aby było jasne, że mam pojęcie kim są Nowi Ateiści, więc moja ignorancja nie może być „absolutna”, jak atakował mnie Myers. Chciałbym także wyjaśnić, że nie jestem apologetą religijnym. W przeszłości nie przepadałem za żadną religią, uważałem je wtedy jedynie za systemy wierzeń pomagające ludziom zrozumieć świat i poradzić sobie z nieznanym. Po lekturze Durkheima oraz D.S. Wilsona uważam je teraz przede wszystkim za urządzenia koordynujące wiązanie ludzi w moralne społeczności, które mają w dużej mierze pozytywne skutki dla członków, choć czasami przerażające dla niektórych

członków własnej grupy oraz sąsiadujących z nimi grup (jak zauważyli Shermer i Harris).

To czy dalekosiężne efekty religii są dobre czy złe jest skomplikowanym i empirycznym pytaniem a odpowiedź na nie zależy od rodzaju religii, ery oraz warunków — wszystkie te czynniki determinują naszą analizę kosztów i korzyści. (To właśnie taki zestaw niesprecyzowanych danych pozwala dojść do zamierzonej konkluzji przez odpowiednie dobranie dowodu). Nie jest moim celem skazać czy uniewinnić, ale jeśli religia ma być poddana procesowi sądowemu, to pragnę, aby proces ten był uczciwy. Dopóki nie przyjmujemy do wiadomości utajonych uprzedzeń, będziemy mieli trudności w zrozumieniu oskarżonego. Nauki społeczne spędziły już za dużo czasu pod wpływem systemu wierzeń - indywidualizmu metodologicznego, który przez jakiś czas pozwalał nam zrozumieć świat i poradzić sobie z nieznanym. Don Campbell tak pisał w roku 1994 o krytyce psychologii: „Indywidualizm metodologiczny zdominował sąsiadujące ze sobą obszary ekonomii, większości socjologii oraz wszystkie obszary psychologii w rejonie teorii organizacji”. Jest to dogmat postulujący, że wszystkie ludzkie procesy społeczno-grupowe winny być wyjaśniane na podstawie praw zachowania jednostkowego. Wierzę, jak i Campbell, że nadszedł najwyższy czas, aby uwolnić się spod tego zaklęcia i pozwolić naukowcom społecznym oraz teoretykom ewolucyjnym spojrzeć raz jeszcze na grupy jako emergentne jednostki ("*emergent entities*") posiadające unikatowe cechy oraz mechanizmy regulujące.

Po przeczytaniu pięciu polemik do mojego eseju, wydaje mi się, że większość punktów spornych dotyczyła różnicy w paradygmacie: Myers, Harris i Hauser są przywiązani do indywidualizmu metodologicznego, podczas gdy Wilson i ja skupiamy się na wielopoziomowej analizie fenomenów społecznych. Shermer, jak wywnioskowałem po spotkaniu się z nim, nie jest przywiązany do żadnego paradygmatu dopóki nie usłyszy racji obu stron (jest on osobą o najbardziej otwartym umyśle jaką kiedykolwiek spotkałem). Nie będę odpowiadał punkt po punkcie wszystkim pięciu komentatorom, lecz wysunę trzy pytania, co do których się nie zgadzamy z powodu różnic w naszym paradygmacie.

1. Czy adaptacje na poziomie grupowym mogą ewoluować?

Wszyscy zgadzamy się (z Dawkinsem i Georgem C. Williamsem), że dobór wielopoziomowy jest w zasadzie możliwy. Geny rozprzestrzeniają się, ponieważ pomagają jednostkom zwyciężyć z konkurencją wewnątrz ich własnej grupy, albo, ponieważ pomagają uzyskać zwycięstwo nad innymi grupami. Pytaniem zasadniczym jest czy dobór grupowy w ogóle ma miejsce. Williams wziął pod uwagę dziesiątki przypadków pośród różnych gatunków zwierząt i doszedł do wniosku, że jednak nie („armia” kilku grup jeleni jest tylko zlepkiem chorych jeleni, a nie zorganizowane działającą armią). Czy sytuacja ma się tak samo z ludźmi? Czy grupy współpracujące są tak naprawdę tylko grupami współpracowników, którzy odziedziczyli geny oraz wzorce kulturowe pozwalające im pobić mniej kooperacyjne grupy sąsiadów? Czy też było zasadą w naszej długiej plemiennej przeszłości, że grupy współpracujące - patrząc na statystykę - były średnio lepsze ekonomicznie, militarnie, politycznie i reprodukcyjnie, niż mniej współpracujące plemiona. Ujęcie tego w ten sposób wyjaśnia, że plemiona współpracujące są diametralnie różne od hordy chorych jeleni, a w dodatku plemiona naprawdę ze sobą rywalizują. Lecz jeśli to miałyby być mój cały argument mówiący „za” doborem grupowym, to wtedy Hauser miałby rację dołączając do Goulda i Lewontina w ich kpieniu z historyjek pokroju „Czemu? Bo temu”. Muszę dołączyć tu dwa dodatkowe twierdzenia:

a. Zróżnicowanie we współpracy musi być dziedziczne (Hauser miał rację mówiąc, że powinienem to nadmienić wcześniej).

b. Musi istnieć jakiś mechanizm rozwiązujący problem free-ridera, aby tłumić pojawiający się tu i ówdzie nie współpracujący wariant wewnątrz grupy kooperatywnej.

Podzielam pogląd Wilsona wierzącego, że religijność jako adaptacja na poziomie jednostki służąca rywalizowaniu z mniej religijnymi jednostkami jest mało sensowna, lecz już jako adaptacja na poziomie grupy nabiera więcej sensu, bo służy zacieśnianiu więzi społecznych, rozwiązuje problem free-ridera oraz zwalcza mniej spójne grupy. W tym sensie religijność jest w samej rzeczy dziedziczna. Być może Dean Hamer posunął się za daleko tytułując swoją książkę „Boski Gen” („The God Gene”), jednakże badania nad bliźniakami jednoznacznie pokazują, że coś w naszym genomie silnie wpływa na to czy będziemy wierzyć w Boga jako dorośli. Nie wydaje się absurdalne, niespójne, czy „bo tak” postulować, że geny pozwoliły wynurzyć się umysłom ze skłonnościami do religijności wraz z ko-wyewoluowanymi wariantami kulturowymi skierowanymi na wierzenia, instytucje oraz praktyki, które nazwalibyśmy religią. Kiedy pojawiają się nowe dowody (jak ten o dziedziczności religii) i użyteczne narzędzia

(jak nasza nowa zdolność pozwalająca sformułować ko-ewolucję genu i kultury) byłoby nienaukowo twierdzić „och, ale przecież eksperci odrzucili ten pomysł 30 lat temu, nie rozważajmy go ponownie”.

Głównym powodem dla którego Hauser odrzuca teorię doboru grupowego jest to, że poglądy zorientowane na geny oraz jednostki były ostatnio tak bardzo produktywne. Mamy tysiące prac potwierdzających ten punkt widzenia, podczas gdy obecnie posiadamy bardzo mało dowodów empirycznych wyjaśniających jakieś zjawisko za pomocą doboru grupowego. Nie wątpię w liczby Hausera, ale widzę pewną paralelę pomiędzy tym co dzieje się teraz, a tym co działo się 20 lat temu w naukach ekonomicznych, gdy Robert Frank i inni próbowali argumentować, że istoty ludzkie nie zawsze są egoistycznymi „maksymalizatorami bogactwa” (*“utility maximizers”*). Ekonomści neoklasycy użyli tej samej techniki obrony polegającej na twierdzeniu, iż tysiące badań przeprowadzonych przez ekonomistów neoklasycznych potwierdzało tezę jakoby ludzie byli jednostkami racjonalnymi skierowanymi wyłącznie na maksymalizowanie indywidualnej korzyści. Jednak kiedy Frank, Kahneman, Tversky, Thaler oraz inni zaczęli patrzeć na właściwe sprawy (np. targowanie się, gry w ultimatum [1]), to odkryli, że ludzie mają także motywy moralne obok tych pieniężnych. Dzięki temu mamy obecnie dobrze prosperujący wydział ekonomii behawioralnej. Jako że zaczynamy spoglądać teraz na właściwe miejsca, gdzie widać efekty działania doboru grupowego (mechanizmy budujące więzi ludzkie oraz tłumiące free-riderów) zaczynamy zbierać wynurzające się dowody potwierdzające istnienie doboru grupowego. (Dowody te zostały niedawno zrewidowane przez D.S. Wilsona oraz E.O. Wilsona w publikacji, która ukazała się w *“The Quarterly Review of Biology”*; można też zajrzeć do świeżej pracy Petera Turchina nad siłami sprawczymi historii oraz Martina Nowaka o kooperacji jako jednej z trzech podstawowych sił w ewolucji, poza mutacją i doborem).

Myers głosi, że „nie posiadamy żadnego dowodu świadczącego o tym, że religia jest w jakikolwiek sposób adaptacyjna”. Jednak nawet jak na indywidualistę metodologicznego, który głosi, że dobór odbywa się tylko wewnątrz grup — jest to dziwne stwierdzenie. Ludzie religijni prowadzą dłuższe oraz zdrowsze życie i mają więcej dzieci niż ludzie niereligijni. Czy może istnieć lepszy bezpośredni dowód darwinowskiej adaptacji? (Nie wiem czy ludzie religijni byli zawsze bardziej płodni, jednakże współczesne okoliczności muszą posłużyć jako jakiś dowód). Jeśli opuścimy kryteria indywidualistyczne i damy sobie możliwość spojrzenia na grupy jako byty, to będzie trudno znaleźć coś bardziej adaptacyjnego niż religia wiążąca duże skupiska ludzi razem, a tłumiąca egoizm dla dobra grupy.

2. Czy ludzie religijni są naprawdę szczęśliwsi i hojniejsi?

Myers sprzeciwia się mojemu twierdzeniu, iż ludzie religijni są szczęśliwsi i bardziej hojni od ludzi świeckich. Wskazuje na to, że jeśli weźmiemy pod uwagę obecną dominację religijnej prawicy w Ameryce, to byłby zszokowany, jeśli sondaże wskazywałyby na większą szczęśliwość ludzi świeckich. Sondaże wykazują jednak, że nie ma znaczenia, która partia jest u władzy. Konserwatyści oraz wyznawcy religijni byli zawsze szczęśliwsi, od kiedy prowadzono sondaże. Jeśli chodzi o oddziaływanie okoliczności wpływających na szczęście, to bardziej liczą się te lokalne, dotyczące związków, a nie geopolityczne. Myers ma dalsze obiekcje dotyczące tego, że nie powinniśmy spodziewać się po ateistach równie dużej hojności, ponieważ jest im trudniej znaleźć niereligijne instytucje charytatywne. Większość apeli, które dostaje, pochodzi od grup religijnych, do których nie ma zaufania. Coś mi się wydaje, że Myers i ja dostaliśmy się na radykalnie różne listy mailingowe — ja nie dostaję żadnych takich próśb. Lecz nawet jeśli ateści dostają w większości religijne apele, to jeśli nawet dostaną chociaż kilka od grup świeckich rocznie (Oxfam, United Way, SPCA) i mają dostęp do Internetu, to brak możliwości dania darowizny nie może być użyty jako usprawiedliwienie o braku szansy na danie darowizny. Hauser dołącza do Myersa w kwestionowaniu relacji religia-dobroczynność. Hauser opiera się przyznaniu moralnej chluby wyznawcom religijnym: „Być może posłuszniej przestrzegają nakazów, bojąc się smagnięcia boskiej błyskawicy/karzącej ręki bożej. Być może są lepiej uwarunkowani przez religijną instytucję”. Dla metodologicznego i moralnego indywidualisty, są to zasadne zmartwienia. W moralności opartej na kontrakcie indywidualista jest jedynym i prawdziwym wyznacznikiem wartości, a chluba moralna za dobroczynność liczy się ludziom w głównej mierze za działanie 1) z własnej woli, bez przymusu społecznego; 2) na rzecz ulżenia cierpiącym lub w opresji; 3) dla nieznanym. Używając tych kryteriów, Hauser i Myers mają rację, że większość pracy dobroczynnej ludzi religijnych powinna być wykluczona z wyników sondaży. Jednak najbardziej uderzającym punktem książki Brooksa jest fakt, że

nawet jeśli wykluczmy datki na cele religijne, to i tak wierzący oddają więcej pieniędzy na dobroczynność świecką niż ateści (gwoli ścisłości - Brooks nie uwzględnia dawania na cele polityczne, gdzie być może ateści oddają więcej pieniędzy). Zastanówmy się co się stanie, jeśli opuścimy kryteria indywidualizmu metodologicznego i spytamy się wprost do jakiego stopnia religia zmusza ludzi do poświęcenia pieniędzy, czasu i uwagi nie na rzecz nas samych. Charytatywna nierównowaga pomiędzy ateistami a wierzącymi staje się teraz kolosalna (wg Brooksa) a analogia pomiędzy społecznościami religijnymi a ulami, którą wykorzystałem wraz z innymi (naukowcami) staje się bardziej użyteczna. Czas oraz pieniądze podarowane dla własnego kościoła przypominają „altruizm” pszczół pracujących w pocie czoła, by zbudować wspólny ul; a cały ten czas i pieniądze oddane na rzecz budowy kościoła w jakimś odległym zakątku świata są podobne do prób założenia nowych pszczelich kolonii. Mówiąc ogólnie, religie próbują stłumić naszą wewnętrzną małą i wydobyć siedzącą w nas pszczołkę.

Jednakże indywidualistom metodologicznym negującym dobór grupowy i odrzucającym analizy na poziomie grupowym trudno jest uwierzyć, że ludzie mogą być szczęśliwi i bardziej szczerzy żyjąc na sposób pszczół niż samotnie, poza ulem.

3. Czy ulopodobne więzy moralne są dobre?

Moja droga akademicka zaczęła się w liceum, gdy jako młody ateista przeczytałem *Czekając na Godota*, po czym pograżyłem się w egzystencjalnej depresji. Bez Boga nasze życie wydawało mi się bezcelowe, jak te Vladimira i Estragona. Nabrałem nowego respektu dla religii gdyż objawiła mi się jako kompleks ko-wyewoluowanych genów i kulturowych innowacji służących zacieśnianiu więzów międzyludzkich, przesycaniu ich poczuciem przynależności do wspólnoty oraz nadaniu wspólnego celu i odporności na poczucie bezcelowości i izolacji, które ogarnęły mnie w liceum.

Jeśli chodzi o cel osiąganym przez religie, to w znacznej mierze możemy powiedzieć o nich, że są dobre przynajmniej z perspektywy czysto użytecznej — ludzkiego dobrobytu. Jednakże zawsze kiedy wypowiadam się bądź piszę na temat religii nie mogę zaprzeczyć istniejącym kosztom, o których przypomina nam Sam Harris. Jeśli religia jest po części adaptacją konieczną dla pomyślniej rywalizacji międzygrupowej, to wystąpienie większego prawdopodobieństwa świętej i słusznej zjadłości między grupami i w stosunku do wewnętrznych dewiantów jest ceną, jaką płacimy za tłumienie egoizmu. Harris stawia ważne pytanie: „Czy pewne koncepcje moralne są wyjątkowo dobre w zacieśnianiu więzów społecznych, lecz niekompatybilne ze współczesnością?” Zgadzam się z nim, że odpowiedzią na to pytanie jest — tak. Powinienem w moim eseju umieścić ważne rozróżnienie pomiędzy fundamentalną i nie fundamentalną religią. Postrzegam fundamentalizm religijny jako wywyższenie zasady bądź zestawu pryncypiów do fundamentalnych i świętych wartości a potem posługiwanie się nimi — w sposób absolutny, bezkompromisowy, nieelastyczny, „bo to ja mam rację a konsekwencje niech będą przeklęte” - żyjąc jednocześnie w skomplikowanym świecie. Posługując się tą definicją, za ruch fundamentalny możemy uznać religijną prawicę oraz radykalny islam, które są niekompatybilne z nowoczesnością, demokracją oraz niemożliwą do wymazania różnorodnością społeczeństw zachodnich.

Gdybym mógł pomachać czarodziejską różdżką i zmienić tym wszystkich fundamentalistów w niefundamentalistów, zrobiłbym to bez wahania, będąc potem rad, że świat stał się lepszym miejscem. Lecz jeśli mógłbym użyć tej magicznej różdżki ponownie i zmienić wszystkich wierzących w ateistów, to czy byłaby to dobra rzecz? Nowi Ateści twierdzą, że tak i mają nadzieję, że ich książki będą taką czarodziejską różdżką. Ja jestem bardziej ostrożny. Marzyłem kiedyś, aby wszystkie bractwa oraz co ważniejsze drużyny sportowe znikły z mojego uniwersytetu — uważałem je za instytucje plemienne wydobywające z młodych ludzi ich ciemną, paskudną i czasami gwałtowną naturę. Lecz po przeprowadzeniu rozmów ze sportowcami, członkami bractw oraz zbieraczami funduszy uświadomiłem sobie, że instytucje te stwarzają silne poczucie przynależności, które daje wiele korzyści członkom czyniąc ich jednocześnie lojalnymi i nadzwyczaj hojnymi dla University of Virginia w późniejszym czasie. Bractwa i drużyny sportowe wnoszą wiele do szkolnego ducha na UVA oraz do naszych szybko rosnących dotacji. Wszyscy studenci odnoszą korzyści dzięki tym „wspomaganiom z zewnątrz”, „efektom zewnętrznym” (*externalities*). Mój nowy pogląd czerpiący z prac psychologii kulturowej postuluje, że są trzy podstawowe sposoby bycia i życia:

- bycie zależnym,
- bycie niezależnym,
- bycie współzależnym.

Uważam, że my — ludzie wykształceni i mobilni kosmopolici — idealizujemy niezależność,

która zwiększa swobodę oraz kreatywność. Wychowujemy nasze dzieci, aby były tak samowystarczalne, jak to tylko możliwe. Lecz jeśli ktoś nie oczekuje, że będzie potrzebował pomocy innych ludzi, to jest mniej prawdopodobne, że będzie hojniejszy dla nich. Społeczności religijne postępują wprost przeciwnie, idealizując współzależność i próbując wychować swoje dzieci w ten sposób. Chcą, aby były one wplątane w rozbudowane sieci krewniacze i kongregacje, gdzie każdy może prosić o pomoc każdego i oczekuje się, że ją dostanie pomocy. Wydaje mi się, że to dzięki temu ludzie religijni są o wiele hojniejsi od ludzi świeckich. Współzależność wymaga większej otwartości na ludzi oraz chęci, by odwrócić uwagę od własnych spraw i projektów i zająć się pomaganiem innym.

Gdy uderzył huragan Katrina, grupy religijne rozsięte po całym kraju zorganizowały się natychmiastowo aby wysłać wolontariuszy i różnorakie zapasy. Zupełnie jak bractwa, religie mogą generować pozytywne „efekty zewnętrzne”, włączając w to dobroczynność, kapitał społeczny (zbudowany na wspólnym zaufaniu), a nawet ducha walki (patriotyzm). Jeśli wszyscy ludzie religijni straciliby wiarę z dnia na dzień i opuścili kongregacje, to myślę, że dalekosiężne rezultaty byłyby prawdopodobnie złe, przynajmniej w Ameryce, gdzie wielka różnorodność oraz wysoka mobilność czyniłyby trudniejszą rzeczą przewyciężenie indywidualizmu i sprawienie, byśmy poczuli się częścią większej wspólnoty.

Konkludując, myślę że Oświecenie 2.0 wymaga Moralności 2.0 — świadomej granic rozumu, bardziej otwartej na metody wielopoziomowe, w których grupy są czasem jednostką analizy, oraz większej pokory w swoim twierdzeniu, że indywidualna i kontraktowa moralność wspólnoty naukowej jest dobra i to dobra dla wszystkich.

Artykuł opublikowany w serwisie Edge prowadzonym przez Johna Brockmana. Przekład i publikacja dla „Racjonalisty” za zgodą autora. Pomoc i współpraca w tłumaczeniu: Elżbieta Binswanger-Stefańska

Przypisy:

[1] Na czym polega taka gra w ultimatum? Osoba badana, nazwijmy ją "A", może otrzymać od eksperymentatora 100 zł, ale pod dwoma warunkami. Po pierwsze, powinna zdecydować, jaką część tej sumy odda drugiej osobie badanej, "B". Po drugie B musi się na wysokość tej darowizny zgodzić. Po spełnieniu tych warunków A i B dostają pieniądze według ustalonego podziału.

Jonathan Haidt

Profesor psychologii na uniwersytecie w Wirginii, gdzie prowadzi badania nad moralnością i emocjami oraz ich kształtowaniem się poprzez różne kultury. Jest także autorem książki "Szczęście. Od mądrości starożytnych po współczesne koncepcje" (The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom).

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 25-12-2007)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5667) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5667>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny 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 tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

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

Informacje zawarte na tej witrynie 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 serwisu 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 witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

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

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl