

Akuszer współczesnej moralności

Autor tekstu: **Jakub Dzikowski**

W greckim społeczeństwie bohaterskim obowiązywało prawo zwyczajowe, wspólne wszystkim cywilizowanym ludom, *temis*, dotyczące między innymi stosunku do obcych; należało ich przyjmować z gościnnością, choć umiarkowaną. Odyseusz, zawitawszy na wyspę Cyklopów, zastanawiał się, czy jej mieszkańcy mają o *temis* jakieś pojęcie. Później okazało się, że Cyklopi zwykle pożerali swych gości, a legendarny król Itaki po raz kolejny musiał stawić czoła śmiertelnemu niebezpieczeństwu. Jeden z najznamienitszych przedstawicieli społeczeństwa bohaterskiego znów spotkał na swej drodze czyhającą nań śmierć, znów doświadczył nietrwałości ludzkiego życia, znów ludzki byt był zagrożony.

Odyseusz jednak wykazał się właściwą mu przebiegłością, zaliczaną przez Homera do cnót (*arete*, czyli biegłość, sprawność dowolnego rodzaju), przebiegłością, dzięki której wcześniej, już podczas wojny trojańskiej, zapewnił greckim najeźdźcom zwycięstwo. Teraz, na wyspie Cyklopów, również podstępem zdołał uchronić siebie i swych towarzyszy przed pożarciem, jednak podczas ucieczki nieopatrznie wyjawiał swe imię, przez co naraził się na gniew Posejdona i skazał na wieloletnią morską tułaczkę. Lecz czy nierozważność w tym wypadku można ujmować jako coś przeciwnego do cnoty?

Współcześnie z pewnością nie jest ona uznawana za cechę pożądaną — a z drugiej strony przebiegłość niekoniecznie utożsamiana jest z cnotą, podobnie jak homerycka „biegłość dowolnego rodzaju” później nie była już utożsamiana z pojęciem *arete*. Moralność społeczeństwa bohaterskiego znacznie jeszcze różni się od dominującej obecnie w świecie zachodnim moralności chrześcijańskiej i humanistycznej, jednak kiedyś musiał nastąpić taki moment — a nastąpił już w dziejach filozofii antycznej — kiedy moralność weszła na te same tory, po których podąża teraz. Kiedyś musiał dokonać się swoisty przewrót, choć przewrót zapowiadany już wcześniej, stopniowo krystalizujący się i nie następujący nagle, lecz z pewnością przypieczętowany czymś niezwykłym. Kiedyś nastąpił ten moment, w którym pojęcie moralności nabrało współczesnego kształtu, w którym wyłoniło się z pojęć poprzednich — dlatego chyba najwłaściwszym określeniem człowieka, który tego dokonał jest słowo „akuszer”; „akuszer współczesnej moralności”, człowiek, który wyznaczył ramy kształtowania wyobrażeń o tym co właściwe i o tym, co niewłaściwe, ramy obowiązujące jeszcze dziś, co najwyżej w nieco bardziej dorosłej formie.

Zanim powstała filozofia moralna, czyli zanim wykrystalizował się pewien system reguł ogólnie ważnych, związków i zależności powszechnych i koniecznych, greckiemu społeczeństwu antycznemu towarzyszyła refleksja moralna, wysubtelniana za sprawą poetów. Opowiadanie opowieści stanowiło integralny element życia Greków, a charaktery i typy bohaterów poematów Homera były tak sugestywne i plastyczne, że pozostawiały słuchaczy pod wrażeniem i stawały się dla nich wzorami życia. Jednakże Homer zawsze mówił o wiedzy o tym, co należy zrobić i jak osądzać. Wartościowanie zaś przy pomocy wiedzy sprowadza się do ustalenia faktów społecznych; sam honor na przykład przyznawany był przez towarzyszy, a jego brak oznaczał brak wartości. Nie było moralności wyabstrahowanej od roli jednostki w społeczeństwie, a tym samym nie było moralności jako czegoś osobistego. „Zasady przypisujące poszczególnych ludzi do ich miejsc w porządku społecznym — a zarazem nadające im tożsamość — narzucają im jednocześnie to, co ludzie ci winni są innym, oraz co inni są im winni, jak również, jak powinni być traktowani i osądzeni, jeśli zawiodą, oraz jak sami powinni traktować tych, którzy zawiedli”. [1]

Z drugiej strony — co doskonale widać choćby na przykładzie Odyseusza przybywającego na wyspę Cyklopów — w społeczeństwie bohaterskim zaakcentowana była niestabilność ludzkiego życia, przy czym to właśnie życie stanowiło wzorzec wszelkich wartości. Co więcej, istniały w świecie siły, nad którymi zapanować nie sposób — namiętności ludzkiego życia; niekiedy bezosobowe, niekiedy zakamuflowane pod postacią jakiegoś bóstwa. Przed nierozważnością Odyseusza nie mogła ochronić ani odwaga, ani spryt, ponieważ radość z możliwości ucieczki przyćmiła jego umysł. W społeczeństwie bohaterskim obecny jest pewien fatalizm — fatalizm, który nie tylko wiąże się z narzuceniem systemu wartości z racji struktury społecznej i niemożności pozyskania określonych cnót poza tą strukturą, ale również z ograniczeniem kontroli nad własnym losem, nad życiem w formie eposu bądź sagi. Sploty

zdarzeń przybierają postać narracji i nawet odwaga okazuje się nie być umiejętnością stawiania czoła zagrożeniom w ogóle, ale zagrożeniom układającym się w pewien wzorzec.

Alternatywę dla ideału życia bohaterskiego zaproponował niewiele młodszy od Homera (a według niektórych źródeł nawet starszy) Hezjod — w swym poemacie "Prace i dnie" afirmował codzienne życie wiejskie. Ideał był jakże odmienny od bohaterskich wielkich czynów; najwyższą godnością stała się codzienna praca, nawet trud bez nagrody, poświęcenie, życzliwość, oszczędność i umiar. Jednak może bardziej istotna od radykalnego zwrotu w systemie wartości (przypomnijmy wychwalanie przez Homera biegłości, sprytu, odwagi) była zmiana formy przekazu. Brak u Hezjoda homeryckich alegorii i silnych charakterów, występują natomiast maksymy i sentencje w formie nakazów, refleksje intuicyjne, czasem dodatkowo umotywowane mitycznie. Zło, które ludzie muszą znosić wynika z ludzkiej zuchwałości, a praca jest jedyną możliwą drogą — kto nie pracuje, musi postępować nieuczciwie, a nieuczciwe postępowanie musi zostać przez bogów ukarane. Akcent został przesunięty na karę i wyrzeczenia.

Dalsze doskonalenie refleksji etycznej, ciągle jeszcze było domeną poezji. Dwa wieki później poeci gnomiczni — Solon, Folkides, Teognis — za podstawę życia cnotliwego, mądrego i szczęśliwego przyjmowali normy „sprawiedliwej miary”, „stanu średniego” i „średniej miary”. Ciągle jednak poszczególne zasady pojmowano intuicyjnie; nie było mowy o filozofii moralnej — bez akuszerów by nie powstała, a ten się jeszcze nie pojawił. Również zalecenia legendarnych siedmiu mędrców, do których prócz Solona zaliczani są (wg Platona) Tales, Pittakos, Bias, Kleobulos, Myson i Chilon, sprowadzały się do zachowania umiaru i rozsądku — i ciągle jeszcze intuicyjnie. Zalecenia były szczegółowe, wynikały z doświadczenia. „Ręcz za kogo, a nieszczęście pewne”, mówił Tales z Miletu; „Sam nie czyń tego, co potępiasz u innych”, mówił Pittakos z Lesbos; „Ludzie są w większości źli”, mówił Bias z Prieny; „Pytaj bogów o radę”, mówił Solon Ateńczyk; „W powodzeniu bądź wyniosły, w niedostatku nie poniżaj się”, mówił Kleobulos z Lindos; „Ukrywaj swoje niepowodzenia, abyś nie sprawiał radości wrogom”, mówił Periander z Koryntu (bywa wstawiany w poczet siedmiu mędrców zamiast Mysona); „Poznaj samego siebie”, mówił Chilon Lacedemończyk. [2] Widać było u mędrców jakby przebłyski współczesnego pojmowania cnoty, a wnikliwy czytelnik — nawet nieobeznany z filozofią antyczną — szczególnie po jednej z wymienionych wypowiedzi zapewne domyśla się już, kto jest akuszerem. Jednak do zwrotu pozostało jeszcze kilka stuleci, a rady mędrców nie były usystematyzowane, ani umotywowane — dalej nie możemy mówić o filozofii moralnej. Możemy mówić najwyżej o refleksji etycznej mędrców, lecz mimo wszystko to dalej *poezja*.

Filozofia moralna nie pojawiła się również u sofistów (choć akuszer w swym filozofowaniu niewątpliwie czerpał z ich nauk). Protagoras na przykład ujmował cnotę w kategoriach Homera, jako biegłość, i jak wszyscy prawie sofisci, wyznawał utylityzm moralny (choć to nic strasznego w porównaniu do skrajnego nihilizmu Gorgiasza, u którego — w świecie, który nie istniał, albo którego istnienia nie można było dowieść, albo nie było tego jak przekazać — etyka właściwie traci swe znaczenie). Również Prodikos skłaniał się ku utylityzmowi — „cnota jest dobrze wyliczoną racjonalizacją przyjemności i korzyści materialnych i moralnych”. [3] Poglądy etyczne kolejnych sofistów jeszcze bardziej oddalały się od pojęcia współczesnej humanistycznej moralności, jednak należy przyznać, że zbliżyli się oni znacznie do filozofii moralnej. Zresztą w końcu filozofowie otworzyli się na człowieka, zajęli się poznawaniem jego działania, motywów i natury; a ta zmiana orientacji filozoficznej to niewątpliwie zasługa sofistów, to dzięki nim refleksja etyczna zaczęła wychodzić poza granice poezji i już o wiele śmieiej wkraczać na tereny filozoficzne.

Tłem działalności sofistów były polis i demokracja ateńska — i właściwie bez nich sofisci nie mogliby działać. Ogromna rola słowa, nie tylko w polityce, oraz szeroko pojmowana wolność pozwalały im negować poglądy zastane, a poprzez retorykę czynić swój *logos logosem* silniejszym.

Swobodniejsze wyrażenie swych poglądów sprawiło, że mierniki wartości zaczęły podlegać debacie; stały się elementem kultury powszechnej, a przy tym kultury obywateli wykształconych, recytujących z pamięci teksty Homera i Hezjoda, potrafiących pisać i posiadających umiejętności retoryczne, co więcej — obywateli politykujących. A skoro politykujących, to i ustanawiających prawa, które musiały zostać utrwalone, utrwalone na piśmie. Obywatel polis podlegał prawom ustalonym przez całą społeczność i zapisanym, a przez to wyabstrahowanym z subiektywności i wyjętym spod autorytetów, prawom, które były już w jakimś sensie uniwersalne, choć niekoniecznie spójne.

Ich niespójność, jak również niespójność wypracowanych kulturowo przekonań

moralnych jest dostrzegalna już choćby w greckich tragediach. Eurypides i Sofokles niejednokrotnie w swych sztukach, po znalezieniu się głównych bohaterów w moralnym impasie, musieli powoływać się na bogów. Bóstwo przybywało z pomocą *deus ex machina* [4], pojawiało się na scenie, by w jakiś sposób rozwiązać konflikt, jednak rozwiązanie tego konfliktu zwykle bywało pozorne; boska interwencja po prostu go kończyła, raczej bez dochodzenia do meritum.

Z kolei w niektórych dramatach Grecji okresu klasycznego pojawiał się konflikt pomiędzy wartościami jednostki (rozumianej jako część rodziny, armii, czy też innej wspólnoty uznawanej przez Homera za kontekst społeczny), a wartościami polis. Przy traktowaniu życia ludzkiego jako formy narracji (teraz już jednak nie eposu, lecz dramatu) i zachowaniu powinności względem lokalnej wspólnoty, polis stało się kolejnym i nie mniej ważnym ośrodkiem wartościującym; pojawiło się rozgraniczenie na człowieka i obywatela, a jeśli chodzi o moralność — na pytanie, jak być dobrym człowiekiem oraz jak być dobrym obywatelem. Paradoksalnie poprzez przesunięcie autorytetu w sprawach moralnych z rodziny i domostwa na polis i poprzez ich konflikt, została zwrócona większa uwaga na jednostkę.

Mieszkaniec demokratycznych Aten był wymienną częścią monolitu — państwa-miasta. Obywatel stał się równy obywatelowi, a hoplici walczyli już tylko jako armia i daleko im było do indywidualnych wyczynów herosów homeryckiego społeczeństwa bohaterskiego. Z drugiej jednak strony jednostka mogła o losie państwa decydować, wyrażać własne poglądy, być niezależną. I w takich właśnie okolicznościach, w dążeniu do uniwersalności i wolności wyrażania własnych poglądów, mógł pojawić się właśnie on: akuszer — Sokrates.

Sokrates stapał boso po ateńskiej ziemi, odpowiednio użyźnionej rozważaniami poetów i przekopanej przez sofistów, zagadywał przygodnych przechodniów, wpytyując ich o pojmowanie kolejnych cnót; następnie wnioskował i dociekał, czasami z sofistyczną wprawą zbijał argumenty niedorzeczne. Drażąc, poszukiwał uniwersalności, lecz zawsze napotykał jakąś sprzeczność czy niekoherencję - musiał poszukiwać dalej.

O ile Homer mówił o wiedzy jak postępować, Sokrates utożsamiał wiedzę z cnotą. „Ani Homer, ani Eurypides nie wierzyli, że wiedza, dobro i szczęście są tym samym. Za źródło tragedii uznawali zderzenie się ludzkiej woli z przeznaczeniem. Sokrates zniszczył ten archaiczny obraz świata: jego zdaniem rozum pozwoli nam uniknąć katastrofy albo wykaże, że katastrofa nie ma znaczenia”. [5] U Homera człowiek zdany był na kaprysy bogów i losu, u Sokratesa zaś wiedza — cnota mogła postawić człowieka w jakimś sensie ponad i uczynić go moralnym zwycięzcą, nawet w przypadku porażki pojmowanej w kategoriach społeczeństwa bohaterskiego.

Cnota była u Sokratesa oznaką dobrej duszy, a wskutek utożsamiania jej z wiedzą, najważniejszym celem człowieka stało się zdobywanie wiedzy. Najbardziej istotne, zdaniem Sokratesa, były zatem cnoty filozoficzne i intelektualne, ponieważ najściślej wiązały się z wiedzą, pojmowaną jednak nieco inaczej, niż obecnie. Wiedza u Sokratesa to coś niemal mistycznego, a „intelektualny optymizm (...) nie jest wyrazem uniwersalności nauki, lecz raczej — znakiem wierności”. [6] (W przypadku współczesnego humanizmu intelektualny optymizm możemy odnieść do nauki, możemy mówić o wierze w naukę, albo po prostu o wierze w rozum). Według Sokratesa już samo nauczanie nie oznaczało przyswajania sobie nowych wiadomości, lecz przypomnianie sobie czegoś, co wiedziało się już wcześniej. Wiedza nie była nauką o rzeczach zewnętrznych; sam zresztą za przewodnią myśl swej działalności wybrał delficką formułę (obecną już u Chilona Lacedemończyka) „poznaj samego siebie” oraz słowa: „wiem, że nic nie wiem”. Wiedza — mądrość (a wyrocznia delficka powiedziała Sokratesowi, że jest najmądrzejszym człowiekiem na świecie) zaczyna się od niewiedzy — od zdania sobie sprawy z tego, ile jeszcze pozostało do poznania samego siebie, i w konsekwencji już do samego poznawania. Poznanie zaś siebie oraz istoty rzeczy umożliwia wydawanie sądów, które nie są subiektywne, ani zabarwione emocjonalnie; przez subiektywność dąży się do obiektywności — co zaczęło powracać do kultury już w piętnastym wieku, kiedy kształtował się humanizm; było to zresztą jednym z jego filarów.

Utożsamianie cnoty z wiedzą oznacza, że cnoty również nie można się nauczyć, lecz trzeba ją sobie przypomnieć. A skoro wiedza, a przez to i cnota tkwią we wnętrzu człowieka, nie można zgodzić się z Biasem z Prieny — w przeciwieństwie do niego człowiek nie może być zły. „Bo nikt nie jest zły umyślnie” — mówił Sokrates za pośrednictwem Platona. — „Tylko skutkiem jakiejś wadliwej konstrukcji ciała i przez niewłaściwe wychowanie człowiek zły staje się złym. Tego nikt nie lubi, a każdemu może się to przydarzyć niechcący”. [7] Pogląd ten jest

przecież też obecny we współczesnej moralności, podobnie jak transcendentne poszukiwania dobra w swym wnętrzu.

Szczególnie ważne jest to, że Sokrates starał się dotrzeć do prawd uniwersalnych, wierzy w ich istnienie; u Homera tego nie było. To właśnie „pod wpływem Sokratesa etyka przestała być sztuką osiągania życiowej pomyślności w niebezpiecznym świecie (...). Stała się poszukiwaniem najwyższego, niezniszczalnego dobra, wyjątkowo potężnej wartości, która bierze górę nad wszystkimi innymi celami i chroni przed tragedią ludzi postępujących w myśl jej zasad”. [8]

Warto zwrócić właśnie na to uwagę: etyka, moralność (choć może jeszcze nie filozofia moralna, o pełnej systematyzacji możemy mówić dopiero w przypadku Arystotelesa) poprzez wyabstrahowanie od wszelkiego kontekstu społecznego, nawet kontekstu polis, zyskała wymiar uniwersalny, a jednocześnie przybrała postać mistyczną. Właśnie to decyduje o podobieństwie *etyki* Sokratesa do filozofii moralnej chrześcijaństwa oraz humanizmu: podstawy etyczne znajdujące się gdzieś poza, niczym platońskie idee; podstawy i prawa takie same dla wszystkich ludzi, niezależnie od ich otoczenia czy sytuacji; zasady, których fundamenty nie mają podłoża racjonalnego, a wywnioskowane są jedynie na podstawie intuicji, przekonań, tradycji.

Sokratejska pochwała umiaru obecna była już u Hezjoda, podobnie „poznaj samego siebie” zabrzmiało kilka wieków wcześniej. Sokrates wprowadził jednak czynnik decydujący: wielkie, uniwersalne Dobro, z którego później wyewoluował bóg chrześcijański, z niego humanizm, z niego wiara w naukę. Wybrane przekonania przedsokratejskie zostały Dobrem zespolone, cnota stała się najwyższą wartością, a za najważniejszą rzecz w życiu uznane zostało ocalenie duszy. Przez kogo? Przez Sokratesa. Dzięki komu? Dzięki akuszerowi.

Intrygująca może zatem być hipoteza, że Sokrates w rzeczywistości został przez Platona znacznie przeidealizowany, że tak naprawdę nie był dociekliwym racjonalistą, lecz figlarnym sofistą, podchodzącym do filozofii jak do sportu; mogłoby się wtedy okazać, że cała moralność kultury zachodniej oparta jest na prawdziwie wątplych podstawach. Intrygująca, lecz raczej mało prawdopodobna. Faktem są jedynie sofistyczne korzenie Sokratesa i zbliżone do sofistycznych metody jego działalności, oczywiście w imię największego Dobra. Metody te jednak nie pozwoliły wypracować istoty cnoty jako takiej, próby jej zdefiniowania nie powiodły się. „Sokrates prawie wszystko kwestionuje, lecz co do jednego nie ma wątpliwości, właśnie co do najwyższego ludzkiego Dobra: wypytywanie i wspólne badanie w celu poznania, samego siebie i innych w zakresie tego, czym jest cnota i tożsama z nią wiedza”. [9]

I jeszcze raz podkreślmy mistycyzm w dochodzeniu do Dobra — zwróćmy uwagę na rolę *Dajmoniona*, sokratesowego demona, który nigdy nie doradza, lecz odradza. Który może być modyfikacją Solonowego „pytaj bogów o zdanie” oraz prekursorem chrześcijańskiego sumienia. Demona, który pozwala Sokratesowi umrzeć dla dobra duszy i jakby wiedział, że śmierć będzie godnym etyki Sokratesa przypieczętowaniem, dowodem, że rzeczywiście Dobro istnieje, że jest poza, z dala od cieni życia. „Również i tutaj podobna postawa związana jest z transcendencją zanurzoną w wieczności; niewinności Sokratesa nie dowodzi mowa obrończa, którą wygłosił wobec sędziów w pewnym określonym momencie historii Aten; tkwi ona w sposobie myślenia, który nam przekazał. Właśnie dlatego, w dniu kiedy miano go sądzić, ŹdemonŹ wcale go nie zatrzymał i pozwolił mu podążyć drogą wiodącą poza ludzką sprawiedliwość”. [10]

O ile Sokrates był akuszerem współczesnej moralności, o tyle jego śmierć była pierwszym tej moralności krzykiem. Początkowo jednak ta moralność była niemowłębem, którym z uwagi na jej nieporadność i podatność na wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwa, należało się zajmować; najpierw uczynił to Platon, potem Arystoteles, potem inni filozofowie. I trzeba przyznać, że pod dobrą opieką dziecko dorastało — w porę dostrzeżono potencjał tego pierwszego krzyku, dzięki czemu jego echo jeszcze dziś unosi się nad całym niemal światem zachodnim.

Bibliografia:

1. A. MacIntire, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
2. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994.
3. R.C. Solmon, K.M. Higgins, *Krótką historia filozofii*, przeł. N. Szczucka-Kubisz, Warszawa 2003.
4. J.-P. Vernant, *Źródła myśli greckiej*, przeł. L. Brogowski, Gdańsk 1996.
5. J. Brun, *Sokrates*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 1999.

6. M. Wesoły., „Najwyższe dobro człowieka” — słowa Sokratesa w obliczu wyroku śmierci [w:] K. Łastowski, P. Zeidler, *Filozofia wobec nauki, człowieka i człowieczeństwa. Wykłady z filozofii dla młodzieży*, Poznań 2006.
7. J. Gray, *Słomiane psy*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa 2003.

Przypisy:

- [1] A. MacIntire, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 230.
- [2] Cytaty pochodzą ze: Stobajos, *Anthol.*, III, 1, 172 (= Diels-Kranz, 10, fr 3.), B. Kupis [za:] Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994, s. 226-229. Warto zwrócić jeszcze uwagę, że niektóre z przypisywanych mędrcom sentencji z pewnością są nieautentyczne, a niektóre trudno przypisać konkretnemu z nich.
- [3] G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1994, s. 277
- [4] *Deus ex machina* (łac. *bóg z maszyny*) - w Grecji okresu klasycznego specjalne urządzenie, dzięki któremu bóg pojawiał się na scenie w boskich okolicznościach - spuszczały na linie.
- [5] J. Gray, *Słomiane psy*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa 2003, s. 90
- [6] J. Brun, *Sokrates*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 1999, s. 82
- [7] Platon, *Timajos*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 2007, s. 361
- [8] John Gray, *Słomiane psy*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa 2003, s. 96.
- [9] M. Wesoły., „Najwyższe dobro człowieka” - słowa Sokratesa w obliczu wyroku śmierci [w:] K. Łastowski, P. Zeidler, *Filozofia wobec nauki, człowieka i człowieczeństwa. Wykłady z filozofii dla młodzieży*, Poznań 2006, s. 20
- [10] J. Brun, *Sokrates*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 1999, s. 84.

Jakub Dzikowski

Student filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Informatyki i Ekonometrii na Akademii Ekonomicznej w Poznaniu.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 10-03-2008)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5774) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5774>)

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 Racjonalista.pl

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