

postprawda. spojrzenie krytyczne



# **postprawda**

## **spojrzenie krytyczne**

redakcja naukowa

**Tomasz W. Grabowski**  
**Mirostław Lakomy**  
**Konrad Oświecimski**  
**Aleksandra Pohl**

Wydawnictwo  
Naukowe  
Akademii  
Ignatianum  
w Krakowie

Kraków 2018

© Akademia Ignatianum w Krakowie, 2018

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych na działalność statutową  
Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum w Krakowie

Recenzent

prof. dr hab. Joachim Diec

Redakcja

Magdalena Jankosz

Projekt okładki i stron tytułowych

Michał Dziadkowiec

Skład i łamanie

Pracownia Edytorska MJP – Jacek Pawłowicz

ISBN 978-83-7614-354-5

Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 39 99 620  
[wydawnictwo@ignatianum.edu.pl](mailto:wydawnictwo@ignatianum.edu.pl)  
<http://wydawnictwo.ignatianum.edu.pl>

Dystrybucja: Wydawnictwo WAM  
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496  
e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

## SPIS TREŚCI

<i>Miroslaw Lakomy, Konrad Oświecimski</i> Postprawda a filozofia, nauki o mediach i nauka społeczna Kościoła katolickiego. Wprowadzenie .....	9
<i>Tadeusz Borkowski</i> Brzytwa Ockhama przeciwko postprawdzie .....	25
<i>Ryszard Radzik</i> Postprawda: przyczyny, przejawy i skutki zaistnienia .....	41
<i>Sławomir Magala</i> Postprawda między logiką a retoryką .....	67
<i>Hubert Mikołajczyk</i> Prawda sacrum prawda profanum, czyli o kulturowej genezie postprawdy ..	81
<i>Jarosław Kucharski</i> Postprawda – próba dookreślenia znaczenia .....	99
<i>Piotr Musiewicz</i> Korzenie postprawdy i politycznej poprawności. (Pewna) teoria katolicka ..	115
<i>Emil Antipow</i> Postprawda – stary problem w nowym wydaniu .....	127
<i>Antoni Płoszczyniec</i> Zbędność i szkodliwość pojęcia postprawdy .....	141
<i>Mateusz Nieć</i> U źródeł idei aktora politycznego. Kontekst postprawdy .....	167
<i>Sonia Horonziak</i> Postprawda a realizm i romantyzm polityczny. Nowe zjawisko czy znany fenomen? .....	185
<i>Jarosław Jagiela</i> Postprawda w oglądzie jednej z koncepcji psychologicznych. Transakcyjny wymiar dążenia do prawdy .....	199

<i>Aleksandra Pohl</i>	
Uprzedzenia w czasach postprawdy . . . . .	215
<i>Jerzy Kolarzowski</i>	
Obraz modyfikowany a postprawda. Od semiotyki do touchpada . . . . .	233
<i>Michał Wieczorkowski</i>	
Postprawda jako skutek kryzysu oświeceniowego Rozumu . . . . .	253
<i>Andrzej Jarczewski</i>	
Czasownikowa koncepcja prawdy . . . . .	279
<i>Mateusz Kofin</i>	
„Pycha z nieba spycha” – o Szatanie i jego taktyce w biblijnym opowiadaniu o grzechu pierworodnym . . . . .	301
<i>Ewa Agnieszka Pichola</i>	
Refleksja nad detronizacją prawdy i postprawdą w kontekście wybranych tekstów D. von Hildebranda . . . . .	313
<i>Miroslaw Lakomy</i>	
Explicit . . . . .	327

# POST-TRUTH: CRITICAL PERSPECTIVES

Edited by Tomasz W. Grabowski,  
Mirosław Lakomy, Konrad Oświecimski,  
and Aleksandra Pohl

## CONTENTS

<i>Mirosław Lakomy, Konrad Oświecimski</i> Post-Truth and Philosophy, Media Studies and the Social Teaching of the Catholic Church: Introduction . . . . .	9
<i>Tadeusz Borkowski</i> Ockham's Razor Against Post-Truth . . . . .	25
<i>Ryszard Radzik</i> Post-Truth: Causes, Symptoms and Consequences . . . . .	41
<i>Sławomir Magala</i> Post-Truth: Between Logic and Rhetoric . . . . .	67
<i>Hubert Mikołajczyk</i> The Truth of Sacrum and the Truth of Profanum, or the Cultural Genesis of Post-Truth . . . . .	81
<i>Jarosław Kucharski</i> Post-Truth: A Definitional Attempt . . . . .	99
<i>Piotr Musiewicz</i> The Roots of Post-Truth and Political Correctness: A (Certain) Catholic Theory . . . . .	115
<i>Emil Antipow</i> Post-Truth: An Old Problem in a New Form . . . . .	127
<i>Antoni Płoszczyniec</i> The Superfluity and Harmfulness of the Concept of Post-Truth . . . . .	141

<i>Mateusz Nieć</i>	
The Source of the Idea of the Political Actor: The Context of Post-Truth . . .	167
<i>Sonia Horonziak</i>	
Post-Truth and Political Romanticism and Realism: A New Manifestation or an Old Phenomenon? . . . . .	185
<i>Jarosław Jagieła</i>	
Post-Truth from the Perspective a Psychological Concept: The Transactional Dimension of Striving for the Truth . . . . .	199
<i>Aleksandra Pohl</i>	
Prejudice in Post-Truth Times . . . . .	215
<i>Jerzy Kolarzowski</i>	
Modified Images and Post-Truth: From Semiotics to Touchpads . . . . .	233
<i>Michał Wieczorkowski</i>	
Post-Truth as a Consequence of the Crisis of Enlightenment Reason . . . . .	253
<i>Andrzej Jarczewski</i>	
The Verbal Concept of Truth . . . . .	279
<i>Mateusz Kofin</i>	
Pride from Heaven – on Satan and his Tactics in the Biblical Story of Original Sin . . . . .	301
<i>Agnieszka Ewa Pichola</i>	
Reflections on the Dethroning of Truth and Post-Truth in the Context of Selected Texts by D. von Hildebrand . . . . .	313
<i>Miroslaw Lakomy</i>	
Explicit . . . . .	327



Mirosław Lakomy, Konrad Oświecimski  
Akademia Ignatianum w Krakowie  
Wydział Pedagogiczny

## POSTPRAWDA A FILOZOFIA, NAUKI O MEDIACH I NAUKA SPOŁECZNA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO. WPROWADZENIE

Zasadniczą motywacją do wydania niniejszej publikacji jest ogromny i wciąż postępujący deficyt prawdy w dyskursie publicznym. Ginie ona w natłoku redundantnego jazgotu zmediatyzowanego i zmedializowanego świata. Odbiorca pozostaje bezbronny w obliczu infoataku na hiperskalę. Mediatyzacja i medializacja sprawiają, iż rzeczywistość niedostrzegalnie przeplata się z jej konstruktami medialnymi, które tworzą tak zwaną „hiperrzeczywistość”. Tak budowane „obrazy w głowach” (W. Lippmann) pozbawione są mocnego zakorzenienia w rzeczywistości, a więc i w prawdzie. Stwarza to pole do różnego rodzaju nadużyć oraz niebezpieczeństwo polegające na niewierności uczestnika dyskursu publicznego prawdzie i jej etycznym oraz moralnym wymogom. Jest to nasze wspólne zmartwienie i troska jednocześnie o to, jak przywrócić etos prawdy w komunikacyjnych relacjach międzyludzkich.

W tych warunkach dostrzeżono zjawisko polegające na czymś, co moglibyśmy nazwać „pudrowaniem” kłamstwa, które prezentowane jest opinii publicznej jako „prawda”. Serwis Google Trends wskazuje, że w październiku 2016 roku nastąpiło przełamanie masy krytycznej w tym względzie, co nie umknęło uwadze oxfordczyków, którzy uznali za stosowne wprowadzenie do obiegu naukowego nowego terminu – postprawdy. Rozgorzała dyskusja, która objęła niemal cały świat. Debatowano w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Rosji, Indiach, Niemczech, Wielkiej Brytanii czy we Francji. Najbardziej istotne rozmowy odbyły się na Uniwersytecie Harvarda i Uniwersytecie

w Oksfordzie. Nagrania z debat dostępne są w serwisie YouTube, dla zainteresowanych mogą stanowić źródło inspiracji. Czy zjawisko, o którym mowa, jest nowe i czy wnosi do nauki nowe treści? Stanowisko konserwatywno-krytyczne uznaje ten termin za wadliwy naukowo. Jest to uzasadnione punktem widzenia wypracowanym przez filozofię, logikę i naukę społeczną Kościoła katolickiego. Stanowisko liberalno-kontraktualistyczne dopuszcza – pod pewnymi warunkami – jego istnienie.

## O prawdzie

Spróbujmy zatem krótko przedyskutować ten problem, wychodząc od klasycznej definicji prawdy. Pojęcie to formowało się pierwotnie na gruncie filozofii. Od około dwóch i pół tysiąca lat wielu myślicieli eksploruje ten termin. Nam pozostaje jedynie zaznaczyć ważniejsze wątki tej dyskusji.

Według Macieja Karczewskiego „pierwszym, który tematyzuje pojęcie prawdy i jej związki z bytem, był Parmenides. To właśnie dzięki niemu na przełomie VI i V w. przed Chrystusem zaczęto dociekać, czym jest prawda, gdzie ma swoje źródło i czego w rzeczywistości dotyczy”<sup>1</sup>. Zdaniem autora, Parmenides uprościł rozumienie prawdy i zredukował je do konstruktury myśli, której rozum stał się jej jedynym źródłem. W gronie pierwszych greckich filozofów zajmujących się pojęciem prawdy byli także Heraklit, Protagoras i Sokrates. Tomasz Duma, omawiając dzieło Heraklita, twierdzi, iż prawda według niego „to nic innego, jak zdolność wglądu w ów wieczny logos, umożliwiająca człowiekowi odkrycie rządzącego światem odwiecznego prawa. W ten sposób prawda po raz pierwszy zostaje związana z wiecznym prawem, porządkiem, rozumem i racjonalnością”<sup>2</sup>.

Odmiennego zdania byli jednak sofisci, którzy podważali możliwość poznania prawdy. Zdaniem księdza T. Dumy „w dziele *Aletheia e Kataballontes (Prawda albo Mowy obalające)* Protagoras [...] wprost neguje istnienie prawdy, relatywizując ją do sfery postrzegania i mniemania, a zatem do tego,

---

1 M. Karczewski, *Kontekst odkrycia i sposób uzasadniania prawdy jako transcendentalnej właściwości bytów w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Na podstawie wybranych dzieł*, [http://www.katedra.uksw.edu.pl/nagroda/nagroda\\_2008/mgr\\_karczewski.pdf](http://www.katedra.uksw.edu.pl/nagroda/nagroda_2008/mgr_karczewski.pdf) (dostęp: 13.11.2017).

2 T. Duma, *Problem prawdy w myśli Platona*, „Studia Elckie” nr 13, 7-30, [http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Studia\\_Elckie/Studia\\_Elckie-r2011-t13/Studia\\_Elckie-r2011-t13-s7-30/Studia\\_Elckie-r2011-t13-s7-30.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Studia_Elckie/Studia_Elckie-r2011-t13/Studia_Elckie-r2011-t13-s7-30/Studia_Elckie-r2011-t13-s7-30.pdf) (dostęp: 13.11.2017).

co poznawalne zmysłowo. Stąd była już prosta droga do stwierdzenia, że «człowiek jest miarą wszechrzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją». Stanowisko to [...] przyczyniło się do powstania sceptycyzmu, zajmującego się systemowym kwestionowaniem możliwości poznania prawdy<sup>3</sup>, oraz relatywizmu moralnego i poznawczego. Zdaniem Richarda Rorty'ego jedną z najważniejszych tez szkoły sofistów było twierdzenie o braku związku między słowami i rzeczami oraz przekonanie, że nazwy mają swoje źródło w umowie, zatem są konwencjami<sup>4</sup>.

Dyskusji z sofistami podjął się Sokrates. „Sądził on, że jedynym sposobem pokonania wszelkich form relatywizmu jest wypracowanie odpowiedniej metody zdobywania wiedzy, gwarantującej niekwestionowaną prawdziwość poznania. Kluczowym elementem tego typu metody było poszukiwanie istoty najważniejszych pojęć moralnych, dokonujące się za pomocą właściwego definiowania. Tym sposobem Sokrates przyczynił się do zwrócenia uwagi na rolę wiedzy, istoty, pojęcia i definicji zarówno w ukazywaniu słabości stanowisk relatywistycznych, jak i w uzasadnianiu istnienia niezmiennych i koniecznych prawd<sup>5</sup>”.

Zdaniem Platona z kolei, przekonania są czymś różnym od obiektywnej prawdy i obiektywnego fałszu. Być przekonanym o tym, że jest tak a tak, nie znaczy, że tak a tak jest. Dostrzega on zatem odmienną relacji semantycznych i pragmatycznych. Sofiści w jego mniemaniu – jak pisze Dariusz Zienkiewicz – „upierali się przy tym, że istnieje tylko to, o co można uderzyć i czego można jakoś dotknąć. Świat widzialnych i przemijających zjawisk był dla nich jedynym światem, dziedziną powstawania, która wciąż jest w ruchu. Zatem także prawdy są zmienne i przygodne jak zmienna i przygodna jest rzeczywistość. Platon takim rozważaniom odebrał miano filozoficznych. Jego zdaniem nie mogły one prowadzić do jakiegokolwiek poznania rzeczywistości, nie mówiąc już o poznaniu prawdziwym. Jest ono możliwe tylko w tym przypadku, jeśli rzeczywistość posiada wewnętrzną strukturę, wewnętrzną i niezależną od człowieka sens. Owe narzucające się zmienne zjawiska muszą zatem ukrywać niezmienną istotę. Ta zaś może być nadana przedmiotom jedynie przez umysł najwyższy, gdyż [...] to bóg jest miarą wszystkich rzeczy, i to o wiele bardziej niż człowiek. Należy zgodzić się z nim w tej sprawie, iż

---

3 Tamże.

4 R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, Warszawa 1996.

5 T. Duma, *Problem prawdy w myśli Platona*, art. cyt.

obrona absolutnej koncepcji prawdy jest możliwa tylko wtedy, gdy przyjmujemy, że rzeczywistość posiada niezmienną istotę. W wersji filozofii chrześcijańskiej platońska koncepcja idei została zastąpiona już dosłownie przez Boga, gwaranta sensowności rzeczywistości<sup>6</sup>. Arystoteles natomiast określa prawdę następująco: „Jest fałszem powiedzieć o tym, co jest, że nie jest, lub o tym, co nie jest, że jest; jest prawdą powiedzieć o tym, co jest, że jest, lub o tym, co nie jest, że nie jest”<sup>7</sup>. Definicja ta uznawana jest obecnie za klasyczną.

Ponieważ w każdej epoce, aż do współczesności, filozofowie dyskutowali o prawdzie, stąd przytaczanie wszystkich koncepcji byłoby, jak na warunki niniejszej publikacji, zbyt obszerne, warto zatem wysnuć tezy ogólniejsze. Zgodnie z rozumowaniem Andrzeja Wiśniewskiego, teorie prawdy można podzielić na realistyczne i antyrealistyczne<sup>8</sup>. Antyrealistyczne zakładają, że prawdziwość polega na czymś innym niż zgodność z rzeczywistością. Realistyczne zaś zasadzają się na definicji Arystotelesa. W tym duchu prawdę także pojmuje św. Tomasz z Akwinu, podając określenie: *Veritas Est adaequatio rei et intellectusco* (Prawda jest zgodnością [treści] myśli z tym, do czego się ona odnosi). Zatem istotą klasycznej definicji prawdy jest stwierdzenie: prawda jest to zgodność z rzeczywistością. A. Wiśniewski jednak dopytuje: „ale zgodność czego? Co jest nośnikiem prawdy? Niestety, mamy tu różne stanowiska: [pojęcie] myśli, treść myśli, sąd w sensie psychologicznym, sąd w sensie logicznym, zdanie, przekonanie, twierdzenie etc.”<sup>9</sup>. Ostatecznie przyjmuje on, że nośnikami prawdy i fałszu są zdania oznajmujące. Powołując się na Alfreda Tarskiego, konstatuje, że każde sensowne zdanie oznajmujące jest albo prawdziwe, albo fałszywe. Tym, co decyduje o (rozumianych klasycznie) wartościach logicznych zdań – ich prawdziwości i fałszywości, są fakty: dla każdego zdania sensownego albo istnieje fakt, który je „uprawdźwia”, albo taki fakt nie istnieje<sup>10</sup>. Rozumowanie A. Tarskiego przybliży nas do poszukiwania prawdy w dyskursie publicznym,

---

6 D. Zienkiewicz, *Idea jednej Prawdy a wielość prawd. Filozofia Platona to zbiór przypisów do propozycji sofistów*, [http://www.zut.edu.pl/fileadmin/pliki/human/Do\\_pobrania/Publikacje/Idea\\_jednej\\_Prawdy\\_a\\_wielosc\\_prawd\\_-\\_Dariusz\\_Zienkiewicz.doc](http://www.zut.edu.pl/fileadmin/pliki/human/Do_pobrania/Publikacje/Idea_jednej_Prawdy_a_wielosc_prawd_-_Dariusz_Zienkiewicz.doc) (dostęp: 17.11.2017).

7 Tamże.

8 A. Wiśniewski, *Wstęp do filozofii*, [http://www.staff.amu.edu.pl/~awisniew/wprowadzenie\\_do\\_filozofii/wyklady/04.%20Zagadnienie%20prawdy.pdf](http://www.staff.amu.edu.pl/~awisniew/wprowadzenie_do_filozofii/wyklady/04.%20Zagadnienie%20prawdy.pdf) (dostęp: 15.11.2017).

9 Tamże.

10 Tamże.

w szczególności – medialnym, dziennikarskim, który z założenia powinien odzwierciedlać rzeczywistość na podstawie faktów.

## O mediach

W tym miejscu dobrze byłoby przypomnieć, dla zasady, jak postrzegano termin media w początkach greckiej myśli filozoficznej. Należy zwrócić uwagę na dorobek Arystotelesa, który dał się poznać jako twórca starożytnej retoryki, oraz Platona, który w dialogu *Fajdros* odnosi się do pisma jako medium. Obaj mędrzy używali wówczas greckiego terminu *metaxu* (μεταξύ)<sup>11</sup>, oznaczającego coś „co istnieje pomiędzy, dotyczy przestrzeni leżącej pomiędzy, tworzącej instancje przekazywania, rozpowszechniania, wymiany i powtórzenia”<sup>12</sup>. Arystoteles, zdaniem Tomasza Gobana-Klasa, „rozważając postrzeganie przedmiotów, wskazał, iż warunkiem widzenia jest istnienie «trzeciego rodzaju», tj. elementu pomiędzy przedmiotem a okiem, który sam pozostając przejrzysty (*diaphanes*), umożliwia przekazywanie czegoś od rzeczy postrzeganej do osoby postrzegającej. W łacińskich średniowiecznych komentarzach do Arystotelesa zaczęto używać określenia *medium*”<sup>13</sup>. Postrzeganie zatem opiera się na zmysłach i na mediach percepcji. Jak pisze dalej T. Goban-Klasa, „między zmysłami człowieka a światem zewnętrznym pośrednikami są fizyczne, materialne media, zależne od ludzkich zmysłów. Pojęcie «medium» wywodzi się zatem z łacińskiego *medius* – środkowy, «będący pomiędzy»”<sup>14</sup>. Termin ten porównuje się czasem do użytkowanego w filozofii pojęcia fluidu lub eteru oznaczającego substancję wypełniającą kosmos. W początkach radiofonii mówiło się nawet o funkcjonowaniu radia w „eterze”, o nadawaniu w „eter”, do czasu utrwalenia się teorii elektromagnetyzmu Maxwella. Pamiętając o pierwotnym definiowaniu pojęcia media, ukształtowanym przez ojców założycieli, tak filozofii, jak i nauki o mediach, należałoby odnieść się do owej funkcji *metaxu* we współczesności.

---

11 E. Voegelin, *Platon*, przeł. A. Legutko-Dybowska, Warszawa 2009.

12 D. Mersch, *Teorie mediów*, Warszawa 2010, s. 7.

13 T. Goban-Klasa, *Nauki o mediach. Prekursorzy – ojcowie założyciele – medioznawcy i mediolodzy*, „Zeszyty Prasoznawcze” 2013, T. 56, nr 1 (213), s. 13.

14 Tamże.

W tym kontekście działalność mediów w przestrzeni publicznej dostarcza wielu dowodów, że rzeczywistość medialna bardzo często jest konstruowana, tworząc coś, co Jean Baudrillard definiuje jako hiperrzeczywistość, czyli rzeczywistość zapośredniczoną przez symulacje, powstającą w wyniku zastąpienia elementów świata realnego znakami. Mechanizmy konstruowania rzeczywistości przez media potwierdzają także: teoria *agenda setting* (*framing*), koncepcje *media bias* czy *gatekeepingu*. Ich syntezę dobitnie ilustruje zdjęcie zamieszczone poniżej.

Zdjęcie 1. Jak media mogą manipulować obrazem? Interpretacja CNN i telewizji Al Jazeera



### How the media can manipulate our view point

Źródło: <http://2.bp.blogspot.com/-vtnWP7CnX6c/T11vzPFayLI/AAAAAAAAA40/hiLoKsiNBrc/s640/media+manipulation.jpg> (dostęp: 16.11.2017).

Kwestie prawdy i faktów w dyskursie publicznym komplikują się jeszcze bardziej w odniesieniu do nowych mediów. Eli Pariser, w głośnej publikacji na temat internetowych „baniek filtrujących” (ang. *filter bubbles*)<sup>15</sup>, dowodzi, że owe zamknięte enklawy, w których ludzie o podobnych poglądach spędzają razem czas niemal zupełnie bez kontaktu z kimkolwiek z zewnątrz, są źródłem powszechnie popełnianego błędu potwierdzenia (ang. *confirmation bias*). Zgodnie z wynikami badań Pew Research Center oraz Reuters

15 E. Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, New York 2011.

Institute, media społecznościowe (w tym głównie Facebook) są jednym z najważniejszych źródeł wiedzy na temat rzeczywistości<sup>16</sup> dla pokolenia milenialsów. Oznacza to, że owe „bańki”, zwane także wymownie *echo Chambers* (komory pogłosowe), są dla tego pokolenia zwodniczym źródłem wiedzy o rzeczywistości, swego rodzaju samonakręcającą się spiralą, wypełniającą *continuum* pomiędzy prawdą i fałszem o rzeczywistości. Facebook nie jest już tylko *metaxu*, a więc czymś zewnętrznym umożliwiającym ogląd świata, ale staje się przestrzenią wciągającą odbiorcę w chocholi taniec pozbawiony punktów odniesienia. W *echo Chambers* nie ma „gravitacji etyki prawdy”. Prawda staje się tam prosumpcyjna. W rezultacie tak rozdrobnionych i odseparowanych dyskursów powstaje niezliczona ilość obrazów odzwierciedlających rzeczywistość jak w krzywym zwierciadle, zgodnie z aktualnym zapotrzebowaniem ich uczestników. To tutaj właśnie rodzą się postprawdy, które krążą w sieci jako tak zwane wiadomości viralowe. Jak pisze Krzysztof Loska, inspirowany myślą Lewisa Mumforda i Marshalla McLuhana, bezpośrednie postrzeganie świata zostało zastąpione obecnie przez zapośredniczony przez maszynę odbiór wrażeń<sup>17</sup>. Jesteśmy świadkami stopniowego i przygnębiającego zjawiska przekształcania *homo sapiens*, za pośrednictwem technologii, w *homo datum*<sup>18</sup>, czyli dehumanizacji świata.

Zderzając przytoczone wyżej teorie medialne z koncepcjami pojęcia prawdy, można stwierdzić, iż w dyskursie publicznym przestrzeń pomiędzy prawdą a kłamstwem, inaczej niż w filozofii i logice, wypełniana jest swego rodzaju *continuum*, *biasem*, co do którego trudno wyrokować o jego prawdziwości (zgodności z rzeczywistością – faktami) czy fałszywości. Takie postrzeganie rzeczywistości dało podstawę do powołania do „życia” terminu – postprawda. Jego „kariera” zbiegła się z ważnymi dla świata wydarzeniami w Wielkiej Brytanii (Brexit) i Stanach Zjednoczonych (wybory z 2016 r.) oraz zwróciła uwagę na nieuczciwe mechanizmy komunikowania politycznego.

---

16 J. Kopeć, *Postprawda w żywej bańce wyrasta*, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/6910-postprawda-w-zywej-bance-wyrasta.html> (dostęp: 15.11.2017).

17 K. Loska, *Dziedzictwo McLuhana. Między nowoczesnością a ponowoczesnością*, Kraków 2001, s. 33.

18 M. Kamińska, *Rzeczywistość wirtualna jako „ponowne zaczarowanie świata”. Pytanie o status poznawczy koncepcji*, Poznań 2007, s. 2, <https://pl.scribd.com/doc/156601450/M-Kami%C5%84ska-Rzeczywisto%C5%9B%C4%87-wirtualna-jako-ponowne-zaczarowanie-%C5%9Bwiata-pdf> (dostęp: 16.11.2017).



## Stanowisko Kościoła katolickiego

W dyskusji o prawdzie warto także przytoczyć zdanie wysokiego przedstawiciela Kościoła katolickiego, kontestującego postprawdę z pozycji tej wspólnoty – abpa Marka Jędraszewskiego. Arcybiskup odniósł się do tego zjawiska podczas sesji naukowej, która odbyła się w auli bł. Jakuba w bazylice Franciszkanów w czasie XII Dni Jana Pawła II<sup>19</sup>.

Parafrazując to wystąpienie, należy stwierdzić, iż „jako pierwszą wymienił tezę Kartezjusza, który utożsamiał prawdę z pewnością. Poza pewnością kartezjańską, mówił też o koherencji, czyli o stwierdzeniu, że coś jest prawdziwe, jeśli w zbiorze pewnych zdań jest zgodne z innymi zdaniami. Przywołał też koncepcję pragmatyczną, która uważa za prawdziwe to, co służy człowiekowi albo jest zgodne z tym, co on chciałby mieć. Mówił też o koncepcji sensualistycznej i demokratycznej”<sup>20</sup>. Arcybiskup odwołał się także do dyskusji, która odnotowana została w książce *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*<sup>21</sup>. Jej najważniejszym wątkiem jest polemika pomiędzy R. Rortym a L. Kołakowskim na temat relatywizmu, powinności moralnej, prawdy i zdrowego rozsądku. Na tym tle uznał, że „w końcu XX wieku doszliśmy do momentu, w którym prawda została podważona. Rorty mówił, że dla normalnego rozwoju społeczeństwa demokratycznego należy to, że trzeba przyjąć istnienie tzw. liberalnej ironistki. Kto to jest? Jako, że jest liberalna, to może co chwilę zmieniać treść wypowiedzianych przez siebie słów. Może robić co chce i dotychczasowym słowom nadawać dowolne znaczenia. Pytanie, jak w takim razie można się porozumieć z innymi ludźmi, skoro wszystko jest płynne?”<sup>22</sup>.

Komentując termin postprawda, metropolita uznał, że pojawił się on w kontekście politycznym i „ukazuje pewną rzeczywistość polityki, jaką się dziś uprawia w głębokim powiązaniu ze światem mediów”<sup>23</sup>. Arcybiskup uznał, że „tak skutecznego świata mediów do tej pory nie było. Polityka

---

19 *Abp Jędraszewski o post-prawdzie*, <http://www.diecezja.pl/archidiecezja/aktualnosci/abp-jedraszewski-o-post-prawdzie.html> (dostęp: 17.11.2017).

20 Tamże.

21 L. Kołakowski, A. Walicki i in., *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, Warszawa 1996.

22 Z wystąpienia abpa M. Jędraszewskiego w czasie dni Jana Pawła II w Krakowie w 2017 r.

23 Tamże.



współczesna z mediami zawiera jakiś szczególny związek i zaczyna tę politykę prowadzić przez media uprawiające rzeczywistość postprawdy. Chodzi tu przede wszystkim o szum informacyjny, w którym zacierają się granice między faktem a opinią, prawdą a fałszem, informacją a dezinformacją. Politycy między sobą nie konkurują wcale po to, by przedstawić jakiś fakt, właściwie go zinterpretować czy przedstawić diagnozę rzeczywistości, ale robią to po to, by zyskać dla siebie jak największy poklask, odwołując się do emocji, czasem ukrytych obaw lub kompleksów ludzi, do których się zwracają, by ich pozyskać dla siebie. A jeśli przegrają w tych bataliach politycznych, to jedynym argumentem tłumaczącym ich klęskę jest to, że doszło do jakiegoś fałszerstwa wyborczego<sup>24</sup>. O związkach polityki i mediów mówi się od dawna. Są one domeną badań politologów i medioznawców, a efekty tych badań kumulują się w postaci dorobku komunikowania politycznego. Wynika z nich jasno, że spośród trzech ogniw komunikowania w polityce: aktorów politycznych, mediów i opinii publicznej, najsłabszym ogniwem jest odbiorca<sup>25</sup>. Skutkuje to tym, zdaniem metropolity, że „fake newsy czy inne fakty, niekoniecznie odnoszące się do tego, co się wydarzyło, zaczynają żyć własnym życiem. I możemy je wielokrotnie dementować, ale one już są i mają konkretny wpływ na rzeczywistość”<sup>26</sup>. Arcybiskup M. Jędraszewski przywołał też Chantal Delsol i jej książkę *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*. Zdaniem autorki „ponowoczesność swój kulminacyjny punkt zdaje się osiągać w projekcie trans- i post-humanizmu, według którego człowiek to ktoś, kogo należy dopiero stworzyć. Projekt ten roztacza wizję jednostki, którą będzie można leczyć w nieskończoność poprzez wymianę organów i doskonalenie mózgu, a więc zapewnić jej nieśmiertelność, stanowiącą produkt zastępczy w stosunku do chrześcijańskiego zbawienia”<sup>27</sup>. Metropolita stwierdził, iż „ten nowy świat jest światem demiurgów, którzy kontynuują dzieło rozpoczęte przez czerwony totalitaryzm, ponawiając próbę wyprodukowania nowego człowieka, który nie troszczy się o kwestie egzystencjalne, który nie troszczy się o antropologię. Jest światem demiurgów, sądzących, że żyją w prehistorii, i oczekujących rychłej paruzji. Tacy demiurgowie uważają, że mają prawo burzyć wszystko, co było. Nie ma prawdy obiektywnej, nie ma

---

24 Tamże.

25 Por. B. Dobek-Ostrowska, *Komunikowanie polityczne i publiczne*, Warszawa 2007.

26 Wystąpienie abpa M. Jędraszewskiego w czasie dni Jana Pawła II w Krakowie w 2017 r.

27 Ch. Delsol, *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, Warszawa 2017.

świata, który powinni uznać i poznać jego reguły. Jest przekonanie, że zmieniać trzeba wszystko”<sup>28</sup>. Na tej bazie metropolita M. Jędraszewski odniósł się do encykliki *Veritatis splendor*<sup>29</sup> Jana Pawła II, w której papież zajął się odpowiedzią na pytanie, czy istnieje obiektywna prawda. Zdaniem metropolity, „to, że w tym świecie jaśnieje blask prawdy oznacza, że świat i człowiek całym swoim istnieniem mówią o tym, że istnieje Bóg. Co więcej, ta prawda, która emanuje ze stworzenia i która staje się czytelna dla człowieka, oświeca jego rozum i kształtuje jego wolność. Jak dodał, z preambuły [encykliki] tej wynika również, że w człowieku jest pragnienie odkrywania prawdy”<sup>30</sup>. W konkluzji swojego wystąpienia stwierdził: „to wyniesienie wolności ponad prawdę i stwierdzenie, że ja decyduję o prawdzie, prowadzi do autodestrukcji człowieka. Wywyższenie w człowieku wolności po absolut sprawia, że w gruncie rzeczy człowiek przekreśla siebie samego [...]”<sup>31</sup>. Podsumowując, należałoby podkreślić imperatywny obowiązek człowieka, piastującego różne funkcje publiczne, polegający na dbaniu o prawdę.

W tym kontekście zamieszczamy poniżej szereg wypowiedzi autorów, którzy zechcieli podzielić się opiniami na temat postprawdy w różnych odniesieniach. Są to na ogół opinie sceptyczne, zarówno co do zasadności używania tego terminu, jak i jego znaczenia jako zjawiska społecznego.

Pierwsza wypowiedź – Tadeusza Borkowskiego – na wskroś krytyczna i konserwatywna, przywołująca tak zwaną „brzytwę Ockhama”, daje odpowiedź na pytanie, czy pojęcie postprawda opisuje nowy fenomen społeczny do tej pory nieodkryty przez naukowców, czy raczej jest nową nazwą zjawiska, procesu, bytu, doskonale znanego i opisanego przez badaczy. Autor dochodzi do następujących konkluzji: „pojęcie postprawda nie jest pojęciem przydatnym dla nauki; nie opisuje żadnego nowego fenomenu nieznanego naukom społecznym; jego treść nie umożliwi dostrzeżenia nowych aspektów znanych i zbadanych przez naukę zjawisk, procesów czy fenomenów; pojęcie postprawda sugeruje jakąś relację z prawdą, np.: jej zaprzeczenie, podczas gdy nie występuje żadna relacja między oboma pojęciami. Przeciwnieństwem prawdy jest nieprawda, a nie postprawda; pojęcie to jest efektem zmienności

---

28 Tamże.

29 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis Splendor*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/encykliki/veritatis\\_1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/veritatis_1.html) (dostęp: 17.11.2017).

30 Tamże.

31 Tamże.

mody w komunikacji werbalnej, słowotwórstwa, której wynikiem są pojawiające się częściej lub rzadziej nowe sposoby określania starych rzeczy”.

Kolejny autor – Ryszard Radzik – kieruje uwagę czytelnika w stronę szeregu nowych zjawisk politycznych, gospodarczych i kulturowych, w wyniku których prawda zyskała wyraźny wymiar relatywistyczny, a nowa rzeczywistość znalazła ideowy wyraz w koncepcji określonej jako postnowoczesność. Szuka on przyczyn tego stanu nie tylko w teraźniejszości, ale także dość odległej przeszłości. Uznaje bowiem, że przyczyn należy szukać w „zaniku warstw elitarnych, etosowych tworzących kulturę wyższą, promujących honor i prawdomówność, a następnie laicyzacji życia społecznego oddzielającej prawdę od sacrum (znaczną uwagę poświęca zarazem rosyjskiemu rozumieniu prawdy)”. Dostrzega także, iż „odstępstwa od prawdy – intencjonalne, wynikające z niewiedzy lub szybkości przekazu – stały się coraz powszechniejsze w natłoku informacji, pełnej emocji walce o widzów bądź o polityczne poparcie dla partii lub opcji ideowych”.

Sławomir Magala z kolei zastanawia się w swoim tekście nad pytaniem dotyczącym prawno-politycznego nadzoru nad czwartą i piątą władzą oraz postrzeganiem postprawdy. Jego zdaniem, i słusznie, „logika jest wobec postprawd surowa, etyka bezlitosna. Retoryka jednak nimi kokietuje, zwłaszcza w mediach, a tym bardziej nowych mediach”. W tym kontekście zadaje pytanie i twórczo je rozwija: „czy na gruncie logiki klasycznej rugować postprawdy ze zbiorów zdań zastrzeżonych *nur fur Wahrheit*, ale na gruncie retoryki medialnej przyznać im «zieloną kartę» stałego pobytu w komunikacji społecznej?”.

Kolejny tekst Huberta Mikołajczyka analizuje problem postprawdy we współczesnej świadomości społecznej, w interpretacji kulturowej. Autor ulokował postprawdę w obszarze postmetafizycznej perspektywy myślenia filozoficznego, uzyskując w rezultacie obraz relacji *sacrum – profanum*, w których oderwanie kultury od *sacrum* traktowane jest jako zwiastun etycznego relatywizmu. Autor jednocześnie nawołuje do powrotu „do antycznej kultury, wzbogaconej heglowskim idealizmem obiektywnym, dla którego filozofia platońska, a nie sofistyczna dialektyka, determinuje pożądaną sens prawdy, dobra i wolności”.

Jarosław Kucharski, autor książki pod tytułem *Usprawiedliwione kłamstwo we współczesnej etyce stosowanej*, podjął się trudnego zadania odróżnienia zakresu pojęciowego „postprawdy” od często utożsamianego z nim pojęcia „kłamstwa”. Wskazuje on – co jest bardzo cenne poznawczo – różnice między zakresami znaczeniowymi pojęć „kłamstwo”, „zwodzenie”, „oszustwo” i „postprawda”.

W kolejnym artykule Piotr Musiewicz zaproponował koncepcję katolicką spojrzenia na postprawdę w kontekście tak zwanej poprawności politycznej.

Dokonuje tego z perspektywy procesu powstawania nowożytnych idei w ujęciu filozofa katolickiego G.K. Chestertona. Jego zdaniem nowożytne idee nie są niczym innym jak zmodyfikowanymi, wyłączonymi z szerszego systemu ideami katolickimi, które znajdują zastosowanie w poszukiwaniu genezy postprawdy i politycznej poprawności.

Emil Antipow w swoich dociekaniach zauważa, że „postprawda, definowana za słownikiem oksfordzkim, jest terminem popularnym, ale zjawisko kryjące się pod tą definicją odnosi się do znanych już w starożytności praktyk manipulacji i sofistycznych technik przekonywania”. Zdaniem tego autora „sama definicja skupia się znacznie na problemie informacji, które do nas docierają, ale marginalizuje problem podmiotu odbierającego komunikaty, który wydaje mi się być ważniejszą częścią tej konstrukcji”. W konkluzjach czytamy trafne spostrzeżenie, iż własne dążenie do prawdy musi być zadaniem trudnym i wymagającym wysiłku.

Antoni Płoszczyńiec jest autorem tekstu mieszczącego się w nurcie konserwatywnym. Dokonuje on krytyki pojęcia postprawdy i wykazuje jego zbędność, a nawet szkodliwość. Opiera on swoją opinię na refleksji ontologicznej, którą charakteryzuje prawdziwość sądów, oraz zwraca uwagę na związek między prawdą i istnieniem. Uzasadnia on zbędność pojęcia postprawdy, opierając się na koncepcjach sofistów i Machiavellego. Szkodliwość owego pojęcia – jego zdaniem – polega na ryzyku prowadzenia do nieporozumień przez mieszanie prawdziwości z byciem uważanym za prawdziwe oraz z powodu swego eufemistycznego charakteru.

Mateusz Nieć prezentuje w swoim tekście genezę pojęcia aktor polityczny w kontekście rozważań o prawdzie. Analizuje on filozoficzną i polityczną myśl Jeana Jacques’a Rousseau, a szczególnie jego *List do M. d’Alembert o widowiskach*. Rousseau – zdaniem autora – napisał esej jako replikę na opublikowany w *Wielkiej encyklopedii francuskiej* artykuł Jeana d’Alemberta o teatrze i kościele w Genewie, który jest krytyczną analizą wpływu kultury, w tym teatru, na polepszenie obyczajów; wyjaśnia także genezę pojęcia aktor społeczny.

Zdaniem Soni Horonziak pomieszanie faktów z emocjami i osobistymi przekonaniemami ma stanowić wyznacznik współczesnej komunikacji politycznej, zwłaszcza pomiędzy politykami a wyborcami. W jej mniemaniu – „już przecież w starożytności zauważono, że opisywana przez Arystotelesa zgodność rzeczy ze stanem faktycznym nie jest jedynym sposobem postrzegania rzeczywistości. Historia naznaczona jest politycznym romantyzmem, który

wbrew realizmowi odrzucał chłodne patrzyenie na świat przez pryzmat faktów”. Autorka konstatuje, iż postprawda jawi się obecnie jako współczesna odmiana znanych od dawna w historii zjawisk, jednak przybiera niespotykany dotąd, niebezpieczny rys.

Jarosław Jagieła podejmuje interpretację postprawdy z punktu widzenia analizy transakcyjnej. Zdaniem autora „dobra relacja z rzeczywistością, którą zapewnia integracja osobowości, stwarza możliwość poszukiwania prawdy. Kontaminacje struktury Ja-Dorosły i wyłączenia poszczególnych stanów ego są barierami rozumienia otaczającego świata. Tworzą iluzje, złudzenia, stereotypy czy też uprzedzenia, które oddalają od rzeczywistości, służąc powstawaniu postprawd jako opisu sytuacji, gdzie fakty mają mniejsze znaczenie w kształtowaniu sądów niż własne emocje i osobiste przekonania”.

Aleksandra Pohl w swoim tekście próbuje zbadać wpływ okoliczności, określanych w definicji oksfordzkiej jako postprawdziwe, na relacje międzygrupowe, a w szczególności na zjawisko uprzedzeń. Zdaniem autorki w sytuacji, gdy „dominującą cechą przekazu na temat grup obcych kierowanego do opinii publicznej staną się odwołania do emocji (szczególnie takich jak strach i lęk) i osobistych przekonań (szczególnie o charakterze stereotypowym) i to one będą miały kluczowe znaczenie w jej kształtowaniu, natomiast obiektywne fakty będą miały w tym kontekście mniejsze znaczenie, to przekaz taki wywoływać może poczucie zagrożenia i skutkować wzrostem zarówno poziomu autorytaryzmu prawnicowego, jak i poziomu uprzedzeń”.

Jerzy Kolarzowski pierwszą część swego artykułu poświęca semiotyce otwartej, którą charakteryzuje jako metodę „odnajdywania pogłębionych sensów w historii sztuki – dziedzinie, która nie potrzebuje pojęcia postprawdy”. Dalej autor klasyfikuje systemy filozoficzne pod względem uwolnienia się od pojęć biegunowych. W zakończeniu swego tekstu natomiast postprawdę zestawia z apofenią.

Michał Wiczorkowski opisuje postprawdę jako „zjawisko powstałe na płaszczyźnie sfery publicznej, które polega na szczególnym akcentowaniu aspektu emocjonalnego wypowiedzi, z jednoczesnym marginalizowaniem sfery faktualnej”. Zdaniem autora należy zwrócić szczególną uwagę na projekt moderny, który swą najwyższą postać otrzymał w filozofii politycznej Immanuela Kanta. „Jego epistemologia, oparta na oświeceniowym Rozumie, zakłada możliwość obiektywnej prawdziwości sądów uzyskiwanych poprzez poznanie empiryczne. Odejście tego ideału można powiązać z zaistnieniem w filozofii fragmentacją Logosu, która polegała na uznaniu, że nie istnieje żadne

Centrum mogące być gwarantem i uzasadnieniem jedyne go, prawdziwego poznania. Tym samym wydaje się, że fakt, iż w argumentacji publicznej retoryka zwyciężyła nad dialektyką, jest ściśle związany z przeobrażeniami, które zaszły na płaszczyźnie filozoficznej”.

Andrzej Jarczewski prezentuje bardzo odważną koncepcję prawdy w aspekcie przeddecyzyjnym. Zdaniem autora „w XXI wieku pojęcie «prawda» znalazło się w kryzysie, z którym nie radzi sobie ani postmodernistyczna myśl zachodnia, ani tradycja konserwatywna, operująca w filozofii językiem właściwym dla teologii. Obydwa nurty korzystają z – wzajemnie nieprzekładalnych – rzeczownikowych terminów abstrakcyjnych. Od roku 2010 wiemy jednak, że mózg człowieka inaczej operuje czasownikami, a inaczej rzeczownikami. Zaistniały więc przesłanki do przełamania kryzysu «prawdy» poprzez zmianę paradygmatu rzeczownikowego na czasownikowy”. Oryginalność koncepcji Andrzeja Jarczewskiego polega na tym, iż wskazuje on na „prymarne miejsce prawdy i rezygnuje z pojęcia «sąd» na rzecz «informacji» jako bytu zdolnego do przyjęcia atrybutu «prawda» lub «fałsz». Twórcą informacji, od prawdziwości której zależy decyzja, może być wszak komputer. Autor stosuje metodę czasownikową, która polega na rozkładzie informacji na nazwy czynności relewantnie pierwsze. By informację opatrzyć atrybutem ‘prawda’ lub ‘fałsz’, autor zbudował algorytm atrybucji aletycznej (AAA). Definiuje ‘prawdę limezyjną’ jako granicę ciągu atrybucji, korzystając z inspiracji między innymi z logiki rozmytej, cybernetyki, fizyki kwantowej i językoznawstwa”.

Mateusz Kofin w swoim artykule przedstawia „taktykę stosowaną przez Szatana w biblijnym opowiadaniu o grzechu pierworodnym, dzięki której doprowadza do uniesienia się pychą pierwszych ludzi, co w konsekwencji prowadzi do ich buntu wobec woli Stwórcy”. Na tym tle autor wywodzi koncepcję postprawdy.

Tekst Ewy Agnieszki Picholi prezentuje analizę tekstu D. von Hildebranda dotyczącego zjawiska detronizacji prawdy, wskazując, że zawarta w nim diagnoza może być interpretowana jako wczesne, prorocze wręcz rozpoznanie symptomów postprawdy. Jej zdaniem „fenomenolog uważa, że dwudziesty wiek, jako pierwszy można określić «epoką detronizacji prawdy». [...] W kontekście postprawdy intrygującym jest fakt, że metoda, która ma odwrócić proces detronizacji prawdy, przypisuje istotną rolę afektywności. Element uczuciowy stanowi dla fenomenologa istotne narzędzie dotarcia do absolutnej prawdy. Wobec tego, że zjawisko postprawdy zdefiniowano jako odwołanie do emocji zamiast do obiektywizmu, to zastanawiamy się, na czym polega

propozycja fenomenologii realistycznej”. W swoim tekście autorka zaprezentowała dwa stanowiska wobec sfery uczuciowej. „Pierwsze, które w emocjonalności widzi źródło wyrugowania prawdy z publicznego dyskursu, oraz drugie, które afektywności przypisuje zdolność «ocalenia prawdy»”.

## Bibliografia

- Abp Jędraszewski o post-prawdzie*, <http://www.diecezja.pl/archidiecezja/aktualnosci/abp-jedraszewski-o-post-prawdzie.html> (dostęp: 17.11.2017).
- Delsol Ch., *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2017.
- Dobek-Ostrowska B., *Komunikowanie polityczne i publiczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Duma T., *Problemy prawdy w myśli Platona*, „Studia Elckie” nr 13, 7–30, [http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia\\_Elckie/Studia\\_Elckie-r2011-t13/Studia\\_Elckie-r2011-t13-s7-30/Studia\\_Elckie-r2011-t13-s7-30.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_Elckie/Studia_Elckie-r2011-t13/Studia_Elckie-r2011-t13-s7-30/Studia_Elckie-r2011-t13-s7-30.pdf) (dostęp: 13.11.2017).
- Goban-Klas T., *Nauki o mediach. Prekursorzy – ojcowie założyciele – medioznawcy i mediolodzy*, „Zeszyty Prasoznawcze” 2013, t. 56, nr 1.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis Splendor*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/encykliki/veritatis\\_1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/veritatis_1.html) (dostęp: 17.11.2017).
- Kamińska M., *Rzeczywistość wirtualna jako „ponowne zaczarowanie świata”. Pytanie o status poznawczy koncepcji*, Wydawnictwo Naukowe Bogucki, Poznań 2007, <https://pl.scribd.com/doc/156601450/M-Kami%C5%84ska-Rzeczywisto%C5%9B%C4%87-wirtualna-jako-ponowne-zaczarowanie-%C5%9Bwiata-pdf> (dostęp: 16.11.2017).
- Karczewski M., *Kontekst odkrycia i sposób uzasadniania prawdy jako transcendentalnej właściwości bytów w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Na podstawie wybranych dzieł*, [http://www.katedra.uksw.edu.pl/nagroda/nagroda\\_2008/mgr\\_karczewski.pdf](http://www.katedra.uksw.edu.pl/nagroda/nagroda_2008/mgr_karczewski.pdf) (dostęp: 13.11.2017).
- Koźłowski L., Wałicki A. i in., *Habermas, Rorty, Koźłowski: stan filozofii współczesnej*, IFiS PAN, Warszawa 1996.
- Kopeć J., *Postprawda w żywej bańce wyrasta*, <http://www.dwutygodnik.com/artykul/6910-postprawda-w-zywej-bance-wyrasta.html> (dostęp: 15.11.2017).
- Loska K., *Dziedzictwo McLuhana. Między nowoczesnością a ponowoczesnością*, Rabid, Kraków 2001.
- Mersch D., *Teorie mediów*, Wydawnictwo SIC, Warszawa 2010.
- Pariser E., *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, Penguin Press, New York 2011.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, Spacja, Warszawa 1996.
- Voegelin E., *Platon*, przekł. A. Legutko-Dybowska, Redakcja „Teologii Politycznej”, Warszawa 2009.



Wiśniewski A., *Wstęp do filozofii*, [http://www.staff.amu.edu.pl/~awisniew/wprowadzenie\\_do\\_filozofii/wyklady/04.%20Zagadnienie%20prawdy.pdf](http://www.staff.amu.edu.pl/~awisniew/wprowadzenie_do_filozofii/wyklady/04.%20Zagadnienie%20prawdy.pdf) (dostęp: 15.11.2017).

Zienkiewicz D., *Idea jednej Prawdy a wielość prawd. Filozofia Platona to zbiór przypisów do propozycji sofistów*, [http://www.zut.edu.pl/fileadmin/pliki/human/Do\\_pobrania/Publikacje/Idea\\_jednej\\_Prawdy\\_a\\_wielosc\\_prawd\\_-\\_Dariusz\\_Zienkiewicz.doc](http://www.zut.edu.pl/fileadmin/pliki/human/Do_pobrania/Publikacje/Idea_jednej_Prawdy_a_wielosc_prawd_-_Dariusz_Zienkiewicz.doc) (dostęp: 17.11.2017).

**Mirosław Lakomy** – doktor habilitowany w zakresie nauk o polityce, profesor Akademii Ignatianum w Krakowie, medioznawca, specjalizuje się w komunikowaniu politycznym w kontekście nowych mediów. Swoje zainteresowania badawcze koncentruje na relacjach zachodzących pomiędzy polityką, demokracją i mediami. Autor kilkudziesięciu artykułów naukowych i monografii. Zastępca dyrektora Instytutu Nauk o Polityce i Administracji Akademii Ignatianum w Krakowie.

**Kontakt:** mm-l@wp.pl

**Konrad Oświecimski** – doktor w zakresie nauk o polityce, adiunkt w Instytucie Nauk o Polityce i Administracji Akademii Ignatianum w Krakowie. Swoje zainteresowania badawcze koncentruje wokół kwestii związanych z wpływem politycznym, kampaniami wyborczymi oraz lobbieniem, a w szczególności z wpływem nowych technologii komunikacyjnych na funkcjonowanie świata polityki oraz konstrukcję procesu decyzyjnego. Autor między innymi monografii *Grupy interesu i lobbying w amerykańskim systemie politycznym* (2012) oraz *Lobby etniczne a polityka zagraniczna USA* (2014). Dyrektor Instytutu Nauk o Polityce i Administracji Akademii Ignatianum w Krakowie.

**Kontakt:** konrad.oswiecimski@ignatianum.edu.pl



Tadeusz Borkowski  
Akademia Ignatianum w Krakowie  
Wydział Pedagogiczny

## BRZYTWA OCKHAMA PRZECIWKO POSTPRAWDZIE

Pojęcie postprawda zrobiło w ostatnim czasie błyskotliwą karierę. Można się na nie natknąć w ramach mniej lub bardziej poważnych dyskusji, w tym naukowych, wywiadów i artykułów prezentowanych w czasopismach, w radiu, telewizji, Internecie. Ta popularność zaowocowała tym, że pojęcie to zostało ogłoszone przez redaktorów Oxford Dictionaries słowem roku 2016. Powodem był wzrost o około 2000% jego użycia względem poprzednich lat. Dla przedstawiciela nauk społecznych ten powód jest zdecydowanie mniej ważny niż pytania: Czy termin ten ma jakąś szczególną treść i nazywa realnie istniejący byt, który do tej pory nie został dostrzeżony przez badaczy? Czy jest to nowe zjawisko społeczne? To właśnie będzie tematem niniejszych rozważań.

\*

Słowo postprawda (*post-truth*) pojawiło się po raz pierwszy około 25 lat temu w eseju dramaturga amerykańskiego serbskiego pochodzenia Steve'a Tesicha, zatytułowanym *A Governement of Lies*, który ukazał się w czasopiśmie „The Nation” (6.01.1992). Autor ubolewał nad tym, że Amerykanie, którzy potrafili za kłamstwa, jak to określa, usunąć z urzędu prezydenckiego Richarda Nixona, nie zareagowali równie gwałtownie podczas tak zwanej wojny w Zatoce Perskiej, nie protestowali przeciwko przestępstwom, jak twierdzi Tesich, rządu Ronalda Reagana czy przeciwko aferze Iran-Contras. Dalej Tesich pisze: „Bardzo szybko stajemy się prototypami ludzi, o których totalitarne potwory mogły jedynie pomarzyć w swoich snach. Dotychczas dyktatorzy musieli ciężko pracować, aby ukryć prawdę. My, przez swoje działania, sugerujemy, że to już nie jest konieczne, że wytworzyliśmy w sobie duchowy

mechanizm, który może pozbawić prawdę jakiegokolwiek znaczenia. W fundamentalny sposób my, jako wolni ludzie, z ochotą zdecydowaliśmy, że chcemy żyć w pewnego rodzaju świecie postprawdy<sup>1</sup>.

Na podstawie tych rozważań spróbujmy odtworzyć, jak postprawdę rozumie Tesich. Można się jedynie domyślić, że postprawda jest to obojętność w stosunku do prawdy, w rezultacie czego prawda traci u ludzi swoją wartość, tak że nawet jej się wyrzekają, ponieważ jest ona zbyt bolesna, przykra, uwierająca psychicznie: „Prawda stała się dla nas tym samym co niechciana informacja, a my już nie chcemy otrzymywać złych informacji bez względu na to, czy są one prawdziwe albo niezbędne dla zdrowia naszego narodu. Liczymy na to, że nasz rząd uchroni nas przed prawdą<sup>2</sup> – konkluduje Tesich.

\*

Jak wyżej wspomniałem, nauka zajmuje się bytem, o którym zakłada, że istnieje. Nieistniejący byt nie interesuje nauki. Założmy więc, że postprawda jako byt istnieje. Zresztą założenie, że nie istnieje, spowodowałoby zakończenie naszych rozważań. Jeżeli istnieje jako fenomen niewidzialny, konieczne jest ustalenie wskaźników tego bytu. Spróbujmy zatem odtworzyć najczęściej pojawiające się w dyskursie publicznym typy definicji pojęcia postprawda i zanalizować, jaki jest definiens tego pojęcia:

1. Postprawda jako niechęć odbiorców do usłyszenia prawdy, jako niechciana informacja: jest to rozumienie postprawdy przez wyżej cytowanego Steve'a Tesicha. W tym przypadku definiuje się postprawdę z punktu widzenia odbiorcy.

2. Postprawda jako okoliczności lub warunki: „Post-prawda to okoliczności, w których fakty mają mniejszy wpływ na kształtowanie opinii publicznej niż odwoływanie się do jej emocji i osobistych przekonań”. Taką definicję

---

1 „We are rapidly becoming prototypes of a people that totalitarian monsters could only drool about in their dreams. All the dictators up to now have had to work hard at suppressing the truth. We, by our actions, are saying that this is no longer necessary, that we have acquired a spiritual mechanism that can denude truth of any significance. In a very fundamental way we, as a free people, have freely decided that we want to live in some post-truth world”. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia w tekście pochodzą od autora.

2 „We came to equate truth with bad news and we didn't want bad news anymore, no matter how true or vital to our health as a nation. We looked to our government to protect us from the truth”.

przedstawia w swoim ogłoszeniu o konferencji naukowej „W stronę socjologii mediów. Tematy (nie) obecne” Katedra Socjologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego<sup>3</sup>. Podobnie tłumaczą i tak definiują to pojęcie liczni autorzy opierający swoje rozumienie tego terminu na dokładnym tłumaczeniu z języka angielskiego definicji Oxford Dictionaries: „Postprawda odnosi się do warunków lub oznacza warunki, w których obiektywne fakty mają mniejszy wpływ na kształtowanie opinii publicznej niż odwołanie się do emocji lub osobistych przekonań”<sup>4</sup>. Spróbujmy precyzyjniej zanalizować tę definicję. Sugeruje ona, że mogą powstać takie warunki/okoliczności w społeczeństwie, w których emocje lub osobiste przekonania mają większy wpływ na ludzi niż fakty. Co to mogą być za okoliczności? Może powszechne problemy psychiczne? Histeria? Może niska kultura polityczna, a może brak dostępu do mediów o innej orientacji czy brak wolności słowa? Okoliczności jednak mogą sprzyjać pojawieniu się czegoś, na przykład postprawdy, ale nie mogą tym czymś być. Jeżeli postprawda to są okoliczności w których emocje i wierzenia bardziej kształtują opinię publiczną niż fakty, to czym jest to, co warunkują okoliczności, czyli jakim pojęciem określimy „emocje i przekonania ludzkie”? Inaczej, czego warunkiem/okolicznością miałyby być postprawda? Powyższa definicja budzi inne opory; jak wiadomo, definicja składa się z dwóch części: definiendum i definiens połączonych spójnikiem „jest to” lub „to tyle, co”. Definicje postprawdy winny zatem mieć strukturę: „postprawda jest to/to tyle, co...”. Sądząc z nazwy (definiendum), postprawda pozostaje niewątpliwie w jakiejś relacji z prawdą (np.: zaprzeczenie, kontradycja itp.), a ta nie określa warunków, w których coś może zajść, natomiast sama może być warunkiem zaistnienia czegoś.

3. Postprawda jako kłamstwo: „Postprawda w wersji hard to po prostu kłamstwo sprzedawane jako prawda objawiona...”<sup>5</sup>.

4. Postprawda jako nieuczciwość, fikcja, oszustwo: Ralph Keyes w swojej książce wydanej w 2004 roku pisze: „To jest postprawda. W czasach

---

3 Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, <http://uwm.edu.pl/socjologia/?m=201703> (dostęp: 30.03.2017)

4 *Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 19.07.2017): „post-truth‘relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief”.

5 R. Gdak, *Wicie czym jest postprawda? 2017 będzie jej rokiem*, <http://www.spidersweb.pl/2017/01/postprawda.html> (dostęp: 3.04.2017).

panowania postprawdy granice między prawdą a kłamstwem, uczciwością i nieuczciwością, fikcją i niefikcją stają się nieostre. Oszukiwanie innych staje się wyzwaniem, grą, a ostatecznie przyzwyczajeniem. Badania pokazują, że przeciętny Amerykanin kłamie codziennie. Te kłamstwa i kłamstewka mieszczą się w przedziale od «lubię sushi» do «kocham Cię»<sup>6</sup>. Oszukujemy; okłamujemy w pracy, w domu, oszukujemy przy promocjach, oszukują biznesmeni, uczeni, niemal wszyscy, ponieważ więcej można na oszustwie zyskać niż stracić. „Wzrastający wpływ terapeutów, celebrytów, polityków, uczonych, prawników, których kodeks zachowań etycznych jest elastyczny, ma wpływ na rzeczywistość ery postprawdy. Podobnie wpływa etyczny relatywizm, narcyzm dzieci ery boomu demograficznego, kryzys poczucia wspólnoty i wzrastająca popularność Internetu”<sup>7</sup> – pisze Keyes. Trudno takie spostrzeżenia uznać za wielkie odkrycie, wszak ludzie okłamywali się nawzajem od tysiącleci, o czym chociażby świadczą słowa na przykład *Psalmu 12*:

Ratuj Panie, bo nie ma pobożnych,  
zabrakło wiernych wśród ludzi,  
wszyscy mówią kłamliwie do bliźniego,  
mówią podstępными wargami i z sercem obłudnym.  
Występni krążą dookoła  
gdy nikczemność bierze górę wśród ludzi.

(Ps 12, 2-3.9)<sup>8</sup>

5. Postprawda jako interpretacja rzeczywistości oparta na emocjach: „postprawda – zwykle w kontekście politycznym: interpretacja świata oparta na skrajnych emocjach, pomijaniu faktów i myśleniu życzeniowym”<sup>9</sup>. Taką definicję postprawdy proponuje Obserwatorium Językowe Uniwersytetu

6 R. Keyes, *The Post-Truth era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*, <http://www.ralphkeyes.com/the-post-truth-era/> (dostęp: 3.04.2017): „This is post-truth. In the post-truth era, borders blur between truth and lies, honesty and dishonesty, fiction and non-fiction. Deceiving others becomes a challenge, a game, and ultimately a habit. Research suggests that the average American tells lies on a daily basis. These fibs run the gamut from «I like sushi» to «I love you»”.

7 „The increasing influence of therapists, entertainers, politicians, academics, and lawyers, with their flexible code of ethics, contribute to the post-truth era. So do ethical relativism, Boomer narcissism, the decline of community, and rise of the Internet”, za: tamże.

8 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1971, s. 580

9 *Postprawda*, Obserwatorium Językowe Uniwersytetu Warszawskiego, <http://nowewyrazy.uw.edu.pl/neologizmy.html> (dostęp: 27.03.2017).

Warszawskiego. Ma ona klasyczną strukturę: postprawda jest to interpretacja... W tym przypadku warto wprowadzić w rozważania element nadawcy i odbiorcy prawdy. Zatem warto zapytać: Kto interpretuje? Czy to odbiorca różnych komunikatów interpretuje, opierając się na emocjach, celowo pomija pewne fakty i myśli życzeniowo, czy czyni to nadawca, który posługuje się postprawdą? Przy analizie efektów funkcjonowania mediów w społeczeństwie taki podział wydaje się sensowny. Mielibyśmy więc do czynienia z postprawdą nadawcy i postprawdą odbiorcy.

6. Postprawda jako rezygnacja z obiektywnej prawdy: warto w tym miejscu jako przykład takiego rozumienia pojęcia postprawdy zacytować fragment wystąpienia abpa Marka Jędraszewskiego podczas spotkania Rady Konferencji Episkopatów Europejskich w Barcelonie w marcu 2017 roku: „Obecnie w niektórych środowiskach głosi się dość powszechnie, że współczesna Europa jest już post-chrześcijańska, a przepowiadane przez religię chrześcijańską prawdy odnoszące się do Boga i do człowieka należy, w imię wszechwładnego postępu, przenieść ostatecznie do lamusa historii. Jest równocześnie rzeczą niezwykle znamienne, że słowem roku 2016 ogłoszono na uniwersytecie w Oksfordzie termin «post-prawda». Wbrew niektórym komentarzom należy przy tym z całą mocą stwierdzić, że post-prawda nie może być utożsamiana z kłamstwem. Kłamstwo jest bowiem świadomym zafałszowaniem jakiejś prawdy, natomiast post-prawda wskazuje na to, że w przestrzeni społecznej nie ma już miejsca na jakąkolwiek obiektywną prawdę. Mówiące o niej i poddające się powszechnej weryfikowalności fakty są lekceważone i zastępowane przez tak zwane narracje, budowane na emocjach i uprzedzeniach, umiejętnie potęgowanych przez wspierające je media. Kwestionując istnienie obiektywnej prawdy, odrzuca się drugi fundamentalny element kultury europejskiej, który jest symbolizowany przez Ateny. W tym momencie naszych rozważań możemy, wręcz powinniśmy postawić następujące pytanie: czym jest jeszcze Europa, jeśli pozbawia się ją odniesień do Jerozolimy i do Aten? Pozostaje wprowadzić jeszcze jej odniesienie do Rzymu, czyli do prawa<sup>10</sup>.

Tylko że prawo bez obiektywnej prawdy łatwo może się stać narzędziem niesprawiedliwości.

---

10 *Abp Jędraszewski z Barcelony: mocno o gender, postprawdzie i... robocie, który został uznany człowiekiem*, <http://telewizjarepublika.pl/abp-jedraszewski-z-barcelony-mocno-o-gender-postprawdzie-i-robocie-ktory-zostal-uznany-czlowiekiem,46428.html> (dostęp: 6.04.2017).

Powyższy podział na postprawdę nadawcy i postprawdę odbiorcy ma swoje uzasadnienie w cytowanym fragmencie. Mianowicie rozróżnia się w nim między postprawdą a kłamstwem, podkreślając, że kłamstwo jest celowym zafalszowaniem prawdy. Tego celowego zafalszowania może dokonać tylko nadawca.

7. Postprawda jako ignorowanie prawdy, nieuznawanie jej za coś istotnego: Takie rozumienie pojęcia postprawdy można wyprowadzić z definicji pojęcia polityka postprawdy/postprawdziwa. Jest to kultura polityczna, w której debata zostaje ograniczana przede wszystkim do wywoływania emocji, opiera się na wielokrotnie powtarzanych twierdzeniach. Relacja tych twierdzeń do faktów jest uznawana za nieistotną, a nawet niezgodną z prawdą<sup>11</sup>. Postprawda tym się różni od tradycyjnego kwestionowania lub falsyfikowania prawdy, że uznaje się ową prawdę za mało istotną albo działa się przeciwko niej. Wyróżniającą cechą tego podejścia jest bardzo jasne stwierdzenie, że w postprawdzie prawda odgrywa drugorzędne znaczenie i jest podporządkowana propagandzie.

8. Postprawda jako przymiotnik: „After much discussion, debate, and research, the Oxford Dictionaries Word of the Year 2016 is *post-truth* – an adjective defined as ‘relating to or denoting (*oznaczający*) circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief’<sup>12</sup>. Wielu autorów, między innymi ci cytowani powyżej, pomijają informację, że postprawda jest przymiotnikiem, a nie rzeczownikiem, przenosząc akcent na „okoliczności, w których...” itd. Postprawda jako przymiotnik nie jest przydatna dla nauki, ponieważ obiektem badań są byty, których to cechy określają przymiotniki. W tej sytuacji należałoby przetłumaczyć *post-truth* jako postprawdziwy, a nie postprawda.

Powyższa klasyfikacja definicji postprawdy obejmuje niemal wszystkie znaczenia tego pojęcia, które funkcjonują w dyskursie publicznym. Występują tu następujące wskaźniki postprawdy:

1. Kształtowanie opinii publicznej (*explicite* podane 2 razy na 7 możliwych).
2. „Gra” na emocjach odbiorców (*explicite* 5 lub 6 razy na 7 możliwych);
3. Kłamstwo, oszustwo, fikcja (*explicite* 2 razy na 7 możliwych).

11 P. Preston, *Broadcast news is losing its balance in the post-truth era*, „The Guardian”, 9.09.2012, <https://www.theguardian.com/media/2012/sep/09/post-truth-politics-us-broadcasting> (dostęp: 11.07.2016).

12 *Word of the Year 2016 is...*, art. cyt.

4. Interpretacja rzeczywistości oparta na emocjach (1 raz na 7 możliwości).
5. Myślenie życzeniowe (1 raz na 7 możliwości).
6. Rezygnacja z obiektywnej prawdy, ale nie kłamstwo, bo nie jest świadomym zafałszowaniem faktów (1 raz na 7 możliwości).
7. Prawda nie jest istotna, ma drugorzędne znaczenie (3 razy na 7 możliwości).

Wiadomo z metodologii nauki, że jeżeli mamy do czynienia z nieobserwowalnym zjawiskiem, staramy się sformułować jego wskaźniki, które oczywiście powinny być spójne i trafne.

Co prawda wskaźnik „kształtowanie opinii publicznej” ukazał się jedynie dwukrotnie, ale można uznać, że *implicite* jest zawarty w każdym wyżej wymienionym rodzaju definicji postprawdy. Każdy komunikat, obojętnie czy prawdziwy, czy postprawdziwy, kształtuje opinie u odbiorcy, a w omawianym przypadku odbiorców, skoro analizujemy wkład postprawdy w kształtowanie opinii publicznej.

W niniejszej analizie ograniczymy się do postprawdy nadawcy.

„Interpretacji rzeczywistości opartej na emocjach” (pkt 4 powyższej listy) dokonuje odbiorca informacji, a nie nadawca. Jeżeli interpretacji tej dokonuje nadawca, to dzieje się to przed emisją komunikatu, a ten etap nie jest przedmiotem naszych dociekań, ponieważ to sam komunikat kształtuje opinię publiczną, a nie proces jego formułowania. Natomiast jeżeli przyjmijemy, że chodzi o twórcę komunikatu, który emocjonalnie interpretuje rzeczywistość, a potem te emocje umieszcza w komunikacie emocjonalnie oddziałującym na odbiorcę, to wówczas wskaźnik 4 oznacza to samo co wskaźnik 2. Wówczas oddziaływanie emocjonalne pojawia się w sześciu przypadkach na siedem możliwych. Można zatem w sposób uzasadniony stwierdzić, że trzy najważniejsze wskaźniki postprawdy to:

- kształtowanie opinii publicznej;
- odwoływanie się do emocji, czyli „gra” na emocjach odbiorcy;
- celowa rezygnacja z prawdy (kłamstwo), nieumyślna rezygnacja z prawdy, uznanie, że jest ona nieistotna, ma drugorzędne znaczenie.

Wskaźniki 3 i 6 wzajemnie się wykluczają. Jest to związane z definicją kłamstwa jako celowym brakiem prawdy. Implikuje to zatem konieczność uwzględnienia dwóch odrębnych definicji, które przedstawiam poniżej. Wskaźnik 5 („myślenie życzeniowe”) zgodnie z definicją charakteryzuje się brakiem dbałości o fakty, o prawdę, czyli zawiera się we wskaźnikach 6 i 7. Z takiego układu wskaźników wynikają dwie definicje:

- A. Postprawda jest komunikatem/sądem/opinią, którego celem jest kształtowanie opinii publicznej poprzez wywołanie określonych przez nadawcę emocji u odbiorcy, przy czym jest on celowo pozbawiony prawdy.
- B. Postprawda jest to komunikat/opinia/sąd, którego celem jest kształtowanie opinii publicznej poprzez wywołanie określonych przez nadawcę emocji u odbiorcy, przy czym jest on albo nieintencjonalnie pozbawiony prawdy, albo kryterium prawdy nie ma żadnego znaczenia.

W tym artykule posługuję się klasyczną, arystotelesowską definicją prawdy – przez prawdę rozumiem zgodność zdania, opinii, sądu ze stanem faktycznym.

W definicjach postprawdy bardzo silnie podkreśla się rolę emocji. Ma to być czynnik wyróżniający ją od innych komunikatów, opinii czy sądów, oddziaływań werbalnych na opinię publiczną. Warto jednak zauważyć, że emocje w postprawdzie nie istnieją same dla siebie, lecz ich wywołanie ma ułatwić przekonanie odbiorcy do racji nadawcy; są one środkiem, a nie celem. Są immanentnym czynnikiem kształtowania opinii publicznej zgodnie z zamiarami nadawcy. Kłamstwo, oszustwo, nieuczciwość w zasadzie nie są używane same dla siebie (chyba że uwzględnimy chorobliwe przypadki), lecz z założenia mają oddziaływać na emocje po to, aby ograniczyć myślenie obiektywne i merytoryczne u odbiorcy i w ten sposób spowodować łatwiejszą akceptację narracji nadawcy. Zgodnie z definicją A ta narracja, jako że celowo pozbawiona prawdy, jest kłamstwem, oszustwem, fikcją. Skoro tak jest, że postprawda jest tym samym co kłamstwo, oszustwo, nieuczciwość czy manipulacja, to zgodnie z zasadą brzytwy Ockhama, która mówi, że nie należy wprowadzać nowych pojęć i założeń, jeśli nie ma się ku temu mocnych podstaw, nie ma ona racji bytu z logicznego punktu widzenia, bo nie ma sensu jeden byt określać przy pomocy wielu różnych pojęć – to znaczy i postprawdą, i kłamstwem czy manipulacją, czy jeszcze innym określeniem.

Tak wygląda sprawa, gdy analizujemy ją z punktu widzenia nadawcy (postprawda nadawcy). Inaczej by wyglądała, gdybyśmy przyjęli punkt widzenia odbiorcy, ponieważ tenże mógłby nie wiedzieć, że treści fałszywe (kłamstwo) uznaje za prawdziwe.

W przypadku definicji B konieczne jest ustalenie, czy nieintencjonalna niezgodność komunikatu z faktami oznacza, że jest on kłamstwem, czy nie. Musimy tu się odwołać do definicji kłamstwa, ale także i fałszu. Kłamstwo jest intencjonalną opinią niezgodną z faktami, rzeczywistością, jest zaprzeczeniem prawdy, czyli nieprawdą, a nie postprawdą. Pojęcie fałsz opisuje natomiast obiektywną niezgodność danej opinii z faktami.



Biorąc powyższe pod uwagę, należy sformułować dwie wersje definicji B:

B1: Postprawda jest to komunikat/opinia/sąd, którego celem jest kształtowanie opinii publicznej poprzez wywołanie określonych przez nadawcę emocji u odbiorcy, przy czym jest on nieintencjonalnie pozbawiony prawdy (czyli zgodnie z definicją jest komunikatem fałszywym, ale nie jest kłamstwem).

B2: Postprawda jest to komunikat/opinia/sąd, którego celem jest kształtowanie opinii publicznej poprzez wywołanie określonych przez nadawcę emocji u odbiorcy, przy czym kryterium prawdy, czyli zgodności z faktami, nie jest przez nadawcę brane pod uwagę, nie ma dla niego znaczenia.

Warto się zastanowić, co może oznaczać nieintencjonalny brak prawdy (B1). Jak określić sytuację, w której ktoś wygłasza sąd niezgodny z prawdą, ale robi to niecelowo. Co oznacza ta niecelowość? Oznacza ona, że nadawca komunikatu nie zadbał o to, aby sprawdzić, czy jego sąd jest prawdziwy, zgodny z rzeczywistością. Zatem prawda nie miała dla nadawcy znaczenia w tym przypadku, albo co najwyżej znaczenie drugorzędne, emocje i kształtowanie opinii publicznej były ważniejsze. Jeżeli tak jest, oznacza to, że definicja B1 = B2. W przypadku definicji A postprawda jest więc kłamstwem, a w przypadku definicji B – fałszem, niechcianą, lekceważoną, nieistotną dla nadawcy prawdą.

Powyższa analiza wskaźników wskazuje, że postprawda jest:

1. albo zamierzonym kłamstwem;
2. albo zamierzonym fałszem;
3. albo niechcianą, niezamierzoną prawdą.

Ponieważ przy analizie treści pojęcia postprawda uznajemy, że dotyczy ona działalności celowej, zamierzonej, punkt 3 nie jest uwzględniony w dalszych wywodach.

Oczywiście postprawda nie może być prawdą, ponieważ nie ma sensu używać na określenie zgodności danej opinii/sądu/komunikatu z rzeczywistością dwóch pojęć: prawda i postprawda.

Z całego powyższego wywodu wynika, że pojęcie postprawda jest w nauce zbędne, nie oznacza żadnego nowego bytu, faktu, rzeczy, zwłaszcza gdy na poparcie tego stwierdzenia przywołamy pojęcie manipulacja, które jest definiowane jako: „wykorzystywanie jakichś okoliczności, naginanie lub przeinaczanie faktów w celu udowodnienia swoich racji lub wpływania na cudze poglądy i zachowania”<sup>13</sup>.

---

13 *Manipulacja*, <http://sjp.pwn.pl/sjp/manipulacja;2481186.html> (dostęp: 13.05.2017).

Łatwo da się zauważyć podobieństwo manipulacji z postprawdą:

1. Manipulacja: „wpływanie na cudze poglądy i zachowania”; postprawda: „kształtuje opinię publiczną”.
2. Manipulacja: „naginanie lub przeinaczanie faktów w celu udowodnienia swoich racji”; postprawda: jest kłamstwem, oszustwem, fałszem.
3. Kłamstwo, aby być skuteczne, „gra” na emocjach.

Warto w tym miejscu zacytować definicję manipulacji językowej, zawartą w publikacji pt. *Teoria i praktyka propagandy*. Mówi ona, że jest to „[...] niejawni, podstępny, nierzetelny dobór informacji, środków językowych, który ma na celu wywarcie wpływu na nastroje, poglądy, opinie innych ludzi, uzyskanie możliwości kierowania zachowaniem, aby osiągnąć własne zamierzone cele i korzyści. W takim ujęciu manipulacja jest specyficznym sposobem zarządzania procesami komunikacyjnymi. Przekaz informacji jest manipulowany na poziomie doboru treści, słownictwa, środków ekspresji, emocjonalnych naddatków, form stylistycznych itp.”<sup>14</sup>

Ta definicja również wyczerpuje wszystkie wskaźniki postprawdy, to znaczy kształtowanie opinii publicznej, emocjonalne oddziaływanie oraz kłamstwo lub fałsz.

Warto jeszcze zacytować definicję manipulacji słownej prezentowaną w Wikipedii: „Manipulacja językowa – forma zamierzonego i intencjonalnego działania komunikatem tekstowym, mającego na celu wywarcie korzystnego dla manipulatora wpływu na osobę lub grupę”<sup>15</sup>.

Trudno jest też znaleźć merytorycznie i treściowo istotne różnice między propagandą, manipulacją i postprawdą, bowiem propaganda to:

1. „Szerzenie jakichś poglądów, haseł politycznych itp. mające na celu pozyskanie zwolenników”.
2. „Technika sterowania poglądami i zachowaniami ludzi polegająca na celowym, natarczywym, połączonym z manipulacją oddziaływaniu na zbiorowość”<sup>16</sup>.

Łatwo zauważyć, że definicja propagandy zawiera te same elementy co definicja postprawdy:

14 B. Dobek-Ostrowska, J. Fras i B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy*, Wrocław 1997, s. 97, cyt. za: J. Ziółkowski, [www.teoriapolityki.pl/app/download/19896319/Manipulacja.pptx](http://www.teoriapolityki.pl/app/download/19896319/Manipulacja.pptx) (dostęp: 13.05.2017).

15 *Manipulacja językowa*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Manipulacja\\_językowa](https://pl.wikipedia.org/wiki/Manipulacja_językowa) (dostęp: 13.05.2017).

16 *Propaganda*, <http://sjp.pwn.pl/sjp/propaganda;2508812.html> (dostęp: 25.05.2017).

1. Poglądami ludzi i ich zachowaniami steruje się poprzez emocje.
2. Szerzenie poglądów i haseł mające na celu pozyskanie zwolenników jest kształtowaniem opinii publicznej.
3. Prawda nie ma znaczenia.

\*

Myszę, że powyższe rozważania przekonują, że wprowadzenie pojęcia postprawda nie ujawnia nowej rzeczywistości, nowego fenomenu w życiu społecznym, natomiast jest dobrym przykładem między innymi pewnej praktyki obecnej w życiu naukowym. Praktyka ta polega na tym, że pod pozorami naukowości, nowych odkryć, nie tyle dokonuje się rzeczywistych postępów, ile – używając nowego języka – ciągle mówi się o fenomenach, rzeczach, problemach, zjawiskach, które już dawno zostały odkryte, zbadane i opisane.

Na poparcie powyższej konkluzji warto jeszcze dodać, że cała historia ludzkości jest wypełniona dowodami, iż na przykład władcy, aby przekonać poddanych do swoich racji, używali fałszu, kłamstwa, oszustwa itd. Nie jest to fenomen, który pojawił się dopiero w XXI wieku, lecz w XXI wieku wykreowano nowe pojęcie.

\*

Samo pojęcie postprawda jest mylące. Spróbujmy uzasadnić dlaczego. Otóż przedrostek „post- to początkowa część wyrazów, wskazująca, że coś następuje później od czegoś lub jest późniejszą formą czegoś”<sup>17</sup>. Inna definicja podaje, że „post- (łac. post = po) pierwsza część wyrazów złożonych oznaczająca: po, następny, późniejszy, za, tylny, następujący”<sup>18</sup>. Zgodnie z tymi definicjami postprawda oznaczałaby coś, jakiś byt, który nastąpił po prawdzie, po okresie, w którym prawda istniała czy dominowała, jest późniejszy w stosunku do prawdy lub następuje po prawdzie. Jak wiadomo taki okres, kiedy w relacjach społecznych była tylko prawda, nigdy nie istniał, wskazują na to najstarsze dokumenty (np.: Kodeks Hammurabiego – XVIII w. p.n.e).

---

17 *Post-*, <https://dobryslownik.pl/slowo/post-/222937/1/237166/> (dostęp: 13.05.2017).

18 *Słownik wyrazów obcych*, Warszawa bdw, s. 593.

Samo pojęcie jest więc mylące i nieadekwatne. Nie ma powodu, aby taki nieprecyzyjny termin był używany w nauce.

Sprawdźmy jednak, jakie rozumienie przedrostka post- dominuje w języku angielskim. Jest to tym bardziej uzasadnione, że w końcu pojęcie to zostało zaproponowane przez autorów piszących w tym języku. Oto cytat: „post-” „is used to form words that describe something as taking place after a particular date, event, or stage of development. Eg: colonial – post-colonial”<sup>19</sup>. Zatem przedrostek ten oznacza, że coś zaistniało po czymś innym i pozostaje w pewnej relacji do swego poprzednika, Na przykład postmodernizm jest pewnym kierunkiem w kulturze, który nastąpił po modernizmie, ale modernizmem już nie jest. Postkolonializm nastąpił po kolonializmie, era polodowcowa po erze lodowcowej, postindustrializm po industrializmie (pojęcie postindustrializm oznacza etap w historii społeczeństw następujący po dominacji gospodarki przemysłowej w XIX i na początku XX w.), postmaterializm po materializmie. W *Słowniku języka polskiego* znajdujemy następującą definicję postkomunizmu:

1. okres po upadku komunizmu w byłych państwach komunistycznych,
2. ideologia będąca zmodyfikowaną formą komunizmu<sup>20</sup>.

Pojęcie postprawda nie zostało utworzone zgodnie z tą logiką, ponieważ nie istnieje żadna relacja między prawdą i postprawdą. To są dwa całkowicie odrębne byty i zestawienie prawdy z postprawdą może być mylące, sugeruje coś, co nie jest zgodne z ogólnie przyjętymi regułami słowotwórstwa.

Można zatem postawić samonarzucające się pytanie: dlaczego to pojęcie jest tak popularne? Zapewne przyczyn jest wiele i aby je ustalić, należałoby przeprowadzić badania. Ponieważ takich badań nie zrobiłem, pozwolę sobie na pewną hipotezę. Otóż nie bez powodów pojęcie to powstało i stało się szalenie popularne w okresie panowania politycznej poprawności. Kłamstwo, fałsz, manipulacja mają konotację wysoce negatywną, natomiast prawda jest wysoko notowana nawet u tych, którzy co prawda rzadko się nią posługują, ale nie chcieliby być wprowadzani w błąd. Pojęcie postprawda niewątpliwie

19 *Collins COBUILD English Language Dictionary*, London and Glasgow 1988, s. 1118: Post- „jest używane do tworzenia słów, które opisują coś, co się dzieje po konkretnej dacie, wydarzeniu lub stopniu rozwoju, np.: kolonialny – postkolonialny”.

20 *Postkomunizm*, <http://sjp.pwn.pl/slowniki/postkomunizm.html> (dostęp: 13.05.2017).

zatem nie kojarzy się tak negatywnie jak wyżej wspomniane kłamstwa, oszustwa, propaganda, manipulacja słowna itd. W tym kontekście postprawda znacznie lepiej brzmi dla ludzi ją uprawiających. W obecnych czasach, kiedy nieustannie zongluje się znaczeniami w celach manipulacyjnych, taki proceder jak ten związany z postprawdą nie zaskakuje.

Podobne refleksje najprawdopodobniej miał wspomniany już wyżej Rudolph Keyes, który w swojej książce o postprawdzie podał następujące sposoby unikania negatywnych skojarzeń związanych z pojęciem „kłamstwo”:

*Lies* (kłamstwa):

*poetic truth* – poetycka prawda

*parallel truth* – prawda równoległa

*nuanced truth* – zniuansowana prawda

*imaginative truth* – obdarzona wyobraźnią, pomysłowa prawda

*virtual truth* – prawda wirtualna

*alternative reality* – alternatywna rzeczywistość

*strategic misrepresentations* – strategiczne fałszywe przedstawienie rzeczywistości

*creative enhancement* – kreatywne uwydatnienie, poprawa

*nonfull disclosure* – niepełne ujawnienie

*selective disclosure* – selektywne ujawnienie

*augmented reality* – powiększona rzeczywistość

*nearly true* – niemal prawda

*almost true* – prawie prawda

*truth lite* – lekka prawda (wersja, która mi się bardziej podoba: niskokaloryczna albo niewymagająca intelektualnie prawda)

*counterfactual statements* – alternatywne twierdzenie

*fact-based information* – informacja oparta na faktach

*To lie*:

*enrich the truth* – wzbogacać prawdę,

*enhance the truth* – poprawiać prawdę,

*embroider the truth* – ubarwiać prawdę,

*massage the truth* – naciagać prawdę,

*tamper with the truth* – zafałszować prawdę,

*tell more than the truth* – powiedzieć więcej niż prawdę,

*bend the truth* – zginać prawdę,

*soften the truth* – złagodzić prawdę,

*shade the truth* – przyćmić prawdę,

*shave the truth* – okroić prawdę,

*stretch the truth* – naginać prawdę

*stray from the truth* – oddalać się od prawdy,

*withhold the truth* – nie ujawniać prawdy,

*tell the truth improved* – powiedzieć poprawioną prawdę,

*present the truth in a favorable perspective* – prezentować prawdę z korzystnej perspektywy,  
*make things clearer than the truth* – czynić sprawy wyraźniejsze niż prawda,  
*be lenient with honesty* – być łagodnym (wrozumiałym) dla uczciwości,  
*spin* – kręcić<sup>21</sup>.

## Wnioski:

1. Pojęcie postprawda nie jest pojęciem przydatnym dla nauki; nie opisuje żadnego nowego fenomenu nieznanego naukom społecznym.
2. Jego treść nie umożliwia dostrzeżenia nowych aspektów znanych i zbadanych przez naukę zjawisk, procesów czy fenomenów.
3. Pojęcie postprawda sugeruje jakąś relację z prawdą, na przykład jej zaprzeczenie, podczas gdy nie występuje żadna relacja między oboma pojęciami. Przeciwnością prawdy jest nieprawda, a nie postprawda.
4. Pojęcie to jest efektem zmienności mody w komunikacji werbalnej, słowotwórstwa, którego wynikiem są pojawiające się częściej lub rzadziej nowe sposoby określania starych rzeczy. Oczywiście w tym przypadku słowo postprawda ma swoje uzasadnienie i może być używane w narracji społecznej.

## Bibliografia

- Abp Jędraszewski z Barcelony: mocno o gender, postprawdzie i ...robocie, który został uznany człowiekiem*, <http://televizjarepublika.pl/abp-jedraszewski-z-barcelony-mocno-o-gender-postprawdzie-i-robocie-ktory-zostal-uznany-czlowiekiem,46428.html> (dostęp: 6.04.2017).
- Collins COBUILD English Language Dictionary*, Collins, London and Glasgow 1988.
- Dobek-Ostrowska B., Fras J., Ociepka B., *Teoria i praktyka propagandy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997.
- Gdak R., *Wiecie czym jest postprawda? 2017 będzie jej rokiem*, <http://www.spidersweb.pl/2017/01/postprawda.html> (dostęp: 3.04.2017).
- Keyes R., *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*, St. Martin's Press, New York 2004.
- Manipulacja językowa*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Manipulacja\\_językowa](https://pl.wikipedia.org/wiki/Manipulacja_językowa) (dostęp: 13.05.2017).

---

21 R. Keyes, *The Post-Truth era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*, dz. cyt.

- Manipulacja*, <http://sjp.pwn.pl/sjp/manipulacja;2481186.html> (dostęp: 13.05.2017).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań–Warszawa 1971.
- Post-*, <https://dobryslownik.pl/slowo/post-/222937/1/237166/> (dostęp: 13.05.2017).
- Postkomunizm*, <http://sjp.pwn.pl/slovníki/postkomunizm.html> (dostęp: 13.05.2017).
- Postprawda*, Obserwatorium Językowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, <http://nowewyrazy.uw.edu.pl/neologizmy.html> (dostęp: 27.03.2017).
- Preston P., *Broadcast news is losing its balance in the post-truth era*, „The Guardian”, 9.09.2012, <https://www.theguardian.com/media/2012/sep/09/post-truth-politics-us-broadcasting> (dostęp: 11.07.2016).
- Propaganda*, <http://sjp.pwn.pl/sjp/propaganda;2508812.html> (dostęp: 25.05.2017).
- Słownik wyrazów obcych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa b.d.w.
- Tesich S., *A Government of Lies*, „The Nation” January 6, 1992.
- Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, <http://uwm.edu.pl/socjologia/?m=201703> (dostęp: 30.03.2017).
- Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 19.07.2017).

## Streszczenie

Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie: czy pojęcie postprawda opisuje nowy fenomen społeczny do tej pory nieodkryty przez naukowców, czy raczej jest nową nazwą zjawiska, procesu, bytu, doskonale znanego i opisanego przez badaczy.

W wyniku przeprowadzonych analiz uprawnione są następujące konkluzje: 1) Pojęcie postprawda nie jest pojęciem przydatnym dla nauki; nie opisuje żadnego nowego fenomenu nieznanego naukom społecznym. 2) Jego treść nie umożliwia dostrzeżenia nowych aspektów znanych i zbadanych przez naukę zjawisk, procesów czy fenomenów. 3) Pojęcie postprawda sugeruje jakąś relację z prawdą np.: jej zaprzeczenie, podczas gdy nie występuje żadna relacja między oboma pojęciami. Przeciwnością prawdy jest nieprawda, a nie postprawda. 4) Pojęcie to jest efektem zmienności mody w komunikacji werbalnej, słotwórstwa, której wynikiem są pojawiające się częściej lub rzadziej nowe sposoby określania starych rzeczy. Oczywiście w tym przypadku słowo postprawda ma swoje uzasadnienie i może być używane w narracji społecznej.

**Słowa kluczowe:** postprawda, kłamstwo, fałsz, propaganda, manipulacja

## Summary

### Ockham's Razor Against Post-Truth

The aim of the article is to answer the question of whether the concept of post-truth describes a new social phenomenon not discovered by scientists so far or is rather a new name for a social phenomenon already known and described.

The conclusions of the author's analyses are: (1) The concept of post-truth does not describe a new social phenomenon unknown to social scientists and in that case is not useful for science. (2) The content of the concept of post-truth does not allow us to discover new aspects of phenomena and processes which are known and examined by researchers. (3) The concept of post-truth suggests its relation to truth (e.g. opposite ) while there is no relation between the two. The opposite to truth is untruth not post-truth. (4) The above mentioned concept is a result of changeable trend/ fashion in social communication, in word formation; from time to time old things gain new names. Of course, in everyday speech it has its grounds.

**Keywords:** social science, post-truth, social phenomena, research, concept

**Tadeusz Borkowski** – doktor habilitowany w zakresie socjologii (habilitacja uzyskana na UJ w roku 1987), profesor Akademii Ignatianum w Krakowie. Prowadził wykłady z socjologii ogólnej, socjologii organizacji, metodologii badań społecznych, marketingu szkół wyższych. Opublikował ponad 100 prac, w tym dwie monografie i dziesięć prac zbiorowych pod własną redakcją. Resztę publikacji stanowią rozdziały w książkach i artykuły w czasopismach naukowych, również w językach obcych (angielskim i włoskim).

**Kontakt:** [uzborkow@cyf-kr.edu.pl](mailto:uzborkow@cyf-kr.edu.pl)



Ryszard Radzik

Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej  
Wydział Stosowanych Nauk Społecznych

## POSTPRAWDA: PRZYCZYNY, PRZEJAWY I SKUTKI ZAISTNIENIA

Terminu postprawda – który zrobił ogromną medialną furorę w 2016 roku – nie uważam za udany, aczkolwiek samo pojęcie, a więc zawartość treściowa, jest interesujące ze względu na jego kontekst społeczny, kulturowy. Bardziej odpowiadałby mi termin nibyprawda (pisany łącznie). Nazwa postprawda w ciągu roku 2017 – jak się wydaje – słabnie i jest zastępowana przez *fake newsy* (fałszywe wiadomości)<sup>1</sup>. Oczywiście, ważniejsze jest zjawisko niż jego nazwa w kolejnych – zapewne – odmianach. Jednoznaczne utożsamianie postprawdy ze zwykłym kłamstwem byłoby jej uproszczeniem. Niemniej jednak, zarówno w przypadku kłamstwa, postprawdy, jak i *fake newsów*, mamy do czynienia z pojęciami nieróżniącymi się fundamentalnie. Ludzie rozmijali się z prawdą od zawsze i regularnie. Niekiedy odejście od prawdy wymuszały na nas zasady *savoir vivre'u*. Niemniej jednak, zjawisko, które od niedawna określane jest mianem postprawdy, jest w kulturze europejskiej czymś nowym poprzez swoją skalę, społeczny wymiar, skutki, kontekst społeczny. Postprawda jest bowiem nie tylko jawnym zaprzeczeniem zaistniałych faktów, ale do pewnego stopnia też akceptacją „wychodzenia” poza prawdę, poza fakty, przez wchodzenie w świat emocji i zmyśleń, co powoli zyskuje znamiona konwencji – przynajmniej w niektórych środowiskach, zwłaszcza w mass mediach – w prowadzonych dyskusjach, zwłaszcza politycznych. Tak rozumiana postprawda może być zwykłym – uświadamianym sobie – kłamstwem, aczkolwiek takie jej rozumienie nie wymagałoby raczej

---

1 Oba terminy – postprawda i *fake newsy* – są nierzadko stosowane zamiennie. Można im jednak nadać treści przynajmniej częściowo odmienne, odnosząc *fake newsy* do faktów, a postprawdę wyposażając dodatkowo w możliwość – rzecz jasna fałszywych – ocen i analiz.

powołania nowego terminu. Postprawda to na ogół kłamstwo nie w pełni uświadamiane lub półkłamstwo, kłamstwo częściowe<sup>2</sup>. Bardzo ważny jest tu jednak kontekst społeczny odchodzenia od prawdy. Nierzadko bez wyraźnego poczucia bycia w sytuacji kłamcy, poczucia winy. Kłamstwo coraz łatwiej narusza zasady etyki: świeckiej lub religijnej. Jest coraz częściej dozwolonym narzędziem walki na słowa, najczęściej medialnej manipulacji. Jest wyrazem polityzacji życia we współczesnym świecie (zdeetycyzowanym i zlaicyzowanym). Posługując się nim, często przestajemy zauważać – w postmodernistycznym świecie – że odchodzimy od prawdy. Postprawda jest kłamstwem ery postnowoczesnej dysponującej nieistniejącymi wcześniej środkami przekazu wywołującymi chaos informacyjny. Postprawda jest terminem tak samo mylącym jak postnowoczesność<sup>3</sup>.

## 1. Rosyjska *prawda* i *istina*

Zjawisko postprawdy ma swą analogię, do której się odwołam. W języku rosyjskim istnieją dwa słowa ściśle związane z przedstawianą tu problematyką. Są nimi истина (*istina*) i правда (*prawda*). Oba są tłumaczone na język polski jako „prawda”. *Istina* jest jednak rozumiana jako „prawda obiektywna”, absolutna, pierwotnie wywiedziona z *sacrum* i mająca oparcie w Bogu. Jest wiedzą wyprowadzoną z sytuacji obiektywnej. Ma charakter ontologiczny i jest niejako poza człowiekiem, „jest niepodważalna, wieczna, raz na zawsze ustalona”<sup>4</sup>. „*Istina* – prawda – pisze Anna Kurkiewicz<sup>5</sup> – jest kategorią właściwą rosyjskiej tradycji filozoficznej, zanurzonej w prawosławiu. Ujęcie prawdy w myśli i filozofii rosyjskiej zasadniczo różni się od rozumień kategorii prawdy w tradycji greckiej oraz w kulturze i filozofii zachodnioeuropejskiej duchem Hellenów kształtowanej. [...] Nie jest kategorią rzeczywistości

2 Oczywiście, w logice mamy do czynienia jedynie z dwiema możliwościami: z prawdą lub fałszem.

3 Przedrostek post- przed „nowoczesnością” zakłada jedną z trzech możliwości: (a) następną epokę nazwiemy „postpostnowoczesność” (itd.), (b) będziemy za każdym razem wymyślać nowe terminy, zatem (c) nie będziemy się już posługiwali terminem „nowoczesność”. Nie sądzę, by ze względów językowych było to dobre rozstrzygnięcie.

4 J. Faryno, *Правда/Истина*, w: *Mentalność rosyjska. Słownik*, red. A. Lazari, Katowice 1995, s. 64.

5 A. Kurkiewicz, *Fenomen rosyjskiego ujęcia prawdy*, „Sprawy Wschodnie” 2005, nr 2-3, s. 34.

epistemologicznej, nie w poznaniu jest obecną i nie poprzez poznanie staje się dostępną. Jak w myśli zachodniej akt poznania dzieli rzeczywistości na podmiot tego aktu i z drugiej strony jego przedmiot, sytuując prawdę na płaszczyźnie relacji podmiotowo-przedmiotowej, tak w myśli wschodniej *istina* «[...] ujawnia się nie przez uprzedmiotowienie, lecz przez transcendowanie, przez wyjście poza granice przeciwstawności podmiotu i przedmiotu»<sup>6</sup>. Miejscem prawdy nie jest sąd. Nie jest ona tym, co przynależy sądzeniu, a tym co «prawdziwie istnieje»<sup>7</sup>.

„Prawda” natomiast (правда) ma wymiar subiektywny, ludzki, podważalny i względny; prawd może być wiele; jest ona niejednokrotnie zanurzona w emocjach. Tę samą sytuację możemy widzieć i opisywać inaczej, bowiem każdy może mieć swoje prawdy. „Prawda” „może być względna, podważalna, może być fałszowana (ma za swoje przeciwieństwo kłamstwo, fałsz). [...] «Prawda» wyraża ideał etyczny (prawość). Żyć wedle prawdy – najważniejszy obowiązek człowieka. «*Istina*» natomiast jest pozaetyczna»<sup>8</sup>. Tak rozumiana prawda – acz mieszcząca się w ramach etyki, to rozumiana subiektywnie – odbierana była nie przez pryzmat prawa, lecz moralności, sprawiedliwości<sup>9</sup>. Ten pozaprawny (ponadprawny), moralny subiektywizm – obecny w pojmowaniu prawdy i przejawiający się chociażby w treściach gazety „Prawda” w ZSRS – ujawniając się w komunistycznej moralności bolszewików, prowadził do masowych mordów.

Prezydent Putin twierdził w marcu 2014 roku, że na Krymie nie ma żołnierzy rosyjskich, a mundury obecnych na Krymie żołnierzy zostały kupione w sklepie. Jednocześnie telewizja ukraińska przeprowadziła wywiad

---

6 Autorka cytuje w tym miejscu pracę M. Bierdiajewa, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przeł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 45.

7 A. Kurkiewicz, *Fenomen rosyjskiego ujęcia prawdy*, art. cyt., s. 34 (autorka powołuje się na tekst T. Špidlika, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przeł. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 77). Dalej A. Kurkiewicz pisze: „Mamy zatem tutaj do czynienia z prawdą rozumianą nie gnozeologicznie, nie epistemologicznie, a ontologicznie. Prawda w myśli rosyjskiej jest przede wszystkim prawdą wyrastającą z bytu, jest byciem samym, czy też podstawą tego, co jest. Jest zatem prawda, prawdą – *istina*. [...] *Istina*, będąca prawdą o charakterze ontologicznym, wieczną, niezmienną, sytuowaną poza człowiekiem, ujmowaną jako ta, która jest” (s. 35).

8 J. Faryno, *Правда/Истина*, art. cyt., s. 64.

9 A. Kurkiewicz, *Fenomen rosyjskiego ujęcia prawdy*, art. cyt., s. 35, pisze: „Prawda natomiast rozumiana jako sprawiedliwość, prawość, jest cechą ludzką, jest względna, związana z moralnym wymiarem życia i ona właśnie stanowi warunek dążenia i osiągnięcia *istiny* – prawdy ostatecznej”.

z żołnierzem na Krymie, który pytany o narodowość wojsk odpowiedział: „My? My Rosjanie”<sup>10</sup>. W kwietniu tegoż roku prezydent Rosji mówił już o rosyjskich żołnierzach na Krymie. Wyjście poza wywiedzioną z Biblii *istinę* uczłowieczyło prawdę, nadało jej charakter świecki w tym sensie, że umożliwiło Rosjanom subiektywnie – nawet skrajnie niezgodnie z rzeczywistością – spoglądać na świat, opisywać go i interpretować – grać prawdą w życiu codziennym i w polityce. Rozziew między prawdą a *istiną* jest analogiczny do głęboko osadzonego w kulturze rosyjskiej rozziewu między nędznym światem życia codziennego, niekiedy światem moralnego upadku i obsunięcia się w zło, a wspaniałym światem czystych idei, dobra i piękna – mającym swe źródła w Bogu. Jest jednym z tak charakterystycznych dla kultury rosyjskiej dualistycznych wymiarów. Bogumił Jasinowski, pisząc o gnostycko-manichejskim dualizmie dobra i zła tkwiącym w kulturze Bizancjum, a następnie Rosji, stwierdzał, że dualizm ten „to przeciwieństwo wolności a konieczności, przeciwieństwo jaźni indywidualnej, nieśmiertelnej i boskiej a więzi społeczno-państwowej, złej i koniecznej”<sup>11</sup>. Rosyjska możliwość posłużenia się kłamstwem, uzasadnionym psychologicznie, ale bardzo często wykorzystywanym politycznie, przypomina – acz tylko do pewnego stopnia – dzisiejszą postprawdę. Rosyjska „prawda” – co oczywiste – nie zawsze jest zaprzeczeniem rzeczywistości. Jako kłamstwo (częściowe lub pełne) jest niejednokrotnie społecznie przyjmowana i od dawna wyposażona w wyraźny kontekst historyczny i kulturowy. Spotyka się też z pewnym stopniem akceptacji wynikającej z przywykłości.

Rozejście się *sacrum* i *profanum*, tak widoczne w realiach dzisiejszej Europy, obecne było w Rosji – w nieco innym kontekście – od dawna. Toteż odniesienie

10 AKu, *Putin mówi, że na Krymie nie ma rosyjskich żołnierzy?! A ten to co? Zobacz WIDEO*, 05.03.2014, [http://www.se.pl/wiadomosci/swiat/putin-mowi-ze-na-krymie-nie-ma-rosyjskich-zolnierzy-ten-to-co-zobacz-wideo\\_384454.html](http://www.se.pl/wiadomosci/swiat/putin-mowi-ze-na-krymie-nie-ma-rosyjskich-zolnierzy-ten-to-co-zobacz-wideo_384454.html) (dostęp: 10.04.2017), także: M. Dura, *Putin: Krymu nie zajęli Rosjanie. Majdan szkolił się w Polsce i na Litwie*, 04.03.2014, <http://www.defence24.pl/63446,putin-krymu-nie-zajeli-rosjanie-majdan-szkolil-sie-w-polsce-i-na-litwie> (dostęp: 10.04.2017).

11 B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*, Wilno 1933, s. 7. W innym miejscu pisze też: „Gnostycko-manichejski dualizm dobra i zła przeobraża się bowiem bardzo łatwo w inną parę przeciwieństw – w antytezę pomiędzy indywidualnym «ja», rozmiłowaniem w wolności i odwróconiem od ziemskiej i złej w swej osnowie rzeczywistości, a rzeczywistością tą, opartą o «władcę tego świata» czyli Szatana lub jego państwo, ostatecznie więc o Państwo w ogólności. To też dualizm gnostycko-manichejski kształtuje się jako preludium do dualizmu ideału a rzeczywistości, wolności a przymusu, który to dualizm stanowić będzie jeden z głównych tematów w symfonii dziejowej wschodniego chrześcijaństwa” (s. 5).

się do rosyjskiego przykładu może być dla nas pouczające. Źródła rozejścia się tkwią nie tylko w prawosławiu, ale i w rosyjskiej historii pełnej okrucieństw w skali znacznie większej niż na ogół było to w łacińskiej Europie. Poprzedniczka dzisiejszej Rosji była przez ponad dwa stulecia poddana niezwykle dotkliwej niewoli tatarskiej (od Tatarów zapożyczyli Rosjanie wiele elementów kultury politycznej), a następnie władcom traktującym mieszkańców państwa jak niewolników, na czele ze słynącymi z okrucieństwa szesnastowiecznym carem Iwanem IV Groźnym i dwudziestowiecznym sekretarzem generalnym KPZS Józefem Stalinem. Unikanie śmierci łączyło się w tym państwie bardzo często z koniecznością unikania prawdy. W postrzymskiej (łacińskiej) Europie prawda zyskała silne wzmocnienie w pojęciu honoru. „Pojęcie honoru jest pochodzenia rycerskiego i wiąże się z polem bitwy”<sup>12</sup>. Przejęte zostało przez szlachtę i jego zhańbienie (np. złamanie słowa honoru) groziło jeszcze w międzywojennej Polsce pojedyńkiem na podstawie kodeksu Bożewicza. Honor łączył poczucie własnej wartości z przekonaniem co do konieczności wyznawania i przestrzegania określonych zasad (moralnych, religijnych). W Rosji rycerstwa nigdy nie było, czego następstwem były zachowania rosyjskich elit – charakteryzujące się bezwzględną dominacją siły – z carem na czele. Próby wprowadzenia do kultury rosyjskiej pojęcia honoru typu zachodniego (łacińskiego), podejmowane od końca oświecenia, poniosły klęskę wraz z likwidacją elit przez bolszewików. Sowieccy oficerowie w II wojnie światowej dawali słowo honoru (np. wkraczając na teren Rzeczypospolitej), ale często i łatwo je łamali, traktując je jako dający korzyści wybieg wobec wroga (możliwość oszukania go). W kulturze rosyjskiej słowo nie musi odzwierciedlać prawdy, opisywać rzeczywistości i nie zobowiązuje do jego przestrzegania, lecz buduje nastrój, ustala relacje międzyosobnicze i odzwierciedla emocje – jest subiektywnym wyrazem rzeczywistości i służy manipulacji (zatem traktaty Rosjanie łamali wyjątkowo często i chętnie, jeśli po ich stronie była siła).

Możemy zatem powiedzieć, że łatwe naruszanie prawdy w kulturze rosyjskiej miało swe źródła w prawosławiu<sup>13</sup>, historycznych okrucieństwach oraz

---

12 J. Chałasiński, *Kultura i naród. Studia i szkice*, Warszawa 1968, s. 47.

13 Prawosławny Wschód nie jest tak racjonalny jak łaciński Zachód, kultura dyskursu nie opiera się na tradycji scholastycznej jak na Zachodzie, znacznie słabsze są metodologiczne wymogi nauk humanistycznych i społecznych i mniejsza skłonność do definiowania pojęć, jako że *sacrum* wymyka się możliwościom jego definiowania, co do pewnego stopnia przeniesiono poza Cerkiew: zob. R. Radzik, *Społeczny wymiar rosyjskiego prawosławia*, w: tegoż, *Rosyjski imperializm wspólnotowy. Trójjedyny naród ruski w badaniach socjologicznych*, Lublin 2016, s. 96-97.

w strukturze społecznej. Skutkiem tego był podział świata społecznego na oficjalny, „zimny”, teatralizowany, w którym prawda w jej zachodnim rozumieniu nie była ceniona, i bliski, prywatny, „ciepły”, w małych grupach (najczęściej pierwotnych), rodzinno-towarzyskich. Wychodzenie poza świat bliski i wchodzenie w oficjalno-państwowy świat zhierarchizowanej władzy zawsze (lub prawie zawsze) groziło różnymi niebezpieczeństwami. Unikając ich, kłamano, często w kategoriach rosyjskiej „prawdy”.

## 2. Przyczyny

W przeciwieństwie do myśli religijnej Bizancjum (a więc w znacznym stopniu i Rosji), w której skupiano się na Bogu i Jego mistycznym poznaniu<sup>14</sup>, na łacińskim (postrzymskim) Zachodzie skupiano się – za św. Augustynem – na człowieku jako istocie obdarzonej rozumem i wolną wolą, która ponosi odpowiedzialność za swe czyny, żyje w zorganizowanym społeczeństwie opierającym się na prawie. Zatem o ile na prawosławnym Wschodzie człowiek powinien skupiać się na Bogu (kontemplacji, mistycznym poznaniu) i w Nim (religii, sacrum) szukać ideałów, w tym prawdy jako *istiny*, gdyż świat społeczny na poziomie jego codziennego ludzkiego bytu jest pełen grzechu, o tyle na łacińskim Zachodzie człowiek postrzegany był jako jednostka autonomiczna, nastawiona na przekształcanie świata społecznego, upodmiotowiona i dbająca o swój wymiar godnościowy. W tym świecie – zgodnie z ideowymi, w tym religijnymi założeniami – człowiek, eksponując prawość i prawdę, świadczył o swojej wolności, zatem i odpowiedzialności wobec innych i Boga. Stanowy, średniowieczny honor wywyższał rycerzy ponad innych, podobnie jak było to potem u szlachty. Prawda była często (choć nie zawsze) elementem tego honoru. Wraz z zanikiem szlachty jako warstwy wyraźnie wyróżnionej w strukturze społecznej honor zastąpiła

---

14 J. Meyendorff (*Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 178) pisze: „Pogląd na człowieka dominujący na chrześcijańskim Wschodzie opiera się na pojęciu «uczestnictwa» w Bogu. Człowiek nie został stworzony jako istota autonomiczna, czyli samowystarczalna; jego sama natura jest prawdziwie sobą o tyle tylko, o ile istnieje «w Bogu» czy «w łasce»”. W. Łoski (*Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, przeł. M. Szaniecka, Warszawa 1989, s. 6) stwierdza natomiast: „Tradycja wschodnia nigdy nie czyniła wyraźnej różnicy między mistyką a teologią, między prywatnym doświadczeniem Boskich tajemnic a dogmatem stwierdzanym przez Kościół”. Konsekwencje tego dla rozumienia, opisywania i analizowania (też naukowego) rzeczywistości społecznej były/są doniosłe.

godność, w której prawda była ceniona, ale nie w tym stopniu i nie na takiej zasadzie, jak było to w przypadku honoru, acz upowszechnienie odniesień godnościowych świadczyło o demokratyzacji życia społecznego. Dotyczyło to przede wszystkim chłopów (z czasem powiększającej się klasy robotniczej), którzy w Polsce po uwłaszczeniu lat 60. XIX wieku wraz z unaradawianiem się poczęli przejmować elementy kultury wyższej budowanej aż do końca XIX stulecia, praktycznie rzecz biorąc, prawie wyłącznie przez szlachtę i wywodzącą się z niej inteligencję. Wraz z uwłaszczeniem i unarodowieniem się ich wymiar godnościowy gwałtownie się poszerzył. Jako ludzie wolni i często posiadający własność (ziemię), mogący oprzeć się na prawie i niepodlegający feudalnym represjom, byli w stanie w zdecydowanie większym stopniu niż wcześniej odnosić się do prawdy jako wartości samej w sobie (niekoniecznie też tylko w wymiarze religijnym).

Nie znaczy to, że mówienie prawdy nie różnicuje klas i warstw społecznych również dzisiaj. Do pewnego stopnia można w tych kategoriach interpretować wyniki badań przeprowadzonych przez OBOP w sierpniu 1993 roku na ogólnopolskiej próbie losowej 1111 osób. Jeśli założymy, że w przypadku wyboru między równością a wolnością opowiedzenie się za wolnością jest pozytywnie skorelowane z upodmiotowieniem jednostki (bądź jest jego wskaźnikiem), w konsekwencji – jak można przypuszczać – jest także do pewnego stopnia opowiedzeniem się za prawdą, a wybór „wolność czy równość” jest uwarunkowany klasowo – co wynika z badań – to tak też jest uwarunkowane opowiadanie się za prawdą. Za wolnością częściej opowiadają się pracownicy umysłowi z wykształceniem wyższym (64%), robotnicy wykwalifikowani z maturą (65%) i pracownicy umysłowi z maturą (54%), w porównaniu do osób z wykształceniem podstawowym: rolników (24%), robotników niewykwalifikowanych (24%) i robotników wykwalifikowanych<sup>15</sup>. Wiedza (wykształcenie) jest niewątpliwie kapitałem, który wpływa na kształt struktury społecznej, zarazem buduje pewność siebie, upodmiotawia, zniechęca do rozmijania się z prawdą jako wartością uznawaną tak, jak jest ona przez jednostki pojmowana, zatem i postaw skrajnie konformistycznych. W tych samych badaniach uzyskano wyraźne korelacje klasowe (uwzględniając poziom wykształcenia) w odpowiedziach na pytanie: czy zawsze należy stosować się do przepisów prawa, nawet jeśli są naszym zdaniem

---

15 J. Kurczewski, *Etos polskich klas średnich w procesie przemian*, w: *Biznes i klasy średnie. Studia nad etosem*, red. J. Kurczewski i I. Jakubowska-Branicka, Warszawa 1994, s. 256.



niesłuszne? Im wyższe było wykształcenie respondentów, tym częściej dawano odpowiedzi pozytywne (między 36 a 59% w ramach tych samych co poprzednio klas)<sup>16</sup>. Oczywiście, nie były to badania dotyczące bezpośrednio prawdy (takich badań nie znam), ale – jak sądzę – uprawdopodobniały one tezę o pozytywnej korelacji między miejscem (pozycją, statusem) w strukturze społecznej a stopniem uznawania prawdy za wartość samą w sobie (co nie znaczy, że prawda jako wartość uznawana jest zarazem w tym samym stopniu wartością przestrzeganą). Teza ta wymagałaby dzisiaj weryfikacji ze względu na to, że ludzie chętnie posługujący się postprawdą (*fake newsami*, prowadzący działalność *astroturfingową*<sup>17</sup>) należą – jak można przypuszczać – raczej do klas (warstw) usytuowanych powyżej średniego miejsca w strukturze społecznej (ale zapewne niekoniecznie jest tak – twierdzenie to jest jedynie hipotezą – w przypadku trollowania). Przypuszczać bowiem można, że zarówno kłamstwo, jak i postprawda różnicują obecnie klasy nie tyle swym liczbowym nasileniem, ile swymi odmiennymi treściami, ich etosowymi (kulturowymi) wymiarami i sposobami ich artykulacji. Tak jak przestępczość wśród białych kołnierzyków jest innego rodzaju niż w klasach niższych i rzadziej jest penalizowana, tak też odchodzenie od prawdy przez elity jest w znacznej części tych środowisk odbierane jako mniej wyraziste, bardziej złożone i często usprawiedliwione (obecnie np. ideowo, politycznie) w porównaniu do tego, jak oceniane jest naruszanie zasad prawdy przez klasy niższe. Postprawda przez jej uwikłanie polityczno-ideologiczne na poziomie elit (pomijając inne czynniki) jest obecnie znacznie mniej potępiana niż niegdyś kłamstwo.

Zwracam na powyższe zależności uwagę, ponieważ sądzę, iż szerzenie się dzisiejszej „nibyprawdy” wynika między innymi z zaniku elit etosowych (weberowskich stanów), charakterystycznych zwłaszcza dla niedemokratycznych systemów politycznych (feudalnych lub postfeudalnych), których poczucie wyższości rodziło w Europie odpowiedzialność – nie tylko w wymiarze werbalnym – za innych, państwo, naród, zbiorowość szersze niż grupy

16 Tamże, s. 255.

17 „Astroturfing to słowo opisujące działanie, które ma być postrzegane jako oddolna inicjatywa społeczna, a w rzeczywistości jest zaplanowanym punktem po punkcie działaniem określonej grupy interesu. To właśnie dana grupa interesu ma wykreować ową oddolną inicjatywę i sprawić, by była ona przedstawiona w taki sposób, aby uchodziła za faktycznie wypływającą ze społeczeństwa”: *Co to jest astroturfing? Spiskowa teoria dotycząca protestów*, se.pl, 23.07.2017, [http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/co-jest-astroturfing-spiskowa-teoria-dotyczaca-protestow\\_1010027.html](http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/co-jest-astroturfing-spiskowa-teoria-dotyczaca-protestow_1010027.html) (dostęp: 27.07.2017).



pierwotne (rodziny i bliskich kolegów). W Polsce poczucie kulturowej i narodowej misji wyposażało inteligencję (zwłaszcza tę, którą określam mianem „starej”) w postawy altruistyczne na poziomie jednostek, aczkolwiek zapewne altruizm ten sprzyjał interesowi całej warstwy (jak też poczucie odpowiedzialności za naród)<sup>18</sup>. Co oczywiste, plebeizacja społeczeństw (towarzysząca ich demokratyzacji) musiała ten etos osłabić, a w przypadku gwałtownej ruchliwości społecznej (awansów, jak było to w powojennej Polsce) rozbić go, zwłaszcza z czasem, wraz z zanikiem poprzednich elit i brakiem odpowiednich warunków do wykształcenia się nowych (co wymaga też czasu). Nastąpiło obniżenie się poziomu głoszenia prawdy przez elity ze względów etosowych, co spowodowane było awansem ortegowskich mas (i wyłanianiem się z nich elit), wyraźną dominacją, zwłaszcza w pierwszym pokoleniu (pokoleniach), mieć nad być, dóbr doczesnych nad honorem i godnością. W tym sensie demokratyzacja – paradoksalnie – w swym wymiarze plebeizacyjnym zwiększała szanse na upowszechnienie się odstępstw od prawdy na poziomie elit, traktowanie jej w kategoriach wartości do pewnego stopnia względnej, niekiedy uwikłanej klasowo (np. w marksizmie).

O ile pierwszą omówioną tu w odniesieniach historycznych przyczyną umożliwiającą załamywanie się (bo przecież nie ostateczne załamanie) prawdy w życiu społecznym i jednostkowym była ewolucja struktur społecznych, o tyle drugą – jak sądzę – była stopniowa laicyzacja społeczeństw europejskich, poczynając zwłaszcza od oświecenia. Niedysiejszej możliwości oparcia prawdy na honorze – upowszechnianej następnie w przypadku Polski w postawach godnościowych wraz z budowaniem kultury i wspólnoty narodowej przez szlachecko-inteligenckie elity – towarzyszyła możliwość oparcia jej na Bogu. Strach przed sankcjami boskimi i obawa przed naruszeniem dumy własnego ja (honoru), wbudowane w sumienie dawnych warstw etosowych formujących kulturę wyższą (z czasem narodową), w XX wieku gwałtownie osłabły. Nie udało się zastąpić Boga i rycersko-szlacheckiego honoru jako „twardych” elementów, na których można się było oprzeć w świecie, gdzie tożsamość była coraz bardziej rozmyta, rozproszona, amorficzna, płynna – pozbawiona wyraźnie wykształconej struktury składającej się z mocnych, zakorzenionych w kulturze i psychice wartości, postaw, wzorów zachowań. Prawda też stała się płynna.

---

18 Zob. R. Radzik, *Czy jest w Polsce inteligencja?*, „Przegląd Powszechny” 1994, nr 5, s. 161-176.

W Polsce etos elitarny, istniejący jeszcze w okresie międzywojennym, wyraźnie załamał się po II wojnie światowej – przykładem takiego etosowego obsunięcia się było Ludowe Wojsko Polskie i Komitety Partii, poczynając od Centralnego – i rozmył się stopniowo po 1989 roku. Po części przetrwał wśród inteligencji, zwłaszcza starej. Józef Chałasiński zauważał, że „[n]aród to swoisty związek ludzi honoru”<sup>19</sup>. Rzekłbym, że z czasem bardziej godności (która nie wywyższa) niż honoru. W Polsce nowoczesny naród budowany był przez inteligencję i opierał się na wykształconych w czasach zaborowych takich czynnikach jak: katolicyzm i język (oddzielających go od sąsiadów: rosyjskiego i pruskiego), tożsamość historyczna (zmitologizowana historia) i literatura (ważna zwłaszcza w procesie unaradawiania chłopów). Po 1989 roku wszystkie one (wyjawszy język) uległy rozmyciu (osłabieniu), a wraz z nimi tożsamość narodowa w ogóle, co osłabiało wagę elementów godnościowych w życiu społecznym (zatem i prawdy jako jednego z nich). W zachodzących w drugiej połowie XX wieku procesach upodmiotowywania ludu chłopci masowo napływający po II wojnie światowej do miast nie zbudowali warstwy mieszczańskiej ani burżuazji, bowiem w PRL nie było to możliwe. Ich dość spójna kultura chłopska uległa w miastach dezintegracji. Upłynęło zbyt mało czasu i nie zaistniały warunki do zbudowania w gwałtownie powiększających się miastach spójnych i silnych kulturowo nowych wspólnot z napływających imigrantów. Stare wspólnoty klasowo-warstwowe zostały w znacznym stopniu rozbite, nowe okazały się zbyt słabe, by sprostać realiom zetknięcia (zderzenia się) z kulturą masową napływającą z Zachodu po 1989 roku. Możemy mówić o częściowej dezintegracji kulturowej społeczeństwa polskiego w niektórych jego fragmentach.

Społeczeństwo peerelowskie nie wykształciło barier broniących je przed napływającą kulturą niską. „Nowa” inteligencja PRL-u – inteligencja w znacznym stopniu z konieczności, bowiem wykształcenie innych dróg awansu w zasadzie nie umożliwiała – chętnie rezygnowała po 1989 roku z biblioteczek (oczywiście nie dotyczyło to całej warstwy, zwłaszcza jej części uniwersyteckiej), zastępując je oprzyrządowaniem biznesowym. Zwłaszcza ludzie sukcesu, przede wszystkim finansowego, poczęli jednoznacznie łączyć go z wejściem do Unii i otwarciem na świat (nie bez racji – Polska odniosła w ostatnim ćwierćwieczu duży sukces gospodarczy), ale także z prądami ideowymi napływającymi ze „starej Europy”, tamtejszymi modami,

---

19 J. Chałasiński, *Kultura i naród. Studia i szkice*, dz. cyt., s. 47.

poprawnością polityczną. Ich elementem był relatywizm różnych form społecznego bytu, zwłaszcza zaś wartości. Znaczna część tych środowisk społeczeństwa polskiego, które miały poczucie odniesionego sukcesu, nie odwoływała się w swym zaistnieniu do tradycji rodowej (jak było to u starej inteligencji), zatem i do tradycji historyczno-kulturowej, ale do świata idei i wzorów kulturowych (oraz realiów społeczno-ekonomicznych) przejmowanych po 1989 roku w znacznej części z Zachodu. Proces ten nasilał się po wejściu Polski do Unii Europejskiej. Zderzenie się dość tradycjonalistycznej kultury polskiej z jej zachodnimi postmodernistycznymi odpowiednikami wywołuje emocje ze względu na odnoszenie się do różnych systemów wartości, także nadawanie kolejnym prawdom innych kontekstów kulturowych, ideowych. Odwoływanie się w sporze, który w społeczeństwie polskim zyskał bardzo silny wymiar emocjonalny, do – posłużę się eufemizmem – „czynnika zewnętrznego”, co w tradycji narodowej ma konotację jednoznacznie negatywną, nasila istniejące podziały i pogłębia napięcia.

Oczywiście, procesy, jakie zachodzą w Polsce, zwłaszcza po upadku komunizmu, mają swoje źródła w zjawiskach występujących co najmniej od dziesiątek lat poza naszym krajem. Kontrkultura – symboliczną datą jest w tym przypadku rok 1968 i studenckie protesty w USA i Europie Zachodniej – była negacją podstawowych wartości, wzorów zachowań i kontestacją dotychczasowego porządku społecznego (aczkolwiek także i kultury masowej). Koniec zimnej wojny, upadek komunizmu w latach 1989/1991, długi okres braku wojen (które zmuszały „dotykalnie” do refleksji nad fundamentalnymi różnicami między pojęciami dobra i zła) w krajach zachodniego kręgu kulturowego oraz wyraźny wzrost dobrobytu umożliwiające odejście od rzeczywistości codziennej walki o byt umożliwiły zanegowanie tradycyjnego wymiaru społecznego świata, budziły chęć odejścia od trwałych, ponoć represywnych zasad rządzącym nim dotychczas. Ważną przyczyną tych zmian było upowszechnienie się szkolnictwa na jego wyższych poziomach, pojawienie się licznych rzesz humanistów, w tym intelektualistów, dla których zmiana stała się wartością samą w sobie. Zdecydowana większość z nich wybrała opcję lewicową, która umożliwiała im – w przeciwieństwie do konserwatywnej – przedstawianie społeczeństwu (czyli sprzedawanie) coraz to nowych swoich produktów. W świecie, w którym coraz liczniejsze części społeczeństw (zwłaszcza rozrastające się elity) mogły pozwolić sobie na coraz większy zakres wolności i dobrobytu, poczęto głosić ideologię postmodernizmu (postnowoczesności). Jej ważnymi elementami było rozumienie

wolności jako idei broniącej się przed wszelkimi prawdami narzuconymi z zewnątrz, odrzucenie prawdy pojmowanej uniwersalnie, uznanie moralności jako kategorii podlegającej własnemu wyborowi, a nie odwołującej się do Boga lub Natury, kwestionowanie powszechnych reguł i zasad. W nauce zakwestionowano uniwersalne metody poznawcze, co prowadzi do metodologicznego anarchizmu. Równouprawienie różnych sposobów życia, negacja hierarchii kultur oraz wiary w rozstrzygającą funkcję Rozumu, przy jednoznacznej aprobacie pluralizmów światopoglądowych, spowodowały załamanie się autorytetów, upowszechnianie się postaw relatywizmu poznawczego. Obniżyło to intelektualny wymiar cywilizacji zachodniej. W sytuacji, gdy wszystko mogło być względne, względna stała się także prawda. Stała się postprawdą, nibyprawdą, pozaprawdą, fałsz-prawdą. Nie było to niespodzianką, ale rezultatem kulturowych przemian ostatnich kilku pokoleń<sup>20</sup>.

### 3. Przejawy

Pojawienie się postprawdy w zachodnim kręgu kulturowym nie wynika – jak jest to w Rosji – z rozdziału prawdy boskiej, absolutnej od świeckiej, względnej, subiektywnej, odzwierciedlającej ludzkie słabości. Jest raczej likwidacją (osłabieniem) prawdy wyrosłej z tradycji arystotelesowskiej, scholastycznej, ale i racjonalistycznej. Jest niszczeniem dotychczasowego rozumienia prawdy – w jej codziennym pojmowaniu jako zgodności z faktami – bez możliwości odwołania się do *istiny*. Mimo iż postprawda

---

20 Ewolucja prawdy w kierunku postprawdy nasuwa skojarzenie z ewolucją malarstwa. W średniowieczu odwzorowywano *sacrum* na drewnianej desce, odwołując się do powszechnie zrozumiałych symboli, jednoznacznych wyobrażeń Boga i świętych. Z czasem swoboda w odwzorowywaniu prawd religijnych w malarstwie poszerzała się, dając większy zakres wolności, inwencji artystom. Już w renesansie pojawiły się silne motywy świeckie, a później ten typ malarstwa zaczął dominować. Każdy malarz tworzył swoją prawdę, niekoniecznie sprzeczną z Bogiem, ale mającą indywidualny wymiar. Obserwator miał ją odczytywać, ale prawda/idea/przesłanie były na ogół zawarte w intencjach malującego i były/powinny być zrozumiałe w odbiorze zewnętrznym. W wieku XX, w malarstwie abstrakcyjnym, artysta już nie przedstawia „swojej prawdy”, którą obserwator ma odczytywać zgodnie z jego intencjami. Odbiorca widzi to, co chce, sam tworzy prawdy w zależności od swoich gustów skojarzeniowych, swojej osobowości, podatności na grę barw i linii. Dla obu stron zawarte w obrazie „prawdy” są względne, niemożliwe do „obiektywnego odczytania”. Obraz nie zawiera żadnej „obiektywnej prawdy”, tylko wyzwala indywidualne refleksje – arbitralne prawdy. Człowiek stał się „Bogiem człowieka” wraz z jego ułomnościami.

i rosyjska „prawda” są podobne w ich zewnętrznym oglądzie, to przyczyny ich pojawienia się są różne. Rosyjska prawda w swej części odbiegającej od rzeczywistości wykształciła się – przynajmniej po części – w procesie obrony przed zagrażającymi codziennemu bytowi jednostki trudami życia, niekiedy w jej okrutnej formie. Była skutkiem traktowania swych poddanych jak niewolników i opierania na tym – również w warstwie psychologicznej – siły władzy (władcy). Była wyrazem oportunistycznego Rosjan żyjących w poczuciu okresowego zagrożenia życia. Także z odległości bytu społecznego od boskich ideałów – *istiny*, którym sprostać w życiu codziennym nie było można, ale też nie w tak praktyczno-społecznych (celowościowych) kategoriach ją postrzegano. *Istina* była bardziej możliwością duchowego odniesienia się do *sacrum* niż nakazem realizacji zawierającej się w niej wartości. W cywilizacji zachodniej tego typu rozróżnienie nie istniało, bądź też było znacznie słabsze i miał inny charakter. Prawda była jedna (pomijam tu scjentystyczne, metodologiczne dysputy), wyrastała z chrześcijaństwa, nie była pozaetycznym bytem, jak *istina*, lecz ideałem, do którego należy dążyć w codziennym życiu i którego nieprzeżycie jest grzechem.

W przeciwieństwie do rosyjskiej „prawdy”, postprawda – jak już wcześniej wspomniano – wyrasta z długiego okresu bezpiecznego życia w warunkach konsumpcyjnej prosperity. Jest w jakimś stopniu ucieczką od wolności będącej następstwem upodmiotowienia i odpowiedzialności. Wyrasta z braku potrzeby opierania się na stałych (więc odbieranych jako represywne) wartościach broniących nas przed grzechem lub brakiem racjonalnego Rozumu. W konsekwencji tego ludzie nadają swej podmiotowości charakter względny, a tożsamości – płynny, bowiem przy braku zasadniczych wyzwań wydaje im się, że wygodniej żyć w świecie pozbawionym mocnych – a więc ograniczających ich wolność, psychicznie ciężących im – punktów odniesienia. Sądzą, że łatwiej żyć w świecie rozmytych, względnych wartości, które sobie wybieramy, niż twardych reguł – na przykład wyznaczonych przez religię bądź poczucie honoru. O ile w Rosji mówi się (bardziej niż czyni w silnie zlaicyzowanym społeczeństwie) o odrodzeniu prawosławia, o tyle na Zachodzie częściej dyskutuje się o zmierzchu chrześcijaństwa. Wielkie systemy moralne były na świecie prawie zawsze oparte na Bogu (konfucjanizm jest rzadkim wyjątkiem). Tak było też i jest w Europie. „Moralność socjalistyczna” okazała się w praktyce fikcją, w Polsce etyka niezależna Tadeusza Kotarbińskiego – mimo jej interesującego wymiaru intelektualnego – nie wykroczyła poza zainteresowania intelektualistów, nie zyskała żadnego

praktycznego znaczenia. W wielu społeczeństwach zlaicyzowanej części dzisiejszej Europy nie istnieje żadna spójna, powszechnie akceptowana i uwe wnętrzona koncepcja moralności, która by – z jednej strony – wykraczała poza chrześcijaństwo, a z drugiej – miała silne oparcie kulturowe. Zasady, które są przestrzegane, najczęściej wyrastają historycznie z chrześcijaństwa, acz jest to moralność nieodwołująca się do *sacrum*, zatem pozbawiona pozaprawnych sankcji, dająca możliwość wyboru, w konsekwencji często pomowana dość płytko. Moralność ma w coraz większym stopniu charakter relatywistyczny, jest zbiorem zasad wyznaczanych indywidualnie (bądź oparta na zmiennych kodeksach praw). „Got ist tod” („Bóg umarł”), twierdził Nietzsche, a Dostojewski w *Braciach Karamazow* ustami Iwana Karamazowa powiedział: „Jeśli Boga nie ma, wszystko jest dozwolone”.

Upadek jednoznacznych „prawd” komunizmu (stalinizmu) i nazizmu (hitleryzmu) wyzwolił ludzi z obowiązkowych ideologii (prawd), ale w proteście do nich budował też późniejsze ambiwalencje, zniechęcanie do prawd jednoznacznych, co w konsekwencji sprzyjało kształtowaniu się postaw relatywistycznych. Pojawił się pluralizm prawd. Wolność zaczęła oznaczać możliwość ich wyboru. Różne prawdy sąsiadują ze sobą o jedno naciśnięcie pilota, różnią się nie tylko oceną faktów, ale i ich zaistnieniem. Chyba najbardziej znanym przykładem postprawdy, eksploatowanym w mediach (choć nie wszystkich opcji), jest sejmowe wystąpienie minister zdrowia Ewy Kopacz z 29 kwietnia 2010 roku (dotyczące smoleńskiej katastrofy), które zgodnie z telewizyjnym nagraniem brzmiało w swym fragmencie: „[...] najmniejszy skrawek, który został przebadany, najmniejszy szczątek, który został znaleziony na miejscu katastrofy, wtedy kiedy przekopywano z całą starannością ziemię na miejscu tego wypadku na głębokości ponad jednego metra i przesiewano ją w sposób szczególnie staranny, każdy znaleziony skrawek został przebadany genetycznie. [...] z pełną starannością zabezpieczyliśmy wszystkie szczątki, które znaleziono na miejscu wypadku”<sup>21</sup>. W stenogramie z obrad Sejmu niektóre słowa zostały zmienione (wystąpiła niezgodność z oryginalnym wystąpieniem)<sup>22</sup>, a w późniejszych licznych powołaniach w mediach na

---

21 Minister Ewa Kopacz i zmienione stenogramy, kopia telewizyjnego wystąpienia w Sejmie 29 kwietnia 2010 r., <https://www.youtube.com/watch?v=xpYjVEyhyjA> (zapis: 1.04.2017).

22 Sejm Rzeczypospolitej Polskiej. Kadencja VI. Sprawozdanie Stenograficzne z 65 posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 29 kwietnia 2010 r. (drugi dzień obrad), Warszawa 2010, s. 140, [http://orka2.sejm.gov.pl/StenoInter6.nsf/0/D43880E41EBF5310C125771500009FFD/\\$file/65\\_b\\_książka.pdf](http://orka2.sejm.gov.pl/StenoInter6.nsf/0/D43880E41EBF5310C125771500009FFD/$file/65_b_książka.pdf).

to wystąpienie pojawiały się różnorakie odstępstwa od przemówienia. Przypuszczać można, że w tym przypadku nasilenie emocji było i jest tak duże, że postprawda ma tu charakter wielowarstwowy, posiada dodatkowe konteksty psychologiczne, a nie tylko jest jednoznacznym intencjonalnym przekłamaniem. Psychologiczne wymiary posprawdy, wyrastające z pogłębiającej się złożoności współczesnego świata, coraz bardziej nasyconego emocjami (z błyskawicznie rozchodzącymi się informacjami), konfliktami upowszechnianymi przez środki masowego przekazu, to oddzielny temat wykraczający poza prezentowane tu rozważania.

Unikamy poszukiwania Prawdy, walki o nią – co charakteryzowało myśl europejską przez setki, a nawet tysiące lat, zanurzeni w kulturze masowej, konsumpcyjnej, postnowoczesnym relatywizmie, chaosie informacyjnym, wizualnym infantylizmie, dystansujący się od Boga, honoru, nierzadko myślenia racjonalnego, a nawet rozumu. Z mass mediów wybieramy prawdę zgodną z naszymi przekonaniem lub spoglądamy na obie z dystansem i zniechęceniem, uznając, że nie jesteśmy w stanie dokonać wyboru (a nawet nie chcąc tego i lekceważąc spór). Spór w Sejmie 16 grudnia 2016 roku podzielił bardziej biorące w tych wydarzeniach elity niż społeczeństwo. „Kancelaria Sejmu – relacjonuje «Gazeta Wyborcza» – opublikowała na Twitterze wypowiedź szefa Straży Marszałkowskiej dotyczącą wydarzeń podczas piątkowych obrad. «Nie było żadnego polecenia dotyczącego blokowania dostępu dla posłów opozycji do Sali Kolumnowej, w której kontynuowano posiedzenie Sejmu» – zdaniem Arkadiusza Koschalke. Sytuacja wyglądała inaczej według obecnych na miejscu posłów i reporterów”<sup>23</sup>. Splebeizowane elity walczą o władzę i pieniądze – dla władzy i pieniędzy. Coraz bardziej emocjonalnego wymiaru nabiera walka między tradycją a światem nowym, nowoczesnym (a właściwie postnowoczesnym). Brukselscy przywódcy UE i niektórych państw Europy kreują hasło „więcej Europy”, mając na myśli nie te jej elementy, które wyznaczały europejskość przez ponad półtora tysiąclecia (chrześcijaństwo, rodzinę, pluralizm kultur, państw z ich pełną prawną podmiotowością, w ostatnich stuleciach – narodów), lecz te, które mają tworzyć Europę nową, inną od

---

23 *Post-prawda szefa Straży Marszałkowskiej? „Nie było polecenia blokowania dostępu opozycji do Sali Kolumnowej”*, „Gazeta Wyborcza” 21.12.2016, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114883,21156487,post-prawda-szefa-strazy-marszalkowskiej-nie-bylo-polecenia.html> (dostęp: 15.04.2017).



dotychczasowej, czasami o cechach ze „starą” sprzecznych. Być może ich wizja jest interesująca, ale na pewno hasło „więcej Europy” jest typową postprawdą, słowną manipulacją w imię – jak zapewne uważają osoby nim się posługujące – szczytnych idei. Następuje ideologizacja terminów bądź manipulacja nimi. Cygan stał się Romem, Murzyn – Afroamerykaninem (w USA), homoseksualista – gejem. Dotyczy to też takich terminów, jak: mizogin, faszysta (coraz częściej przeciwników ideowych lub politycznych określa się tym mianem bez związku z jego dotychczasową zawartością treściową), antysemita, rasista, islamofob, nacjonalista (nie odróżniając postaw narodowych od nacjonalistycznych, a dla niektórych naród = faszyzm, co powinno pociągać za sobą uznanie legionistów Piłsudskiego i żołnierzy AK za faszystów)<sup>24</sup>. Mamy do czynienia z manipulacją znaczeniami słów, niekiedy odwracaniem ich znaczeń.

Postprawda jest mówieniem swojej prawdy zgodnej z przekonaniem, sposobem widzenia świata i własnymi interesami, ideami, w które się wierzy, niezależnie od rzeczywistości, stanu „obiektywnego”, który w społeczeństwie postnowoczesnym „przeżył się”. Coraz bardziej przypomina rosyjskie poczucie prawdy, „prawdę subiektywną”, zyskując wyraźny wymiar (kontekst) psychologiczny. Jest bowiem odpowiedzią na zapotrzebowanie polityczne (jak często też bywało/bywa to w Rosji). Postprawda wykazuje różny stopień odchodzenia od tego, co tradycyjnie nazywamy (nazywalismy) prawdą. Także różny stopień uświadamiania sobie odchodzenia od prawdy. Wchodzimy w świat emocji (zwłaszcza politycznych) tak silnie, dotychczasowe kategorie racjonalnego (logicznego) myślenia zostały tak mocno wokół nas zachwiane, że niekiedy już nie zauważamy tego, że poruszamy się w sferze zinfantylizowanych, nieracjonalnych oraz zmyślonych ocen i faktów. Sprzyja temu świat mediów i reklam nierzadko świadomie zakłamujących rzeczywistość. „Mimo iż ich złośliwość i niewiarygodność – pisze Michał Kleiber o fałszywych informacjach upowszechnianych w mediach – wydaje się dla wielu z nas łatwa do rozpoznania, sprawa jest bardzo poważna – na Facebooku 20 najpopularniejszych fałszywych wiadomości odnotowało w ostatnich miesiącach znacznie więcej kliknięć od 20 najpopularniejszych wiadomości prawdziwych! I część internautów z pewnością

---

24 O manipulacji językiem w Trzeciej Rzeszy pisze interesująco V. Klemperer, *LTI. Notatnik filologa*, przeł. J. Zychowicz, Kraków – Warszawa 1975 (niekiedy można doszukiwać się analogii, mimo odmienności ustrojów).



w te konfabulacje wierzy. Nie dziwi więc, że w Brukseli powstał zespół pod nazwą East Stratcom z zadaniem śledzenia rozpowszechniającej się plagi internetowych fałszerstw. Słowo «east» w nazwie nie jest przypadkiem, bowiem spośród zidentyfikowanych na wstępie ponad 2,5 tys. zmyślonych informacji większość pochodziła z Rosji. [...] Przytoczmy przykład pewnego gruzińskiego studenta informatyki, który przed amerykańskimi wyborami założył portal szkalujący Hillary Clinton. Niewielkie zainteresowanie złośliwymi wymysłami skłoniły twórcę portalu do zmiany kierunku swej strategii. Gruzin, pozostając wierny swym poglądom politycznym, zaczął zamieszczać pozytywne, choć zmyślane historie o Trumpie. Ta strategia okazała się znacznie lepsza, owocując licznymi ofertami reklamowymi i w końcu intratną ofertą kupna portalu. W obawie przed grożącą mu odpowiedzialnością karną indagowany przez media autor tego oszustwa oświadczył, iż uprawia po prostu infotainment (informacyjna zabawa) i nigdy nie sądził, że ktoś poważnie potraktuje te żarty. Podobnych wydarzeń jest dziś cała masa i nikt nie wie, jak nad tym zapanować<sup>25</sup>.

Opisywanym tu zjawiskom sprzyja także radykalne obniżenie się jakości nauczania na wszystkich jego poziomach – jako skutek przeprowadzonych reform i umasowienia szkolnictwa – w konsekwencji także uniwersyteckiego. Częsty brak wiedzy historycznej, kulturowej – nawet na poziomie podstawowym – młodego pokolenia polityków, a zwłaszcza dziennikarzy, szokuje, mając niekiedy wymiar wręcz kabaretowy (oszczędzę przykładów) i – co najważniejsze – tworzy atmosferę sprzyjającą odchodzeniu od prawdy. Postprawdzie sprzyjają przemiany współczesnej rodziny. Wychowanie etosowe w rodzinie, obecne chociażby wśród inteligencji (a wcześniej szlachty) jeszcze parę pokoleń wcześniej, obecnie jest ogromną rzadkością. Prawdopodobnie jest słowem zdecydowanie rzadziej dziś wymawianym – i traktowanym jako wartość autoteliczna – niż niegdyś.

#### 4. Skutki zaistnienia

Postprawda towarzyszy interesom, ideologii lub/i niewiedzy. Staje się niekiedy elementem szumu informacyjnego dezinformującego ludzi, a nawet zniechęcającego ich do polityki i społecznej aktywności – zwłaszcza niższych

---

25 M. Kleiber, *Sceptycyzm jest dziś w cenie*, „Rzeczpospolita” 15.04.2017, nr 87, s. A11.

warstw społecznych, które walki o idee, władzę lub pieniądze nie odbierają jako dotyczące ich na co dzień i bezpośrednio. Pogłębia wówczas poczucie bezsilności, izolację od realiów. Niektóre środowiska ideologizują się, walcząc o swoją prawdę/postprawdę, inne uciekają od świata informacji jako wolności wyboru zmanipulowanych faktów<sup>26</sup>.

Ideologizacja świadomości społecznej, upowszechnianie i uwewnętrznianie postprawd fragmentaryzuje społeczeństwo, bowiem dzieli je na zwolenników poszczególnych idei i postprawd na zasadzie silnie emocjonalnej. Poszczególne środowiska zamyka w ramach mass mediów głoszących wyłącznie odpowiadające im poglądy, co niegdyś było w tej skali niemożliwe lub mało prawdopodobne. To – zauważa publicysta – „[...] z czasem prowadzi do swego rodzaju rozpadu świata, w którym każdy żyje w swojej bańce, wśród «swoich» informacji, produktów i znajomych. Coraz trudniej się porozumieć”<sup>27</sup>. „Zrywamy niekiedy kontakty z ludźmi – pisze Mirosław Szreder – którzy przeszli «na drugą stronę», a sami chłonimy kolejne porcje informacji potwierdzających nasz własny punkt widzenia. W ten sposób wzmacniamy emocjami dość powszechny błąd poznawczy, znany jako błąd potwierdzenia (konfirmacji). Polega on na poszukiwaniu i przetwarzaniu tylko tych informacji, które potwierdzają nasz wcześniejszy pogląd, z jednoczesnym odrzucaniem lub pomniejszaniem znaczenia obserwacji, które mu przeczą”<sup>28</sup>. Zarazem postprawdy ułatwiają jednostkom lub grupom realizację ich interesów bez refleksji nad możliwościami przetrwania całego społeczeństwa w sytuacji realizacji takich partykularnych wartości/interesów. Pojęcie dobra wspólnego zanika.

Stefan Kisielewski jeszcze przed wojną pisał o terrorze ideowym. Jego konsekwencjami są według niego: „1) rygoryzm i nietolerancja ideowa, 2) niechęć do wolnej, krytycznej myśli i w ogóle do stałego myślenia, 3) pogarda dla stanowisk odmiennych i dyskwalifikowanie ich bądź jako przestarzałych i niezgodnych z duchem czasu, bądź wprost jako będących wynikiem

26 Postprawda, co oczywiste, nie występuje wyłącznie w świecie polityki. Jak zauważa Artur Bartkiewicz, „[...] w Chinach – jak wynika z analizy tamtejszej firmy Tencet – spośród dziesięciu dotychczas najpopularniejszych postprawdziwych historii w 2017 roku, aż osiem dotyczyło żywności”: A. Bartkiewicz, *Post albo prawda*, „Rzeczpospolita. Plus Minus” 10-11.06.2017, nr 23, s. 10.

27 M. Herman, *Internet zaczyna zjadać własny ogon*, „Gazeta Polska Codziennie” 06.04.2017, nr 81, <http://gpcodziennie.pl/62700-internetzaczynazjadacwlasnyogon.html> (dostęp: 15.04.2017).

28 M. Szreder, *Umysł w epoce postprawdy*, „Tygodnik Powszechny” 09.04.2017, nr 15, s. 59.

łatwowierności i głupoty. Myślący zwolennik terroryzmu ideowego myśli tylko raz. Kiedy raz doszedł do wniosku, że taki czy inny klucz jest prawdziwy, wtedy zamyka głowę na cztery spusty: nie potrzebuje już przecież myśleć, ma swój klucz, którym wali przeciwników po łbach i żadne wątpliwości już go się nie imają<sup>29</sup>. Osoby samodzielnie myślące, niepoddające się naciskom pozaintelektualnych emocji, myśleniu partyjnemu, określane są coraz częściej mianem „symetrystów” i poddawane presji opowiedzenia się po którejś ze stron (co świadczy o sile konfliktu, jego dychotomicznym charakterze i zarazem o patologizacji życia społecznego). Opcję przeciwną dezawuuje się i dyskredytuje moralnie tylko z tej racji, że nie jest po „naszej, jedynie słusznej” stronie, używa sformułowań wartościujących wykluczających ze wspólnoty politycznej (kulturowej, narodowej)<sup>30</sup>. Terroryzmowi ideowemu sprzyja polityczna poprawność jako idea odchodzenia od prawdy w imię określonych (cenionych przez niektóre środowiska) wartości. Poprawność polityczna, będąca specyficzną cenzurą epoki postnowoczesnego świata, opiera się na przemijających ideowych (kulturowych) modach mających często wymiar moralny, z których powinny wynikać – zdaniem ich zwolenników – postawy. Ideowym wojnom sprzyja niszczenie autorytetów w imię ich „dekonstrukcji i odbrażawiania” w mass mediach, co ma świadczyć o wolności i nieuleganiu kulturowym presjom ograniczającym naszą wolność ekspresji. Niszczenie autorytetów idzie w parze z niszczeniem wartości stojących za nimi, w konsekwencji moralnym rozchwianiem. Rzeczywistość staje się coraz bardziej płynna, niedookreślona, nieustrukturyzowana, w tej sytuacji postprawda jest jednocześnie przejawem i rezultatem tych procesów (zaistniałych zjawisk społecznych).

Postprawda jest zarazem przyczyną i skutkiem odchodzenia od racjonalności. Towarzyszy jej łatwość zmienności postaw, załamaniu się intelektualnego wymiaru znacznej części kultury określanej jako wysoka. Upowszechnianie się postprawd niszczy demokrację jako przejrzysty system wyborów społecznych opierający się na możliwości rozpoznania rzeczywistości współczesnego

---

29 S. Kisielewski, *Terroryzm ideowy*, „Bunt Młodych” 25.02.1936, nr 3, <http://retropress.pl/bunt-mlodych/terroryzm-ideowy/> (dostęp: 15.05.2017).

30 M. Piłka, *PiS z Balcerowiczem*, „Rzeczpospolita” 01.08.2017, nr 177, s. A10, pisze: „Żyjemy w czasach, gdy debatę publiczną zastąpiła propaganda. Nie konfrontacja argumentów, a budowanie narracji jest treścią współczesnego życia publicznego. Fakty mają drugorzędne znaczenie, liczą się emocje, budowanie wizerunku, eksploatowanie strachu i nadziei czy dzielenie społeczeństwa na swoich i obcych”.

świata. Skłania elity dysponujące mass mediami do manipulowania wielkimi grupami społecznymi w interesie tych elit. Ułatwia też powstawanie teorii spiskowych, upowszechnianie się plotek w świecie odbieranym jako coraz mniej racjonalny, nieprzewidywalny, ograniczający nasze możliwości wpływania nań. Tradycyjne struktury (więzi) społeczne niszczy turbokapitalizm, ukierunkowując jednostki jednoznacznie na zysk, odzierając je z wartości wykraczających poza gospodarcze merkantylizmy.

Postprawdy znaleźć można w wystąpieniach przedstawicieli chyba wszystkich opcji politycznych, aczkolwiek z różnym ich nasileniem. Tworzą je przede wszystkim elity: polityczne, kulturowe, dziennikarze, niekiedy ludzie nauki, nierzadko intelektualści. Kłamstwo przestaje być piętnowane jak niegdyś, przywykamy doń. Postprawda do pewnego stopnia anihiluje kłamstwo w jego dawnym klasycznym rozumieniu, zatem winę i karę, rozluźnia więzi społeczne, ma charakter w jakimś stopniu nihilistyczny, amoralny. Nie panujemy intelektualnie i emocjonalnie nad różnorodnością, chaosem tego świata. Postprawda jest przejawem odstępstw od prawd, których w natłoku chaosu informacyjnego nie jesteśmy w stanie rozpoznać, przeanalizować, potwierdzić lub zaprzeczyć im. Poszukiwanie prawdy nadawało naszemu istnieniu wymiar intelektualny, refleksyjny, w nauce analityczny, myśli – filozoficzny, religii – teologiczny. Postprawda niweluje, rozmywa te wymiary. Często zamienia je na bezrefleksyjne emocje. Jest świadectwem umysłowego niechlujstwa. Jest też skutkiem przemian komunikacji społecznej. Sądzić też można, że postprawda jest w jakimś stopniu następstwem masowego zaistnienia technicznych środków przekazu (Internet, tablety, smartfony), współwystępującym z nimi światem gier kreującym fikcyjne rzeczywistości – bawieniem się takimi możliwościami. Towarzyszące temu nawyki, mentalności przenoszone są niekiedy w świat realny. Okazało się, że nowe technologie wizualne, które miały uczynić z nas społeczeństwo wiedzy, daleko częściej dają dostęp do nich ludziom niekompetentnym, rozemocjonowanym frustratom, wyładowującym się w Internecie, wskutek czego to źródło potencjalnych informacji stało się w przytłaczającej większości zbiorem półprawd i jawnych fałszów. Większość użytkowników tego środka przekazu z zawartej w nim wiedzy nie chce korzystać bądź nie potrafi.

Jesteśmy dziećmi postnowoczesności (postmodernizmu) preferującej względność wartości tego świata, lewicy – upowszechniającej wiarę w postęp i zmianę dla zmiany, dziećmi TV i Internetu zanurzających nas

w chaos informacji, norm, wzorów i przekłamań w imię finansowych interesów i ideologii. Taki świat sprzyja ludziom sprawnym intelektualnie i silnym osobowościowo, stawia na pozycji przegranych słabych, niezaradnych, niezdeteminowanych w dążeniu do sukcesu.

Konsekwencją poszerzania się zjawiska określanego jako postprawda jest – na poziomie środowisk operujących na co dzień słowem jako środkiem analizy – obniżenie się jakości intelektualnego wymiaru opisów i analiz współczesnego świata w wielości jego zaistnień: politycznych, gospodarczych, kulturowych, ale także coraz częściej i naukowych. Polityczna poprawność jako zbiór uwarunkowanych moralnie odstępstw od prawdy jest przykładem kulturowej bariery uniemożliwiającej postawienie rzetelnej diagnozy, co z kolei powoduje niemożność rozwiązania problemu. Przykładem jest konflikt wywołany narastającą obecnością muzułmanów w Europie. Poprawność polityczna często uniemożliwia rzetelną (także naukową), „chłodną”, nienasyconą emocjami analizę problemu, prowadzoną publicznie zwłaszcza w społeczeństwach (mass mediach) zachodniej Europy. Postprawda jest świadectwem głębokiego kryzysu cywilizacji zachodniej, czynnikiem pogłębiającym ten kryzys i zarazem jego skutkiem. Oducza ona, na poziomie społeczeństwa jako całości, rzetelnego, racjonalnego myślenia, a więc i postępowania, mitologizuje świat faktów i relacji społecznych, zagłębia nas w emocje. Jej wymiar relatywistyczny rozmywa ważne w kulturze europejskiej kategorie wyraźnych dychotomicznych podziałów na dobro i zło, piękno i brzydotę, prawdę i kłamstwo, wolność i zniewolenie, prawo i bezprawie. Przyczynia się do tego, że świat staje się dla nas mniej zrozumiały – akceptujący dowolność wyborów bez ich moralnych odniesień – a my osłabiamy swą podmiotowość w imię nie tylko niesprzeciwiania się narzucanym ideom (odchodzenia od prawdy), ale wręcz czynnej ich akceptacji. Nasilanie się postprawdy wraz z wieloma innymi negatywnymi zjawiskami jej towarzyszącymi może w skrajnym przypadku prowadzić z czasem do ostatecznego załamania się istniejących struktur, świata wartości. Może też w sytuacji znacznego natężenia tych zjawisk wywołać reakcję obronną – gwałtowne „odchylenie się wahać w drugą stronę”, tym razem pojawienie się czynników prowadzących do reintegracji społeczeństwa w jej stopniu skrajnym. Mówiąc nieco inaczej, im głębsze będą procesy dezintegracji społecznej mające „przeformułować” obecne społeczeństwa, preferowane rozwiązania zgodne z wizjami elit tego świata – a takie „wspaniałe” wizje niebiorące pod uwagę realiów społecznych zdarzyły się w ostatnich wiekach co najmniej dwukrotnie z fatalnym

skutkiem dla Europy – tym silniejsza może być reakcja prowadząca do zbyt mocnego przechyłu w drugą stronę. Obecnie procesy te są inicjowane na ogół odgórnie, by powołać się na nie do końca słuszną analogię do czasów monarchii absolutystycznych, i niewiele mają wspólnego z demokratycznymi ideami Europy. Czy wzorem Ludwika IV dzisiejsze elity brukselskie mogłyby powiedzieć, że „Europa – to My”?

## Podsumowanie

Sumując powyższe rozważania, można stwierdzić, że przyczyn pojawienia się postprawdy należy szukać nie tylko w teraźniejszości, ale i w dość odległej przeszłości. Mamy tu bowiem do czynienia z historycznie, kulturowo uwarunkowanym ciągiem przyczynowo-skutkowym: zanikiem warstw elitarnych, etosowych tworzących kulturę wyższą, w tym wzorów zachowań promujących honor i prawdomówność, z laicyzacją życia społecznego, w której procesie zdesakralizowana prawda nie zyskała żadnego innego realnego, głęboko uwewnętrznionego, stałego oparcia (opatrzonego pozaprawnymi sankcjami). W wyniku szeregu zjawisk politycznych, gospodarczych i kulturowych, w tym „buntu mas”, młodzieżowej kontrkultury 1968 roku, rozwoju wizualnych mass mediów i turbokapitalizmu, prawda zyskała wyraźny wymiar relatywistyczny, a nowa rzeczywistość znalazła ideowy wyraz w koncepcji określonej jako postnowoczesność. Odstępstwa od prawdy – intencjonalne, wynikające z niewiedzy lub szybkości przekazu – stały się coraz powszechniejsze w natłoku informacji, pełnej emocji walce o widzów bądź o polityczne poparcie dla partii lub opcji ideowych. Mamy poczucie życia w świecie chaosu: informacji, wartości i wzorów kulturowych. Skutkiem tego jest słabnięcie kategorii racjonalnego myślenia, kultury dyskusji, intelektualnego wymiaru kultury wyższej, polityczno-kulturowa fragmentaryzacja społeczeństwa. Słabnięcie podmiotowości jednostek i więzi społecznych, kształtowanie się płynnych tożsamości pogłębia kryzys cywilizacji zachodniej. Postprawda jest jedynie jednym z wielu elementów tego procesu.

## Bibliografia

- AKu, *Putin mówi, że na Krymie nie ma rosyjskich żołnierzy?! A ten to co? Zobacz WIDEO*, 05.03.2014, [http://www.se.pl/wiadomosci/swiat/putin-mowi-ze-na-krymie-nie-ma-rosyjskich-zolnierzy-ten-to-co-zobacz-wideo\\_384454.html](http://www.se.pl/wiadomosci/swiat/putin-mowi-ze-na-krymie-nie-ma-rosyjskich-zolnierzy-ten-to-co-zobacz-wideo_384454.html) (dostęp: 10.04.2017).
- Bartkiewicz A., *Post albo prawda*, „Rzeczpospolita. Plus Minus” 10-11.06.2017, nr 134.
- Bierdiajew M., *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przeł. W. i R. Paradowscy, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004.
- Chałasiński J., *Kultura i naród. Studia i szkice*, Książka i Wiedza, Warszawa 1968.
- Co to jest astroturfing? Spiskowa teoria dotycząca protestów*, se.pl, 23.07.2017, [http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/co-jest-astroturfing-spiskowa-teoria-dotyczac-protestow\\_1010027.html](http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/co-jest-astroturfing-spiskowa-teoria-dotyczac-protestow_1010027.html) (dostęp: 27.07.2017).
- Dura M., *Putin: Krymu nie zajęli Rosjanie. Majdan szkolił się w Polsce i na Litwie*, 05.03.2017, <http://www.defence24.pl/63446,putin-krymu-nie-zajeli-rosjanie-majdan-szkolil-sie-w-polsce-i-na-litwie> (dostęp: 10.04.2017).
- Faryno J., *Правда/Истина*, w: *Mentalność rosyjska. Słownik*, red. A. Lazari, Wydawnictwo Ibidem, Katowice 1995.
- Herman M., *Internet zaczyna zjadać własny ogon*, „Gazeta Polska Codziennie” 06.04.2017, nr 81, <http://gpcodziennie.pl/62700-internetzaczynazjadacwlasnyogon.html> (dostęp: 15.04.2017).
- Jasinowski B., *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*, Wydawnictwo Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej, Wilno 1933.
- Kisielewski S., *Terroryzm ideowy*, „Bunt Młodych” 25.02.1936, nr 3, <http://retropress.pl/bunt-mlydych/terroryzm-ideowy/> (dostęp: 15.05.2017).
- Kleiber M., *Sceptycyzm jest dziś w cenie*, „Rzeczpospolita” 15.04.2017, nr 87.
- Klemperer V., *LTI. Notatnik filologa*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Warszawa 1975.
- Kurczewski J., *Etos polskich klas średnich w procesie przemian*, w: *Biznes i klasy średnie. Studia nad etosem*, red. J. Kurczewski, I. Jakubowska-Branicka, Zakład Socjologii Obyczajów i Prawa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1994.
- Kurkiewicz A., *Fenomen rosyjskiego ujęcia prawdy*, „Sprawy Wschodnie” 2005, nr 2-3.
- Łoski W., *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, przeł. M. Szaniecka, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- Meyendorff J., *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przeł. J. Prokopiuk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.
- Piłka M., *PiS z Balcerowiczem*, „Rzeczpospolita” 01.08.2017, nr 177.
- Post-prawda szefa Straży Marszałkowskiej? „Nie było polecenia blokowania dostępu opozycji do Sali Kolumnowej”*, „Gazeta Wyborcza” 21.12.2016, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114883,21156487,post-prawda-szefa-strazy-marszalkowskiej-nie-bylo-polecenia.html> (dostęp: 15.04.2017).
- Radzik R., *Czy jest w Polsce inteligencja?*, „Przegląd Powszechny” 1994, nr 5.



Radzik R., *Społeczny wymiar rosyjskiego prawostawia*, w: tegoż, *Rosyjski imperializm wspólnotowy. Trójjedyny naród ruski w badaniach socjologicznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2016.

Špidlík T., *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*, przeł. J. Dembska, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2000.

Szreder M., *Umysł w epoce postprawdy*, „Tygodnik Powszechny” 09.04.2017, nr 15.

## Streszczenie

Przyczyn pojawienia się postprawdy autor szuka nie tylko w teraźniejszości, ale i w dość odległej przeszłości: zaniku warstw elitarnych, etosowych tworzących kulturę wyższą, promujących honor i prawdomówność, a następnie laicyzacji życia społecznego oddzielającej prawdę od *sacrum* (znaczną uwagę poświęca zarazem rosyjskiemu rozumieniu prawdy). W wyniku szeregu nowych zjawisk politycznych, gospodarczych i kulturowych prawda zyskała wyraźny wymiar relatywistyczny, a nowa rzeczywistość znalazła ideowy wyraz w koncepcji określonej jako postnowoczesność. Odstępstwa od prawdy – intencjonalne, wynikające z niewiedzy lub szybkości przekazu – stały się coraz powszechniejsze w natłoku informacji, pełnej emocji walce o widzów bądź o polityczne poparcie dla partii lub opcji ideowych. Mamy poczucie życia w świecie chaosu: informacji, wartości i wzorów kulturowych. Skutkiem tego jest słabnięcie kategorii racjonalnego myślenia, kultury dyskusji, intelektualnego wymiaru kultury wyższej, polityczno-kulturowa fragmentaryzacja społeczeństwa. Słabnięcie podmiotowości jednostek i więzi społecznych, kształtowanie się płynnych tożsamości pogłębia kryzys cywilizacji zachodniej. Postprawda jest jedynie jednym z wielu elementów tego procesu.

**Słowa kluczowe:** postprawda, *fake news*, postnowoczesność, rosyjska prawda (*istina*)

## Summary

### Post-Truth: Causes, Symptoms and Consequences

The author identifies the roots of post-truth not only in current developments, but also in a relatively distant past, marked by the decline of elites creating high culture and promoting honour and truthfulness, and by the subsequent secularisation of social life and the attendant separation of truth from the sacred. In doing so, he turns particular attention to the Russian approach to the concept of truth. As a result of new political, economic and cultural phenomena, truth became relative,



and new reality came to be reflected in the concept of postmodernity. In a social environment characterised by information overload and competitive struggle for viewership and political support for particular parties and ideological options, divergence from the truth – either intentional or stemming from ignorance or the fast pace of information transfer – became increasingly more frequent. We have an impression of living in a world of chaos in the spheres of information, values and cultural patterns. This leads to a decline of rational thinking, the culture of discussion and intellectual dimension of higher culture, as well as to political and cultural fragmentation of society. The weakening of individual agency and social bonds on the one hand, and the development of liquid identities on the other, aggravates the crisis of Western civilisation, with post-truth as only one element involved in the process.

**Keywords:** post-truth, fake news, postmodernity, the Russian *istina*

**Ryszard Radzik** – profesor zwyczajny, doktor habilitowany w zakresie socjologii (mgr ekonomii), pracuje w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej (Warszawa), kierownik Katedry Socjologii Kultury, bada procesy narodotwórcze w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX-XXI w. ze szczególnym uwzględnieniem Białorusi. Jest autorem ok. 250 publikacji w kilkunastu krajach, w tym kilkunastu książek (autorskich i redagowanych) w Polsce, na Białorusi i Ukrainie. Ostatnio opublikował *Rosyjski imperializm wspólnotowy*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2016.

**Kontakt:** rradzik@aps.edu.pl



## POSTPRAWDA MIĘDZY LOGIKĄ A RETORYKĄ

### Prawda czasu a prawda ekranów

Nieprawdą jest, że oceany coraz szybciej się ocieplają, choć postprawdziwe raporty ekologów zdążyły przestraszyć polityków uczestniczących w światowym szczycie klimatycznym w Paryżu w 2016 roku. Niewielu jednak ludzi przeczyta dokładne analizy raportów przedstawionych w Paryżu, niewielu zwróci uwagę na to, że zastąpienie danych uzyskiwanych z boi kołyszących się na powierzchni mórz danymi uzyskanymi z pomiarów pokładowych na statkach zniekształca obraz świata, a już prawie nikt nie skorzysta z porównania realnych kosztów realizacji postanowień z Kioto albo zaleceń Al Gore'a z kosztami zaniechania ich realizacji – przedstawionego przez Freemana Dysona. Natomiast prawie każdy dowie się z licznych ekranów i łam, że prezydenci oraz premierzy bardzo się przestraszyli tego, że do atmosfery dostaje się coraz więcej dwutlenku węgla. Przestraszyli się bardzo – ale nie na tyle, żeby się przyłożyć do podatku węglowego z uwzględnieniem różnic w odciskach węglowych stóp zostawianych przez społeczności bogatsze z jednej, a biedniejsze z drugiej strony. Prawda ekranu – strach pomyśleć. Prawda czasu – jest się czego bać, ale pomyśleć na pewno nie strach.

Nieprawdą jest, że Donald Trump wziął się w 2016 roku na meksykańskich nielegalnych emigrantów przekraczających granicę USA z Meksykiem, choć postprawdziwe doniesienia medialne na ten temat kreowały go na bicz boży na nielegalnych emigrantów w ogóle, a tych, którzy przechodzą nielegalnie granicę między Meksykiem a USA, w szczególności. Hałaśliwie anty-Trumpowskie media skutecznie ukryły wkład Billa Clintona w dyskryminację nielegalnych emigrantów. A przecież to właśnie Clinton jako urzędujący

prezydent wniósł sprawę wzmocnienia muru wzdłuż tej granicy na listę problemów do załatwienia przez kongresmenów. Zmową milczenia pominięły media także wkład Baracka Obamy w dzieło zamiany granicy z Meksykiem w linię Maginota. A przecież to Obama jako urzędujący prezydent doprowadził do uchwalenia budżetu na wzmocnienie muru w amerykańskim Kongresie, dzięki czemu projekt mógł liczyć na realizację. Dwaj prezydenci, których kandydatury wysunęła partia demokratów, wnieśli zatem dużo większy wkład w dzieło utrudniania życia Latynosom pragnącym nielegalnie przedostać się do Stanów Zjednoczonych niż Donald Trump kandydujący z ramienia partii republikańskiej. Nie zanosi się także na to, by mógł swoich poprzedników w tym dziele prześcignąć, gdyż opór administracji oraz sądownictwa przeciwko innym próbom ograniczenia dostępu do terytorium USA określonym grupom obywateli (np. państw muzułmańskich) jest o wiele silniejszy niż opór stawiany jego poprzednikom, co prawdopodobnie wynika z demonizacji Trumpa przez wrogie media, a w szczególności przez liberalno-lewicowy establishment medialno-oświatowo-rozrywkowy (powiedzmy od „The New York Times” przez uniwersytety tzw. ligi bluszczonej do Cher).

Prawdą jest jednak, że wszystkie te starannie montowane i podsycane historie, jak również antypisowska histeria Platformy Obywatelskiej, Nowoczesnej oraz Komitetu Obrony Demokracji, mogły się stosunkowo szybko upowszechnić medialnie, ponieważ zostały spreparowane przy maksymalnym wykorzystaniu chwytów retorycznych w multimedialnie zsynchronizowanym przemyśle perswazji. Gdyby porównać wszystkie media, masowe, jednostkowe oraz społecznościowe, do wielkich kościelnych organów, to organistami byłyby grupy specjalistów od medialnej retoryki, od politycznej logiki oraz poddawanej niezbędnym makijażom etyki. Ten przemysł perswazji, czasem przez ofiary oraz przeciwników nazywany przemysłem pogardy<sup>1</sup>, można nazwać najnowocześniejszą oraz najruchliwszą jaskinią Platona, jaką ludzkości udało się wymyślić. Jest to jaskinia mobilna, bo można ją wirtualnie rozbić, niczym namiot cyrkowy, w dowolnym miejscu i czasie.

Prawdą jest także, iż te postprawdy o klimatycznej apokalipsie albo szatańskiej naturze Trumpa mogły paraliżować słabsze umysły ze względu na wyraźne ocieplenie się klimatu uczuciowego komunikacji społecznej<sup>2</sup>. W takim kli-

---

1 Por. S. Kmiecik *Przemysł pogardy. Niszczenie wizerunku prezydenta Lecha Kaczyńskiego w latach 2005-2010 oraz po jego śmierci*, Warszawa 2013.

2 Por. S. Magala, *Changing Cultural Climates (East, West and Sustainable Best)*, Rotterdam 2015.

macie plotki, pogłoski oraz histerie rosną bujnie, rozprzestrzeniają się szybko, przyjmują postać epidemii wyniszczających serca i umysły. Najpoważniejszym powodem błyskawicznego rozprzestrzeniania się epidemii postprawdziwościowych jest upowszechnienie się intersubiektywnych mechanizmów nieustających społecznych negocjacji wartości (logika umowy społecznej, którą nie wszystkim i nie zawsze opłaca się publicznie podawać w wątpliwość i rewidować) oraz reprivatyzacja uczestnictwa w kulturze (retoryka mediów społecznościowych, której nadużywają dla wzmocnienia własnej kasty zawodowej pośrednicy medialni). Masowa indywidualizacja społecznej komunikacji sprzyja fragmentaryzacji rozmów oraz relatywizacji wartości, sprzyja złudnemu stwarzaniu świata po cnotcie, świata cnót pozbawionego („róbta co chceta” zamiast dziesięciorga przykazań). Doradca prezydenta Obamy do spraw komunikacji społecznej oraz zarządzania ryzykiem, prawnik z wykształcenia, Cass Sunstein, zauważył kiedyś, że „w dobrze funkcjonującej demokracji ludzie nie mieszkają w dudniących echem pomieszczeniach ani informacyjnych kokonach”<sup>3</sup>.

Nie mieszkają, ale jeśli dadzą się zwabić do wirtualnego namiotu cyrkowego, w którym zawodowcy zagrają na ich uczuciach, to zamieszkają, przynajmniej na jakiś czas, i w oczach innych będą się zachowywać jak ludzie, którzy padli ofiarą jakiejś choroby zakaźnej.

## Dygresja o prawie, prawnikach oraz sprawowaniu władzy

Notabene, cytowany powyżej Sunstein, który jest zwolennikiem prawniczego minimalizmu oraz aparaczykiem amerykańskiego establishmentu politycznego, opracował wraz z Richardem Thalerem koncepcję polityka, czyli kogoś w rodzaju nowoczesnego księcia Machiavellego, jako libertariańskiego paternalisty, czyli „architekta wyboru”. Jego zdaniem intelektualiści, akademicy oraz politycy powinni zarazem zapewniać obywatelom swobodę wyboru, ale jednocześnie wpływać na ich poglądy tak, by podejmowali decyzje, które korzystnie wpłyną na ich, czyli tych wybierających obywateli, osobiste „życia”. Politycy powinni w tym celu korzystać z dorobku tak zwanej ekonomii behawioralnej, rozszerzając jej zastosowania na teren prawodawstwa.

---

3 C. Sunstein, *Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*, Princeton & Oxford 2017, s. ix.

Z punktu widzenia polskich dyskusji wokół grupy zawodowej sędziów warto zauważyć, że Sunstein uważa, iż powinni się oni trzymać z dala od prac nad przepisami prawnymi oraz od decyzji stwarzających poważne precedensy. Sędziowie powinni się ograniczać do rozstrzygnięcia poszczególnych spraw wniesionych na wokandę i na tym poprzestawać. Interpretacja prawa federalnego powinna być dokonywana przez urzędującego prezydenta oraz jego doradców. Skłonności i predyspozycje sędziów nie powinny decydować o kształcie prawa. W oczach tego doradcy prezydentów USA oraz profesora uniwersytetu Harvarda prezydent, którego wybierają wszyscy obywatele, ma prawo prawo zmieniać, a sędziowie, których wybierają grupa ekspertów, więc z natury rzeczy nie są poddani demokratycznej kontroli w takim stopniu co prezydent – nie. Sędziowie powinni być suwerenni, a więc od ludu jako suwerena niezależni, gdy wydają konkretny wyrok, ale ta suwerenność nie rozciąga się na niekontrolowane przez suwerena stanowienie prawa, bo wtedy byłiby sędziami we własnej sprawie. Suweren wygrywa z kastą, bo tak jest lepiej dla wszystkich, którzy pragną żyć w demokratycznym społeczeństwie. Postprawda kasty musi ustąpić przed prawdą suwerena.

Nie wszystkim przedstawicielom kasty jest to w smak. Logika racjonalnego myślenia obowiązuje jednak kongresmenów, prezydentów oraz sędziów. Brak podobnej troski o logikę racjonalnego myślenia w przypadku dziennikarzy środków masowego przekazu albo menadżerów właścicieli mediów społecznościowych sprawia wrażenie, że regulacja prawna ich działań nie została jeszcze przeprowadzona. Podobnie retoryka obywatela demokratycznego państwa obowiązuje przedstawicieli wszystkich trzech władz zdefiniowanych przez Monteskiusza – kongresmenów, prezydentów oraz sędziów. Retoryka przedstawicieli mediów, tak masowych, jak społecznościowych, wciąż jeszcze zawiera chwytły i tropy, co do których brak zgody powszechnej. Zaś etyka obywatela, która nie pozwalałaby zawodowym biurokracjom, takim jak na przykład akademicka, lekarska albo sędziowska, interesu własnej kasty postawić wyżej od interesu świadomych obywateli, nie uzyskała jeszcze w oczach ani uszach dygnitarzy, czyli oligarchów czwartej i piątej władzy, wyraźnej treści, o formule nie wspominając.

## Logika, retoryka i etyka

Odwołanie się do logiki, retoryki i etyki nie jest przypadkowe. Starożytni Grecy uważali, że wykształcony obywatel powinien opanować reguły logicznego myślenia, aby poprawnie rozumować. Powinien też nauczyć się chwytów retorycznych, by do swoich racji móc przekonać innych. Nad tym wszystkim, czyli nad dochodzeniem do prawdy oraz przekonywaniem do niej innych ludzi, musiał jednak utrzymać kontrolę. Kontrolę tę mógł sobie zapewnić, prowadząc odpowiedzialnie własne życie, a w szczególności wiedząc, na czym mu zależy najbardziej, i czując, że to, na czym mu zależy, jest tym, na czym mu zależeć powinno. Stąd aksjologia, w której etyka traktowana była nieco poważniej, choć o drugiej odnodze aksjologii, czyli o estetyce, zapominać nie wolno, bo bardzo się przydaje w retoryce. Podobnie jak postprawda w logice, tak postpięknio w estetyce bywa koniem trojańskim fałszu i brzydoty. Nazwanie brzydkiego mężczyzny albo brzydkiej kobiety „pięknymi inaczej” może stanowić element pożytecznej dla kogoś tresury w posługiwaniu się dialektem politycznej poprawności, ale w kwestii prawdziwości może tylko prowadzić do przekładu „postprawdy” na „prawdę prawdziwą inaczej”.

W dziedzinie logiki nie ma postprawdy, gdyż istnieje tylko prawda albo nieprawda, czyli fałsz. Jeśli coś się zalicza do postprawdy, to zalicza się do fałszu. Na to jednak specjaliści od reklamy oraz PR-u nie chcą przystać. Uważają, że każdy człowiek – jak słusznie myśli większość z nas – ma prawo do własnego zdania. Ale uważają także, na co już większość z nas nie przystanie, że każdy z nas ma również prawo do własnych faktów. Otóż prawa do własnych faktów, którymi mogą zastąpić fakty faktyczne, prawdziwe, autentyczne, które mi się z jakichś powodów nie podobają, nie mam. Tylko w jednym wypadku prawo takie w bardzo ograniczonym zakresie mogę chwilowo uzyskać – jeśli ktoś uzna, że jestem godnym uwagi artystą i że mogę skorzystać ze specyficznego paszportu otwierającego mi furtkę do fikcji w ramach tak zwanej licencji poetyckiej. Sposób istnienia utworu artystycznego dopuszcza jednak więcej swobód w obchodzeniu się z rzeczywistością, czyli konstelacjami ruchomych wydarzeń zwanych faktami, niż sposób istnienia odpowiedzialnego obywatela w przestrzeni publicznej (choć widz wystąpien byłych urzędników państwowych przed komisjami śledczymi mógłby w to zwątpić). Dodajmy, że więcej swobód nie oznacza braku jakichkolwiek granic – prowokacje wymierzone przeciwko chrześcijaństwu, Kościołowi katolickiemu oraz wierzącym obywatelom polskim związane z wystawieniem *Kłątwy*

Wyspiańskiego na deskach Teatru Powszechnego w Warszawie w 2016 roku są tego najlepszym dowodem.

Dlatego postprawda, jeśli chce się zdanie postprawdziwe w dziedzinie logiki utrzymać, musi albo być szczególnym rodzajem prawdy (np. takiej, której istnienie stwierdzono niedawno i my akurat jeszcze o tym nic nie wiemy), albo jeszcze jedną odmianą fałszu (i wtedy niestety musi teren prawd opuścić). Odmiana fałszu często stara się zalegalizować swoje istnienie w dyskusji publicznej, zazwyczaj oznajmiając nam ustami swoich zwolenników, że fałsz właśnie się zeń ulatnia jak powietrze z przekłutej opony. Obiecuje, że będzie „prawdziwiła” na naszych oczach, i jeśli tylko cierpliwie odczekamy, aż teza wspólnym wysiłkiem oraz dzięki ścisłej współpracy z antytezą urodzą syntezę, to będziemy mogli się cieszyć całkiem nowymi prawdami, świeżo upieczonymi prawdami. Na taką cierpliwość wobec jeszcze-fałszów i jeszcze-niezupełnie-prawd zgody być nie może. Tarski ani Popper nic tu zwolennikom postprawdy nie pomogą.

We współczesnej filozofii nauki można co prawda odróżnić korespondencyjną, koherencyjną, pragmatyczną oraz semantyczną definicję prawdy, ale żadna z tych definicji prawdy nie może być dla postprawdy łaskawsza. Pierwsza definicja nakazuje wydanie wyroku prawdziwości wobec zdania stwierdzającego jakiś fakt, jeśli fakt taki uda się nam ustalić. Postprawda może co najwyżej dostarczać usprawiedliwień lekarskich za niestawienie się zdania pretendującego do prawdziwości na rozprawie albo innych alibi, które mają wyjaśnić, dlaczego wiążących ustaleń prawdziwości brak, ale nie może nas przekonać, że niesprawdzone alibi jest tym samym co pewne ustalenie prawdziwości zdania orzekającego o jakimś fakcie. Druga nakazuje wyroki prawdziwości ferować na podstawie wewnętrznej spójności systemu; należy do niego zdanie, o którym należy orzec, czy jest prawdziwe. Trudno byłoby jednak bronić poglądu o systemowości zbioru postprawd, a nawet o podatności tego zbioru na test spójności. Trzecia definicja wiąże prawdziwość z użytecznością, ale tu próby przemycenia postprawdy na miejsce prawdy kończą się trywialnym wykorzystywaniem pragmatyzmu jako nieodpowiedzialnego wygodnictwa i koniunkturalizmu. Czwarta, Tarskiego, wiąże się z umiejętnością sformułowania metajęzyka, w którym daje się o zdaniach języka naturalnego albo sztucznego rozstrzygnąć, czy są prawdziwe, czy nie, ale tu zdanie postprawdziwe utknie dokładnie w tym samym punkcie, co w koncepcji korespondencyjnej albo koherencyjnej. (Zwięzła typologia koncepcji prawdy z krótką prezentacją definicji Tarskiego znajduje się – dla



wychowanych na pigułkach doktora Google – w sieci, a mianowicie na łamach histmag.org)<sup>4</sup>.

W dziedzinie retoryki od postprawd aż się roi, gdyż celem retoryki jest ułatwienie nam wywarcia wpływu na innych ludzi, co może się wiązać bardziej z odwołaniem się do ich ukrytych pragnień niż do faktów. W końcu już Cyceron otrzymał od brata porady, świadczące o tym, że wygrywanie walk politycznych wymaga elastyczności w stosowaniu logiki do własnych chwytów retorycznych, a więc przyzwala na stosowanie fałszu, na romans z nim. Naturalnie u przeciwnika elastyczność taka jest wysoce niewskazana, toteż należy skrupulatnie wykorzystywać postprawdy, czyli zamaskowane fałsze w jego wystąpieniach, i je bezlitośnie demaskować jako dowody niższości przeciwnika nad nami samymi, w domyśle prawdomówcami. Jak mawiał Leszek Nowak w okresie prac nad idealizacyjną interpretacją *Kapitału* Karola Marksa, w retoryce ideologicznej idealizujemy na wschód (w stylu H.G. Wellsa, który po wizycie w ZSRR w latach trzydziestych napisał „I have seen the future and it works”), a konkretyzujemy na zachód (w stylu „a wy Murzynów bijecie”). Widać już, że w retoryce nie chodzi o prawdziwość w sensie logicznym, choć dla ogólnej orientacji w świecie nawet retoryk (retor) musi raz po raz spojrzeć na faktyczne dane instrumentów nawigacyjnych, bo wie, że nie można się zapędzić na manowce. Widać też jednak, że prawdziwość ustępuje miejsca bardzo swoistej użyteczności – figury retoryczne, chwytów retorycznych, tropy retoryczne służyć bowiem mają za rusztowania do budowy przekonującego aktu perswazji. W 1897 roku młody Winston Churchill napisał esej pt. *The Scaffolding of Rhetoric*, który opublikowano po raz pierwszy dopiero w roku 2000. Mówił w nim o porywaniu serc i umysłów, o kierowaniu odbiorców – słuchaczy, widzów – ku pewnym zachowaniom, a zniechęcaniu do innych. W tym sensie retoryka buduje rusztowania dla nowej rzeczywistości, która dopiero ma zostać ukształtowana, prowokuje fakty, których jeszcze nie ma. W związku z tym jest w retoryce miejsce na preprawdy (zdania o faktach, których jeszcze nie ma, ale których pojawienie się orator chce przyspieszyć), postprawdy (fakty, których nigdy nie było, ale orator chciałby, żeby ludzie myśleli, że zaistniały – jak w „let us make America great again”). Unikając etykietyki postmodernisty, Bruno Latour zatytułował jedną ze swoich książek *We Have Never Been Modern*, co jest chwytem retorycznym

---

4 P. Rzewuski, *Alfred Tarski – twórca definicji prawdy*, <https://histmag.org/Alfred-Tarski-tworca-definicji-prawdy-6480> (dostęp: 22.05.2017).

tak pomyślanym, by wykluczał logicznie zastosowanie określenia „postmodernista” – no bo jak można być kimś „po”, jeśli się nigdy nie było „przed”?

Logika postprawdy na teren prawd zatem nie wpuszcza, zaś retoryka jak najbardziej, choć dopuszcza krytyczne zmywanie makijażu i demaskacje postprawdy jako fałszu, który może fałszem być przestanie, ale o tym na razie nic pewnego nie wiadomo. W retoryce może więc postprawda przeżyć nieco dłużej, ale dużo dłuższe życie nie jest jej pisane. Jednym słowem w logice miejsca na postprawdę nie ma, a w retoryce jest to miejsce podrzędne. Instrumentalne. Logik do rajy prawdziwości nie wpuszcza, retoryk wpuszcza tylko na chwilę i nie spuszcza z oczu. Został nam jeszcze etyk. Czy można znaleźć szczególne okoliczności, w których postprawdy oferuje się w dobrej wierze, w których można, wręcz warto posługiwać się fałszem zamaskowanym jako postprawda? Czy retoryk może stanąć przed trybunałem etyków (pomijam na razie estetyków), aby rozstrzygnęli, czy postępując właściwie i co w ogóle, z zasady, należy z postprawdą zrobić? Czy ma prawo do swobodnego potraktowania prawdziwości, do moralnego kredytu na postprawdy? Innymi słowy, czy wolno mu postprawdy oferować jako mniejsze zło oraz coś w rodzaju morfiny łagodzącej nadmierne cierpienia? Czy wolno stosować praktycznie hasło – postprawda co prawda was nie wyzwoli, ale za to uprzyjemni niewolę?

## Postprawda a kredyt moralny

Zauważmy, że tytuł zbioru filozoficznych esejów jednego ze współczesnych filozofów analitycznych – *Widok znikąd*<sup>5</sup> – dobrze oddaje dylematy logika i retoryka, ale nie bardzo pomaga etykowi. Nawet najbardziej zagorzali racjonalści kończą na dylematach moralnych nieuniknionej, jak się wydaje, ale jednocześnie przerażającej jak *Łowcy androidów* Ridleya Scotta (filmu opartego na powieści Philipa K. Dicka *Czy androidy śnią o elektrycznych owieczkach?*) wizji racjonalnego przekształcania natury ludzkiej, aż się zmieni niemal nie do poznania. Jest to wizja proaktywnego oddziaływania nie tylko na widok stamtąd, czyli znikąd – wyidealizowany widok z punktu widzenia „nauki” intersubiektywnie mianowanej „obiektywnym obiektywem”, przez który teoretycznie każdy może sobie popatrzeć na świat. Jest to także

5 T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford & New York 1989.

wizja wpływu na widok stąd, od mojego środka, czyli z punktu widzenia subiektywnego podmiotu, a więc „subiekta” (który może do swojego punktu widzenia przekonywać tak, jak przekonuje retoryk, na przykład szczególnie przypadek oratora, czyli artysta). W wydanych pośmiertnie pismach filozoficznych przewijający się na obrzeżach poznańskiej szkoły metodologicznej filozof Waclaw Mejbaum cytuje *Dzienniki* Witolda Gombrowicza (do których też pod koniec życia sięgał Leszek Nowak, dołączając do Kmity, który jako polonista i filozof czytywał Gombrowicza od zawsze).

Co prawda Mejbaum korzysta z fragmentu drukowanego na łamach „Fantastyki”, co jest przyczynkiem do etnografii czytelnictwa w Polsce pierwszej połowy lat 80., i co prawda czyni to na marginesie zaleceń, by twórcy kultury socjalistycznej powtórzyli wyczyn Marksa z Heglem i postawili Heideggera na głowie, ale chwali filozoficzną przenikliwość Gombrowicza, cytując go z aprobatą: „Najgłębsze rozdarcie człowieka, jego krwawiąca rana to właśnie to: subiektywizm – obiektywizm. Podstawowe. Rozpaczliwe. Relacja subiekt-obiekt, czyli świadomość i przedmiot świadomości jest punktem wyjścia myślenia filozoficznego. Ten bagatelny problemik, ta maleńka trudność dominuje całą kulturę współczesną”<sup>6</sup>.

Przytaczam Mejbauma, bo jego próba wykorzystania Gombrowicza to ciekawy przyczynek do ideologicznego (chrześcijaństwo, marksizm), politycznego (Znak, Colloquia Communia), światopoglądowego (transcendentalizm, nominalizm) oraz retorycznego sporu o to, kto ma do Gombrowicza większe prawo – czy Łukasz Tischner w pracy *Gombrowicza milczenie o Bogu*<sup>7</sup>, czy Waclaw Mejbaum w szkicu *Problem kultury socjalistycznej* (pierwotny druk 1984)<sup>8</sup>. Kto może szastać retorycznymi figurami na kredyt moralny?

Poważne pytanie, na które powinniśmy wynegocjować zadowolającą skłócone partie odpowiedź, brzmi: czy do komunikacji społecznej – a więc do prawno-politycznego nadzoru nad czwartą i piątą władzą – chcemy domieścić więcej logiki, czy więcej retoryki, czy może więcej etyki? Czy retoryka ma być bezkompromisowa dla kogoś, w kim dopatrzymy się wroga, a otwarta i elastyczna dla kogoś, kto nam się wydaje przyjacielem? *Amicus Plato* czy *cui bono*? Ogólna odpowiedź na to pytanie wymaga zadania szczegółowszych

---

6 W. Gombrowicz, *Dziennik z 1956 roku*, cyt. za: „Fantastyka” 1984, nr. 3, s. 58; W. Mejbaum, *Opus Nigrum*, Szczecin 2017, s. 268.

7 Por. Ł. Tischner, *Gombrowicza milczenie o Bogu*, Kraków 2013.

8 Por. W. Mejbaum, *Opus Nigrum*, dz. cyt.

a nietrywialnych pytań o retoryczne podstawy demokracji oraz logiczne podstawy jej obrony przed postprawdami. Wymaga także pytania o to, jakie hipotezy etyczne ciążyą na decyzjach logicznych oraz retorycznych. Pytania tego trzeciego rodzaju, zadawane po pytaniach logicznych i pytaniach retorycznych, to już pytania etyczne, choć często przybierają one postać pytań metodologicznych, epistemologicznych, jak gdyby w myśl zasady, że słowa łączą się ze światem, służą porozumiewaniu się, ale projekt ideologicznej wieży Babel, negocjowany przy budowie każdego jej piętra, posuwa się naprzód wyłącznie dzięki metafizycznej hipotezie<sup>9</sup>.

Zaciąganie metafizycznej hipotezy to uzależnienie zaufania do prawdziwości od zapożyczonego z etyki kapitału wiarygodności. Uzależnienie to najczęściej przyjmuje postać aprobaty dla retoryki medialnego przekazu uzasadnianej uzyskaniem przez jego autorów kredytu etycznego. Kredyt etyczny bywa czasem nieporadnie nazywany zaufaniem przez socjologów. Gdzie szukamy gwarancji, że ufając, się nie rozczarujemy? Zazwyczaj w jakimś „banku” o dużych zasobach transcendencji – na przykład (najczęstszy) – religijnym. Tu jednak natrafiamy na poważny dylemat. Czy wszystkie inwestycje w projekty podżyrowane przez banki transcendentalnych wartości są równie godne zaufania? Po krytyce Lutra wartość odpustów zupełnych na giełdzie zaufania spadła, prowadząc do reformacji, a potem kontrreformacji.

Czy także w chwili obecnej spada wartość prawdy wobec inflacji postprawdy? Czy mają rację kognitywiści, kiedy nas przekonują o tym, że na gruncie modalności deontycznej, czyli logiki powinności, można stanowić prawo, na gruncie modalności epistemicznej, czyli logiki klasycznej, rugować postprawdy ze zbiorów zdań zastrzeżonego „nur für Wahrheit”, ale za to na gruncie modalności aletycznej można będzie postprawdom nieco poluzować, można im przyznać „zieloną kartę” stałego pobytu i pozwolenia na pracę w mediach? Czy tędy postprawdy wślizgną się do raju tymczasowej akceptacji? Czy można bezkarnie wpuścić postprawdy obok prawd do języka cieszącego się zaufaniem jako środek porozumiewania się poszczególnych ludzi ze sobą nawzajem? Jak na to wskazuje praktyka komunikacji – można. Trzeba tylko – bagatela – pamiętać, jaka jest różnica między prawdą konieczną a prawdą przygodną. Nawiasem mówiąc, o modalności aletycznej chętnie mówią krytycy odwołujący się do światów możliwych oraz do wielości rzeczywistości w sztuce – na przykład krytycy starający się zrozumieć tak

---

9 J. Kmita, *Racjonalność „uwolniona od hipotezy metafizycznej”*, Bydgoszcz 2001.

wyrafinowanych powieściopisarzy jak Thomas Pynchon. Nic dziwnego, że na modalność aletyczną zwrócił moją uwagę polski pisarz z Kalifornii, Donat Kirsch, na marginesie rozmowy o amerykańskim pisarzu z Nowego Jorku, Thomasie Pynchonie.

Różnice między prawdą konieczną a przygodną można rozpatrywać na konkretnych przypadkach historycznych. Zwróćmy na zakończenie uwagę na przykład jezuickiego prototypu ideologii multikulturalności, czyli próby nawrócenia Chińczyków i Hindusów podjęte przez jezuickich misjonarzy w Azji od końca XVI do pierwszej połowy XVIII wieku. Wyprawy Matteo Riccio podpadają pod kategorię „going native”. Zanim zaczął się ubierać jak chiński mandaryn, wypróbował inne stroje, między innymi buddyjskiego mnicha, ale ostatecznie zdecydował się na strój przedstawiciela intelektualno-urzędniczej elity, choć pierwsi nawróceni Chińczycy byli przeważnie ubogimi ludźmi w starszym wieku. Wiemy tylko, że jego eksperyment z multikulturalnym propagowaniem Pisma św. zaczął się w 1582 roku w Macao, a w 1601 roku został pierwszym misjonarzem dopuszczonym przed oblicze cesarza Wan-Li w Pekinie (co prawda nie w charakterze jezuickiego misjonarza, lecz doradcy do spraw astronomii i kalendarza), co pomogło w nawróceniu przedstawicieli chińskiej elity. Wtedy zaczął realizować swój multikulturalny plan, który polegał między innymi na przekładach europejskich klasyków (nie tylko Biblii, ale także Euklidesa) na chiński oraz chińskich klasyków (zacząto od Konfucjusza) na łacinę, a następnie na języki europejskie. Gdyby integracja klasyki europejskiej kultury (grecka filozofia, rzymskie prawo, chrześcijańska religia) z klasyką chińską (nie tylko Konfucjusz) się powiodła, być może Światowa Rada Kościołów powstałaby na początku XVIII wieku. Nie powiodła się. Ricci zmarł w 1610 roku w Pekinie, a rywalizacja między jezuitami portugalskimi a francuskimi doprowadziła ostatecznie do zahamowania prób integracji konfucjanizmu z chrześcijaństwem. Ricci przyjął strategię wykazywania, że obrządki konfucjańskie oraz związane z kultem przodków mają charakter społeczny i polityczny, a więc nie są przejawem innej religii i dają się pogodzić z wiarą chrześcijańską nowo nawróconych Chińczyków. Dominikanie byli odmiennego zdania, a papież ostatecznie opowiedział się po ich stronie, co sprawiło, że cesarz zrezygnował z jakichkolwiek usług tak jednych, jak i drugich. Można sobie zadać pytanie o to, kto po prostu był bliżej prawdy – jezuici czy dominikanie. Można sobie zadać pytanie o to, czy sukces ówczesnej strategii multikulti doprowadziłby do wzrostu tolerancji oraz ucywilizowania rozwoju społeczeństw, na przykład

poprzez uniknięcie wojen opiumowych. Ale można też zadać sobie pytanie o to, czy poznanie to tylko bierne odbijanie, odzwierciedlanie rzeczywistości zewnętrznej. Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta, ale łatwo zauważyć, że zarówno teologowie, artyści (Gombrowicz, Mann, Calvino, Borges), jak fizycy zajmujący się mechaniką kwantową uważają, że poznanie to akt twórczy, wydarzenie spowodowane aktywnością poznającej jednostki (ważnej części rzeczywistości nie byłoby w ogóle, gdybym nie wyobraził sobie jej powstania i się do tego nie przyczynił). Kultura, a w szczególności nauka, sztuka oraz religia to nieustające rozmowy ludzkości. Nie ma punktu widzenia znikąd, nie ma nieruchomego obserwatora. Są uczestnicy, którzy realizują splątane ze sobą projekty, ale ich synchronizacja powoduje dalszy wzrost złożoności procesów i nie da się koordynować ich coraz bardziej nieprzewidywalnych wyborów narzucaniem jednego modelu rozwojowego wszystkim, na przykład drabinki od feudalizmu przez kapitalizm do socjalizmu albo do ekologicznej utopii. Utopia wiatraków wytwarzających prąd dla łagodnych wegetarian zachwyconych multikulti nad filiżanką cappuccino nie zasługuje na kredyt zaufania z lewicowej góry. Takie uproszczenia, wyraźnie widoczne w języku porozumień paryskich, które właśnie wypowiedział prezydent Trump, podpadają pod kategorię „one size fits all”.

Realizacja takiej uproszczonej utopii wymagałaby roztopienia wszystkich istotnych tożsamości w multikulturalnym sosie oraz wprowadzenia jednej etycznej waluty nowego światowego banku zaufania. Tymczasem prawdziwy, a nie postprawdziwy problem, przed którym stoimy, to pytanie o to, jak stworzyć warunki do równego startu dla sprawiedliwszej negocjacji kredytów zaufania dla nowych, dopiero się nieśmiało wyłaniających projektów poszczególnych zbiorowości. Projektów, między którymi trzeba będzie wybierać. Wybierać między wartościami, często wbrew interesom grup: „Jak wspierać klimat tolerancji w społeczeństwie, którego członkowie nie są już wychowywani w cieniu wspólnych przodków i rozpraszają się w coraz bardziej rozrzuconych kierunkach”<sup>10</sup>.

---

10 S. Fuller, V. Lipińska, *The Proactionary Imperative. A Foundation for Transhumanism*, Basingstoke & New York 2014, s. 71.

## Bibliografia

- Fuller S., Lipińska V., *The Proactionary Imperative. A Foundation for Transhumanism*, Palgrave Mcmillan, Basingstoke & New York 2014.
- Kmieciak S., *Przemysł pogardy. Niszczenie wizerunku prezydenta Lecha Kaczyńskiego w latach 2005-2010 oraz po jego śmierci*, Wydawnictwo Prohibita, Warszawa 2013.
- Kmita J., *Racjonalność „uwolniona od hipotez metafizycznej”*, Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, Bydgoszcz 2001.
- Magala S., *Changing Cultural Climates (East, West and Sustainable Best)*, Farewell Address Series Research in Management, ERIM, Rotterdam 2015.
- Mejbaum W., *Opus Nigrum*, Zaułek Wydawniczy Pomyłka, Szczecin 2017.
- Nagel T., *The View from Nowhere*, Oxford University Press, Oxford & New York 1989.
- Rzewuski P., *Alfred Tarski – twórca definicji prawdy*, <https://hstmag.org/Alfred-Tarski-tworca-definicji-prawdy-6480> (dostęp: 22.05.2017).
- Sunstein C., *Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*, Princeton University Press, Princeton & Oxford 2017.
- Tischner Ł., *Gombrowicza milczenie o Bogu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.

## Streszczenie

Czy do komunikacji społecznej – a więc do prawno-politycznego nadzoru nad czwartą i piątą władzą – chcemy domieszać więcej logiki, czy więcej retoryki, czy może więcej etyki? Logika jest wobec postprawd surowa, etyka bezlitosna. Retoryka jednak nimi kokietuje, zwłaszcza w mediach, a tym bardziej nowych mediach. Czy retoryczne podstawy demokracji oraz logiczne podstawy jej obrony przed postprawdami wymagają pytania o to, jakie hipotezy etyczne ciążyą na decyzjach logicznych oraz retorycznych? Czy projekt ideologicznej, multikulturalnej wieży Babel, negocjowany przy budowie każdego jej pietra, posuwa się naprzód wyłącznie dzięki metafizycznej, transcendentalnej hipotezie? Czy na gruncie logiki klasycznej rugować postprawdy ze zbiorów zdań zastrzeżonych „nur für Wahrheit”, ale na gruncie retoryki medialnej przyznać im „zieloną kartę” stałego pobytu w komunikacji społecznej?

**Słowa kluczowe:** hipoteza metafizyczna, retoryka demokracji, banki wartości

## Summary

### Post-Truth: Between Logic and Rhetoric

Do we require more logic, more rhetoric or more ethics in supervising the fourth and the fifth powers of mass media and social media in communication processes? Logic does not tolerate post-truths, ethics condemns them, only rhetoric finds them useful. Do the rhetorical foundations of democracy and the logical defences against post-truth have an ethical “mortgage” with the banks of social trust? Can we advance the construction of a multicultural Tower of Babel only when supported by a metaphysical, transcendental mortgage? Should we throw the post-truths out of the paradise of truth forever or shall we issue green cards admitting them at least to a purgatory of social communication?

**Keywords:** metaphysical mortgage, democratic rhetoric, trust banks

**Sławomir Jan Magala** (ur. 1950) – profesor zarządzania międzykulturowego na Uniwersytecie Erazma w Rotterdamie (1985-2015), obecnie profesor nadzwyczajny Wydziału Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Autor *Class Struggle in Classless Poland* (South End Press, 1982, polski przekład Europejskie Centrum Solidarności, 2012), *Cross Cultural Competence* (Routledge, 2005, polski przekład Wolters Kluwer Polska, 2011), *Management of Meaning in Organizations* (Palgrave Macmillan, 2009). Redaktor naczelny „Journal of Organizational Change Management” (od 2006). Blog ([www.magala.nl](http://www.magala.nl)). Koledzy i przyjaciele określają go jako erudytę wiernego wartościom (*generalist with a cause*).

**Kontakt:** [smagala@rsm.nl](mailto:smagala@rsm.nl)



Hubert Mikołajczyk  
Akademia Pomorska w Słupsku  
Wydział Filologiczno-Historyczny

## PRAWDA SACRUM PRAWDA PROFANUM, CZYLI O KULTUROWEJ GENEZIE POSTPRAWDY

### Krytyka *sacrum* podstawą myślenia historycznego

Rozważając ten problem, odnotujmy wpierw, iż intelektualizm grecki wzbogacony z czasem legalizmem rzymskim przywołał dla filozofii pojęcie logosu, na długo wyznaczające rozumienie prawdy. To opierając się na tym rozumieniu, myśl eleacka, a następnie nauka Platona, wespół z jej neoplatonijską kontynuacją, zrodziły filozofię scholastyczną kształtującą emocjonalny, intelektualny i światopoglądowy klimat czasów średniowiecznych. Oczywiście, trudno tu i teraz „na chłódno” analizować kolejne etapy dochodzenia do tego stanu rzeczy. Niemniej, warto odnotować, iż zanim myślenie scholastyczne wyznaczyło *clou* rozważań filozoficzno-teologicznych, kreśląc duchową i kulturową jedność Europy wieków średnich, stało się coś, co w stosunkowo krótkim okresie podważyło pojęcie prawdy jako naczelnej kategorii filozoficznej.

Nie zważając na uświęconą kategorią logosu tradycję filozoficzną, głównie za sprawą sofistyki, próbowano dekonstruować obiektywną aksjologię w jej najczulszym punkcie poznania prawdziwego. To sofisci wszak czysto instrumentalnie sprowadzili filozofię na tory indywidualizmu, ponosząc całkowitą i bezpośrednią odpowiedzialność za deprecjację oraz relatywizację prawdy, wskutek czego stopniowo, acz konsekwentnie, traciła ona klasyczny walor umiłowania mądrości. Jawiąc się *stricte* erystycznym argumentem w toczonej sporach politycznych, jedynym jej źródłem stał się podmiot, dla którego zasada *homo mensura* była pretekstem do eliminacji jej transcendentnego

i absolutnego charakteru. W rezultacie, uświęcone tradycją Homera i Hezjoda starogreckie rozumienie *Dike*, *ananke* i *areté* uległo daleko idącej degradacji, stając się bliskim pogłosem utylitarystycznego konwencjonalizmu. Przejmując jego założenia, w niektórych kręgach filozofii uznano, że nie istnieje tradycja kulturowa oparta na niezmiennych wartościach, a jedynie sytuacyjna ocena okazjonalnie tworzonych znaczeń. Od nich niedaleko było do refleksji współczesnych postmodernistów, w równym co sofści stopniu kwestionujących transcendentne pochodzenie wartości. Nie bez powodu zatem, za sprawą „kuglarskiego” użycia słowa, wchodzili sofści na poziom logiki, której sens poddał Platon jednoznacznej krytyce. Nic dziwnego, że wysiłek filozoficzny Arystoklesa zmierzał do ocalenia wartości nadrzędnych jako kategorii obiektywnych, autonomicznych i elitarnych zarazem. Sprzeciw wobec Dionizosa powstrzymał wprawdzie demontaż wartości absolutnych, lecz na dłuższą metę nie przyniósł spodziewanego rezultatu. Myśl średniowieczna utrwalona religijnym autorytetem *sacrum*, stając się nadrzędna wobec *profanum*, fundowała obiektywistyczne rozumienie prawdy. Utrwalone prawem naturalnym i autorytetem wielkich systemów filozoficzno-teologicznych ojców Kościoła, jedynie na krótki czas zabezpieczało ono ją przed sofistyczną manipulacją.

Z biegiem lat, a konkretnie u zarania nowożytności, rodzące się ruchy libertyńskie, wolnomyślicielskie i reformatorskie z powodzeniem doprowadziły do rozbicia spójnego dotąd monolitu politycznego i aksjologicznego ówczesnej Europy. Fakt, że prawda absolutna poddawana została stopniowej deprecjacji, był tylko jednym z dziejących się ówczesnie procesów destabilizacyjnych. Podobne skutki rodziła dezintegracja ludzkiej duchowości, stopniowo redukowanej do poziomu kategorii antropologicznej. To właśnie w jej imieniu doksastyczna inflacja prawdy przybrała charakter ulotny, bezpośrednio potwierdzający sekularyzację wartości powszechnych. Przy czym, ustalenie rzeczywistego sprawcy tego zamieszania nie wydaje się trudne. Z jednej strony jest to oświeceniowy racjonalizm, redukujący prawdę do pewności podmiotu cogitalnego, z drugiej rozum lokowany na poziomie ustaleń transcendentnych, w końcu zaś empiryzm filozofii brytyjskiej, podnoszący zmysły do rangi naczelnej wartości naszego poznania.

Problem w tym, iż tendencji tych, decyzją wielu myślicieli powołanych do życia, nie sposób było powstrzymać. Raz zrodzone żyły własnym nurtem, skutkując kulturową weryfikacją prawdy obiektywnej. Wraz z tą weryfikacją filozoficzna aksjologia przenosiła transcendentne kategorie poznania

w sferę doświadczenia przyrodniczego. Rozum, który jeszcze w wiekach średnich epatował boskim iluminizmem, z chwilą tą stał się częścią poznawanej i przeżywanej przez człowieka rzeczywistości. Stąd nie bez powodu przeniesienie transcendencji w sferę immanencji rodziło nowe podejście do kwestii religijno-eschatologicznych, stając się początkiem nie tyle śmierci Boga, ile aprecjacji człowieka z wszelkimi wynikającymi z tego skutkami. Nietrudno w związku z tym zauważyć, że wejście „z butami” w sferę prawdy wiecznej owocowało poszukiwaniem jej substytutu po stronie przyrody, ludzkiego rozumu czy nawet szeroko pojętej kultury. Wypierając prawdę *sacrum*, można było swobodnie wkroczyć w jej obszar z zupełnie nową gamą pojęć<sup>1</sup>. Wtedy też łatwiej oswojono się ze światopoglądowym myśleniem, które zajmując miejsce prawdy absolutnej, implikowało rozwiązania na miarę nowej religijności – wzorem Feuerbacha – gloryfikującej antropologiczną nieskończoność. W pewnym momencie uznano to wręcz za konieczne, chociażby dlatego, aby obdarzyć rzeczywistość horyzontem kulturowego sensu. Bez niego, a w istocie bez *quasi*-religijnej formy świadomości, niemożliwe stało się budowanie symbolizmu kulturowego, będącego zastępczym kształtem zdezonizowanej prawdy *sacrum*.

Realizując to posłannictwo, laicyzowano *sacrum* w imię myślenia przenoszącego prawdę w pozareligijne horyzonty ludzkiej wolności. Wtedy też filozofowie oświecenia zastanawiali się, czy subiektywność podmiotu może przejąć funkcje prawdy absolutnej. Problem w tym wszak, że skoro podmiot chce prosperować zgodnie ze swym posłannictwem, potrzebuje stanowionych własnymi siłami form prawnych, społecznych i kulturowych. To zaś wymagało podniesienia *doxa* do poziomu myślenia filozoficznego, wskutek czego mitologia rozumu, jednocząca zmysły z wymogami tego myślenia, musiała godzić prawdę z jej publicznym charakterem. Doszło więc do sytuacji, w której struktura wartości oparta została na zdekonstruowanych fundamentach teologii. Krótko mówiąc, stało się coś, co przypominało narodziny instytucji świeckiego kapłana, a kultura, będąc obiektem jego wpływu, sekwencją *quasi*-sakralnych oddziaływań. To zaś sprawia, że przeniesienie duchowego symbolizmu w obszar *profanum* ludzkiej kultury ani nie pielęgnuje, ani nie utrwała wartości uniwersalnych. Stąd zarówno liberalizm, jak i utylitaryzm nie sprzyjają ich pielęgnowaniu, tworząc w zamian różnorodne kształty religii antropologicznej.

---

1 Zob. F. Jameson, *A Singular Modernity*, London 2012.

Ulegając jej wpływowi, problem prawdy jawi się jako problem prawdy historycznej, rozłożonej w czasie, bez platońskich naleciałości. Pozbawiona cech absolutności, stała się ona podatna na manipulacje rozumu komunikacyjnego, fundującego nowe rozumienie wartości, które filozofia światopoglądowa podniosła do rangi psychologicznie rozumianej kultury. Inne też stały się jej posłannictwo, a apostołowie czuwający nad jej realizacją nie zakładają już możliwości duchowego doskonalenia. Wolność przez nich wybrana nie uwzględniała bowiem jakichkolwiek pozapragmatycznych rozwiązań. Nie dziwi zatem, że neokantyzm badeński, w trosce o godność filozofii, podniósł wartość do rangi kategorii transhistorycznej. Stosunkowo krótko zagrociła ona jednak na pokojach filozofii. Z biegiem czasu z coraz większą siłą napierające tendencje antropologiczne i psychologiczne czyniły kulturę „świeckim imieniem Boga”<sup>2</sup>, sugerując jasno, że na *sacrum* spada etyczne zapotrzebowanie. W rezultacie kultura stała się odwrotną stroną przeżycia religijnego, a prawda podmiotowym doświadczeniem człowieka. W tych okolicznościach światopoglądowe poznanie świata bardziej przypominało diltheyowsko-simmlowską formę poznania historycznego niż aprioryczną strukturę platońskiej aksjologii. Na domiar złego, hermeneutyczna kategoria rozumienia i interpretacji zrodziła aposterioryczną ewokację, którą Georg Misch podniósł do rangi podstawowej prawdy bytu dziejowego.

Czy zatem rozproszenie rozumu pośród dziejowych celów i potrzeb codzienności może sprostać wymogom prawdy absolutnej? Pytaniu temu nieodłącznie towarzyszy kwestia, co dalej z kulturą, tym bardziej, że dziedziczy ona zachowania religijne (praktykę obrzędową i towarzyszącą jej symbolikę zmysłów) jako ważny element swej moralnej tożsamości. Przy okazji należy zastanowić się również, czy kultura utrwała uniwersalną prawdę w pragmatyce życia powszechnego. Przypuszczalnie nie, bowiem trudno znaleźć w historii taką formę świeckiej symboliki, która byłaby w stanie dorównać religijnej gorliwości w wiązaniu prawdy absolutnej z prozaicznym bytowaniem. Z tego względu kultura nie prowadzi do absolutnej konstytucji prawdy, choćby dlatego, że nie wyczerpując duchowego sensu ludzkiego bytowania, wikła społeczeństwo w niekończące się spory i dyskusje. Zamiast utrwać wartości uniwersalne, staje się ona powodem wielu działań, odchodzących od aksjologicznej transcendencji i kierujących się w stronę partykularizmów współczesnego postmodernizmu. Podzielając jego założenia, co obecnie znajduje

---

2 T. Eagleton, *Kultura a śmierć Boga*, przeł. B. Baran, Warszawa 2014, s. 81.

wielu zwolenników, godzimy się na bezkrytyczne sankcjonowanie proroctwa mieniącego się ewangelią humanizmu. Błądność tego proroctwa, uwzględniającego komercyjne zapotrzebowanie na prawdę, koncentruje się wokół indywidualnych decyzji, przypominających działanie ideologiczne, odległe od filozoficznych standardów prawdy obiektywnej. Funkcjonując poza jej autorytetem, niczego proroctwo to nie utrwała, a jedynie wywołuje problemy bez nadziei na ich ostateczne uprawomocnienie; więcej, wcale tego nie pragnie. Trudno przeto oprzeć się wrażeniu, że kultura inicjuje działania na potrzeby zinstrumentalizowanego interesu społecznego.

## Nietzscheańskie implikacje antropologicznego rozumienia postprawdy

Pozwala to przypuszczać, że kultura, zajmując miejsce prawdy absolutnej, przybiera ironiczną formę myślenia, nic niebudującą, a jedynie deprecjonującą utrwalone standardy aksjologiczne. Będąc odmienną od systemu abstrakcyjnego<sup>3</sup>, głównie z uwagi na zachodzącą w niej sekularyzację wartości, porzuca ona mrzonki o ich wewnętrznej stabilizacji. Wpisując się w realną misję społeczną, schodzi z wyżyn teoretycznego myślenia, stając się prawdą w działaniu. Wtedy jednak całość i uniwersalność, weryfikowane w życiowym działaniu, rodzą prawdę pozorną, grzebiącą logos w koniunkturze ideologicznej manipulacji. Toteż, jeśli Nietzsche odwołuje się do Dionizosa, to odwołuje się do niego nie po to, aby budować nową metafizykę, lecz dlatego, aby wskazać rolę mitu w przebudowie naukowo-racjonalnego obrazu świata. Jest więc Nietzsche prorokiem obwieszczającym koniec prawdy obiektywnej na rzecz interpretacyjnego pozoru kultury. Rzecz w tym, że skoro przebudowa prawdy nauki jest zarazem przebudową prawdy religijnej, to zmierza ona do zamknięcia prawdy w ramach mitologii. W imię określonych restrykcji moralnych dokonuje Nietzsche jej całkowitej partykularyzacji, w której prawda zaczyna przypominać sofistyczny dyskurs, deprecjonujący absolutność i uniwersalność powszechnego nakazu.

Wpisując się w sofistyczny klimat filozofii, nie chodzi postmodernistom o eliminację prawdy, lecz o taką jej rekonstrukcję, w wyniku której

---

3 Zob. M. Arnold, *Culture and Anarchy*, London 1924, s. 33.

kult *sacrum* stanie się kultem *profanum*. Zmiana akcentów, skierowanie ich w rejony mitu, świadczy o znamienym przeniesieniu żywiołu apollińskiego w stronę chaosu żywiołu dionizyjskiego. To właśnie przyczyniło się do skorygowania filozofii Platona w duchu Nietzschego i Feurbacha, którzy jako pierwsi zmierzili się z kulturowymi konsekwencjami uśmiercenia Boga. Wprawdzie wcześniej podejmowano tego rodzaju próby, ale tak długo, jak Bóg żył w rozumie, nie można było ogłosić Jego kresu. Dopiero wówczas, kiedy człowiek, zgodnie z życzeniem Zaratustry, zastąpił Boga, stając się Jego odwrotną stroną, uświadomił sobie, że jedynie absurd może pokonać prawdę. Wierzył on zatem głęboko, że dopóki fakty mają swój sens, mają także swe sensowne źródło. Chwila ich zniesienia spowodowała istotne osłabienie prawdy głębokiej, wskutek czego płytkość powierzchni stała się nowym bóstwem. Wtedy też ze złudną, jak się okazało, nadzieją oczekiwano, że po usunięciu metafizycznej głębi pozostanie człowiek spełniający marzenie Nietzschego, że śmierć prawdy absolutnej nie eliminuje samego człowieka. To bowiem, co podtrzymywało go przy życiu, było mechanizmem samopowielania się tworzonej przez niego moralności. Wszak to ona pełniła funkcje czynnika, dzięki któremu nadczłowiek mógł wystąpić w roli kapłana prawdy.

Co najmniej od czasów Nietzschego wiemy, że Bóg umarł, ale pytaniem ważnym jest nie skąd my o tym wiemy, ale czy sam Bóg o tym wie<sup>4</sup>. Wbrew pozorom z chwilą Jego śmierci nie wszystko jest dozwolone. Wprost przeciwnie, raczej nic nie jest dozwolone, bo nie ma już jednego kreatora decyzji. Pozostaje natomiast niepewność w jej podejmowaniu, wraz z którą wyzwolony z prawdy nadczłowiek skazał na śmierć tak Boga, jak i człowieka. Roszcząc sobie pretensje do własnej omnipotencji, przejął on funkcje Boga, dowodząc *de facto* Jego obecności. Innymi słowy, jeśli Bóg nie jest martwy, bo nadczłowiek pragnie być Jego ziemskim wizerunkiem, to poszukiwanie mitu nie jest nakazem rozumu. Mit i towarzysząca mu estetyka jawią się zwykłą protezą rozumu, gdyż jedno i drugie bardziej skrywa prawdę, niż ją propaguje.

Bez wątpienia jest to ten fragment nauki Nietzschego, z którym postmoderniści bez większych zastrzeżeń mogą się zgodzić. Niemniej, jeśli chętnie przyjmują jego dorobek, to bez *quasi*-metafizycznej koncepcji woli mocy. Brak ustabilizowanego sensu nie jest dla nich czymś wartym odrzucenia, ale czymś, co z szacunkiem przyjmują i kontynuują. W pogoni za indywidualnym rozumieniem prawdy dokonują aprecjacji żywiołu dionizyjskiego, nie

---

4 Zob. S. Žižek, B. Gunjević, *God in Pain*, London 2012.

pamiętając, że istnieje coś takiego, jak tożsamość, jedność, stałość; co więcej, w ich negacji nie widzą nic niepokojącego. Jeśli więc nie są to kategorie przeznaczone do celebracji, to przecież nie ma sensu ich rozpamiętywać. Utrata Boga nie pozostawia w nich przykrego wspomnienia, co sprawia, że są oni zwyczajnie posttragiczni, gdyż „tragedia implikuje możliwość niepowetowanej straty, tymczasem dla postmodernizmu niczego doniosłego nie brakuje”<sup>5</sup>. Sytuując głębię prawdy po stronie deprecjonowanej metafizyki, raz jeszcze potwierdzają kierunek obranej drogi. Krótko mówiąc, skoro kultura jest postmetafizyczna, to jest zarazem postprawdziwa.

Mimo to zdarza się, iż postmodernizm wspomina transcendentną inność, ale co najwyżej mikroformatu, w niczym nieprzypominającą metafizycznej głębi. Zastępująca ją kultura jest wprawdzie powszechna, lecz jako wyzwolona z absolutności nie poszukuje uniwersalnych podstaw bytowania. Zresztą, skoro poszukiwanie to jest już działalnością kulturową, to nie ma sensu wychodzić poza nią, gdyż warunki jej istnienia są warunkami kulturowo zdeteminowanymi. Pamiętać o tym to nade wszystko pamiętać o zestetyzowanej duchowości, której techniczne zabarwienie, zwłaszcza dziś, eliminuje pojęcie podmiotu. Pojęcie to zastępowane kategorią subiektywności prowadzi do odmitologizowania Boga, co w konsekwencji stygmatyzuje czasy obecne subiektywnością bez podmiotowości. Dlatego, jeśli Bóg umarł, to człowiek Go zastępujący znalazł się w sytuacji subiektywności bez podmiotowości. Z tego powodu działalność nadczłowieka nie przełożyła się na utrwalenie prawdy. Przeciwnie, stała się jej dokładnym zaprzeczeniem, niszczącym wszystko, co było jeszcze do zniszczenia. Stan nihilizmu totalnego, któremu nawet Nietzsche pragnął zapobiec, w końcu stał się faktem. Na nic zdały się zabiegi preferujące „umysłowość rotacyjną” zawsze i wszędzie gotową do relatywizowania zastanego *status quo*. Stan ten przypomina sytuację, w której stabilność prawdy znalazła ujście w ulotności i mnogości gier językowych.

W ten oto sposób doszedł postmodernizm do stanu, w którym nie jest zakładnikiem wiecznych zasad. Z właściwą sobie nonszalancją dowodzi ulotności sądów, dla których powinność jawi się nic nieznaczącym sofizmatem. Uwolniony od jakiegokolwiek autorytetu pogrąża się w moralnej i poznawczej niepewności, rezygnując z konieczności na rzecz łatwo dostępnych możliwości. W tym stanie rzeczy wiara w wolność do moralnych wyborów jest wiarą w wolność od prawdy. Czyniąc z takiej wolności osobisty przywilej,

---

5 T. Eagleton, *Kultura a śmierć Boga*, dz. cyt., s. 184.



przez liberalizm podniesiony do rangi naczelnej zasady etycznej, zbliżamy się do stanu, w który agnostycyzm, wraz ze sceptycyzmem, staje się preferowaną cnotą postmodernizmu. Będący jego wynikiem interpretacjonizm daje jasny sygnał, że nieokreśloność postaw, anarchia sądów i relatywizm wartości mogą zastąpić prawdę. Więcej, obwieszczając jej koniec, głosi również kres historii, co w znaczący sposób sprzyjało polemice z Heglem, bowiem każda próba zamknięcia historii otwierała ją na nowo. Stąd zamknięcie jednej opowieści staje się pretekstem do otwarcia kolejnej, co w pragmatycznie nastawionych społeczeństwach zwiastuje proces narodzin sofistycznych narracji, z reguły daleko odbiegających od ideału platońskiej aksjologii.

Z chwilą zatem, gdy ponowoczesność zaczęła dryfować w stronę postmetafizyczności, Bóg filozofów i teologów utożsamiał się z kulturą postprawdą. Wtedy też miejsce kultu jednej prawdy przeniosło się z głów myślicieli i ołtarzy kapłanów w obszar wielu praktyk społecznych, w których różnica między prawdą a jej przeciwieństwem nie jest wyraźnie wyczuwalna. Także wówczas interpretacyjne rozumienie świata zaczęło jawić się rzeczywistym obrazem ludzkiej kultury, dającej moralności przewagę nad deontologiczną aksjologią. W wyniku tego klasyczne wartości odsunięte zostały na dalekie peryferia ludzkiej świadomości, ustępując miejsca ponowoczesnemu bluffowi, tworzonemu i proponowanemu przez pragmatyczne i liberalne ideologie. Tłumaczy to, dlaczego z nieskrywaną konsekwencją negowano wszystko, co piętnowane jest duchową głębią, bez skrupułów i większego zażenowania zastępując społeczeństwo tradycyjne (traktując je jako fakt archeologiczny) społeczeństwem ponowoczesnym. Rodzi to sytuację, w której prawda przeszłości staje się zagrożona, a wspomnienie Homera, Platona, Hegla i innych wielu wspaniałych postaci zasila zasoby muzealne, nikomu do niczego już dziś niepotrzebne. Tym samym wyrok na Troję utożsamiany z wyrokiem na dziedzictwo kulturowe Europy będzie wyrokiem na całe dziedzictwo kulturowe ludzkości.

Rezygnacja z przeszłości dla koniunkturalnie rozumianego dobra przyszłości sprawia, że społeczeństwo doby postmetafizycznej, pozbawione duchowego archetypu, narażone jest na etyczną i intelektualną pustkę. Żywno pokarmem postprawdy nie do Hegla, a do Nietzschego chętnie się odwołuje, szukając potwierdzenia ulotnego sensu wartości. Ich tymczasowość ostatecznie pozbawia nas złudzeń, że liberalno-ponowoczesna ideologia może przywrócić światu prawdziwy sens bytowania. Jego brak najczęściej ujawniany w ponowoczesnym egalitaryzmie odnajduje swą rekompensatę



w estetyce medialnego podmiotu. Tym samym zdolność do niezależnego, swoiście elitarnego oglądu świata zostaje mocno ograniczona, a w niektórych przypadkach wręcz wyeliminowana. Niekiedy sprawia to istotne problemy z podmiotową identyfikacją, powodując neutralizowanie aksjologicznych standardów oceny rzeczywistości. Innymi słowy, sens medialny pozbawia nas osobowej wrażliwości na *rzecz quasi-podmiotowej* anestetycznej relatywności. Od niej droga niedaleka do człowieka odtwórczego, w swej intelektualnej i emocjonalnej strukturze bezkrytycznego. Człowieka co prawda cywilizacyjnie sprawnego, umięającego działać komercyjnie, ale niepotrafiącego sprostać wyzwaniom prawdy. Daje to pretekst do podejmowania czynności nie zawsze racjonalnych, lecz z całą pewnością pragmatycznie pożądaných.

## Sofistyka wyrazem współczesnego pragmatyzmu społecznego

Czynności te ograniczają potrzeby metafizyczne człowieka, wprowadzając w ich miejsce nastawienia pragmatyczne, będące substytutem autentycznych potrzeb duchowych. Konsekwencją tego staje się lansowanie poprawności politycznej rodzącej tak zwaną nowowiareę, traktowaną przez liberalnych postmodernistów jako jeden z elementów progresu społecznego. Wierzą oni, że prezentowany przez nich projekt rodzi jedynie słuszną inżynierię zdolną sprostać wyzwaniom nowego *profanum*. Nie wiedzą tylko, że tworzony w jego ramach schemat poprawności obyczajowej, politycznej i kulturowej jest wyłącznie cieniem prawdy prezentowanej w medialnej nowomowie. Ta bowiem, zgłaszając monopol na prawdę, wymyka się nie tylko logice, ale także zdrowemu rozsądkowi. Pozwala to unikać prawdy jednej, przywołując szeroki wachlarz fikcji sofistycznie pomnażanej. I jeśli fikcje te wykazują nie tyle lokalny, ile strukturalny zasięg, to nie dotyczą spraw drugorzędnych, ale zasadniczych właśnie. Stąd wysiłek piewców nowomowy zmierza w stronę aksjologicznego relatywizmu, kodyfikowanego postmetafizyczną obyczajowością i politycznością. Broniąc się przed tym, należy trwać przy Platonie i Heglu, unikając postawy bezwzględego cynika, zaprzeczającego wartościom nadrzędnym, wiedząc, że postawa ta bezpośrednio skierowana jest przeciw tradycyjnym wartościom. Odrzucając europejskie dziedzictwo od Jonii po Jenę, odrzucają postmoderniści także wartości czasu minionego; to, co wzniosłe, godne i niepowtarzalne. Pełni podziwu dla Nietzschego, adorują

odwrotną stronę prawdy, przepełnionej dionizyjским chaosem. Zaświadczają tym o banalności i pustości behawioryzmu współczesnych sofistów.

W konsekwencji dostarczają dowodu na to, że kwestia społeczeństwa otwartego z jego projektem multikulturowości nie mieści się w tradycyjnym projekcie normatywności. Na nic zdały się, dziś to widzimy, próby przywrócenia godności filozofii, podejmowane przez Heinricha Rickerta czy Edmunda Husserla. Zanik metafizyki powiązany z brakiem pytań o teleologizm ludzkiego życia stopniowo acz natarczywie przeradzał się w gloryfikację postduchowości idącej w kierunku pragmatycznych umiejętności. Nic dziwnego, że podążanie za absolutem odchodzi w przeszłość, dla wielu stając się zwyczajnie zbędne. Trudno akceptować ten stan rzeczy. Jeszcze trudniej przychodzi godzić się na wywołane nim skutki. Tym bardziej, że instrumentalizowanie świadomości w imię rzekomo nieuchronnego procesu historycznego opanowuje najgłębsze struktury życia społecznego, kształtując postawy bardziej utożsamiane z potrzebami cywilizacyjnymi niż duchowymi. Postawy te, przez sztucznie kształtowane na nie zapotrzebowanie, tak skutecznie manipulują ludzkim *ego*, że „wspierają fałszywą świadomość, która nie zauważa własnego fałszu”<sup>6</sup>. Stanowi to jeden z socjologicznych zabiegów, który wraz z nowowiarą i nowomową unifikuje współczesne społeczeństwo, wyznaczając jego liberalne *status quo*.

Dowodzi to także, że postęp cywilizacyjny wespół z jego bazą ideologiczną jest nie tylko kategorią techniczną, ale w bodaj równym stopniu kategorią polityczną i etyczną. Z tego względu dążeniu do postępu technicznego towarzyszy dążenie do stabilnego usytuowania go w instytucjach politycznych, poprzez co zabiegi techniczne stają się pokretną formą manipulacji politycznej. Należy wobec tego tak wypośrodkować między, skądinąd pożytecznymi, działaniami cywilizacyjnymi a działaniami duchowymi, aby nie doszło do ostatecznej utraty tych ostatnich. Wydaje się, iż jest to postulat konieczny utrwalenia wartości obiektywnych jako wartości tworzących duchową tożsamość człowieka współczesnego. Nic, jak sądzę, nie stoi na przeszkodzie, żeby w przeszłości szukać takich ich postaci, które kształtowały społeczeństwo kulturowo wykształcone. Jego zanik sprawia, iż nie dostrzegając sensu ugruntowania wartości na trwałych fundamentach prawdy, dobra i wolności, nie podmiot etyczny realizujący uniwersalne obligacje aksjologii, ale podmiot moralny determinowany pragmatycznością podejmowanych decyzji

---

6 H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy*, przeł. W. Gromczyński, Warszawa 1991, s. 30.

tworzy sens ponowoczesnych działań praktycznych. Wskutek tego niknie powód doświadczania świata w pryzmacie antyku z jego umiłowaniem klasycznych wartości. W zamian za to buduje się aksjologię, która w duchu ponowoczesnej postprawdy zaspokaja jedynie okazjonalne potrzeby, zgłaszane i realizowane poprzez medialne tematy zastępcze. Literalnie biorąc, oznacza to gloryfikację indywidualnych roszczeń do równie indywidualnego pojmowania prawdy, dobra i wolności, w wyniku czego wartość związana zostaje ze światopoglądowym i obyczajowym charakterem jednostkowych działań praktycznych. Oczywiście jest, że tego rodzaju działalność rodzi się nie tyle z autentycznych potrzeb duchowych, sankcjonowanych autorytetem przeszłości, ile z wąsko pojętych interesów określonych grup społecznych. Skutkuje to tym, iż wartości, nie znajdując ulokowania w ponadczasowej sferze sensu, stają się wartościami światopoglądowymi, warunkowanymi czasem i miejscem swego aktualnego występowania.

Sytuując prawdę w samym centrum dziejowego przemijania, nie sposób pomijać pytań o słuszność roszczeń do formułowania idiograficznych twierdzeń o sposób jej zaistnienia. Wraz z tymi pytaniami przechodzimy w sferę miękkiej aksjologii, której kruchość w stosunku do metafizycznych projektów przeszłości przypomina klimat pragmatycznego wariabilizmu. Innymi słowy, wchodzimy w obszar freudowskiego nonsensu, dla którego psychologiczne przeorientowanie transhistorycznych wartości staje się zadaniem podstawowym. Do tego zadania nawiązał Nietzsche, kreśląc zasady poznania perspektywicznego, pozbawionego istotowych postaci wiedzy. Zamierzony ich brak daje Rorty'emu wolną rękę w konstruowaniu narracyjnych praktyk komunikacyjnych, wskazując na fakt, iż brak zaufania do projektów metafizycznych zwalnia świadomość z obowiązku bycia jedynym kryterium prawdy. Umożliwia to przeniesienie waloru *chytrego rozumu* na *rozum wydarzeniowy*, osłabiający roszczenia do myślenia absolutnego i obiektywnego.

Wiedząc, że rozum wydarzeniowy wynika z założeń filozofii życia Diltheya, nauki niemieckiej szkoły historycznej czy też ustaleń wczesnego neokantyzmu, tak relatywizowano prawdę, aby można było traktować ją jako kategorię historyczną. Stąd już prosta droga do interpretacyjnego z nią grania, a w konsekwencji do zmierzchu metafizyki w kształcie nadanym jej przez Hegla. Oznacza to przeniesienie prawdy na poszczególne rejony myślenia historycznego, noszącego wszelkie znamiona myślenia światopoglądowego. Akceptując jego przesłanie, neguje Gianni Vattimo możliwość nawiązania do ponadhistorycznych racji i uzasadnień. Stwarza tym możliwość

retorycznego rozumienia przyszłości, w którym system zasad naczelných zastąpiony zostaje osobistym przesłaniem prawdy. Innymi słowy, jeśli estetyzacja metafizyki pociąga za sobą wysiłek budowania filozofii pierwszej na moralności, to wyznacza pole dyskursu poznawczego, w którym obiektywna prawda nie jest celem nadrzędnym, lecz co najwyżej skutkiem indywidualnego działania moralnego. Z tego względu przeniesienie wartości z poziomu epistemicznego na poziom doksyastyczny jest przykładem budowania etyki poza obiektywnym kodeksem praw i obowiązków, który to kodeks dla postmodernisty jawi się czymś zupełnie zbędnym.

Podzielając ten punkt widzenia, ani Foucault, ani Lyotard nie rezygnują z symbolicznej narracji, w której prawda i jej przeciwieństwo nie przyjmują właściwego znaczenia, póki nie odsłonią, wzorem Nietzschego, swych odwrotnych stron. Także wtedy poszczególne wybory podmiotu nie znajdują swego uzasadnienia w obiektywnie ustabilizowanych wartościach. Niemniej, to właśnie zmusza nie tylko do akceptacji śmierci Boga, ale także do permanentnego odtwarzania samego siebie. Wtedy bowiem, kiedy Bóg umiera, rodzi się nowy człowiek, zdolny wyłącznie do realizacji własnej prawdy, niepełniającej warunku prawdy uniwersalnej i powszechnej. Wtedy też trudno nawiązać do metafizyki w jej najbardziej żywotnych kwestiach. Im trudniej to uczynić, tym pilniej należy postawić pytanie, czy negując obiektywną aksjologię, możemy w pełni czuć się filozofem, a filozofię traktować jako przejaw antycznej mądrości? A zatem, jeśli postmoderniści nie są skłonni odrzucać Platona, jedynie go odwracając, to jasno optują za obiektywnością psychologicznie interpretowaną. Odwołując się do Zygmunta Freuda, z właściwą sobie nonszalancją sytuują prawdę między pragmatyzmem Karla O. Apla a dysensusem współczesnego poststrukturalizmu. Nie pojmując postmodernizmu jako antymodernizmu, lecz, co najwyżej, jako specyficzną formę transmodernizmu, dostrzega Welsch w transwersalności sensu myślenia pragmatycznego.

Zauważa on nadto, że rozum transwersalny z właściwą sobie pluralizacją kwestionuje uniwersalność dotychczasowych projektów metafizycznych. Traktuje to zarazem nie tyle jako ostateczny akt pożegnania z rozumem, ile jako przyczynek podnoszący subsydiarność do poziomu, na którym traci ona walor aprioryczności. Dlatego, z oczywistych względów, rezygnując z Hegla, najważniejsze problemy aktualnego dyskursu filozoficznego przenosi w obszar kontyngencji i fallibilizacji, zdecydowanie odcinając się od racjonalnego obiektywizmu. Pytaniem ważnym pozostaje, czy rozum transwersalny

racjonalności jest tym, czego należy przestrzegać? Czy też, podążając myślą dalej, stoimy przed wyzwaniem modernizmu, rozumiejąc, że odbudowa jedności kulturowej, intelektualnej i społecznej współczesnej Europy jest postulatem wydarzającej się globalizacji?

## Metafizyczny sens powrotu do aksjologicznego obiektywizmu

Osobliwą kwestią pozostaje, pod jakimi warunkami spójność ta może się realizować. Jeśli założymy, że nie ma takich warunków, to nie jest w ogóle możliwe, aby kształtowanie indywidualnych postaw mogło być oderwane od narodowej przynależności<sup>7</sup>. Stąd, jeśli idea państwa europejskiego, zuniifikowanego zasadami prawnymi, etycznymi i gospodarczymi, nie jest dziś bezwarunkowo dopuszczalna, to Europa jako jeden organizm nie może funkcjonować bezkonfliktowo, lecz co najwyżej jako zbiorowość współpracujących ze sobą federacji narodowych. Istotne zarazem jest to, czy rozum praktyczny jest rozumem unifikującym, czy tylko rozumem integrującym części w ramach jednej całości. Wprawdzie Europa posiada wspólną tradycję, ale z wielu względów nie jest ona jednorodna. To, co ją tworzyło, to przede wszystkim intelektualizm grecki, rzymski legalizm i chrześcijański eschatologizm, które mimo że kulturowo spajały Europę, nie tworzyły jej absolutnej jedności. Historia naszego kontynentu, w przypadku gdy pozbawiona jest Hegłowskiej „masy pojęciowej”, nie jest historią absolutną, lecz co najwyżej historią poszczególnych kultur. Stąd jej mądrość nie jest mądrością uniwersalną i powszechną, lecz mądrością praktyczną, łączącą poszczególne narody w specyfice ich własnych praw i interesów.

Brak syntetycznych kodyfikacji rozumu pozwala sądzić, że strukturalna racjonalność zastąpiona została racjonalnością praktyczną, w której obiektywność zweryfikowana została podług relacji, w jakiej pozostają określone paradygmaty<sup>8</sup>. W ich zakresie widoczne staje się odejście od rozumu meta-

---

7 Zob. H.M. Baumgartner, *Europa jako zagadnienie i wyzwanie filozofii*, przeł. A. Przyłębski, w: *Filozofia europejska w XX wieku*, red. A. Przyłębski, Poznań 1999.

8 Zob. W. Welsch, *Racjonalność i rozum dzisiaj*, w: *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, przeł. M. Leśniewska, red. R. Kubicki, Poznań 1998, s. 22.

fizycznego i skierowanie się ku historycznej afirmacji różnicy, aporii i paralogizmu, które podporządkowują rozum nakazom pragmatycznej historyczności. W rezultacie fragmentaryczność i różnorodność jako płynne kategorie postmodernizmu rozmijają się z prawdą jedną i uniwersalną. „Wyjęta z rozumu” prawda tworzy sytuację, w której kulturowy projekt współczesności rozmywa wartość w kongenialnym aksjologizmie pragmatyzmu. Trudno w tej sytuacji powiadać o pryncypialności wartości, które ukryte w multi-kulturowości stanowią obszar tendencyjnie dobranych tez interpretacyjnych. To, jak również natarczywie lansowana teoria dysensusu moralnego, pozwala spojrzeć na prawdę poprzez pryzmat interpretacyjnej dowolności, skutkującej „wyjściem z metafizyki”. Prawda poza metafizyką ukształtowana w duchu konsekwentnego antyesencjalizmu odnajduje się w pozorze, niepotrafiącym przewidzieć skutków swych oddziaływań.

Trudno, aby było inaczej, skoro subiektywność nowej filozofii tworzy odmienioną formułę *sacrum*, której zarówno ironia, jak i paradoks sprzyjają dryfowaniu w stronę świata zgola przypadkowego<sup>9</sup>. Skutecznie przy tym dostarcza argumentów na rzecz pragmatycznej świadomości, dla której określenie istoty konfliktu społecznego i możliwości jego przewyciężenia stają się niemożliwe. Innymi słowy, można pytać, czy liberalny charakter wartości jest w stanie sprostać wymogom dobrego i sprawiedliwego życia w sytuacji, gdy istnieją poważne problemy z jego precyzyjnym zdefiniowaniem. Kulturowa fluktuacja wartości sprawia bowiem, że nie są one produktem absolutu, lecz, co najwyżej, jego peryferyjnym marginesem. Preferując to rozwiązanie, stawiają się postmoderniści w pozycji, w której eliminacji metafizycznych podstaw działania towarzyszy wątplenie w zasadność ich istnienia. Co więcej, projekt ten, zapewne intelektualnie przemyślany, daje nieograniczone możliwości lobbowania na rzecz relatywności uniemożliwiającej osiągnięcie przemyślanego konsensusu. Toteż jeśli Richard Rorty i Zygmunt Bauman rezygnują z uzasadniania podejmowanych decyzji, to wraz z tym gubią problem obiektywizmu wartości. Widać tedy jasno, że eliminacja obiektywnej wartości przychodzi wraz ze skłonnością do ciągłego nad nią dyskutowania<sup>10</sup>. Niekończąca się narracja kontynuowana dla siebie samej tworzy pustkę intelektualną, z którą wciąż tocząca się rozmowa nie może sobie poradzić.

9 Zob. T. Eagleton, *Iluzje postmodernizmu*, przeł. P. Rymarczyk, Warszawa 1998, s. 63.

10 Zob. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubińska, Warszawa 1994, s. 330.

Potrzeba tu czegoś więcej, czegoś, co by nie tylko podtrzymywało rozmowę w jej trwaniu, ale zmierzało ku konkluzywnemu rozwiązaniu. Dopiero to kładzie kres niekontrolowanemu dyskursowi, gubiącemu uniwersalny sens wartości.

Aby temu przeciwdziałać, należy przyjąć, że istnieje ogólnie ważny imperatyw, notabene niepodatny na zmiany uzasadnień, do którego należy się odwołać, wykazując istnienie obiektywnej wartości poza dialogiem argumentacyjnym. W przeciwnym wypadku pytanie o uniwersalizm zastąpione zostanie pytaniem o pragmatyczną użyteczność. Niemniej, także wtedy należy zapytać, czy ponowoczesność z narracyjną koncepcją prawdy może zastąpić tradycjonalizm z odwiecznie przypisanym mu zamiłowaniem do obiektywnej wartości. Jak wobec tego możemy powiadać o życiu godnym, dobrym, sprawiedliwym bez obcowania z tym, co dobre, piękne i sprawiedliwe, nie traktując ich jako wartości obiektywnych? Wydaje się to niemożliwe. Jest bowiem tak, że jeśli chcemy żyć prawdą, musimy być wrażliwi na piękno. Będąc na nie wrażliwi, będziemy ludźmi dobrymi, a jeśli będziemy ludźmi dobrymi, to będziemy także ludźmi sprawiedliwymi i mądrymi, dla których piękno, prawda, dobro są wartościami rzeczywistymi, a nie tylko medialnymi i narracyjnymi.

Co zatem należy uczynić, aby tak właśnie było? Nic innego, jak tylko wrócić do antycznej tradycji Platona, do starożytnej *Dike*, *ananke*, *paidei*, choć nie bezpośrednio, bo dziś jest to niemożliwe, ale pośrednio przez Kanta i Hegla, tak aby budowanie kulturowej tożsamości współczesnego człowieka nie szło w kierunku powszechnej estetyzacji. Należy zatem zasadom naczelnym przywrócić należne im miejsce, po to chociażby, żeby racjonalny charakter moralności potwierdzał słuszność dobra, prawdy i sprawiedliwości. Pozwólmy tym zasadom stać na straży nieodróżnicowania bytu, który eliminuje fascynację zagadnieniem różnicy. Jej działanie, które za sprawą Derridy przyczyniło się do obalenia problematyki tożsamości, znacznie wcześniej, *via* Nietzsche, doprowadziło do destabilizacji współczesnego podmiotu. Nie mogąc sprostać metafizycznym oczekiwaniom, podmiot ten, bytując z tymczasowości, zatrzymał się na poziomie pogardzanej przez Platona *doxa*. Trzeba, chcąc dochować wierności tradycji, sięgnąć ku temu, co buduje „człowieka z wartości”. Rzeczą ważną jest także to, aby poszukiwać więzi między przeszłością a przyszłością w czasach, w których mass medialność staje się wyznacznikiem chwili obecnej. Istotne wydaje się też, aby budowanie tożsamości indywidualnej i zbiorowej nawiązywało do ideałów prawdy, dobra



i wolności. Tylko pod tym warunkiem spór tradycyjnej prawdy z liberalną postprawdą może się zakończyć sukcesem tej pierwszej. I nie jest to kwestia dobra osobistego, lecz dobra wspólnotowego, kształtowanego dorobkiem tradycji, które w całościowym przekroju dziejów stanowi wartość nadrzędną. Spojrzenie w przyszłość samo w sobie jest cenne, ale nie może zastąpić wglądu w przeszłość, bowiem uprzedzeni jej etosem w niej winniśmy szukać prawdy. Znajdziemy ją wtedy, gdy nie ulegając presji ponowoczesnych złudzeń, w klasycznych wartościach odnajdziemy sens autentycznego bytowania. Stąd, jeśli w początkach XIX wieku z nadzieją wracano do Kanta, widząc w nim szansę na intelektualną sanację filozofii, to dziś być może warto wrócić ponad Kantem do Hegła, upatrując w nim odnowę moralną dzisiejszego społeczeństwa. Parafrazując słowa filozofa berlińskiego, można śmiało powiedzieć, że przy nazwie Grecja każdy kulturalnie wykształcony człowiek powinien czuć się jak w domu. Spróbujmy zatem w domu tym trwale zamieszkać.

## Bibliografia

- Arnold A., *Culture and Anarchy*, Macmillan, London 1924.
- Baumgartner H.M., *Europa jako zagadnienie i wyzwanie filozofii*, przeł. A. Przyłębski, w: *Filozofia europejska w XX wieku*, red. A. Przyłębski, Fundacja Humaniora, Poznań 1999.
- Eagleton T., *Iluzje postmodernizmu*, przeł. P. Rymarczyk, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1998.
- Eagleton T., *Kultura a śmierć Boga*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2014.
- Jameson F., *A Singular Modernity*, Verso, London 2012.
- Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy*, przeł. W. Gromczyński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991.
- Rorty R., *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo KR, Warszawa 1994.
- Welsh W., *Racjonalność i rozum dzisiaj*, w: *Filozoficzne konteksty rozumu transversalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, przeł. H. Leśniewska, red. R. Kubicki, Fundacja Humaniora, Poznań 1998.
- Žižek S., Gunjević B., *God in Pain*, Seven Stories Press, London 2012.



## Streszczenie

Analizując problem postprawdy we współczesnej świadomości społecznej, ukazałem go w zakresie interpretacji kulturowej. Rozważając jej wyniki, wskazałem na postmodernizm jako na propozycję pragmatyczną, wyznaczającą rozumienie prawdy, dobra i wolności. Stanowiło to nawiązanie do nietzscheańskiego obszaru filozofii. Wyprowadzając wszelkie możliwe konsekwencje ze „śmierci Boga”, ulokowałem postprawdę w obszarze postmetafizycznej perspektywy myślenia filozoficznego. W rezultacie, relacja *sacrum* – *profanum* wyznaczyła sens moich rozważań, w których oderwanie kultury od *sacrum* traktuję jako zwiastun etycznego relatywizmu. Wraz z nim niknie obiektywna wartość jako symbol czasów postmodernistycznych, dla których racjonalna aksjologia staje się odbiciem minionego czasu. Z tego powodu nawołuję do powrotu do antycznej kultury, wzbogaconej heglowskim idealizmem obiektywnym, dla którego filozofia platońska, a nie sofistyczna dialektyka, determinuje pożądany sens prawdy, dobra i wolności.

**Słowa kluczowe:** *sacrum*, *profanum*, kultura, wartość, prawda, postprawda

## Summary

### The Truth of Sacrum and the Truth of Profanum, or the Cultural Genesis of Post-Truth

Considering the problem of post-truth in modern social awareness, I pointed out some difficulties related to its cultural interpretation. While presenting the above issue I placed it within the range of postmodern schema with its pragmatic attitude towards the issue of truth, goodness and freedom. They were used as an excuse to their negative interpretation within the range of F. Nietzsche's philosophy. While drawing possible consequences from "God's death," I placed the issue of post-truth within the range of post-metaphysical perspectives of philosophical thinking. As a result, the *sacrum* – *profanum* relation made sense to my deliberations, in which the detachment of culture from *sacrum* as well defining its separate standards, became the herald of ethical relativism. Thus I treat the disappearance of objective values as the herald of postmodern times, for which the rationalism of axiological norms and rules is becoming an element of the past time. That is why I call for the return to the ancient culture, improved by Hegel's proposal of objective idealism, for which Plato's philosophy and not sophistic dialectics, seems to determine the desired sense of truth, goodness and freedom.

**Keywords:** *sacrum*, *profanum*, culture, value, truth, post-truth

**Hubert Mikołajczyk** – doktor habilitowany w zakresie filozofii, profesor nadzwyczajny, pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Pomorskiej w Słupsku. Kierownik Zakładu Historii Filozofii i Myśli Społecznej. Zainteresowania skoncentrowane wokół filozofii transcendentalnej, neokantyzmu, hermeneutyki, filozofii społecznej.

**Kontakt:** skorpio11@op.pl

## POSTPRAWDA – PRÓBA DOOKREŚLENIA ZNACZENIA

Kariera terminu „postprawda” może zdumiewać. Pojęcie to zostało ogłoszone słowem roku 2016 przez redaktorów Oxford Dictionaries, wygrywając z takimi konkurentami jak „szklany klif” (*glass cliff*, częstsze nadawanie kobietom ról przywódczych w okresach kryzysu), Brexiter (zwolennik wyjścia Wielkiej Brytanii z Unii Europejskiej) oraz *alt-right* (sprawnie korzystające z nowych środków komunikacji skrajnie konserwatywne grupy)<sup>1</sup>. Termin ten używany był również w kontekście kampanii wyborczej w Stanach Zjednoczonych, w której faworytami byli Donald Trump (zwycięzca) oraz Hilary Clinton. Pojawiły się głosy, iż zwycięzca wyborów stosował właśnie środki właściwe dla postprawdy<sup>2</sup>. W tym tekście zostanie podjęta próba analizy obecnych definicji, form użycia i pola semantycznego pojęcia postprawdy. Wychodząc od definicji zaproponowanej przez redaktorów Oxford Dictionaries, przez używanie tytułowego pojęcia w materiałach publicystycznych, zostanie wskazany stosunek postprawdy do kłamstwa. Następnie zostanie zaproponowane alternatywne rozumienie samej postprawdy, zgodnie z koncepcją zaproponowaną przez Harry’ego Frankfurta. W konkluzji zostanie stwierdzone i wykazane, iż postprawda nie jest zjawiskiem nowym ani też nie jest zjawiskiem, z którym nie można sobie poradzić.

---

1 Por. *Word of the year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 12.05.2017).

2 Por. *Post-truth politics. Art. Of the lie*, „The Economist” 10.09.2016, <http://www.economist.com/news/leaders/21706525-politicians-have-always-lied-does-it-matter-if-they-leave-truth-behind-entirely-art?src=scn/tw/te/pe/ed/artofthelie> (dostęp: 12.05.2017).

## Słownikowa definicja postprawdy

Słownikowa definicja postprawdy brzmi następująco: „Postprawdą określa się takie okoliczności, w których obiektywne fakty mają mniejszy wpływ na kształtowanie opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>3</sup>.

Zgodnie z nią, postprawda to specyficzne okoliczności. Ich specyfika polega na odwoływaniu się do emocji i osobistych przekonań w kształtowaniu opinii publicznej w większym stopniu niż poprzez odwołanie się do faktów. Innymi słowy, postprawdziwe będą takie komunikaty, które (1) jako głównego środka perswazyjnego używać będą odwołań do emocji lub na przykład tak zwanych „argumentów anegdotycznych”<sup>4</sup>. Drugi element definicji to (2) wpłynięcie na opinię publiczną. Owo wpłynięcie można rozumieć jako: przekonanie, zasianie wątpliwości, ośmieszenie, wykreowanie potrzeb, uświadomienie itp. Wypowiedź postprawdziwa ma wpływać na opinię publiczną *per fas et nefas* – jej głównym atutem jest skuteczność. Łatwiej jest przekonać innych, podając „przykłady z życia” oraz grając na emocjach, niż tylko prezentując fakty, często oderwane od realiów odbiorców komunikatów. Na podstawie tej prostej analizy definicji można już wysnuć wniosek, iż postprawda nie jest niczym nowym. Do wpływania na odbiorców za pomocą takich komunikatów nawoływali sofisci, twórcy podręczników retoryki, autorzy dzieł o homiletyce. Także badania psychologiczne pokazują, że emocje w procesie perswazji wydają się ważniejsze niż odpowiednio skonstruowane argumenty oparte na faktach.

Definicja zawarta w słowniku oksfordzkim nie oddaje jednak wszystkich użyć omawianego pojęcia. Badacze zjawiska wskazują na bliskie powiązania tego pojęcia z kłamstwem. Daniel Levitin uznaje, że postprawda to eufemistyczne określenie kłamstwa (podobnie jak „fałszywe fakty” czy „teoria alternatywna”, a nawet „alternatywne fakty”)<sup>5</sup>. Na związki postprawdy z kłamstwem zwraca uwagę także Ralph Keyes, pisząc: „Dzisiaj nawet tacy mądrzy

3 *Post-truth* – hasło w *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> (dostęp: 12.05.2017).

4 Jest to forma argumentu znana jako *exemplum in contrarium* lub, w innym wypadku, nieuprawnionej generalizacji.

5 Por. D.L. Levitin, *Weaponized lies: How to think critically in the post-truth era?*, New York 2016, s. XII-XIV. W poprzednim wydaniu tej książki pod tytułem *A field guide to lies* (2016) autor nie używa jeszcze pojęcia postprawdy.

ludzie jak my, znaleźli uzasadnienia dla takiego manipulowania prawdą, które nie pociąga za sobą poczucia winy. Nazywam to postprawdą. [...] Post-prawdziwość istnieje w etycznym półmroku. Pozwala nam udawać bez uznania samych siebie za osoby nieszczerze. [...] Nawet, jeżeli mówimy więcej kłamstw niż kiedykolwiek, nikt nie chce być uważany za kłamcę. [...] Nie kłamamy zatem. Zamiast tego «wyrażamy się nieprecyzyjnie». «Wyolbrzymiamy». «Nie potrafimy ocenić sytuacji». Mówimy «popelniono pomyłki». [...] Nawet stwierdzenie «to nie była prawda» brzmi lepiej niż «kłamałem»<sup>6</sup>.

Uznanie postprawdy za eufemizm kłamstwa wydaje się jednak uproszczeniem i spłyceciem intuicji językowych stojących za tym pojęciem. Jeżeli przyjąć, że kłamstwo jest antonimem prawdomówności (szczerości), to nadanie kłamstwu nazwy postprawdy bądź postprawdziwości może prowadzić do niepotrzebnego zamętu. Jak się wydaje, przedrostek post- jest nadawany, żeby podkreślić odrębność i zarazem wyjątkowość opisywanego zjawiska poprzez wskazanie, iż występuje po innym zjawisku, jest z nim związany, lecz jest czymś innym. Nie jest po prostu negacją danego zjawiska. Gdyby było inaczej, pojęcia takie jak postmodernizm można byłoby tłumaczyć jako nie-modernizm, poststrukturalizm jako niestrukturalizm, a postkomunizm jako niekomunizm. Wydaje się, że takie podejście nie jest właściwą interpretacją reguł dodawania przedrostka post-.

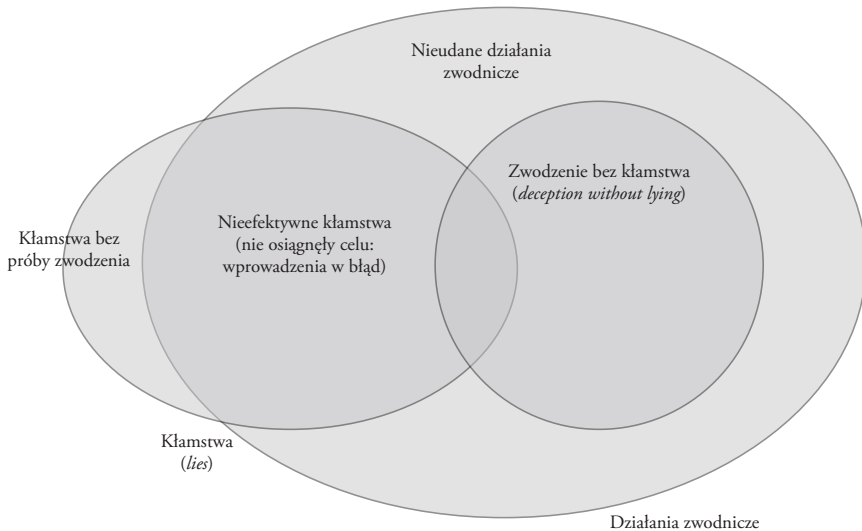
Pojęcie postprawda lepiej będzie umiejscowić wśród pojęć opisujących nieprawdziwe (dokładnie rzecz biorąc: nieszczerze) komunikaty. W języku angielskim termin kłamstwo (*lie*) odnosi się do takich wypowiedzi, co do których treści nadawca komunikatu jest przekonany, że są niezgodne z prawdą, oraz przedstawia je jako dowiedzione (*asserted*) lub pewne (*stated*) w stosunku do odbiorcy wypowiedzi po to, aby go wprowadzić w błąd (forma wypowiedzi nie jest ważna, kłamać można, mówiąc, na piśmie albo za pomocą sygnałów dymnych)<sup>7</sup>. Szczerłość (*sincerity*) jest rozumiana jako rzetelne prezentowanie zdań przez podmiot uznanych za prawdziwe (prawdziwych subiektywnie), nieszczerłość – nierzetelne, zwodnicze lub kłamliwe prezentowanie tych zdań. Termin „zwodzenie” (*deception*) ma szersze znaczenie,

6 R. Keyes, *The post-truth era: dishonesty and deception in contemporary life*, New York 2004, s. 10. Podobnie twierdzi opisujący użycie postprawdy i kłamstwa w polityce A. Rabin-Havt, *Lies, incorporated: the world of post-truth politics*, New York 2016, s. 20-21.

7 Por. R.M. Chisolm, T.D. Feehan, *The intent to deceive*, „The Journal of Philosophy” 1977, t. 74, nr 3, s. 152; S. Bok, *Lying. Moral choice in public and private life*, New York 1999, s. 13, D. Fallis, *Lying and deception*, „Philosophers Imprint” 2010, t. 10, nr 11, s. 1-2.

odnosi się do wprowadzania w błąd za pomocą dowolnych środków. Zwodzenie może spowodować, że ktoś nabędzie fałszywe przekonanie, utwierdzi się w nim bądź porzuci przekonanie prawdziwe. Zwodzenie nie musi się odbywać poprzez stwierdzanie pewnych tez, zwodzić można za pomocą pytań, wzbudzania wątpliwości, niewyprowadzania z błędu lub innych środków<sup>8</sup>. Zwodzić można intencjonalnie lub nieintencjonalnie. Intencjonalne zwodzenie za pomocą stwierdzeń podawanych jako prawdziwe to kłamstwo. Relacje pojęciowe pomiędzy tymi terminami przedstawia Thomas Carson na następującym rysunku:

Rys. 1. Zakresy znaczeniowe pojęć kłamstwo (*lie*) i zwodzenie (*deception*)



Źródło: T. Carson, *Lying and deception: theory and practice*, dz. cyt., s. 56.

W języku polskim powyższe rozróżnienia nie są tak wyraźne. Termin *deception* częściej tłumaczony jest jako oszustwo niż zwodzenie. Niekiedy pojęcie oszustwo uznaje się za równozakresowe z pojęciem kłamstwo. Nadmienić należy, że terminem oszustwo tłumaczy się także angielskie *cheating*, czyli

8 Wśród filozofów z kręgu anglosaskiego nie ma jednak zgody co do tego, jak ściśle zdefiniować zwodzenie (*deception*). Por. R.M. Chisolm, T.D. Feehan, *The intent to deceive*, art. cyt., s. 143-148; J.E. Mahon, *A definition of deceiving*, „International Journal of Applied Philosophy” 2007, 21:2, s. 189-192; T.L. Carson, *Lying and deception: theory and practice*, Oxford 2010, s. 47-58.

omijanie bądź naginanie reguł w grach. Wojciech Chudy podaje dwie definicje kłamstwa w języku polskim: „1. Kłamstwo to wypowiedzianie rzeczy we własnym przekonaniu fałszywych; 2. kłamstwo to świadome wprowadzanie kogoś w błąd”<sup>9</sup>. Definicje te nie są wolne od nieściśłości. Ich autor twierdzi, że pierwsza z nich ma źródła w różnych koncepcjach filozoficznych (przede wszystkim Tomasza z Akwinu), druga natomiast „współgra z powszechnym odczuciem fenomenu kłamstwa”<sup>10</sup>. Pierwsza z tych definicji jest węższa, zawiera także nieprecyzyjny w tym kontekście termin „wypowiedzianie” (czy np. opowiadanie zmyślonych anegdot jest już kłamstwem?), druga natomiast obejmuje swoim zasięgiem zarówno angielskie *lie*, jak i *deception* (przy założeniu, że wprowadzenie w błąd następuje w odniesieniu do przekonań nadawcy komunikatu). Nawet jeśli przyjmujemy te określenia za poprawne, w dalszym ciągu ważne jest pytanie, gdzie w tym pejzażu pojęciowym umiejscowić pojęcie postprawdy.

Zanim przejdzie się do nieredukcjonistycznej interpretacji pojęcia postprawdy, należy jeszcze zwrócić uwagę na jeden szczegół, obecny w definicji oksfordzkiej. Chodzi tu o wysoką skuteczność zabiegu „odwołania się do osobistych przekonań i emocji”. W przypadku oddziaływania perswazyjnego o wiele skuteczniejsze jest odwoływanie się do emocji i osobistych przekonań niż do obiektywnych faktów. Ponadto, jak pokazuje historia nauki, nawet odwołanie się do obiektywnych faktów niekoniecznie prowadzi do zmiany myślenia o świecie. Tak może być w przypadku nauk ścisłych, lecz tam, gdzie stosowana jest metodologia nauk humanistycznych lub społecznych (np. ekonomia), osobiste przekonania i emocje również grają dużą rolę. Ponadto nie wydaje się, aby właściwe było przeciwstawianie sobie emocji i faktów. Myślenie o emocjach jako elemencie osądu zaburzającym obiektywne poznanie ma swoje źródła w filozofii starożytnej (Platon, Arystoteles) i wydaje się mocno utrwalone. Jak jednak proponują niektórzy współcześni filozofowie, przeciwstawienie to ma niewiele wspólnego z rzeczywistością. To dzięki emocjom jesteśmy w stanie poznawać i zaangażować się w pracę badawczą, emocje także są elementem „nagrody” za właściwie wykonaną pracę, odkrycie itp. Twierdzenie o emocjach, iż są jedynie zakłóceniami procesu poznawczego, powinno być zawieszona. Emocje wielokrotnie wspomagają proces poznawczy, są istotnymi sygnałami dającymi do zrozumienia, że dany element wymaga pilniejszego

---

9 W. Chudy, *Filozofia kłamstwa*, Warszawa 2003, s. 110.

10 Tamże.

zbadania, niosą wreszcie ze sobą istotne informacje dotyczące stanu podmiotu. Także w teoriach decyzji należy brać pod uwagę emocje<sup>11</sup>.

## Postprawda a „wciskanie kitu”

Wydaje się, że rozpatrywanie postprawdy w powyższych kategoriach, pochodzących z języka angielskiego, skończy się uznaniem, że opisywane zjawisko to albo wyrafinowana forma kłamstwa, albo równie wyrafinowana forma zwodzenia. Każde z nich zatem zakończy się redukcją do znanych już form. Będzie to także nadużycie intuicji językowych występujących w nazwie, zgodnie z powyżej wymienionymi uwagami. Oprócz podejścia redukcjonistycznego można także zastanowić się nad podejściem nowatorskim – podjęciem próby opisu nowego zjawiska przez odejście od sytuowania postprawdy w kategoriach prawdomówności i kłamstwa/zwodzenia. W tym celu można sięgnąć do koncepcji Harry’ego Frankfurta dotyczącej zjawiska „wciskania kitu” (*bullshit*). Filozof zauważył, że tradycyjne pojęcia prawdomówności i kłamstwa/zwodzenia nie pasują do nowego zjawiska, jakim jest właśnie „wciskanie kitu”. Frankfurt podaje następującą charakterystykę opisywanego fenomenu: „Nie można kłamać, nie sądząc, że zna się prawdę. Wciskanie kitu nie nakłada żadnych tego rodzaju ograniczeń. Ktoś, kto kłamie, tym samym odnosi się do prawdy i, do pewnego stopnia, odnosi się do niej z szacunkiem. Mówca uczciwy mówi tylko to, co jego zdaniem pokrywa się z prawdą. [...] Wciskającego kit nie ograniczają żadne reguły; on nie stoi ani po stronie prawdy, ani po stronie nieprawdy. W ogóle nie sugeruje się faktami [...]; no, może tylko o tyle, o ile wpłynie to na jego szanse na sukces. Nie obchodzi go, czy to, co mówi, właściwie opisuje rzeczywistość. Dobiera to albo wymyśla, tak by służyło jego własnym celom”<sup>12</sup>.

Zgodnie z tym stanowiskiem, z „wciskaniem kitu” ma się do czynienia wtedy, gdy spełnione są dwa warunki:

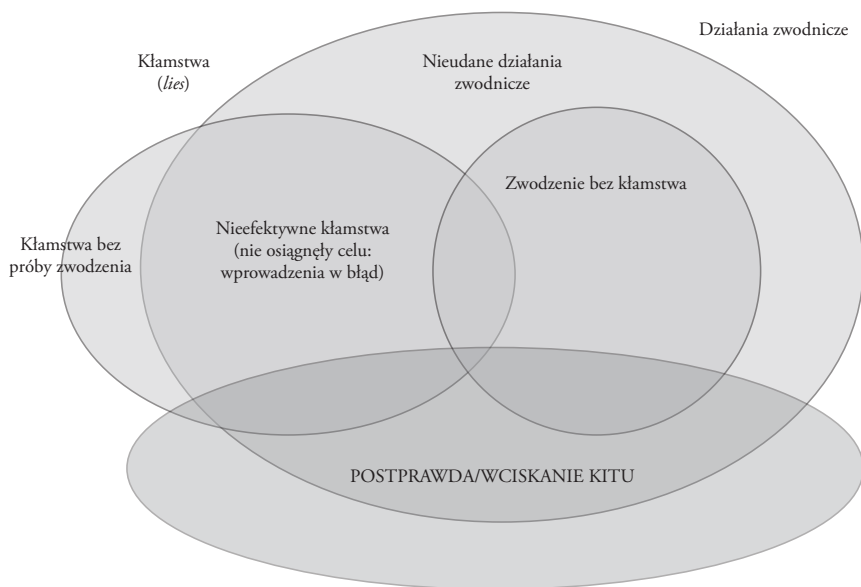
1. Nadawca chce za pomocą swojej wypowiedzi osiągnąć jakiś cel.
2. Nadawca dąży do osiągnięcia tegoż celu bez względu na prawdziwość lub fałszywość swoich wypowiedzi.

11 Por. C. Tappolet, *Emotions and the intelligibility of akratic action*, w: *Weakness of will and practical irrationality*, red. S. Stroud, C. Tappolet, Oxford 2007, s. 98.

12 H. Frankfurt, *O wciskaniu kitu*, przeł. H. Pustuła, Warszawa 2005, s. 65-66.



Rys. 2. Postprawda/„wciskanie kitu” a schemat Carsona



Źródło: opracowanie własne.

Osiągnięcie celu *per fas et nefas* jest nadrzędnym celem wypowiedzi będącej „wciskaniem kitu”. Jeżeli „wciskającemu kit” będzie „po drodze” z prawdą (będzie mógł zwiększyć efektywność przekazu za pomocą zdań prawdziwych), będzie je przytaczał. Jeżeli będzie musiał uciekać się do kłamstwa lub zwodzenia – nie zawaha się. W przypadku osoby „wciskającej kit” troskę o prawdziwość (lub fałszywość) wypowiedzi zastępuje troska o jej efektywność. Może być to lepsze określenie postprawdy niż przytoczone za słownikiem oksfordzkim. Dzieje się tak dlatego, że słownik wymienia jedynie jeden z elementów postprawdy – sferę emocjonalną i osobiste doświadczenia. Tymczasem osoba przekazująca postprawdę będzie potrafiła dostosować się do rozmówcy (zgodnie z najlepszymi zaleceniami retoryki) i przekonywać odbiorcę komunikatu tak, aby być skutecznym. Podobnie utożsamienie postprawdy z kłamstwem ewentualnie zwodzeniem nie wydaje się właściwe. Postprawda może być używana do zwodzenia równie dobrze jak do przekazywania prawdy. Wydaje się, że dla nadawcy postprawdy najważniejsze jest, aby odbiorcy zrobili to, co nadawca chce, aby zrobili (uwierzyli w przekazywane treści, nabrali podejrzeń co do treści przeciwnych, uznali, że „prawda musi leżeć po środku”, stwierdzili, że dane zagadnienie jest zbyt skomplikowane/

bardzo proste, uznali kogoś za kompetentnego lub niekompetentnego itp.). W tym celu osoba „wciskająca kit” jest w stanie stworzyć wypowiedź zawierającą mieszaninę zdań prawdziwych, zdań fałszywych, zdań, w które nadawca wierzy, zdań, w które nie wierzy i co do których nie jest pewien, czy uznać je za prawdziwe. Niekoniecznie chce przez to wprowadzić innych w błąd – to może być jeden z celów „wciskania kitu”, lecz niekoniecznie jedyny. Jeżeli postprawdę w tym ujęciu próbować odwzorować na rysunku zaproponowanym przez Carsona (patrz: rys. 2), to byłby to zbiór, który posiadałby część wspólną ze wszystkimi występującymi tam zbiorami, ale jednocześnie nie zawierałby się w żadnym z nich ani też we wszystkich.

T. Carson, krytykując Frankfurta, zauważa, że takie przykłady „wciskania kitu” jak student, który nie umie, lecz „leje wodę” na egzaminie, lub świadek przed sądem, któremu zależy na uzyskaniu określonego wyroku i dlatego również „wciska kit”, pokazują, iż nawet „wciskającemu kit” zależy na prawdziwości (a zatem Frankfurt się myli)<sup>13</sup>. Wydaje się, że Carson nie dostrzegł subtelnej różnicy między troską o prawdę a wiarygodnością. Osobie zatroskanej o prawdę zależy na wiarygodności o tyle, o ile chce przekonać innych do poznanej prawdy. „Wciskającemu kit” zależy na jak najwyższej wiarygodności, osiąganey dowolnymi środkami. Kłamcy także zależy na wiarygodności, ponieważ chce przekonać innych do fałszywych twierdzeń. Widać, że „wciskający kit” i kłamca są sobie bliscy w zabieganiu o wiarygodność, ale jednocześnie dalecy w trosce o prawdę. Kłamcy zależy na tym, aby wprowadzić innych w błąd, „wciskający kit” troszczy się o efektywność wypowiedzi. „Wciskający kit” staje się kłamcą wtedy, gdy intencjonalnie będzie wprowadzał innych w błąd. W innych przypadkach – na przykład gdy będzie posługiwał się „wciskaniem kitu” dla osiągnięcia lepszego wyniku wyborczego, powodowany troską o zbawienie ludzkich dusz czy dbałością o zdrowie innych ludzi – nie sposób nazwać go kłamcą. W przypadkach takich nie występuje wszak intencja wprowadzenia w błąd, lecz jakieś inne intencje. Warunkiem realizacji zamierzeń takiej osoby jest jej wiarygodność, rozumiana jako większa efektywność w realizacji celu przekazu.

Wskazując na przyczyny rozprzestrzenienia się zjawiska „wciskania kitu”, Frankfurt wylicza:

1. Zastąpienie, mającego swe źródła w klasycznych teoriach komunikacji, ideału ścisłości ideałem szczerości, wynikającym z priorytetu autoekspresji i autoprezentacji.

13 Por. T. Carson, *Lying and deception*, dz. cyt., s. 62.

2. Negatywne skutki demokracji – w demokracji każdy obywatel (a politycy szczególnie) ma wrażenie, że powinien posiadać zdanie na różne, często odmienne od siebie tematy związane z kierowaniem państwem i życiem społecznym.
3. Sceptycyzm poznawczy – założenie, iż poznawczo podmiot ma dostęp wyłącznie do reprezentacji, a brak mu poznania faktów i obiektywnej rzeczywistości<sup>14</sup>.

Powyższe przyczyny wskazują, iż „wciskanie kitu” bierze się ze skupienia się na jednostce i jej możliwościach poznawczych oraz rezygnacji z możliwości obiektywnej weryfikacji indywidualnych „wizji” świata. Świat jest przedstawiany tak, jak go doświadczają poszczególne podmioty, obiektywne fakty przekonują jedynie tych, którzy uznają je za istotny element przekonujący.

Oprócz wskazanych przez Frankfurta przyczyn można wymienić jeszcze kolejne. Postępująca specjalizacja wiedzy, zwiększanie się zasobu wiedzy i, co za tym idzie, zwiększanie się obszaru, co do którego nadal istnieją znaki zapytania, to niektóre z nich. Postprawda pozwala na udawanie, że dana osoba zna się na danym zagadnieniu, pozwala jej „uratować twarz”. Ponadto postprawdę należy uznać za skutek uboczny zastąpienia magicznego obrazu świata naukowym. Przywiązanie do metodologii naukowej, odkrywanie rzeczywistości za pomocą mniej lub bardziej skomplikowanych eksperymentów, potwierdzanie i obalanie hipotez dalekie jest od potocznego, zdroworozsądkowego obrazu świata, w którym, upraszczając, albo coś działa (jest prawdą), albo nie. Ponadto należy się zastanowić nad statusem poznawczym prawd i praw formułowanych przez nauki społeczne (socjologia, ekonomia). W wypowiedziach niektórych przedstawicieli tych dziedzin wiedzy formułowanym prawom, prawdom, teoriom i sposobom interpretacji faktów przypisywano status analogiczny z prawami fizyki. Tymczasem, szczególnie w przypadku ekonomii, niemożliwe jest przeprowadzenie eksperymentu o wysokich rygorach metodologicznych (powtarzalność, podział na grupę badaną i kontrolną, kontrola zmiennych itp.). Stąd ekonomista Milton Friedmann zaproponował, aby jako właściwe teorie i prawa ekonomii przyjmować te, na podstawie których można wyjaśnić i przewidzieć więcej zjawisk, oraz te, które wymagają mniejszej liczby założeń niż pozostałe<sup>15</sup>.

---

14 Por. H. Frankfurt, *O wciskaniu kitu*, dz. cyt., s. 72-74.

15 Por. M. Friedman, *The methodology of positive economics*, w: tegoż, *Essays in positive economics*, Chicago 1953, s. 10.

Dodać należy, że nie interesuje go „prawdziwość” lub „fałszywość” przyjmowanych hipotez, a jedynie ich zdolność prognozowania, siła eksplanacyjna oraz prostota<sup>16</sup>. Odejście od tej ostrożności metodologicznej w kierunku, postulowanego przez Milla, podobieństwa metodologicznego ekonomii i fizyki (z uwagi na konieczne uproszczenia rzeczywistości) spowodowało zmniejszenie się wiarygodności nauk ekonomicznych. W rezultacie doprowadzono do uproszczenia percepcji nauk ekonomicznych i wykorzystywania ich do osiągnięcia celów politycznych lub społecznych. Błąd w prezentacji wyników badań doprowadził do legitymizacji postprawdy. Postprawda zatem z jednej strony ma swoje źródło w postępującej specjalizacji i ostrożności metodologicznej nauk szczegółowych, z drugiej, w zbyt beztróskim prezentowaniu wyników badań, szczególnie w przypadku nauk społecznych.

## Historyczne przykłady postprawdy jako „wciskania kitu”

Opisywana postprawda jako „wciskanie kitu” nie jest zjawiskiem nowym, pomimo nowej nazwy. Za wzór osoby skutecznie posługującej się postprawdą można uznać sofistę sportretowanego w Platońskim *Gorgiaszu*. Tytułowy filozof, pytany przez Sokratesa o to, co jest największym dobrem, stwierdza: „Umieć na ludzi przekonująco działać słowami wedle mego zdania; w sądzie skłaniać sędziów, a w radzie radców, a na zgromadzeniu publicznym publiczność i na każdym innym zebraniu, jakie tylko bywają zebrania obywatelskie. Toż, jeśli taką moc posiadasz, to niewolnikiem będziesz miał lekarza, niewolnikiem i nauczyciela gimnastyki, a ów dorobkiewicz, pokaże się, że się dla kogoś innego dorabia: nie dla siebie, tylko dla ciebie, który potrafisz mówić i nakłaniać tłumy”<sup>17</sup>.

Następnie w toku dyskusji nad powyższymi słowami Sokrates zastanawia się, czy wraz z poznaniem sztuki przekonywania nabiera się także innych umiejętności, właściwych dla tematu, na jaki się mówi. Wspólnie dochodzą do wniosku, że najważniejsza jest sztuka wymowy, podczas gdy pozostałe kompetencje nie są na dobrą sprawę potrzebne sofście:

16 Por. J. Cachro, *Aneks 3: filozofia ekonomii*, w: *Metodologia nauk*, red. A. Grobler, Kraków 2006, s. 254.

17 Platon, *Gorgiasz*, przeł. W. Witwicki, Lwów–Warszawa 1922, s. 20.

„Sokrates: Nieprawdaż; i do innych sztuk wszystkich tak samo się odnosi mówca i retoryka; na rzeczy samej znać się nie potrzebuje, zgoła wiedzieć, jak się rzecz ma, a tylko wynaleźć jakiś środek na przekonywanie tak, żeby się człowiek wydał w oczach tych, którzy się na rzeczy nie znają, lepszym znawcą rzeczy, niż ci, którzy się znają.

Gorgiasz: Nieprawdaż, Sokratesie, że to wielkie ułatwienie: tak, nie nauce się innych sztuk, tylko tej jednej, zgoła nie gorzej wychodzić na tem, niż fachowcy?”<sup>18</sup>.

W wypowiedzi Gorgiasza można dostrzec ten sam element, który pojawił się w propozycji Frankfurta. Sofista nie jest zatroskany o prawdę, nie interesują go rzeczywiste kompetencje. Tym, co dla niego istotne, jest efektywność wypowiedzi i władza, jaką umiejętność wygłaszania mów daje sofście. Gorgiasz jest gotów używać mieszaniny prawdy i fałszu tak, aby zdobyć władzę nie tylko nad słuchaczami niekompetentnymi, ale również nad tymi, którzy znają się na swojej robocie.

Oprócz sofistycznych przykładów, elementy związane z postprawdą można znaleźć oczywiście u Machiavellego. Włoski dworzanin nie wahał się przed zalecaniem księciu kłamstwa wizerunkowego, udawania bycia cnotliwym, przyjmowania odpowiednio roli lwa lub lisa. Wszystko to nie po to, aby wprowadzać poddanych w błąd, ale po to, aby właściwie nimi rządzić, aby utrzymać władzę i umożliwić ludziom odpowiednie funkcjonowanie<sup>19</sup>. Nie należy jednak ograniczać się do budzących negatywne skojarzenia sofistów czy makiawelistów. W niektórych sytuacjach postprawdę zalecał Tomasz z Akwinu, mówiąc o „roztroprnym zakryciu prawdy”<sup>20</sup>, wielki generał Sun-Tzu, Clausewitz czy Hugo Grocjusz.

## Podsumowanie

Biorąc pod uwagę, że zjawisko postprawdy/ „wciskania kitu” przetrwało wieki i się rozrosło, można założyć, że w ciągu wieków wypracowano mechanizmy radzenia sobie z udawaczami. Facebook opublikował mechanizm weryfikacji

---

18 Tamże, s. 32.

19 Por. N. Machiavelli, *Książę*, Kęty 2004.

20 Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 20, przeł. F.W. Bednarski, Londyn 1975-1983, s. 105 (STh, II-II, q. 110, a. 3, odp. 4).

służący do radzenia sobie z fałszywymi wiadomościami i postprawdą. Wśród dziesięciu punktów ułatwiających rozpoznawanie takich wiadomości można znaleźć zalecenie podchodzenia z dystansem do tytułów, sprawdzania źródeł, zwracania uwagi na budzące emocje ilustracje, sprawdzania dowodów na podane informacje, potwierdzania informacji w innych źródłach oraz przyjęcie, że niektóre materiały są po prostu zwodnicze<sup>21</sup>. Należy zauważyć, że takie wskazówki są pomocne, jednak wymagają wysokiej kultury u odbiorcy informacji. Co najmniej od Arystotelesa wiadomo, że trudno jest osiągnąć tak wysoki poziom<sup>22</sup>. Powstaje więc pytanie, co mają robić „zwykli” użytkownicy mediów i komunikacji w ogóle w czasie postprawdy? Wydaje się, że z jednej strony należy zabiegać o jak najwyższe standardy komunikacji, z drugiej jednak przyjąć do wiadomości stan faktyczny. Rozprzestrzenienie się postprawdy, połączonej z fałszywymi wiadomościami i innymi technikami manipulacyjnymi, prowadzi do sytuacji, w której wszyscy funkcjonują w sytuacji obniżanego zaufania do mediów i do komunikacji w ogóle. Jak w każdej sytuacji obniżonego zaufania, także w tej zawieszono zostają koszty wymiany informacji (czego przykładem mogą być powyżej przytoczone zasady Facebooka). Jednocześnie trzeba przyjąć, iż stan taki będzie stabilny, zgodnie z logiką tak zwanej nieparetooptymalnej równowagi Nasha – w sytuacji, gdy można z dużym prawdopodobieństwem przewidzieć ruchy drugiej strony, nie ma motywacji zmiany własnej taktyki. Wtedy, gdy gracz A jest przekonany, że działania innych graczy będą dla niego niekorzystne, obiera taktykę minimalizacji strat i nie ma motywacji do jej zmiany. Stan ten jest stabilny<sup>23</sup>. Można także porównać aktualną sytuację z modelem teoriogrowym znanym jako „tragedia wspólnego pastwiska”.

Wydaje się, że obecnie nie sposób „poradzić” sobie z postprawdą w sensie doprowadzenia do jej kompromitacji i/lub zaniknięcia. Towarzysząc ludzkości od wieków, uodporniła się ona na zarzuty bycia nieprawdą bądź kłamstwem. Można wręcz wysnuć odmienne twierdzenie: prawda i prawdomówność jest zjawiskiem elitarnym (jak to wyobrażali sobie Platon i Arystoteles), ale również jest zjawiskiem niezapewniającym takiego stopnia efektywności

---

21 Por. *Tips to spot false news*, Centrum Pomocy Facebook, <https://www.facebook.com/help/188118808357379> (dostęp: 18.05.2017).

22 Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 2000, s. 120 (1109a).

23 Por. M. Malawski, H. Sosnowska, A. Wieczorek, *Konkurencja i kooperacja. Teoria gier w ekonomii i naukach społecznych*, Warszawa 2004, s. 30.

w interakcjach społecznych jak postprawda. Brak troski o prawdziwość wypowiedzi, umiejętność dostosowania się do rozmówcy, znalezienie odpowiednich emocjonalnych bodźców pozwalających na osiągnięcie właściwego stopnia wiarygodności wydaje się już teraz immanentną cechą życia społecznego. Jedną z dróg wyjścia z tej „jaskini postprawdy” to postawienie sobie wysokich wymagań dotyczących postrzeganego świata, niezgoda na uproszczenia i stereotypy oraz akceptacja niesatysfakcjonującej efektywności (*de facto* elitarności) działań zwalczających postprawdę.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Bok S., *Lying. Moral choice in public and private life*, Vintage Books, New York 1999.
- Cachro J., *Aneks 3: filozofia ekonomii*, w: *Metodologia nauk*, red. A. Grobler, Znak, Kraków 2006.
- Carson T.L., *Lying and deception: theory and practice*, Oxford University Press, Oxford 2010.
- Chisolm R.M., Feehan T.D., *The intent to deceive*, „The Journal of Philosophy” 1977, t. 74, nr 3, p. 143-159.
- Chudy W., *Filozofia kłamstwa*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2003.
- Fallis D., *Lying and deception*, „Philosophers Imprint” 2010, t. 10, nr 11, s.1-22.
- Frankfurt H., *O wciskaniu kitu*, przeł. H. Pustuła, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2005.
- Friedman M., *The methodology of positive economics*, w: tegoż, *Essays in positive economics*, Phoenix Books, Chicago 1953.
- Keyes R., *The post-truth era: dishonesty and deception in contemporary life*, St. Martin Press, New York 2004.
- Levitin D.L., *Weaponized lies: How to think critically in the post-truth era?*, Penguin Random House, New York 2016.
- Machiavelli N., *Książę*, przeł. C. Nanke, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004.
- Mahon J.E., *A definition of deceiving*, „International Journal of Applied Philosophy” 2007, 21:2, s. 181-194.
- Malawski M., Sosnowska H., Wiczorek A., *Konkurencja i kooperacja. Teoria gier w ekonomii i naukach społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Platon, *Gorgiasz*, przeł. W. Witwicki, Książnica Polska, Lwów–Warszawa 1922.
- Post-truth* – hasło w: *English Oxford Living Dictionary*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> (dostęp: 12.05.2017).

- Post-truth politics. Art of the lie.* „The Economist” 10.09.2016, <http://www.economist.com/news/leaders/21706525-politicians-have-always-lied-does-it-matter-if-they-leave-truth-behind-entirely-art?fsrc=scn/tw/te/pe/ed/artofthelie> (dostęp: 12.05.2017).
- Rabin-Havt A., *Lies, incorporated: the world of post-truth politics*, Anchor Books, New York 2017.
- Tappolet C., *Emotions and the intelligibility of akratic action*, w: *Weakness of will and practical irrationality*, red. S. Stroud, C. Tappolet, Oxford University Press, Oxford 2007.
- Tips to spot false news*, Centrum Pomocy Facebook, <https://www.facebook.com/help/188118808357379> (dostęp: 18.05.2017).
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 20, przekład zbiorowy pod dyr. S. Bełcha, przeł. F.W. Bednarski, Veritas, Londyn 1975-1983.
- Word of the year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 12.05.2017).

## Streszczenie

Artykuł skupia się na próbie odróżnienia zakresu pojęciowego terminu postprawdy od często utożsamianego z nim pojęcia kłamstwa. Wskazane zostaną różnice między zakresami znaczeniowymi pojęć: kłamstwo, zwodzenie, oszustwo i postprawda w językach polskim i angielskim, aby uniknąć pokusy prostego przenoszenia znaczeń. Następnie wskazana zostaje interpretacja postprawdy jako „wciskania kitu” – aktywności językowej mającej na celu wyłącznie efektywność wypowiedzi. W zakończeniu wskazuje się powszechność (historyczną i współczesną) występowania postprawdy.

**Słowa kluczowe:** postprawda, kłamstwo, oszustwo, Platon, Arystoteles, Harry Frankfurt, Thomas Carson

## Summary

### Post-Truth: A Definitional Attempt

In the article I focus on making several distinctions between post-truth, lying and deception. The meanings of those ideas are sometimes combined, although I am trying to disentangle them. Using Frankfurt's theory of *bullshit*, the several connections between post-truth and bullshit are presented. The new notion, taking into account both the Oxford Dictionary's definition and Frankfurt's theory is proposed. In the end there is a short remark about the historical roots and common presence of post-truth.



**Keywords:** post-truth, lying, deception, Plato, Aristotle, Harry Frankfurt, Thomas Carson

**Jarosław Kucharski** – filozof, etyk, adiunkt w Katedrze Etyki Akademii Ignatianum w Krakowie. Zajmuje się etyką stosowaną, w szczególności etyką komunikacji oraz etyką przywództwa. Opublikował między innymi *Usprawiedliwione kłamstwo we współczesnej etyce stosowanej*.

**Kontakt:** jaroslaw.kucharski@ignatianum.edu.pl



Piotr Musiewicz  
Akademia Ignatianum w Krakowie  
Wydział Pedagogiczny

## KORZENIE POSTPRAWDY I POLITYCZNEJ POPRAWNOŚCI. (PEWNA) TEORIA KATOLICKA

### 1. Uwagi wstępne

Artykuł niniejszy ma na celu nakreślenie, czy raczej zaproponowanie pewnej katolickiej teorii wyjaśniającej korzenie (genezę ideową) postprawdy i politycznej poprawności. Słowo „teoria” należy rozumieć tu w wąskim sensie, oznaczającym raczej zespół spostrzeżeń niż szerszy, kompleksowy system pojęć i relacji między nimi. „Pewna teoria katolicka” oznaczać będzie więc spostrzeżenia wypracowane na podstawie elementów nauki katolickiej (rozumianej jako nauczanie Kościoła katolickiego wyrażone w encyklikach, adhortacjach, listach apostolskich i innych dokumentach) oraz refleksji wybranych pisarzy katolickich. „Pewna” oznacza, że zarysowana teoria nie jest jedynym możliwym katolickim spojrzeniem na korzenie postprawdy i politycznej poprawności.

Chciałbym najpierw zestawić pojęcie postprawdy z pojęciem politycznej poprawności, a następnie zaproponować pewną perspektywę opisującą proces powstawania nowych idei. Po tym dopiero, stosując powyższą perspektywę, przejdę do próby uchwycenia genezy postprawdy i politycznej poprawności, na koniec uzupełniając te rozważania porównaniem znaczenia pewnych pojęć podstawowych dla postprawdy i politycznej poprawności z ich rozumieniem w nauce katolickiej.

## 2. Postprawda a polityczna poprawność

Za postprawdę uznajmy to, na co wskazuje definicja proponowana przez Oxford Dictionaries, a zatem „sytuację, w której obiektywne fakty mają mniejsze znaczenie w kształtowaniu opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>1</sup>. Truizmem może wydać się twierdzenie, że postprawda stała się czynnikiem w istotny sposób kształtującym rzeczywistość społeczno-polityczną. Można by wymienić wiele płaszczyzn obrazujących to stwierdzenie (np. językowa, epistemologiczna, ontologiczna, semantyczna, przekonań własnych, komunikowania społecznego, debaty publicznej czy instytucji, nawet politycznych).

Podobny wpływ nietrudno przypisać poprawności politycznej, którą rozważać czy definiować można co najmniej na dwa sposoby. W pierwszym, węższym, być może pierwotnym rozumieniu poprawność polityczna oznaczałaby „unikanie wypowiedzi lub działań, które mogłyby urazić jakąś mniejszość, np. etniczną, religijną lub seksualną”<sup>2</sup>. Jeśli uznać wyrażony w tej pierwotnej definicji postulat za słuszny, to bezpośrednio wynikają z niego, jak się wydaje, jedynie zobowiązania o charakterze etycznym i językowym, bez konieczności dotykania sfery normatywno-politycznej<sup>3</sup>. Drugie, szersze, a zarazem bardziej donośne społeczno-politycznie rozumienie tego terminu przewiduje konieczność ujęcia powyższego postulatu w ramy prawne. W tym sensie poprawność polityczna staje się „zespołem przekonań, norm i dyrektyw, które uzyskały status istotnego składnika przestrzeni publicznej w demokracji jako systemie politycznym, wywołując szereg reform instytucjonalnych i społecznych”<sup>4</sup>. Przekonania te, normy i dyrektywy doprowadziły między innymi do zrewo-

---

1 *Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 31.10.2017).

2 *Słownik języka polskiego*, hasło „polityczna poprawność”, [https://sjp.pwn.pl/sjp/poprawno%C5%9B%C4%87\\_polityczna;3059482](https://sjp.pwn.pl/sjp/poprawno%C5%9B%C4%87_polityczna;3059482) (dostęp: 31.10.2017). Encyklopedia PWN proponuje podobną definicję, wskazując, że poprawność polityczna to „zasada unikania określeń, które mogłyby być uznane za przejaw dyskryminacji w stosunku do osób ze względu na ich przynależność rasową, narodową, wyznaniową, pochodzenie społeczne lub orientację seksualną” (Encyklopedia PWN, <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3960506/poprawnosc-polityczna.html>, dostęp: 31.10.2017).

3 Takie rozumienie politycznej poprawności, jak będę się starał ukazać, jest do pogodzenia z nauką katolicką.

4 W. Paruch, *Polityczna poprawność – czynnik kształtujący polityczny wymiar wolności i demokracji*, w: *Współczesne oblicza demokracji*, red. D. Gizicka, Toruń 2010, s. 147.

lucjonizowania polityki wobec różnych grup mniejszości (uprzywilejowania niektórych z tych grup), ograniczenia sfery prywatnej (np. w obszarze językowym), traktowania prawa pisanego jako jedynego czynnika porządkującego relacje w obszarze prywatnym oraz do katerycznego skojarzenia demokracji z polityczną poprawnością<sup>5</sup> – nie tylko pomijając przy tym problematyczną dla demokracji kategorię prawdy, ale też odwracając sens pierwotnego znaczenia terminu demokracja rozumianego jako władza większości. Polityczna poprawność w rozumieniu szerokim wiązałaby się więc z zespołem przekonań, ale i działań politycznych, łączących się zwykle ze współczesną wersją liberalizmu (mającego charakter tzw. lewicowy)<sup>6</sup>.

Wspólny postprawdzie i politycznej poprawności (zarówno w pierwszym, jak i drugim jej rozumieniu) jest akcent położony na subiektywizm, na znaczenie osobistych i grupowych emocji, na sposób odbioru danych słów (reakcji na słowa) przez jednostki i grupy, przy uznaniu „obiektywnych faktów” za drugorzędne lub marginalne. Innymi słowy chodziłoby o marginalizację spojrzenia niewychodzącego od przeżyć podmiotu, spojrzenia „niezależnego od własnych uczuć, opinii i interesów” czy też stanowiska przypisującego „wartościom istnienie niezależne od świadomości”<sup>7</sup>. W tym sensie okazałoby się, że postprawda oznaczałaby porzucenie prawdy w znaczeniu obiektywnym, lecz zarazem przyswojenie innej koncepcji „prawdy”, w znaczeniu subiektywnym, to znaczy zaakcentowanie wagi przekonań i emocji osobistych. Choć na pierwszy rzut oka termin postprawda może sprawiać wrażenie, jakby negował wszelką prawdę, w istocie przyjmuje tylko pewną, subiektywną jej wersję (logicznie rzecz biorąc, przekonanie, że nie istnieje prawda obiektywna, pozostaje wciąż pewnym przekonaniem, „prawdą”). Tak samo i poprawność polityczna faworyzuje w istocie pewne przekonania, odsuwając inne jako niewłaściwe<sup>8</sup>.

---

5 Zob. tamże, s. 148-149.

6 Takie też rozumienie politycznej poprawności prezentuje np. Chantal Delsol – zob. *Godność osoby ludzkiej a polityczna poprawność*, przeł. U. Paprocka-Piotrowska, w: *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, red. S. Zięba, Lublin 2004, s. 177-183, jak i Jan Ryszard Sielezin – zob. *Poprawność polityczna jako ograniczanie prawa do wolności słowa i swobody badań naukowych*, w: *Współczesne oblicza demokracji*, dz. cyt., s. 162-163.

7 *Słownik Języka Polskiego*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/;2569460> (dostęp: 31.10.2017).

8 C. Delsol, *Godność osoby ludzkiej a polityczna poprawność*, art. cyt., s. 177-183. Więcej na temat poprawności politycznej – zob. *Poprawność polityczna – równość czy wolność?*, red. R. Stefański, Toruń–Kielce 2007; D. Thibodaux, *Beyond Political Correctness: Are There Limits of This Lunacy?*, New York 1994.

### 3. Korzenie postprawdy i politycznej poprawności: perspektywa ich poszukiwania

W związku z dostrzeżeniem silnego ładunku aksjologicznego kryjącego się zarówno za koncepcją postprawdy, jak i poprawności politycznej, zwłaszcza katolicy i konserwatywni uczeni i publicyści zwykli traktować koncepcje te jako konkurencyjne bądź też wprost zagrażające tradycyjnemu porządkowi wartości czy też wartościom biorącym swój początek z klasycznej koncepcji praw natury lub cywilizacji chrześcijańskiej. Nie negując wagi zestawiania ze sobą treści przekonań związanych z (z jednej strony) postprawdą i polityczną poprawnością z (z drugiej strony) wartościami katolickimi, chciałbym zaproponować nieco inne – również katolickie – spojrzenie na te dwie współczesne koncepcje, spojrzenie pod kątem ich genezy (niewykluczające traktowania postprawdy i politycznej poprawności jako propozycji z katolickiego punktu widzenia wysoce problematycznych, jeśli nie destruktywnych).

Proponowana perspektywa, kreślona przez angielskiego filozofa katolickiego Gilberta Keith Chestertona (1874-1936), przyjmuje, że kultura chrześcijańska stanowiła i w dużej mierze wciąż stanowi (w sposób świadomy lub nieświadomy) zasadniczy punkt odniesienia dla twórców różnego rodzaju idei; uznaje, że zespół przekonań wypracowany przez Kościół katolicki pozostaje dotąd jedynym kompletnym systemem przekonań pozytywnych, prezentujących spójną, a zarazem celowościową wizję świata. W tym sensie rozmaite idee i ideologie zostają wyrwane z systemu myśli katolickiej, odseparowane od związku z innymi ideami, zlaicyzowane, a następnie zmodyfikowane i/lub zradykalizowane, bez odnoszenia ich do innych chrześcijańskich idei-dogmatów<sup>9</sup>.

Rozwijając tę perspektywę, można stwierdzić, że pojedyncze idee, jak i związane z nimi ruchy, nierzadko powstawały, a może i powstają w reakcji na coś, co zaczyna uważać się za jakąś nierównowagę ideową lub brak w Kościele katolickim. W wyniku dostrzeżenia owych braków lub nierównowagi formułowane były niekiedy pewne postulaty, a ich niespełnienie prowadziło

---

9 Więcej na temat tej teorii – zob. G.K. Chesterton, *The Catholic Church and Conversion*, w: G.K. Chesterton, *The Collected Works of G.K. Chesterton*, San Francisco 1990, s. 101-103. Na marginesie warto zauważyć, że jest to perspektywa przyjmowana następnie przez teologię polityczną (wkład Chestertona w powstanie tej nauki mógłby być innym ciekawym tematem badawczym).

formułujących je albo do samodzielnego rozwijania idei czy ruchów w obrębie Kościoła, albo niezależnie od niego, albo też – w bezpośredniej doń opozycji. Najwyraźniejszym przykładem takiego procesu była z pewnością reformacja, lecz można by tu wymienić także ruch franciszkański (dostrzegający spadek gorliwości i braterstwa w Kościele i przeciwdziałający temu zjawisku), rewolucję francuską (której wywołaniu sprzyjało także niezadowolone związane z silnym wspieraniem przez duchowieństwo warstw wyższych), manifest komunistyczny (sprowokowany również niewystarczającą odpowiedzią Kościoła na trudną sytuację robotników w XIX w.) czy nawet ruch feministyczny (jako odpowiedź na niewielką rolę kobiet w Kościele). Trzeba zaznaczyć, że wiele ruchów ideowych nie rodziło się bezpośrednio w Kościele, lecz jedynie pośrednio, w sensie ideowym, i „napędzanych” było tym, czego ich zdaniem w Kościele brakowało. Warto też zauważyć, że nawet kiedy w Kościele następowało z czasem spełnienie postulatów formułowanych przez owe ruchy, zwykle nie wracały one do Kościoła (pozostał w nim jednak np. ruch franciszkański), radykalizując i samodzielnie rozwijając swe koncepcje<sup>10</sup>. Chesterton nazwał to zjawisko „wyrywania” pojedynczych myśli z systemu idei katolickich i niezależnego, niezrównoważonego ich rozwijania „zajeżdżaniem dogmatu na śmierć”<sup>11</sup>.

#### 4. Korzenie postprawdy i politycznej poprawności: prawda a miłość

Spróbujmy spojrzeć na genezę postprawdy i politycznej poprawności, przyjmując powyższą optykę, inspirowaną uwagami Chestertona. Oznaczałaby ona, że w jakimś sensie zjawiska te mają swój początek w Kościele katolickim czy też w myśli katolickiej.

---

10 Na przykład odnowa biblijna i moralna Kościoła katolickiego, w tym zaprzestanie sprzedaży odpustów, nie spowodowały włączenia się Kościoła luterańskiego do katolickiego. Większy nacisk Kościoła na wolność, równość i braterstwo nie spowodował zarzucenia przez Francję koncepcji państwa laickiego niechętnego Kościołowi. Większy nacisk Kościoła na kwestie społeczne, w tym trudności społeczne przeżywane przez pracowników, nie cofnął ruchu komunistycznego.

11 Bezpośrednie przykłady podawane przez Chestertona to: komunizm („zajeżdżający na śmierć” ideę równości), kalwinizm (wszechmoc Bożą), kwakryzm (prostotę). Zob. G.K. Chesterton, *The Catholic Church and Conversion*, art. cyt., s. 104.

Spośród bogatego nauczania Kościoła na temat prawdy proponuję rozważyć stwierdzenie papieża Franciszka: „Nie można rozdzielać miłości i prawdy. Bez miłości prawda staje się zimna, bezosobowa, uciążliwa dla życia konkretnej osoby<sup>12</sup>” i spróbować spojrzeć na te słowa nie tyle w perspektywie filozoficznej (zestawiając katolicką koncepcję prawdy z postprawdą), ile historyczno-pastoralnej. Nie są to słowa wyrwane z kontekstu katolickiej nauki, gdyż związek prawdy i miłości akcentowany był i jest w wielu innych dokumentach<sup>13</sup>. Można zaryzykować wręcz tezę, że papież Franciszek w sposób bardziej delikatny i skrótowy wyraził to, co o prawdzie bez miłości napisał Jan Paweł II: „Innym bolesnym zjawiskiem, nad którym synowie Kościoła muszą się pochylić z sercem pełnym skruchy, jest przyzwolenie – okazywane zwłaszcza w niektórych stuleciach – na stosowanie w obronie prawdy *metod nacechowanych nietolerancją, a nawet przemocą*”<sup>14</sup>. Słowa Jana Pawła II Międzynarodowa Komisja Teologiczna pod przewodnictwem kardynała Josepha Ratzingera uszczegółowiła w ten sposób: „Chodzi o formy ewangelizacji, w których zostały zaangażowane niewłaściwe narzędzia do głoszenia prawdy objawionej, w których nie dokonano odpowiedniego rozeznania ewangelicznego wartości kulturowych narodów lub nie szanowano sumienia osób, którym była przedstawiana wiara, jak również o formy przemocy stosowane w zwalczaniu lub korygowaniu błędów”<sup>15</sup>.

Powyższe dokumenty nie wymieniają konkretnych przykładów czy sposobów niewłaściwego korzystania z prawdy, polecając „badania historyczno-krytyczne prawdy historycznej<sup>16</sup>”, stwierdzają jednak fakt. Przedstawianie prawdy bez miłości historycznie towarzyszyło w jakiejś mierze Kościołowi, powodując, jak określił to papież Franciszek, uciążliwość dla

12 Papież Franciszek, *Lumen Fidei*, 27, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i\\_encykliki/lumen\\_fidei\\_29062013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i_encykliki/lumen_fidei_29062013.html) (dostęp: 3.11.2017).

13 Na przykład w encyklice *Veritatis Splendor* Jana Pawła II, której tytuł sugeruje, że główną kategorią będzie prawda, znacznie częściej znajdujemy kategorię „miłość”, ukazywaną jak gdyby jako warunek wstępny dla prawdy. Duży nacisk na miłość widać też w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej pracującej pod przewodnictwem kardynała Josepha Ratzingera *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, wyraźnie wiążącym proces oczyszczenia pamięci z miłością – zob. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000307\\_memory-reconc-itc\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_pl.html), 5.2 (dostęp: 3.11.2017).

14 Jan Paweł II, *List apostolski Tertio Millennio Adveniente*, 35, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/tertio.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html), (dostęp: 3.11.2017).

15 *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, dz. cyt., 5,3.

16 Tamże.



życia konkretnej osoby czy osób. Reakcją na tę „uciążliwość”, na prawdę komunikowaną w sposób zimny i bezosobowy, musiała być niechęć do samej koncepcji prawdy przepowiadanej przez Kościół i/lub dostrzeżenie potrzeby bardziej osobowego jej komunikowania uwzględniającego emocje i osobiste przekonania. Można by rzec, że niezrównoważony nacisk na obiektywizm (komunikowanie prawdy bez miłości) doprowadził do akcentowania subiektywizmu, a ostatecznie do ujmowania go wyżej niż obiektywizmu. W takich okolicznościach rodzi się koncepcja postprawdy – jako reakcji na niezrównoważone (zwłaszcza miłością<sup>17</sup>) stosowanie przekonania o prawdzie obiektywnej. Postprawda, przyjmująca „azymut subiektywistyczny”, pozostaje jednak również ideą niezrównoważoną (obiektywizmem), akcentującą niemal wyłącznie aspekt wpływu głoszonych treści na emocje i osobiste przekonania.

Na tej samej zasadzie powstała polityczna poprawność, pozostająca w związku z postprawdą. Ponieważ prawda głoszona przez Kościół katolicki nie zawsze należycie uwzględniała wymiar personalny czy lokalny, pojawił się postulat „ochrony” grup mniejszości przed głoszonymi treściami, odbieranymi jako „bolesne”. Początkowo, jak się wydaje, ochrona ta akcentowała węższe rozumienie politycznej poprawności (podkreślanie troski, aby sposób głoszenia prawdy nie był odbierany jako raniący), z czasem przeradzając się jednak w bardziej zdecydowane domaganie się praw grupowych, posuwając się w końcu do fundamentalizowania ideologii lewicowo-liberalnej. Można by rzec, że i w tym przypadku historia zatoczyła koło: nurt politycznej poprawności najpierw pragnął łagodzić nadmierny katolicki nacisk na obiektywizm przy głoszeniu propozycji prawdy uniwersalnej, następnie postulował ochronę przed nią grup mniejszości, aby ostatecznie zabiegać o uczynienie z indywidualistycznych idei wspierających konstrukcję politycznej poprawności idei uniwersalnej (w miejsce „prawdy katolickiej”).

Warto przy tym zaznaczyć, przyglądając się nauczaniu Kościoła, że nie jest zgodny z nim pogląd ani o akcentowaniu prawdy bez miłości, ani też o akcentowaniu wymiaru osobistego przy marginalizowaniu obiektywnego. Oba podejścia wydają się skrajne, odchodzące od katolickiego systemu zrównoważenia ideowego. Jeśli weźmiemy pod uwagę cytowaną wypowiedź papieża Franciszka, jak i wcześniejsze nauczanie Jana Pawła II, możemy też

---

17 Szerzej na temat rozumienia miłości – zob. Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/encykliki/deus\\_caritas\\_25122005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/encykliki/deus_caritas_25122005.html) (dostęp: 4.11.2017).

stwierdzić, że węższe rozumienie politycznej poprawności (odwołujące się do rozwiązań o charakterze językowym) nie tylko niesprzeczne jest z nauką katolicką, ale w gruncie rzeczy stanowi istotny jej element. Głoszeniu prawdy, jak czytaliśmy, powinna przecież towarzyszyć troska o to, aby nie urazić i nie zniechęcić jej odbiorcy<sup>18</sup>.

## 5. Korzenie postprawdy i politycznej poprawności: prawda a wolność

Akcent na wolność indywidualną, wyraźnie widoczny w ramach ideologii postprawdy i poprawności politycznej, również mógł się wziąć z nadmiernego zaakcentowania (w praktyce) obiektywnego wymiaru prawdy kosztem wymiaru subiektywnego. Dokument Komisji Teologicznej do swoistych nadużyć prawdy zaliczył wszak brak poszanowania sumienia osób, „którym była przedstawiana wiara”<sup>19</sup>. Dokument nie precyzuje sytuacji, w jakich dochodziło do braku tego poszanowania, wynikającego też zapewne z nacisku na wymiar wspólnotowy kosztem „wolności indywidualnych”. W rezultacie, o ile trzymać się będziemy zarysowanej wcześniej perspektywy, w niezrównoważony sposób akcentuje się to, czego, jak się twierdzi, brakowało w Kościele, czyli wolności indywidualne, w tym zwłaszcza indywidualistyczną koncepcję sumienia, pozwalającą uzasadniać niezgodę na osobistą internalizację jakichkolwiek treści „obiektywnych”.

Dla pełniejszego obrazu rozważań o genezie postprawdy i politycznej poprawności warto w tym momencie nakreślić, choćby ogólnie, różnicę w stosunku do nauki katolickiej, jaka ukształtowała się w tych ideologiach w rozumieniu sumienia i wolności (wydają się to wartości dla nich fundamentalne). Uszczegółowi to przedstawianą perspektywę, ukazując, jak daleko ewolucja ideowa tych pojęć odbiegła od katolickiego pierwowzoru.

W koncepcji katolickiej nie mamy do czynienia z przeciwstawianiem sobie wolności i prawa, co zdają się czynić zwolennicy postprawdy i politycznej

18 Nie oznacza to potrzeby rezygnowania z treści katolickich stojących niekiedy w sprzeczności z przekonaniami niektórych grup społecznych, lecz akcent na formy językowe i dostosowanie języka do percepcji odbiorców, aby komunikowany nim był szacunek i miłość. Inne rozumienie politycznej poprawności oczywiście nie wydaje się do pogodzenia z nauką katolicką.

19 *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, dz. cyt., 5,3.

neutralności. „Prawo Boże nie umniejsza” bowiem, „a tym bardziej nie eliminuje wolności człowieka, przeciwnie – jest jej gwarancją i sprzyja jej rozwojowi”<sup>20</sup>. Kardynał Avery Dulles wyjaśniał: „Sumienie w żaden sposób nie jest więc przeciwstawne czynieniu użytku z zewnętrznych źródeł tradycyjnej lub objawionej mądrości. Przy kształtowaniu swych sądów szuka pomocy u autorytetu. Nie jest wcale wyjątkiem od generalnej zasady, że wolność ukierunkowana jest ku obiektywnej prawdzie. Doświadczenie podejmowania decyzji moralnych potwierdza zasadę, że – jak wyraził to Papież – wolność sumienia nie jest nigdy wolnością od prawdy, ale zawsze wolnością w prawdzie”<sup>21</sup>.

W nauce katolickiej podkreśla się zatem związek wolności z obiektywną prawdą – pierwsza ma w istocie służyć dotarciu do tej drugiej. Ilustruje to też wspomniany charakter systemu idei katolickich, w których żadna nie powinna być rozważana i asymilowana bez uwzględnienia innych. Ponieważ indywidualistyczne ujęcie sumienia promowane przez postprawdę i polityczną poprawność zrywa z kryterium obiektywnej prawdy (chyba że za taką uznac zestaw idei przez nie zalecanych), wolność nie może być w niej ukierunkowana na prawdę obiektywną. W rezultacie zamiast wychodzić na zewnątrz, skierowana zostaje do wewnątrz, ku podmiotowi (subiektywizmowi), absolutyzując wszelkie jego emocje i osobiste przekonania, nie odnosząc ich więc do żadnego kryterium zewnętrznego ani nie wiążąc z nim ich celu. Wynikająca z indywidualistycznego ujęcia sumienia koncepcja wolności „przyznaje poszczególnym jednostkom lub grupom społecznym prawo *decydowania o tym, co jest dobre, a co złe*: według nich ludzka wolność może «stwarzać wartości» i cieszy się pierwszeństwem przed prawdą do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności. Wolność zatem rościłaby sobie prawo do takiej *autonomii moralnej*, która w praktyce oznaczałaby *zupelną jej suwerenność*”<sup>22</sup>.

Genezę postprawdy i politycznej poprawności można więc rozpatrywać także jako niezgodę na katolicką koncepcję wolności, zwłaszcza na istnienie związku treści jednostkowego sumienia z autorytetem zewnętrznym i na ukierunkowanie wolności ku prawdzie obiektywnej. Zamiast tego sumienie

---

20 Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 35, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/encykliki/veritatis\\_1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/veritatis_1.html) (dostęp: 3.11.2017).

21 A. Dulles, *Jan Paweł II i prawda o wolności*, <http://prasa.wiara.pl/doc/458727.Jan-Pawel-II-i-prawda-o-wolnosci/8> (przedruk z *First Things* 5/2008) (dostęp 3.11.2017). Zob. także Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 64, dz. cyt.

22 Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 35, dz. cyt.

i wolność traktowane są jako wartości same w sobie, indywidualistyczne, dające możliwość „stwarzania wartości”, przy czym jednak, być może paradoksalnie, postprawda i polityczna poprawność odmawiają wolności związku z prawdą obiektywną.

## Bibliografia

- Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/encykliki/deus\\_caritas\\_25122005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/encykliki/deus_caritas_25122005.html) (dostęp: 4.11.2017).
- Chesterton G.K., *The Catholic Church and Conversion*, w: G.K. Chesterton, *The Collected Works of G.K. Chesterton*, Ignatius Press, San Francisco 1990.
- Delsol C., *Godność osoby ludzkiej a polityczna poprawność*, przeł. U. Paprocka-Piotrowska, w: *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, red. S. Zięba, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2004.
- Dulles A., *Jan Paweł II i prawda o wolności*, <http://prasa.wiara.pl/doc/458727.Jan-Paweł-II-i-prawda-o-wolności/8> (przedruk z *First Things* 5/2008) (dostęp: 3.11.2017).
- Encyklopedia PWN*, hasło: poprawność polityczna, <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3960506/poprawnosc-polityczna.html>, dostęp: 31.10.2017).
- Jan Paweł II, *List apostolski Tertio Millennio Adveniente*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/tertio.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html) (dostęp: 3.11.2017).
- Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/encykliki/veritatis\\_1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/veritatis_1.html) (dostęp: 3.11.2017).
- Oxford Dictionaries*, hasło: postprawda (post-truth), <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 31.10.2017).
- Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, red. Międzynarodowa Komisja Teologiczna pod przewodnictwem J. Ratzingera, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20000307\\_memory-reconciliation\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconciliation_pl.html) (dostęp: 3.11.2017).
- Papież Franciszek, *Lumen Fidei*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/encykliki/lumen\\_fidei\\_29062013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/lumen_fidei_29062013.html) (dostęp: 3.11.2017).
- Paruch W., *Polityczna poprawność – czynnik kształtujący polityczny wymiar wolności i demokracji*, w: *Współczesne oblicza demokracji*, red. D. Gizicka, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010.
- Poprawność polityczna – równość czy wolność?*, red. R. Stefański, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń–Kielce 2007.
- Sielezin J.R., *Poprawność polityczna jako ograniczanie prawa do wolności słowa i swobody badań naukowych*, w: *Współczesne oblicza demokracji*, red. D. Gizicka, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010.
- Słownik języka polskiego*, hasło: poprawność polityczna, [https://sjp.pwn.pl/sjp/poprawno%C5%9B%C4%87\\_polityczna;3059482](https://sjp.pwn.pl/sjp/poprawno%C5%9B%C4%87_polityczna;3059482) (dostęp: 31.10.2017).

Thibodaux D., *Beyond Political Correctness: Are There Limits of This Lunacy?*, Huntington House Publishers, New York 1994.

*Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 31.10.2017).

## Streszczenie

W artykule tym zaproponowana zostaje pewna katolicka teoria, albo raczej koncepcja, spojrzenia na postprawdę i poprawność polityczną. Po próbie zdefiniowania tych pojęć zarysowana zostaje perspektywa na proces powstawania nowożytnych idei. Perspektywa ta, nakreślona przez angielskiego filozofa katolickiego G.K. Chestertona, przekonuje, że nowożytne idee nie są niczym innym jak zmodyfikowanymi, wyłączonymi z szerszego systemu ideami katolickimi. Ta perspektywa analityczna, wsparta współczesną nauką Kościoła, znajduje zastosowanie w poszukiwaniu genezy postprawdy i politycznej poprawności, które mogą się okazać zmodyfikowanymi katolickimi ideami prawdy, wolności i sumienia. Wyjaśniono też różnice w rozumieniu powyższych idei, proponowanym przez naukę katolicką z jednej strony i postprawdę oraz polityczną poprawność z drugiej.

**Słowa kluczowe:** postprawda, poprawność polityczna, teoria katolicka, G.K. Chesterton

## Summary

### The Roots of Post-Truth and Political Correctness: A (Certain) Catholic Theory

This paper outlines a Catholic concept of the genesis of post-truth and political correctness. First, it tries to define these ideas before an analytical perspective of general genesis of modern ideas is presented – notably the perspective of G.K. Chesterton, in which modern ideas are thought to be separated and modified Catholic ideas. This perspective, supported by modern Catholic teaching, is applied to look at the genesis of post-truth and political correctness and to discover that these ideas might be just greatly modified versions of the Catholic concepts of truth, freedom and conscience. Also, a difference in the understanding of these concepts proposed by Catholic teaching and post-truth and political correctness is shown.

**Keywords:** post-truth, political correctness, Catholic theory, G.K. Chesterton

**Piotr Musiewicz** – doktor nauk społecznych w zakresie nauk o polityce, adiunkt w Instytucie Nauk o Polityce i Administracji Akademii Ignatianum w Krakowie. Zainteresowania badawcze koncentruje na obszarach religia – polityka, historia myśli politycznej oraz polityka publiczna.

**Kontakt:** piotr.musiewicz@ignatianum.edu.pl

## POSTPRAWDA – STARY PROBLEM W NOWYM WYDANIU

Opisywane szeroko w ostatnich latach zjawisko postprawdy popularność zyskało między innymi przez łączenie go z wydarzeniami politycznymi i próbę ich interpretacji właśnie w kategoriach tego fenomenu. Dotyczy to zwłaszcza kampanii referendalnej związanej z dalszym członkostwem Wielkiej Brytanii w strukturach Unii Europejskiej w 2016 roku oraz kampanii wyborczej na prezydenta Stanów Zjednoczonych w 2016 roku. Wyrażenie *post-truth* stało się w związku z tym tak popularne, że redakcja słownika oksfordzkiego uznała je za słowo roku 2016<sup>1</sup>. Połączenie tych czynników sprawiło, że wyrażenie to zyskało znaczące powodzenie. Na ten temat organizowane są sympozja i konferencje naukowe, powstają publikacje, w których autorzy próbują czy to najlepiej uchwycić i przekonująco opisać tę kwestię, czy zdemaskować to wyrażenie jako niewnoszące nic nowego. Z pewnością jednak, niezależnie od intencji, użycie tego terminu zwiększa poczytność tekstu, bo uznaje się to za współczesny problem.

Z powyższej charakterystyki wyłaniają się dwie różne sytuacje. Jedna mówi o faktach rzeczywistości społecznej i politycznej, które są wyjaśniane w zakresie definicji wyrażenia postprawda, druga o wytworach działalności intelektualnej, które starają się uczynić to bardziej zrozumiałym. Słowem, w pierwszym przypadku mowa o zjawisku stojącym za terminem „postprawda”, w drugim o reakcji na ten termin, co samo w sobie jest ciekawym fenomenem. W tym wypadku skupię się jedynie na pierwszym elemencie.

Krytyczna analiza wymaga scharakteryzowania tego, co znajduje się za definicją wyrażenia postprawda. Odejdźcie od zawężającego i krótkowzrocznego

---

1 *Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 10.08.2017).

spojrzenia ahistorycznego wymaga w tym wypadku przesłedzenia, czy w przeszłości zdarzały się opisy podobnych precedensów, a jeśli tak, poszukania przyczynków do możliwego rozwiązania związanych z tym problemów. W artykule tym chcę przyrzeć się pojęciu postprawdy, krytycznie przeanalizować jego definicję, skonfrontować to z opisaną u Platona działalnością sofistów, krótko zbadać, co faktycznie kryje się za problemem, przedstawiając to w modelu komunikacji Harolda Lasswella, oraz wskazać niektóre możliwe sposoby przekroczenia tych problemów, które przynosi klasyczny sceptycyzm.

## Krytyka definicji

Szeroko rozpowszechniana definicja mówi, że postprawda „odnosi się lub opisuje okoliczności, w których obiektywne fakty mają mniejsze znaczenie w kształtowaniu opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>2</sup>. Na początku warto wspomnieć, że autorzy angielskiego słownika używają tego słowa jako przymiotnika, ale w Polsce używa się go najczęściej jako rzeczownika. Trudno więc odejść od takiego uzusu. Jak większość definicji nie jest ona pozbawiona słabych punktów oraz niejasnych stwierdzeń. Główną wątpliwość przynosi zestawienie „opinii publicznej” oraz „osobistych przekonań”. Opinia publiczna odgrywa tu rolę podmiotu, który jest kształtowany przez specyficznie podane informacje. Jednak zagadnienia tego, w jaki sposób można mówić o podmiotowości grupy złożonej z wielu jednostek, co to znaczy, że kształtowana jest kolektywna opinia, i w końcu jak kształtuje się opinia publiczna, są bardzo trudne do wyjaśnienia. Opinię tę można scharakteryzować jako próbę odzwierciedlenia nastrojów i świadomości społecznej w formie uporządkowania różnorodnych reakcji społecznych w jeden, w miarę spójny strumień wyrażanych w jakiś sposób poglądów. Kształtować ją mogą media czy tak zwani liderzy opinii. Umiejętne kierowanie poglądami opinii publicznej pozwala lepiej sterować emocjami społecznymi, lecz mimo zaawansowanych technik wpływu na społeczeństwo takie działania charakteryzuje nadal spora doza nieprzewidywalności.

---

2 „Post-truth – relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief” (zob. *Word of the Year 2016 is...*, art. cyt.).



Ponadto problem kolektywnej podmiotowości staje się jeszcze bardziej skomplikowany, gdy dodamy znajdujące się w definicji odwołanie do osobistych przekonań. Kształtowanie się prywatnego światopoglądu danej osoby oraz przeniesienie go i zestawianie z innymi prywatnymi światopoglądami, co tworzyć ma opinię publiczną, jest sprawą zbyt enigmatyczną i niejasną. Trudno też powiedzieć, że opinia publiczna ma jakieś swoje osobiste przekonania, które są domeną jednostek. Uważam zatem, że mankamentem tej definicji jest brak odwołania do podmiotu osobowego, zamiast czego wprowadzono figurę opinii publicznej. A to właśnie jednostka jest uczestnikiem sytuacji społecznych, ona odbiera i analizuje informacje, które do niej docierają, i na tej podstawie buduje swój światopogląd. Wydaje mi się też, że przez to rzadko zwraca się uwagę na jednostkę – odbiorcę informacji – a jest to element zasadniczy w całym zjawisku postprawdy.

Nie oznacza to, że pojęcia dotyczące różnego rodzaju form kolektywnych są nieużyteczne w definicjach zjawisk społecznych, a wszystko zależy od omawianego problemu. W tym wypadku wydaje się, że silny akcent powinien być położony na umiejętności jednostki do rozpoznawania postprawdziwego przekazu. Kształtowanie się opinii publicznej jest wtórne wobec procesów zachodzących w jednostce. Przypomnieć należy, że terminy odwołujące się do podmiotów zbiorowych, takie jak kolektywna jaźń czy podmiotowość społeczna, nie odnoszą się i nie opisują nowo powstałych bytów, ale dotyczą właściwości psychologicznych jednostek poddanych często wpływom silnych emocji. Mówiąc prościej, pewnego rodzaju podmiotowość społeczna, wyrażająca się w poczuciu jedności i wspólnym dążeniu do jasno wytyczonego celu, łatwiej wytwarza się w sytuacji ekstremalnej, kiedy wszystkie dotychczasowe spory są zmarginalizowane. Nie chcę podważać zasadności używania tego typu pojęć, lecz jedynie zwrócić uwagę na specyfikę otoczenia społecznego oraz przypomnieć, że w normalnych warunkach w opinii publicznej znajdziemy też zróżnicowane głosy.

W dyskursie dotyczącym postprawdy często podnosi się argument, że jest to po prostu inne określenie na kłamstwo. Sprawa nie jest jednak tak jednoznaczna, jak na początku się wydaje. Wypowiedzi odnoszące się do intersubiektywnych faktów, a nie do stanów świadomości czy emocji, podlegają wartościowaniu na prawdę lub fałsz<sup>3</sup>. Wydaje się, że wypowiedzi i sytuacje

---

3 Warto dodać, że fałsz nie oznacza jednocześnie kłamstwa, które dodatkowo musi przejawiać pewne właściwości etyczne, np. umyślność wprowadzania w błąd. Nieumyślne przedstawianie fałszywych faktów jako prawdziwe nie musi być kłamstwem, choć niewątpliwie nie odpowiada stanowi faktycznemu.

określane jako postprawdziwe nie odnoszą się do tego w sposób ścisły i wykraczają poza to proste rozróżnienie. Wskazuje na to nawet definicja, która mówi, że „fakty mają mniejsze znaczenie” niż odwołanie do emocji. Zatem dominuje tu nie opis i poznanie rzeczywistości, ale jej interpretacja, która nie musi mieć wiele wspólnego z realnymi faktami. Jeśli odniesienie do rzeczywistości się nie liczy, to nie liczy się też wartościowanie wypowiedzi na prawdziwą lub fałszywą, więc mówienie o kłamstwie nie przedstawia istoty problemu. Niemniej nie oznacza to, że wypowiedzi postprawdziwe nie mogą być kłamstwem. W tym wypadku jednak ważniejszy jest stopień oddziaływania na jednostkę niż odniesienie do klasycznej definicji prawdy.

Podana wyżej definicja ma charakter ahistoryczny, co samo w sobie nie jest wadą. Wydźwięk rozwijających i dookreślających to zjawisko analiz wskazuje jednak, że jest ono jednoznacznie łączone z czasami najnowszymi, osobliwie z XXI-wiecznymi technologiami, głównie Internetem. Takie postawienie sprawy może znacząco ograniczyć poszukiwania przypadków scharakteryzowanych w definicji. Nazwa zawierająca w sobie stosowany ostatnio nad wyraz często przedrostek post-, na przykład postmodernizm, postpolityka, postapokaliptyczny, postindustrialny itp., tylko wzmacnia poczucie nowości i niepowtarzalności tego zjawiska. Tymczasem, co chcę pokazać, z podobnymi problemami spotykano się już dawniej, między innymi w starożytnej Grecji. Dzisiaj zjawisko to może się wzmacniać pod wpływem wspomnianych technologii, jednak rdzeń problemu wydaje się niezmienny.

Na koniec rozważań definicyjnych warto zadać sobie przewrotne pytanie – czy rozważając kwestię postprawdy, nie ulegliśmy temu, o czym mówi jej definicja? Być może silny rezonans, który wzbudził ten termin, związany jest z emocjonalnym podejściem do niego. Być może chwytliwa nazwa i zestawienie tego z aktualnymi, budzącymi kontrowersje wydarzeniami politycznymi sprawia, że odsuwamy chłodny namysł nad zjawiskiem, a przez to analizy są powierzchowne, niedotykające sedna sprawy.

## Sofiści

W poszukiwaniu antecedensów zjawiska kryjącego się pod terminem postprawda szybko trafić można na tropy postmodernistyczne. Jednym z wyznaczników tego podejścia jest kwestionowanie, za pomocą dekonstrukcji, dotychczasowych stabilnych struktur intelektualnych, na których opiera się

zachodnia myśl filozoficzna. Nie ominęło to również rozwijanej od starożytności koncepcji prawdy. Ja jednak chciałbym tutaj skierować swoją uwagę na pojawiający się u Platona temat sofistów.

W starożytnej Grecji nazwano tak wędrownych nauczycieli, którzy za pieniądze nauczali na tematy związane z filozofią, etyką czy polityką. Nie wchodząc w szczegóły, można powiedzieć, że poglądy sofistów cechowały się między innymi poznawczym relatywizmem i pragmatyzmem. Uważali, że nie można mówić o jednoznacznej i obiektywnej prawdzie, bowiem jest ona różna w zależności od tego, kto wypowiada dane sądy. Każde zdanie można bowiem podważyć i przedstawić mu tak samo dobrze uargumentowane zdanie przeciwne. Wyznacznikiem prawdy miałyby być w tym wypadku pragmatycznie ujęty interes, który – w zależności od celu dyskusji i położenia rozmówcy – pozwalał wygłaszać przeciwne sądy o tej samej rzeczy. Nauka retoryki, a nie nauka o rzeczach, sprzyjała więc relatywizmowi. Krytykowano ich też za przyjmowanie pieniędzy za naukę, mającą uczynić ludzi bardziej sprawiedliwymi<sup>4</sup>.

Siłą rzeczy kwestia postprawdy nie jest podejmowana przez Platona dosłownie. Nie znaczy to, że wyniesionych z lektury refleksji nie można zastosować dzisiaj. Podnoszone są kwestie ogólne, dotyczące tego, czym jest sprawiedliwość, jak uczyć ludzi dzielności, jak działa prawo natury i tym podobne. Zestawienie problemów współczesnych z tekstami starożytnymi pokazuje, że pisma starożytne nadal są warte czytania, a dzisiejsze problemy są często rozwinięciem trwających od wieków debat.

W *Gorgiaszu* Sokrates dyskutuje między innymi z mistrzem retoryki Gorgiaszem czy Kaliklesem na temat sztuki wymowy. Pyta o jej przedmiot i zastosowanie, stara się dociekać, czym wymowa różni się od innych sztuk. Gorgiasz przekonuje, że przedmiotem retoryki są „największe i najlepsze sprawy ludzkie”, coś, dzięki czemu jeden człowiek panuje nad innym<sup>5</sup>. Celem tego jest przekonująco wpływać na ludzi, dzięki czemu możemy nakłaniać ich do podejmowania korzystnych dla nas decyzji. Wprost możemy wywołać pewne przekonania u innych. Jeśli posługujemy się tym w odpowiedni sposób, możemy przekonać sędziów, by wydali korzystny dla nas wyrok. Słowem, sztuka wymowy daje nam wymierne korzyści, które zyskujemy poprzez nakłanianie ludzi do sprzyjających nam działań.

---

4 Platon, *Gorgiasz. Menon*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, 520 C-E.

5 Tamże, 450D, 452D.

I tu dochodzimy do najważniejszego momentu, w którym Sokrates rozdziela przekonanie na dwa rodzaje: jedno z nich daje wiarę bez wiedzy, drugie natomiast wiedzę<sup>6</sup>. Wynika stąd, że wiedza może być jedynie prawdziwa, natomiast wiara bądź prawdziwa, bądź fałszywa. „Sokrates: Więc wymowa, zdaje się, trudni się wytwarzaniem przekonań tych, co stanowią wiarę, a *nie dają nauki* o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe. [...] Sokrates: Zatem i *nie naucza mówca* sędziów i innych tłumów o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, ale je pociąga tylko i nakłania [podkr. – E.A.]”<sup>7</sup>. Wypowiedź Sokratesa odwołuje się do dwóch typów sądów, które znajdujemy też w definicji postprawdy. Analogia zachodzi pomiędzy „emocjami i osobistymi przekonaniami”, którym odpowiadają podkreślone fragmenty, oraz między „faktami” a fragmentami zaznaczonymi kursywą. Emocje wytwarzają przekonania oraz pociągają ludzi za sobą, natomiast poprzez fakty przekazuje się wiedzę naukową. Celem Sokratesa jest odsunięcie wątpliwości, jakie niosą za sobą niepotwierdzone mniemania, na rzecz potwierdzonej wiedzy naukowej.

Podobne zastrzeżenia mamy dziś, ponieważ postprawda łączona jest często z problemem rozprzestrzeniania się niepotwierdzonych informacji. W przypadku nauki posiadamy metodologiczne narzędzia oceny, czy dane twierdzenie jest zweryfikowane (sfalsyfikowane), więc w dyskursie naukowym trudniej jest spotkać niepotwierdzone sądy. O wiele trudniejsze do wykrycia są pojawiające się w mediach, niezwerfikowane informacje, które kształtują nasz światopogląd na dany temat. Charakter współczesnych mediów, w których wygrywa ten, kto jako pierwszy poda daną informację, sprawia, że weryfikacja często przegrywa z szybkością, przez co fakty, na których się opieramy, są przeinaczane. Właśnie dlatego problem postprawdziwych informacji łączony jest z mediami, głównie Internetem, w którym każdy może być nadawcą przekazywanych treści.

Poza nieumyślnym zniekształcaniem faktów możemy się spotkać z celowym ich preparowaniem, tak aby dane zdarzenie pasowało do wcześniej przyjętej tezy. Również tego rodzaju praktyki najczęściej widoczne są w Internecie. Powodem tego mogą być między innymi względy ideologiczne, które przyciągają podobnie myślących ludzi i przedstawiają im informacje o podobnym wydźwięku, bądź względy ekonomiczne, które skupiają się na

---

6 Tamże, 454 C-E.

7 Tamże, 455 A.

zysku, co zapewnić mogą informacje szokujące odbiorcę. Dla kierujących się takimi priorytetami rzetelność i fakty schodzą na drugi plan.

Platon charakteryzował coś podobnego: „Sokrates: Otóż wydaje mi się, Gorgiaszu, że istnieje pewne zajęcie, które ze sztuką nie ma nic wspólnego, ale wymaga duszy dowcipnej, tęgiej, posiadającej już z natury dar obcowania z ludźmi. Nazywam je w ogólności schlebaniem”<sup>8</sup>. Nie wiązało się to z prawidłami sztuki, ale było jedynie doświadczeniem i umiejętnością w osiągnięciu zadowalającego efektu. Dla Sokratesa przykładem schlebiana jest umiejętność przygotowywania posiłków, czyli sztuka kulinarna, która polega na przyrządzeniu dania smakującego gościom. Zalicza tam również retorykę, ponieważ słuchacze dostają to, co chcą usłyszeć<sup>9</sup>.

Sokrates wskazuje sytuacje w pewnej mierze analogiczne do dzisiejszego problemu postprawdziwych informacji. W dialogu można znaleźć pewne rozwiązania podanego problemu, jednak trudno sądzić, by te, mające ambicje dążenia do uniwersalności, rady starożytnych pomogły w rozwiązaniu dzisiejszego, w istocie szczegółowego zagadnienia. Sokrates przekonuje, że trzeba uczyć młodych dzielności i sprawiedliwości, że zbrodnia jest największym złem, również dla zbrodniarza, że ważna jest powściągliwość i umiarkowanie. Niemniej pojawia się tam wzmianka dotycząca konkretnego problemu nakłaniania ludzi przy pomocy emocji. W dyskusji Gorgiasz stwierdza, że na tematy medyczne lepiej będzie mówił mówca niż lekarz, jeśli wśród publiczności będą sami laicy. Sokrates odpowiedział, że mówca wypadnie gorzej, jeśli słuchać go będą znający się na rzeczy lekarze<sup>10</sup>. To pokazuje nam subtelnie, gdzie leży problem w przypadku postprawdy. Chodzi o umiejętności analizy informacji przez jednostki.

Pomimo ogromu różnic między starożytnością i współczesnością jedno pozostaje niezmiennie – ludzie mają problem z rozróżnieniem prawdy od fałszu, czy też w tym wypadku nie wiedzą, kiedy mają do czynienia z prawdą, fałszem oraz informacjami określanymi jako postprawdziwe. Chaos ten pogłębiać mogą tak zwane *fake newsy*, które na popularności zyskały mniej więcej w tym samym czasie co pojęcie postprawdy. Tęgo rodzaju fałszywe informacje

---

8 Tamże, 463 A.

9 Później Platon dodaje też bardzo enigmatyczne stwierdzenie, że „retoryka jest, wedle mego zdania, części politycznej upiorem” (tamże, 463 D). Być może jest to aluzyjna krytyka ustroju, w którym istotną rolę odgrywają emocje wywoływane przez retorykę.

10 Tamże, 459 A-B.

celowo zawierają w sobie pewną dozę dezinformacji lub nadinterpretacji, aby wywołać zainteresowanie. Powstaje pytanie, w jakiej relacji pozostają do siebie te dwa zjawiska. Czy jest tak, że postprawda jest skutkiem *fake newsów*, czy na odwrót, jest ona ich przyczyną? Nie ma na to jednoznacznej odpowiedzi. Nie jest jasne też, czy te dwie relacje nie występują jednocześnie w postaci jakiegoś rodzaju sprzężenia zwrotnego. Albo może są to dwie nazwy dotyczące tego samego? To pytania do teoretyków omawiających zestawienie obu fenomenów. Wydaje się jednak, że trudno rozgraniczyć, co jest tu przyczyną, a co skutkiem i pozostaje uznać, że nie zachodzi tu jedynie relacja jednostronna.

## Sytuacja komunikacyjna

Wracając do definicji, zauważymy, że postprawda opisywana jest jako pewnego rodzaju „sytuacja”, w której informacje kształtują opinię publiczną. Do wcześniejszych zastrzeżeń definicyjnych związanych z opinią publiczną chciałbym dodać, czego w tej definicji brakuje. Nacisk położony jest na informację kształtującą opinię, ale wydaje się, jakby działało się to wszystko w próżni, ponieważ brak jest podmiotu, który tę informację przyjmuje, analizuje i ocenia. Uwaga Sokratesa o lekarzach jasno nam to pokazuje. W przykładzie z dyskusji z Gorgiaszem nie są istotne argumenty, jakimi posługują się mówca i lekarz, ważne są wiedza i umiejętności analizy u odbiorców informacji. Sokrates odsuwa więc treść informacji, a uwagę kieruje w stronę podmiotu, czyli odwrotnie niż jest to przedstawione w definicji.

Być może lepiej widoczne to będzie, gdy sytuację tę wpiszymy w doniosły i jednocześnie prosty model sytuacji komunikacyjnej zaproponowany przez Harolda Lasswella<sup>11</sup>. Składa się on z pięciu elementów, któremu odpowiadają następujące pytania: 1) Kto mówi? 2) Co mówi? 3) Jakim środkiem przekazu? 4) Do kogo? 5) Z jakim skutkiem? Model ten służy głównie do analizy instrumentalnych form komunikowania, badającej oddziaływanie jednostronne, gdzie celem nadawcy jest zmiana postaw adresatów. Przez to ma on szerokie zastosowanie do badań komunikacji medialnej, ale też trudno go stosować przy analizie komunikowania interpersonalnego. Model ten odsuwa wszelkie konteksty psychologiczne, społeczne czy technologiczne,

---

11 T. Goban-Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa 2004, s. 56-57.

ale przez to zyskuje na klarowności. W tej interpretacji powyższe warunki można zredukować, aby wyłuszczyć najważniejszy wniosek.

Definicja postprawdy dotyczy w szczególności dwóch elementów modelu Lasswella, mianowicie treści przekazu oraz efektu, jaki wywołuje u odbiorców<sup>12</sup>. Jednak główna uwaga opisujących ten problem dotyczy treści, które otrzymujemy, przy prawie całkowitej marginalizacji odbiorcy treści, a dokładniej, jego zdolności do krytycznej analizy odbieranych informacji, co ogniskuje się w ostatnim elemencie modelu – skutkach aktu perswazyjnego. Zdolności te wpływają bowiem na skalę oddziaływania danych informacji na odbiorcę. Mimo to występuje coraz większe zainteresowanie problemem fałszywych informacji podawanych przez media, ale też pojawiają się próby stworzenia mechanizmów chroniących przed rozprzestrzenianiem się *fake newsów*<sup>13</sup>. Trudniej natomiast spotkać interpretacje, w których problem ten byłby usadawiany nie po stronie treści, lecz kompetencji komunikacyjnych odbiorców. A wydaje się, na co również wskazywał Sokrates, że to odbiorca jest najważniejszym elementem tej konstrukcji. Wskazałem, że z informacjami prawdziwymi i fałszywymi (jak i postprawdziwymi) mamy do czynienia już od czasów starożytnych. Dzisiejszy problem nie jest czymś jakościowo nowym. Tak jak nie jest nowe to, że podejmowane są próby wpływu na laików i dyletantów w danej dziedzinie. Często chodzi o zagadnienia polityczne i społeczne, które w ustroju demokratycznym są domeną wszystkich obywateli. Zmieniły się tylko metody i skala oddziaływania na odbiorców.

Ciekawym zjawiskiem może być fakt, o którym się obecnie wspomina, że nawet po uświadomieniu sobie, iż informacje, na których zbudowaliśmy pogląd na dany temat, są fałszywe, nawet po ich zakwestionowaniu oraz otrzymaniu sprawdzonych informacji nie zmieniamy raz powziętego zdania. To jest być może nowe w stosunku do przeszłych epok, w których potwierdzona wiedza cieszyła się dużym szacunkiem. Pobieżna analiza wskazywać może, że wpływy postmodernistyczne można znaleźć w większym stopniu tutaj niż w opisanym wcześniej momencie fundowania całego problemu postprawdy. Mogą na to wskazywać między innymi niemożliwość ustalenia jednego

---

12 To znowu jest uproszczenie, ponieważ wiemy, że często kanał przekazu jest przekazem, że działają różnego rodzaju szumy komunikacyjne i sprzężenia zwrotne, że ważną rolę odgrywają przywódcy opinii. Niemniej takie przedstawienie problemu wydaje mi się tu adekwatne.

13 J. Condliffe, *Wikipedia's Founder Wants to Fix Fake News*, <https://www.technologyreview.com/s/604268/wikipedias-founder-wants-to-fix-fake-news/> (dostęp: 10.08.2017).



zdania (jednej prawdy) dla wszystkich ludzi czy przekonanie o dochodzeniu do niej własnymi ścieżkami, czego przyczyną może być coraz bardziej wybujały indywidualizm.

## Sceptycyzm

Chciałbym teraz podjąć próbę znalezienia recepty na negatywne efekty zjawiska kryjącego się pod terminem postprawda. W tym celu posłużę się kategorią klasycznego sceptycyzmu, zwanego czasem starożytnym<sup>14</sup>. Główną cechą tego prądu myślowego jest postawa wątpienia i kwestionowania twierdzeń, które mają być wiedzą. Dyskredytowanie lub obalanie poszczególnych teorii nie jest jednak celem samym w sobie, lecz wykorzystuje się je po to, by uzyskać wiedzę pewną. Radykalna forma sceptycyzmu odrzuca pogląd, że w ogóle jesteśmy w stanie posiadać wiedzę, jednak takie podejście może być uznane za nihilistyczne, co może odsuwać chęć jakiegokolwiek poznania. Tego rodzaju odparcie podejścia radykalnego wiązać można z medytacjami Kartezjusza, mającymi doprowadzić go do niewzruszonego fundamentu, na którym można budować wiedzę pewną. Wśród starożytnych przedstawicieli sceptycyzmu wyróżnić można między innymi Pyrrona z Elidy i Sekstusa Empiryka. Ponadto sceptyczne podejście rozwijali późniejsi myśliciele, tacy jak Michel de Montaigne, Kartezjusz czy David Hume.

Wątpienie jako podstawowa zasada sceptyków powodowało, że sąd o danej rzeczy należało zawiesić do momentu uzyskania pewniejszej wiedzy na ten temat. Wynika stąd, że sceptycy chcieli uzyskać wyniki bardziej zobiektywizowane, pozbawione elementu niepewności, który związany jest na przykład z emocjami. Dystansowali się od wszelkich niepotwierdzonych informacji, aby uniezależnić się od przypuszczeń. Przyjmowali, że każde twierdzenie może zostać pozytywnie zweryfikowane, a zatem Sokrates był w tym względzie bardzo podobny do sofistów. Niemniej sofisci nie uznawali prawdy jako wartości obiektywnej, czym na pewno różnili się od Sokratesa. Ten dystans sprawiał też, że sceptycy byli świadomi różnych podejść oraz swojego położenia, co rozwijało ich samowiedzę.

---

14 K. Vogt, *Ancient Skepticism*, <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient/> (dostęp: 10.08.2017).



Przechodząc do postprawdy, widzieliśmy, że główny problem leży w kompetencjach ludzi do analizy i oceny konkretnych informacji. W tym wypadku nastawienie sceptyczne może pomóc w obronie przed coraz większą liczbą przeinaczeń i tak zwanych *fake newsów*. Tyczy się to nie tylko obrony przed fałszywymi komunikatami, które poddają się wartościowaniu na prawdę i na fałsz, ale też treściami odwołującymi się do naszych przekonań i emocji, przeciwko którym również występowali sceptycy. Wiadomo, że postulat, by wszyscy zaczęli nagle wątpić i dociekać prawdziwości treści medialnych, jest utopijny.

Istnieje jednak w życiu społecznym precedens pokazujący, że możliwy jest wzmożony sceptycyzm nawet dla dużych grup społeczeństwa. Tym precedensem, tą „instytucją” jest przypadający 1 kwietnia *prima aprilis*. Jest to nieformalny dzień żartów, kiedy oczekujemy dowcipów i wprowadzania w błąd ze strony innych ludzi i mediów. Rokrocznie płyną one również z ogólnokrajowych telewizji i gazet, a więc ze świadomością bycia nabranym poszukujemy wiadomości zmyślonych. Zatem sama świadomość i możliwość żartów sprawia, że tego dnia przyjmujemy inną, bardziej sceptyczną postawę przy odbiorze mediów. Wydaje się więc, że mimo trudności związanych z nawykiem wątpienia możliwy jest nieco bardziej sceptyczny odbiór treści płynących z mediów. Potrzeba jednak szerokiej edukacji społeczeństwa w aspekcie możliwości manipulacji czy zniekształcania faktów. Pierwszym krokiem ku temu jest zmiana nastawienia.

Podsumowując, w powyższym tekście wskazałem, że postprawda, definiowana za słownikiem oksfordzkim, jest terminem popularnym, ale zjawisko kryjące się pod tą definicją odnosi się do znanych już w starożytności praktyk manipulacji i sofistycznych technik przekonywania. Sama definicja skupia się w dużej mierze na problemie informacji, które do nas docierają, ale marginalizuje problem podmiotu odbierającego komunikaty, który wydaje się ważniejszą częścią tej konstrukcji. Sam odbiór i analiza treści jest dla nas tak naturalna i bezwiedna, że zapominamy o trudnościach z tym związanych. Pokazuje to na przykład Swietłana Aleksijewicz, opisując czas transformacji ustrojowej ZSRR na początku lat 90. XX wieku. Oprócz ludzi pragnących zmian, „liczniejsi byli ci, których wolność irytowała: «Kupiłem trzy gazety i w każdej mam inną prawdę. A jak poznać, która prawda jest prawdziwa? Dawniej przeczytało się rano »Prawdę« i wszystko człowiek wiedział. Wszystko rozumiał»<sup>15</sup>. Trzeba

---

15 S. Aleksijewicz, *Czasy secondhand. Koniec czerwonego człowieka*, przeł. J. Czech, Wołowiec 2014, s. 10.

zatem pamiętać, że własne dążenie do prawdy jest zadaniem trudnym i wymagającym wysiłku. Daleka jest droga do tego, by za wspomnianym już Michele de Montaigne' em móc powiedzieć: „Co do mnie, mało podlegam tym gwałtownym wzruszeniom: mam odczucie z natury twarde, a umacniam je i krzepię jeszcze z każdym dniem przez zastanowienie”<sup>16</sup>.

## Bibliografia:

- Aleksijewicz S., *Czasy secondhand. Koniec czerwonego człowieka*, przeł. J. Czech, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2014.
- Condliffe J., *Wikipedia's Founder Wants to Fix Fake News*, <https://www.technologyreview.com/s/604268/wikipedias-founder-wants-to-fix-fake-news/> (dostęp: 10.08.2017).
- Goban-Klas T., *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Montaigne M. de, *Próby. Księga pierwsza*, przeł. T. Boy-Żeleński, E. Cięgielewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1957, wersja mobi.
- Platon, *Gorgiasz. Menon*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Vogt K., *Ancient Skepticism*, <https://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient/> (dostęp: 10.08.2017).
- Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 10.08.2017).

## Streszczenie

Jedną z przyczyn znacznej popularności terminu postprawda – słowa roku 2016 – było łączenie go z wydarzeniami politycznymi i próba ich wyjaśniania przy pomocy tego słowa. Mimo że definicja ma wydźwięk współczesny, to wydarzenia z przeszłości odpowiadają zarysowanej w niej charakterystyce. Warto więc przeanalizować zjawisko, dodając do niego kontekst historyczny. W tym artykule przedstawiam krytyczną analizę definicji postprawdy, konfrontuję to z opisanym u Platona problemem sofistów, następnie sytuację tę interpretuję poprzez model komunikacji Harolda Lasswella oraz wskazuję na możliwe rozwiązania problemu, które podaje nam klasyczny sceptycyzm.

**Słowa kluczowe:** postprawda, definicja, sofści, model komunikacji Lasswella, sceptycyzm

---

16 M. de Montaigne, *Próby. Księga pierwsza*, przeł. T. Boy-Żeleński, E. Cięgielewicz, Warszawa 1957, wersja mobi, loc. 806.

## Summary

### Post-Truth: An Old Problem in a New Form

One of the reasons for the high popularity of the post-truth concept – the Word of the Year 2016 – was the linking of it to the recent significant political events and subsequent attempts to explain them with it. Even though the definition appears to be modern, there are past circumstances that are related to this characteristic. The historical context can shed new light on the issue. The article critically scrutinizes the definition of post-truth, then the definition is confronted with Plato's picture of sophists and afterwards the post-truth notion is interpreted through Harold Lasswell's model of communication. Finally a possible solution provided by classical skepticism is indicated.

**Keywords:** post-truth, definition, sophists, Lasswell's model of communication, skepticism

**Emil Antipow** – absolwent politologii (2015) i filozofii (2016) UJ, doktorant w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ. Przygotowuje pracę doktorską dotyczącą politycznych aspektów Królestwa Polskiego (1815-1830).

**Kontakt:** [emil.antipow@gmail.com](mailto:emil.antipow@gmail.com)



## ZBĘDNOŚĆ I SZKODLIWOŚĆ POJĘCIA POSTPRAWDY

### 1. Cel i założenia metodologiczne

Tezę niniejszego artykułu w najogólniejszy sposób można wyrazić następująco: pojęcie postprawdy (*post-truth*) w filozofii i naukach społecznych nie jest potrzebne. Wartość utylitarną posiadają między innymi przedmioty zaspokajające potrzeby<sup>1</sup>, stąd o takich przedmiotach można powiedzieć, że są potrzebne. W takim razie, ogólne sformułowanie, że coś „nie jest potrzebne”, znaczyć może dwie rzeczy zasugerowane w tytule artykułu: *primo* – negację w znaczeniu samego braku bycia potrzebnym, czyli zbędność (brak użyteczności), i *secundo* – negację w sensie biegunowego przeciwieństwa potrzeby, czyli szkodliwość (przeciwużyteczność). Cel niniejszego artykułu stanowi wykazanie, że pojęcie postprawdy jest dla filozofii i nauk społecznych zarówno zbędne, jak i szkodliwe.

Paragraf drugi i trzeci stanowią część analityczno-rekonstrukcyjną, a czwarty i piąty część krytyczno-polemiczną. Metodami badawczymi stosowanymi w niniejszej pracy są analiza językowa oraz analiza pojęciowa.

### 2. Wokół pojęcia postprawdy

Pojęcie postprawdy, rozumiane w analogii do postmodernizmu (tego, co nastąpiło po modernizmie) i poststrukturalizmu (spadkobiercy strukturalizmu),

---

1 H. Elzenberg, *Pojęcie wartości i powinności. Tekst żemtosławski*, w: tegoż, *Pisma aksjologiczne*, Lublin 2002, s. 124-127.

sugeruje pewną ogólną treść, która dotyczy następowania czegoś po prawdzie, jakiegoś czasu, w którym prawda w jakimś sensie jest „za nami”, mamy ją już „za sobą”. Takie wstępne, mgliste znaczenie postprawdy mówi niewiele i trudno wskazać kogoś, kto rozumiałby je dosłownie, jakoby prawda była czymś przeszłym – że kiedyś można było sensownie myśleć i mówić o prawdzie, a teraz już nie. Taki pogląd byłby logicznie absurdalny, ponieważ według niego jest prawdą, że obecnie nie ma podstaw do mówienia o prawdzie, lub że teraz jest prawdą, że prawda jest czymś, o czym teraz nie można orzekać.

Podstawowe znaczenie pojęcia postprawdy dotyczy nie samego statusu prawdy, lecz stosunku do niej i sposobu jej traktowania. Nie sama prawda jest czymś przeszłym – to pewna nasza postawa wobec niej (*resp.* sposób ujmowania prawdy *etc.*) zdezaktualizowała się. Na ten aspekt wskazuje bodaj najpopularniejsza definicja postprawdy sformułowana przez słownik oksfordzki. W 2016 roku jego redakcja ogłosiła wyraz *post-truth* słowem roku. Jego definicja brzmi następująco: „postprawda – odnoszenie się lub wskazywanie na okoliczności, w których obiektywne fakty mają mniejszy wpływ na kształtowanie się opinii publicznej niż odwoływanie się do emocji i osobistych przekonań”<sup>2</sup>. Sformułujmy kilka uwag wobec powyższego ujęcia treści pojęcia postprawdy.

*Primo* – zaletą definicji oksfordzkiej jest podkreślanie performatywnego charakteru postprawdy. Swoisty charakter postprawdy manifestuje się nie w opisywaniu rzeczywistości (jakkolwiek w „postprawdziwych” wypowiedziach można wskazać ich konstatywne aspekty), lecz w kwestii wpływu na odbiorcę. Co więcej, specyficzne dla pojęcia postprawdy jest właśnie to, że wyraża ono skupienie na wpływie na odbiorcę komunikatu, bez zwracania uwagi na adekwatny opis rzeczywistości, a niekiedy wręcz wbrew temu, jak faktycznie jest. Stąd, postprawda jako przedmiot dociekań semiotycznych przynależy w większym stopniu do pragmatyki niż do semantyki.

*Secundo* – definicja oksfordzka zawiera wyraźne przeciwstawienie „obiektywnych faktów” z jednej strony oraz „emocji i osobistych przekonań” z drugiej. Okoliczność, że podkreśla się obiektywność faktów i jednocześnie fakty

---

2 „Post-truth – relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief”, za: *Definition of post-truth*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> (dostęp: 24.09.2017).

przeciwstawia się emocjom, sugeruje, iż odwoływanie się do emocji w większym stopniu niż do faktów jest w jakimś znaczeniu irracjonalne. Rozważana definicja jasno nie sugeruje sensu „irracjonalności”, stąd należy powstrzymać się od wyrokowania, które znaczenie irracjonalności miała na myśli oksfordzka redakcja. Niemniej, można przypuszczać, że chodzi o co najmniej jedną z dwóch rzeczy<sup>3</sup>: (A) emocje, do których odwołujemy się w kontekście postprawdy, są irracjonalne w tym sensie, że ich odniesienie do faktów i rzeczywistości jest mocno ograniczone – więcej mówią o odczuwającym emocje niż o przedmiocie, który je wywołał. Byłyby to więc irracjonalność polegająca na tym, że emocje są pozbawione przedmiotowego odniesienia i stąd byłyby pozbawione racji; (B) emocje jako takie są irracjonalne, ponieważ racjonalność jest sferą intelektu i rozumu, nie uczuć i emocji. To nie wydaje się jednak słuszne, ponieważ emocje<sup>4</sup> mogą być racjonalne (*resp.* rozumne) – na przykład poczucie nadziei na powodzenie planu działania, o ile jest oparte na wiarygodnej ocenie dostępności i skuteczności środków do realizacji celu, lub strach motywujący chęć ucieczki lub schronienia się osoby nieuzbrojonej na widok wyposażonych w broń bandytów. Kto atakuje niedźwiedzia gołymi pięściami, nie jest odważny, lecz głupi lub zrozpaczony.

*Tertio* – w podobny sposób, jak w przypadku emocji, oksfordzka definicja sugeruje irracjonalność osobistych przekonań. Nie znaczy to bynajmniej, że wedle redakcji słownika oksfordzkiego każda opinia jest „równie dobra”, ponieważ jest równie irracjonalna, lub że opinie są pozbawione poznawczego charakteru (i stąd nie są ani trafne, ani mylne) oraz pełnią funkcję tylko ekspresyjną. Jak się zdaje, autorzy definicji sugerowali, że w kontekście postprawdy irracjonalne są nie osobiste przekonania jako takie, lecz sposób ich uzasadniania lub trzymania się ich. Trzy przykłady: (A) upieram się przy przekonaniu, że opóźnienia w budowie obwodnicy są wynikiem spisku prezydenta miasta, ponieważ owo przekonanie „tłumaczy” moją nienawiść do prezydenta; (B) trzymam się zdyskredytowanego przez fakty przekonania o powodowaniu autyzmu przez szczepionki, ponieważ ono daje mi poczucie komfortu lub sprawia zadowolenie; (C) uważam za słuszne swoje przekonanie na temat opłacalności wydobycia węgla w Polsce właśnie dlatego, że jest to moje przekonanie.

---

3 Są to znaczenia najbardziej prawdopodobne w kontekście definicji postprawdy oraz, jak się zdaje, nie jedyne.

4 Termin emocje jest rozumiany szeroko.

*Quatro* – w definicji oksfordzkiej występuje zwrot „obiektywne fakty”. Z perspektywy, w której są prowadzone niniejsze dociekania, określenie faktów jako obiektywnych jest redundantne, ponieważ fakty są ujmowane jako *ex definitione* obiektywne, tj. posiadające przedmiotowy (łac. *obiectum*), nie zaś podmiotowy (łac. *subiectum*) charakter. Stąd, używane w tym tekście pojęcie faktu jest pojęciem ontologicznym. Sposób rozumienia faktów będzie rozwinięty w następnym paragrafie.

*Quinto* – definicja oksfordzka jest dość nieściśła, ponieważ „obiektywne fakty” w ogóle mają niewielki wpływ na kształtowanie opinii publicznej, zazwyczaj wszak pewne fakty wywołują społeczne debaty i polityczne dyskusje. Fakty nie są tym samym co powoływanie się na fakty. Autorzy definicji, jak się zdaje, chcieli powiedzieć, że specyficzną cechą postprawdy jest to, że opinia publiczna nie jest kształtowana przez odnoszenie się do obiektywnych faktów, lecz przez odwoływanie się do emocji i partykularnych przekonań.

*Sexto* – definicja oksfordzka zdaje się zakładać, iż racjonalna debata publiczna polega na powoływaniu się na fakty, co jest słusznym założeniem. Możliwość powoływania się na fakty staje się dość problematyczna, jeżeli debata ma charakter aksjologiczny, bowiem David Hume wykazał nieprawomocność przechodzenia od przesłanek o tym, co jest (czyli faktów), do wniosku o tym, co być powinno. Niemniej, wydaje się, że mimo ograniczonej możliwości powoływania się na fakty w dyskusjach o charakterze normatywnym możliwa jest wszak racjonalna dyskusja w tej materii.

*Septimo* – postprawda bardzo często bywa kojarzona z kłamstwami, manipulacją, matactwem i dezinformacją. Nierzadko jest to trafne. Niemniej, pojęciu postprawdy bliższe od kłamstwa *et consortes* jest pojęcie „wciskania kitu”<sup>5</sup> (zrekonstruowane przez Harry’ego G. Frankfurta w pracy pt. *On Bullshit*). Według amerykańskiego filozofa „wciskanie kitu” „ociera się o kłamstwo”, ale kłamstwem jako tako nie jest. Ten kłamie, kto celowo usiłuje wprowadzić drugą osobę w błąd przez orzekanie fałszu. Jednakowoż, kłamca zna prawdę (lub sądzi, że zna) i chce ją zataić przed okłamywanym, stąd w samym akcie kłamstwa odnosi się do prawdy. Temu zaś, kto „wciska kit”, prawda jest obojętna. „Kłamca ukrywa przed nami zamiar odwiedzenia nas od właściwej oceny rzeczywistości; mamy nie wiedzieć, iż chce, byśmy uwierzyli w coś, co sam uważa za nieprawdę. «Wciskający kit» ukrywa przed nami, iż to, czy mówi

---

5 Na ten wątek zwrócił uwagę dr Jarosław Kucharski w referacie *Postprawda – próba definicji* wygłoszonym na konferencji *Postprawda w dyskursie publicznym* w Krakowie 2017 r.



prawdę, czy nie, jest mu całkowicie obojętne; mamy się nie zorientować, że nie przyświeca mu ani chęć powiedzenia prawdy, ani też chęć jej ukrycia. Nie oznacza to bynajmniej, iż jego mowa jest popędliwa i anarchicznie nieuporządkowana – nie, on jedynie rządzi się i kieruje motywami niemającymi nic wspólnego z troską o zgodność z rzeczywistym stanem rzeczy”<sup>6</sup>.

Osoba prawdomówna oraz kłamca postępują z uwagi na fakty, choć pierwszy je uznaje i nie tai faktów przed bliźnim, drugi zaś celowo wprowadza innych w błąd co do tego, jak się rzeczy mają. Ten z kolei, co „wciska kit”, ignoruje prawdę. Ani nie dba o to, by mówić zgodnie z prawdą, ani nie stara się, by prawda nie została ujawniona. Frankfurt pisze, że osoba „wciskająca kit” „nie opiera swojego twierdzenia ani na przekonaniu, że jest prawdziwe, ani na przekonaniu, że takie nie jest, jak to by było w przypadku kłamstwa, które zawsze musi być uważane przez kłamiącego za niezgodne z prawdą. To właśnie ów brak związku z troską o prawdę – obojętność na to, jak się sprawy mają faktycznie – stanowi w mojej opinii podstawową cechę konstytutywną kitu”<sup>7</sup>. A tej podstawie można zrozumieć, dlaczego „wciskanie kitu” jest nieszczerem i „ociera się o kłamstwo” – ten, kto kłamie, wprowadza bliźniego w błąd co do fałszywie stwierdzonego stanu rzeczy oraz co do spontanicznie żywionej supozycji (jednej z implikatur konwersacyjnych), iż osoba wygłaszająca jakieś twierdzenia sama wierzy w to, co mówi. „Wciskający kit” nie dba o prawdę, dlatego nie ma zamiaru wprowadzenia w błąd co do pewnego stanu rzeczy, ale ten, komu został „wciśnięty kit”, jest mylnie przekonany, że osoba, która „wcisnęła mu kit”, uznaje za prawdę to, co jej powiedziała. Należy wszak zauważyć, że jakkolwiek bliższe pojęciu postprawdy jest pojęcie „wciskania kitu” (bowiem tzw. *fake newsy* często wynikają z nierzetelności w zbieraniu informacji, jednak bez złej woli, choć są *fake newsy* będące wytworem celowego zwodzenia), to jednak postprawda nie jest odmianą „wciskania kitu”. Notabene, o ile nawet kłamca zwraca uwagę na prawdę (powinien ją znać, skoro kłamstwo służy zatajeniu prawdy), o tyle osoba „wciskająca kit” jest obojętna na prawdę. „Z tegoż to właśnie powodu wciskanie kitu jest znacznie groźniejsze od kłamania”<sup>8</sup>, bowiem wykazując kłamstwo, poznajemy zatajoną przez kłamcę prawdę. Z kolei zdemaskowanie „kitu” nie przekłada się automatycznie na poznanie prawdy. Ponadto, „[k]toś, kto przestał wierzyć,

6 H.G. Frankfurt, *O wciskaniu kitu (On Bullshit)*, przeł. H. Pustuła, Warszawa 2005, s. 64-65.

7 Tamże, s. 41.

8 Tamże, s. 70.

iz można zidentyfikować pewne wypowiedzi jako prawdziwe, inne zaś jako kłamliwe, musi obrać jedną z dwóch dróg. Albo zaniecha wszelkich wysiłków mówienia prawdy bądź wprowadzania w błąd, a co za tym idzie, będzie się odtąd powstrzymywał od jakichkolwiek wypowiedzi na temat faktów. Albo też w dalszym ciągu będzie wypowiadał się na temat rzekomego stanu rzeczy, nie będzie to jednak nic innego, jak tylko zwyczajne wciskanie kitu”<sup>9</sup>.

*Octavo* – rozważana definicja jest definicją wyrazu „postprawda”, podczas gdy w treści definicji słowo „prawda” nie pojawia się. Samo w sobie nie stanowi to poważnego zarzutu, jednakże z uwagi na często pojawiające się potoczne rozumienia postprawdy, podług których „prawda utraciła swoje znaczenie”, „nie dążymy już do prawdy” *etc.*, należy to potraktować jako pewien błąd, tym większy, że w definicji postprawdy nie orzeka się nic o utraceniu przez prawdę jej wartościowego charakteru<sup>10</sup>. Stąd, pojęcie postprawdy – z uwagi na częste dezinterpretacje – wymaga redefinicji. W Niemczech występuje słowo *post-faktisch* i wydaje się, że przymiotnik „postfaktyczny” jest mniej mylący dla wskazania zjawiska określanego jako „postprawdziwe”, i o tyle lepszy<sup>11</sup>.

### 3. Fakty, prawda, istnienie

W tym paragrafie wskaże się na istotny związek pojęć prawdy, faktu i istnienia. Prawdę rozumie się w duchu Platona i Arystotelesa, „klasycznie”, zgodnie z popularnym określeniem, iż „prawda to zgodność myśli lub sądu

9 Tamże, s. 71-72.

10 Mówiąc o wartościowym charakterze prawdy, ma się na myśli nie prawdę jako wartość w sensie logicznym, lecz w znaczeniu aksjologicznym. „Przedmiot wartościowy” w znaczeniu aksjologicznym jest rozumiany jako „przedmiot, który jest taki, jaki być powinien”, co wyraża intuicję, że dobrze jest, gdy dany przedmiot posiada cechę, którą posiadać powinien. Innymi słowy, jeżeli jakiś przedmiot P posiada cechę c oraz powinien posiadać c, to P jest wartościowe. W tym aksjologicznym kontekście prawdziwość należy rozumieć jako cechę niektórych sądów (*resp.* zdań, przekonań, teorii, *etc.*), której posiadanie sprawia, że sąd jest wartościowy w sensie aksjologicznym, czyli jest taki, jaki być powinien. Zob. definicja wartości perfekcyjnej u Henryka Elzenberga (wartość rozumiana jako spełniona powinność bycia takim a takim) i komentarze do niej – H. Elzenberg, *Pojęcie wartości i powinności. Tekst żemłosławski*, dz. cyt., s. 130-143.

11 „Lepsze” nie znaczy „dobre”. Wyraz „postfaktyczny” nie musi być najlepszym możliwym terminem dla nazwania omawianego zjawiska niekierowania się faktami i obojętnością na prawdę w dyskursie publicznym – zob. paragraf czwarty i piąty niniejszego artykułu. Kwestię (względnej) stosowności wyrazu „postfaktyczny” zostawia się otwartą.

z rzeczywistością”. Jednakowoż, „jeśli się najpierw nie wyjaśni, czym jest myśl czy sąd, czym jest rzeczywistość i na czym miałyby polegać taka zgodność, to formuła taka zupełnie nic nie mówi”<sup>12</sup>. Oto pięć najważniejszych sformułowań „klasycznego” rozumienia prawdy zaczerpniętych z pism Platona i Arystotelesa:

(1) *Gość*: A sąd fałszywy to będzie ten, który stwierdza coś przeciwnego, niż to, co jest. Czy jak?

*Teajtet*: Coś przeciwnego.

*Gość*: Więc ty mówisz, że sąd fałszywy stwierdza to, czego nie ma? [...]

*Teajtet*: Koniecznie. [...]

*Gość*: Więc i to twierdzenie, mam wrażenie, będziemy uważali za fałszywe, które mówi, że nie istnieje to, co istnieje, i to, które mówi, że istnieje to, czego nie ma<sup>13</sup>.

(2) Twierdzić o Bycie, że nie istnieje, albo o Nie-Bycie, że istnieje, jest Fałszem; natomiast twierdzić, że Byt istnieje, a Nie-Byt nie istnieje, jest prawdą; także kto twierdzi o czymś, że istnieje albo nie istnieje, powie prawdę albo fałsz<sup>14</sup>.

(3) Prawda albo fałsz z punktu widzenia rzeczy zależy od ich połączenia lub rozdzielania; kto więc myśli o rozdzielonym, że jest rozdzielone, a o połączonym, że jest połączone, mówi prawdę, natomiast głosi się fałsz, jeżeli się myśli przeciwnie o tym stanie rzeczy<sup>15</sup>.

(4) *Sokrates*<sup>16</sup>. Powiedz mi teraz, czy uważasz, że mówi się coś prawdziwie i fałszywie?

*Hermogenes*. Tak sądzę.

*Sokrates*. Byłaby więc wypowiedź prawdziwa i fałszywa?

*Hermogenes*. Oczywiście.

*Sokrates*. Oczywiście ta, która rzeczy przedstawia, jakie są, jest prawdziwa, ta zaś, która, jakie nie są, fałszywa?

*Hermogenes*. Tak.

*Sokrates*. Jest więc tak, że w wypowiedzi wypowiadać można rzeczy będące i nie (*sc. będące*)?

*Hermogenes*. Oczywiście<sup>17</sup>.

12 M. Magdziak, *Prawda i istnienie*, w: *Rzecz piękna, mądra, dobra...*, t. II: *Oikoumene Filozofów*, red. S. Barć, A. Lorczyk, J. Zieliński, Wrocław 2015, s. 182.

13 Platon, *Sofista*, w: tegoż, *Dialogi*, t. II, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 465 (240 D-E).

14 Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 2013, s. 87 (IV 7, 1011 b).

15 Tamże, s. 173 (IX 10, 1051 b).

16 W cytowanym wydaniu Kratylosa zamiast „Sokrates” i „Hermogenes” pojawiają się wyrażenia skrótowe „Sok.” i „Her.”.

17 Platon, *Kratylos*, przeł. W. Stefański, Wrocław 1990, s. 4 (385 b).

(5) *Gość*: Więc ja ci powiem zdanie, zestawię rzecz z czynnością za pomocą rzeczownika i czasownika. A czego by to zdanie dotyczyło, to mi powiedz.

*Teajtet*: Będzie tak, ile możliwości.

*Gość*: Teajtet siedzi. [...] Więc twoja rzecz powiedzieć, o czym ono jest i czego dotyczy.

*Teajtet*: Jasna rzecz, że o mnie i mnie dotyczy.

*Gość*: A co będzie z takim zdaniem?

*Teajtet*: Jakim?

*Gość*: Teajtet, z którym ja teraz rozmawiam, lata.

*Teajtet*: I o tym zdaniu nikt nie może powiedzieć inaczej, jak tylko to, że ono dotyczy mnie i mówi o mnie.

*Gość*: A mówimy, że każde zdanie musi mieć pewną jakość.

*Teajtet*: Tak.

*Gość*: A z tych dwóch zdań jaką każdemu trzeba przyznać jakość?

*Teajtet*: Jedno z nich jest fałszywe, a drugie prawdziwe.

*Gość*: To prawdziwe z nich mówi o tobie coś tak, jak jest.

*Teajtet*: No tak.

*Gość*: A to fałszywe mówi coś innego, niż jest.

*Teajtet*: Tak.

*Gość*: Więc o czymś, czego nie ma, mówi tak, jakby to istniało.

*Teajtet*: Jakoś tak.

*Gość*: Zatem, mówi o tobie coś innego, niż jest. Bo mówiliśmy, że każdego dotyczy jakoś wiele z tego, co jest, i wiele z tego, czego nie ma.

*Teajtet*: Całkowicie<sup>18</sup>.

Jak zauważył Marek Magdziak, cytowane wypowiedzi Platona i Arystotelesa wskazują nie na jedną, lecz na co najmniej trzy teorie prawdy<sup>19</sup>. Pierwszą teorię prawdy wyrażają fragmenty (1), (2) i (3), drugą teorię cytat (4), a trzecią z teorii – fragment (5). Na odmiennosc wskazanych teorii wskazują ich różne założenia ontologiczne oraz logiczne parafrazy<sup>20</sup>. Teoria pierwsza zakłada, że „każde przekonanie lub stwierdzenie ma swój przedmiot i stwierdza istnienie tego przedmiotu, lub temu przedmiotowi istnienia odmawia”<sup>21</sup>, przy czym przedmioty, do których sądy – prawdziwe lub fałszywe – odnoszą się, są stanami rzeczy, a więc konfiguracjami przedmiotów<sup>22</sup>. W drugiej teorii swoiste

18 Platon, *Sofista*, dz. cyt., s. 493-494 (262 E - 263 B).

19 M. Magdziak, *Prawda i istnienie*, dz. cyt., s. 180.

20 W sprawie parafraz zob. tamże.

21 Tamże, s. 183.

22 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2006, s. 5 (teza 2.01).

jest odwoływanie się do pojęcia treści propozycjonalnych, będących treściami twierdzeń (*resp.* przekonań itp.), i które to twierdzenia<sup>23</sup> są prawdziwe lub fałszywe ze względu na swą treść propozycjonalną. I pierwsza, i druga teoria używają słowa „jest”, które jednak można rozważać zarówno „w kontekście pytania: *Co jest?*”, jak i w kontekście pytania: *Jak jest?* W pierwszym wypadku *jest*, to tyle, co *istnieje*, w drugim zaś przypadku *jest* to tyle, co *zachodzi, dzieje się* lub *ma miejsce*<sup>24</sup>. Teoria trzecia z kolei zakłada, że każde twierdzenie, będące nośnikiem prawdy lub fałszu, denotuje pewien przedmiot oraz wyraża treść propozycjonalną, której podmiotem jest przedmiot twierdzenia.

Każda ze wskazanych trzech teorii spełnia trzy warunki sformułowane przez Bertranda Russella, które powinna posiadać każda teoria prawdy:

- (1) Nasza teoria prawdy musi uwzględnić jej przeciwieństwo, fałsz. [...]
- (2) Wydaje się dość oczywiste, że gdyby nie było przekonań, to nie mógłby istnieć ani fałsz, ani prawda, w tym sensie, w jakim są one współzależne. [...] Istotnie, prawda i fałsz stanowią własności przekonań i zdań – a skoro świat czysto materialny przekonań i zdań by nie zawierał, to nie zawierałby również prawdy i fałszu.
- (3)<sup>25</sup> Ale, niejako na przekór temu, co zostało właśnie powiedziane, należy zauważyć, że prawdziwość i fałszywość zależy zawsze od czegoś, co znajduje się całkowicie poza nim samym. Jeśli przekonany jestem, że Karol I zmarł na szafocie, to moje przekonanie jest prawdziwe nie z racji jakiejś jego wewnętrznej cechy, którą można by odkryć przebadawszy po prostu je samo, ale z powodu pewnego wydarzenia historycznego, które miało miejsce dwa i pół wieku temu. Jeśli przekonany jestem, że Karol I zmarł w łóżku, to moje przekonanie jest fałszywe – żaden stopień jego intensywności, żadne starania, jakie podjąłem w celu wyrobienia go sobie, temu nie zapobiegną, a to znów z racji tego, co wydarzyło się dawno temu, a nie z powodu jakiejś wewnętrznej własności mojego przekonania. A zatem, choć prawdziwość i fałszywość są własnościami przekonań, to są własnościami zależnymi nie od wewnętrznych cech owych przekonań, ale od relacji przekonań do innych rzeczy<sup>26</sup>.

Wszystkie trzy teorie różnią się co do przyjmowanych założeń ontologicznych, jakkolwiek wszystkie podpadają pod mgliste i ogólne pojęcie „klasycznego” rozumienia prawdy, a ogólna struktura każdej z teorii jest bardzo

23 Dla uproszczenia wywodu z pogranicza ontologii nie będę ściśle rozgraniczał między sądem a przekonaniem i twierdzeniem – przekonanie i twierdzenie należy rozumieć jako nośniki sądów, *resp.* jako przekonania i twierdzenia wyrażające jakiś sąd.

24 M. Magdziak, *Prawda i istnienie*, dz. cyt., s. 190.

25 Warunek trzeci, ze względu na ważność dla poruszanej problematyki, jest wyrażony najszerzej.

26 B. Russell, *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Warszawa 1995, s. 133-134.

podobna. Wedle pierwszej teorii, sąd prawdziwy to taki sąd, w którym zachodzi zgodność między afirmującym lub negującym charakterem sądu a egzystencjalnym charakterem danego sądu. Sąd fałszywy takiej zgodności nie posiada. Czyli sąd jest prawdziwy, gdy (a) stwierdza, że to, co jest, jest, lub gdy (b) stwierdza, że to, co nie jest, nie jest. Sąd jest fałszywy natomiast, gdy (c) stwierdza, że to, co jest, nie jest, lub gdy (d) stwierdza, że to, co nie jest, jest. Według drugiej teorii, dany sąd jest prawdziwy wtedy, gdy stwierdza, że jest tak i tak, i zarazem jest tak i tak, lub gdy stwierdza, że nie jest tak i tak, przy czym tak i tak nie jest. Fałszywy jest wtedy, gdy stwierdza, że jest tak i tak, ale nie jest tak i tak lub gdy stwierdza, że nie jest tak i tak, a zarazem jest tak i tak. Trzecia teoria zaś nakłada na sąd prawdziwy cztery warunki: sąd jest prawdziwy wtedy, gdy (a) ów sąd stwierdza o swoim przedmiocie, że jest tak i tak, (b) stwierdza to, że jest tak i tak, (c) sąd dotyczy tego przedmiotu oraz (d) jest tak i tak<sup>27</sup>. Sąd zaś jest fałszywy w dwóch wypadkach: 1) spełnia warunek (a) i (b), lecz nie spełnia warunku (c) i nie spełnia warunku (d) oraz gdy 2) spełnia warunek (a), (b) i (c), lecz nie spełnia warunku (d). Co należy szczególnie podkreślić, w każdej z trzech teorii opozycja prawdy i fałszu jest skorelowana z opozycją między istnieniem i nieistnieniem (*resp.* bytem i niebytem). W niniejszej rozprawie przyjmuje się teorię drugą, ponieważ jest to najślabza spośród wszystkich trzech teorii – „najślabza” w tym znaczeniu, że posiada najmniej zobowiązań i założeń ontologicznych.

Każdy sąd jest prawdziwy lub fałszywy ze względu na swoją treść propozycjonalną i okoliczność, czy jest tak, jak głosi owa treść, czy tak nie jest. Stąd można (do pewnego stopnia przynajmniej) utożsamić pojęcie treści propozycjonalnej z Fregeowskim pojęciem myśli (*der Gedanke*), bowiem „myśl jest to sens zdania”<sup>28</sup>, przy czym autor *Über Sinn und Bedeutung* sensem nazywa aspekt przedmiotu, to znaczy sposób, w którym przedmiot jest dany. Idzie rzecz jasna o zdania oznajmujące, bowiem każde zdanie wyraża i ujmuje jakąś myśl (także zdania pytające i rozkazujące), lecz tylko w twierdzeniach obecne jest ujęcie pewnej myśli oraz sąd, czyli uznanie bądź odrzucenie prawdziwości danej myśli. Treści propozycjonalne ujmują i wyrażają pewne logicznie możliwe treści. Twierdzenie jest zatem prawdziwe, gdy jego treść propozycjonalna zachodzi („jest tak, że...”), a fałszywe, gdy nie zachodzi.

---

27 M. Magdziak, *Prawda i istnienie*, dz. cyt., s. 198.

28 G. Frege, *Myśl – studium logiczne*, w: tegoż, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1977, s. 105.

Wyrazić treść propozycjonalną<sup>29</sup> [...] to w istocie rozróżnić pewne możliwości od innych; stwierdzać, zakładać lub być przekonanym co do treści propozycjonalnej, to stwierdzać, zakładać lub być przekonanym, że świat jest umiejscowiony w pewnej części konceptualnej przestrzeni możliwości<sup>30</sup>.

Na podstawie dotychczasowych wywodów można uznać stany rzeczy za korelaty semantyczne treści propozycjonalnych. Każda taka a taka treść propozycjonalna odnosi się do takiego a takiego stanu rzeczy oraz wyznacza go. Pojęcie treści propozycjonalnej ma się do pojęcia stanu rzeczy jak obraz logiczny do tego, co obrazowane. Treści propozycjonalne wyznaczają stany rzeczy takie jak zachodzenie zdarzeń (np. to, że wiatr przewrócił drzewo), zachodzenie procesów (np. to, że drzewo rośnie), zachodzenie pewnych relacji między przedmiotami (np. to, że drzewo i dom są równie wysokie) lub przysługiwanie pewnych cech pewnym przedmiotom (np. to, że drzewo jest liściaste). Stany rzeczy są pewnymi możliwościami, które mogą być urzeczywistnione lub pozostać tylko możliwe. Na przykład treść propozycjonalna wyrażona zdaniem „We Wszechświecie istnieją tylko cztery gwiazdy” jest logicznie możliwa i wyraża pewien stan rzeczy, lecz owa treść nie jest realnie spełniona. Jeśli treść propozycjonalna jakiegoś sądu wyraża pewien stan rzeczy, że jest tak i tak, a dany stan rzeczy zachodzi, to ów sąd jest prawdziwy, gdyż jest tak i tak – w myśl danego sądu.

To pozwala zdefiniować fakt jako istniejący stan rzeczy. Stany rzeczy mogą istnieć lub nie, lecz pojęcie nieistniejącego faktu stanowi *contradictio in adiecto*. Dlaczego „istniejący stan rzeczy”, a nie „istnienie stanu rzeczy”? Ponieważ szczególnie istotnym pojęciem przyjętej tu teorii prawdy jest pojęcie treści propozycjonalnej, które wyraża pewną logiczną możliwość, a wartość logiczna sądu wskazuje, czy dana sytuacja zachodzi, czy też nie. Stąd należy mówić o fakcie raczej jako o „istniejącym stanie rzeczy” niż jako o „istnieniu stanu rzeczy”. Drugie z wymienionych określeń jest adekwatniejsze dla pierwszej ze wskazanych teorii prawd, ponieważ według niej każdy sąd stwierdza istnienie bądź nieistnienie swojego przedmiotu. Tak czy inaczej, fakt jest korelatem semantycznym sądów prawdziwych.

---

29 Autor cytowanego tekstu używa terminu *proposition*.

30 R.C. Stalnaker, *Logical semiotics*, w: *Modern Logic – A Survey. Historical, Philosophical and Mathematical Aspects of Modern Logic and its Applications*, ed. E. Agazzi, Dordrecht-Holland 1980, s. 442.

Należy zauważyć, że przy przyjętych założeniach ontologicznych zakres faktów nie ogranicza się wyłącznie do sfery bytu realnego. Faktem jest zarówno to, że Ziemia jest pokryta oceanami, jak to, że  $2 + 2 = 4$ . Nie znaczy to, że wszystkie fakty są z tego samego porządku ontologicznego. Świat, za Wittgensteinem, można określić jako zbudowany z faktów<sup>31</sup>, jednakże raczej nie powiemy, że część świata stanowi to, że  $2 + 2 = 4$ , choć za część świata mogą uchodzić takie fakty, jak to, że istnieje planeta Ziemia, to, że żyje na niej około siedmiu miliardów ludzi, to, że Pompeje zostały zniszczone przez erupcję Wezuwiusza w 79 r. itd. W takim razie świat byłby zbudowany nie ze wszystkich faktów, lecz z faktów o charakterze realnym, to znaczy faktów dotyczących przedmiotów realnych. Inne fakty, jak te, że  $2 + 2 = 4$  albo fakt, że „moment «czerwień» w całości «barwa czerwona» jest bytowo niesamodzielny, ponieważ musi współlistnieć z zawartym w tejże całości momentem «barwności»<sup>32</sup>, proponuje się nazywać „faktami istnościowymi”, gdyż dotyczą porządku *stricte* ontologicznego, nie zaś metafizycznego (według terminologii stosowanej przez Romana Ingardena).

W zbiorze wszystkich faktów można dokonać jeszcze podziału na fakty pozytywne i negatywne<sup>33</sup>. Terminy „pozytywny” i „negatywny” nie dotyczą aksjologicznego uposażenia przedmiotu oceny<sup>34</sup>, lecz kwestii, czy charakter danego stanu rzeczy jest bardziej charakteryzowany przez obecność czegoś, czy nieobecność. Wszak faktem jest zarówno to, że Ziemia jest zamieszkiwana przez ludzi, jak również to, że na Marsie nie ma istot inteligentnych, tyle że pierwsze jest faktem pozytywnym, drugie – negatywnym.

31 Zob. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, dz. cyt. s. 5 (teza 1 oraz 1.1). Podkreślić trzeba, że Wittgenstein stosował odmienne rozumienie faktu: „To, co jest faktem – fakt – jest istnieniem stanów rzeczy”. Zob. tamże (teza 2).

32 R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I: *Ontologia egzystencjalna*, przeł. partie tekstu z j. niem. D. Gierulanka, Warszawa 1987, s. 116.

33 Wstępnie i w sposób nieuprzedzony zakładam, że mogą istnieć fakty negatywne, które wyraża przykładowe zdanie „(faktem jest, że) w polskich rzekach nie ma rekinów”, choć dalsza analiza ontologiczna mogłaby ujawnić jakąś postać redukcji faktów negatywnych do faktów pozytywnych.

34 W kontekście aksjologicznym stosowano by terminy „dodatnio wartościowy” i „ujemnie wartościowy”. Dodatnio wartościowe stany rzeczy realizują pewną powinność, ujemnie zaś owej powinności nie realizują lub są przeciwpowinne. Podziały stanów rzeczy „pozytywne – negatywne” oraz „dodatni – ujemne” krzyżują się i tworzą cztery kombinacje: stan rzeczy dodatni i pozytywny (np. „dobrze, że jesteś”), dodatni i negatywny („dobrze, że go nie ma”), ujemny i pozytywny („źle, że mam katar”), ujemny i negatywny („źle, że nie mam pieniędzy”).



Uwaga o charakterze epistemologicznym: z podanych określeń wynika, że prawda stanowi obiektywną własność sądów – obiektywną, to znaczy istniejącą niezależnie od ujmowania jej przez świadomość. Stąd ludzie mogą wygłaszać sądy, nie znając ich wartości logicznej lub wręcz myląc się co do nich. Prawdziwość nie jest tym samym co bycie przekonanym o prawdziwości czegoś. Ponadto należy zauważyć, że skoro poznanie (przynajmniej ludzkie) jest zawsze aspektowe, tedy stwierdzanie faktów jest również aspektowe. Nie zmienia to jednak okoliczności, iż sąd prawdziwy stwierdza zachodzenie pewnego stanu rzeczy, jakkolwiek niedoskonale rozpoznanego<sup>35</sup>. Można wręcz domniemywać, że niedoskonałość i aspektowość wskazują na realny charakter ludzkiego poznania, bowiem poznawcza nieprzejrzystość przedmiotu poznania ludzkiego sugeruje transcendentny charakter owego przedmiotu i jego nieuwarunkowanie (przynajmniej częściowe) przez podmiot poznania. „[I]ntuicyjne doświadczenie własnej skończoności i ograniczoności wsparte jest na intuicji istnienia tego, co nas, od zewnątrz, ogranicza. Wynikałoby stąd, że niewiedza nie ma charakteru czysto negatywnego, ale że podsuwa pewne supozycje przedmiotowe, choć oczywiście bardzo ogólne”<sup>36</sup>.

#### 4. O zbędności pojęcia postprawdy

Przejdźmy teraz do części krytycznej niniejszej rozprawy. Na ogólną wadliwość wyrazu „postprawda” wskazuje okoliczność, że brzmi ono jak złączenie dwóch zwrotów: „post” i „prawda”, nie będąc bynajmniej sumą znaczeniową jednego i drugiego.

Głównym argumentem na rzecz tezy, że pojęcie postprawdy jest zbędne, jest to, że nie opisuje ono nowych zjawisk. Jeżeli termin „postprawda” wskazuje na okoliczność, że opinia publiczna jest w mniejszym stopniu tworzona przez odwołanie się do faktów, a w większym przez odwoływanie się do uczuć i osobistych przekonań, to z omawianym zjawiskiem mieliśmy do czynienia już od czasów starożytnych.

---

35 Przykładowo, oba zdania „Jan ma więcej niż 20 lat” oraz „Jan ma 37 lat” mogą dotyczyć tego samego Jana oraz być równie prawdziwe, jakkolwiek drugie zdanie jest poznawczo lepsze od pierwszego.

36 D. Leszczyński, *Realizm i sceptycyzm. Studia analityczne*, Wrocław 2012, s. 214.

Potęźny ruch sofistów jest blisko związany z treścią pojęcia postprawdy. Pierwsze skrzypcze w rozważanym kontekście gra praktycyzm sofistów i ich nacisk na efektywność działań językowych. Najdobitniej ukazuje to fragment z Platońskiego *Gorgiasza*:

*Sokrates*: [...] odpowiadaj, co to jest, co ty nazywasz największym dobrem dla ludzi, a siebie mienisz tego wykonawcą, zawodowcem od tego?

*Gorgiasz*: Coś, co jest, Sokratesie, naprawdę największym dobrem i dzięki czemu człowiek jest wolny sam, a równocześnie panuje nad drugimi, każdy w swoim państwie.

*Sokrates*: Więc o czymże ty takim mówisz?

*Gorgiasz*: Umieć na ludzi przekonująco działać słowami, wedle mego zdania; w sądzie skłaniać sędziów, a w radzie radców, a na zgromadzeniu publicznym publiczność i na każdym innym zebraniu, jakie tylko bywają zebrania obywatelskie. Toż, jeśli taką moc posiadasz, to niewolnikiem będziesz miał lekarza, niewolnikiem i nauczyciela gimnastyki, a ów dorobkiewicz, pokaże się, że się dla kogoś innego dorabia: nie dla siebie, tylko dla ciebie, który potrafisz mówić i nakłaniać tłumy<sup>37</sup>.

W wypowiedzi Gorgiasza wyraźnie widać istotne elementy myślenia w duchu postprawdy: skupienie się na odbiorcy komunikatu, instrumentalne traktowanie sztuki wymowy oraz wyraźne preferowanie wartości skuteczności mowy nad (przemilczaną we fragmencie) wartością polegającą na prawdziwości mowy. Praktycyzm i przekonanie o potędze słowa wyraża także znane hasło Protagorasa z Abdery, by „[s]łabszy pogląd uczynić silniejszym”<sup>38</sup>, choć trzeba zaznaczyć, że jest to hasło wieloznaczne. „Można je rozumieć jako: «zły pogląd uczynić [pokazać] lepszym», jak i: «pogląd słabszy, choć słuszny uczynić [dzięki sile wymowy i sprawności w argumentacji] silniejszym»”<sup>39</sup>. Praktycyzm sofistów jest tym bliższy koncepcji postprawdy, gdyż oferta nauczycielska sofistów i prowadzone przez nich kursy skupiały się *prima facie* wokół spraw publicznych.

Nie każdy, kto postępuje w myśl definicji postprawdy (tj. nie powołuje się na fakty, itd.), jest relatywistą poznawczym, niemniej sofistyczny relatywizm stanowi kolejny czynnik zbliżający do postprawdy. Jeżeli „[m]iarą wszystkich rzeczy jest człowiek, istniejących, że istnieją, nieistniejących, że

37 Platon, *Gorgiasz*, w: tegoż, *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 349 (452 D-E).

38 Cyt. za: J. Gajda, *Sofisci*, Warszawa 1989, s. 229.

39 J. Gajda-Krynicka, *Sofisci*, <http://www.pta.pl/pef/pdf/s/sofisci.pdf> (dostęp: 24.09.2017).

nie istnieją<sup>40</sup>, tedy nie ma sensu mówić o prawdzie w sensie wyrażonym w poprzednim paragrafie. Każdy ma „swoją prawdę” i prawdziwe jest to, co mu się wydaje. W takiej sytuacji zamiast odwoływać się do faktów (na gruncie subiektywizmu sofistów nie ma miejsca na tego rodzaju obiektywne punkty odniesienia), można i należy odwoływać się do innych czynników, na przykład emocji słuchaczy. Trudno zresztą znaleźć podręcznik retoryki, który nie zawierałby zalecenia, aby przemawiać do uczuć słuchacza i jego osobistych mniemań.

Zanim przejdziemy do kolejnego punktu rozważań, należy przestrzec przed demonizowaniem ruchu sofistów ze względu na ich koncepcję retoryki oraz funkcji i celów mowy. To właśnie za sprawą sofistów dokonano się tak zwane „oświecenie ateńskie” i dzięki nim „myśl racjonalna ogarnęła swym zasięgiem szerokie kręgi społeczeństwa ateńskiego, i nie tylko ateńskiego<sup>41</sup>. Z kolei sam Gorgiasz przestrzegał przed nadużywaniem sztuki wymowy: „jeżeliby kto, powiedzmy, został mówcą, a potem by tej mocy i sztuki na złe używał, wówczas nie nauczyciela potrzeba nienawidzić i na wygnanie skazywać. Bo on mu dał na sprawiedliwy użytek, a ten na wspak używa. Więc tego, co niesłusznie używa, nienawidzić się godzi i wygnaniem karać<sup>42</sup>. Notabene, warto przypomnieć, że sam Platon dopuszczał stosowanie kłamstwa w państwie idealnym<sup>43</sup>.

W strategii doniosłą rolę odgrywają działania mające na celu dezorganizację i zmylenie przeciwnika, aby kierował się raczej irracjonalnymi impulsami niż rzeczywistym stanem rzeczy. Stąd, pewne elementy postprawdy – w mocno ograniczonym zakresie, bo na użytek działań wojennych – występują w chińskiej literaturze militarystycznej. Sun Tzu w *Sztuce wojny* zaleca zwracać uwagę na ryzykowne cechy charakteru dowódcy:

Ten, kto jest gotów na śmierć, może zostać zabity.  
Ten, kto bardzo pragnie żyć, może zostać wzięty do niewoli.  
Tego, kto jest drażliwy i działa pochopnie, łatwo obrazić.  
Tego, kto jest uczciwy i czysty, można pohańbić.  
Temu, kto kocha ludzi, można przysporzyć zmartwień.

---

40 Cyt. za: J. Gajda, *Sofiści*, dz. cyt., s. 229.

41 Tamże, s. 192.

42 Platon, *Gorgiasz*, dz. cyt., s. 354 (457 B-C).

43 Tenże, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2003, s. 79, 85, 161 (382 C-D, 389 B-C, 459 C-D).

Tych pięć cech zawsze jest czymś niewłaściwym, ale gdy chodzi o dowodzenie armią, każda z nich może prowadzić do katastrofy. Z ich powodu niechybnie armia zostanie rozbita, a dowódca poniesie śmierć, dlatego trzeba ich u niego bacznie wypatrywać<sup>44</sup>.

Z powyższych uwag wojskowych łatwo wyprowadzić wnioski, że znając słabość przeciwnika, możemy wykorzystać ją i doprowadzić do sytuacji, gdy będzie kierował się irracjonalnymi emocjami zamiast faktami. Również anonimowy zbiór maksym wojskowych znany jako *Trzydzieści sześć forteli* zawiera wiele haseł, które sugerują zaprowadzanie nieporządku u wroga przez odwoływanie się do jego osobistych przekonań i uczuć.

Najważniejsze, jak się zdaje, źródło przekonania o oddzielności prawdy od sfery publicznej stanowi nie ruch sofistów, lecz Machiavelli. Adam Chmielewski zwraca uwagę, że właśnie autor *Księcia* „zerwał z trzema założeniami wcześniejszych porządków intelektualnych: z moralizmem myślicieli klasycznej filozofii greckiej, z platońskim epistemologicznym uprawomocnieniem dla władzy politycznej oraz z podporządkowaniem jej religii, ustanowionym przez myślicieli średniowiecza”<sup>45</sup>. Włoskiego myśliciela można bez przesady nazwać prekursorem koncepcji postprawdy, a nawet uznać go za pierwszego teoretyka postprawdy. Współczesne rozumienie polityki ma więcej wspólnego z „realistycznym” Machiavellim niż z „idealistycznym” Platonem. Polityczna myśl autora *Księcia* ma charakter *par excellence* instrumentalistyczny: celem polityki nie jest doskonalenie obywateli, lecz zdobywanie i utrzymywanie władzy. Machiavelli udziela księciu porad nie jak być dobrym (w moralnym sensie) władcą, lecz jak się wydawać dobrym, ponieważ łatwiej utrzymać władzę, kiedy się cieszy poparciem ludu i możnych. Wymaga się od władcy, „by miał on umysł zdolny do zwrotu, stosownie do tego, jak wiatry i zmienne koleje losu nakazują i jak rzekłem powyżej, nie powinien porzucać dobrego, gdy można, lecz umieć wejść w zło, gdy trzeba”<sup>46</sup>. Należy podkreślić: władca powinien postępować okrutnie tylko wtedy, gdy trzeba, ale gdy może, „nie powinien porzucać dobrego”, to znaczy nie powinien, o ile sytuacja na to pozwala, odrzucać moralnie godziwych środków.

---

44 Sun Tzu, *Sztuka wojny*, w: Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny*, przeł. D. Bakalarz, Gliwice 2014, s. 60.

45 A. Chmielewski, *Post-prawda i populizm prawdziwościowy*, <http://adamjchmielewski.blogspot.com/2017/06/post-prawda-i-populizm-prawdziwosciowy.html> (dostęp: 24.09.2017).

46 N. Machiavelli, *Książę*, przeł. Cz. Nanke, Kęty 2007, s. 70-71 (XVIII).

Bardzo ważna jest zdolność zręcznego kłamania, podstępność i lisi spryt<sup>47</sup>. Jeżeli więc współczesność jest naznaczona postprawdą, to włoski myśliciel, który wywyższał instrumentalne wartości w polityce, podkreślał użyteczną rolę oszustwa i kłamstwa w sprawowaniu władzy oraz abstrahował od prawdy i klasycznie pojmowanych cnót moralnych, jest nam bliższy, niż mogłoby się z początku wydawać.

Kolejne świadectwo, iż zjawisko opisywane przez pojęcie postprawdy nie jest niczym nowym, daje Arthur Schopenhauer. Określa on erystykę jako sztukę „prowadzenia sporów, ale w taki sposób, aby zawsze mieć rację, a więc *per fas et nefas*”<sup>48</sup>, sztukę, której celem nie jest zbliżenie się do prawdy, lecz zwycięstwo w sporze. Gdański filozof zwraca uwagę, że argument *ad personam* jest najczęstszym wybiegiem erystycznym, ponieważ „każdy posiada zdolność do wykonania go i dlatego też często bywa przystosowaniem”<sup>49</sup>. Nie można jednak przeoczyć faktu, iż ludzie często spontanicznie, bez rozmysłu i impulsywnie argumentują *ad personam* i znieważają dyskutanta. Czemu?

Dowodząc komuśkolwiek zupełnie spokojnie, że nie ma racji, a więc błędnie myśleli i sądzi – a bywa to przy każdym dyalektycznym zwyciężtwie – złościsz go więcej, niż gburowatością i obelgami. Dlaczego? [...] Niema dla człowieka niczego wyższego nad zadowolenie swej dumy osobistej i żadna rana nie boli więcej od tej, którą dumnie zadano (ząd pochodzą zwroty w mowie potocznej w rodzaju: «honor droższym jest od życia» itp.)<sup>50</sup>.

Wiele innych wybiegów wymienionych przez Schopenhauera wprost odwołuje się do emocji i osobistych przekonań, kosztem dążenia do prawdy i poznania faktów. Na przykład wybieg 7. i 24. skłaniają do wzbudzania gniewu u przeciwnika<sup>51</sup>, a wybieg 20. głosi, że „[s]przecznosc i zapal w dyspucie pobudza do zbytniego powiększenia tezy. Takim sposobem możemy pobudzić przeciwnika do rozszerzenia tezy, prawidłowej z samej siebie, poza granice prawdy; i kiedy następnie obalimy to powiększenie, zdawać się

---

47 Zob. tamże, s. 70 (XVIII).

48 A. Schopenhauer, *Erystyka czyli sztuka prowadzenia sporów*, przeł. J. Lorenowicz, Kraków 2007, s. 9.

49 Tamże, s. 59.

50 Tamże, s. 60.

51 Zob. tamże, s. 33, 45.

będzie, żeśmy obalili i tezę początkową<sup>52</sup>. Zbliżony do postprawdy charakter mają omówione przez filozofa argumenty *ad auditores* oraz *ad verecundiam*. Szczególnie ważny jest wybieg 31., który polega na odwoływaniu się nie do prawdy i rozumnych zasad, lecz do woli i interesów dyskutanta oraz słuchaczy dysputy. Zwraca się tu uwagę, iż na przykład uznawanie pewnego poglądu może przynosić straty finansowe lub przynieść prestiż w grupie, do której uczestnictwa aspirujemy. Istotne znaczenie owego wybiegu tkwi w tym, iż „[c]zyni on, w razie gdy go można użyć, zbyt czczeniemi wszystkie inne”<sup>53</sup>.

Adekwatność, ważność i aktualność *Erystyki* Schopenhauera dowodzi, iż dawniej także kierowano się bardziej uczuciami niż faktami. Nie trzeba przy tym przyjmować skrajnie pesymistycznej filozofii Schopenhauera ani zwłaszcza jego radykalnie pesymistycznego obrazu natury ludzkiej. Bez uznawania Schopenhauerowskiego pesymizmu antropologicznego można stwierdzić, że często jest tak, iż fakty mają mniejsze znaczenie w kreowaniu debaty publicznej od emocjonalności i kierowania się własnymi poglądami.

Na obronę tezy o potrzebie pojęcia postprawdy można stwierdzić, że znaczenie tego terminu mimo wszystko nie daje się sprowadzić do czegoś starego, już dawno znanego, ponieważ charakteryzuje on pewną nową jakość, którą cechuje się współczesny sposób kształtowania opinii publicznej.

W post-prawdzie znaleźliśmy słowo, za pomocą którego możemy nazywać zjawisko, do którego samo kłamstwo przestało już pasować. Albowiem jeszcze niedawno ujawnienie i publiczne nazywanie kłamstwa skutecznie kłamcę kompromitowało, a przynajmniej na jakiś czas zawstydzало. Teraz jednak przestało już zawstydzać i kompromitować. Termin «kłamstwo», choć zachował zdolność opisywania pewnych zachowań ludzkich, w polityce utracił swoją dotychczasową siłę sprawczą. Tym samym kłamstwo, które jeszcze niedawno miało krótkie nogi, skończyło się. Zastąpiła je post-prawda<sup>54</sup>.

Zapytać można, w jakim sensie mowa o „nowej jakości” sytuacji, z którą współcześnie mamy do czynienia. Jeżeli „nowa jakość” znaczy „coś zupełnie dotąd niespotkanego”, to postprawda takim zjawiskiem nie jest, co można stwierdzić na podstawie uwag o sofistach, chińskiej myśli wojskowej, Machiavellim i Schopenhauerze.

---

52 Tamże, s. 42.

53 Tamże, s. 55.

54 A. Chmielewski, *Post-prawda i populizm prawdziwościowy*, art. cyt.

Jeżeli „nowa jakość”, którą orzeka się o postprawdzie, znaczy mniej więcej tyle, co „pewna taka a taka postać zjawiska, która wcześniej nie pojawiła się”, to w tym znaczeniu można zasadnie stwierdzić, że pojęcie postprawdy wskazuje na pewne *novum*. Jednakże takie rozumienie nowości jest bardzo szerokie. Zamachy na przywódców politycznych są znane już od starożytności, tyle że współcześnie stosuje się nie miecze, lecz drony i broń maszynową. Stosowanie dronów i broni maszynowej nadaje współczesnym zamachom taką a taką postać, różną od królobójstw za pomocą miecza lub sztyletu. Jednakże nie wydaje się przekonujące, że współczesne zamachy na dowódców politycznych są – z powodu użycia innych środków – czymś na tyle jakościowo odrębnym od zamachów dawniejszych, że wymagają sformułowania nowego pojęcia, które wyraziłoby ich treść.

Podobnie można stwierdzić o pojęciu postprawdy. Nowa postać zjawiska postprawdy zapewne wiąże się gwałtownym rozwojem mediów cyfrowych, ekspansją „globalnej wioski”, przyspieszeniem obiegu informacji i rosnącym stopniem skomplikowania polityki wewnętrznej i międzynarodowej. Są to jednak nowe szaty (i nowe warunki) znanej już sytuacji, kiedy prawda ma mniejsze znaczenie dla ludzi niż własne opinie i uczucia. To, że kłamstwo kiedyś kompromitowało i zawstydzalo, a teraz już nie, nie znaczy, że pojęcie kłamstwa przestało opisywać rzeczywistość społeczno-polityczną i że postprawda zastąpiła kłamstwo. Znaczący tylko tyle, że kłamcy stali się bezczelni oraz że na kłamstwo jest większe przyzwolenie społeczne i/lub że spotyka się z większą niż kiedyś pobłażliwością. Ale kłamstwo nadal jest kłamstwem.

## 5. O szkodliwości pojęcia postprawdy

W niniejszym paragrafie zamierzam przedstawić racje za tym, że stosowanie pojęcia postprawdy jest szkodliwe. Daleki jestem od piętnowania mówienia o „postprawdzie” jako czymś, co szerzy zgorzenie, psuje młodzież lub jest niebezpieczne. Byłoby to jednoznaczne z głoszeniem stanowiska określanego przez Chmielewskiego jako „populizm aletyczny”<sup>55</sup>. Niemniej, można wskazać na pewne niepożądane aspekty stosowania pojęcia postprawdy.

Przed wszystkim pojęcie postprawdy łatwo może prowadzić do nieporozumień, a błędy i pomyłki jako takie są pewną szkodą. Już sama konstrukcja

---

55 Tamże.

wyrazu „postprawda” to zdradza, bowiem wyraz „postprawda” nie jest sumą znaczeniową składających się nań przedrostka post- i słowa prawda.

Szczególne nieporozumienie może się wiązać z następującą kwestią. Uczeni i komentatorzy życia publicznego zwracają uwagę na detronizację prawdy w czasach postprawdy. Intelktualiści niekiedy formułują tę kwestię wprost. Definicja oksfordzka z kolei porusza to zagadnienie pośrednio, mówiąc o niewielkiej roli faktów w kształtowaniu opinii publicznej (zakłada bowiem, że sąd powołujący się na fakty ma roszczenia do prawdziwości). Tymczasem oksfordzka definicja postprawdy, powszechnie przyjęta, w rzeczywistości mówi nie tyle o samej prawdzie, ile o postawie człowieka wobec faktów. Definicja charakteryzuje nie status, w jaki popadła prawda, lecz stan, w którym współcześnie ludzie odnoszą się do prawdy. Jak pokazano w paragrafie trzecim, prawda jest czymś innym od przekonania o prawdzie, ale przez pojęcie postprawdy owa różnica może się rozmyć.

Z podobnych względów często charakteryzuje się pojęcie postprawdy przez pojęcie manipulacji i kłamstwa. Jednakże kłamstwo, jako celowe wprowadzanie w błąd, nie jest tym samym, co wydawanie fałszywych sądów. Można nawet mówić prawdę i jednocześnie kłamać<sup>56</sup>! Można także być szczerym i prawdomównym i zarazem mylić się co do tego, jak rzeczy naprawdę się mają.

Inna, pokrewna kwestia polega na tym, że nawet sam fakt (*sic!*) kierowania się emocjami i osobistymi przekonaniem nie mówi nic na temat samej prawdy, lecz świadczy o sposobach dochodzenia (*resp.* oddalania się) do niej. Jeżelibyśmy uznali, że odwoływanie się do faktów jest (wysocę) racjonalnym sposobem dochodzenia do prawdy, a odwoływanie się do uczuć i osobistego przekonania mniej racjonalnym sposobem, to prawda nadal pozostaje w zasięgu sądów opartych tylko na dwóch ostatnich czynnikach. Założmy, że ktoś zakochał się w osobie oskarżonej o zbrodnię i wierzy w jej niewinność. Bycie zakochanym w kimś stanowi słaby argument na rzecz niewinności

---

56 „[...] pewna pani, znana zresztą ze sceny i z powieści, wracając późno do domu od kochanka, stale na zapytanie czułego męża, gdzie tak długo bawiła, zwykła była odpowiadać opryskliwie: «u kochanka» i stale tym prawdziwym powiedzeniem męża w błąd wprowadzała. Ta kłamała, chociaż nie mówiła nieprawdy. Więc może do kłamstwa wystarczy tylko to jedno: świadome wprowadzanie drugich w błąd – wszystko jedno czym. Albo fałszywą informacją, albo nawet i jakimś jednym zdaniem, albo miną, albo milczeniem, albo gestem, albo czynem lub biernym zachowaniem się” – W. Witwicki, *O kłamstwie*, w: A. Nowicki, *Witwicki*, Warszawa 1982, s. 241.



tego kogoś, a świadek zakochany w oskarżonym nie jest wiarygodny, bo jest stronniczy. A jednak dalej może być tak, że świadek, stwierdzający niewinność oskarżonego, może też stwierdzać prawdę, choćby i jego zakochanie w żaden sposób nie uwiarygadniało jego twierdzenia. Dzieje się tak dlatego, że sąd głoszący, że „jest tak i tak” jest prawdziwy wtedy i wtedy, gdy jest tak i tak, niezależnie od tego, czy ktoś stwierdza, że „jest tak i tak”, ponieważ obserwował dany stan rzeczy, zgadywał, podlegał myśleniu życzeniowemu *etc.* Powyższe uwagi bynajmniej nie sugerują, iż wszystkie sposoby uzasadniania sądów są równie dobre, bowiem sądy są czymś innym od źródeł i przesłanek, na których dany sąd się opiera. Sądy mogą być lepsze lub gorsze ze względu na swoją wartość logiczną i ładunek informacyjny, lecz metody poznawcze i sposoby dochodzenia do prawdy – które są czymś innym od samych sądów – mają swoje wartości, opierające się między innymi na rzetelności, skrupulatności, jasności pojęć, kontrolowalności wyników badań *etc.* Pojęcie postprawdy zatem, w obecnej postaci, naraża na nieporozumienie polegające na mieszaniu porządku wartości logicznej prawdy z byciem uznawanym za prawdę.

Z powyższymi uwagami wiąże się inny aspekt szkodliwości pojęcia postprawdy. Nasze działania bardzo często opierają się na określonych sądach i jasnych przekonaniach, one zaś mogą być prawdziwe lub fałszywe. Jeżeli przyjęłoby się znane określenie Gościa z Platońskiego *Sofisty*, że bytem jest wszystko to, co „posiada jakąkolwiek możność – czy to żeby zmienić cokolwiek dowolnej natury, czy też żeby doznać choćby czegoś najdrobniejszego pod wpływem czegoś najdrobniejszego”<sup>57</sup>, wyprowadzić stąd można istotne konsekwencje o charakterze praktycznym. Po pierwsze, działanie oparte na sądzie prawdziwym jest działaniem, które 1) jest skierowane wobec tego przedmiotu, wobec którego podmiot działania podjął zamiar postępowania tak a tak; 2) jest skierowane na coś, co może podlegać oddziaływaniu; 3) jest postępowaniem w taki a taki sposób na coś, co może podlegać oddziaływaniu w taki a taki sposób. W przypadku działań opartych na sądzie fałszywym mamy do czynienia z co najmniej jednym z następujących zjawisk: 1’) działanie jest skierowane na coś innego niż na to, na co podmiot działania zamierzał postępować tak a tak (np. przepisany przez lekarza lek, który miał oddziaływać tylko na płuca, dokonał zmian wyłącznie w funkcjonowaniu wątroby i nerek); 2’) działanie jest skierowane na coś, co nie może podlegać

---

57 Platon, *Sofista*, dz. cyt., s. 474 (247 D-E).

żadnemu oddziaływaniu (np. gdy ktoś poluje na pegazy lub tropi krasnoludki); 3') działanie jest postępowaniem w taki a taki sposób względem czegoś, co nie podlega oddziaływaniu w taki a taki sposób (np. gdy ktoś próbuje wywabić płamę po oleju silnikowym samą wodą). Widać zatem, że postępowanie oparte na fałszu może być bardzo szkodliwe dla działania<sup>58</sup>. Jaki to jednak ma związek z kwestią postprawdy? Mianowicie ten, że pojęcie postprawdy (przynajmniej w obecnej postaci) może prowadzić, pośrednio, do szkodliwości w działaniu, poprzez zaciemnianie różnicy między prawdziwością a byciem przekonanym o prawdziwości czegoś oraz poprzez kierowanie swoich działań nie na to, co faktycznie istnieje, lecz na to, co emocje i osobista opinia sugerują, że istnieje.

Kolejna rzecz związana ze szkodliwością – w znaczeniu prowadzenia do nieporozumienia – pojęcia postprawdy związana jest z tym, że przedrostek *post-* sugeruje pewien fakt dokonany (a co za tym idzie, może oznaczać ukryte *petitio principii* w opisywaniu świata za pomocą pojęcia postprawdy, jeżeli przedmiotem dyskusji jest teza o obniżeniu rangi prawdy). W istocie, pojawiła się – we wcześniej wskazanym znaczeniu – nowa jakość, polegająca na pewnej deprecjacji prawdy i faktów w kształtowaniu opinii publicznej. Niemniej, nazbyt często rozumie się ową deprecjację jako dewaluację oraz wyprowadza się stąd wniosek, iż prawda utraciła (z naciskiem na czas przeszły dokonany) na wartości w epoce postprawdy. Jest to wniosek kuriozalny, ponieważ postprawda jest często dyskutowanym zjawiskiem – między innymi – właśnie ze względu na doniosłość prawdy oraz aktualne uznawanie jej wartościowości. W takim razie samo debatowanie nad postprawdą, która rzekomo oznacza deprecjację prawdy przez ludzi (*resp.* samą nieważność prawdy), wynika właśnie z uznania dla wartości prawdy, nie z jej braku!

Pojęcie postprawdy jest szkodliwe ponadto ze względu na swój eufemistyczny charakter. Nazwanie jakiejś wypowiedzi lub szeregu wypowiedzi „postprawdziwą” często bywa niesłusznie łagodnym i wprowadzającym w błąd określeniem dla zjawisk takich jak manipulacja, kłamstwo lub „wciśkanie kitu” (w znaczeniu Frankfurta). Niekiedy twierdzi się, że pojęcie postprawdy ma właśnie uwrażliwiać na zagrożenia związane z utratą perspektywy, w której względ na fakty (oraz *eo ipso* na prawdę) byłby dominujący w kształtowaniu opinii publicznej. Argument jest mylny i przewrotny,

---

58 Powyższy wywód wskazuje na praktyczną (nie pragmatyczną!) wartość prawdy. Prawda posiada również – a nawet przede wszystkim – wartość autoteliczną.

ponieważ w znacznie większym stopniu reakcję budzi nie wyraz „postprawda”, lecz właśnie „kłamstwo”, „oszustwo”, „cynizm” czy „manipulacja”.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.
- Chmielewski A., *Post-prawda i populizm prawdziwościowy*, <http://adamjchmielewski.blogspot.com/2017/06/post-prawda-i-populizm-prawdziwosciowy.html> (dostęp: 24.09.2017).
- Definition of Post-truth*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> (dostęp: 24.09.2017).
- Elzenberg H., *Pojęcie wartości i powinności. Tekst żemłostawski*, w: tegoż, *Pisma aksjologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2002.
- Frankfurt H.G., *O wciskaniu kitu (On Bullshit)*, przeł. H. Pustuła, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2008.
- Frege G., *Mysł – studium logiczne*, w: tegoż, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977.
- Gajda J., *Sofiści*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1989.
- Gajda-Krynicka J., *Sofiści*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/s/sofisci.pdf> (dostęp: 24.09.2017).
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, t. I: *Ontologia egzystencjalna*, przeł. partie tekstu z j. niem. D. Gierulanka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.
- Leszcyński D., *Realizm i sceptycyzm. Studia analityczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2012.
- Machiavelli N., *Książę*, przeł. Cz. Nanke, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007.
- Magdziak M., *Prawda i istnienie*, w: *Rzecz piękna, mądra, dobra...*, t. II: *Oikoumene Filozofów*, red. S. Barć, A. Lorczyk, J. Zieliński, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2015.
- Platon, *Gorgiasz*, w: tegoż, *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.
- Platon, *Kratylos*, przeł. W. Stefański, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.
- Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003.
- Platon, *Sofista*, w: tegoż, *Dialogi*, t. II, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.
- Russell B., *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1995.
- Schopenhauer A., *Erystyka czyli sztuka prowadzenia sporów*, przeł. J. Lorenowicz, Verso, Kraków 2007.

- Stalnaker R.C., *Logical semiotics*, w: *Modern Logic – A Survey. Historical, Philosophical and Mathematical Aspects of Modern Logic and its Applications*, ed. E. Agazzi, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht–Holland 1980.
- Sun Tzu, *Sztuka wojny*, w: Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny*, przeł. D. Bakalarz, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2014.
- Wittgenstein L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- Witwicki W., *O kłamstwie*, w: A. Nowicki, *Witwicki*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1982.

## Streszczenie

Celem tego tekstu jest dokonanie krytyki pojęcia postprawdy i wykazanie jego zbędności i szkodliwości. W pracy użyto metody analizy językowej i pojęciowej. Tekst rozpoczyna się od analizy oksfordzkiej definicji wyrazu „postprawda”, określenia jego znaczenia i paru uwag krytycznych względem definicji stworzonej przez redakcję słownika oksfordzkiego. Następnie zaczyna się refleksja ontologiczna, która charakteryzuje prawdziwość sądów oraz zwraca uwagę na związek między prawdą a istnieniem. Fakty zostają zinterpretowane jako istniejące stany rzeczy, które są skorelowane z prawdą sądów. Dalsze fragmenty pracy mają charakter krytyczny. Przede wszystkim, pojęcie postprawdy jest zbędne, ponieważ jego znaczenie nie opisuje niczego nowego, co wykazują na przykład koncepcje sofistów i Machiavellego. Szkodliwość owego pojęcia polega na ryzyku prowadzenia do nieporozumień przez mieszanie prawdziwości z byciem uważanym za prawdziwe oraz z powodu swego eufemistycznego charakteru.

**Słowa kluczowe:** prawda, postprawda, fakt, zbędność, szkodliwość

## Summary

### The Superfluity and Harmfulness of the Concept of Post-Truth

The purpose of this text is to critique notion of post-truth and to demonstrate its superfluity and harmfulness. In the work, both linguistic methods and conceptual analysis were used. The text starts with an analysis of the Oxford definition of the word ‘post-truth’, the determination of its meaning and some critical remarks towards the definition made by the editors of Oxford Dictionary. Then, the ontological reflection begins, which characterizes the truth of propositions and draws

attention to the connection between truth and existence. Facts were interpreted as existing states of affairs which are correlated with the truth of propositions. Later fragments of the work have a critical character. First of all, the notion of post-truth is superfluous because its meaning doesn't describe anything new, demonstrating concepts already outlined by the Sophists and Machiavelli. The harmfulness of this notion depends on the risk of it leading to misunderstanding by mixing truth with being considered as truth and its euphemistic character.

**Keywords:** truth, post-truth, fact, superfluity, harmfulness

**Antoni Płoszczyniec** – absolwent Kolegium MISHiS UW, w ramach którego realizował program filozofii oraz dziennikarstwa i komunikacji społecznej. Doktorant Instytutu Filozofii UW (przygotowywana rozprawa doktorska dotyczy ascetycznego charakteru antropologii filozoficznej Henryka Elzenberga). Interesuje się aksjologią, filozofią człowieka, filozofią kultury, etyką, ontologią i historią filozofii – zwłaszcza filozofii polskiej.

**Kontakt:** [antoniploszczyniec@uwr.edu.pl](mailto:antoniploszczyniec@uwr.edu.pl)



Mateusz Nieć

Akademia Ignatianum w Krakowie  
Wydział Pedagogiczny

## U ŹRÓDEŁ IDEI AKTORA POLITYCZNEGO. KONTEKST POSTPRAWDY

Pojęcie aktora politycznego jest częstym przedmiotem analiz politycznych, szczególnie marketingu politycznego, ale także antropologii kulturowej i socjologii, w mniejszym stopniu filozofii polityki<sup>1</sup>. Do nauk społecznych (m.in. empirycznie zorientowanych nauk o polityce) pojęcie aktora społecznego, w tym i politycznego, wprowadził kontynuator szkoły chicagowskiej w socjologii Erving Goffman (1922-1982)<sup>2</sup>. W pracy *The Presentation of Self in Everyday Life* z 1956 roku, która w polskim tłumaczeniu uzyskała wyjątkowo nośny intelektualnie tytuł: *Człowiek w teatrze życia codziennego*<sup>3</sup>, Goffman zaprezentował koncepcję teatralizacji codzienności. Jak przystało na kontynuatora pomysłów szkoły chicagowskiej, odniósł swoje rozważania, poparte badaniami empirycznymi w terenie<sup>4</sup>, do małych grup społecznych<sup>5</sup>.

---

1 Do polskiej refleksji o polityce problematykę aktora politycznego wprowadziła B. Dobek-Ostrowska, *Media masowe i aktorzy polityczni w świetle studiów nad komunikowaniem politycznym*, Wrocław 2004.

2 M. Czyżewski, *Goffman Erving*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 1, A-J, red. Z. Bokszański i in., Warszawa 1998, s. 245-247, także P. Sztompka, *Biogram Ervinga Goffmana (1922-1982)*, w: tegoż, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2012, s. 117-118.

3 E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000.

4 Wyczerpujące wprowadzenie do lektury Goffmana, J. Szacki, *Słowo wstępne*, w: E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, dz. cyt., s. 5-24.

5 Charakterystykę szkoły chicagowskiej zob. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1983, część 2, s. 644-650, także K. Czekał, K. Wódz, *Szkoła chicagowska*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, S-Ż, red. Z. Bokszański i in., Warszawa 2002, s. 147-153. Goffman do szkoły chicagowskiej nie należał, chociaż odwoływał się do jej dorobku.

To w małych grupach dostrzegł teatralizację ról, jeśli tego typu określenie nie jest oksymoronem. „Definiując rolę społeczną – zauważa Goffman – jako deklarację praw i obowiązków przypisanych danej pozycji społecznej, możemy powiedzieć, że rola społeczna obejmuje jedną lub więcej ról granych przy kolejnych okazjach przez wykonawcę przed publicznością tego samego rodzaju lub przed publicznością złożoną z tych samych osób”<sup>6</sup>. Aktorem społecznym może być zarówno jednostka, jak i grupa i instytucja (rozumiana ceremonialnie lub funkcjonalnie<sup>7</sup>), co nie jest tylko zmianą ilościową, ale odmiennym podejściem, różnym od funkcjonalnego ujęcia społeczeństwa przez Talcotta Parsonsa. Goffman wpisuje aktora społecznego w antropologiczną koncepcję społeczeństwa spektaklu i socjologiczną ideę interakcji, a nie w makrostrukturę społeczną i organizację<sup>8</sup>. Rozpatruje aktora społecznego jako zespół definiujący sytuację społeczną. W spektaklu społecznym są aktorzy, jest scena i kulisy, jest widownia i aktorzy drugiego planu, nie ma za to reżysera, reżyserem są sami aktorzy, zespół definiujący sytuację, która często przekształca się w ceremonie. Obyczaje i zwyczaje społeczne są rozpatrywane także jako spektakle. Przedstawienie pozwala aktorowi społecznemu „wyrażać coś, poza samym sobą, tutaj [tj. w czasie przedstawienia] jawnie produkuje się złudzenia i pozory”<sup>9</sup>. To właśnie ów moment ceremonialny w roli społecznej przekształca ją w grę złudzeń i pozorów, w sposób jawny, jak w przedstawieniu, zrozumiałym dla widzów, stale przekształca, w tym znaczeniu produkuje.

Goffman nie jest konsekwentny, formułuje kolejne modele opisu społeczeństwa interakcji. Możemy wyróżnić aż cztery modelowe ujęcia interakcjonizmu: model dramaturgiczny (teatralizacja życia społecznego), model rytuału interakcyjnego (społeczne wzory interakcji), model interakcji strategicznej (opis interakcji tzw. podstępnej), model analizy ramowej (schematy interpretacji działania w budowie porządku interakcyjnego), zwany także ogólnym modelem socjologii interakcji<sup>10</sup>.

---

6 E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, dz. cyt., s. 45.

7 J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 200-213.

8 E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, dz. cyt., s. 133.

9 Tamże. Wtrącenia oznaczone [ ] są autorstwa M.N.

10 M. Czyżewski, *Goffman Erving*, dz. cyt. s. 246. Odpowiednio poszczególnym okresom odpowiadają następujące prace: E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, dz. cyt.; tegoż, *Porządek interakcyjny*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 1, wybór i opracowanie



Teza amerykańskiego antropologa (Goffman studiował antropologię na Uniwersytecie w Toronto) i socjologa o teatralizacji życia jest jednocześnie oryginalna i nie. Oryginalna, jeśli odniesiemy teatralizację do codzienności życia społecznego, ale już nie jest oryginalna, jeśli w ogóle będziemy rozpatrywać teatralizację życia (o czym poniżej). Talcott Parsons, wybitny amerykański socjolog i socjolog polityki, 20 lat wcześniej w pracy *The Structure of Social Action* (1937 r.) formułuje koncepcję aktora społecznego. Jego zdaniem aktorzy społeczni (odnosi pojęcie aktora tylko do jednostki) charakteryzują się kilkoma cechami. Za zasadniczą cechę aktora uznaje „jego zdolność do oddziaływania na świat i innych ludzi – zdolność podmiotu do zmieniania otoczenia poprzez działanie mające sprawcze źródło w nim samym”. Aktorzy dysponują alternatywnymi środkami służącymi do osiągnięcia celu oraz mają do czynienia z różnymi sytuacjami, które wpływają na wybór celów i środków. I ostatnia cecha, aktorzy kierują się w swoim zachowaniu wartościami, normami i ideami, a idee wpływają na cele i środki<sup>11</sup>. Ujęcie Parsonsa spopularyzował w ponowoczesności Anthony Giddens i powiązał merytorycznie oraz etymologicznie z angielskim słowem „agency”, oznaczającym podmiot sprawczy<sup>12</sup>, a nie z czasownikiem „act” oznaczającym tylko działanie (bez własnej myśli) „actora” (celowo użyłem pisowni angielskiej dla lepszego wyjaśnienia). Giddens nieświadomie (nie podaje innego odniesienia) nawiązał tym samym do słowa „arche”, w klasycznej grece oznaczającej władzę, tego, który inicjuje, posiada pomysł (formułuje myśl), rozpoczyna działanie swoje i innych. W literaturze socjologicznej wskazuje się na różne ujęcie aktora społecznego w zależności od teorii. W teorii interakcyjnej „aktorzy wnioskuje o cechach innych aktorów i podejmują stosowne decyzje”, w teorii tożsamości podejmują zobowiązania, natomiast w sieciowej teorii wymieniają aktorzy negocjują podział zasobów<sup>13</sup>.

---

A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, przeł. A. Manterys, Warszawa 2006, s. 293-315; tegoż, *Pierwotne ramy interpretacji*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, przeł. M. Ziółkowski, dz. cyt., s. 336-347; tegoż, *Klucze i stosowanie kluczy*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, przeł. S. Szymański, dz. cyt., s. 348-358.

11 J. Szmata, *Aktor*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 1, A-J, red. Z. Bokszański i in., Warszawa 1998, s. 15.

12 Tamże. Szmata w ogóle nie przywołał ani rozważań, ani prac Goffmana, ani o nim nie wspomniał!

13 Tamże.

Z teatralizacją życia, na przykład elit dworskich, mieszczańskich, a także elit artystycznych spotykamy się w nowoczesności. W ocenie socjologa kultury Zygmunta Baumana, nowoczesność, którą Bauman ujmuje czasowo dosyć szeroko, jest takim sposobem życia, „który polega na ciągłym demontażu zastanych porządków; «być nowoczesny» polega na nieustannym *stawaniu się*”<sup>14</sup>. Teatralizacja życia jest cechą charakterystyczną arystokracji, jednym z elementów jej wzoru kulturowego, przejętym przez mieszczaństwo i artystyczną bohemę. Genialne dziecko poezji francuskiej Charles Baudelaire w eseju *Malarz życia nowoczesnego* sformułował postulat „malowania” własnego życia. Propozycję odniósł przede wszystkim do ludzi kultury, do osób, które ją tworzą lub w niej uczestniczą<sup>15</sup>. W kulturze polskiej pionierami autokreacji wizerunku byli romantyczni twórcy: Fryderyk Chopin, Juliusz Słowacki, notabene silnie związani z kulturą francuską<sup>16</sup>.

To co było postulatem intelektualnym artystycznych geniuszy bądź elementem budowania prestiżu rodu arystokratycznego (feudalnego, przemysłowego, finansowego) staje się cechą codzienności w demokracji. Badania Goffmana dowiodły, chociaż ich autor nie formułował tak daleko idących wniosków, wpływ miejskiego środowiska na teatralizację życia. Jednym z czynników sprzyjających teatralizacji życia codziennego w mieście jest wielość ról społecznych odgrywanych przez członków grup społecznych i ich zmienność, szczególnie we współczesności. Świat miejski sprzyja wolności jednostki (*stadt mach frei*) w opinii niemieckiego socjologa Maxa Webera, autora teorii modernizacji. Jednakże dopiero demokratyczne państwo przemysłowe czyni możliwym teatralizację życia codziennego (rozwój środków masowego przekazu, filmu, masowej konsumpcji)<sup>17</sup>. Goffman potwierdził i empirycznie udowodnił teatralizację życia, we wcześniejszej refleksji mamy do czynienia z intuicjami literackimi i filozoficznymi, także politycznymi<sup>18</sup>.

14 Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 23, podkreślenia Z.B.

15 Ch. Baudelaire, *Malarz życia codziennego*, przedmowa Cz. Miłosz, przeł. J. Guze, Gdańsk 1998.

16 A. Zamojski, *Chopin*, przeł. H. Söldaczukowa, Warszawa 1985, także, J. Zieliński, *Słowacki – szataniol*, Warszawa 2009.

17 D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1994, także E. Morin, *Duch czasu*, przeł. A. Frybresowa, Kraków 1965.

18 S. Filipowicz, *Twarz i maska*, Kraków–Warszawa 1998.

Tezy Goffmana spotkały się z żywą reakcją w Stanach Zjednoczonych i szerzej w świecie zachodnim, który w latach 60. XX wieku przechodził głęboki kryzys polityczny. Pierwsze pokolenie powojenne dokonuje rewolucji kulturowej, w literaturze określanej seksualną, kwestionuje politykę parlamentarną „starych” partii mieszczańskich; szczególnie fiasko polityki w Korei, Indochinach, a także powszechna dekolonizacja podważają politykę „starych” mocarstw kapitalistycznych, natomiast tragiczne doświadczenie lewicowego totalitaryzmu (stalinizmu) powoduje mimo pewnych sympatii (Kuba) odrzucenie także doświadczenia sowieckiego. Rewolta kulturowa w Stanach Zjednoczonych rozpoczyna się wraz z pojawieniem się nowej muzyki młodzieżowej (beatnicy), literatury (J. Kerouac) i filmu (np. *Buntownik bez powodu*), zasadniczo wraz z powstaniem kontrkultury hipisowskiej. W Europie wystąpienia przybierają radykalniejszą formę, symbolizowaną przez rok 1968 i lewacki terroryzm. Klimat polityczny i kulturowy lat 60. i 70. XX wieku sprzyja intelektualnym tezom głoszącym pochwałę autentyczności, walkę z zakłamaniem, z dążeniem do rozwoju niczym nieskrępowanej osobowości, afirmację autokreacji. Książka Goffmana ukazuje się w sprzyjającym klimacie politycznym i w czasie intelektualnej rewolty, odślaniając rzeczy znane, ale opowiedziane z pewnością nauki (badania empiryczne); napisana niczym dobra powieść staje się lekturą obowiązkową inteligencji, studentów, uczniów obok niezwykle popularnych książek Ericha Fromma, Davida Riesmana, Victora Frankla. Osobiście wolę pracę Goffmana o instytucjach totalnych, ciekawszą intelektualnie, diagnozującą stały pierwiastek autorytarny w demokracji na poziomie życia społecznego<sup>19</sup>.

Goffman proponuje nowy paradygmat badań w ramach interakcjonizmu symbolicznego, który zostaje podjęty przez bardzo liczne grono badaczy, nie tylko socjologów, ale także antropologów, przedstawicieli nauk o polityce. Centralna teza pracy koncentruje się wokół maski, ale Goffman nie zadaje filozoficznego czy antropologicznego pytania o status maski, lecz podejmuje temat bliski polityce: władzę wizerunku, wywierania wrażenia w celu osiągnięcia korzyści<sup>20</sup>. Podejmuje temat władzy wizerunku w socjologiczno-antropologicznej perspektywie w początkach refleksji o wizerunku, Goffman

---

19 E. Goffman, *Charakterystyka instytucji totalnych*, w: *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, wybór: W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, przeł. Z. Zwoliński, Warszawa 1975, s. 150-177.

20 E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia społecznego*, dz. cyt. s. 32.

obok Waltera Lippmanna, Edwarda Barneysa, Daniela Boorstina staje się pionierem badań wizerunku<sup>21</sup>, reputacji (zaufania). Amerykański socjolog o antropologicznym nachyleniu charakterystycznym dla paradygmatu interakcjonizmu symbolicznego przyjmuje w opisach życia społecznego perspektywę przedstawienia teatralnego. Jak zapowiada we wstępnych fragmentach pracy, „reguły, które będą opisywać, są regułami dramaturgicznymi” i dodaje kilka wierszy dalej jakże istotne zastrzeżenie: „Na scenie przedstawia się rzeczywistość udawaną, podczas gdy w życiu przedstawia się przypuszczalnie coś realnego i często improwizowanego”<sup>22</sup>.

Goffmana nie interesuje perspektywa filozoficzna z klasycznym pytaniem o prawdę, ale jak pisał: „przypuszczalnie coś realnego i często improwizowanego”. Ironizując, interesuje go „prawda sceny teatralnej”, nasze upozowanie i chęć wywarcia wrażenia na otoczeniu. Analizuje, jak powiedziałyby filozof, opinie drugich, które osiągają status prawomocności. Socjologa Goffmana interesuje więc zaufanie (owa filozoficzna prawomocność), jakie wywiera i zdobywa maska (i rola) w otoczeniu, a nie prawda, która notabene nie jest kategorią socjologiczną. Wprowadza do refleksji naukowej pytanie o zaufanie, jakże charakterystyczne dla współczesnej socjologii. Dyskusja o kapitale społecznym, zaufaniu jest jednym z częstszych tematów badań i analiz<sup>23</sup>. I właśnie w kontekście pytania o zaufanie społeczne należy w moim odczuciu pochylić się nad słowem modnym w nauce, nad postprawdą. Napisałem celowo w moim odczuciu, bo przecież rozważam kategorię zaufania.

## Teatr i maska

Postprawda jest słowem modnym, najczęściej cytowanym słowem w 2015 roku w naukowym dyskursie. Rdzeń przywołuje skojarzenia z filozoficznym pojęciem prawdy i nierzadko przyczynia się do zbyt powierzchownej interpretacji, natomiast przedrostek post- wskazuje wyraźnie na ponowoczesny dyskurs naukowy, na interdyscyplinarny charakter polemik w ramach nauk

21 W. Lippmann, *Public Opinion*, New York 1934, także E. Barneys, *Propaganda*, Port Washington, New York, London 1972, także D. Boorstin, *The Image. A Guide to Pseudo-Events in America*, New York 1978.

22 E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia społecznego*, dz. cyt., s. 27.

23 P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, dz. cyt., s. 125-137, 179-200.

podejmujących refleksję nad człowiekiem i społeczeństwem. Przywołani wielokrotnie redaktorzy Oxford Dictionaries określają postprawdę jako sytuację, w której „obiektywne fakty mają mniejszy wpływ na kształtowanie opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>24</sup>. Zaprezentowane powyżej opisanie postprawdy umożliwi dyskusję reprezentantów różnych nauk, pozwala na podjęcie refleksji także niefilozoficznej, nawiązującej do antropologii polityki. Autorzy definicji rozważają między innymi socjologiczną kategorię zaufania społecznego i jej wpływ na potoczne rozumienie prawdy, a nie filozoficzne ujęcie prawdy, zgodności przedmiotu i wypowiedzi. Nie rozważają tego, co jest, ale to, co się staje, dzieje w interakcjach społecznych, na przykład Goffmanowskie „przypuszczalnie coś realnego i często improwizowanego”. *Clue* problemu leży w słowie przypuszczalnie, jak również w słowie zaufanie.

I jeszcze jedna uwaga, istotna dla rozważań teoretyka polityki, ale także dla analizy myśli Jeana Jacques’a Rousseau. Dla Goffmana socjologa życie społeczne rozpoczyna się wraz z odgrywaniem ról, własnym dopasowywaniem się do otoczenia. Życie społeczne rozpoczyna się wraz z pojawieniem się maski, jako symbolu społecznego wizerunku, w przeciwieństwie do biologicznej twarzy, ludzkiego oblicza, lub przywołując poetę Baudelaire’a, rozpoczyna się wraz z makijażem<sup>25</sup>. Maska jest więc synonimem życia społecznego, cywilizacji i dodajmy synonimem polityki, gry o władzę, gdy lustro, w którym poszukujemy swojego oblicza, jest symbolem filozofii i teologii, początkiem refleksji o świecie i o sobie. Narcyz zapowiada zatem filozofię i religię, gdy aktor jest reprezentantem cywilizacji: polityki i miasta. Maska rozpoczyna iluzję, grę pozorów władzy, nakierowanie na poklask drugiego człowieka. Stanisław Filipowicz w doskonałym studium z filozofii polityki o twarzy i masce wskazuje na dwa główne ujęcia maski, które możemy przypisać odpowiednio do antropologii kulturowej (maska obrzędowa) bądź antropologii politycznej (maska teatralna). Przywołajmy ujęcie charakterystyczne dla antropologii kulturowej, które w literaturze przedmiotu zostało podjęte przez Rousseau (o którym poniżej) i Claude’a Levi-Straussa; traktując

---

24 Jak podają media prasowe, pojęcie postprawdy było najczęstszym cytowanym terminem w 2015 r., wzrost cytowań do roku poprzedniego osiągnął przyrost 2000%. Ostatni *passus* jest sformułowany w dyskursie postprawdy.

25 Autor *Kwiatów zła* odwraca perspektywę etyczną, tym samym makijaż jest twarzą zdegradowaną. Rozważania o masce w różnych kontekstach kulturowych, zob. *Maski*, t. 1, wybór, opracowanie i red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk 1986.

poniższe rozważania Filipowicza jako tło do analizy intuicji Jeana Jacques'a. „Czym w istocie jest maska? W roli teatralnego rekwizytu występuje dopiero wtedy, gdy obrzędy inkarnacyjne staną się rozrywką. W teatrze rozstrzygające znaczenie ma motyw udawania. Gra jest obrzędem pseudoinkarnacji. Odgrywane sceny mają imitować rzeczywistość, mają umożliwić artykulację kształtów, które trwają jedynie w ramach spektaklu. Spektakl jest światem udawanym, teatr stanowi profanację obrzędu. Maska teatralna jest sprofanowanym archetypem”<sup>26</sup>.

Zagadnienie teatralizacji życia podejmuje w oświeceniu Rousseau w *Listie do d'Alemberta o widowiskach*, zwanym w literaturze przedmiotu *Listem do d'Alemberta* lub *Listem o widowiskach*. List został napisany w 1758 roku w szczytowym okresie twórczości Obywatela z Genewy<sup>27</sup>. Jean Jacques, genialny samouk, obdarzony niewyobrażalną intuicją filozoficzną, podjął się opisu teatralizacji życia dworskiego, które jest dla niego synonimem życia publicznego. Rousseau podejmuje rozważania, które pojawiły się wraz z demokracją i kulturą teatralną basenu Morza Śródziemnego w starożytności. W starożytnym teatrze komediowym, głównie rzymskim, za sprawą dosyć sprawnych literacko komediopisarzy rzymskich (T.M. Plauta oraz P. Terencjusza), którzy obficie kopiowali greckie wzory literackie, szczególnie od Menandra i Apollodora z Karytos, pojawiły się charakterystyczne postacie życia społecznego, pierwsze stereotypy<sup>28</sup>. Teatr rzymski stworzył całą plejadę charakterystycznych postaci, co wyraźnie przyczyniło się do jego rozwoju.

W odrodzeniu kultury klasycznej teatr renesansowy nie tylko podjął rzymskie wzory, ale i stworzył własne, choćby teatr elżbietański. Porównanie życia i teatru zawdzięczamy właśnie najwybitniejszemu przedstawicielowi teatru elżbietańskiego, geniuszowi ze Stradfordu, który w znanej komedii, wyraźnie autoironicznej *Jak wam się podoba*, notabene sugerującej opinie Drugiego (Goffmanowskie *gives off*<sup>29</sup>), porównał człowieka cywilizacji do

26 S. Filipowicz, *Twarz i maska*, dz. cyt., s. 54.

27 J. Lemaître, *Jan Jakób Rousseau*, wstęp S. Turawski, przeł. K. Woznicki, Kraków, Warszawa 1910, także A. Periatkiewicz, *Filozofia społeczna J. J. Rousseau*, Poznań, Warszawa, Łódź, Toruń 1921, także B. Baczo, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1964.

28 Koncepcja stereotypu poprzedza ideę public relations, M. Nieć, *Komunikowanie polityczne w nowoczesnym państwie*, Warszawa 2013.

29 „Na wyrazistość jednostki (i stąd na jej zdolność wywierania wrażenia) składają się dwa zasadniczo odmienne rodzaje symbolicznej działalności: wrażenia, która ona przekazuje (*gives*) i które wywołuje (*gives off*)”, E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*,

aktora, dając początek dyskusji literackiej w nowożytności o teatralizacji życia. Przywołajmy zasadniczy fragment komedii:

Ten tak powszechny i rozległy teatr  
Więcej zawiera smutnych scen niż sztuka,  
W której my gramy (książę senior)

Świat cały jest sceną:  
Wszyscy mężczyźni i wszystkie kobiety  
Są aktorami jedynie i mają  
Wejścia i wyjścia. Każdy z ludzi musi  
Odegrać wiele ról w stosownym czasie,  
Aby przedstawić siedem odmian wieku (Jacques)<sup>30</sup>.

Podobnie jak William Shakespeare, także Rousseau przyrównał uczestników życia publicznego do aktorów. Przy tym zdecydowanie opowiedział się przeciwko lekkiej sztuce teatralnej, współcześnie powiedzielibyśmy przeciwko rozrywce. Asumpt do dyskusji dostarczył Jean le Rond d'Alembert, który skrytykował protestanckie (kalwińskie) podejście do teatru, szerzej zabawy. W *Wielkiej encyklopedii francuskiej*, t. VII, zamieścił krytyczne uwagi o zakazie grania przedstawień teatralnych w protestanckiej Genewie<sup>31</sup>. Cała wymowa hasła „Genewa” była nad wyraz pozytywna, poza rozważaniami o teatrze i uwagami na temat sekty protestanckiej. D'Alembert kończył rozważania o protestanckiej republice łacińskim cytatem z Wergiliusza „O fortunatos nimium, sua so bona norint!”, co można przetłumaczyć: „O nad miarę szczęśliwi”, w domyśle, gdyby tylko wiedzieli o swym szczęściu<sup>32</sup>. W oryginale przesłanie odnosiło się do rolników, w tekście d'Alemberta do obywateli i mieszkańców Genewy. Obrony postępowania teokratycznej republiki

---

dz. cyt., s. 32, podkreślenia E.G. Tylko drugi rodzaj symbolicznej działalności tworzy aktora życia społecznego.

30 W. Shakespeare, *Jak wam się podoba*, przeł. M. Słomczyński, Warszawa 2005, akt II, scena 7, dialog księcia seniora i Jacques'a. Interpretacja sztuki, jak i powyższego monologu Jacques'a doczekała się licznych propozycji, zob. L. Piniński, *Shakespeare. Wrażenia i szkice z twórczości poety*, Lwów 1924.

31 J. d'Alembert, *Genewa*, w: J.J. Rousseau, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim, Przedmowa do „Narcyza”, List o widowiskach, List o opatrności, Listy moralne, List do arcybiskupa de Beaumont, Listy do Malesherbesa*, wstęp i opracowanie B. Baczeko, przeł. W. Bieńkowska, Warszawa 1966, s. 497-513, fragment o teatrze, tamże, s. 505-507.

32 Cytat oryginalny pochodzi z Wergiliusza, *Georgik*, księga 2, wers 458.



genewskiej podjął się Rousseau, wówczas już po ponownej konwersji na protestantyzm. Jean Jacques przesłał przed publikacją list do d'Alemberta i uzyskał jego zgodę na upublicznienie. Nie analizując listu, którego wielce interesującą i wyczerpującą interpretację w kontekście maski przedstawił Filipowicz<sup>33</sup>, wskażmy tylko odniesienia do aktora życia publicznego. Filipowicz traktuje list Rousseau jako traktat z antropologii zakłamania i jednocześnie obronę reżimu twarzy, obronę natury<sup>34</sup>. Rousseau traktuje widowisko teatralne (poniższych uwag nie odnosi do opery, której jest miłośnikiem i twórcą) jako metaforę deprawacji człowieka, kwintesencję sztuczności, imitację życia.

Przywołuje postacie z życia publicznego (więc także teatr zaliczył do sfery publicznej, a nie do prywatnej sfery życia artysty): mówcy, kaznodziei i aktora, którym przypisał bądź maski/cywilizację, bądź pozostawił im twarze/naturalne oblicza.

Mówca i kaznodzieja, pisał Rousseau w *Liście do d'Alemberta*, „występuje publicznie, ale nie robi z siebie widowiska; odgrywa tylko samego siebie, gra własną rolę, przemawia we własnym imieniu”<sup>35</sup>. Rousseau z genialną intuicją, gdyż jeszcze wówczas nie odkryto i nie opisano koncepcji roli społecznej, dostrzega odmiennosc zachowań społecznych. Niewątpliwie jest przenikliwym obserwatorem życia dworskiego i salonu, jego stałym bywalcem, a także namiętnym czytelnikiem literatury pięknej, również jej autorem. To z salonu i sceny operowej bierze przykłady dla swoich rozważań filozoficznych i społecznych intuicji. Jego zdaniem „człowiek i rola są tą samą osobą, [człowiek] jest na swoim miejscu, jest w tej samej sytuacji, co każdy inny obywatel”, który wypełnia swoją pozycję społeczną<sup>36</sup>. Nie traktuje wystąpień mówcy i kaznodziei jak spektaklu; o ile w przypadku kościoła powyższe oceny nie budzą kontrowersji, o tyle w przypadku mówcy już tak. Znana jest bowiem krytyka życia dworskiego Jeana Jacques'a. W *Nowej Heloizie* pisał: „Włóż mu [dworakowi] po kolei długą perukę, następnie mundur wojskowy, wreszcie szaty biskupie; [a] przekonasz się, że będzie wychwalał kolejno i z takim samym

33 S. Filipowicz, *Twarz i maska*, dz. cyt., s. 42-53.

34 Tamże, s. 44.

35 J.J. Rousseau, *List o widowiskach*, w: *Umowa społeczna. List o widowiskach*, przeł. W. Bieńkowska, Warszawa 2010, s. 221-222.

36 Tenże, *List o widowiskach*, dz. cyt., s. 222.



zapałem prawa, despotyzm i inkwizycję<sup>37</sup>. Krytyki zmienności poglądów nie odnoszę do polityki, mimo przywoływania ideologicznych artefaktów, ale do moralności. Płynność poglądów jest dla Rousseau cechą charakteru społecznego. W cytowanym fragmencie istotny jest *passus* „będzie wychwał kolejno i z takim samym zapałem” wskazujący na wyraźną demoralizację polityczną dworaków, osób związanych z najbardziej rozwiniętą instytucją polityczną i społeczną nowożytnej Europy, z dworem. Rousseau zdecydowanie odrzuca parlamentaryzm, chociaż nie jest jednoznaczny co do przyszłej formy ustrojowej. Dostrzega we współczesnym świecie aideologiczne i amoralne elity. „Gdy ktoś mówi, to tak jakby prezentował swój ubiór, a nie przekonanie i zmieni je w każdej chwili, tak często jak stan”, w którym się znajduje. Podkreśla znaczenie podziałów politycznych dla moralności społeczeństw, ujmowanych według masek zawodowych i stanów. „Istnieje jakaś racja inna dla urzędników, inna dla finansistów, inna dla szlachty<sup>38</sup>. Z powieści wyłania się obraz społeczeństwa skłóconego i podzielonego. „Każdy przekonuje do swoich racji i udowadnia, że pozostali nie mają racji<sup>39</sup>”.

Rozważania o roli społecznej, masce pojawiają się już w pierwszej znaczącej pracy filozoficznej Rousseau, w *Rozprawie o naukach i sztukach*. Zacytujmy fragment z rozprawy: „Bogactwo czyjegós stroju może głosić o możliwości, elegancja – świadczyć o smaku; człowieka w pełni zdrowia i siły” (prawdopodobnie siebie ma na myśli) poznajemy „pod wieśniaczą szatą rolnika, nie pod złócieniami dworaka”. I dodawał: „Człowiek prawy to atleta [moralny]; najchętniej walczy nago [samą cnotą i rozumem], gardząc nędznymi ozdobami<sup>40</sup>”. Nagość w przytoczonym fragmencie możemy interpretować dosyć szeroko, nie tylko jako krytykę społeczeństwa konsumpcyjnego<sup>41</sup>, przyodzianego w materialne „ozdoby”, ale także jako obraz pierwotnej etyczności, dziecięcości nieskażonej przez cywilizację, pozbawionej zewnętrznego poluru, szat, jako symbolu naleciałości ideologicznej Innego. Nagie ciało wy-

---

37 Tenże, *Nowa Heloiza*, przeł. E. Rzadkowska, Wrocław 1962, s. 92.

38 Tamże.

39 Tamże.

40 Tenże, *Rozprawa o naukach i sztukach*, w: tegoż, *Trzy rozprawy o filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg, Warszawa 1956, s. 13.

41 Por. opis przejścia od życia prostego ku życiu pełnego wygod i czasu wolnego, tenże, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności*, w: tegoż, *Trzy rozprawy o filozofii społecznej*, dz. cyt., s. 192.

obraża etykę sumienia dziecięcego, niewinnego, rajskiego obrazu doskonałej etyczności.

W *Liście o widowiskach* rolę aktora politycznego<sup>42</sup> Rousseau rezerwuje tylko dla człowieka sceny teatralnej, dla teatru politycznego. Aktor „nie własne, lecz cudze uczucia ukazuje, mówi tylko to, co mu każą mówić”. Przedstawia „istotę wymaginowaną i – że tak powiem, unicestwia się sam, znika za bohaterem, którego odgrywa”<sup>43</sup>. Rousseau opisuje świat XVIII wieku, świat oparty na jedności osoby i natury. W XX wieku, wraz z sukcesami propagandy, rozwojem różnych form komunikowania politycznego i pojawieniem się koncepcji *public relations* następuje pojawienie się aktora politycznego rozgrywającego na silnie rywalizacyjnym rynku polityki agon, w którym odbywa się odgrywanie roli, kamuflowanie i wikłanie konkurenta w różnego rodzaju „pułapki”. Zastawianie forteli jest codzienną praktyką polityczną. Umiejętności aktorskie stają się więc bardzo przydatne nie tylko do budowy wizerunku, ale także w sztuce taktyki politycznej.

Rousseau jednoznacznie potępia teatr, szczególnie komedie, które podtrzymują konwencje i konwenanse, są zapowiedzią oper mydlanych, bowiem pełno w nich miłości i galanterii, brakuje jeszcze tylko reklam mydła i pasty. „Sztuka teatralna jest ze wszystkich najbardziej sztuczna, w niej jest najwięcej udawań i fałszu”, kłamstwo jest w teatrze „zupełne”, jednocześnie „teatr jest ostatnim kwiatem cywilizacji”<sup>44</sup>. Słowo teatr współcześnie moglibyśmy rozszerzyć także na kino. Jules François E. Lemaître zwraca uwagę w interesującej, chociaż w miarę lektury wyraźnie tendencyjnej analizie poglądów Jeana Jacques’a na wpływ *Listu o widowiskach* na wzór świat rewolucyjnych<sup>45</sup>.

Nie jest przypadkiem, iż koncepcja aktora politycznego pojawia się w przededniu powstania republiki, zarówno w klasycznej kulturze (greckiej i rzymskiej), jak i nowożytnej (Francja). Aktor polityki pojawia się już w świecie starożytnym, opisy możemy znaleźć u Polibiusza przypatrującego się poczynaniom Hannibala, jak i u Swetoniusza opisującego działania Marka Antoniusza i Juliusza Cezara, także u Plutarcha z Cheronei w żywocie Solona z przełomu VII i VI wieku p.n.e. odnajdujemy opisy teatralizacji działań

42 Rousseau nie posługuje się określeniem aktor polityczny.

43 Tenże, *List o widowiskach*, dz. cyt., s. 222.

44 J.F.E. Lemaître, *Jan Jakób Rousseau*, dz. cyt., s. 104-105.

45 Tamże, s. 109.

politycznych i aktorów politycznych<sup>46</sup>. Możemy także wskazać jeszcze wcześniejsze przykłady z *Odyssey* i *Iliady* Homera. Jednakże dopiero wraz z pojawieniem się kampanii wyborczej i masowych środków komunikowania (prasa drukowana, radiofonia, kino, film, telewizja) aktor polityczny otrzymuje scenę publiczną do popisu, jak i odpowiednie środki. Jeśli tak, to odgrywa z etycznego punktu widzenia „istotę wymyśloną”, która „nie własne, lecz cudze uczucia ukazuje”.

W tekstach Rousseau obecna jest refleksja naukowa wychodząca poza poetyckie i retoryczne wizje, zbliżona do socjologicznej interpretacji społeczeństwa, na przykład u Goffmana. W pracy *Komunikowanie polityczne w społeczeństwach przedmasowych* wyróżniłem trzy typy mówcy w klasycznym świecie: polityka, poety/oratora i kaznodziei. Komunikowanie retoryczne skierowane jest do widowni i jednocześnie oparte jest na teatralizacji zachowań mówcy. Wzory zachowań są podpatrzone z teatru, notabene także kierującego swoją uwagę na widownię. Odbiorca zbiorowy wymusza przejście od dialektyki rozumowania, argumentowania, charakterystycznej dla dysputy naukowej, do retoryki przekonywania opartej na emocjach i zaufaniu/świadczeniu. Już nie argumentacja merytoryczna, teoretyczny rozum czyni różnicę, ale właśnie emocje wyrażane w geście, postawie, tembrze głosu. Zasadnicze staje się wówczas pytanie o wiarygodność aktora politycznego, o zaufanie społeczne.

Słabością koncepcji aktora politycznego jest brak możliwości dokonania oceny gry, pewnego rodzaju fabuły/fikcji, czy w rzeczywistości mamy do czynienia z grą, czy tylko z chwilowym uniesieniem, emocjami. Ponadto kto ma ocenić, że gramy, odgrywamy kogoś? Człowiek jest istotą dynamiczną, ciągle rozwijającą się, mającą czasami problemy z oceną własnej wiarygodności, ukrywającą przed samym sobą lęki, fobie, urazy. Prace Sigmunda Freuda i kolejnych psychoanalityków odsłoniły mroczną duszę człowieka, skrywaną w najgłębszych podkładach własnego id. Niewątpliwie cechą wspólną aktora, mówcy i kaznodziei jest publiczny występ, przegradzający się w widowisko teatralne lub polityczne, popularny *event*. Problemu nastrocza ocena „odgrywania samego siebie” ulokowana w świadomości i poddana pod społeczną oraz naukową falsyfikację. Oczywiście aktor teatralny jest dosyć łatwy do zidentyfikowania, natomiast we współczesności aktor polityczny przysparza już licznych kłopotów. Jak zbadać i gdzie wyznaczyć granicę mówienia

---

46 M. Nieć, *Komunikowanie polityczne w społeczeństwach przedmasowych*, Warszawa 2011.

własnym językiem, dokonywania własnych ocen, przedstawienia własnych zapatrywań? Czy współczesny aktor polityczny jest „istotą już wyimaginowaną”, czy tylko dosyć istotnie upozowaną przez piarowców, na przykład śp. Andrzej Lepper, Janusz Palikot – by przywołać polskie podwórko polityczne? Niewątpliwie wizerunki wymienionych polityków są efektem usilnej i mozolnej pracy piarowców (P. Tymochowicza). Stwierdzenia Rousseau o „znikaniu za bohaterem” aktora, unicestwianiu samego siebie są wyjątkowo celne, ale i oczywiste, są bowiem rewersem aktora.

Koncepcja aktora politycznego, nośna intelektualnie, niestety ma istotne słabości naukowe, jest trudna do falsyfikacji, krytycznej analizy opartej na empirycznych przesłankach. Koncepcja aktora dobrze brzmi, można powiedzieć, przywołując estetyczny opis, ładnie się prezentuje, łączy naukę, filozofię i literaturę, daje więc duże możliwości opisu intelektualnego, a samych opisujących stawia na środku sceny. Wraz z koncepcją aktora polityki pojawiła się idea celebryty<sup>47</sup>. I ostatnia uwaga, demokracja czyni zasadniczą różnicę w ujęciu aktora politycznego, kultura przeddemokratyczna sytuuje aktora na scenie teatru, gdy polityka demokratyczna znosząca różnice ideologiczne na rzecz prezentacji mitologicznej totalizuje codzienność i stwarza aktora polityki w życiu politycznym i publicznym. Wraz z końcem sporów ideologicznych wewnątrz państwa narodowego następuje przesunięcie sporów na płaszczyznę mitologii politycznej, która w osobie aktora polityki uzyskuje kolejne pole ekspresji.

Rousseau wyraźnie nawiązuje do Platońskiego *Fajdrosa*<sup>48</sup>, znajduje nowe argumenty za odrzuceniem cywilizacji, jednocześnie sprzeciwia się wyrzuceniu Poety z życia publicznego. Poeta ujawnia twarze ludzi, dociera do ich wnętrza, do nieskrywanych namiętności, obdziera człowieka z cywilizacyjnych naleciałości, demaskuje społecznie uformowane maski. Namiętności demystyfikują konwencje społeczne, są powrotem do natury, do człowieka „dzikiego”, bo namiętnego, niekonwencjonalnego. Przeciwnieństwem poezji czyni Rousseau „pusty” gest codziennego życia, schemat. W znanej pracy *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności* pisał: „Dziki żyje niejako sam w sobie [autentycznie]; człowiek uspołeczniony zawsze jakby znajduje się poza sobą, umie żyć tylko w opinii drugich”<sup>49</sup>, wpisuje się w Goffmanowski aktora społecznego.

47 D. Boorstin, *The Image*, dz. cyt., p. 57.

48 Platon, *Fajdros*, wstęp, objaśnienia i przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

49 J.J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności*, dz. cyt., s. 229.

Podsumowując, idea aktora politycznego posiada dosyć długą tradycję antropologiczną (filozoficzną, kulturową, polityczną), sięgającą dialogów Platona, Arystotelesa rozważań o poetyce i retoryce, prac sokratyków. W artykule przywołałem autorów współczesnej antropologii: Rousseau i Goffmana, w których dostrzegam bezpośrednich twórców koncepcji aktora politycznego w nowoczesności. Rousseau w *Liście o widowiskach* pokusił się o intuicje dotyczące aktora politycznego, natomiast Goffman w pracy *Człowiek w teatrze życia codziennego* je udowodnił, nadał im naukowej pewności. Rozważania o aktorze politycznym możemy odnieść także do modnego we współczesnej socjologii zagadnienia zaufania społecznego, politycznego, do kapitału społecznego, ale również do rozważań o wizerunku, *public relations*, będących zagadnieniem nauk o polityce, psychologii i filozofii. Na ideę aktora politycznego możemy spojrzeć przez pryzmat koncepcji postprawdy, koniecznie bez łącznika (!), który sugerowałby koniec prawdy, wpisując się w koncepcje końca (historii, polityki) lub idee zmierzchu cywilizacji zachodniej (O. Spengler). Wieszczanie tragiczne ma długą tradycję sięgającą Kassandra, w tym przypadku postprawda nie jest końcem filozofii, ale pojęciem? (przy tym stawiam znak zapytania, czy jest rzeczywiście), wokół którego grono anglosaskich filozofów i teoretyków nawiązujących do „późnego” Ludwika Wittgensteina i Johna Austina próbuje przyrzeć się współczesności. Wyniki ich prac wskażą rzeczywiste osiągnięcia, ukążą wartość dorobku, albo dyskusja o postprawdzie przejdzie za kilka miesięcy do historii nauki.

## Bibliografia

- Baczko B., *Rousseau: samotność i wspólnota*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964.
- Barneys E., *Propaganda*, Kennikat Press, Port Washington, New York, London 1972.
- Baudelaire Ch., *Malarz życia codziennego*, przedmowa Cz. Miłosz, przeł. J. Guze, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1998.
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Sic!, Warszawa 2000.
- Bell D., *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1994.
- Boorstin D., *The Image. A Guide to Pseudo-Events In America*, Atheneum, New York 1978.
- Czekaj K., Wódz K., *Szkoła chicagowska*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, S-Ż, red. Z. Boksański i in., Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.

- Czyżewski M., *Goffman Erving*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 1, A-J, red. Z. Bokszański i in., Oficyna Naukowa, Warszawa 1998.
- d'Alembert J., *Geneua*, w: J.J. Rousseau, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim, Przedmowa do „Narcyza”, List o widowiskach, List o opatrności, Listy moralne, List do arcybiskupa de Beaumont, Listy do Malesherbesa*, wstęp i opracowanie B. Baczeko, przeł. W. Bieńkowska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Dobek-Ostrowska B., *Media masowe i aktorzy polityczni w świetle studiów nad komunikowaniem politycznym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2004.
- Filipowicz S., *Twarz i maska*, SIW Znak, Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków–Warszawa 1998.
- Goffman E., *Charakterystyka instytucji totalnych*, w: *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, wybór: W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, przeł. Z. Zwoliński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.
- Goffman E., *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- Goffman E., *Klucze i stosowanie kluczy*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 1, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, przeł. A. Manterys, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Goffman E., *Pierwotne ramy interpretacji*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 1, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, przeł. A. Manterys, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Goffman E., *Porządek interakcyjny*, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 1, wybór i opracowanie A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, przeł. A. Manterys, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Lemaître J., *Jan Jakób Rousseau*, wstęp S. Turawski, przeł. K. Woznicki, Księgarnia Gebethnera, Kraków, Warszawa 1910.
- Lippmann W., *Public Opinion*, Harcourt, Brace and Company, New York 1934.
- Maski*, t. 1, wybór, opracowanie i red. M. Janion, S. Rosiek, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1986.
- Morin E., *Duch czasu*, przeł. A. Frybresowa, SIW Znak, Kraków 1965.
- Nieć M., *Komunikowanie polityczne w nowoczesnym państwie*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013.
- Nieć M., *Komunikowanie polityczne w społeczeństwach przedmasowych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2011.
- Perietatkowicz A., *Filozofia społeczna J.J. Rousseau*, Fiszer i Majewski, Poznań, Warszawa, Łódź, Toruń 1921.
- Piniński L., *Shakespeare. Wrażenia i szkice z twórczości poety*, Ossolineum, Lwów 1924.
- Platon, *Fajdros*, wstęp, objaśnienia i przeł. W. Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958.
- Rousseau J.J., *List o widowiskach*, w: *Umowa społeczna. List o widowiskach*, przeł. W. Bieńkowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Rousseau J.J., *Nowa Heloiza*, przeł. E. Rządowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1962.

- Rousseau J.J., *Rozprawa o naukach i sztukach*, w: tegoż, *Trzy rozprawy o filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Rousseau J.J., *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności*, w: tegoż, *Trzy rozprawy o filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Shakespeare W., *Jak wam się podoba*, przeł. M. Słomczyński, Elipsa, Warszawa 2005.
- Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, część 2, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983.
- Szacki J., *Słowo wstępne*, w: E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970.
- Szmatka J., *Aktor*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 1, A-J, Oficyna Naukowa, red. Z. Bokszański i in., Warszawa 1998.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.
- Zamojski A., *Chopin*, przeł. H. Sołdaczukowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985.
- Zieliński J., *Słowacki – szataniot*, W.A.B., Warszawa 2009.

## Streszczenie

Artykuł prezentuje genezę pojęcia aktor polityczny w kontekście rozważań o prawdzie. Analizowana jest filozoficzna i polityczna myśl Jeana Jacques'a Rousseau, jego *List do M. d'Alembert o widowiskach*. Rousseau napisał esej jako replikę na opublikowany w *Wielkiej encyklopedii francuskiej* artykuł Jeana d'Alemberta o teatrze i kościele w Genewie. Zasadniczo, *List* jest krytyczną analizą wpływu kultury, w tym teatru, na polepszenie obyczajów, wyjaśnia także genezę pojęcia aktor społeczny. Ponadto, w artykule dokonano analizy socjologicznej pracy E. Goffmana *Człowiek w teatrze życia społecznego*. Goffman posiłkuje się kategorią imaginarium teatru (podejście dramaturgiczne) dla sportretowania najistotniejszych społecznych interakcji. Obie prace stały się tylko tłem dla ukazania genezy pojęcia postprawda.

**Słowa kluczowe:** aktor polityczny, postprawda, zaufanie, *public relations*

## Summary

### The Source of the Idea of the Political Actor: The Context of Post-Truth

The paper presents the origin of the concept of the political actor in the bias of post-truth. The article analyzes the philosophical and political thought of Jean Jacques Rousseau, his "Letter to M. d'Alembert on Spectacles." He wrote essays in opposition to an article published in the "French Great Encyclopedia" by Jean d'Alembert on theatre and the church in Geneva. More generally, the "Letter" is a critical analysis of the effects of culture (and also theatre) on morals. The "Letter" explains Rousseau's concept of the social actor too. Moreover, the article analyzes the sociology book "The Presentation of Self in Everyday Life" by Erving Goffman. He uses the imagery of the theatre in order to portray the importance of human social interaction. Both works become only the background for showing the origin of the concept of post-truth.

**Keywords:** political actor, post-truth, trust, public relations

**Mateusz Nieć** – doktor habilitowany w zakresie nauk o polityce, profesor Akademii Ignatianum w Krakowie, historyk doktryn i idei politycznych, a także dziejów komunikowania politycznego i mediów autor kilku książek i ponad stu tekstów naukowych, w których podejmuje refleksje nad teorią polityki (i komunikowania), jej klasyczną propozycją i recepcją we współczesności. W analizach komunikowania nawiązuje do „szkoły z Toronto”, natomiast w teorii polityki do reprezentantów klasycznej nauki.

**Kontakt:** [mateusz.niec@ignatianum.edu.pl](mailto:mateusz.niec@ignatianum.edu.pl)



## POSTPRAWDA A REALIZM I ROMANTYZM POLITYCZNY. NOWE ZJAWISKO CZY ZNANY FENOMEN?

Artykuł traktuje o fenomenie postprawdy jako tendencji, której współcześnie przypisuje się oddawanie realnej rzeczywistości politycznej. Kiedy termin postprawda został ogłoszony słowem roku 2016, opisywane przez niego zjawiska zaczęto uznawać za znak nowoczesności. W artykule omówione zostaną doktryny i postawy polityczne, które już od wieków podejmowały temat rozdźwięku między faktami a opiniami i ich wpływu na opinię publiczną. Zostanie przedstawiona krótka geneza romantyzmu oraz realizmu politycznego, a następnie przyrównane będzie do nich tytułowe zjawisko. Artykuł ma na celu weryfikację hipotezy o oryginalności fenomenu postprawdy w kontekście istniejących już doktryn politycznych.

### 1. Postprawda słowem roku

Rok 2016 rokiem postprawdy – można sparafrazować nagłówki setek gazet i portali internetowych, kiedy kolegium redakcyjne słownika oksfordzkiego ogłosiło słowo postprawda słowem roku 2016<sup>1</sup>. Uzasadniając wybór,

---

1 Postprawda (ang. *post-truth*) – termin odnoszący się do, lub opisujący sytuację, w której obiektywne fakty mają mniejszy wpływ na kształtowanie opinii publicznej niż odwoływanie się do emocji i osobistych przekonań, w: *Oxford Dictionaries, post-truth*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> (dostęp: 14.08.2017).

przyznano, że choć jest to termin istniejący w obiegu medialnym od przynajmniej dekady, to w roku 2016 zanotowano ponad 2000 procent częstsze użycie tego słowa<sup>2</sup>. Dodatkowo, powiązano wzrost częstotliwości przywoływania terminu z konkretnymi wydarzeniami, mianowicie z referendum dotyczącym wystąpienia Wielkiej Brytanii z Unii Europejskiej oraz wyborami prezydenckimi w Stanach Zjednoczonych. Wyraz był też często zestawiany ze słowem polityka, tworząc zbitkę polityka postprawdy (ang. *post-truth politics*). W ciągu roku termin postprawda z relatywnie nowego i nieznanego określenia przekształcił się w szeroko rozumiane i używane pojęcie oraz zyskał swoje miejsce w świecie zjawisk politycznych. Można było dostrzec odnośnienie terminu postprawda zarówno do postaw politycznych głównych aktorów politycznej sceny, jak i odbiorców ich retoryki. Od razu jednak zrodziło się pytanie, czy pomieszanie faktów z emocjami i osobistymi przekonaniami miałoby stanowić wyznacznik współczesnej komunikacji politycznej. *Washington Post's fact-checker blog* – najbardziej znana amerykańska strona poddająca ocenie prawdziwości sentencje wypowiediane przez najpopularniejszych polityków – ogłosiła pobicie rekordu, gdy aż 64% poddanych pod kontrolę wypowiedzi Donalda Trumpa (59 z 92) stanowiących argumenty w dyskusji użyte podczas kampanii prezydenckiej okazało się nieprawdą<sup>3</sup>. Co ważne, nie oznacza to wcale, że pozostałe 36% to czysta prawda. Wypowiedzi te uzyskiwały po prostu niższy wynik kłamstwa (w oryginale używane są liczby tzw. *Pinocchios*, gdzie 4 oznacza kłamstwo, natomiast 3 i mniej wypowiedź niejasną bądź zwodniczą). Media w kontrowersyjnej postaci przyszłego prezydenta Stanów Zjednoczonych i jego wyjątkowej kampanii wyborczej ujrzały zapowiedź nowego świata, który odbiera znaczenie prawdzie na rzecz emocji i zgodności z własnymi poglądami. Wydarzenia roku 2016 skłaniają do zadania pytania: czy postprawda to tak naprawdę nowy rodzaj prawdy, rozkwitający w ramach polityki XXI wieku? Choć fenomen tego słowa wydaje się ściśle łączyć ze zjawiskami politycznymi współczesnych czasów, nie należy zapominać, że dominacja emocji nad faktami w procesie politycznym dostrzegana jest właściwie od początków mówienia o polityce. Już w czasach

---

2 *Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 14.08.2017).

3 G. Kessler, *All of Donald Trump's Four-Pinocchio ratings, in one place*, *The Guardian*, [https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/03/22/all-of-donald-trumps-four-pinocchio-ratings-in-one-place/?tid=a\\_inl&utm\\_term=.97915331e41e](https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/03/22/all-of-donald-trumps-four-pinocchio-ratings-in-one-place/?tid=a_inl&utm_term=.97915331e41e) (dostęp: 14.09.2017).

starożytnych arystotelesowskie określenie prawdy jako zgodności rzeczy ze stanem faktycznym było podawane w wątpliwość. Przy niezliczonych pracach z zakresu nauk politycznych spór fakty kontra emocje jest być może jednym z najbardziej fascynujących. Jak więc postprawda odnajduje się w tym sporze i co właściwie spowodowało tak chętnie przyjęcie tego określenia przez świat mediów? Realizm oraz romantyzm polityczny to doktryny, które pozwalają przybliżyć politykę jako pole zarówno podejmowania decyzji przez polityków, jak i prezentowania ich społeczeństwu. Marty Baron, wydawca „Washington Post”, podczas wystąpienia związanego z wyborami prezydenckimi zadał pytanie „Jak możemy mieć funkcjonującą demokrację, kiedy nie potrafimy się zgodzić co do najbardziej podstawowych faktów?”<sup>4</sup>. Przybliżając wymienione doktryny, wydaje się jednak, że problem tego rodzaju niezgody jest wręcz wpisany w proces rządzenia.

## 2. Realizm a romantyzm polityczny

Źródeł konfliktu pomiędzy emocjami a faktami w polityce możemy się doszukiwać już w czasach starożytnych. Nawet pomijając filozoficzne rozważania nad idealnym stanem państwowym, spór ten powtarza się w tekstach wielu pisarzy, kronikarzy, socjologów i samych polityków. Pytanie, czym powinni kierować się rządzący: ideałami, faktami, wolą partykularną czy wolą ludu, to w istocie problem wartości uznawanych za polityczne. Tukidydes w swoim dziele *Wojna Peloponeska* umieścił słynny już *Dialog melijski* opisujący epizod wojny z 416 roku p.n.e., kiedy to flota ateńska staje naprzeciw mieszkańcom wyspy Melos, obywatele neutralnych, choć wykazujących pewne związki ze Spartą<sup>5</sup>. W czasie dialogu pomiędzy Ateńczykami a Melijczykami dochodzi do konfliktu spowodowanego wyznawaniem odmiennych poglądów na temat sposobów postępowania w przypadku określonej sytuacji politycznej. Ateńczycy, występując z pozycji siły, przytaczają fakty wyraźnie wskazujące na ich przewagę i apelują o rozsądek melijczyków będących stroną niewątpliwie słabszą. Melijczycy

---

4 J. Freedland, *Post-truth politicians such as Donald Trump and Boris Johnson are no joke*, The Guardian, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/may/13/boris-johnson-donald-trump-post-truth-politician> (dostęp: 5.08.2017).

5 Tukidydes, *Dialog melijski. Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, ks. V, Warszawa 1988, s. 84-116.

natomiast nad siłę cenią sprawiedliwość i honor, dlatego licząc na szczęście oraz pomoc spartan, odmawiają poddania się Atenom. Historia kończy się pokonaniem mieszkańców wyspy i zwycięstwem Aten nad Melos. Ta pesymistyczna opowieść służy jednak Tukidydesowi do sportretowania dwóch postaw politycznych, określonych później mianem realizmu i romantyzmu politycznego. Z jednej strony widzimy Ateny, świadome swojej siły, ale również zdające sobie sprawę z aktualnych międzynarodowych układów politycznych, które nie pozwalają im pozostawić wyspy w spokoju. Z drugiej mieszkańcy Melos zaprezentowani są jako pragnący neutralności i sprawiedliwości, których to wartości są gotowi bronić aż do śmierci. Tukidydes nie zajmuje stanowiska w stosunku do opisywanych wydarzeń. Woli, żeby samo brutalne zakończenie tej historii motywowało czytelnika do zajęcia stanowiska wobec konfliktu dwóch postaw. Choć emocje, honor i własny osąd zajmują często najważniejsze miejsce w polityce, to jednak realna ocena faktów i własnych możliwości jest tym, co pozwala państwom się rozwijać. To właśnie kieruje uwagę w stronę realizmu politycznego – postawy, której głównym wyznacznikiem jest szacunek dla obiektywnych faktów<sup>6</sup>. Ta definicja od razu ustanawia wyraźne przeciwieństwo wobec opisu postprawdy, w której fakty są mniej znaczące niż otaczające wydarzenia emocje i przekonania. Realizm polityczny jako doktryna wykształcona w XIX wieku nie tylko jednak wspiera te decyzje, które opierają się na faktach. Przede wszystkim najbardziej ceni tych, którzy potrafią dostrzec i zrozumieć, że światem nie rządzi chłodna logika. Strefa symboliczna, na którą składają się emocje, ideologie czy przesady, jest nieodłączną częścią procesu decyzyjnego, dlatego ignorancja wobec niej może okazać się zgubna. Realizm polityczny oznacza więc wzięcie każdego aspektu pod uwagę, przyjmując pewne stany za fakty i nie poddając ich automatycznie moralnemu osądowi czy odrzuceniu. Wystrzega się jednak przed zdominowaniem poglądów przez partykularne potrzeby jednostek czy mas, gdyż jednostki w wizji realistów politycznych są istotami ułomnymi, jakby określił to niemiecki antropolog Arnold Gehlen<sup>7</sup>. Dlatego też myślenie realistyczne wymusza wręcz postawę nonkonformistyczną<sup>8</sup>. Podejmowanie działań tylko i wyłącznie po to, by zyskać poparcie większości,

---

6 P. Kimla, *Historycy-politycy jako źródło realizmu politycznego*, Kraków 2009, s. 147.

7 Zob. A. Gehlen, *Człowiek, jego natura i stanowisko w świecie*, Toruń 2017. Jest to najważniejsze dzieło antropologiczne niemieckiego badacza XX wieku, portretujące istoty ludzkie jako tzw. *Mängelwesen* czyli istoty ułomne, naznaczone niedoborem.

8 P. Kimla, *Historycy-politycy jako źródło realizmu politycznego*, dz. cyt., s. 159.

jest niedopuszczalne. Badacze realizmu politycznego przywołują wiele postaci – Niccolo Machiavellego, Tomasza Hobbesa czy współcześnie Hansa Morgenthaua jako przedstawicieli doktryny realistycznej. W dziełach tych autorów często przebrzmiewa pesymizm wobec możliwości ludzkich, jednak kryje się za nim również wiara w możliwość zmiany. Za realizmem stoi bowiem konkretny cel – pragnienie, by podjąć jakąś akcję, aktywnie zmieniać świat na lepsze<sup>9</sup>. Dlatego też książkę Machiavellego chce działać nawet wbrew wygodzie ludu, a ludzie w stanie natury u Hobbesa oddają swoją wolność, by wyjść ze stanu chaosu. Tylko bowiem aktywne zaangażowanie, pragmatyzm daje możliwość zmian. To wszystko jednak musi się opierać na sceptycznym podejściu do z pozoru łatwo przystępnej rzeczywistości. Jak pisał Aleksander Bocheński, odnosząc się do koniunktur geopolitycznych Polski XVIII wieku: „Zamiast więc badania winy własnej i cudzej będziemy analizować wzrost lub upadek sił cudzych, albo też upadek sił własnych”<sup>10</sup>. Miejsca na złudne nadzieje i fałszywe próby podniesienia na duchu w takiej ocenie rzeczywistości nie ma.

Realizm w takim ujęciu staje się postawą, w ramach której postprawdę można by uznać za wynaturzenie rzeczywistości. Pomieszanie faktów z osądem jest tutaj bowiem splątane z pewną wygodą, odrzucaniem trudu. Przyjmowanie tylko tego, co chce się usłyszeć, jest dla realistów najszybszą drogą do zguby zarówno polityka, jak i społeczeństwa. Brak krytyczności wobec niesprawdzonych sądów jest w oczach realistów wyrazem nieuzasadnionej ignorancji. Warto jednak zwrócić uwagę, że doktryna realizmu politycznego otwarcie dostrzega, iż świat rządony przez obiektywne fakty choć pożądanym, nie jest rzeczywisty. Politycy, zwłaszcza współcześni, rzadko kiedy mogą sobie pozwolić na komfort rządzenia bez brania pod uwagę opinii publicznej, która w swoim masowym obliczu nie kieruje się racjonalnym osądem. Pytaniem jest, do jakiego stopnia polityk powinien pozwolić, aby opinia społeczna kierowała jego decyzjami. Problemy te są jednak zgoła odmienne dla tych, którzy nie uznają, że podążanie drogą Ateńczyków Tukidydesa jest najlepszym rozwiązaniem. Być może bowiem polityka nie jest grą faktów, a znaczeń i symboli, dzięki którym można w lepszy sposób realizować wolę społeczną. Takie podejście cechuje politycznych romantyków – postawę stojącą w znacznej mierze w opozycji wobec realistycznej.

9 J.S. Maloy, *Democratic Statecraft. Political Realism and Popular Power*, New York 2013, s. 17.

10 A. Bocheński, *Dzieje głupoty w Polsce*, Warszawa 1996, s. 9.

Romantyzm jest nurtem, który wyraźnie odcisnął swoje piętno na historii wielu państw europejskich, w tym Polski. W odróżnieniu od realizmu romantyzm to doktryna, w której następuje odrzucenie tradycyjnych już norm oceny postępowania ludzkiego. Następuje zwrot do wnętrza człowieka oraz skierowanie się ku subiektywizmowi, przyznając jednostkom wyjątkowość, a co za tym idzie wspierając ich indywidualizm. Jest to postawa, która odrzuca niemoralne (według romantyków) kryteria patrzenia na świat i rządzenia. Przyznaje jednostkom prawo do podążania za własnymi emocjami, jednocześnie nie godząc się na kompromisy kosztem własnego indywidualizmu. W ramach nurtu romantycznego możemy więc wyróżnić istotną postawę buntu, która często znajduje spełnienie w rewolucjach czy powstaniach narodowowyzwoleńczych. Trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę, że przedstawiciele romantyzmu z zasady nie uznają kompromisów w odniesieniu do rzeczy, które stanowią sedno ich przekonań. W polskim przypadku oprócz postawy narodowowyzwoleńczej rozwinęła się tak zwana martyrologia kojarzona z cierpieniem i męczeństwem narodu polskiego podczas zaborów. Krytyk postawy romantycznej – Carl Schmitt – określił ją jako „postawę sprowadzającą się do subiektywizacji i estetyzacji realnych dylematów politycznych, których romantycy nigdy nie rozstrzygają praktycznie, tylko czynią przedmiotem własnych przeżyć, na temat których prowadzą niekończącą się dyskusję literacką”<sup>11</sup>. Podsumowanie Schmitta zwraca przede wszystkim uwagę na nieprzekładalność romantycznych postaw na konkretne działania. W swoim dziele *Politische Romantik* (1919) stwierdza, że romantycy chcą być produktywni, bez bycia realnie aktywnymi<sup>12</sup>. Ich „niekończąca się dyskusja” nie prowadzi do rzeczywistego działania politycznego, które cechuje politycznych romantyków. Krytyka ta nie sprawdza się jednak w przypadku polskim, gdyż potoczne rozumienie terminu romantyzmu, oprócz konotacji literackich, wiąże się z konkretnymi działaniami, jak powstania, spiski czy zaczepne wystąpienia przeciw zaborcom<sup>13</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że romantyzm polityczny w ogólnym znaczeniu to postawa, która wspiera człowieka w wyrażaniu własnych, subiektywnych opinii, a w procesie decyzyjnym

---

11 A. Waśko, *Romantyzm polityczny Adama Mickiewicza w latach 1832-1833*, w: *Temat polemiki: Polska*, red. J. Kłoczkowski, Kraków 2012, <http://www.omp.org.pl/artukul.php?artykul=294> (dostęp: 24.08.2017).

12 C. Schmitt, *Political romanticism*, Cambridge 1986, s. 159.

13 A. Waśko, *Romantyzm polityczny Adama Mickiewicza w latach 1832-1833*, art. cyt.

sprzyja wyraźnym podziałom moralnym na kategorie wrogów i przyjaciół. Nie przystaje tutaj definicja wroga według Schmitta, który odrzuca odwieczne kategoryzowania, a stara się zwracać uwagę na okoliczności i fakty. Romantyzm polityczny jest więc postawą, gdzie postprawda może znaleźć swoje uzasadnienie. Oto bowiem określone emocje: poczucie niesprawiedliwości, odrzucenia, uciszania poprawnością polityczną, które często towarzyszyły wyborcom Donalda Trumpa w Stanach Zjednoczonych, mogą znaleźć swoje ujście. W takiej sytuacji rozwiązania wyborcze prezentowane przez przedstawiciela republikanów nie potrzebowały wsparcia w postaci statystyk, nacownych świadectw czy wykresów. Większość szukała bowiem nie tego, kto będzie odzwierciedlał rzeczywistość, a tego, kto stanie się nośnikiem dla ich skrywanych dotąd emocji. Postprawda promuje bowiem subiektywizm, pozwala politykom odnieść się do wewnętrznych przeżyć jednostek nawet za cenę ignorancji wobec rzeczywistej sytuacji społeczno-politycznej.

Nie ulega wątpliwości, że współczesne państwa zbudowane są na fundamentach zarówno realizmu, jak i romantyzmu politycznego. Skrajna odrębność tych doktryn w stosunku do samych siebie sprawia, że trudno jest znaleźć przykład wspólnoty realizującej czysty typ którejs z postaw. Doktryny realizmu i romantyzmu w naukach politycznych są próbą usystematyzowania postaw politycznych prezentowanych przez władców i rządzących na przestrzeni wieków. Analiza tych postaw politycznych to również sposób na zrozumienie, że spór pomiędzy faktami a emocjami nie ma prostego rozwiązania. Włączając w to współcześnie przywoływane pojęcie postprawdy, wyraźnie widać, którego nurtu jest ona pokłosiem. Romantyzm polityczny uznaje bowiem, że dążenie do popularyzacji określonych wartości jest ważniejsze niż fakty, które mogą im przeczyć. Zakłada również sprowadzenie kategorii przeciwnika politycznego do wroga absolutnego, co nie dziwi, biorąc pod uwagę rolę przypisywaną wyznawanym wartościom. Analizując źródła popularyzacji określenia postprawda, działania te odnajdujemy coraz częściej we współczesnym dyskursie politycznym. Przeciwnik polityczny przestaje być człowiekiem, a staje się zagrożeniem. Wielokrotnie powtarzane groźby penalizacji w stosunku do oponentki Trumpa w wyścigu wyborczym, Hilary Clinton, mogą być tego przykładem. Postprawdę i romantyzm łączy wspólny mianownik – wsparcie postaw subiektywnych opartych na wewnętrznych przeżyciach, niekoniecznie odpowiadających obiektywnym faktom. W przypadku odniesienia do emocji nie ma to jednak znaczenia, gdyż te zawsze są – dla odczuwającego – prawdziwe.



### 3. Postprawda – nowy populizm?

Już sama definicja postprawdy ujawnia populistyczne oblicze zjawiska, do którego się odnosi. Głównym elementem postprawdy jest bowiem kwestia kształtowania opinii publicznej. Opinia publiczna to reakcja pewnej zbiorowości na określone działania polityczne, zwykle kierowana w stronę wydarzeń istotnych, nierzadko kontrowersyjnych<sup>14</sup>. Populizm opiera się na założeniu, że wola ludu jest podstawą do legitymizacji rządów. Przy takim założeniu retoryka polityczna powinna odpowiadać potrzebom tegoż ludu, wyrażonym zwykle w sposób emocjonalny oraz odwołujący się do stereotypów. Obserwując współczesną politykę, nie ulega wątpliwości, że zwłaszcza wśród państw liberalnej demokracji zauważyć można wzrost polityki populistycznej oraz poparcia dla przywódców czy partii charakteryzujących się metodami populizmu. Powodów tego zwrotu jest wiele, jednak z perspektywy współczesnych demokracji wskazuje się często dwa główne źródła: ekonomiczną nierówność oraz kulturowy sprzeciw<sup>15</sup>. Ekonomiczna nierówność wiąże się przede wszystkim ze zmianami technologicznymi i społecznymi na rynku pracy. Globalizacja z jednej strony zamazuje granice, ale z drugiej odkrywa coraz głębsze nierówności pomiędzy poszczególnymi członkami społeczeństwa. Problem migrantów oraz uchodźców przyczynia się do tego, z jednej strony potęgując frustrację obywateli państw przyjmujących, a z drugiej samych migrujących, którym odmawia się zajęcia lepszej pozycji na rynku pracy. Sytuacja ta powoduje odwrócenie się wyborców od instytucji politycznych zbudowanych na lewicowej retoryce otwartości i równości, która jednak nie ma przełożenia na rzeczywistość. Z tym łączy się również sprzeciw wobec progresywnej kultury, która od lat 60. i 70. poprzedniego wieku zaczęła zmieniać dotychczas ustalony porządek. Wepchnięta w ramy politycznej poprawności spora część społeczeństwa, zwłaszcza osoby starsze bądź z mniejszymi kwalifikacjami i wykształceniem, czuje, że została wyrzucana poza ramy społeczne i pozbawiona tradycyjnych wartości. Brak jej reprezentacji zrodził lukę, która współcześnie zostaje wypełniona przez polityków odnoszących się właśnie do tej grupy. Oba wskazane źródła populizmu

---

14 J. Wiatr, *Socjologia stosunków politycznych*, Warszawa 1977, s. 521-522.

15 E. Speed, R. Mannion, *The Rise of Post-truth Populism in Pluralist Liberal Democracies: Challenges for Health Policy*, „International Journal of Health Policy and Management” 2017, 6(5), s. 249.



można zaobserwować w polityce Europy Zachodniej oraz Stanów Zjednoczonych w 2016 roku. Europejski kryzys migracyjny załapał Europę, sprawiając, że wiele państw, jak Polska czy Węgry, radykalizowało swoje stanowisko wobec imigrantów, a te partie rządzące, które w swoich państwach zachowały politykę otwartości, znacznie straciły na poparciu wśród wyborców jak Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna w Niemczech. W przypadku kulturowego sprzeciwu najwyraźniejszy był przykład zwycięskiej kampanii Donalda Trumpa w wyborach prezydenckich w Stanach Zjednoczonych. Grupą docelową były osoby starsze, mniej wykształcone, najczęściej biali mężczyźni w średnim wieku. Ich poglądy opierały się przede wszystkim na uprzedzeniach oraz poczuciu niesprawiedliwości wobec zmian społecznych w kraju. W populistycznej kampanii Trumpa nie chodziło bowiem o pokazanie społeczeństwu realnych efektów dotychczasowej polityki wielokulturowości, ale o odniesienie się do emocji i odczuć, głównie negatywnych. Dzięki takiemu podłożu zjawisko postprawdy mogło znaleźć swoje miejsce, gdyż stanowiło jedyny sposób dotarcia do rzeszy wyborców, którzy zmęczeni byli słuchaniem faktów czy opinii ekspertów. Większość szukała w politykach odbicia własnych postaw i lęków oraz dania nadziei na „lepsze jutro”. Pomimo faktów wskazujących na wzrost postaw populistycznych w dialogu politycznym postprawda zdaje się wykraczać poza samo zjawisko. Pojawiły się głosy, że słowo roku 2016 to w rzeczywistości nowy rodzaj populizmu – bardziej niebezpieczny i zwodniczy niż kiedykolwiek. Choć podstawowe zasady się nie zmieniły – politycy, jak i kiedyś, używają masowych wieców oraz płomiennych przemów skierowanych do odczuć wyborców, to jednak nowa fala populizmu przybrała przede wszystkim odcień skrajnie dyskryminujący<sup>16</sup>. Populistyczni politycy zaczęli nie tylko odwoływać się do emocji czy odczuć wyborców, ale sami kreują fałszywą rzeczywistość opartą przede wszystkim na polityce nienawiści i strachu przed „innym”. Wszystko to zostało spotęgowane przez media społecznościowe, które zostały wręcz zalane falą tak zwanych *fake newsów*. Nieprawdziwe informacje mające na celu dezinformację odbiorców nie są niczym nowym, jednak upowszechnienie Internetu oraz dostępu do mediów sprawiło, że przeciętny odbiorca współcześnie spotyka się z tego rodzaju informacjami na co dzień. Ze względu na ich masowość użytkownik mediów społecznościowych może mieć trudność,

---

16 Tamże, s. 251.

by odróżnić je od informacji prawdziwych<sup>17</sup>. *Fake newsy* zgodnie z definicją postprawdy bazują na emocjach odbiorców i prezentują wydarzenia służące wzmocnieniu postaw skrajnych, związanych z uprzedzeniami i skrywanymi dotąd odczuciami. Pozwalają uwierzyć wybranym członkom społeczeństwa, że radykalizm ich poglądów nie jest odosobniony, a rzeczywistość potwierdza ich przekonania. Postprawda w tym kontekście nie jest już tylko aspektem populistycznej doktryny, a staje się skrajnym projektem zaawansowanego świata XXI wieku. Sam populizm ma zresztą tendencję do radykalizacji poglądów swoich odbiorców, o czym świadczy na przykład wykształcenie się tak zwanego populizmu penalnego, czyli zespołu społecznych przekonań charakteryzujących się surowym nastawieniem do przestępczości i brakiem współczucia dla jej sprawców<sup>18</sup>. Podobnie w przypadku postprawdy emocje, do których odwołują się populistyczni politycy, bazują w większości na nienawiści i poczuciu niesprawiedliwości skierowanej w kierunku mniejszości, która rzekomo niszczy kraj. Tym samym postprawda reprezentuje nową sytuację polityczną, która wcześniej, ze względu na brak rozwiniętej globalizacji i popularyzacji Internetu, nie mogła się rozwinąć na taką skalę.

#### 4. Oblicze postprawdy

Postprawda nie jest odbiciem nowych zjawisk w świecie dyskursu politycznego. Wydarzenia, z którymi wiąże się ten termin, przynależą do konfliktu politycznego, z którym mierzyli się uczeni i politycy od czasów najdawniejszych. Spór pomiędzy odnoszeniem się do faktów i realnym oglądem rzeczywistości a emocjami i subiektywizmem ludzkim jest konfliktem znanym w doktrynie politycznej. Realizm i romantyzm polityczny nie tylko od wieków pojawiały się w myśleniu politycznym, ale i współcześnie rzeźbią obraz nowoczesnych społeczeństw. Również populizm, odrzucany przez realistów, często wpływał na dialog polityczny. Współczesne demokracje wręcz nie mogą istnieć bez poszczególnych elementów zawartych w wymienionych doktrynach. Postprawda jednak, mimo swoich wyraźnych podobieństw do istniejących już teorii i doktryn społecznych, została zdefiniowana w kontekście

---

17 N. Chokshi, *How to Fight 'Fake News' (Warning: It Isn't Easy)*, <https://www.nytimes.com/2017/09/18/business/media/fight-fake-news.html?mcubz=3> (dostęp: 25.09.2017).

18 M. Szafrąńska, *Penalny populizm a media*, Kraków 2015, s. 23.

konkretnych wydarzeń historii XXI wieku. Oto globalizacyjny rozwój, liberalizm oraz zwiększenie możliwości technologiczno-komunikacyjnych nie przyniosły przewidywanego kresu ludzkiego postępu. Z roku na rok rosła liczba osób nieodnajdujących się w nowej rzeczywistości, które ze względu na poprawność polityczną nie miały szansy dojścia do głosu. Osoby te nie kierowały się faktami i statystykami, gdyż nie zmieniały one nic w ich życiu, ani nie miały możliwości wpłynąć na ich negatywne emocje. W tym momencie postprawda okazała się rozwiązaniem, jakiego szukali politycy. Prymat osobistych przekonań nad obiektywnymi faktami został wsparty nie-spotykaną jak dotąd skalą rozprzestrzeniania się informacji, które pomagały politykom dotrzeć do skrywanych źródeł frustracji odbiorców. Postprawda stała się fenomenem roku 2016 nieprzypadkowo, a jego dostrzeżenie spowodowało dyskusję, na którą wielu od dawna czekało. Pomimo świeżości i wyjątkowości jej oblicza nie należy jednak zapominać o źródłach pochodzenia zjawiska, które reprezentuje. W doktrynie politycznej od wielu lat istnieje spór o drogę dochodzenia do „prawdy politycznej”. Realisci spierają się z romantykami, a efekty tych starć odbijają się na historycznych decyzjach przywódców narodu. Postprawda niewątpliwie wniosła wiele nowego do dyskursu naukowego, gdyż za jej pomocą udało się pokazać nowy zasięg znanego zjawiska. Wygląda na to, że współczesne demokracje muszą się nauczyć radzić sobie z tym zjawiskiem i na nowo zdefiniować, czym jest fakt, a czym emocja za nim stojąca.

## Bibliografia:

- Bocheński A., *Dzieje głupoty w Polsce*, Świat Książki, Warszawa 1996.
- Chokshi N., *How to Fight 'Fake News' (Warning: It Isn't Easy)*, <https://www.nytimes.com/2017/09/18/business/media/fight-fake-news.html?mcubz=3> (dostęp: 25.09.2017).
- Freedland J., *Post-truth politicians such as Donald Trump and Boris Johnson are no joke*, „The Guardian”, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/may/13/boris-johnson-donald-trump-post-truth-politician> (dostęp: 5.08.2017).
- Gehlen A., *Człowiek, jego natura i stanowisko w świecie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2017.
- Kessler G., *All of Donald Trump's Four-Pinocchio ratings, in one place*, „The Guardian”, [https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/03/22/all-of-donald-trumps-four-pinocchio-ratings-in-one-place/?tid=a\\_inl&utm\\_term=.97915331e41e](https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/03/22/all-of-donald-trumps-four-pinocchio-ratings-in-one-place/?tid=a_inl&utm_term=.97915331e41e) (dostęp: 14.09.2017).

- Kimla P., *Historycy-politycy jako źródło realizmu politycznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Maloy J.S., *Democratic Statecraft. Political Realism and Popular Power*, Cambridge University Press, New York 2013.
- Post-truth, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth> (dostęp: 14.08.2017).
- Schmitt C., *Political romanticism*, The MIT Press, Cambridge 1986.
- Speed E., Mannion R., *The Rise of Post-truth Populism in Pluralist Liberal Democracies: Challenges for Health Policy*, „International Journal of Health Policy and Management” 2017, 6(5).
- Szafrańska M., *Penalny populizm a media*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015.
- Tukidydes, *Dialog melijski. Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, Czytelnik, Warszawa 1988.
- Waśko A., *Romantyzm polityczny Adama Mickiewicza w latach 1832-1833*, w: *Temat polemiki: Polska*, red. J. Kloczkowski, Kraków 2012, <http://www.omp.org.pl/artukul.php?artukul=294> (dostęp: 24.08.2017).
- Wiatr J., *Socjologia stosunków politycznych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977.
- Word of the Year 2016 is..., w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 14.08.2017).

## Streszczenie

Od momentu ogłoszenia postprawdy słowem roku 2016 coraz częściej zaczęto dostrzegać opisywane przez ten termin zjawiska we współczesnym dyskursie politycznym. Pomieszenie faktów z emocjami i osobistymi przekonaniami miałyby stanowić wyznacznik współczesnej komunikacji politycznej, zwłaszcza pomiędzy politykami a wyborcami. Czy jednak na pewno takie pojmowanie prawdy jest czymś nowym? Już przecież w starożytności zauważono, że opisywana przez Arystotelesa zgodność rzeczy ze stanem faktycznym nie jest jedynym sposobem postrzegania rzeczywistości. Historia naznaczona jest politycznym romantyzmem, który wbrew realizmowi odrzucał chłodne patrzenie na świat przez pryzmat faktów. Używając tych określeń, należy więc zastanowić się, jakie miejsce zajmuje postprawda w ramach nauk politycznych. Emocje wydają się rządzić opinią publiczną, jednak czy rzeczywiście są dla niej wystarczające? Postprawda jawi się jako współczesna odmiana znanych od dawna w historii zjawisk, jednak przybiera niespotykany dotąd, niebezpieczny rys.

**Słowa kluczowe:** postprawda, realizm polityczny, romantyzm polityczny, populizm, demokracja liberalna

## Summary

### Post-Truth and Political Romanticism and Realism: A New Manifestation or an Old Phenomenon?

Since the announcement of *post-truth* as the word of the year 2016, the phenomenon described by it has become increasingly recognized in contemporary political discourse. The confusion of facts with emotions and personal beliefs would serve as a reference to contemporary political communication, especially between politicians and voters. But is it true that this understanding of truth is something new? Already in antiquity it was noted that Aristotle's correspondence theory of truth is not the only way of perceiving reality. History is marked by political romanticism, which, contrary to realism, has rejected the cold look on the world through the prism of facts. Using these terms, one should therefore consider what place is occupied by the post-truth politics within the political sciences. Emotions seem to rule public opinion, but are they really sufficient for it? Post-truth appears to be a modern variation of a long-known phenomena, but takes on an unprecedented, dangerous feature.

**Keywords:** post-truth, political realism, political romanticism, populism, liberal democracy

**Sonia Horonziak** – doktorantka Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie w dziedzinie nauk społecznych – nauk o polityce. W 2013 roku uzyskała tytuł zawodowy magistra. Jej praca magisterska pt. *Helmuth Plessner. Od antropologii filozoficznej do antropologii politycznej* uzyskała nagrodę za najlepszą pracę magisterską na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ. Stypendystka programu Społeczeństwo – Technologie – Środowisko oraz Erasmus Plus. Autorka wielu publikacji z zakresu antropologii politycznej.

**Kontakt:** [sonia.horonziak@wp.pl](mailto:sonia.horonziak@wp.pl)



Jarosław Jagieła  
Akademia Ignatianum w Krakowie  
Wydział Pedagogiczny

# POSTPRAWDA<sup>1</sup> W OGLĄDZIE JEDNEJ Z KONCEPCJI PSYCHOLOGICZNYCH. TRANSAKCYJNY WYMIAR DĄŻENIA DO PRAWDY

Najniebezpieczniejsze kłamstwo to prawda nieco  
zniekształcona.

Lichtenberg Georg Christoph

Halbwahrheit – ist die gefährlichste Lüge.

Półprawda – to najbardziej niebezpieczne kłamstwo.

Prysłowie niemieckie

Dążenie do prawdy wydaje się jedną z najbardziej immanentnych właściwości natury ludzkiej. Zapewnia bowiem możliwość przetrwania gatunku ludzkiego. W zakłamanym świecie znaczeń i wartości człowiek w oczywisty sposób gubi horyzont celów, dążeń oraz pragnień. Traci kierunek, w jakim zmierza, zdany na kaprysy losu, chwiejność koniunktur i ideologii, zmienność kontekstów czy efemerycznych mód i przejściowych trendów. Traci siebie. Gdy mowa jest o prawdzie, pragnę pozostać przy klasycznym, tj. arystotelesowskim i scholastycznym jej rozumieniu, jako zgodności myśli z rzeczywistością. Pozostawiam na boku pasjonujące rozważania na temat źródeł

---

1 Z niewiadomych przyczyn w wielu publikacjach prasowych termin „postprawda” pisany jest rozłącznie jako „post-prawda”, co nie jest zgodne z ogólnie przyjętymi regułami pisowni języka polskiego, gdzie przedrostek post- piszemy łącznie ze wszystkimi wyrazami pospolitymi, np. postmodernizm; wyjątek stanowią nazwy własne np. „post-ZSRR”, które zapisywane są z łącznikiem.

i istoty samej prawdy. Wydaje się to wystarczającą przesłanką i ramą dla prezentacji zagadnień, o jakich będzie mowa.

Bez wątpienia na problem prawdy można i należy patrzeć z punktu widzenia wielu dyscyplin i założeń teoretycznych. Jednym z nich, a trzeba tu uczciwie powiedzieć niezbyt często podejmowanym, są rozważania z perspektywy psychologii – nauki, która w centrum swoich dociekań stawia świat psychiki człowieka. Ludzka psychika jest bowiem tą instancją, która może nas do prawdy zbliżać, może też z pełną premedytacją od prawdy nas oddalać. Istotne wydają się tu czynniki psychiczne, które o tym decydują. Psychologia stworzyła wiele kierunków, szkół i nurtów teoretycznych, które w różnym stopniu mogą się okazać przydatne w rozważaniach dotyczących prawdy. Ich przegląd daleko wykracza poza możliwość ich prezentacji w ograniczonym rozmiarach tekście, dlatego też pozostawimy je na marginesie podejmowanych tutaj zagadnień. Skupimy się natomiast na jednym z kierunków współczesnej psychologii określonej mianem analizy transakcyjnej.

## Analiza transakcyjna

Koncepcja analizy transakcyjnej (AT) została zapoczątkowana w połowie lat 50. ubiegłego wieku przez amerykańskiego psychiatrę i psychologa Erica Barne'a (1910-1970). Początkowy zamiar ograniczonego projektu skupiał się jedynie na celach psychoterapeutycznych, w szczególności terapii grupowej. Zyskał jednak w szybkim czasie nie tylko licznych zwolenników, lecz również inne przeznaczenia, zastosowania i możliwości wykorzystania, poczynając od edukacji, usprawnienia struktur organizacyjnych, firm i przedsiębiorstw, po popularny obecnie coaching. Politologów i specjalistów w zakresie zarządzania zainteresować może fakt, że również refleksja społeczna i polityczna obecna jest w tej koncepcji. Przykładem może być jeden z rozdziałów książki Thomasa Harrisa zatytułowany „Społeczne implikacje pojęcia R-D-Dz”<sup>2</sup> lub szereg innych pozycji monograficznych dostępnych na naszym rynku wydawniczym (np. E. Szymanowska, M. Sękowska<sup>3</sup>, K. Kälın, P. Müri<sup>4</sup>) czy artykułów

---

2 T.A. Harris, *W zgodzie z sobą i z tobą. Praktyczny przewodnik po analizie transakcyjnej*, Warszawa 1987, s. 275-299.

3 E. Szymanowska, M. Sękowska, *Analiza transakcyjna w zarządzaniu*, Kraków 2000.

4 K. Kälın, P. Müri, *Kierowanie sobą i innymi. Psychologia dla kadry kierowniczej*, Kraków 1998.



zamieszczanych w kwartalniku „Transactional Analysis Journal”. Na niektórych uczelniach realizowane są też prace magisterskie i doktorskie oraz zajęcia dydaktyczne z tego zakresu. Po okresie dużego społecznego zainteresowania AT, głównie za sprawą wydanej w 1964 roku w Stanach Zjednoczonych książki Berne’a *W co grają ludzie? Psychologia stosunków międzyludzkich*<sup>5</sup>, popularność koncepcji nieco przygasła, aby w ostatnich latach można było zaobserwować ponowne zaciekawienie pojawiającymi się tam rozwiązaniami. Wyraża się to choćby istnieniem i powstawaniem nowych czasopism naukowych z tego zakresu. Jednym z nich jest wspomniany kwartalnik „Transactional Analysis Journal”, ale także ukazujący się od niedawna półrocznik „International Journal of Transactional Analysis Research”. W Polsce jak dotąd jedynym zajmującym się tą tematyką czasopismem naukowym jest „Edukacyjna Analiza Transakcyjna” redagowana przez Zespół Edukacyjnej Analizy Transakcyjnej w Akademii im. J. Długosza w Częstochowie. Zespół ten jest placówką naukową prekursorską i niemającą swojego odpowiednika zarówno w kraju, jak również za granicą. Należy wspomnieć jeszcze o bardzo licznych towarzystwach naukowych, które są krajowymi lub kontynentalnymi odpowiednikami Międzynarodowego Towarzystwa Analizy Transakcyjnej (ITAA – *International Transactional Analysis Association*) oraz Europejskiego Towarzystwa Analizy Transakcyjnej (EATA – *European Association for Transactional Analysis*). W Polsce prężnie działa Polskie Towarzystwo Analizy Transakcyjnej (PTAT) w Poznaniu oraz Polskie Towarzystwo Integratywnej Analizy Transakcyjnej (PTIAT) w Krakowie. Organizowane są liczne kursy i szkolenia, wśród nich najpopularniejsze międzynarodowe systemy certyfikowanego nauczania tak zwane 101 i 202 AT (*101 and 202 TA Course*). Adresowane są głównie do osób, których zawód sprowadza się przede wszystkim do pomocy innym ludziom, na przykład dotyczy to psychologów i psychoterapeutów, nauczycieli, mentorów, trenerów czy specjalistów coachingu. Szkolenia te zlecają firmy i organizacje promujące efektywną komunikację interpersonalną w zespołach zadaniowych.

W obecnym kształcie analiza transakcyjna stanowi rozległy obszar wiedzy, problemów badawczych i przedmiotowych dociekań. Zmienia się i pogłębia paradygmat rozumienia szeregu zagadnień, które przez niemal sześćdziesiąt lat istnienia koncepcji nabrały nieco innego znaczenia oraz charakteru. Podstawowe założenia analizy transakcyjnej i jej ideowe przesłania są jednak niezmiennie i sprowadzają się do przekonania, że każdy człowiek zasługuje na

---

5 E. Berne, *W co grają ludzie? Psychologia stosunków międzyludzkich*, Warszawa 1987.

szacunek, jest zdolny do myślenia i podejmowania własnych decyzji oraz że wybory te mają prawo się zmieniać. Jedną z fundamentalnych podstaw AT jest strukturalny model osobowości zaproponowany przez Erica Berne'a – twórcę teorii analizy transakcyjnej.

## Transakcyjny model osobowości

Eric Berne, jako szkolący się w pewnym okresie psychoanalityk, pozostający pod wyraźnym wpływem rozwiązań freudowskich, zaproponował własny model stanów ego, które składają się na strukturę osobowości człowieka. Model ten z pozoru nie różnił się zasadniczo od psychoanalitycznego strukturalnego schematu graficznego: superego – ego – id<sup>6</sup>. Berne jednak zainspirowany jedynie Freudem odcinał się od takich oczywistych związków i zapożyczeń, odpowiadając swoim krytykom, iż: „Ulepszanie metod psychoanalitycznych jest w równym stopniu analityczne, jak budowanie lepszych samolotów jest deptaniem zasług braci Wright”<sup>7</sup>.

Model Berne'a, jako „trzy różne sposoby bycia w świecie”<sup>8</sup>, składa się z trzech stanów ego określonych jako Ja-Rodzic, Ja-Dorosły oraz Ja-Dziecko (rys. 1).

Rys. 1. Model strukturalny pierwszego rzędu stanów Ja<sup>9</sup>



6 P. Kutter, *Współczesna psychoanaliza. Psychologia procesów nieświadomych*, Gdańsk 1998, s. 74.

7 E. Berne, *Dzień dobry... i co dalej?*, Poznań 2008, s. 445.

8 I. Steward, V. Joines, *Analiza transakcyjna dzisiaj*, Poznań 2016, s. 13.

9 Tamże, s. 14.

Ten najprostszy schemat, wykorzystujący matematyczny diagram Venna, przedstawiany często jako swoiste logo całej koncepcji, stał się podstawą dalszych analiz. Powyższy model, jeśli dalej nie jest dzielony, nosi nazwę modelu strukturalnego pierwszego stopnia. W teorii i praktyce AT sięgamy jednak często do dalszych analiz stopnia drugiego, a nawet trzeciego. Nie będzie to jednak przedmiotem naszych rozważań i pozostaniemy przy prezentowanym tutaj schemacie osobowości. Scharakteryzujmy go pokrótce, ograniczając się do podstawowych informacji o każdym z zaprezentowanych stanów Ja.

Stan Ja-Rodzic (R) to nic innego jak zbiór doświadczeń powstałych w wyniku kontaktów z rodzicami lub osobami zastępującymi nam rodziców (nauczycieli, trenerów, opiekunów itp.). Odnajdujemy tu różnego rodzaju normy i wartości, nakazy i zakazy, polecenia i gotowe programy postępowania, powinności, ale też czynności opiekuńcze. Wszystko co silnie, a często zupełnie nieświadomie utrwaliło się w naszej psychice w postaci introjektów norm i programów działań. Nasz psychiczny Rodzic formuje się w nas bardzo wcześnie, i jak twierdzą transakcjoniści, zasadniczo i ostatecznie zostaje ukształtowany we wczesnym okresie życia.

Stan Ja-Dziecko (Dz) zostaje ukształtowany również na wczesnym etapie rozwoju jako w dużym stopniu przyniesione na świat popędy oraz nabyte w toku uczenia się reakcje emocjonalne. To głównie całe bogactwo uczuć, jakie przeżywamy i zachowujemy w swojej świadomości z okresu dzieciństwa. Od ciekawości i lęku, tęsknoty i pożądania, wstydu i poczucia winy, po smutek, nadzieję czy radość. Między Rodzicem i Dzieckiem, jako stanami naszego Ja, trwa swoistego rodzaju konflikt. Jest to sprzeczność między tym, „czego chcę”, a tym, co „mi wolno lub czego mi się zabrania”. Między światem naszych pragnień i dążeń a normami i nakazami życia społecznego. Można powiedzieć, iż jest to odwieczny antagonizm między nieokiełznaną naturą człowieka a narzuconą mu kulturą.

Stan Ja-Dorosły (D) wyraża wszystkie nabyte umiejętności i zdolności służące rozumieniu w toku życia jednostki otaczającego świata oraz nas samych. Jest to obszar naszego wewnętrznego Ja pozwalający bezpiecznie poruszać się w trudnej czasem rzeczywistości i dokonywać racjonalnych życiowych wyborów. Dorosły najwyczejniej w świecie niejako wie, na miarę swoich możliwości, jaki jest świat i ludzie w tym świecie, wie także jacy jesteśmy my sami, z naszymi możliwościami i ograniczeniami. Sprawuje on także funkcje kontrolne i decyzyjne w odniesieniu do dwóch pozostałych części osobowości. Ma baczenie na nasze Dziecko i naszego Rodzica. Przynajmniej

w założeniu powinien mieć nad nimi władzę. Dobrze aktywizujemy naszego Dorosłego, gdy zastanowimy się przez chwilę: „Jeżeli coś muszę, to czy jednocześnie tego chcę, a jeśli już chcę, to czy naprawdę muszę?”. Jest wiele optymistyczne, że nasz Dorosły, jak już wspomniano, kształtuje się przez całe życie, a jego początki sięgają momentu, gdy dziecko zaczyna samodzielnie raczkować i poruszać się w otaczającej przestrzeni – a więc chwili, kiedy coś tak naprawdę zaczyna zależeć tylko od niego samego. Zdobywa w ten sposób swoje pierwsze własne, dobre i złe doświadczenia. Istotą Dorosłego i miarą jego prawidłowego funkcjonowania – to pragnę w tym miejscu podkreślić – jest dobry kontakt z rzeczywistością.

## Anomalie stanów Ja i proces integracji Dorosłego

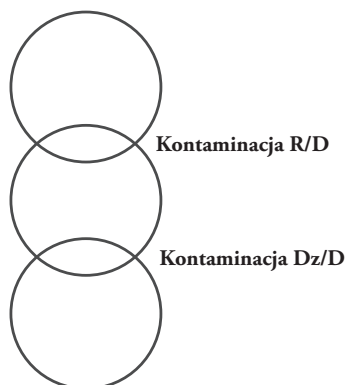
Niestety nie zawsze jest tak, że wszystkie powyższe stany Ja funkcjonują bez zakłóceń. Rozumie się przez to, że przepływ energii życiowej i informacji przebiega bez większych przeszkód między wyodrębnionymi stanami ego. Jednym z charakterystycznych zaburzeń tego rodzaju są kontaminacje. Istotą tego zjawiska jest zawładnięcie i swoiście rozumiane zmącenie stanu Ja-Dorosły przez sąsiednie stany ego. Dorosły traci w ten sposób swą podstawową funkcję, jaką jest prawidłowa percepcja otaczającej rzeczywistości i zdolność adekwatnej odpowiedzi na aktualną sytuację. Jest bowiem rzeczą zmienną, że w przypadku Dorosłego mamy do czynienia z odpowiedzią – w więc procesem związanym z myśleniem, kalkulacją, szacowaniem prawdopodobieństwa zdarzeń czy wreszcie z podejmowaniem decyzji. Dorosły jest bowiem najbardziej racjonalną częścią nas samych. Natomiast zarówno Rodzic, jak również Dziecko stanowią najczęściej impulsywną oraz bezrefleksyjną reakcję na świat. Jest to przeniesieniowy<sup>10</sup> proces automatycznego odtwarzania „starych historii” w aktualnym kontekście „tu i teraz”. Stąd też skutkami kontaminacji Rodzica w stosunku do Dorosłego (R/D) są na przykład stereotypy, uprzedzenia, dogmatyzm, sztywność percepcji itd. Z kolei kontaminacje, jakie zachodzą, gdy Dziecko zawładnie jakąś częścią Dorosłego

---

10 Przeniesienie w psychologii to swoiście rozumiany „błąd” braku rozumienia bieżącej sytuacji wskutek rzutowania na nią doświadczeń z przeszłości, bez sprawdzania ich adekwatności do obecnej sytuacji.

(Dz/D), wyraża się na przykład poprzez iluzje, złudzenia, urojenia, myślenie magiczne czy fobie (rys. 2).

Rys. 2. Kontaminacje stanu Ja-Dorosły<sup>11</sup>



Można uznać, że powyższe anomalie mają istotny wpływ na to, w jaki sposób dana osoba buduje swoje relacje (transakcje – czyli jednostki komunikacji z rzeczywistością) w stosunku do prawdy, czyli na przykład do faktów, wydarzeń, okoliczności, kontekstów itd. Do świata, jaki ją otacza, i sposobu, w jaki deformuje jego odbiór.

Innym przejawem zaburzonych stanów Ja są wyłączenia, określane też jako wykluczenia. Mamy tu do czynienia z sytuacją, gdy następuje obronne zablokowanie dwóch stanów Ja, w czasie gdy trzeci ze stanów jest aktywny:

- aktywny tylko Rodzic. Przykład: „katastrofista zapowiadający na podstawie różnorodnych przypadkowo zestawionych ze sobą faktów i własnych przekonań koniec świata”, układ: R-(D-Dz);
- aktywny tylko Dorosły. Przykład: „osoba całkowicie pochłonięta eksploracją rzeczywistości zaniedbująca lub blokująca jednocześnie własne uczucia i utrwalone zasady”, układ: (R)-D-(Dz);
- aktywne tylko Dziecko. Przykład: „bajkowy Piotruś Pan, który chce się wyłącznie bawić i nie ma ochoty na dorastanie, słuchanie zakazów i liczenie się z rzeczywistością”, układ: (R-D)-Dz.

W literaturze przedmiotu spotykana jest też inna wersja, gdzie zablokowany jest jeden ze stanów Ja, natomiast aktywne są dwa pozostałe. W takiej sytuacji można założyć trzy warianty:

11 I. Steward, V. Joines, *Analiza transakcyjna dzisiaj*, dz. cyt., s. 70-74.

- wyłączony Rodzic, aktywne Dziecko i Dorosły. Przykład: „człowiek bez sumienia”, socjopata lub cynik, układ: (R)-D-Dz;
- wyłączone Dziecko, aktywny Rodzic i Dorosły. Przykład: „człowiek nie umiejący się cieszyć lub bawić i owładnięty poczuciem powinności”, anankastyk, udręczony samotnik układ: R-D-(Dz);
- wyłączony Dorosły, natomiast aktywny Rodzic i Dziecko: „człowiek bez dobrego kontaktu z rzeczywistością; człowiek owładnięty iluzjami i urojeniami, w skrajnym przypadku ma to miejsce np. w psychozie”, układ R-(D)-Dz.

Biorąc pod uwagę tę drugą wersję, należy jednak pamiętać, że jest ona przez niektórych badaczy kwestionowana, gdyż wychodzą oni z założenia, iż człowiek w danej sytuacji może posługiwać się tylko jednym wykonawczym stanem Ja. Pozostawanie w tym samym momencie w dwóch przeciwstawnych i w jakiś sensie antagonistycznymi stanach Ja (np. Rodzica i jednocześnie Dziecka) nie wydaje się możliwe<sup>12</sup>.

Pojawia się w tym miejscu pytanie: czy i na ile można owym zjawiskom przeciwdziałać? Co stanowi antidotum na zaburzenia w prawidłowym odbiorze rzeczywistości i w dążeniu do prawdy przez jednostkę? Analiza transakcyjna wskazuje tu na konieczną integrację osobowości, którą można traktować jako stan („ktoś ma zintegrowaną osobowość”) lub proces („ktoś jest w trakcie integracji osobowości”). Wydaje się, że druga z tych sytuacji jest bardziej prawdopodobna, gdyż osiągnięcie całkowitej integracji w tym zakresie pewnie nie jest ani realistycznie, ani tym bardziej całkowicie możliwe. Jakiś, mniej lub bardziej nasilony, stan kontaminacji i wyłączeń można traktować jako niezbywalną właściwość natury ludzkiej. Rzecz w tym, aby dążenie do integracji psychicznej mogło się dokonywać (rys. 3).

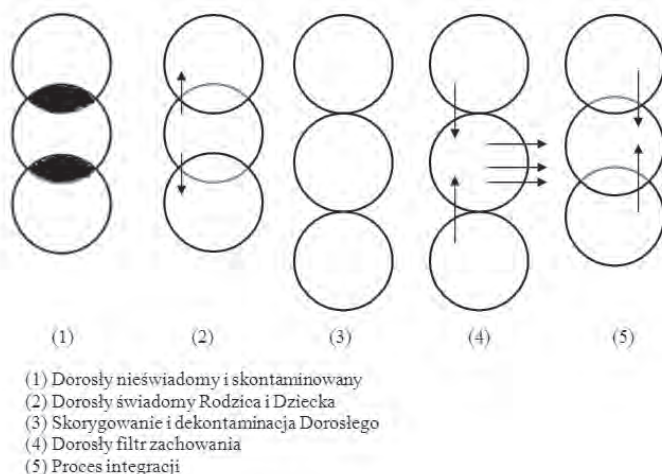
Proces integracji przebiega od sytuacji nieświadomości przez jednostkę roli i znaczenia stanu Ja-Dorosły oraz skontaminowania go poprzez sąsiednie struktury (1). To początek procesu. Odkontaminowanie polega na świadomej pracy struktury Ja-Dorosły w celu wyznaczenia granicy pomiędzy pozostałymi strukturami (2). Osiągnięcie takiego stanu do pewnego stopnia jest możliwe, choć stanowi w dużym stopniu model wyidealizowany (3). Od tego momentu stan Ja-Dorosły pełni funkcję swoistego filtra zachowań, selekcyjną, analizując i w konsekwencji decydując o toku i charakterze

---

12 J. Jagieła, *Słownik analizy transakcyjnej*, Częstochowa 2012, s. 94-95.

postępowania jednostki (4), po osiągnięciu stanu optymalnego (5), gdy wyodrębnione i włączone do struktury Ja-Dorosły zostają przepracowane dane pochodzące od Ja-Rodzica oraz Ja-Dziecka. Trzeba zauważyć, że przedstawiony powyżej proces nie jest jedynym, jaki odnaleźć można, śledząc literaturę dotyczącą AT. Przykładem mogą być rozwiązania przedstawione przez Susannah Temple<sup>13</sup>.

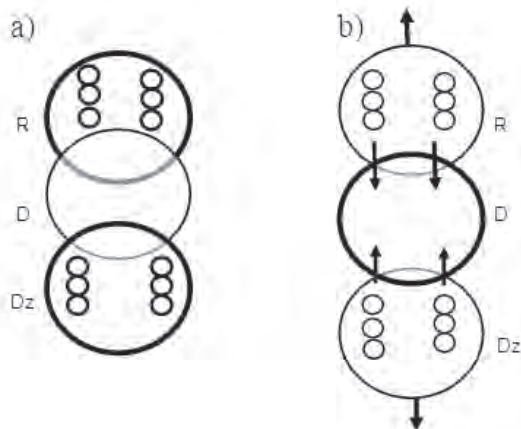
Rys. 3. Proces integracji osobowości<sup>14</sup>



Nie odbiegają one jednak zasadniczo w swoim przesłaniu od powyższej prezentacji. Akcentują co najwyżej większą rolę autonomii jednostki jako stanu pożądanej integracji osobowości i model ten jest zobrazowany w nieco inny sposób (rys. 4). W wersji (a) Rodzic i Dziecko pokrywają w pewnej części Dorosłego, odbierając mu swoją władzę i energię. Fiksacje są tu solidne, przez co Dorosły jest słaby i nieefektywny. Proces dekontaminacji (w wyniku ruchu na rysunku w górę i dół R i Dz) sprawia, że Rodzic i Dziecko oddają pole Dorosłemu, fiksacje się zmniejszają, pozostałe struktury przekazują swoją energię Dorosłemu i uruchomiona energia wzbogaca Dorosłego.

13 S. Temple, *Functional Fluency for Educational Transactional Analysts*, „Transactional Analysis Journal” 1999, t. 29, nr 3, s. 164-174.

14 M. James, D. Jongeward, *Narodzić się, by wygrać. Analiza transakcyjna na co dzień*, Poznań 1994, s. 145.

Rys. 4. Dekontaminacja i integracja Dorosłego<sup>15</sup>

Reasumując, można powiedzieć, że dopiero Zintegrowany Dorosły zapewnia optymalny kontakt z rzeczywistością, a tym samym satysfakcjonującą i funkcjonalną efektywność wszelkich działań jednostki. W sytuacjach przeciwnych brak owej integracji może mieć wpływ na powstawanie różnego rodzaju błędów w procesie rozpoznawania badanej rzeczywistości. Cechy jego niezintegrowanej – lub niewłaściwie ukształtowanej – osobowości rzutują na charakter oraz przebieg całego sposobu funkcjonowania danej osoby we współczesnym świecie i rozumienia lub braku rozumienia praw nim rządzących.

Model stanów Ja jest oryginalną i tradycyjną propozycją samego twórcy AT, stąd też można i wypada – z należną estymą – traktować go literalnie, co jednak nie oznacza, że zamyka to drogę do dalszych poszukiwań, interpretacji czy wręcz zasadniczych reinterpretacji. Zresztą sam Berne wyrażał takie przekonanie. Przeto trudno nie zgodzić się z poglądem Gillesa Barrowa<sup>16</sup> czy też Claude'a Steinera<sup>17</sup>, że do modelu R-D-Dz należy odnosić się jak do każdej metafory, która dzięki swojej dwuznaczności zmienia się i zyskuje na wartości. Wskutek tych interpretacji model zyskiwać może nowe znaczenie i dostarczać wiedzy na temat szeregu zjawisk dalekich od wąsko

<sup>15</sup> Tamże, s. 165.

<sup>16</sup> G. Barrow, *Wonderful World, Beautiful People: Reframing transactional analysis as positive psychology*, „Transactional Analysis Journal” 2007, t. 37, nr 3, s. 206-209.

<sup>17</sup> C. Steiner, *The development of transactional analysis theory and practice; A brief history*, „EATA Newsletter” 2003, nr 76, s. 9-14.



psychoterapeutycznie rozumianego oglądu. Pozwolę sobie w związku z tym zwrócić uwagę tylko na jeden, moim zdaniem istotny, przyczynek w kontekście rozważań nad interesującą nas postprawdą.

## Konkluzja – postprawda w perspektywie analizy transakcyjnej

W moim rozumieniu na zjawisko postprawdy funkcjonujące w przestrzeni społecznej i politycznej warto spojrzeć również z perspektywy psychologicznej, z punktu widzenia pojedynczego człowieka i jego relacji do samej prawdy. Prawda nie stanowi bowiem osobliwego i wyabstrahowanego fenomenu, dalekiego od samego ludzkiego życia, doświadczenia oraz losu każdej jednostki. To człowiek bowiem jest nosicielem tego wszystkiego, co stanowi o niepowtarzalności, ale też czasem aberacyjności naszego współczesnego świata. Nie inaczej jest też w przypadku postprawdy. Jeśli przyjmiemy zgodnie z obecnym rozumieniem tego zjawiska, że postprawda opisuje sytuację, gdzie obiektywne fakty mają mniejsze znaczenie w kształtowaniu opinii niż emocje i osobiste przekonania, to nie sposób nie odwołać się do zarysowanego tu modelu R-D-Dz i jego przejawów dysfunkcyjności. A zatem patrząc z perspektywy AT, jest tu mowa o braku lub znaczącym deficycie stanu Ja-Dorosły. Można też powiedzieć – jego braku zintegrowania.

Z kolei nadmierny udział emocji, czyli stanu Ja-Dziecka oraz przejętych bezrefleksyjnie przekonań wiążących się jakże często ze strukturą Ja-Rodzica, wskazuje na obecność kontaminacji lub wyłączeń racjonalnej instancji Dorosłego. Jeśli ktoś miałby wątpliwości, czy należy przekonania wiązać z Rodzicem, to pewnie nie zaprzeczy, że udział w ich kształtowaniu ma w znacznym stopniu właśnie rodzina, a dopiero na dalszym miejscu inne środowiska wpływu.

Konsekwencją kontaminacji, jak już wcześniej wspomniano, jest również pewien rodzaj iluzji (łac. *illuso* – szyderstwo, żart, złudzenie), w której znajduje się dana osoba. Wszak iluzja to nic innego jak „błędne ujęcie jakiegoś fragmentu rzeczywistości”<sup>18</sup>. Używając języka współczesnej popkultury, można czasem odnieść wrażenie, że osoby takie żyją w swoistym

---

18 *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1983, s. 148.

„Matrixie”<sup>19</sup>. Przypomnijmy, że w filmie braci Wachowskich ludzie żyli w świecie stworzonym przez program komputerowy, który dawał wrażenie autentycznej rzeczywistości. Podobnie rzecz się ma w przypadku iluzji. Trzeba tu podkreślić, że często nie jest to świat całkowicie i dogłębnie zafałszowany, przekłamany i w ostateczny sposób nieprawdziwy, nie tworzy on całkowicie nowych faktów czy im nie zaprzecza, ale w swoisty sposób je deformuje, zmienia perspektywę i specyficznym przeredagowuje. Trzeba też zauważyć, iż: „Nie ma iluzji bez jakiejś ukrytej w niej prawdy. Rola myślenia wobec iluzji jest podwójna. Polega na zdemaskowaniu iluzji i na pokazaniu jej prawdy. [...] Idzie bowiem o to, żeby ludzie, którzy przeszli próbę iluzji, wyszli z niej mądrzejsi, a nie bardziej rozgoryczeni. [...] Skąd bierze się iluzja? Bierze się z braku rozróżnienia między tym, co podstawowe, a tym, co wtórne” – pisze Józef Tischner w *Etyce Solidarności*<sup>20</sup>.

Podobnie rzecz się ma ze sztywnością własnych przekonań, które nie pozwalają dostrzec spraw istotnych. Osoba taka uwikłana w sieć uprzedzeń i stereotypów myślenia staje się daleka od bliskości prawdy o niej samej i otaczającym ją świecie, który jawi się jako uproszczony (np. przez ideologię) i jednowymiarowy. Podobnie jak w przypadku iluzji, jedne fakty są dopuszczane do świadomości, natomiast innym się zaprzecza lub wypiera z własnej świadomości. Mamy tu do czynienia z procesem, który nosi w psychoterapii nazwę asegregacji poznawczej<sup>21</sup>. Jeden z czołowych i cytowanych już transakcjonalistów Thomas Harris stwierdza jednoznacznie tak: „Rzeczywistość jest naszym najważniejszym narzędziem terapeutycznym”<sup>22</sup>. Szkoda tylko, że nie wszystkie szkoły i kierunki psychoterapii ujmują to w podobny sposób, hołdując złudnemu przekonaniu o roli interpretacji, podobnie jak Fryderyk Nietzsche, który sformułował też tezę, że nie istnieje prawda, istnieją tylko interpretacje. A sama prawda to rodzaj iluzji, bez której pewien gatunek ludzi nie mógłby przetrwać<sup>23</sup>. Do jakich skutków doprowadził ten rodzaj my-

19 *Matrix* (ang. macierz) – film z roku 1999 produkcji amerykańskiej, reż. Larry i Andy Wachowscy.

20 J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Kraków 2000.

21 J. Jagieła, *Szanse i bariery rozwoju człowieka z perspektywy psychoterapii*, w: *Szanse i bariery rozwoju człowieka*, red. E. Widawska, J. Jagieła, Częstochowa 2009, s. 15-20.

22 T.A. Harris., *W zgodzie z sobą i z tobą. Praktyczny przewodnik po analizie transakcyjnej*, dz. cyt., s. 242.

23 F. Nietzsche, *Wola mocy*, Warszawa 1991, cyt. za: I.D. Yalom, *Dar terapii. List otwarty do nowego pokolenia terapeutów i ich pacjentów*, Warszawa 2003, s. 155.

ślenia o nadczłowieku, nie trzeba nikogo przekonywać. Stanowić to jednak może przedmiot osobnych rozważań.

Reasumując powyższe rozważania i szukając logicznych związków między koncepcją analizy transakcyjnej a odniesieniami do postprawdy, można stwierdzić, iż wspomniana teoria psychologiczna będąca przedmiotem refleksji dostarcza nam ważkiego przesłania. Wyraża się ono przekonaniem, że ta struktura osobowości, która odpowiada za przepracowanie nakazów, zakazów i programów rodzicielskich, jakże często będących bezrefleksyjnymi introjektami, oraz danych płynących archaicznych zapisów dziecięcego stanu Ja odpowiada w znaczący sposób za relację do prawdy. A także, iż zakłócenie funkcjonowania Dorosłego poprzez kontaminacje owej szczególnej struktury osobowości odpowiadającej za gromadzenie, przetwarzanie i analizę danych płynących z rzeczywistości oraz podejmowanie trafnych decyzji życiowych prowadzi w konsekwencji do obecności postprawdy zarówno w wymiarze jednostkowym, jak również w szerokiej perspektywie społecznej.

Dodajmy jeszcze na koniec, że w debacie publicznej pojawia się często eufemistyczne stwierdzenie, że ktoś „mija się z prawdą”. Cóż innego to może oznaczać, jak nie konstatację, iż ten ktoś kłamie? Tego sformułowania jednak się unika, co jest jednym z wielu dowodów, że wciąż mamy kłopot z prawdą w życiu społecznym. Nie używając pojęcia „kłamstwo”, omijamy istnienie prawdy, starając się szukać pojęć i określeń zastępczych, które chroniłyby nas przed jej rzeczywistością. A przecież prawda, tak jak sama rzeczywistość, nigdy w konsekwencji nie przegrywa. Pojęcie postprawdy jest w moim rozumieniu jednym z takich przejawów ucieczki od danej nam przez Stwórcę rzeczywistości. Symptodem życia w dziecięcych iluzjach lub w świecie sztywnych, niezweryfikowanych oraz niezmiennych osobistych przekonaniach, których źródeł poszukiwano w tym tekście w perspektywie jednej z możliwych teorii psychologicznych oraz praktyki psychoterapeutycznej.

## Bibliografia

- Barrow G., *Wonderful World, Beautiful People: Reframing transactional analysis as positive psychology*, „Transactional Analysis Journal” 2007, t. 37, nr 3, s. 206-209.
- Berne E., *W co grają ludzie? Psychologia stosunków międzyludzkich*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.
- Berne E., *Dzień dobry... i co dalej?*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2008.

- Harris T.A., *W zgodzie z sobą i z tobą. Praktyczny przewodnik po analizie transakcyjnej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.
- Jagieła J., *Szanse i bariery rozwoju człowieka z perspektywy psychoterapii*, w: *Szanse i bariery rozwoju człowieka*, red. E. Widawska, J. Jagieła, Wydawnictwo AJD, Częstochowa 2009.
- Jagieła J., *Słownik analizy transakcyjnej*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa 2012.
- James M., Jongeward D., *Narodzić się, by wygrać. Analiza transakcyjna na co dzień*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1994.
- Kälin K., Müri P., *Kierowanie sobą i innymi. Psychologia dla kadry kierowniczej*, Wydawnictwo Profesjonalnej Szkoły Biznesu, Kraków 1998.
- Kutter P., *Współczesna psychoanaliza. Psychologia procesów nieświadomych*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 1998.
- Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983.
- Steiner C., *The development of transactional analysis theory and practice; A brief history*, „EATA Newsletter” 2003, nr 76, s. 9-14.
- Steward I., Joines V., *Analiza transakcyjna dzisiaj*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2016.
- Szymanowska E., Sękowska M., *Analiza transakcyjna w zarządzaniu*, Wydawnictwo Profesjonalnej Szkoły Biznesu, Kraków 2000.
- Temple S., *Functional Fluency for Educational Transactional Analysts*, „Transactional Analysis Journal” 1999, t. 29, nr 3, s. 164-174.
- Tischner J., *Etyka Solidarności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Yalom I.D., *Dar terapii. List otwarty do nowego pokolenia terapeutów i ich pacjentów*, Instytut Psychologii Zdrowia, Warszawa 2003.

## Streszczenie

Artykuł podejmuje interpretację postprawdy z punktu widzenia analizy transakcyjnej. Dobra relacja z rzeczywistością, którą zapewnia integracja osobowości, stwarza możliwość poszukiwania prawdy. Kontaminacje struktury Ja-Dorosły i wyłączenia poszczególnych stanów ego są barierami rozumienia otaczającego świata. Tworzą iluzje, złudzenia, stereotypy czy też uprzedzenia, które oddalają od rzeczywistości, służąc powstawaniu postprawd jako opisu sytuacji, gdzie fakty mają mniejsze znaczenie w kształtowaniu sądów niż własne emocje i osobiste przekonania.

**Słowa kluczowe:** analiza transakcyjna, stany Ja, kontaminacje, wyłączenia, integracja osobowości, postprawda

## Summary

### Post-Truth from the Perspective a Psychological Concept: The Transactional Dimension of Striving for the Truth

The article discusses post-truth from the perspective of transactional analysis. The individual's proper relation with the reality – gained through the integration of personality – offers a possibility of seeking the truth. Contaminations of the Adult Ego-state and exclusions of other Ego-states are barriers in understanding the world around us, as they create illusions, delusions, stereotypes or prejudices. These illusions, delusions, stereotypes and prejudices distance us from the reality and are conducive to the emergence of post-truths, understood as the descriptions of situations in which facts are less important in shaping judgements than emotions and personal convictions.

**Keywords:** transactional analysis, Ego-states, contaminations, exclusion, integration of personality, post-truth

**Jarosław Jagieła** – pedagog społeczny i psychoterapeuta, doktor habilitowany w zakresie pedagogiki, profesor nadzwyczajny i kierownik Zespołu Badawczego Edukacyjnej Analizy Transakcyjnej w Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Wykładowca w Katedrze Psychopedagogiki Akademii Ignatianum w Krakowie. Redaktor naczelny czasopisma „Edukacyjna Analiza Transakcyjna” oraz „Biblioteki Edukacyjnej Analizy Transakcyjnej”. Autor lub redaktor 20 książek i ponad 300 artykułów naukowych i popularnonaukowych.

**Kontakt:** yarko1@go2.pl



## UPRZEDZENIA W CZASACH POSTPRAWDY

### Wprowadzenie

W 2016 roku redaktorzy Oxford Dictionaries uznali przymiotnik „postprawdziwy” (ang. *post-truth*) za słowo roku. Jak wskazywali, termin ten odnoszony był w tym okresie przede wszystkim do wydarzeń ze świata polityki, którą określano mianem „postprawdziwej” (ang. *post-truth politics*), i stosowany szczególnie często w kontekście przebiegu kampanii prezydenckiej w Stanach Zjednoczonych (w trakcie której głównymi rywalami byli Hillary Clinton oraz Donald Trump), a także referendum dotyczącego dalszego członkostwa Wielkiej Brytanii w Unii Europejskiej<sup>1</sup>. Od tego czasu zagadnienie postprawdy wzbudza wyjątkowe zainteresowanie, ale też liczne kontrowersje, będąc przedmiotem namysłu zarówno przedstawicieli wielu dyscyplin naukowych, jak i świata mediów czy polityki.

Celem niniejszego artykułu jest próba przedstawienia znaczeń nadawanych pojęciu „postprawdy” i prześledzenie na tym tle możliwego wpływu okoliczności, określanych w definicji oksfordzkiej jako „postprawdziwe”, na relacje międzygrupowe, a w szczególności na zjawisko uprzedzeń. Wydaje się bowiem, że sytuacja, w której „obiektywne fakty w mniejszym stopniu wpływają na kształtowanie opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>2</sup>, wpływać może na relacje międzygrupowe, w tym także

---

1 *Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 15.10.2017).

2 Tamże.

na poziom uprzedzeń. Dzieje się tak w szczególności wtedy, gdy odwołujący się do emocji przekaz na temat grup obcych wywoływać będzie w odbiorcach poczucie zagrożenia.

## Postprawda: próba konceptualizacji

Terminem postprawda po raz pierwszy posłużył się Steve Tesich, który odnosząc się do wydarzeń związanych z tak zwaną „afery Watergate”, pisał o „syndromie Watergate”, wskazując, że społeczeństwo amerykańskie w tym okresie (pomimo iż nieuczciwość prezydenta Nixona i jego administracji została publicznie ujawniona i jak pisze Tesich, prawda „zatriumfowała”) zaczęło odsuwać się od prawdy, utożsamiając ją ze „złymi wiadomościami”, a nawet oczekiwać od rządzących „obrony przed prawdą”, która rozumiana jako informacje o kolejnych nadużyciach popełnianych przez osoby sprawujące władzę mogła być zagrożeniem dla komfortu psychicznego obywateli<sup>3</sup>.

Konsekwencje wspomnianego społecznego odsuwania się od prawdy i unikania konfrontacji z nią jako zbyt obciążającą i trudną do przyjęcia ujawnić się miały jego zdaniem przy okazji późniejszych kryzysów politycznych w społeczeństwie amerykańskim związanych choćby z aferą Iran-Contras czy wojną w Zatoce Perskiej. Jak wskazywał Tesich: „do dziś wszyscy dyktatorzy musieli bardzo starać się, aby stłumić prawdę. My, poprzez swoje działania, pokazujemy, że nie jest to już konieczne, że wykształciliśmy duchowy mechanizm, który pozbawia prawdę wszelkiego znaczenia. W bardzo fundamentalny sposób, my, jako wolni ludzie, dobrowolnie zdecydowaliśmy, że chcemy żyć w postprawdziwym świecie”<sup>4</sup>. Najważniejsze w rozumieniu świata postprawdziwego, tak jak ujmował go Tesich, wydaje się więc dobrowolne zrzeczenie się przez większość społeczeństwa dążenia do poznania prawdy, w szczególności dotyczącej działań osób sprawujących władzę, gdyż cena za jej poznanie uznana zostaje za zbyt wysoką, łatwiej więc akceptować kłamstwa rządzących lub ich nie dostrzegać.

Pisząc o sposobie ujmowania postprawdy, należy wskazać także na monografię autorstwa Ralpha Keyesa, który w opublikowanej po raz pierwszy w 2004 roku książce zatytułowanej *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa*

---

3 S. Tesich, *A Government of Lies*, „The Nation” 1992, January 6/13, s. 12.

4 Tamże, s. 13 (tłum. własne).



w codziennym życiu wskazywał na powszechność kłamstwa i oszustw na wszystkich poziomach współczesnego życia, zarówno w wymiarze prywatnym, jak i publicznym. Przytaczając liczne wyniki badań psychologicznych dotyczących tego, w jakich okolicznościach i dlaczego ludzie kłamią najczęściej<sup>5</sup>, a także opisując historie osób funkcjonujących w sferze publicznej i przyłapanych na mówieniu nieprawdy, Keyes dowodził, że kłamstwo (obecne na szeroką skalę w świecie mediów, w środowisku akademickim, w sferze finansów czy polityki, ale też w życiu codziennym) miało się stać „rutynowym elementem życia”, często stosowanym bez wyraźnego powodu. Jak wskazywał, pośrednie dowody na wszechobecność kłamstw odnaleźć można nawet w warstwie językowej; używanie w trakcie wypowiedzi sformułowań takich jak: „szczerze mówiąc”, „prawdę mówiąc” czy „będę z tobą szczerzy”, sugerować ma jego zdaniem, jak często ludzie posługują się kłamstwem, skoro odczuwają potrzebę podkreślenia swojej prawdomówności w danym momencie<sup>6</sup>.

Należy przy tym podkreślić, że Keyes nie zakładał, że kiedyś kłamstwo było nieobecne w relacjach międzyludzkich, a raczej zwracał uwagę na występującą współcześnie rosnącą tolerancję dla mówienia nieprawdy – także w przestrzeni publicznej – i wzrost społecznego przyzwolenia na bezkarność osób, którym udowodniono posługiwanie się kłamstwem. W jego opinii kłamstwo w sferze publicznej miało budzić coraz mniejsze zdziwienie: „W epoce prezydentów Regana, Clintona i obu Bushów tak bardzo się przyzwyczailiśmy do bycia oszukiwanymi, że zapomnieliśmy, jaki szok przeżyła opinia publiczna w 1960 roku, kiedy prezydent Dwight Eisenhower przyznał, że jego administracja okłamała obywateli, twierdząc, że samolot szpiegowski U-2 zestrzelony nad Związkiem Radzieckim przeprowadzał pomiary meteorologiczne”<sup>7</sup>. Podobnie jak Tesich, także Keyes odwołuje się więc do konsekwencji kryzysów politycznych związanych z nieuczciwością amerykańskich przywódców politycznych, wskazując, że „dziesięciolecia oficjalnych kłamstw w sprawach wojny w Wietnamie, afery Watergate, afery Iran-Contras i broni masowej zagłady w Iraku (by wymienić tylko kilka przykładów) doprowadziły nas do moralnego otepienia”<sup>8</sup>.

---

5 Keyes odwoływał się przede wszystkim do dziesiątek badań nad kłamstwem prowadzonych przez Bellę DePaulo, a także Roberta Feldmana.

6 R. Keyes, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, przeł. P. Tomanek, Warszawa 2017, s. 5-6.

7 Tamże, s. 14.

8 Tamże, s. 13.

Jednocześnie, jak konstatował Keyes na podstawie analizowanych przez siebie badań i wyników sondaży, prawdomówność jako cecha nadal pozostawała bardzo ceniona w społeczeństwie amerykańskim, a w państwach zachodnioeuropejskich uczciwość stała na czele wartości, które rodzice chcieli przekazać swoim dzieciom; deklarowane poparcie dla tej wartości nie było jednak spójne z rzeczywistymi działaniami, współwystępowało bowiem z rutynowym kłamaniem w życiu codziennym i rosnącą tolerancją dla nieuczciwości innych osób. Keyes wskazywał tym samym na rozdźwięk pomiędzy deklarowanymi wartościami a zachowaniem w tym zakresie<sup>9</sup>. Pisał: „dzisiaj spryt pozwala nam wypracować wiele uzasadnień dla naginania prawdy, dzięki którym możemy oszukiwać bez poczucia winy. Nazywam to zjawisko postprawdą. Żyjemy w czasach postprawdy. Postprawdziwość mieści się w etycznej szarej strefie. Dzięki niej możemy oszukiwać bez poczucia nieuczciwości”<sup>10</sup>.

Konflikt pomiędzy wyznawanymi wartościami a zachowaniem skutkować ma więc racjonalizacją własnego zachowania i tworzeniem „nowych wersji moralności”, wedle których kłamstwo i bycie nieuczciwym nie jest oceniane w sposób jednoznacznie negatywny, co pozwala zachować pozytywny obraz siebie i uniknąć poczucia bycia nieuczciwym. Przejawy tej tendencji widać także w zastępowaniu słów „kłamstwo” i „kłamać” eufemizmami, o słabszym ładunku emocjonalnym, które niwelują negatywny wydźwięk wymienionych słów. Jak wskazuje Keyes, „w epoce postprawdy oprócz prawdy i kłamstwa pojawiła się trzecia kategoria – niejasnych stwierdzeń, które nie są do końca prawdą, ale też niezupełnie kłamstwem. Można by je nazwać «podkreśloną prawdą», «neoprawdą», «zmiękczoną prawdą», «fałszywą prawdą» albo «prawdą w wersji light»”<sup>11</sup>.

Można wśród nich odnaleźć eufemizmy, takie jak: „przedstawić prawdę w korzystnym świetle”, „minąć się z prawdą”, „przejęzyczyć się”, „łagodzić prawdę” czy odnoszące się do samego kłamstwa: „wypowiedzi niezgodne z faktami” lub „zniuansowana prawda”. Keyes wskazuje tutaj jako przykład między innymi także wypowiedź Donalda Trumpa, który na długo przed tym, zanim został prezydentem Stanów Zjednoczonych, przyłapany na kłamstwie dotyczącym nakładu swojej książki określił swoje wypowiedzi na ten temat „hiperbolą prawdy”<sup>12</sup>.

---

9 Tamże, s. 7-11.

10 Tamże, s. 15.

11 Tamże, s. 18.

12 Tamże, s. 15-17.

Analizując przyczyny opisywanego przez siebie zjawiska, Keyes utrzymuje, że współcześnie nasiliły się czynniki, które sprzyjają kłamaniu bez ponoszenia za to zachowanie konsekwencji, natomiast straciły na sile te, które wzmacniały bycie uczciwym i powstrzymywanie się od kłamstw. Jednym z nich miało być społeczne nagradzanie osób publicznie przyłapanych na kłamstwie, które często stawały się w rezultacie popularne medialnie i dołączały do grona celebrytów, przy jednoczesnym „karaniu” osób mówiących głośno niewygodną prawdę o nadużyciach i nieuczciwości innych, które nierzadko spotykają za to negatywne konsekwencje<sup>13</sup>.

Keyes dostrzegł także inne współwystępujące współcześnie tendencje, w tym czynniki takie jak duża mobilność społeczna i osłabienie lokalnych społeczności oraz związane z nimi poczucie względnej anonimowości, które ułatwiają posługiwanie się kłamstwami, a jednocześnie pozwalają uniknąć konsekwencji własnej nieuczciwości i usprawiedliwić ją<sup>14</sup>. Jak wskazywał, osłabienie więzi międzyludzkich ułatwia okłamywanie innych, łatwiej bowiem okłamywać ludzi, z którymi nie czujemy się związani lub/i których dobrze nie znamy i dla których my sami także pozostajemy w dużej mierze anonimowi. Z drugiej strony kłamstwo jeszcze bardziej te osłabione już relacje wspólnotowe nadwyręża i negatywnie wpływa na funkcjonowanie całego społeczeństwa, szczególnie jeśli zjawisku temu towarzyszy tolerancyjna postawa wobec nieuczciwości<sup>15</sup>.

Do czynników wpływających na społeczne postawy wobec kłamstwa i nieuczciwości zaliczał jednak przede wszystkim postmodernistyczne trendy intelektualne i sposób ujmowania w nich prawdy, wskazywał także na rolę uznanych społecznie autorytetów (jak choćby prawnicy czy politycy, których określał mianem „apostołów postprawdy”) i ich tolerancyjne postawy wobec kłamstwa, a także na wpływ mediów (odwoływał się tutaj m.in. do tzw. „twórczego dziennikarstwa”, a więc artykułów i reportaży pisanych na podstawie zmyślonych informacji i historii, roli medialnych celebrytów i wpływu show-biznesu z jego systemem wartości, ale także do dramaturgii kreowanej w programach informacyjnych, mającej uczynić przekaz bardziej atrakcyjnym). Keyes odnosił się także do rosnącej roli Internetu, którego znaczenie dla kształtowania relacji interpersonalnych w 2004 roku, a więc

---

13 Tamże, s. 21-22.

14 Tamże, s. 13.

15 Tamże, s. 57-59.

w momencie opublikowania jego rozważań na temat postprawdy, było przecież nieporównywalnie mniejsze niż obecnie; media społecznościowe jak Twitter, YouTube czy Instagram jeszcze wtedy nie funkcjonowały, a Facebook dopiero powstawał. Wydaje się jednak, że przewidział on bardzo trafnie główne kierunki przemian w tym zakresie i ich społeczne konsekwencje<sup>16</sup>.

Dostrzegł między innymi wzbudzaną przez media potrzebę kreowania własnego wizerunku i tworzenia opowieści o sobie i swoim życiu, a także presję związaną z tym, aby uczynić tę autokreację jak najbardziej atrakcyjną w odbiorze. Wskazywał, że cyberprzestrzeń sprzyja rozwojowi postprawdy, ułatwiając oszukiwanie innych na ogromną skalę i owe oszustwa intensyfikując, a także umożliwiając szerzenie się teorii spiskowych.

Nadto poczucie anonimowości, nawet jeśli fałszywe, osłabia motywację do uczciwego postępowania i umożliwia manipulowanie informacjami na swój temat oraz nieustanne eksperymentowanie z własną tożsamością, ciągle tworzenie różnych jej wersji. Relacje interpersonalne nawiązywane w cyberprzestrzeni cechować miała jego zdaniem pozorna bliskość, a także komunikacja oparta w większym stopniu na emocjach i szczerości emocjonalnej niż na faktach, które często zostają zafałszowane<sup>17</sup>. Sieć miała być miejscem, gdzie „prawda uczuć triumfuje nad prawdą faktów”<sup>18</sup>.

Obserwacja ta zbliża jego sposób ujmowania postprawdy do definicji, którą odnajdujemy w słownikach oksfordzkich w związku z uznaniem postprawdy słowem 2016 roku. Zgodnie z nią termin postprawdziwy to przymiotnik: „odnoszący się do okoliczności lub oznaczający okoliczności, w których obiektywne fakty w mniejszym stopniu wpływają na kształtowanie opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>19</sup>. Definicja „postprawdziwości” zaproponowana w słowniku oksfordzkim będzie podstawą dalszych rozważań na temat wpływu opisanych w niej okoliczności na przebieg relacji międzygrupowych, a w szczególności na zjawisko uprzedzeń.

Warto w tym miejscu zauważyć, że zarówno w ujęciu Tesicha, jak i Keyesa zasadnicza dla zjawiska postprawdy wydaje się postawa wobec kłamstwa, a konkretnie wzrastająca tolerancja dla kłamstwa w sferze publicznej (czy jak wskazuje Keyes, także w życiu prywatnym), która w ujęciu Tesicha

---

16 Tamże, s. 151-152.

17 Tamże, s. 272-289.

18 Tamże, s. 286.

19 *Word of the Year 2016 is...*, art. cyt.

przyjąć miała nawet formę ucieczki od prawdy dotyczącej nieuczciwości polityków. Definicja oksfordzka natomiast koncentruje się przede wszystkim na specyficznych okolicznościach kształtowania opinii publicznej, które wydają się efektem przemian opisanych szeroko przez Keyesa lub też zjawisk dostrzeżonych przez niego jeszcze w załączku (jak rozwój nowych technologii w świecie mediów).

## Postprawdziwa rzeczywistość społeczno-polityczna: wybrane przejawy i konsekwencje

W dyskusji naukowej nad postprawdą wskazywane są różnorakie przejawy i konsekwencje tego zjawiska, omówienie ich wszystkich wykracza poza ramy niniejszego artykułu, warto jednak przyjrzeć się wybranym zagadnieniom, które związane są z relacjami społecznymi. W tym kontekście odwołać się można do rozważań Keyesa, który w swojej analizie skupił się przede wszystkim na utracie wiarygodności poszczególnych jednostek, ale i całych grup zawodowych, a także wzroście wzajemnej podejrzliwości i spadku zaufania społecznego, co związane miało być ze społecznym przekonaniem, że kłamstwo stało się powszechnym zjawiskiem w relacjach międzyludzkich. Pisał on nawet o groźbie funkcjonowania w „społeczeństwie podejrzliwych”, podejmujących ogromny wysiłek psychiczny związany z próbą odróżnienia prawdy od kłamstwa; informacji prawdziwych i sfabrykowanych, co skutkowało w przyszłości bezradnością i uogólnionym brakiem zaufania do ludzi i wszelkich napływających informacji, także tych rzetelnych, a finalnie do całkowitej rezygnacji z prób odróżniania jednych od drugich<sup>20</sup>.

Wskazane przez Keyesa tendencje obserwować możemy obecnie na nieporównywalnie większą skalę w Internecie, gdzie trudno wskazać podmioty odpowiedzialne za rozprzestrzenianie fałszywych informacji, a tym bardziej wyciągnąć wobec nich konsekwencje. Ponadto funkcjonowanie w „bańkach informacyjnych”, do których docierają jedynie określone informacje zgodne z naszymi przekonaniem i w których funkcjonujemy w otoczeniu ludzi podzielających nasze poglądy, a przy tym odseparowanie od społeczności osób myślących inaczej utrudnia budowanie porozumienia i zaufania

---

20 R. Keyes, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, dz. cyt., s. 295-314.

społecznego, a raczej sprzyja polaryzacji społeczeństwa i jego dezintegracji<sup>21</sup>. Jak pisze Łukasz Pawłowski: „dziś rozmaite grupy mają nie tylko odmienne opinie na temat tych samych faktów, lecz także... znają odmienne fakty. Taki stan rzeczy jeszcze bardziej oddziela od siebie poszczególne zbiorowości, osłabia, rozsadza zaufanie i sprawia, że [...] wspólna dyskusja staje się coraz mniej prawdopodobna”<sup>22</sup>.

Ponieważ postprawda kojarzona jest w dużej mierze ze światem polityki, należy odnotować, że Keyes, pisząc swoją książkę wiele lat temu i odnosząc się do tej sfery, wskazywał na występowanie w niej mechanizmu błędnego koła, kiedy to kłamstwa polityków powodują u wyborców cynizm i poczucie rezygnacji oraz obniżenie oczekiwań w tym względzie, co w rezultacie ułatwia politykom dalsze kłamanie<sup>23</sup>.

Obecnie natomiast za sztandarowy przykład postprawdy w świecie polityki uznawane są między innymi wypowiedzi prezydenta Stanów Zjednoczonych Donalda Trumpa, określanego nawet mianem odseparowanego od faktów „adwokata postprawdziwej polityki”, opartej na twierdzeniach, które mogą wydawać się prawdziwe, ale nie mają żadnych podstaw w faktach. Analizy dotyczące postprawdziwej polityki, w znaczeniu nadawanemu temu pojęciu w Oxford Dictionaries, wskazują bowiem, że prawda ma w niej drugorzędne znaczenie, decydującą rolę odgrywają emocje, a nadto, że kłamstwa wypowiedziane przez polityków mają na celu przede wszystkim wzmocnienie u swoich wyborców uprzedzeń, co wydaje się szczególnie istotne z punktu widzenia zasadniczego celu niniejszego artykułu i będzie przedmiotem rozważań w kolejnym jego fragmencie<sup>24</sup>.

## Uprzedzenia: definicja i komponenty

Uprzedzenia zdefiniować można jako negatywną postawę międzygrupową, na którą składają się trzy elementy: komponent poznawczy (pozytywne,

---

21 Ł. Pawłowski, *Przedmowa*, w: R. Keyes, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, dz. cyt., s. XV-XIX.

22 Tamże, s. XX.

23 R. Keyes, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, dz. cyt., s. 314.

24 *Post-truth politics. Art of the lie*, „The Economist” 10.09. 2016, <http://www.economist.com/news/leaders/21706525-politicians-have-always-lied-does-it-matter-if-they-leave-truth-behind-entirely-art?fsrc=scn/tw/te/pe/ed/artofthelie> (dostęp: 2.11.2017).

negatywne lub ambiwalentne<sup>25</sup> stereotypy grupowe), komponent afektywny (emocje i uczucia wobec grup obcych) oraz komponent behawioralny (zachowania w stosunku do członków grup obcych)<sup>26</sup>.

Zgodnie z wieloma ujęciami definicyjnymi stereotypy rozumiane są przede wszystkim jako „uogólnienia dotyczące grupy ludzi, a polegające na przypisywaniu identycznych cech niemal wszystkim jej członkom, niezależnie od rzeczywistych różnic pomiędzy nimi”<sup>27</sup>. Obecnie badacze zwracają jednak uwagę na fakt, że stereotypy zawierają także oczekiwania normatywne dotyczące tego, jak członkowie danej grupy powinni, a jak nie powinni się zachowywać, stając się tym samym częścią ideologii społecznych. Ukierunkowują one spostrzeganie członków grup obcych oraz zachowanie wobec nich tak, aby podtrzymać stereotyp, dlatego nie jest łatwo zmienić stereotypy pod wpływem nowych informacji, działają bowiem jak swoisty „filtr poznawczy” w dużej mierze zniekształcający otaczającą rzeczywistość<sup>28</sup>.

Stereotypy, jako pewnego rodzaju skróty myślowe, aktywizowane są w sposób automatyczny i wpływają na nasze zachowanie wobec członków grup obcych w sposób nieświadomy, co więcej posługiwanie się stereotypami nasila się w sytuacjach, kiedy jesteśmy zmęczeni, zdekoncentrowani i obciążeni poznawczo. Badania wskazują także na większą skłonność do kategoryzowania osób, których dobrze nie znamy i nie mamy zamiaru tego zmieniać<sup>29</sup>.

Warto w tym miejscu dodać, że komponent afektywny uprzedzeń, a więc afektywne reakcje na członków grup obcych, są uważane za lepsze predyktory zachowań w stosunku do nich niż negatywne stereotypy, w szczególności

---

25 Zgodnie z Modelem Treści Stereotypu autorstwa Susan Fiske i jej współpracowników wyróżnić możemy bowiem cztery rodzaje stereotypów związane z dwoma wymiarami treści wszystkich stereotypów: wymiarem kompetencji i ciepła; stereotypy jednorodnie negatywne i pozytywne, ale także o charakterze ambiwalentnym (zob. szerzej S.T. Fiske, A.J.C. Cuddy, P. Glick, J. Xu, *A model of (often mixed) stereotype content: competence and warmth respectively follow from perceived status and competition*, „Journal of Personality and Social Psychology” 2002, t. 82, s. 878-902).

26 J. Duckitt, *Uprzedzenia i wrogość między grupami*, w: *Psychologia polityczna*, red. D.O. Sears, L. Huddy, R. Jarvis, przeł. R. Andruszko, Kraków 2008, s. 513.

27 *Psychologia społeczna*, red. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, Poznań 2006, s. 355.

28 M. Kofta, „My” kontra „oni”: źródła wrogości w relacjach międzygrupowych, w: *Agresja – perspektywa psychoterapeutów*, red. B. Piasecka, Kraków 2017, s. 52-53; J. Duckitt, *Uprzedzenia i wrogość między grupami*, dz. cyt., s. 514.

29 Ch. Stagnor, *The Study of Stereotyping, Prejudice, and Discrimination Within Social Psychology. A Quick History of Theory and Research*, w: *Handbook of Prejudice, Stereotyping and Discrimination*, ed. T.D. Nelson, New York 2009, s. 9-10.

niski poziom pozytywnych emocji lub brak pozytywnego afektu jest lepszym predyktorem ogólnej oceny grup obcych niż emocje negatywne wobec nich. Przedstawiając tę z konieczności skrótową charakterystykę komponentów uprzedzeń, należy także zauważyć, że do wspomnianych behawioralnych sposobów wyrażania uprzedzeń zalicza się między innymi preferencje co do dystansu społecznego, zachowania dyskryminacyjne oraz agresję i przemoc<sup>30</sup>.

Badania dotyczące przyczyn uprzedzeń są niezwykle obszerne, dotyczą one zarówno wpływu czynników międzygrupowych (takich jak choćby rywalizacja międzygrupowa, nierówność między grupami czy zagrożenie międzygrupowe, którego rola omówiona zostanie w dalszej części niniejszych rozważań), jak i indywidualnych (o charakterze osobowościowym, motywacyjnym oraz poznawczym), do których zalicza się między innymi autorytaryzm prawicowy i orientację na dominację społeczną; ich charakterystyka zostanie zarysowana poniżej.

## Autorytaryzm prawicowy i orientacja na dominację społeczną jako predyktory uprzedzeń wobec grup obcych

Autorem koncepcji autorytaryzmu prawicowego<sup>31</sup> jest Bob Altemeyer; zgodnie z jego pierwotnym zamysłem<sup>32</sup> autorytaryzm prawicowy oznacza współwystępowanie postaw takich jak autorytarna uległość, autorytarna agresja oraz konwencjonalizm. Autorytarna uległość została zdefiniowana jako

30 J. Duckitt, *Uprzedzenia i wrogość między grupami*, dz. cyt., s. 516-517. Zob. szerzej choćby A. Dijker, *Emotional Responses to Ethnic Minorities*, „European Journal of Social Psychology” 1987, t. 17, s. 305-325; C. Stagnor, L. Sullivan, T. Ford, *Affective and Cognitive Determinants of Prejudice*, „Social Cognition” 1991, t. 9, s. 59-80.

31 Należy w tym miejscu podkreślić, że zagadnienie autorytaryzmu prawicowego przedstawiane jest w niniejszym artykule wyłącznie w ujęciu psychologicznym, a nie w znaczeniu, jakie nadawane jest terminowi autorytaryzmu w naukach politycznych, gdzie definiowany jest on przede wszystkim jako niedemokratyczny system polityczny lub rodzaj ideologii politycznej.

32 Należy dodać, że w swoich późniejszych analizach Altemeyer wskazywał, iż autorytaryzm prawicowy oraz orientacja na dominację społeczną stanowią dwa odrębne typy osobowości związane ściśle z przejawianiem uprzedzeń: odpowiednio typ osobowości prawicowo-autorytarnej („podporządkowanej”) oraz typ osobowości społecznie dominującej („osobowość dominująca”); zob. szerzej B. Altemeyer, *The Other “Authoritarian Personality”*, w: *Advances in Experimental Social Psychology*, red. M. Zanna, t. 30, San Diego 1998.



„wysoki stopień uległości wobec autorytetów postrzeganych jako legitymizowane i ustanowione społecznie”; autorytarna agresja oznaczać miała „agresywność skierowaną przeciwko różnym osobom, która postrzegana jest jako usankcjonowana przez ustanowione autorytety”, natomiast konwencjonalizm charakteryzowany był jako „wysoki stopień akceptacji dla społecznych norm, które postrzegane są jako popierane przez społeczeństwo i ustanowione przez nie autorytety”. Do pomiaru tak definiowanego autorytaryzmu prawicowego Altemeyer skonstruował skalę autorytaryzmu prawicowego (skala RWA, ang. *Right-Wing Authoritarianism Scale*)<sup>33</sup>.

W kontekście rozważań nad wpływem na relacje międzygrupowe i poziom uprzedzeń sytuacji, w której emocje i osobiste przekonania w większym stopniu niż obiektywne fakty oddziałują na opinię publiczną, należy także dodać, że za czynniki wyzwalające autorytarną agresję Altemeyer uznał przede wszystkim strach (głównie przed otoczeniem postrzeganym jako zagrażające), a dodatkowo także przekonanie o własnej prawości i słuszności. Nadto choć wskazywał on, że celem autorytarnej agresji mógł być każdy (jak zostało już wspomniane, agresja ta postrzegana była bowiem przez osoby autorytarne prawicowo jako usankcjonowana przez uznane autorytety), to jednak szczególnie narażone były na nią mniejszości narodowe i etniczne oraz osoby zachowujące się niekonwencjonalnie, ponieważ postrzegane one były jako szczególnie zagrażające ustanowionemu porządkowi społecznemu<sup>34</sup>.

Ze zjawiskiem uprzedzeń związana jest także orientacja na dominację społeczną, konstrukt autorstwa Jima Sidaniusa i Felicii Pratto, którzy definiowali ją jako wymiar różnicy indywidualnej, „ogólną orientację o charakterze postawy wobec relacji międzygrupowych, odzwierciedlającą preferencje co do ich równości-hierarchiczności”<sup>35</sup>. Jak wskazywali, orientacja na dominację społeczną „wyraża zgeneralizowane poparcie dla dominacji jednych grup społecznych nad innymi grupami społecznymi bez względu na sposób, w jaki grupy te zostały zdefiniowane”<sup>36</sup>. Do pomiaru tak definiowanej

---

33 B. Altemeyer, *Right-Wing Authoritarianism*, Winnipeg 1981, s. 148, 170-174.

34 Tamże, s. 154.

35 F. Pratto, J. Sidanius, L.M. Stallworth, B.F. Malle, *Social Dominance Orientation: A Personality Variable Predicting Social and Political Attitudes*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1994, vol. 67, no. 4, s. 742.

36 J. Sidanius, F. Pratto, *Social Dominance. An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*, New York 1999, s. 61.

orientacji na dominację społeczną skonstruowana została skala (skala SDO, ang. *Social Dominance Orientation*), której autorami oprócz Pratto i Sidaniusa byli także Lisa M. Stallworth oraz Bertram F. Malle<sup>37</sup>.

Jak wskazywali Sam McFarland i Sherman Adelson, skale SDO i RWA są najsilniejszymi predyktorami uprzedzeń spośród 20 zastosowanych w ich badaniu testów psychologicznych<sup>38</sup>, także inni badacze, jak między innymi Bernard Whitley oraz Alain Van Hiel i Ivan Mervielde, utrzymują, na podstawie przeprowadzonych przez siebie analiz, że autorytaryzm prawicowy (mierzony skalą RWA) oraz orientacja na dominację społeczną (mierzona skalą SDO) stanowią silne i jednocześnie relatywnie niezależne od siebie predyktory uprzedzeń<sup>39</sup>.

## Poczucie zagrożenia a uprzedzenia wobec grup obcych

Jak wskazują liczne badania, poczucie zagrożenia, zarówno o charakterze wewnętrznym, związanym z „ja” (jak lęk przed śmiercią, zagrożenie dla pozytywnej samooceny czy deprivacja kontroli), jak i o charakterze zewnętrznym, międzygrupowym (jak m.in. zagrożenie realistyczne, symboliczne, lęk międzygrupowy czy zagrożenie tożsamości społecznej), sprzyja wzrostowi uprzedzeń<sup>40</sup>. Ponieważ całościowe omówienie problematyki zagrożeń psychologicznych i ich wpływu na relacje międzygrupowe oraz uprzedzenia jest w tym miejscu niemożliwe, przedstawione zostaną wybrane zagadnienia związane z wpływem poczucia zagrożenia na uprzedzenia wobec grup obcych.

Należy w tym kontekście przywołać poznawczo-motywacyjny model ideologii i uprzedzeń zaproponowany przez Johna Duckitta. Zgodnie z nim

---

37 F. Pratto, J. Sidanius, L.M. Stallworth, B.F. Malle, *Social Dominance Orientation: A Personality Variable Predicting Social and Political Attitudes*, art. cyt., s. 741-763.

38 J. Sidanius, F. Pratto, *Social Dominance. An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*, dz. cyt., s. 74-75.

39 Zob. szerzej B.E. Whitley, *Right-Wing Authoritarianism, Social Dominance Orientation and Prejudice*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1999, vol. 77, no. 1, s. 126-134; A. Van Hiel, I. Mervielde, *Explaining Conservative Beliefs and Political Preferences: A Comparison of Social Dominance Orientation and Authoritarianism*, „Journal of Applied Social Psychology” 2002, vol. 32, no. 5, s. 965-976.

40 M. Kofta, M. Bilewicz, *Wprowadzenie. Zagrożenie psychologiczne a stosunki międzygrupowe: nowe idee*, w: *Wobec obcych. Zagrożenie psychologiczne a stosunki międzygrupowe*, red. M. Kofta, M. Bilewicz, Warszawa 2011, s. 8-13. Zob. szerzej tamże.

orientacja na dominację społeczną oraz prawicowy autorytaryzm stanowią dwa odrębne wymiary postaw ideologicznych lub postaw społeczno-politycznych, których poziom nasilać się może pod wpływem zagrożenia społecznego (RWA) czy wzrostu tendencji rywalizacyjnych w społeczeństwie (SDO)<sup>41</sup>.

W ujęciu Duckitta wysoki poziom autorytaryzmu prawicowego (RWA) wyrażać miał motywacyjny cel kolektywnego bezpieczeństwa (ustanowienia i utrzymania społecznej spójności, stabilności i bezpieczeństwa), który aktywowany miał być przez światopogląd jednostki zawierający przekonanie o świecie społecznym jako miejscu niebezpiecznym, zagrażającym i nieprzewidywalnym. Nadto z autorytaryzmem prawicowym w tym rozumieniu związany był wysoki poziom społecznego konformizmu (wpływający, obok czynników socjalizacyjnych, na przyjęcie wskazanego światopoglądu), który powodować miał identyfikację jednostki z istniejącym porządkiem społecznym i większą wrażliwość na dostrzeganie zagrożeń dla jego trwania, w następstwie czego miało wzrastać przekonanie o niebezpiecznym świecie społecznym, powodując wzrost poziomu autorytaryzmu prawicowego mierzonego skalą RWA<sup>42</sup>.

Duckitt wskazywał jednocześnie, że orientacja na dominację społeczną (SDO) miała być związana z motywacją dominacji, władzy i wyższości nad innymi, które to cele motywacyjne miało wzbudzać przekonanie o świecie społecznym jako arenie bezwzględnej rywalizacji, „społecznej dżungli”, gdzie silni zwyciężają słabych. Taki światopogląd, podobnie jak przekonania o świecie społecznym związane z autorytaryzmem prawicowym, miał być uwarunkowany zarówno wymiarem osobowości (określanym jako *umysłowość twarda/miękka*), jak i jej doświadczeniami socjalizacyjnymi<sup>43</sup>.

Jak podkreślał Duckitt, zauważalny wzrost poziomu społecznego zagrożenia miał powodować u jednostek o wysokim poziomie RWA nasilenie przekonania o świecie zewnętrznym jako zagrażającym miejscu, co z kolei powodować miało wzrost poziomu autorytaryzmu prawicowego. Podobnie w przypadku wzrostu tendencji rywalizacyjnych w społeczeństwie i społecznej nierówności u jednostek o wysokim poziomie SDO wzrastać miała siła przekonania o bezwzględności świata społecznego, będącego areną zaciętej

---

41 J. Duckitt, C.G. Sibley, *Personality, Ideology, Prejudice, and Politics: A Dual-Process Motivational Model*, „Journal of Personality” 2010, vol. 78, no. 6, s. 1864-1865.

42 Tamże, s. 1868.

43 Tamże, s. 1869.

rywalizacji. Wzrost siły tego światopoglądu powodować miał wzrost poziomu orientacji na dominację społeczną<sup>44</sup>.

Zgodnie z założeniami modelu Duckitta oraz jego dalszymi badaniami w tym zakresie osoby o wysokim poziomie autorytaryzmu prawicowego są szczególnie uprzedzone wobec grup obcych, postrzeganych jako zagrażające kolektywnemu bezpieczeństwu, stabilności i spójności grupy własnej lub społeczeństwa, tradycyjnym wartościom i normom (członkowie tych grup postrzegani są jako niemoralni, źli i niegodziwi, a także traktowani z niechęcią), natomiast osoby o wysokim poziomie orientacji na dominację społeczną przejawiają uprzedzenia do grup obcych, o niższym statusie grupowym (w celu utrzymania przewagi w statusie międzygrupowym) oraz do grup obcych zagrażających statusowi grupy własnej lub/i dążących do uzyskania międzygrupowej dominacji (co związane jest z postrzeganiem tych grup jako mniej wartościowych i mniej kompetentnych i skutkowało brakiem szacunku wobec nich)<sup>45</sup>.

Warto podkreślić, że w ujęciu Duckitta na występowanie uprzedzeń wpływać miały trzy międzygrupowe zjawiska społeczne: międzygrupowe zagrożenie, międzygrupowa rywalizacja oraz międzygrupowa nierówność, które aktywować miały cele motywacyjne i wartości leżące u podłoża autorytaryzmu prawicowego (kolektywne bezpieczeństwo, spójność grupowa) i orientacji na dominację społeczną (władza, dominacja)<sup>46</sup>.

W tym kontekście należy także przywołać podstawowe założenia zintegrowanej teorii zagrożeń autorstwa Cookie W. Stephan i Waltera G. Stephana, która w swojej pierwotnej wersji wyróżniała cztery główne rodzaje zagrożeń międzygrupowych będących źródłem uprzedzeń wobec grup obcych: zagrożenie realistyczne (związane m.in. z zagrożeniem dla zasobów grupy, jej władzy i ogólnego dobrostanu) oraz zagrożenie symboliczne (związane m.in. z zagrożeniem dla wartości grupowych, systemu przekonań czy wyznawanej religii), a także lęk międzygrupowy oraz negatywne stereotypy. Lęk międzygrupowy związany miał być w tym ujęciu z negatywnymi emocjami związanymi z niepewnością odczuwaną w obecności członków grupy obcej i przewidywaniem

---

44 Tamże, s. 1870.

45 J. Duckitt, C.G. Sibley, *Right Wing Authoritarianism, Social Dominance Orientation and The Dimension of Generalized Prejudice*, „European Journal of Personality” 2007, vol. 21, s. 113-130; J. Duckitt, *Uprzedzenia i wrogość między grupami*, dz. cyt., s. 541.

46 J. Duckitt, C.G. Sibley, *Personality, Ideology, Prejudice, and Politics: A Dual-Process Motivational Model*, art. cyt., s. 1885.

negatywnych skutków interakcji międzygrupowej, a negatywne stereotypy powodować miały poczucie zagrożenia poprzez wywoływanie negatywnych oczekiwań wobec zachowań członków grupy obcej<sup>47</sup>. W trakcie późniejszych badań autorzy za główne zagrożenia międzygrupowe uznali zagrożenie realistyczne i symboliczne (zarówno na poziomie grupowym, jak i indywidualnym), natomiast negatywne stereotypy zostały uznane za jedną z przyczyn poczucia zagrożenia, łączącą się z wywoływaniem negatywnego wpływu na członków grupy własnej w związku z negatywną charakterystyką grupy obcej, którą zawierały. Z kolei lęk międzygrupowy został uznany za podtyp zagrożenia (związany z obawą przed interakcją z członkami grupy obcej)<sup>48</sup>.

Wśród uwarunkowań wymienionych zagrożeń wskazywali oni między innymi na czynniki sytuacyjne, podkreślając, że z poczuciem zagrożenia realistycznego (przede wszystkim na poziomie indywidualnym) związane są sytuacje, w których ludzie są przekonani o przewadze liczebnej członków grup obcych czy też o tym, że członkowie grupy obcej są zagrażający dla przetrwania i dobrostanu grupy własnej lub są postrzegani jako rywalizujący z grupą własną o ważne zasoby<sup>49</sup>.

W kontekście zasadniczego celu niniejszego artykułu warto także przywołać badania Małgorzaty Kossowskiej na temat roli emocji we wzmacnianiu i osłabianiu upředzeń u osób autorytarnych. Zgodnie z ich wynikami emocje takie jak niepokój, strach i wrogość nasilają upředzenia u tych osób<sup>50</sup>.

## Podsumowanie

Okoliczności, w których „obiektywne fakty w mniejszym stopniu wpływają na kształtowanie opinii publicznej niż odwołania do emocji i osobistych przekonań”<sup>51</sup> (zdefiniowane w słownikach oksfordzkich jako „postprawdziwe”),

---

47 W.G. Stephan, C.W. Stephan, *An Integrated Threat Theory of Prejudice*, w: *Reducing Prejudice and Discrimination*, red. S. Oskamp, Mahwah 2000, s. 22-45.

48 W.G. Stephan, O. Ybarra, K.R. Morrison, *Intergroup Threat Theory*, w: *Handbook of Prejudice, Stereotyping and Discrimination*, dz. cyt., s. 44.

49 Tamże, s. 48-49.

50 M. Kossowska, *Emocje a upředzenia, czyli jakie emocje wzmacniają, a jakie osłabiają siłę upředzeń u osób autorytarnych*, w: *Konflikty międzygrupowe. Przejawy, źródła i metody rozwiązywania*, red. K. Skarżyńska, U. Jakubowska, J. Wasilewski, Warszawa 2007, s. 138-152.

51 *Word of the Year 2016 is...*, art. cyt.

zdają się mieć wiele konsekwencji istotnych z punktu widzenia relacji społecznych, także międzygrupowych. W kontekście niniejszych rozważań wydaje się, że w pewnych warunkach sprzyjać one mogą wzrostowi poziomu uprzedzeń. Jeśli bowiem dominującą cechą przekazu na temat grup obcych kierowanego do opinii publicznej staną się odwołania do emocji (szczególnie takich jak strach i lęk) i osobistych przekonań (szczególnie o charakterze stereotypowym) i to one będą miały zasadnicze znaczenie w jej kształtowaniu, natomiast obiektywne fakty będą miały w tym kontekście mniejsze znaczenie, to przekaz taki wywoływać może poczucie zagrożenia i skutkować będzie wzrostem zarówno poziomu autorytaryzmu prawicowego, jak i poziomu uprzedzeń. Przedstawione w niniejszym artykule badania psychologiczne wskazują bowiem na silny związek pomiędzy poczuciem zagrożenia (o różnych uwarunkowaniach i charakterze) a zjawiskiem uprzedzeń, szczególnie u osób o wysokim poziomie autorytaryzmu prawicowego. Możliwe związki pomiędzy opisanym powyżej charakterem przekazu a relacjami międzygrupowymi i uprzedzeniami, w niniejszym artykule jedynie zarysowane, wydają się ciekawym punktem wyjścia do pogłębionych badań na ten temat.

## Bibliografia

- Altemeyer B., *Right-Wing Authoritarianism*, University of Manitoba Press, Winnipeg 1981.
- Altemeyer B., *The Other "Authoritarian Personality"*, w: *Advances in Experimental Social Psychology*, red. M. Zanna, t. 30, Academic Press, San Diego 1998.
- Dijker A., *Emotional Responses to Ethnic Minorities*, „European Journal of Social Psychology” 1987, t. 17, s. 305-325.
- Duckitt J., *Uprzedzenia i wrogość między grupami*, w: *Psychologia polityczna*, red. D.O. Sears, L. Huddy, R. Jervis, przeł. R. Andruszko, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Duckitt J., Sibley C.G., *Personality, Ideology, Prejudice, and Politics: A Dual-Process Motivational Model*, „Journal of Personality” 2010, vol. 78, no. 6, s. 1864-1865.
- Duckitt J., Sibley C.G., *Right Wing Authoritarianism, Social Dominance Orientation and The Dimension of Generalized Prejudice*, „European Journal of Personality” 2007, vol. 21, s. 113-130.
- Fiske S.T., Cuddy A.J.C., Glick P., Xu. J., *A model of (often mixed) stereotype content: competence and warmth respectively follow from perceived status and competition*, „Journal of Personality and Social Psychology” 2002, t. 82, s. 878-902.

- Keyes R., *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, przeł. P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Kofta M., „My” kontra „oni”: źródła wrogości w relacjach międzygrupowych, w: *Agresja – perspektywa psychoterapeutów*, red. B. Piasecka, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017.
- Kofta M., Bilewicz M., *Wprowadzenie. Zagrożenie psychologiczne a stosunki międzygrupowe: nowe idee*, w: *Wobec obcych. Zagrożenie psychologiczne a stosunki międzygrupowe*, red. M. Kofta, M. Bilewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- Kossowska M., *Emocje a uprzedzenia, czyli jakie emocje wzmacniają, a jakie osłabiają siłę uprzedzeń u osób autorytarnych*, w: *Konflikty międzygrupowe. Przejawy, źródła i metody rozwiązywania*, red. K. Skarżyńska, U. Jakubowska, J. Wasilewski, Wydawnictwo SWPS, Warszawa 2007.
- Pawłowski Ł., *Przedmowa*, w: R. Keyes, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwa w codziennym życiu*, przeł. P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Post-truth politics. Art of the lie*, „The Economist” 10.09. 2016, <http://www.economist.com/news/leaders/21706525-politicians-have-always-lied-does-it-matter-if-they-leave-truth-behind-entirely-art?fsrc=scn/tw/te/pe/ed/artofthelie>.
- Pratto F., Sidanius J., Stallworth L.M., Malle B.F., *Social Dominance Orientation: A Personality Variable Predicting Social and Political Attitudes*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1994, vol. 67, no. 4, s. 741-763.
- Psychologia społeczna*, red. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2006.
- Sidanius J., Pratto F., *Social Dominance. An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*, Cambridge University Press, New York 1999.
- Stagnor Ch., *The Study of Stereotyping, Prejudice, and Discrimination Within Social Psychology. A Quick History of Theory and Research*, w: *Handbook of Prejudice, Stereotyping and Discrimination*, ed. T.D. Nelson, Psychology Press, New York 2009.
- Stagnor Ch., Sullivan L., Ford T. , *Affective and Cognitive Determinants of Prejudice*, „Social Cognition” 1991, t. 9, s. 59-80.
- Stephan W.G., Stephan C.W., *An Integrated Threat Theory of Prejudice*, w: *Reducing Prejudice and Discrimination*, red. S. Oskamp, Psychology Press, Mahwah 2000.
- Stephan W.G., Ybarra O., Morrison K.R., *Intergroup Threat Theory*, w: *Handbook of Prejudice, Stereotyping and Discrimination*, ed. T.D. Nelson, Psychology Press, New York 2009.
- Tesich S., *A Government of Lies*, „The Nation” 1992, January 6/13, s. 12-14.
- Van Hiel A., Mervielde I., *Explaining Conservative Beliefs and Political Preferences: A Comparison of Social Dominance Orientation and Authoritarianism*, „Journal of Applied Social Psychology” 2002, vol. 32, no. 5, s. 965-976.
- Whitley B.E., *Right-Wing Authoritarianism, Social Dominance Orientation and Prejudice*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1999, vol. 77, no. 1, s. 126-134.
- Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 15.10.2017).



## Streszczenie

W artykule podjęta została próba przedstawienia znaczeń nadawanych pojęciu postprawdy, a następnie prześledzenia możliwego wpływu tego zjawiska (rozumianego zgodnie z definicją zawartą w słownikach oksfordzkich) na relacje międzygrupowe, a w szczególności na fenomen uprzedzeń. Zostały w tym kontekście przedstawione badania dotyczące wpływu poczucia zagrożenia na zjawisko uprzedzeń, w szczególności u osób o wysokim poziomie autorytaryzmu pravicowego.

**Słowa kluczowe:** postprawda, uprzedzenia, relacje międzygrupowe, autorytaryzm pravicowy

## Summary

### Prejudice in Post-Truth Times

This article aims to present different meanings of the term “post-truth” and to show the impact of this phenomena on intergroup relations and prejudice. In this context it describes psychological research on the relationships between psychological threats and prejudice, especially among right-wing authoritarians.

**Keywords:** post-truth, prejudice, intergroup relations, right-wing authoritarianism

**Aleksandra Pohl** – doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce (Uniwersytet Jagielloński, 2012), magister psychologii (Uniwersytet Jagielloński, 2009). Adiunkt w Instytucie Nauk o Polityce i Administracji Akademii Ignatianum w Krakowie (w Katedrze Socjologii Polityki). W pracy naukowej koncentruje się na zagadnieniach z zakresu psychologii polityki (problematyka psychologicznych uwarunkowań postaw społeczno-politycznych, autorytaryzmu pravicowego i uprzedzeń).

**Kontakt:** [aleksandra.pohl@ignatianum.edu.pl](mailto:aleksandra.pohl@ignatianum.edu.pl)



## OBRAZ MODYFIKOWANY A POSTPRAWDA. OD SEMIOTYKI DO TOUCHPADA

Życie zawiera tylko to, co wirtualne. Składa się z wirtualności, wydarzeń i osobliwości. To, co nazywamy wirtualnym, nie jest czymś, czemu brakuje realności, lecz czymś, co uczestniczy w procesie aktualizacji, podążając według planu, który nadaje właściwą mu rzeczywistość.

Gilles Deleuze, *Immanencja: życie*<sup>1</sup>

### 1. Czy semiotyka otwarta potrzebuje pojęcia postprawdy?

Tradycyjne koncepcje prawdy stworzyła starożytność, nawet jeżeli zdefiniowała tylko pierwszą z nich – koncepcję obrazu odbitego. Kolejne epoki dodały definicję drugą i trzecią: pragmatyczną i koherencyjną<sup>2</sup>. Tymczasem już w renesansie odkrycie perspektywy w malarstwie oraz modyfikacja wizerunku w zależności od zastosowanego tła (wypukłe lub wklęsłe) zrewolucjonizowało wiele dziedzin – samą sztukę i architekturę, a także filozofię nauki i filozofię kultury, a w konsekwencji sposób postrzegania człowieka we wszechświecie. Zatem od początku ery nowożytnej ulega zwiększeniu ilościowemu i jakościowemu aktywność ludzka w dziedzinie nauk i sztuk. Przeszłe epoki stanowią domenę archeologii i historiografii. O ile archeologia zależy w coraz większym stopniu od zdobyczy techniki, o tyle historiografia od ideologii i stylów narracyjnych dziejopisarzy<sup>3</sup>.

---

1 G. Deleuze, *Immanencja: życie*, przeł. K.J. Jaksender, Kraków 2017, s. 24.

2 B. Cwedeńczuk, *Spór o naturę prawdy*, Warszawa 1984.

3 Amerykański humanista Hayden White zajmował się badaniami teorii historii i historiografii. Połączył ze sobą metodologię warsztatu historyka z teorią badań literackich, szczególnie z nauką

Przekaz literacki jest używany także przez historyków i filozofów. Prawda z przedrostkiem post- lub bez niego determinowana jest przez obrazowanie w literaturze.

Wyobraźnię ludzkiej jednostki od wczesnego dzieciństwa kształtują techniki przekazów wizualnych i literatura. Widzenie barw u człowieka jest wcześniejsze niż u innych naczelnych, a wśród rozpoznawanych kształtów zaobserwowano wyraźną reakcję na wizerunek twarzy.

Semiotyka – nauka o znaku – wyodrębniła się z logiki w okresie schyłku Cesarstwa Rzymskiego. Boecjusz jako pierwszy narysował kwadrat, a następnie przydzielił poszczególnym rogom wartości logiczne: prawy górny róg TAK TAK/ – prawda, prawda; lewy dolny róg NIE NIE – fałsz, fałsz i pozostałe kąty – lewy górny TAK NIE prawda, fałsz; prawy dolny NIE TAK – fałsz prawda [patrz rys. 1].

Taka elementarna figura z tego typu oznaczeniami intrygowała scholastyków średniowiecznych – św. Anzelma i innych, a i dzisiaj stanowi inspirację dla semiotyków językoznawstwa. Czy kwadrat semiotyczny przynależy do semiotyki zamkniętej w przeciwieństwie do wytworzonej na potrzeby estetyki i sztuk pięknych semiotyki otwartej? Przymiotnik dookreślający w zdaniu, najczęściej wybierający rolę przydawki, może jego prawdziwość wzmacniać albo rozregulowywać. (Najczęściej w niewielkim stopniu wzmacnia, a w zastosowaniu innym mocno rozregulowuje, np. czerwona róża *versus* czerwony śnieg<sup>4</sup>). Oczywisty funktor przymiotnikowy pozostaje oczywistym, nieoczywisty przykuwa naszą uwagę.

Tak długo jak artyści będą posługiwać się podkładem wyciętym i przystosowanym do ram czterokątnych, każde płótno malarza i każda posiadająca kąty okładka książki<sup>5</sup> będzie przywoływać kwadrat Boecjusza/św. Anzelma.

Analiza dorobku badawczego Mieczysława Wallisa pokazuje, jak wiele niegdyś przyjętych kanonów w zakresie obrazów, a szerzej twórczości

---

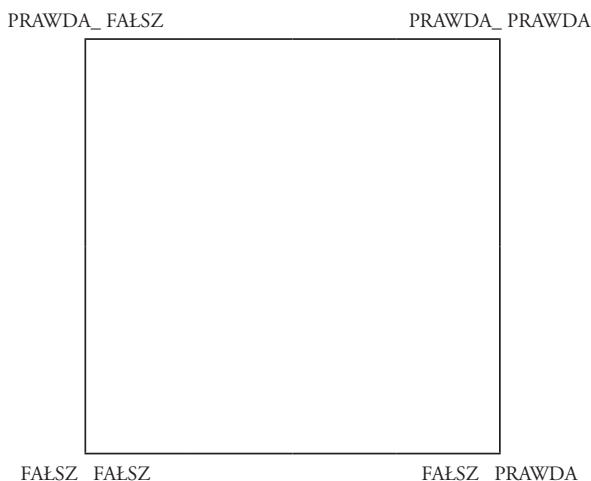
o narracjach. Trzy zbiory studiów, które ukazały się po polsku, to: *Poetyka pisarstwa historycznego*, Kraków 2000; *Proza historyczna*, Kraków 2009; *Przeszłość praktyczna*, Kraków 2014.

4 Osoby interesujące się literaturą bądź II wojną światową określenie „czerwony śnieg” będą wiązać z tytułem powieści o kłęsce hitlerowskich Niemiec pod Stalingradem (G. Hofé, *Czerwony śnieg*, Warszawa 2010). Geolodzy tego typu zjawisko należące do rzadkości tłumaczą zakwitaniem glonów zmieniających barwę wody, wiatrami znad Sahary, które umieszczają duże ilości rudego piasku w górnych warstwach atmosfery lub w bliskim sąsiedztwie czynnych wulkanów, np. na Islandii.

5 Techniki edytorskie znają książki w kształcie koła, elipsy, elipsy zawężonej – jajka.

artystycznej, uważanych za sztywne, zostało porzuconych albo przewędrowało do innych sfer życia, by po rozproszeniu wyjść z użycia i zostać zapomnianymi. Czy podobny los czeka uznane definicje prawdy?

Rys. 1. Kwadrat semiotyczny



Szczególnie dwie prace M. Wallisa zasługują tu na przywołanie. Pierwsza to *Dzieje zwierciadła i jego rola w różnych dziedzinach kultury*<sup>6</sup>, a druga to *Późna twórczość wielkich artystów*<sup>7</sup>. Skonfrontujmy nasze pytania z przypisywaną temu analitykowi twórczości i historykowi sztuki – semiotyką otwartą.

Zwierciadło na obrazach mistrzów renesansu i baroku w pierwszym rzędzie służyło do różnicowania tła – ostre było to, co bezpośrednio widziane, to, co w zwierciadle – zamglone. Ale ostrość i zamglenie to kategorie ulotne i wymienne. Mogło być i tak, że to, co odbite, było wyraźne i oświetlone blaskiem świc, a to, co stanowiło odwzorowanie autentycznego tła, niezapośredniczonego przez odbicie, było ciemne i źle widoczne. Niemniej zwierciadło, poszerzając obraz widziany o to, co znajduje się z tyłu patrzącego, niezmiernie przyczyniło się do rozwoju malarstwa panoramicznego.

W książce M. Wallisa *Późna twórczość wielkich artystów* mamy skonfrontowanych ze sobą w poszczególnych miniesejach dziesięć genialnych postaci

6 M. Wallis, *Dzieje zwierciadła i jego rola w różnych dziedzinach kultury*, Łódź 1956, wyd. uzupełnione 1973.

7 M. Wallis, *Późna twórczość wielkich artystów*, Warszawa 1975.

z różnych epok i z odmiennych dziedzin sztuki. Wymienię za autorem: Michał Anioł, Tycjan, El Greco, Frans Hals, Rembrandt, Claude Monet, Goethe, Tomasz Mann, Leopold Staff, Beethoven. Przeważają artyści malarze, ale w tym znakomitym wyborze znalazło się trzech pisarzy i jeden kompozytor. Najistotniejsze są wnioski, porównania i oceny twórczości, którą wyróżnia to, że powstawała w zaawansowanym wieku twórców. Starsi artyści hołdują klasycyzmowi. Czasem zdarza się tak, że ich konserwatyzm i opowiadanie się za postawą klasyczną prowadzi do regresu. U większości wybitnych artystów jednak, pomimo rozlicznych dolegliwości narządów zmysłowego postrzegania nieodzownych do danej pracy, w dalszym ciągu funkcjonuje sprawny, niezwykły umysł. Ulegają przypomnieniu ważne chwile życiowe i wówczas postawa klasyczna ustępuje miejsca ekspresjonistycznej. Ekspresjonizm w rozumieniu M. Wallisa jest ponadczasowy i służy do wyrażenia majestatu uczuć człowieka postawionego w obliczu doświadczenia własnej starości. Z punktu widzenia odbiorcy sytuacja staje się najbardziej frapująca, gdy klasycyzm zmagają się z ekspresjonizmem i obydwie tendencje spotykają się, rywalizują i walczą między sobą, odzwierciedlając się w dziele muzycznym czy innym artystycznym świadectwie. Tego typu refleksja nad sztuką jest zdeterminowana procesami biologicznymi i kulturowymi. Rekonstruuje sytuacje i przestrzenie wokół konkretnych postaci historycznych. Semiotyka otwarta, jak nazywał swoją metodę Wallis, staje się opisem ludzkiej przestrzeni – proksemiką, w której szamocze się i zmagają głównie z samym sobą biologiczny człowiek o niezwykłych przymiotach intelektu, kunsztu, geniuszu. Czy supremacja prawdy takich sytuacji może zostać określana mianem postprawdy? Jest to prawda inna niż ta, która może wynikać z odwzorowania w zwierciadlanym odbiciu. Jest to zatem postżyciowa prawda przefiltrowana przez napór przeżyć, zmęczenie, nadzieje zazwyczaj spełnione częściowo i całe mnóstwo osobistych zawodów.

M. Wallisa przez całe życie interesowały fikcje w sztuce jako droga postępującej mistyfikacji<sup>8</sup>. „Żeby zrozumieć sztukę trzeba uwierzyć artyście” – to często powtarzane zdanie Andy Rottenberg zrównujące prawie sztukę z reli-

---

8 Dla badań estetycznych był i nadal jest to temat aktualny, gorący, pozwalający na wielowymiarowość, wieloaspektowość ujęć i umożliwiający spotkania badaczy tego, co materialne i immaterialne. Mogą wówczas spotkać się w ramach seminarium badacze literackich rękopisów i znawcy niezrealizowanych dzieł w architekturze, historycy badający twórców – „falszerzy” słynnych obrazów, znawcy zabiegów teatralizujących w świecie artystycznym. Zob. *Kolekcja fikcji: o mistyfikacji w sztuce*, wstęp M. Wawrzak, Toruń 2016.

gią – bulwersująco szczerze, gdyż zrównuje artystę z chierofantą – mistrzem ceremonii uroczystego porządku czy niemal kapłanem w dzień święta.

Sztuki piękne eksploatują przestrzeń, nadając jej cechy ludzkie i arcyłudzkie, stąd nie ma sztuk pięknych innych niż proksemicznych, a proksemika – antropologiczne kształtowanie przestrzeni – stała się rudymmentarnym elementem kształcenia w wielu dziedzinach, w pierwszym rzędzie twórców planu filmowego: scenografów, reżyserów, filmoznawców<sup>9</sup>. Muzyka natomiast ma przejaw temporalny, gdy tylko zapis desygnowany na papierze nutowym zostanie przeniesiony przez wykonawcę/wykonawców w konkretne okoliczności miejsca i czasu. Wypada zapytać, czy w ramach semiotyki otwartej możliwe jest rozróżnienie przekazu, co do którego możemy zastosować jakiegokolwiek kategorie epistemologiczne prawdy? Czy też cała sztuka, literatura wraz z muzyką nadają się do umieszczenia pod szyldem postprawdy?

Znawczyni twórczości M. Wallisa pani T. Pękala w monografii poświęconej temu badaczowi zwraca uwagę na istotny fakt biograficzny. Jako młody człowiek M. Wallis uczęszczał na wykłady filozoficzne Jana Łukaszewicza, które jak przystało na przedstawiciela szkoły lwowsko-warszawskiej skupiły się na największych błędach wielkich filozofów: „Trzeba mieć świadomość relatywności kryteriów naukowości, jak i samych pojęć nauki. «Zakreślanie z góry granic poznaniu ludzkiemu jest grzechem przeciw duchowi nauki, jest sprzeczne z duchem nauki, antynaukowe». Takie twierdzenia jak teza Locke’a o «niepoznawalności substancji» lub teza Kanta o niepoznawalności «rzeczy samej w sobie są sprzeczne z duchem nauki, hamują postęp nauki» – takimi słowy relacjonuje Wallis swoje wrażenia z wykładów J. Łukasiewicza z teorii poznania”<sup>10</sup>.

Na gruncie semiotyki otwartej – metody analiz wypracowanej przez M. Wallisa – nie może zatem być miejsca na postprawdę. Nawet tak trudny temat jak późna twórczość wielkich artystów ujęty jest z całym bogactwem niuansów, wycuciem różnic i wątków o różnym ciężarze. Czym innym jest bowiem dążenie do kształtów opływowych, zmiękczenie przede wszystkim tła w twórczości malarskiej, a zupełnie czym innym powrót do realizacji pomysłów młodzieńczych, zaczętych, lecz niedokończonych, naszkicowanych

---

9 M. Hendrykowski, *Proksemika. Studia z semiotyki i antropologii kultury*, Poznań 2016; niezwykłym walorem opracowania M. Hendrykowskiego jest nie tylko poetycki język, ale też wyposażenie pracy w czarno-białe fotografie, o intensywnej głębi obrazu.

10 T. Pękala, *Estetyka otwarta Mieczysława Wallisa*, Warszawa 1997, s. 174.

w początkach życia i zrealizowanych dopiero w późnej starości. Ten ostatni rys znamionuje zarówno sztuki piękne, jak i twórczość literacką czy muzyczną. Dołączywszy do tego problematykę recepcji późnej twórczości, problemy w ramach poszczególnych dyscyplin, usiłowanie naddania interpretacji przez szkoły narodowe w kulturze, otrzymujemy przepiękną, pouczającą lekturę o ludziach, którzy przekroczyli swój czas, książkę o doświadczeniu indywidualnym i stosunku do wrzawy świata jako bardziej lub mniej naturalnego podglebia.

Jest rzeczą znamionną, iż w piśmiennictwie polskim można znaleźć co najmniej kilkanaście książek dotyczących mrocznej strony danego okresu, w tym przypadku trudnego i niewolnego od mankamentów dwudziestolecia międzywojennego. Nie znajdziemy natomiast prac dotyczących lat młodości uczonych czy znamienitych twórców tego okresu. Pojęcie postprawdy nie dotyczy końcówki życia jakiegokolwiek osoby, odnosi się zatem do epok i przełknięch sobą społeczeństw. W tradycyjnej filozofii pojęcie to również nie zagości. Semiotyka kwadratu św. Anzelma i współrzędnych kartezjańskich nie potrzebuje postprawdy – we współrzędnych biegnących w trzech wymiarach ku nieskończoności jest miejsce na wszystko.

## 2. Znoszenie biegunowości<sup>11</sup> usytuowania prawdy. Świat bez kłamstwa w okresach filozoficznych i współcześnie

Świata bez kłamstwa potrzebują i niemal od zawsze potrzebowali – politycy. Władza dąży do monolitu, każde kryterium to RÓŻNIA. Nic nie stanowi tak zaciętego, a jednocześnie głęboko skrywanego antagonizmu jak jednolitość w całości i różnice, dystynkcje, które zawsze są dla monolitu groźne. Ale to owe dystynkcje pozwalają odróżniać: jednego od wielu, to co dobre od złego czy kłamstwo od prawdy. Różnica między wczoraj a dzisiaj jest następująca: niegdyś przychodzili im z pomocą filozofowie – nawet Platon udał się na Sycylię, by swoim intelektualizmem doradzać satrapię w Syrakuzach. Współcześni mędrcy ukrywają się pod skrótami *public relations*, *human relations* itp.

---

11 Na temat dziedzin wiedzy skonstruowanych na podstawie pojęć biegunowo skonfrontowanych zob. R. Duda, *Matematyka jest nauką o pojęciach*, a także *Między ścisłością a metaforą. Z profesorem R. Dudą rozmawia D. Leszczyński*, w: *Matematyka – Filozofia – Sztuka*, red. R. Konik, Wrocław 2009.

Systemy filozoficzne można ukazywać na tle otoczenia, w kontekście epok, w których dany zestaw treści i idei się objawił, inspirował umysły i debaty elit, albo odnosić do poglądów innych myślicieli, po to by wyróżnić odmienności w sposobach rozwoju danego typu poglądów.

A) Refleksję nad epokami i ich systemami filozoficznymi można tak jak w przypadku każdego ludzkiego tworu opisać poprzez odwołanie w stronę swoiście witalistycznej antropologii, bez względu na to, czy nasza kwalifikacja okaże się werystycznie prawdziwa, czy jedynie pozornie podobna do biologicznego życia. Każdy system filozoficzny można podzielić na trzy fazy rozwojowe oraz charakterystyczne dla nich treści eksponowane (patrz tabela 1). Są to fazy:

1. faza początkowa, wstępnego opisu zjawisk, wymagających namysłu, a pochodzących z bliskiego otoczenia;
2. faza zaawansowania, często normatywna, charakteryzująca się tendencjami do uniwersalizacji i uzurpacją do holistycznej przenikliwości;
3. faza stabilnej dojrzałości, na etapie której dana filozofia służy głównie jako jedna z wielu metod badawczych dla zjawisk wobec określonej kategorii zjawisk zewnętrznych, incydentalnych<sup>12</sup>.

Tabela 1. Fazy rozwojowe systemów filozoficznych

	Nazwa fazy rozwoju	Charakterystyka fazy rozwoju
1.	Faza początkowa	Wstępny opis zjawisk
2.	Faza zaawansowania	Normatywność, uniwersalizacja, uzurpatorska przenikliwość <sup>13</sup>
4.	Faza stabilnej koegzystencji z innymi systemami	Dany system to niewiele więcej jak np. jedna z kilkunastu metod badawczych stosowanych na użytek np. etyki bądź do interpretacji zjawisk w obrębie nauki, techniki czy literatury

Źródło: opracowanie własne.

12 Np. w pracy B. Suwińskiego, *Pory poezji. Koncepcja czasu w poezji Krystyny Miłobędzkiej*, Kraków 2017 (pierwszy rozdział został poświęcony koncepcji czasu w badaniach fenomenologicznych).

13 Trójfazowe ujęcie systemów filozoficznych jest ujęciem autorskim, niemniej jednej z inspiracji tego zabiegu można się doszukiwać w zbiorze referatów *Filozofia a praktyka*, red. L. Kopciuch, Lublin 2015.

Rozwój konkretnego systemu zależny jest od ludzi żyjących w różnych czasach i tworzących w różnorodnych historycznych uwarunkowaniach. Problematyczność wytyczenia granic pomiędzy fazami jest znaczna. Rozwój poszczególnych systemów może przebiegać stochastycznie. Często dopiero *ex post* jesteśmy w stanie określić, i to w ogromnym przybliżeniu, do jakiej fazy – etapu przynależy dana twórczość. Mody kulturowe mają w tym względzie duże znaczenie. Mogą powodować, że etap pierwszy oddzielony jest od drugiego i trzeciego o kilkadziesiąt, a nawet kilkaset lat, na przykład egzystencjalizm rozkwitający intensywnie po II wojnie światowej. Może być też i tak, że faza pierwsza i druga ujawniają się niemal jednocześnie, a wówczas dana szkoła filozoficzna zaczyna odgrywać rolę ideologii, na przykład materializm dialektyczny. Z ideologizacją filozofii mamy do czynienia wówczas, gdy dany system zostaje narzucony odgórnie i jest traktowany jako ideologia wykluczająca inne rozumienia przeszłości. Może też zdarzyć się tak, iż wybitny badacz, wykorzystując zdobycze konkretnej metodologii, może zająć się jakimś etapem rozwoju danego systemu i poprzez odświeżającą interpretację wzmacnić jego dotychczas zawężone, połowiczne wegetowanie.

W zaproponowaniu przywołanego schematu nie chodzi o sztywne zastosowanie witalistycznego modelu O. Spenglera, odnoszącego się do historii cywilizacji, a składającego się z trzech głównych etapów: młodości, dojrzałości i zmierzchu. W stosunku do systemów filozoficznych nie istnieje faza zmierzchu, tylko klasyczna stabilność. Wszystko, co zostało kiedykolwiek zapisane, a przetrwa burze dziejowe, składa się na jeden wielki dorobek ludzkości. Idee nie umierają jak rośliny, zwierzęta czy ludzie. Czasem wnioski z nich wyciągnięte są błędne, czasem nie posiadają ścisłości ze względu na wieloznaczność użytych metafor. Czasem obok rzeczy doniosłych znajdują się w konkretnym systemie prawdy przez rozwój nauki obrócone w frazeologiczny bełkot, jak pokazuje to cytat w pierwszej części artykułu (patrz przypis 9). Idee prawdziwe nie umierają, a skoro tak, to i dla nich, i dla uszczęśliwiania ludzkości niektórzy *homo agens* – jednostki działające, potrzebują świata, który całkowicie wyzbył się kłamstw.

Nie należy też utożsamiać dorobku konkretnej filozofii nawet nośnej ideowo z trwaniem szkoły filozoficznej. Akademia Platona została zamknięta przez cesarza Justyniana w trzeciej dekadzie VI wieku n.e. Pogubione manuskrypty i zapisane papirusy tylko w pewnym stopniu utrudniły recepcję i ciągłość myśli antycznej okresu klasycznego. Ideowego oddziaływania platonizmu zdarzenia te jednak nie zatrzymały.



B) Epoki,<sup>14</sup> w których triumfowało zniesienie biegunowości prawdy jako pojęcia i wektora w humanistycznej ewolucji, to oprócz współczesności na pewno europejski modernizm, a zapewne przeradające się w renesans późne średniowiecze (patrz tabela 2 – cieniem zaznaczono te dziedziny, w których odstępstwo od biegunowości prawdy i udział kłamstwa było/ jest szczególnie silne).

Późne średniowiecze, renesans, barok to epoki, w których ludzie w ramach rozsypywanych i na nowo budowanych systemów dokonywali odwrócenia każdej idei i każdej wartości. Jedni szukali „schronienia” w studiach i aktywności naukowej. Wielu innych, w tym władcy (cesarz, królowie i książęta), przywódcy religijni oraz osoby o szczególnie zintensyfikowanej aktywności, bez względu na to, czy pozostawali w obrębie swoich barier stanowych, czy usiłowali je przekraczać, odnajdowali oparcie w magii, astrologii, wiedzy hermetycznej i ezoteryzmie<sup>15</sup>. Mapa znanego świata uległa zwiokrotnionemu poszerzeniu. Panująca religia, mimo że w zasadniczym przekazie pozostała jednolita, podzieliła ludność kontynentu na wyodrębnione obszary, zróżnicowane co do zarządu i szczegółów w zakresie sprawowanych obrządków.

Przedstawiciele sztuk pięknych dokonywali niesamowitych odkryć i rewolucji. Zmianie uległa dotychczasowa operacja i zapis dźwięków w muzyce – w zupełnie odmienny niż wcześniej sposób system harmonii dźwiękowych został rozbudowywany o kolejne tonacje dur i moll. W malarstwie oprócz eksperymentów ze zniekształcaniem tła obrazu w wypukłe bądź wklęsłe odkryto perspektywę i umiejętność operowania plamami światła<sup>16</sup>. Posługiwanie się perspektywą to wielki wynalazek europejskiego renesansu, który zrewolucjonizował malarstwo i plany architektoniczne, ale także oddziałał w sposób niemal niezauważalny na społeczne myślenie. Do nauczania artystów włączono

---

14 Historiozoficzne ujęcie nauki o mediach jako gałęzi filozofii ukazuje Bartłomiej Knosala w swojej pracy *Projekt nauki nowej Marshalla McLuhana. Filozoficzne konsekwencje zmian form komunikacji*, Kraków, 2017. B. Knosala oddaje neapolitańskiemu filozofowi przełomu XVII i XVIII w. – G. Vico, czołowe miejsce w nowożytnym zwrocie nacechowanym prohistorycznym, sensualizmem i postawą prospołeczną. Za centralną postać książki B. Knosali wzięty został nie J. Baudrillard, a Marshall McLuhan oraz jego syn E. McLuhan. Ponadto autor ten korzysta ze zdobywczy neurofizjologii dotyczących percepcji wzrokowej, słuchowej oraz badań pracy mózgu w kontakcie z bodźcami audiowizualnymi. Porównuje funkcjonowanie ludów pierwotnych, np. Eskimosów żyjących w monotonnym środowisku naturalnym, z człowiekiem cywilizacji zachodniej.

15 A. Koyré, *Mistycy, spirytualiści i alchemicy niemieccy XVI wieku*, Gdańsk 1996.

16 H. Blumenberg, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, Warszawa 1997.

zatem posługiwanie się perspektywą, a w związku z tym ułatwione zostało myślenie poprzez przesuwanie po linii tego, co widoczne. Oddalenie na ogół równa się generalizacji i zglobalizowaniu, natomiast konkretyzacja otwiera potencjał doświadczenia na to, co zrelatywizowane. W renesansie nie było łatwiej niż w poprzednich stuleciach kierować samodzielną aktywnością, ale możliwości podejmowania decyzji i wybór w zapatrywaniach filozoficznych między tym, co współcześnie określamy holizmem, a tym, co w konkretyzacji podlega zrelatywizowaniu – uległy niewątpliwie zwiększeniu.

Modernizm. Wraz z modernizmem pojawiają się nowe problemy, a z nimi zapóźnione pojęcie prawdy wykadrowane koherencją jako metoda wkracza do nauk społecznych, w dziedzinę polityki, do nauk o komunikacji z medioznawstwem w pierwszej kolejności. W wielu dziedzinach naukowcy będą bronić klasycznej definicji prawdy i co jakiś czas odbywają się publiczne osądy tych, którzy przekraczają istniejący paradygmat lub, co zdarza się niestety częściej, których pomysł badawczy został nie dość dokładnie umotywowany, a sposób jego realizacji – głównie poprzez empiryczną weryfikację, wzbudza istotne wątpliwości.

Konstruowanie fikcji i mistyfikacji, zakreślanie pola niewiedzy, uogólnienia gatunkowe w obszarze wszelkiego rodzaju pozorów stają się domeną socjologii i socjologów. Socjologia to dyscyplina, która będąc młodą i rozpiętą między empiryzmem ankiet a wszelkiego typu teoriami, dotyczącymi zbiorowej samowiedzy, szuka stabilnych podstaw przy jednoczesnym poszerzaniu granic. Humanistyka niemiecka znajdowała metafory przestrzenne na gruncie neokantyzmu. Celował w tym najpierw nestor niemieckiej socjologii G. Simmel<sup>17</sup>, a następnie modernistyczny egzystencjalista M. Heidegger<sup>18</sup>. Współczesny przykład rozszerzania granic badań społecznych w stronę ikonosfery, co zaczęło się już w początkach XX stulecia, może stanowić aktywność prof. P. Sztompki, który włączył refleksje nad fotografią do badań społecznych, a co więcej samą fotografię – do materiału źródłowego socjologów<sup>19</sup>.

17 G. Simmel, *Most i drzwi, Wybór esejów*, Warszawa 2005. Tego samego autora *Socjologia przestrzeni*, w: *Wybór pism socjologicznych*, red. J. Szacki, Warszawa 2008.

18 Pracą o największej liczbie poetyckich odniesień przestrzennych M. Heideggera jest zbiór jego autorstwa *Znaki Drogi*, Warszawa 1999.

19 P. Sztompka, *Socjologia wizualna. Fotografia jako metoda badawcza*, Warszawa 2006. Książka prof. Sztompki została uzupełniona antologią pod jego redakcją *Fotospoleczeństwo. Teksty z socjologii wizualnej*, Kraków 2012.

Wprawdzie źródła europejskich totalitaryzmów wielu myślicieli doszukiwało się już w pełnej bunt i zerwań myśli epoki oświecenia, jednak do zasadniczego podziału filozofii na uniwersytecką i upolitycznioną, czyli partyjną, doszło pod koniec XIX stulecia, a więc u progu modernizmu. Wspomniał Wiedeń był stolicą dążącego do egalitaryzmu cesarstwa – na początku XX stulecia wprowadzono powszechne prawo wyborcze. Dużo trudniejsze, a wręcz bez możliwości w skali jednego pokolenia było dążenie do zmniejszenia niesamowitych społecznych kontrastów: z jednej strony podupadające zamki możnowładców, w miastach eleganckie pałacyki burżuazji, a jednocześnie kurne chaty Łemków, Ukraińców, Rumunów. Ze względu na to, że to nazbyt fasadowe miasto stało się rywalizującą z Paryżem mekką artystów – jest po dziś dzień tematem niezliczonych książek, esejów, filmów jako miasto secesji, miasto muzyki Straussów, miasto „chudej” młodości A. Hitlera.

Po I wojnie światowej filozofia podjęła poważny wysiłek przywrócenia samej sobie podstawowej biegunowości i odbudowania kultu dla prawdy. Przeciwwstawiała się zatem zarówno manierystycznej modernie, jak i zideologizowanemu upolitycznieniu. Lata 20. i 30. XX wieku odegrały znaczną rolę w wyzwoleniu klasycznej refleksji filozoficznej z dogmatyzmu nieuprawnionych założeń. Szkoły analityczne dążyły do wyeksploatowania trzech tradycyjnych definicji prawdy, a nawet podważyły trzecią z nich – definicję koherencyjną, usiłując udowodnić, że można sprowadzić ją do definicji klasycznej bądź pragmatycznej. Najlepszym uzasadnieniem takich procedur jest istnienie rachunku prawdopodobieństwa w matematyce. Zmiany postaw wobec trwałości rozumienia prawdy przyniosły nowatorskie filozofie nauki ogłaszane po II wojnie światowej: falsyfikacjonizm K.R. Poppera, „drzewko” prawdy I. Lakatosa, paradygmatyczna socjologia nauki T. Kuhna i polski wkład – idealizacyjna teoria nauki L. Nowaka.

Współczesność. Filozofia została zwolniona z rozlicznych wcześniejszych obowiązków. Funkcje doraźnej, zideologizowanej podróży ku światom bez kłamstwa wzięły na siebie nauki społeczne, nade wszystko: pracownie badania opinii, medioznawcy, w tym specjaliści od kreowania wizerunku, oraz uczeni od inżynierii publiczno-medialnego sukcesu. Istota tego niezmiernie złożonego procesu polegała na odkryciu różnic w stosunku do poprzedników i zarazem na tyle ukazanych w sposób bezpieczny i przyjazny dla podświadomości większości, żeby zechcieli się z tym odróżnieniem utożsamić.

Tabela 2. Epoki filozoficzne nowożytności w ich ustosunkowaniu do klasycznej definicji prawdy (pola na ciemnym tle to epoki ujawniania się procesów charakterystycznych dla postprawdy)

Nazwa epoki i sposób komunikacji	Osiągnięcia naukowe (przykładowe)	Filozofia	Nauki społeczne	Ikonosfery – przekaz artystyczny i powszechny
Renesans i barok – powszechność książki drukowanej	Matematyka oraz filologia klasyczna i początek filologii języków narodowych	Realizm. Pogląd transcendentálny <i>versus</i> monizm (od Mikołaja z Kuzy do Spinozy)	G. Vico i jego <i>Nauka nowa</i> – pierwsza książka postulująca badania ludzkich grup jako swoistych całości	Perspektywa w malarstwie, eksperymenty z cieniem i zwierciadłem przez wklęsłą lub wypukłą płaszczyznę przygotowaną jako podkład malarski
Oświecenie – świadomość całej planety	Szeroka gama dyscyplin naukowych od fizyki poprzez geografę aż po ekonomię	Realizm i sceptycyzm oraz próby rozmiękczenia głównego nurtu myśli	Umowa społeczna u J. Locke’a i J.J. Rousseau	Odwzorowania realistyczne oddzielone od nieprawomocnego pozoru – alegorie w odwodzie sztuk pięknych
Modernizm – komunikaty i dźwięki przekazywane na odległość	Powszechna medycyna; badania autotelicznych grup społecznych	Sceptycyzm i poszukiwanie korzeni. Filozofia w roli służebnej wobec ideologii politycznych	Socjologiczne konstruowanie wiedzy, socjologiczne określanie niewiedzy	Zamknięcie cyklu rozwoju – od sztuki pierwotnej do sztuki abstrakcyjnej
Po postmodernizmie – druga dekada XXI stulecia – doświadczenia w świecie wirtualnym	Genetyka w archeologii – badania nad początkami człowieka i innych gatunków, kosmiczne sondy badające planety z układu słonecznego i poza nim	Sceptycyzm, a obok: filozofia języka, filozofia nauki i techniki; filozofia praktyki – w gospodarce i w społeczeństwie	Socjologia procesów nieświadomych – badania na użytek mediów, rynku i polityki	Fluxus tradycyjnych gatunków – obecny zwłaszcza w happeningu i performansie, eksperymentowanie z interaktywnością – wobec odbiorcy; upowszechnianie sztuk w przestrzeni wirtualnej

Źródło: opracowanie własne.

Sztynność bywa zabójcza wobec każdej generalizacji. Rzecz w tym, by uczulić potencjalnych odbiorców na zjawisko polegające na tym, iż konkretna obserwacja wybitnego badacza wyprzedza upowszechnienie pewnego zjawiska. Pragnąc podać przykład w odniesieniu do zniesienia biegunowości opozycji prawda kontra fałsz w świecie medialnym, może warto zapytać,

czy przewrotny poprzez użyte przeczenie tytuł książki J. Baudrillarda *Wojny w Zatoce nie było*<sup>20</sup> nie zapowiadał medialnego triumfu postprawdy.

J. Baudrillard to szczególnie myśliciel: erudyta, twórca metafor medialnych i analityk wewnętrznej strony świadomości w kontakcie z przekazem obrazów, scen i treści multimedialnych. Ten wybitny znawca natury ludzkiej, który wiedzę o tej naturze czerpał i od św. Augustyna, i z aforystyki S.J. Leca, potrafił wyrazić w swoich książkach pisanych aforystycznym stylem prawdę o *conditio humana* w ostatnich dekadach drugiego tysiąclecia<sup>21</sup>.

W świecie medialnym jest wszystko – niewyobrażalne podłości i nieprzekładalna na ludzki język wzniosłość. W asortymencie światowych mediów istnieje ogromna ilość treści, których żadna jednostka nie była w stanie sobie wyobrazić, oczekiwać, oglądać, doświadczyć<sup>22</sup>.

J. Baurillard nie używał pojęcia postprawdy. Zamiast niego wprowadził eleganckie określenie symulaków – w większości języków europejskich mające wspólny rdzeń z rzeczownikiem odczasownikowym – symulacją, a także z symulantem. Dziś nie musi to być synonim udającego niesprawność sportowca czy żołnierza. Za sprawą goszczącego w prawie każdym domu telewizyjnego obrazu personą dostarczającą i przygotowującą widza na przyjęcie symulaków jest znany ze srebrnego ekranu prezenter, gospodarz programu, celebryta, aktor lub polityk itp.

Z tego antropologicznego bezmiaru odmiennych kulturowo sum społecznego uniwersum jednostka ludzka czerpie głównie to, co jej wola i mniej lub bardziej sprawna świadomość uzna za potrzebne, na danym etapie życia za szczególnie istotne. Osobowości ukształtowane w systemie medialnym i instytucjonalnej edukacji nakłaniają niemal każdego do wyróżnienia się, odseparowania od tłumu, oddzielania od milczącej większości. W związku z tym świadomość jednostek działa w dwóch przeciwstawnych kierunkach.

---

20 J. Baudrillard, *Wojny w Zatoce nie było*, Warszawa 2006. Dzięki wydawnictwu Sic! zostało na język polski przetłumaczonych większość książek Baudrillarda wydanych za życia tego myśliciela. Pozostały ciągle opracowywane zbiory notatek, teksty rozproszone, imedita, listy, które autor *W cieniu milczącej większości* pozostawił i nie anihilował na dyskach swoich komputerów.

21 A. Ziętek, *Jean Baudrillard wobec współczesności, Polityka, media, społeczeństwo*, Kraków 2013.

22 A. Ogonowska, *Twórcze metafory medialne, Baudrillard, McLuhan, Goffman*, Kraków 2010, szczególnie rozdział 5 „Między McLuhanem a Baudrillardem” oraz rozdział 6 „Między reprezentacją a symulacją. Metafory mediacji”.

W wyniku skrzyżowania piramidy potrzeb A. Masłowa oraz antypiramidy wytworzonej u każdej osoby, a składającej się z mniej lub bardziej uświadomionych kompleksów i częściowo ujawnianych tendencji lękowych, otrzymujemy w miarę przybliżony obraz współczesnego człowieka<sup>23</sup>. Filozofowie i przedstawiciele nauk społecznych na ogół brali pod uwagę jedynie ludzkie dążenia, umniejszali bądź w ogóle pomijali możliwość wyboru roli nakładających do unikania światów niepożądanych. Rywalizacja tendencji dążeń i uników może być różna u każdej jednostki w zależności od wieku, doświadczeń, uzależnień, talentów i zdobytych osiągnięć życiowych<sup>24</sup>.

Jeżeli odtworzymy charakterystyczny dla danej grupy społecznej zestaw największych obaw i ukážemy je w kontekście możliwych dróg awansu, zrozumiemy znacznie więcej w zakresie zachowań ukształtowanych przez wychowanie, w którym znacząco istotną rolę odgrywał codzienny kontakt z mediami.

Dla osób potrzebujących dodatkowych bodźców także w świecie mediów znajduje się zarazem „przedszkole” i „przystań”. Nastawiona ku odbiorcom kultura przyzywa ryzyko, a wraz z nim zainteresowanie, kierując w zależności od rodzaju sztuki szczególnego rodzaju „chwyt” w stronę odbiorcy. W twórczości pisanej filozoficznej, literackiej polega on na konstrukcji zdań niespełniających kryterium logicznego myślenia, wykraczających poza każdego typu stereotypy, przez językoznawców klasyfikowane niekiedy jako łączenie niewynikające<sup>25</sup>. Na przykład w teatrze „chwyt” polega na zwróceniu się przez aktora z pytaniem wprost do widzów, a przewidziane przez kontekst sztuki odpowiedzi stanowią dopełnienie literackiego „chwytu”<sup>26</sup>. Mniej lub bardziej zaprojektowane zachowania odbiorców stanowią istotę artystycznego happeningu czy performansu, ale też każdego dobrze przygotowanego zgromadzenia ludzi, także w celu innym niż artystyczny, na przykład konsultacji, zebrania czy wiecu politycznego.

23 Informacje o antypiramidzie, czy też piramidzie wyobrażonej, której ostrze wierzchołka zwrócone jest w dół, a która staje się dla jednostki wyobrażeniem lęków i traum, przedstawił Z.W. Dudek w związku z promocją książki – wywiadu *Psychoza czy opętanie*, Z.W. Dudek w rozmowie z S. Rusinem, Warszawa 2017.

24 J. Kolarzowski, *Podstawy negocjacji. Enchiridion. Ujęcie lingwistyczne i prakseologiczne*, Wrocław 2016, szczególnie opisany prze mnie metaprogram „dążenie – unikanie” w rozdz. 2, s. 35 i n.

25 J. Kolarzowski, *Podstawy negocjacji*, dz. cyt., s. 77.

26 W.B. Szklowski, *Sztuka jako chwyt*, w: *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. II, cz. III, wyb. S. Skwarczyńska, Kraków 1986.

Motyw ryzyka w kulturze bawi i przyciąga. Sytuacja zabawy nie zawsze jest pouczająca. Zawirowany i uszczegółowiony światobraz staje się nierzadko źródłem pokładów nadmiernej obojętności<sup>27</sup>. Obudzone lęki wypalają jednostki, rwąc związki emocjonalne w różnej wielkości grupach społecznych.

## Zakończenie. Człowiek współczesny i wirtualny kosmos informacyjny

Tak jak w renesansie obrazy, tak współcześnie w medialnym przekazie zglobalizowanego świata wartości podlegają procesom perspektywicznego oglądu: globalne równa się abstrakcyjne, skonkretyzowane to tyleż co relatywne. Wartości od zawsze występowały w dwóch niekoniecznie zgodnych ze sobą rolach – służą do budowania dążeń i stanowią oręż walki w przeróżnych dziedzinach aktywności ludzkiej. Wartości pod presją informacyjną wyolbrzymiają funkcje aksjologii, sprowadzając wiele dziedzin życia do sprzecznych ze sobą analiz, braku spójnej wizji, epatowania powszechnością zagrożeń i chępliwych reklam.

Doświadczenie polegające na usiłowaniu odkrycia nieprawdziwego sensu, przypadkowych związków, które łączy się tylko na zasadzie współwystępowania czasowego lub terytorialnego, może prowadzić do różnego rodzaju manii. Nieumotywowane dostrzeganie związków, któremu towarzyszy specyficzne doświadczenie nienormalnej znaczeniowości, to apofenia. Termin ten został wprowadzony do psychologii poznawczej przez Klause Conrada w 1958 roku<sup>28</sup>. Z czasem okazało się, że naukowcy różnych dziedzin zaczęli temu niejednoznacznemu określeniu odbierać sens negatywny, patogeniczny. Naukowcy z NASA wpatrujący się godzinami w zdjęcia przesyłane przez sondy kosmiczne mają tendencje do odnajdywania w fotografiach kosmicznych lapidariów kształtów znanych z codziennego życia – wrysu ludzkiej twarzy lub zarysu zwierząt domowych. Zdjęcia pochodzące z Księ-

---

27 Spośród zawodów rzadkich znaczącą popularnością cieszą się biografie himalaistów, a lektura tych książek nie sprowadza się do opisów górskiej przyrody na znacznych wysokościach. Biografie słynnych artystów cieszą się większym zainteresowaniem, gdy autentyczny geniusz zmagają się z obłędem, tragizmem, uzależnieniami – wewnętrznymi bądź zewnętrznymi przeciwnościami losu, który czytelnik może odbierać jako sadomasochistyczną rozrywkę.

28 Krauss Conrad (1905-1961), psychiatra i fenomenolog niemiecki.



życa Ziemi, z Marsa czy Jowisza to pustynne skały poddane ekstremalnym warunkom termicznym. Specjaliści zaradzili temu zjawisku w ten sposób, że każdy obiekt stały w przestrzeni kosmicznej powinien być fotografowany z kilku koncentrycznie usytuowanych miejsc przy jednoczesnym zarejestrowaniu kąta i intensywności oświetlenia docierającego do danego miejsca najbliższej gwiazdy.

Przed podobną groźbą nieprawomocnie przydawanych interpretacji stanęli także patomorfologdy badający szczątki pracźlowieka oraz innych gatunków, pochodzące z okresów przedcywilizacyjnych na naszej planecie (okres wcześniejszy niż 4500 p.n.e.). Ale to właśnie ze strony antropologów współpracujących z ekipami archeologicznymi pojawiło się pytanie, czy bujna wyobraźnia, która może, ale nie musi przerodzić się w manię, obsesję i chorobę mentalną, nie przyczyniła się do wyostrenia lęków, a w związku z tym do większej gatunkowej ostrożności *homo erectus* i w konsekwencji zwiększonych umiejętności współdziałania grup w sytuacjach permanentnych zagrożeń.

Jedna z najistotniejszych różnic, na którą wyczuleni są młodzi ludzie bez względu na krąg kulturowy, w którym dorastają, to stan porównywania wewnątrz tej samej grupy dwojakiego typu losów. Dojrzewanie sprzyja zestawianiu historii osoby, która sprawia wrażenie wojażera bezproblemowo osiągnąjącego każdą zachciankę, osoby, której młodość to niczym nieprzerwane pasmo sukcesów, i osoby, która w swojej krótkiej biografii napotkała bariery nie do przebycia. Zwolennikiem postprawdy zapewne będzie ten pierwszy, bezproblemowy przedstawiciel *homo sapiens*. Tej drugiej osobowości z pomocą przyjść może inna postać naddanej prawdy – czyli apofenia. Chodzi tu, co stałe trzeba podkreślać, nie o patologię umysłu, ale sztukę uruchomienia wyobraźni, która pomoże skonsolidować aktywa i rozpocząć działanie.

Uruchamianie pozytywów poprzez niezwykłą pracę wyobraźni to szansa zarówno jednostkowa, jak i cywilizacyjna. Wyobraźnia w sposób współoddziałujący i zwrotny wpływa na różnorodne umiejętności, w tym umiejętności posługiwania się narzędziami. Lata pracy utrwalają i kształtują zakorzenione doświadczenie, które można przekazywać przykładem, algorytmami szkoleń, podnoszeniem technologicznych standardów.

Myszkę komputerów stacjonarnych zastępuje dotyk monitora smartfonu, a w tabletach i laptopach touchpad. Wraz z postępem w zakresie narzędzi podąża rozwój instrukcji dla czynności, które można wykonać z użyciem dwóch, trzech czy czterech palców. Dziewięć gestów z dostępnej w Internecie



instrukcji<sup>29</sup> przyspiesza użyteczność pozyskiwania informacji, czyniąc z posiadanego narzędzia użyteczną wyszukiwarkę, dokonującą zgodnego z zapytaniem przeglądu infosfery, w ramach każdego z zapisywanych przez ludzi języków. Oczywiście nie istnieją możliwości poznania wszystkiego. Nawet wśród poliglotów każde z tego typu poszukiwań to zadanie częściowo wykonalne. Przeskok pomiędzy różnymi polami wrażeń wzrokowych, uruchamianie elementarnej i bardziej wysublimowanej interaktywności elektronicznego narzędzia – niewątpliwie kształtuje i ukształtuje, także bezrefleksyjnie, wyobraźnię semiotyczną użytkowników nadchodzących generacji. A zatem nawet tak rudymmentarna umiejętność pracy na komputerach przenośnych nie pozostanie bez wpływu na procesy myślowe i ewaluacyjne kolejnych pokoleń.

## Bibliografia

- 9 gestów na touchpadzie, które powinien znać każdy użytkownik Windows 10*, <http://www.spidersweb.pl/2016/11/windows-10-touchpad-gesty.html> (dostęp: 24.09.2017).
- Baudrillard J., *Wojny w Zatoce nie było*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006.
- Blumenberg H., *Rzeczywistości, w których żyjemy*, przeł. W. Lipnik, Oficyna Naukowa, Warszawa 1997.
- Cwedeńczuk B., *Spór o naturę prawdy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984.
- Deleuze G., *Immanencja: życie*, przeł. K.J. Jaksender, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, Kraków 2017.
- Dudek Z.W., *Psychoza czy opętanie, w rozmowie ze Sł. Rusinem*, Eneteia, Warszawa 2017.
- Fotospołeczeństwo. Teksty z socjologii wizualnej*, red. M. Bogunia-Borowska, P. Sztompka, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.
- Heidegger M., *Znaki Drogi*, przeł. S. Blandzi i in., Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1999.
- Hendrykowski M., *Proksemika. Studia z semiotyki i antropologii kultury*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2016.
- Hofé G., *Czerwony śnieg*, Instytut Wydawniczy Erica, Warszawa 2010.
- Kolarzowski J., *Podstawy negocjacji. Enchiridion. Ujęcie lingwistyczne i prakseologiczne*, Presscom, Wrocław 2016.
- Kolekcja fikcji: o mistyfikacji w sztuce*, wstęp M. Wawrzak, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2016.
- Knosala B., *Projekt nauki nowej Marshalla McLuhana. Filozoficzne konsekwencje zmian form komunikacji*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2017.

---

29 *9 gestów na touchpadzie, które powinien znać każdy użytkownik Windows 10*, <http://www.spidersweb.pl/2016/11/windows-10-touchpad-gesty.html> (dostęp: 24.09.2017).

- Koyré A., *Mistycy, spirytualiści i alchemicy niemieccy XVI wieku*, przekład, oprac. i posł. L. Brogowski, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996.
- Matematyka – Filozofia – Sztuka*, red. R. Konik, *Studia Philosophica Wratislaviensis*, Instytut Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego, Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2009.
- Ogonowska A., *Twórcze metafory medialne, Baudrillard, McLuhan, Goffman*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2010.
- Pękała T., *Estetyka otwarta Mieczysława Wallisa*, Instytut Kultury, Warszawa 1997.
- Simmel G., *Most i drzwi, Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.
- Simmel G., *Socjologia przestrzeni*, w: *Wybór pism socjologicznych*, przeł. M. Łukasiewicz, wstęp i red. J. Szacki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.
- Suwiński B., *Pory poezji. Koncepcja czasu w poezji Krystyny Miłobędzkiej*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2017.
- Szkłowski W.B., *Sztuka jako chwyt*, w: *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. II, cz. III, wyb. S. Skwarczyńska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1986.
- Sztompka P., *Socjologia wizualna. Fotografia jako metoda badawcza*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Wallis M., *Dzieje zwierciadła i jego rola w różnych dziedzinach kultury*, ŁTN, Zakład im. Ossolińskich, Łódź–Wrocław 1956.
- Wallis M., *Późna twórczość wielkich artystów*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1975.
- White H., *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2000.
- White H., *Proza historyczna*, red. E. Domańska, przekł. R. Borysławski i in., Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2009.
- White H., *Przeszłość praktyczna*, red. E. Domańska, przekł. R. Borysławski i in., Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2014.
- Ziętek A., *Jean Baudrillard wobec współczesności. Polityka, media, społeczeństwo*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2013.

## Streszczenie

Pierwsza część artykułu poświęcona jest semiotyce otwartej jako charakterystycznej dla M. Wallisa metodzie odnajdywania pogłębionych sensów w historii sztuki – dziedzinie, która nie potrzebuje pojęcia postprawdy. W drugiej, systemy filozoficzne są klasyfikowane pod względem uwolnienia się od pojęć biegunowych. W zakończeniu postprawda zostaje postawiona na porównywalnej płaszczyźnie z apofenią.

**Słowa kluczowe:** semiotyka otwarta, filozofie w epokach Europy, postprawda, apofenia

## Summary

### Modified Images and Post-Truth: From Semiotics to Touchpads

The first part of the article is devoted to open semiotics' as a method of finding insights in the history of art, a characteristic of M. Wallis, a field that does not subjugate the concept of post-truth. In the second part of article, philosophical systems are classified in terms of their freedom from polar concepts. Finally, post-truth is placed on a comparable level to apophenia.

**Keywords:** open semiotics, philosophies in the age-orientations of Europe, post-truth, apophenia

**Jerzy Kolarzowski** – doktor habilitowany w zakresie prawa, profesor nadzwyczajny w Uniwersytecie Przyrodniczo-Humanistycznym w Siedlcach (Wydział Nauk Ekonomicznych i Prawnych). Zainteresowania: historia instytucji życia publicznego i prywatnego, myśl filozoficzno-społeczna oraz prawna Europy. Bada pogranicza oficjalnych i nieoficjalnych nurtów oraz idei inspirujących kulturę europejską w czasach reformacji i współcześnie. Dodatkowe kwalifikacje: Master of Art of NLP. Autor książek *Filozofowie i mistycy. Na drogach neoplatonizmu*, Wydawnictwo Enetheia, Warszawa 2005; *Idea praw jednostki w pismach Braci Polskich. U narodzin nowożytnej koncepcji praw człowieka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009; *Podstawy negocjacji. Ujęcie lingwistyczne i prakseologiczne. Enchiridion*, Wydawnictwo Presscom, Wrocław 2016. Hobby: muzyka poważna i fotografia krajobrazowa.

**Kontakt:** jerzy.kolarzowski@uph.edu.pl



## POSTPRAWDA JAKO SKUTEK KRYZYSU OŚWIECENIOWEGO ROZUMU

„W naszych czasach zdrowy rozsądek znalazł się w krzyżowym ogniu wojny kulturowej toczącej się między religijnymi ekstremistami, którzy są pewni, że znają już całą prawdę, oraz świeckimi nihilistami, którzy dla odmiany są przekonani, że prawda jest zasadniczo niepoznawalna”<sup>1</sup> – pisał swego czasu Felipe Fernández-Armesto. Taki stan rzeczy musi wywoływać niepewność i konsternację. Według brytyjskiego historyka, to właśnie „odwrót od prawdy jest jednym z najbardziej dramatycznych, nie opowiedzianych epizodów naszej historii”<sup>2</sup>.

W świetle powyższej wypowiedzi pojęcie postprawdy nie jest jednak czymś, co można jednoznacznie ocenić. Z jednej strony wyraża ono bowiem świadomość tego, że współczesna kultura, mass media i różnorakie instytucje za cel swego działania obrały sobie wytwarzanie prawdy polegające na forsowaniu swojej wersji zdarzeń wbrew temu, co potocznie nazywamy faktami. Z drugiej strony budzi ono pewne wątpliwości z perspektywy filozoficznej – zakłada bowiem istnienie swojej opozycji w postaci prawdy, i to prawdy obiektywnej, niezależnej od świadomości podmiotu. Tym samym dyskurs postprawdy kreuje podział na prawdę odkrywaną, prawdę obiektywną i prawdę wytwarzaną, „prawdę” iluzoryczną. Pojawia się jednak pytanie, czy ten podział jest rzeczywiście zasadny. Pytanie to jest pytaniem o definicję prawdy, która byłaby do przyjęcia na gruncie współczesnych

---

1 F. Fernández-Armesto, *Historia prawdy*, Poznań 1999, s. 10.

2 Tamże, s. 182.

nauk, zarówno humanistycznych, jak i w pewnej mierze ścisłych. Szczególnie zasadne wydaje się w świetle właściwej współczesnemu człowiekowi świadomości zmienności kryteriów tego, co uznaje się za prawdziwe. Jak twierdził bowiem Michel Foucault, wybitny francuski filozof i historyk idei:

Zapewne, jeśli spojrzymy nań z perspektywy zdania wewnątrz dyskursu, podział między prawdą i fałszem nie jest arbitralny ani zmienny, nie jest instytucjonalny ani oparty na przemocy. Jeśli jednak umieścimy się na innym poziomie i zadamy sobie pytanie o to, jaką była i jaką wciąż pozostaje w obrębie naszych dyskursów owa wola prawdy w ciągu wieków naszej historii, a także o to, na czym polega, w bardzo ogólnej formie, typ podziału, który wyznacza naszą wolę wiedzy, to może się zdarzyć, że ukaże się nam coś w rodzaju systemu wykluczenia (systemu historycznego, zmiennego, opartego na instytucjonalnym przymusie)<sup>3</sup>.

Foucault sugeruje, że podział na prawdę i fałsz jest głęboko związany z szeroko pojętym systemem władzy, systemem, który za prawdziwe uznaje to, co zgodne z jego wolą, a za fałszywe uznaje to, co jest wbrew jego myśli. Dlatego też francuski filozof stwierdza, że podział na prawdę i fałsz „jest niewątpliwie ukonstytuowany historycznie”<sup>4</sup>. Pogląd ten argumentuje w następujący sposób:

Jeszcze u poetów greckich VI wieku prawdziwy dyskurs, w pełnym, wartościującym sensie tego słowa – dyskurs prawdziwy, dla którego żywiono szacunek i którego się lękano, taki, któremu trzeba było się podporządkować jako panującemu – był to dyskurs głoszony według przyjętego rytuału, w dodatku przez tego, który miał do niego prawo [...]. Tymczasem sto lat później najwyższa prawda nie przebywała już w tym, czym był dyskurs, ani w tym, co robił, lecz zamieszkała w tym, co mówił. Nadszedł dzień, w którym prawda przesunęła się ze skutecznego, sprawiedliwego i zrytualizowanego aktu wypowiedzi w kierunku tego tylko, co wypowiedziane. W kierunku jego znaczenia, jego formy, jego przedmiotu i referencji. Pomiędzy Hezjodem a Platonem ustanawia się pewien podział. Odgranicza on dyskurs prawdziwy od dyskursu fałszywego<sup>5</sup>.

Francuski filozof pisze tu o czymś niezwykle istotnym – otóż wprost wskazuje on, jak doszło do zmiany kryterium prawdziwości. Tak jak przed Platonem głównym warunkiem prawdziwości było pochodzenie od autorytetu, tak od

3 M. Foucault, *Porządek dyskursu*, Gdańsk 2002, s. 11.

4 Tamże.

5 Tamże, s. 11-12.

czasów Platona aspekt podmiotowy przestał mieć znaczenie dla kryterium prawdziwościowego. Konflikt pomiędzy wyżej wskazanymi modelami prawdy powrócił wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa. Ewangelie bowiem wprost mówią o Jezusie, że jest on „drogą i prawdą, i życiem”<sup>6</sup>, ustanawiając Go, a co za tym idzie również tych, którzy głosili Jego naukę, punktem odniesienia dla tego, co jest, a co nie jest prawdą. Dyskurs autorytetu nie był jednak w stanie do końca wyprzeć swej alternatywy, co uwidacznia choćby fakt, że głównym przedmiotem działalności ojców Kościoła była racjonalizacja wiary, próba pogodzenia jej z platońskim kryterium prawdziwości<sup>7</sup>. Warto zwrócić w tym kontekście uwagę na poglądy uważanego za przedstawiciela awerroizmu łacińskiego Siegera z Brabancji, który wysnuł koncepcję dwóch równoległych, niezależnych od siebie prawd – prawd wiary i prawd rozumu<sup>8</sup>; pozwalała ona bagatelizować sprzeczności zachodzące między tymi dwoma dyskursami. Jednakże powyższe rozróżnienie *de facto* odebrało prawdom wiary rozumowe uzasadnienie i w konsekwencji, zamiast zabezpieczyć prawdy wiary i gwarantować swobodę prawdom rozumu, doprowadziło do zanegowania pierwszych prawd w imię drugich.

Tymczasem Foucault wskazuje, że mimo opisanego wyżej przewrotu i późniejszych perturbacji z nim związanych, podział na prawdę i fałsz nie przestał się przemieszczać.

Twierdzi on, że

na przełomie XVI i XVII wieku pojawiła się (przede wszystkim w Anglii) wola wiedzy antycypująca jej obecne treści. Kreśliła ona plany przedmiotów możliwych, obserwowalnych, mierzalnych, klasyfikowalnych. Wola wiedzy narzucała podmiotowi poznającemu (w jakimś sensie przed wszelkim doświadczeniem) pewną pozycję, pewien sposób patrzenia i pewną funkcję (raczej patrzeć niż czytać, raczej weryfikować niż komentować). Wola wiedzy narzucała (w sposób bardziej ogólny niż jakiegokolwiek określone narzędzie) poziom techniczny, który utrzymać powinny akty poznania, aby były weryfikowalne i użyteczne [...]. [O]wa wola prawdy, podobnie jak inne systemy wykluczenia, opiera się na podstawie instytucjonalnej. Jest ona jednocześnie wzmacniana i przeprowadzana przez cały zespół praktyk,

---

6 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. K. Dynarski, Poznań – Warszawa 1990, s. 1233.

7 Por. C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991, s. 174.

8 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2014, s. 296.

takich, rzecz jasna, jak pedagogika, jak systemy książek, wydawnictw, bibliotek, jak niegdyś towarzystwa nauk, a obecnie laboratoria<sup>9</sup>.

Foucault wskazuje tu na kolejną zmianę kryterium prawdziwości – wypowiedź jest prawdziwa nie ze względu na to, co mówi, lecz w jaki sposób do niej dotarło; kryterium prawdziwości stała się odpowiednia metoda. Jest to o tyle istotne, że wraz ze zmianą kryterium prawdziwości zmienia się równocześnie zbiór zdań, które uznane mogą być za prawdziwe – zdanie uznawane za prawdziwe w czasach Hezjoda nie będzie już uznawane za prawdziwe w postplatońskim dyskursie prawdziwościowym. Z kolei nawet najbardziej wyrafinowana spekulacja nie zyska uznania w świetle prawdziwościowych kryteriów nowożytności, jeśli nie będzie poparta metodą empiryczną. Podsumowując swą analizę historii dyskursu prawdziwościowego, autor *Nadzorować i karać* stwierdza, że

owa wola prawdy, oparta w ten sposób na fundamencie dystrybucji instytucjonalnej [...], ma tendencję do wywierania na inne dyskursy swego rodzaju nacisku i jakby egzekwowania władzy przymusu. [...] Myślę [...] o sposobie, w jaki praktyki ekonomiczne, skodyfikowane jako przykazania i recepty, czasem jako moralność, dążyły od początku XVI wieku do założenia samych siebie, do własnej racjonalizacji i uzasadnienia poprzez teorię bogactwa i produkcji. Myślę ponadto o sposobie, w jaki system tak nakazowy jak system karny poszukiwał swoich podstaw lub swego uzasadnienia najpierw, rzecz jasna, w teorii prawa, a następnie, począwszy od XIX wieku, w wiedzy socjologicznej, psychologicznej i medycznej – tak jakby sama litera prawa nie mogła już być autoryzowana w naszym społeczeństwie inaczej jak tylko przez dyskurs prawdy<sup>10</sup>.

Francuski filozof twierdzi zatem, że pewne dyskursy, które u swych najgłębszych podstaw mają czystą arbitralność i przygodność, dążą do stworzenia wokół siebie aury racjonalności i prawdziwości w celu umocnienia swej pozycji i wykluczenia innych dyskursów. Foucault zdaje się tutaj podważać pogląd, wyrażony między innymi przez Russella, że „autorytet nauki, który będzie uznawany przez większość filozofów czasów nowożytnych, jest jednak czymś bardzo różnym od autorytetu Kościoła, ponieważ ma on intelektualny, a nie instytucjonalny charakter”<sup>11</sup> – francuski filozof sugeruje bowiem

9 M. Foucault, *Porządek dyskursu*, dz. cyt., s. 13.

10 Tamże, s. 14.

11 B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu*, Warszawa 2000, s. 566.



wyraźnie, że zarówno starożytna forma poznania oparta na autorytecie, jak i współczesna nauka w równym stopniu są uwikłane w sieć instytucjonalną, która jest ich źródłem i uprawomocnieniem. Różnica między opisywanymi przez Foucaulta formami poznania i pochodnymi względem nich kryteriami poznania polega nie na zależności bądź niezależności od instytucji, lecz na zależności od różnych instytucji.

Wydaje się, że nowożytna forma poznania swe apogeum osiągnęła w oświeceniu – epoce, w której rozum staje się narzędziem walki z „ciemnotą i zabobonem”, która pragnie naprawiać sposób życia i myślenia, wnosząc optymistyczną wizję postępu jako drogi wiodącej do szczęścia. Leibniz, jeden z głównych prekursorów oświecenia, twierdził, że „im bardziej w postępowaniu naszym kierujemy się rozumem, tym bardziej jesteśmy wolni – i zniewoleni, im bardziej ulegamy namiętnościom”<sup>12</sup>.

Można powiedzieć, że to właśnie w oświeceniu logocentryczny dyskurs prawdziwościowy ukazał swe pełne oblicze. Wyraźnie widać to w wypowiedzi Immanuela Kanta, zgodnie z którą „Oświecenie to wyjście człowieka z zwinionej przez niego niedojrzałości”<sup>13</sup>, przy czym „niedojrzałość jest nieumiejętnością w posługiwaniu się własnym rozumem bez przewodnictwa innych”<sup>14</sup>.

Pojawia się zatem pytanie, jak w oświeceniu pojmowano rozum, a tym samym, co mogło być w świetle tego paradygmatu uznane za prawdziwe, a co było z góry wykluczane jako fałsz.

Według Ernesta Gellnera „Oświecenie wykazywało zapęd do obalenia każdej nadzmysłowości o podłożu religijnym oraz dyktowało, że wszystko należy do jednego, uporządkowanego systemu natury”<sup>15</sup>. Oświecenie to epoka „racjonalistycznego fundamentalizmu”, który „odrzuca jakiegokolwiek samostatne objawienie. Odrzuca ową arbitralność stwierdzeń tak charakterystyczną dla niektórych religii ery po-osiowej, przypisujących pozaziemską i ponadkulturową pozycję oraz władzę konkretnym stwierdzeniom i wartościom”<sup>16</sup>.

---

12 Cyt. za: T. Gospodarek, *Aspekty złożoności i filozofii nauki w zarządzaniu*, Wałbrzych 2012, s. 239.

13 I. Kant, *Co to jest Oświecenie*, w: *Dzieła zebrane*, t. VI, red. M. Żelazny i in., Toruń 2012, s. 47.

14 Tamże.

15 E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, Warszawa 1997, s. 39.

16 Tamże, s. 37.

Podobnie twierdzi Władysław Tatarkiewicz:

filozofia, która zapanowała w XVIII w., stanowiła nowy typ przede wszystkim przez to, że stawiała sobie cele praktyczne. Wierzyła, że dokona naprawy sposobu myślenia i życia; chciała zdobyć wiedzę nie dla niej samej, lecz dla oświecenia umysłów, uprzątnięcia z nich przesądów, wyzwolenia z ciemnoty. A za przesąd i ciemnotę filozofia XVIII w. miała wiarę w rzeczy nadprzyrodzone; za świątlich miała tych, co uznawali to tylko, co sprawdzili własnym rozumem<sup>17</sup>.

Ernst Cassirer sugeruje z kolei, że filozofia w oświeceniu

nie oznacza [...] jakiegoś osobnego obszaru poznania, znajdującego się obok twierdzeń wypracowanych przez poznanie natury, prawa, państwa itd. lub ponad nimi, lecz jest wszechogarniającym medium, w którym tamte tworzą się, rozwijają i mają swój fundament. Nie separuje się od nauk przyrodniczych, od historii, nauk prawnych, polityki, lecz jest dla nich wszystkich jakby ożywiający tchnieniem, jedyną atmosferą, w której mogą one istnieć i działać<sup>18</sup>.

Istotne jest również jednak to, jak oświecenie było postrzegane niejako od wewnątrz. Jak podaje Zbigniew Drozdowicz, w przekonaniu Turgota, jednego z ważniejszych przedstawicieli oświecenia, „dzieje ludzkości są sceną większych i mniejszych bitew między z jednej strony siłami prawdy i dobra, z drugiej natomiast fałszu i zła, przy czym pierwszym z nich przewodzić ma oświecony rozum, natomiast drugim ciemnota, zabobon, fanatyzm i despotyzm”<sup>19</sup>.

W procesie opisywania oświeceniowego Rozumu rażącym błędem metodologicznym byłaby jednak generalizacja zakładająca, że oświecenie było epoką jednolitą. Różnice istniejące w XVIII wieku między myślą francuską, niemiecką czy brytyjską są tak znaczne, że stawianie pomiędzy nimi znaku równości jest nieuzasadnione.

I tak według Jana Woleńskiego filozofowie francuskiego oświecenia w większości byli „materialistami, empirystami i krytykami religii”<sup>20</sup>. Polski filozof twierdzi jednocześnie, że „te poglądy prowadziły ich do racjonalizmu, ale innego niż Kartezjusza, Spinozy i Leibniza. Ten nowy racjonalizm [...]

17 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 2014, s. 104.

18 E. Cassirer, *Filozofia Oświecenia*, Warszawa 2010, s. XV.

19 Z. Drozdowicz, *Filozofia francuska w epoce Oświecenia*, Poznań 2005, s. 44.

20 J. Woleński, *Epistemologia*, t. 1, Kraków 2000, s. 87.

też ufał możliwościom rozumu, ale, przeciwnie do tradycji kartezjańskiej, wiedza racjonalna nie była w tym przypadku oderwana od doświadczenia, lecz musiała się na nim opierać<sup>21</sup>.

Taki stan rzeczy ukazywać może między innymi następujący pogląd Woltera: „Każdy rozumny, szczerzy człowiek winien odrzucić chrześcijaństwo jako absurd [...]. Jedyłą ewangelią, którą powinniśmy czytać, jest wielka księga Natury, pisana ręką Boga i opatrzona jego pieczęcią<sup>22</sup>. Z powyższej wypowiedzi można wywnioskować, że francuskie oświecenie jednoznacznie utożsaowało Rozum z Naturą. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest uznanie, że prawdę można poznać tylko za pomocą poznania empirycznego.

Również Condillac, jeden z głównych przedstawicieli francuskiego oświecenia, „wymienionym z nazwiska filozofom zarzucił w szczególności to, że – jak twierdzi Drozdowicz – stworzyli systemy filozoficzne – ich wadą jest nie tylko abstrakcyjność (czyt.: „oderwanie” od natury), lecz także to, że zostały stworzone, a nie odtworzone. W jego przekonaniu, jedyny prawdziwy system tworzy przyroda<sup>23</sup>.

Bazując jedynie na powyższym opisie oświecenia, trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem Drozdowicza, że

Oświecenie to w gruncie rzeczy odmieniany na różne sposoby naturalizm [...] jednak jest to naturalizm występujący – poza wszystkim innym – przeciwko takiego typu racjonalistom, jak wcześniej Kartezjusz i Leibniz, a w drugiej połowie XVIII w. Kant, czyli tym, dla których «racjonalność oznacza w swojej istocie umysłowe zdyscyplinowanie, brak zgody na wyjątki od reguły [...], determinację do traktowania podobnych rzeczy tak samo (zarówno jeśli chodzi o wybór moralny, jak i wyjaśnienie rozumowe) oraz połączenie ich, jak tylko jest to możliwe, w uporządkowany system»<sup>24</sup>.

Można się jednak zastanawiać, czy generalizacja opierająca się na założeniu, że oświecenie polegało na zerwaniu z wcześniejszym racjonalizmem, nie bagatelizuje różnic, które zachodziły między formami, jakie epoka ta przybrała w różnych państwach. Jest to o tyle ważna kwestia, że oświecenie

---

21 Tamże.

22 M. Voltaire, *The Important Examination of Holy Scriptures Attributed to Lord Bolingbroke*, przeł. wł., London 1819, s. 60.

23 Z. Drozdowicz, *Filozofia francuska w epoce Oświecenia*, dz. cyt., s. 81.

24 Z. Drozdowicz, *Filozofia Oświecenia*, Warszawa 2006, s. 27.

niemieckie, w przeciwieństwie do swego francuskiego odpowiednika, nie budowało swej tożsamości na zerwaniu z racjonalizmem, lecz na ciągłości z nim. Fakt ten dostrzec można szczególnie w myśli Immanuela Kanta, filozofa uznanego za symbol niemieckiego oświecenia. I tak Marek Jędraszewski pisał o Immanuelu Kancie, czołowym przedstawicielu niemieckiego oświecenia, że „w imię bardzo nośnego hasła domagał się [...] od ludzi kierowania się w swym postępowaniu jedynie własnym rozumem. W dziedzinie metafizyki człowiek powinien być zatem zamknięty na transcendencję. Był to postulat rozumu, który można by nazwać rozumem immanentnym”<sup>25</sup>. Z kolei Marek Kwiek wskazuje, że

Kant w zwierciadle Rorty’ego to jedynie fundator filozofii jako jakiejś nad-nauki wychodzącej poza religię i naukę i oferującej ahisteryczne i nieprzygodne spojrzenie na «ostateczną naturę rzeczywistości» oraz filozofii jako takiej wszechobejmującej dziedziny kultury, która sądzi przed trybunałem rozumu wszystkie inne jej obszary «na podstawie specjalnej wiedzy fundamentów owych obszarów»<sup>26</sup>.

Jednakże takie przedstawienie filozofa z Królewca – jako racjonalistycznego fundamentalisty – nie oddaje istoty jego myśli. W gruncie rzeczy bowiem wszelkie jego, z pozoru czysto racjonalistyczne, rozważania i transcendentalne konstrukcje miały na celu jedynie uprawomocnienie i uprzywilejowanie poznania empirycznego. Na taką interpretację wskazuje już Bertrand Russell, mówiąc, że celem *Krytyki czystego rozumu* jest „dowodzenie, że choć nic w naszej wiedzy nie może przekraczać doświadczenia, niemniej jednak po części ma ona charakter aprioryczny i nie jest wywiedziona indukcyjnie z doświadczenia”<sup>27</sup>. Tym samym nawet gdyby przyjąć generalizację, że wyznacznikiem oświecenia jest zerwanie z tradycją racjonalistyczną, to wciąż nie do końca uzasadnione wydaje się wykluczenie Kanta z grona jego przedstawicieli.

Uzasadnienie poglądu, że racjonalizm Kanta służył jedynie uprawomocnieniu poznania empirycznego, jest jednym z ważniejszych momentów niniejszego tekstu, gdyż pozwoli nakreślić wspólną podstawę dla oświecenia niemieckiego i francuskiego, co z kolei umożliwi w miarę jednoznaczne określenie oświeceniowego modelu Rozumu oraz wynikającego z niego kryterium prawdy.

---

25 M. Jędraszewski, *Oświecenie i konieczność nowej racjonalności*, „Filozofia Chrześcijańska” 2009, t. 6, s. 21-22.

26 M. Kwiek, *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Poznań 1994, s. 173.

27 B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu*, dz. cyt., s. 803-804.

Jak twierdzi Jarosław Rolewski, „punktem wyjścia Kantowskiej teorii prawdy – w porządku logicznym – staje się klasyczna definicja prawdy, głosząca, że prawda polega na zgodności poznania z jego przedmiotem”<sup>28</sup>. Zauważa on jednak, że „aby zbadać, na czym polega i jakie są warunki możliwości adekwacji, kluczowej dla pojęcia prawdy, musimy odwołać się do najważniejszej metody wypracowanej przez Kanta [...], czyli do «dedukcji transcendentalnej»”<sup>29</sup>. Metoda ta ma na celu ujawnienie epistemologicznych warunków możliwości faktu empirycznego. Rolewski wskazuje, że stosując powyższą metodę

okazuje się, że «zwykła» klasycznie rozumiana prawda empiryczna odsyła do różnych apriorycznych i transcendentalnych warunków swej możliwości, uszeregowanych hierarchicznie i tworzących skomplikowaną całość wyznaczającą pole teoretyczne, wewnątrz którego może dopiero dojść do zgodności konkretnego poznania z jego określonym przedmiotem<sup>30</sup>.

Do tych warunków należą: „czas i przestrzeń, kategorie czystego intelektu, schematy, aksjomaty naoczności, antycypacje, analogie doświadczenia i postulaty empirycznego myślenia w ogóle”<sup>31</sup>. Warunki te są niczym istniejący w ludzkim umyśle pryzmat, przez który człowiek, z racji swej skończoności, poznaje rzeczywistość. Jak pisze jednak Rolewski:

poznanie w filozofii Kanta przestaje już oznaczać, jak dla całej przedkantowskiej tradycji filozoficznej, opis, a zaczyna być rozumiane jako konstytucja. Opis jest biernym dopasowywaniem się podmiotu poznającego i jego władz poznawczych do poznawanego przedmiotu, który wtedy jest stroną aktywną i dominującą w procesie poznawczym. Istota Kantowskiego «przewrotu Kopernikańskiego w filozofii» polega właśnie na tym, aby [...] tę relację odwrócić i wykazać, że przedmiot w trakcie poznawania nie jest jeszcze gotowy, lecz dopiero się konstytuuje; że jest wynikiem i rezultatem syntetyzującej działalności intelektu i jego pojęć, ale także aktywności wyobraźni i zmysłowości, na bazie danych zmysłowych<sup>32</sup>.

Wydawałoby się, że jeśli przedmioty rzeczywistości są konstytuowane przez ludzki umysł, to jakkolwiek dyskurs operujący pojęciem prawdy jest zupełnie nieadekwatny, by nie rzec – bezsensowny. W końcu jeśli przedmiot

---

28 J. Rolewski, *Pojęcie prawdy u Kanta i „późnego” Husserla*, Toruń 2013, s. 11.

29 Tamże, s. 12.

30 Tamże, s. 13.

31 Tamże.

32 Tamże, s. 17.

jest konstytuowany przez umysł, to jak mówić o prawdzie rozumianej jako zgodność przedmiotu z tym, co jawi się w intelekcie? Mimo wszystko Kant próbuje się podjąć tego zadania. Jak wskazuje Rolewski:

aby można było mówić o prawdzie empirycznej w pełnym znaczeniu tego pojęcia, muszą być spełnione zarazem warunki, jak je Kant nazywa, «negatywne» i «pozytywne». Negatywne dotyczą logicznych uwarunkowań formalnych (np. niesprzeczności logicznej), które stanowią warunek konieczny, ale nie wystarczający prawdziwości empirycznej<sup>33</sup>.

Konstrukcja ta pozwala z góry uznać dane sądy za fałszywe, jeśli niezgodne są z owymi transcendentalnymi warunkami poznania. Logika wyznacza pierwszy, negatywny warunek *sine qua non* prawdziwości danego sądu. Jak wskazuje jednak Rolewski, spełnienie tych warunków:

nie gwarantuje jeszcze prawdziwości przedmiotowej, czyli prawdy w sensie pozytywnym [...]. Dla prawdziwości w pozytywnym sensie trzeba bowiem – prócz spełnienia formalnych i logicznych warunków – jeszcze zgodności treści danego poznania z poznawanym przedmiotem, a treści takiej logika sama nigdy dostarczyć nie może<sup>34</sup>.

Zasadnicza dla Kantowskiej teorii prawdy jest jednak koncepcja przedmiotu transcendentalnego.

Jak wcześniej było wspomniane, aby mogło

dojść do adekwacji empirycznej [...], muszą być już wcześniej (logicznie) spełnione aprioryczne w stosunku do prawdziwości empirycznej warunki adekwacji transcendentalnej [...]. «Transcendentalne warunki możliwości prawdy empirycznej» wiążą się przede wszystkim z pojęciem «przedmiotu transcendentalnego» i «transcendentalnej jedności apercpcji»<sup>35</sup>.

Przedmiot transcendentalny jest z kolei

podstawą przedmiotową i fundamentem tożsamości każdego możliwego przedmiotu (pewną «matrycą» przedmiotową każdej empirycznej rzeczy) [...] [oraz] nadaje przedmiotową ważność kategoriom czystego intelektu, czyli zapewnia ich

---

33 Tamże, s. 24.

34 Tamże.

35 Tamże, s. 27.

odniesienie do przedmiotu samego (obiektywność), a nie tylko do dowolnego, subiektywnego przedstawienia przedmiotu [...]. Przedmiot transcendentálny pełni bardzo ważną funkcję ośrodka konstytucji rzeczy, tzn. jest tą strukturą, do której synteza przedmiotowości niejako «przymocowuje» treści zmysłowe [...] i która fundując je na sobie, nadaje im obiektywny, przedmiotowy charakter<sup>36</sup>.

Przedmiot transcendentálny jest więc tą figurą, dzięki której nasze czysto subiektywne poznanie może sobie rościć prawo do obiektywności i uniwersalności.

Kolejnym elementem filozofii Kanta tworzącym podstawy jego epistemologii jest kwestia systematyczności. Jak pisze niemiecki filozof, „pod rządami rozumu poznania nasze nie mogą w ogóle tworzyć rapsodii, lecz muszą stanowić system”<sup>37</sup> – system, który Kant nazywa wiedzą bądź nauką, a który odnosi się „do bezwzględnej i nieskończonej, uniwersalnej całości wszystkich możliwych poznań [...] [i] w którym jedynie mogą podtrzymywać i wspierać jego istotne cele”<sup>38</sup>. Przez system zaś Kant rozumiał „jedność różnorodnych poznań podporządkowanych pewnej idei. Ideą tą jest pojęcie rozumowe formy całości, o ile przez nie zostaje określony a priori zarówno zakres tego, co różnorodne, jak i miejsce [poszczególnych] części względem siebie”<sup>39</sup>. Według Kanta istnieją trzy takie idee: idea Boga, idea świata i idea duszy. Ich zastosowanie ma charakter regulatywny i polega na skierowaniu „intelektu ku pewnemu celowi, z uwagi na który wytyczne wszystkich prawideł zbiegają się w jednym punkcie”<sup>40</sup>. Jest to logocentryczny fundament Kantowskiej teorii prawdy. Zgodność z tym systemem jest bowiem dla Kanta kolejnym kryterium prawdziwości. Z powyższego opisu myśli Kantowskiej wynika zatem, że

Prawda empiryczna jest [...] z jednej strony wtórna i w sposób aprioryczny i transcendentálny uwarunkowana przez koherencyjną prawdę transcendentálną, jednak z drugiej strony ta wyższa forma prawdziwości może w istocie pełnić tylko funkcję pomocniczą i służebną wobec najbardziej podstawowej i w ostatecznym rezultacie najważniejszej formy prawdy: prawdziwości empirycznej (klasycznej)<sup>41</sup>.

---

36 Tamże, s. 27-28.

37 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, t. 2, Warszawa 1957, s. 577.

38 Tamże.

39 Tamże, s. 578.

40 J. Rolewski, *Pojęcie prawdy u Kanta i „późnego” Husserla*, dz. cyt., s. 43.

41 Tamże, s. 48.

W tym kontekście prawda transcendentálna jest jedynie

warunkiem sine qua non, ale nie warunkiem wystarczającym: dla pełnej prawdziwości danego poznania konieczne jest przecież, aby nie tylko było ono koherentne z totalnością i absolutną całością wiedzy, ale również, aby – na mocy klasycznej i empirycznej definicji prawdy – istniał w obszarze możliwego doświadczenia przedmiot dokładnie odpowiadający temu właśnie poznaniu<sup>42</sup>.

Istnienia tego nie da się przy tym według Kanta wywieść logicznie, lecz może być ono stwierdzone jedynie na podstawie zmysłowej naoczności – zmysły stwierdzają istnienie jakiegoś przedmiotu, a odpowiedni przedmiot transcendentálny gwarantuje obiektywność tego poznania. Biorąc pod uwagę powyższe uwagi, uzasadnione jest zatem twierdzenie, że

Wszystkie pozostałe, wyższe, aprioryczne i transcendentálne elementy Kantowskiej teorii prawdy są w istocie służebne wobec tej «zwykłej», empirycznej, definiowanej klasycznie, prawdziwości; służą tylko do tego [...] aby mogło dojść do klasycznie rozumianej zgodności określonego poznania z jego konkretnym, empirycznym przedmiotem [...]. Cały sens wszystkich pierwotnych i transcendentálnych warunków możliwości prawdy polega zatem tylko na tym, aby móc umożliwić bezpośrednią, faktyczną i empiryczną prawdę [...]. Prawdziwość empiryczna zatem jak gdyby «odtworza» w konkretny i aposterioryczny sposób metafizyczną, pierwotną i aprioryczną jedność transcendentálną totalności świata z całościowym i absolutnym systemem uniwersalnej wiedzy-o-świecie. Dzięki tej transformacji prawda empiryczna nabiera nowego sensu i uzyskuje pewną transcendentálną i metafizyczną gwarancję swej ważności, a z drugiej strony rozumowa i pierwotna jedność świata i wiedzy-o-świecie – swe empiryczne potwierdzenie i egzemplifikację<sup>43</sup>.

Praktyczne potwierdzenie powyższej interpretacji przywołuje Wojciech Sady, stwierdzając, że „pierwszym wybitnym filozofem, który nie tylko zaakceptował fizykę klasyczną taką, jaką ona faktycznie była, ale uznał ją wręcz za ucieleśnienie ideału wiedzy pewnej był [...] Immanuel Kant”<sup>44</sup>. Trzeba więc zgodzić się z Ernstem von Aster, który stwierdził, że „filozofia Kanta jest z istoty i z zamierzenia «krytyką». Krytyka to wytyczanie i zakreslanie granic [...]. Pomimo swej skłonności do syntezy, do metafizyki pozostaje

42 Tamże.

43 Tamże, s. 51-52, 63.

44 W. Sady, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana*, Toruń 2013, s. 23.



świadomie w sferze analizy – w sferze krytyki<sup>45</sup> – Kant rzeczywiście wyznacza granice wiedzy poprzez uzależnienie wszelkiego poznania od empirycznej naoczności. I mimo tego, że według Kanta poznanie empiryczne jest strukturyzowane przez aprioryczne warunki poznania, to ostatecznie i tak stwierdza, że innego źródła poznania nie ma i tylko ono może być ostatecznym kryterium prawdziwości. Wartość wniesiona przez Kanta, pozornie nieróżniąca się praktycznymi konsekwencjami od poznawczej metody empirystów, jest jednak niezwykle istotna – w swym ujęciu empirii stapia on bowiem paradygmat racjonalistyczny i empirystyczny, z jednej strony fundując empirii niezwykle silną podbudowę, z drugiej zaś ograniczając poznawcze kompetencje metafizycznych dywagacji. Ostatecznie więc można powiedzieć, że niemieckie oświecenie zaprezentowało wnioski podobne do tych uznanych w ojczyźnie Napoleona.

Biorąc ten fakt pod uwagę, uzasadnione wydaje się stwierdzenie, że paradygmat oświecenia ugruntowuje rozumienie prawdy w jej ścisłym związku z poznaniem empirycznym, zmysłowym. Z tej perspektywy oświecenie jawi się jako ugruntowanie zmiany kryterium prawdziwości datowanej przez Foucaulta na przełom wieku XV i XVI. Oświeceniowe wywyższenie Rozumu ostatecznie okazuje się służyć jedynie jako środek uzasadniający swobodne poznanie empiryczne, w sposób szczególny uprzywilejowując metodę indukcyjną, wykluczając przy tym inne metody poznawcze.

Oświeceniowy projekt moderny, wraz z proponowanymi w nim kryteriami prawdziwości, wykracza jednak poza ramy XVII i XVIII wieku – wydaje się, że jest on żywy przynajmniej do przełomu pierwszej i drugiej połowy XX wieku. W tym kontekście szczególnie cenna jest analiza przekształceń pojęcia rozumu dokonana przez Maxa Horkheimera. Twierdził on, że w trwającym od schyłku średniowiecza procesie sekularyzacji powstała charakterystyczna dla późnego renesansu koncepcja rozumu substancjalnego, rozumu obiektywnego, będącego samoistnym, wszechogarniającym bytem, synonimem uniwersalnego ładu. Rozum ten jest wypełniony treścią rozlicznych idei, takich jak prawda, najwyższe dobro, piękno, sprawiedliwość czy szczęście<sup>46</sup>. Nie będzie przy tym przesadą stwierdzenie, że Rozum ten jest po prostu zsekularyzowanym, odpodmiotowionym Bogiem. Według Horkheimera obiektywistyczne ujęcie rozumu zostało jednak w oświeceniu

---

45 E. von Aster, *Historia filozofii*, Warszawa 1969, s. 360.

46 M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, Warszawa 2007, s. 38.

przewyciężone przez rozum subiektywny, nazywany też rozumem formalnym. Rozum ten odrzuca wszelką treść przypisywaną rozumowi substancjalnemu; w odróżnieniu od swego skoncentrowanego na celach poprzednika pyta jedynie o środki; obojętny wobec wszelkich treści staje się narzędziem, które można wykorzystać do dowolnych celów. Dlatego też, według autora Krytyki instrumentalnego rozumu konsekwencją przyjętej przez oświecenię formalistycznej koncepcji rozumu jest fakt, że

sprawiedliwość, równość, szczęście, tolerancja, wszystkie te pojęcia które [...] w minionych stuleciach były uznawane za immanentne rozumowi lub przezeń sankcjonowane, utraciły duchowe korzenie [...] brak im uprawomocnienia przez rozum w jego nowoczesnym sensie. Kto może powiedzieć, że którykolwiek z tych ideałów jest ściślej związany z prawdą niż jego przeciwieństwo? [...] Twierdzenie, że sprawiedliwość i wolność same w sobie są lepsze niż niesprawiedliwość i ucisk, jest z punktu widzenia nauki nieweryfikowalne i bezużyteczne. Samo w sobie brzmi ono teraz równie bezsensownie jak stwierdzenie, że czerwień jest piękniejsza niż błękit<sup>47</sup>.

Z jednej strony okrojony rozum oświeceniowy nie ma więc nic do powiedzenia w pewnych życiowych i moralnych kwestiach – etyka zostaje wykluczona z dyskursu prawdziwościowego. Wydawałoby się, że oderwanie etyki od rozumu sprawi, że tak okrojony Rozum będzie mniej totalny – z jednej strony nie uzasadnia, a z drugiej strony nie może się powoływać na żadne wyraźne nakazy dotyczące ludzkich norm postępowania. Z drugiej strony jednak można spojrzeć na to inaczej – dyskurs etyczny został pozbawiony swej siły poprzez odebranie mu przymiotu prawdziwości, dzięki czemu do głosu mogą dojść inne typy dyskursu. Szczególnie wyraźne jest wysunięcie się na pierwszy plan dyskursu naukowego. Jak twierdzą Horkheimer i Adorno, „na drodze nowożytnej nauki ludzie wyrzekają się sensu. Zastępują pojęcie formułą, przyczynę – regułą i prawdopodobieństwem”<sup>48</sup>. Nie bez związku jest tu również uwaga Foucaulta, że „jednym z zadań Oświecenia było zwielokrotnienie politycznych władz rozumu”<sup>49</sup>.

Na powyższe rozróżnienie powołuje się również Halina Walentowicz, stwierdzając, że pozytywizm to „czołowy reprezentant rozumu subiektywnego

47 Tamże, s. 53.

48 M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka Oświecenia*, Warszawa 1994, s. 21.

49 M. Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, Warszawa – Wrocław 2000, s. 219.

[który] stawia znak równości między prawdą i poznaniem naukowym<sup>50</sup>. Wynika to z faktu, że „zgodnie z kanonem racjonalności współczesnej [która ufundowana jest na filozofii Oświecenia – przyp. M.W.] sztuka, która stała się towarem, polityka, która jest domeną manipulacji, a także religia, zdemaskowana jako mit, utraciły jakikolwiek związek z prawdą<sup>51</sup>. Szczególnie zakładający koncepcję zdań obserwacyjnych jako środka, który łączy język z realnym światem, empiryzm logiczny, pomimo odrzucenia kantowskiego postrzegania matematyki jako sądów syntetycznych a priori, wydaje się punktem kulminacyjnym oświeceniowej epistemologii<sup>52</sup>.

W świetle Horkheimerowskiego rozróżnienia na rozum obiektywny i subiektywny można odczytywać również uwagę Cassirera, że oświeceniowy rozum powinno się określać „jako pojęcie nie pewnego bytu, lecz pewnego działania”<sup>53</sup>.

W powyższym kontekście wypowiedź tę należy rozumieć w ten sposób, że w oświeceniu Rozum przestał być rozumiany jako jakaś *rzecz*, lecz uległ on specyficznemu rozproszeniu; będąc aktem, działaniem, został niejako inkorporowany w jednostkowy ludzki podmiot. Jednakże mimo swego rozproszenia, a może właśnie dzięki temu, Rozum w oświeceniu stał się tym, co miało stanowić uniwersalną gwarancję poznania. Rzeczywiste rozbicie Rozumu, zanegowanie go w powyżej wskazanej roli, zapoczątkowane zostało przez Fryderyka Nietzschego, a rozwinięte między innymi przez tak zwanych postmodernistów, z toczącym walkę przeciw logocentryzmowi Derridą na czele.

Jak pisze Banasiak,

myśl Nietzschego dyktowana wolą obalenia platonizmu, czyli zakwestionowania zachodniej metafizyki, to stałe usuwanie podstaw, «głęboka nie zmediatyzowana wolność, odsłonięcie dna poza wszelkim innym dnem, bezdenny stosunek z nieufundowanym, bezpośrednie odbicie nieokreślonego» [...]. Aprioryczne ugruntowanie sensu, uniwersalizujące go i absolutyzujące, a zatem nadające mu walor prawdy (pierwotnej obecności, źródłowego sensu), zostaje w myśli Nietzschego w fundamentalny sposób zakwestionowane<sup>54</sup>.

50 H. Walentowicz, *Od tłumaczki. Horkheimer a Habermas: dwie koncepcje instrumentalnego rozumu*, w: M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, dz. cyt., s. 12.

51 Tamże.

52 Por. V. Ferrone, *The Enlightenment. History of an idea*, transl. E. Tarantin, Princeton 2015, s. 32.

53 E. Cassirer, *Filozofia Oświecenia*, dz. cyt., s. 11.

54 B. Banasiak, *Problemat Nietzschego*, [http://nietzsche.ph-f.org/teksty/bb\\_problemat.pdf](http://nietzsche.ph-f.org/teksty/bb_problemat.pdf) (dostęp: 8.10.2017).

Gilles Deleuze z kolei, relacjonując myśl Nietzschego, przedstawia niemieckiego filozofa jako radykalnego przeciwnika nihilizmu pojmowanego jako postawa, która

stara się zanegować, [...] nie tyle Byt – Byt bowiem, jak od dawna wiadomo, podobny jest do Nicości niczym brat – ile raczej wielość, raczej stawanie się. Nihilizm traktuje stawanie się jako coś, co powinno odpokutować i zostać wchłonięte w Byt; wielość jako coś niesprawiedliwego, co powinno zostać osądzone i wchłonięte w Jedno. Stawanie się i wielość są winne, oto pierwsze i ostatnie słowo nihilizmu<sup>55</sup>.

Dlatego też Deleuze w swoim odczytaniu Nietzschego stwierdza, że „bogowie umarli, ale umarli ze śmiechu, słysząc, że jakiś Bóg mówi, iż jest jeden”<sup>56</sup>.

W świetle powyższego odczytania można powiedzieć, że Nietzsche odrzuca wszelkie dążenie do zneutralizowania, scentralizowania wielkości, zapewne widząc w tym działanie reaktywne, resentymentalne, negujące pełnię życia.

Istotny wkład w podważenie logocentryzmu miała również filozofia Derridy. Jego koncepcja różni zakładała, że za znaczeniem znaku (czy też, przekładając to na płaszczyznę ontologii – za naszym postrzeganiem rzeczy) nie leży jakaś rzeczywista, konkretna obecność czy gwarancja tożsamości naszego poznania z obiektywnym bytem (jak to było u Kanta), lecz nieobliczalna wielość, która usprawiedliwia i prowadzi do dyferencjacji samego poznania<sup>57</sup>. Derrida buduje więc „rozbitą” ontologię, która uzasadnia jednocześnie wielość prawd, wielość dyskursów. Francuski filozof neguje tym samym istnienie jakiegoś organizującego, scalającego i porządkującego centrum rzeczywistości, podważając tym samym roszczenia Rozumu nawet w jego oświeceniowej formie.

W oświeceniową koncepcję Rozumu, a co za tym idzie i w oświeceniowe kryterium prawdziwości, niezwykle mocno ugodziła filozofia po tak zwanym zwrocie językowym. Na płaszczyźnie filozofii nauki największych osiągnięć w tej dziedzinie dokonał prawdopodobnie Willard Van Orman Quine. Jego filozofia odmieniła bowiem postrzeganie empirii w dyskursie naukowym, odrzucając wyróżnioną przez oświecenie naoczność zmysłową jako kryterium prawdziwości

55 G. Deleuze, *Filozofia Nietzschego*, „Nowa Krytyka” 1998, nr 9, s. 102-103.

56 Tenże, *Nietzsche i filozofia*, Łódź 2012, s. 24.

57 J. Derrida, *Marginesy filozofii*, Warszawa 2002, s. 34-45.

sądów. Quine postanawia podważyć właściwy dla dyskursu oświeceniowego dogmat redukcjonizmu, zakładającego, że „każde zdanie, traktowane w izolacji od pozostałych zdań, może w ogóle zostać potwierdzone lub podważone”<sup>58</sup> poprzez postawienie go przed trybunałem poznania zmysłowego. Quine krytykę swą buduje na podważeniu zasadności rozróżnienia na zdania teoretyczne i mające wyrażać zmysłową naoczność zdania obserwacyjne. Argumentuje on, że „w pewnym sensie wszystkie zdania – nawet te najbardziej pierwotne – są obciążone teorią”<sup>59</sup>. Quine czyni ten pogląd fundamentem swego programu holistycznego, który zakłada, że „każde zdanie może obowiązywać niezależnie od doświadczenia, o ile dokonamy dostatecznie daleko idącego przystosowania reszty systemu. Nawet zdanie zupełnie bliskie brzegu pola można podtrzymać mimo uparcie zaprzeczających mu danych doświadczenia, powołując się na halucynację lub modyfikując niektóre spośród zdań zwanych prawami logiki”<sup>60</sup>. Konsekwencją tego przekonania jest twierdzenie, że żadne zdanie nie jest według niego prawdziwe na mocy samego siebie, lecz jego prawdziwość jest uzależniona od systemu, w którym zdanie się znajduje – dlatego też stwierdza, że „badanie empirycznej treści indywidualnego zdania jest żłudne”<sup>61</sup>.

Według Quine’a bowiem nasze twierdzenia o świecie stają przed trybunałem doświadczenia nie indywidualnie, lecz zbiorowo – „jednostką sensu empirycznego jest nauka jako całość”<sup>62</sup>. Znaczy to, że empirycznie testowane są nie poszczególne zdania, lecz całe teorie i to one, jako całość, są przyjmowane lub odrzucane. Zdania obserwacyjne, w których wyrażać się miała zmysłowa naoczność, empiryczne poznanie, przestały być postrzegane jako kryterium prawdziwości – obowiązywanie danego zdania jako prawdy zostało pozbawione obiektywnego fundamentu i uzależnione od systemu, w którym zostaje umieszczone.

W kontekście problemu postprawdy autor chciałby jednak zwrócić szczególną uwagę na amerykański nurt filozofii, którym był neopragmatyzm. W przekonaniu autora wypełnia on bowiem w sposób najpełniejszy lukę powstałą po odstąpieniu od koncepcji prawdy obiektywnej i uniwersalnej.

---

58 W.V.O. Quine, *Dwa dogmaty empiryzmu*, w: tegoż, *Z punktu widzenia logiki. Dziewięć esejów logiczno-filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 70.

59 W.V.O. Quine, *Na tropach prawdy*, Warszawa 1997, s. 23.

60 W.V.O. Quine, *Dwa dogmaty empiryzmu*, art. cyt., s. 72.

61 Tamże.

62 Tamże, s. 71.

Jednym z fundatorów neopragmatyzmu był Richard Rorty. Wskazywał on na podział, jaki zaistniał wśród intelektualistów po rewolucji francuskiej. Naprzeciw siebie stanęły dwa stronnictwa – po jednej stronie oświeceniowi intelektualiści, po drugiej poeci romantyczni. Rorty stwierdza, że

podczas gdy pierwszy gatunek filozofa «sferze subiektywności» bądź «metaforze» przeciwstawia «nagi fakt naukowy», drugi postrzega naukę nie jako przestrzeń, w której człowiek styka się z jakąś «nagą», pozaludzką rzeczywistością, lecz jako jedną spośród wielu dziedzin ludzkiej aktywności. Z tego punktu widzenia wielcy naukowcy wynajdują opisy świata, które przydają się do przewidywania i kontrolowania zdarzeń, zaś poeci i myśliciele polityczni wynajdują opisy przydatne do innych celów. Nigdy jednak żaden z tych opisów nie jest trafnym przedstawieniem świata takim, jakim jest on sam w sobie»<sup>63</sup>.

Opowiadając się po stronie poetów, Rorty stwierdza, że

Kant i Hegel zatrzymali się [...] w pół drogi. Skłonni byli uznać świat nauki empirycznej za wytworzony – widzieć w materii konstrukt umysłu [...]. Nadal jednak uważali, że umysł, duch, głębie ludzkiej jaźni są bytami posiadającymi swoją wewnętrzną naturę [...] Oznaczało to, że tylko część prawdy – jej niższa, naukowa część – jest wytwarzana. Prawda wyższego rzędu, prawda o umyśle, domena filozofii, była nadal raczej przedmiotem odkrycia niż twórczości [...]. [Dlatego też] obiektywne kryteria wyboru słownika należy zastąpić kryteriami subiektywnymi, rozum – wolą czy uczuciem [...]. Jeśli kiedykolwiek zdołamy pogodzić się z tym, że rzeczywistość ma się w przeważającej mierze nijak do naszych jej opisów i że ludzka jaźń powstaje w procesie użytkowania słownika, a nie zostaje w nim trafnie bądź nietrafnie wyrażona, wówczas przyswoimy sobie wreszcie to, co było prawdziwe w romantycznej idei, iż prawdę stwarza się, a nie odkrywa<sup>64</sup>.

W kontekście postprawdy istotniejsza jednak wydaje się autorowi wersja neopragmatyzmu zaproponowana przez Stanleya Fisha, amerykańskiego filozofa, teoretyka literatury oraz historyka idei. Fish znany jest przede wszystkim jako autor pojęcia wspólnoty interpretacyjnej, zagorzały konwencjonalista oraz antyteoretyk. Amerykański filozof wspólnotę interpretacyjną utożsamia z pewną perspektywą składającą się z określonych założeń, przez pryzmat których patrzemy na świat. Wspólnoty interpretacyjne bywają określane

63 R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, Warszawa 2009, s. 22.

64 Tamże, s. 23, 25.

jako „formy społecznie zorganizowanego działania”<sup>65</sup>, w które jesteśmy zaangażowani, a które narzucają nam określony sposób interpretacji rzeczywistości. Jak pisze Stanisław Wójtowicz, wspólnota interpretacyjna to „zestaw presupozycji interpretacyjnych, które sprawiają, że podmiot interpretuje tekst w określony sposób. Uczestnictwo w określonych kulturowych przedsięwzięciach prowadzi do interioryzacji presupozycji interpretacyjnych z tym przedsięwzięciem związanych; podmiot, który zinterioryzował odpowiednie presupozycje, będzie rozumiał określone teksty w ten sam sposób co inni uczestnicy tego przedsięwzięcia”<sup>66</sup>. Wspólnota interpretacyjna nie jest więc pewną określoną grupą ludzi, lecz określonym sposobem postrzegania rzeczywistości, wynikającym z określonego zbioru praktyk, w którym podmiot jest zakorzeniony i który determinuje proces poznawczy. Pogląd ten wprost wynika z przyjęcia tak zwanej pragmatycznej koncepcji znaczenia, zgodnie z którą należy rozważyć, „jakie praktyczne skutki może pociągnąć za sobą przedmiot naszej myśli, i te właśnie skutki będą stanowić treść pojęcia”<sup>67</sup>. Właśnie na podstawie tej koncepcji znaczenia Fish zakłada, że znaczenie nigdy nie jest więc czymś zastanym, uprzednim względem interpretacji, lecz stanowi jej efekt. Co jest jednak szczególnie istotne, to fakt, że przyjęcie pragmatycznej definicji znaczenia powoduje, iż sam proces interpretacji traci swą aurę swobody i arbitralności. Jest tak, gdyż to, jakie „praktyczne skutki” przypisujemy danemu przedmiotowi naszej myśli, jest ściśle wyznaczone przez to, w jakich praktykach sami jesteśmy zakorzenieni. W ten oto sposób nasze praktyki konstytuują dokonywany przez nas proces sygnifikacji. To właśnie za pomocą tej konstrukcji Fish neguje nie tylko dostęp, ale i istnienie jakiejś czystej, obiektywnej rzeczywistości – rzeczywistość nie jest dla niego czymś zastanym, uprzednim względem interpretacji, lecz stanowi jej efekt, zwieńczenie, jest określana przez pryzmat naszego „bycia w świecie”. Jest to więc stanowisko nie tylko epistemologiczne, ale i ontologiczne. Wedle Markowskiego, konsekwencją tego stanowiska jest stwierdzenie, że „poznanie ze swej istoty nie jest reprezentacją świata w języku, lecz efektem potrzeb lub pragnień jednostki czy grupy ludzi”<sup>68</sup>.

---

65 S. Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka: eseje wybrane*, red. R. Nycz, Kraków 2008, s. 304.

66 S. Wójtowicz, *Neopragmatyzm Stanleya Fisha a polskie spory o kształt literaturoznawstwa po 1989 roku*, Poznań 2014, s. 41.

67 C.S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, Warszawa 1997, s. 81.

68 A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Kraków 2007, s. 477.



Szczególnie istotny jest fakt, że według Fisha w proces poznawczy wprężone są również przekonania podmiotu poznającego. Są one z jednej strony konstytutywnym elementem procesu interpretacji, z drugiej strony wprost wynikają ze wspólnoty interpretacyjnej, do której podmiot należy. W tym momencie można dalej scharakteryzować status owych przekonań – w świetle filozofii Fisha „przekonania nie są tym, o czym myślimy, lecz tym, za pomocą czego myślimy, i to wewnątrz przestrzeni dostarczonej przez ich artykulację aktywność umysłu [...] zachodzi”<sup>69</sup> – są więc nieodzownym elementem naszego procesu poznania, w tym procesie interpretacji. Dlatego też według amerykańskiego neopragmatysty nie jest możliwe takie działanie, w które byśmy nie angażowali swoich przekonań czy wartościowań. W naszych przekonaniach wyrażają się wspólnoty interpretacyjne, i za ich pomocą determinują nasze procesy poznawcze, w tym nasze kryteria prawdziwości. Dlatego też możliwość działania bezinteresownego, neutralnego jest dla Fisha konsekwencją założenia pewnej określonej antropologii bazującej na koncepcji podmiotu transcendentnego, który potrafi myśleć niezależnie od jakichkolwiek przekonań, którego wnętrzu jest czymś *quasi*-boskim, wykraczającym poza rzeczywistość materialną. W ten sposób Fish podaje antropologiczno-epistemologiczny argument przemawiający za tym, że nie ma sensu mówić o jakiejś obiektywnej, niezależnej od interpretatora prawdzie.

Konwencjonalizm, który kryje się za koncepcją wspólnot interpretacyjnych oraz Fisha teorią poznania, z jednej strony dystansuje się od anarchystycznego relatywizmu, z drugiej jednak odrzuca uniwersalistyczny obiektywizm; pozwala twierdzić, że znaczenia nie są ani obiektywnie ustalone, ani dowolnie kreowane. Trzeba przy tym przyznać, że Fishowi udaje się wyjść obronną ręką w tym balansowaniu na krawędzi przepaści. Z całym przekonaniem wyraża on pogląd, że fakt, iż nasz świat jest efektem konwencjonalnego postrzegania, wcale nie sprawia, że staje się przez to mniej realny.

Konwencja jest bowiem „twardym gruntem” i nie dopuszcza tak łatwo arbitralności czy możliwości odstąpienia od niej. W tym objawia się, używając określenia Andrzeja Szahaja, „zniewalająca moc kultury”. W tym kontekście każda wspólnota interpretacyjna jawi się jako odrębny, autonomiczny świat, a prawda, poprzez swe zakorzenienie w danej wspólnocie, wciąż „jest przeciwieństwem tego, co niestabilne”<sup>70</sup>, jednak ze względu na swe pochodzenie nie

---

69 S. Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka: eseje wybrane*, dz. cyt., s. 340.

70 W. James, *Znaczenie prawdy. Ciąg dalszy Pragmatyzmu*, Warszawa 2000, s. 69.



może sobie rościć prawa do uniwersalności. Jeśli zbiór praktyk, w których podmiot jest zakorzeniony, determinuje jego świadomość, to z jednej strony należy odrzucić obiektywizm, z drugiej jednak anarchizujący subiektywizm wydaje się przekonaniem błędnym, gdyż wewnątrz podmiotu konstytuowane jest przez czynnik co prawda lokalny, jednakże wciąż *de facto* intersubiektywny. W tym kontekście pojawia się problem związany ze statusem zdań obserwacyjnych. W paradygmacie pozytywistycznym zdania obserwacyjne referują rzeczywistość taką, jaka jest – wyrażają czyste fakty. Fish odrzuca jednak takie podejście jako skrajnie idealistyczne, gdyż idea czystych faktów, które byłyby odzwierciedlane w prawdziwych zdaniach obserwacyjnych, jest dla niego nie do utrzymania. Amerykański neopragmatysta stwierdza bowiem, że „słowniki dyscyplin nie są czymś zewnętrznym względem obiektów, które dyscypliny te badają, ale są dla nich konstytutywne. Jeśli usuniemy je na rzecz słownika innej dyscypliny, to utracimy obiekt, który powołują one do istnienia”<sup>71</sup>. Innymi słowy, kryteria prawdziwości, mające orzekać o tym, co jest faktem, a co nim nie jest, nie mają charakteru uniwersalnego, lecz są zawsze zakorzenione w określonej wspólnotie interpretacyjnej. Podsumowując: to, co podmiot uznaje za prawdziwe bądź też nie, co uznaje za faktyczne bądź kontrfaktyczne, wynika wprost ze wspólnoty interpretacyjnej, do której przynależy, z czego z kolei wynika, że roszczenie prawdy do obowiązywania może mieć tylko zasięg lokalny.

Konkludując, neopragmatyzm, szczególnie w wersji zaproponowanej przez Fisha, dokonuje reinterpretacji koncepcji prawdy w duchu pluralizmu. Jednakże dla wielu odejście od klasycznej koncepcji prawdy prowadzić może jedynie do tragedii. Choćby Fernández-Armesto podnosi, że: „w społeczeństwie dopuszczającym wszystkie, często wykluczające się punkty widzenia, w którym obywatele nie domagają się prawdy i nie potępiają fałszu, nie da się obronić tradycyjnego rozróżnienia moralnego między dobrem i złem, które to pojęcia stają się czysto relatywne. Jeśli nie istnieje kryterium prawdziwości, to jaki sens mają zdania typu «x jest złe», gdzie x oznacza, powiedzmy, cudzołóstwo, dzieciobójstwo, eutanazję, handel narkotykami, nazizm, pedofilię, sadyzm czy jakąkolwiek inną nikczemność, która wskutek powszechnej relatywizacji wartości urosła obecnie do rangi zachowania akceptowalnego?”<sup>72</sup>.

---

71 S. Fish, *Profesjonalna poprawność. Badania literackie a polityczna zmiana*, Poznań 2012, s. 4.

72 F. Fernández-Armesto, *Historia prawdy*, Poznań 1999, s. 149.

Szczególne umocowanie klasycznej teorii prawdy, które dokonało się w epoce oświecenia, przyznało nauce i poznaniu empirycznemu naczelne miejsce nie tylko w procesie poznawczym, lecz również w całościowej kwestii pryncypiów, którymi człowiek winien kierować się w życiu. Jednakże oświeceniowy Rozum, który miał legitymować prawdę wynikającą z poznania empirycznego, został na płaszczyźnie filozofii zanegowany najpierw przez Nietzschego, a później między innymi przez Derridę. Jednocześnie dokonała się krytyka samego poznania czysto empirycznego, dokonana przede wszystkim w dziełach Quine'a. To wszystko złożyło się na wydarzenie, które można by określić „śmiercią” korespondencyjnej teorii prawdy.

Na konsekwencje odejścia od tej klasycznej już koncepcji wskazuje między innymi Richard Rorty, nie tylko stwierdzając, że „nauka przestała już być najbardziej interesującym, obiecującym czy ekscytującym obszarem kultury”<sup>73</sup>, ale sugerując przy tym, że rozróżnienie na dialektykę i retorykę, na bezinteresowny dyskurs nakierowany wyłącznie na czystą prawdę i na dyskurs interesowny nakierowany na własny zysk jest w gruncie rzeczy bezpodstawne. Krytykując zjawisko postprawdy jako alternatywę, stawiamy dyskurs bezinteresowny, nakierowany na prawdę obiektywną, taką, którą każdy mógłby poznać w ten sam sposób. Taka możliwość, ściśle związana z koncepcją podmiotu transcendentального, w pragmatyzmie straciła jednak swą rację bytu. Z tego punktu widzenia alternatywa dla tego, co nazywamy dyskursem postprawdy, jest idealistyczną mrzonką. Neopragmatyczna koncepcja prawdy przywraca bowiem rację bytu dyskursom wykluczonym z oświeceniowego dyskursu prawdziwościowego poprzez zakorzenienie kryterium prawdziwości w zbiorze praktyk, w które podmiot jest zaangażowany. Jednocześnie tak rozumiana prawda nie może, w świetle neopragmatyzmu Fisha, prowadzić do nihilizmu, gdyż podmiot nie jest w stanie nie myśleć kategoriami, które narzuca mu wspólnota interpretacyjna. Dlatego też myśl ta, uprawomocniając wielość dyskursów, legitymuje jednocześnie istnienie wielu równoległych prawd, odrzucając przy tym nihilistyczną możliwość nieistnienia żadnej.

---

73 R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, dz. cyt., s. 93.

## Bibliografia

- Aster von E., *Historia filozofii*, przeł. J. Szewczyk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
- Banasiak B., *Problemat Nietzschego*, [http://nietzsche.ph-f.org/teksty/bb\\_problemat.pdf](http://nietzsche.ph-f.org/teksty/bb_problemat.pdf) (dostęp: 8.10.2017).
- Burzyńska A., Markowski M.P., *Teorie literatury XX wieku*, Znak, Kraków 2007.
- Cassirer E., *Filozofia Oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2010.
- Deleuze G., *Filozofia Nietzschego*, przeł. B. Banasiak, „Nowa Krytyka” 1998, nr 9, s. 91-108.
- Deleuze G., *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Oficyna, Łódź 2012.
- Derrida J., *Marginesy filozofii*, przeł. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniżek, KR, Warszawa 2002.
- Drozdowicz Z., *Filozofia francuska w epoce Oświecenia*, Humaniora, Poznań 2005.
- Drozdowicz Z., *Filozofia Oświecenia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- Fernández-Armesto F., *Historia prawdy*, przeł. J. Ruszkowski, Zysk i S-ka, Poznań 1999.
- Ferrone V., *The Enlightenment. History of an idea*, transl. E. Tarantin, Princeton 2015.
- Fish S., *Interpretacja, retoryka, polityka: eseje wybrane*, przeł. A. Szahaj i in., red. A. Szahaj, Universitas, Kraków 2008.
- Fish S., *Profesjonalna poprawność. Badania literackie a polityczna zmiana*, przeł. S. Wójtowicz, PTPN, Poznań 2012.
- Foucault M., *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 2000.
- Foucault M., *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, słowo/obraz terytorium, Gdańsk 2002.
- Gellner E., *Postmodernizm, rozum i religia*, przeł. M. Kowalczuk, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.
- Gospodarek T., *Aspekty złożoności i filozofii nauki w zarządzaniu*, Wydawnictwo Wałbrzyskiej Wyższej Szkoły Zarządzania i Przedsiębiorczości, Wałbrzych 2012.
- Horkheimer M., *Krytyka instrumentalnego rozumu*, przeł. H. Walentowicz, Scholar, Warszawa 2007.
- Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialektyka Oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, IFiS PAN, Warszawa 1994.
- James W., *Znaczenie prawdy. Ciąg dalszy Pragmatyzmu*, przeł. M. Szczubiałka, KR, Warszawa 2000.
- Jędraszewski M., *Oświecenie i konieczność nowej racjonalności*, „Filozofia Chrześcijańska” 2009, t. 6, s. 17-30.
- Kant I., *Dzieła zebrane*, t. 6, red. M. Żelazny i in., Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, t. 2, przeł. R. Ingarden, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1957.

- Kwiek M., *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1994.
- Peirce C.S., *Wybór pism semiotycznych*, przeł. R. Mirek, A.J. Nowak, red. H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. K. Dynarski, Pallottinum, Poznań – Warszawa 1990.
- Quine W.V.O., *Dwa dogmaty empiryzmu*, w: tegoż, *Z punktu widzenia logiki. Dziewięć esejów logiczno-filozoficznych*, przeł. B. Stanosz, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000.
- Quine W.V.O., *Na tropach prawdy*, przeł. B. Stanosz, Spacja, Warszawa 1997.
- Rolewski J., *Pojęcie prawdy u Kanta i „późnego” Husserla*, Tako, Toruń 2013.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, W. A.B., Warszawa 2009.
- Russell B., *Dzieje filozofii Zachodu*, przeł. T. Baszniak, A. Lipszyc, M. Szczubiałka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000.
- Sady W., *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
- Voltaire M., *The Important Examination of Holy Scriptures Attributed to Lord Bolingbroke*, R. Carlile, Londyn 1819.
- Wodziński C., *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1991.
- Woleński J., *Epistemologia*, t. 1, Aureus, Kraków 2000.
- Wójtowicz S., *Neopragmatyzm Stanleya Fisha a polskie spory o kształt literaturoznawstwa po 1989 roku*, PTPN, Poznań 2014.

## Streszczenie

Postprawda opisywana jest jako zjawisko powstałe na płaszczyźnie sfery publicznej, które polega na szczególnym akcentowaniu aspektu emocjonalnego wypowiedzi, z jednoczesnym marginalizowaniem sfery faktualnej. Szukając przyczyn takiego stanu rzeczy, wydaje się, że stwierdzenie, iż taka praktyka jest po prostu bardziej efektywna, nie wystarcza. Należałoby raczej dokonać analizy przekształceń płaszczyzny epistemologicznej, z której wyłoniło się zjawisko postprawdy.

Szczególnie istotnym momentem, mogącym stanowić punkt odniesienia dla niniejszych rozważań, może być projekt moderny, który swą najwyższą postać otrzymał w filozofii politycznej Immanuela Kanta. Jego epistemologia, oparta na oświeceniowym Rozumie, zakłada możliwość obiektywnej prawdziwości sądów uzyskiwanych poprzez poznanie empiryczne.

Odejście tego ideału można powiązać z zaistniałą w filozofii fragmentacją Logosu, która polegała na uznaniu, że nie istnieje żadne Centrum mogące być gwarantem i uzasadnieniem jedyne, prawdziwego poznania.

Tym samym wydaje się, że fakt, iż w argumentacji publicznej retoryka zwyciężyła nad dialektyką, jest ściśle związany z przeobrażeniami, które zaszły na płaszczyźnie filozoficznej.

**Słowa kluczowe:** postprawda, oświecenie, Rozum, neopragmatyzm, prawda

## Summary

### Post-Truth as a Consequence of the Crisis of Enlightenment Reason

Post-truth is described as a phenomenon existing in the public sphere and which consists of the special emphasis of the emotional aspect of expression, while at the same time marginalizing the factual aspect. It seems that in looking for the reasons for this behavior, the statement that this practice is simply more effective is insufficient. It is not possible to describe the phenomenon of post-truth well without analyzing the transformations on the epistemological plane from which the phenomenon of post-judgment emerged.

One of the most important moments in history that could serve as a point of reference for these considerations may be the modernist project, which was especially developed in philosophy of Immanuel Kant. His epistemology, based on Enlightened Reason, says that objective truths may be obtained through empirical cognition.

The rejection of this approach can be linked to the fragmentation of the Logos, which consisted of the recognition that there is no Center capable of guaranteeing and justifying the only true, objective cognition. Thus it seems that the fact that rhetoric in public debates wins over dialectic, is closely related to the transformations that have taken place on the philosophical plane.

**Keywords:** post-truth, Enlightenment, Reason, neo-pragmatism, truth

**Michał Wiczorkowski** – student prawa i filozofii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wśród swych filozoficznych autorytetów wymienia Stanleya Fisha, Michela Foucaulta, Mikołaja Bierdiajewa, Lwa Szestowa i Fryderyka Nietzschego. W skład jego filozoficznych zainteresowań wchodzi francuski

i rosyjski egzystencjalizm, neopragmatyzm, postmodernizm i aksjologia. Szczególnym zainteresowaniem darzy problem relacji zachodzącej między filozofią prawa a szeroko pojętą filozofią języka.

**Kontakt:** [michalwiczorkowski@gmail.com](mailto:michalwiczorkowski@gmail.com)

## CZASOWNIKOWA KONCEPCJA PRAWDY

### Wstęp

Zamierzam przyrzeć się zagadnieniu prawdy i postprawdy z dwóch obserwatoriów, odpowiadających mojemu wykształceniu. Pierwszym jest automatyka, drugim językoznawstwo. Automatyka to taka nauka, której fundamentem jest logika (zwana tam algebrą Boole'a), a także informatyka, elektronika, fizyka kwantowa i analiza matematyczna, pozwalająca rozpatrywać zasadnicze w tej dziedzinie zagadnienie, jakim jest sprzężenie zwrotne. O *językoznawstwie* natomiast powiem – w kontekście niniejszego artykułu – tyle, że uczy rozróżniać części mowy oraz dokładnie bada znaczenie i funkcje wyrazów i wyrażeń w systemie językowym.

Moje dwa obserwatoria patrzą wprawdzie w różne strony, ale jedno wydarzenie skoncentrowało na sobie synergijną uwagę obydwu. Chodzi o dokonane w roku 2010 odkrycie, że nasz mózg inaczej przetwarza rzeczowniki, inaczej czasowniki i gdzie indziej je magazynuje<sup>1</sup>. Na razie brak dalszych, konkretnych doniesień, jeszcze nie wiemy, co to wnosi do psychologii, kognitywistyki czy innych nauk, ale otrzymaliśmy bardzo ważną przesłankę. Skoro z czasownikami i rzeczownikami mózg radzi sobie w różny sposób, to niewykluczone, że istnieją problemy, których czasownikowe rozwiązanie może być inne, łatwiejsze lub w ogóle możliwe, a rzeczownikowe – trudne lub niemożliwe (i odwrotnie). Podobne badania mózgu<sup>2</sup> pozwoliły niegdyś nauce

---

1 *Nouns and verbs are learned in different parts of the brain*, February 25, 2010, <https://www.sciencedaily.com/releases/2010/02/100225084640.htm> (dostęp: 21.11.2017).

2 A. Moir, D. Jessel, *Płec mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, przeł. N. Kancewicz-Hoffman, Warszawa 1993.

wyjaśnić, dlaczego pewne zagadnienia nie sprawiają kłopotu kobietom, a dla większości mężczyzn są nie do ogarnięcia (i – również – odwrotnie).

Nowy w dociekaniach filozoficznych paradygmat – czasownikowy – sprawdzam najpierw na przykładzie platońskiej triady „prawda, dobro, piękno”. Rozpatruję też inne pojęcia, nazywane zwykle terminami rzeczownikowymi. Badania czasownikowe przyniosły już sporo ciekawych spostrzeżeń, którymi się dzielę w różnych książkach. Ostatnia – *Prawda po epoce post-truth* – wyszła w czerwcu 2017 nakładem Wydawnictwa Naukowego „Śląsk”. Wybrane tezy tej książki<sup>3</sup> są właśnie przedmiotem niniejszego artykułu.

Do zagadnienia prawdy i postprawdy dochodzę więc nie od sporu o uniwersalia, ale od strony kilku innych nauk, co pozwala mi określić się mianem „wolnego filozofa interdyscyplinarnego”. To jest konieczna uwaga wstępna, bo nie reprezentuję żadnej szkoły filozoficznej czy wiodącego paradygmatu, lecz wyłącznie własne badania, lektury, przemyślenia i zadziwiające doświadczenia.

Wielokrotnie stawałem przed koniecznością zastanowienia się nad zagadnieniem prawdy w nauce i w życiu społecznym. Dotyczy to zwłaszcza ostatniego miejsca pracy, Radiostacji Gliwice (2003-2016). Moje – pierwsze w Polsce – badania prowokacji gliwickiej obaliły dotychczasowe, całkowicie fałszywe narracje<sup>4</sup>, w tym 15 błędów, które na temat prowokacji gliwickiej popełnił Norman Davies<sup>5</sup> w *Bożym igrzysku*. Autorzy, którzy coś słyszeli o napadzie na niemiecką radiostację w Gleiwitz, ale nie znali się na radiotechnice, snuli narracje dyletanckie, uniemożliwiające zrozumienie przyczyn,

3 A. Jarczewski, *Prawda po epoce post-truth*, Katowice 2017.

4 Tenże, *Provokado. Gliwice 31.08.1939. Gawędy Klucznika Radiostacji dla gimnazjalistów wyższej klasy*, Gliwice 2008. Błędy innych autorów polegały na bezkrytycznym powielaniu sensacyjnych tez, publikowanych w USA w trakcie procesu norymberskiego. Fałszywa wiedza o prowokacji gliwickiej przeniknęła również do podręczników szkolnych. W istocie – przez 70 lat (od 1939 do 2009 r.) żaden polski historyk nie badał tego wydarzenia ani na miejscu, ani w archiwach. Historiografia polska święciła za to triumfy w... mediewistyce.

5 N. Davies, *Boże igrzysko*, wydanie VI, Kraków 2006, s. 899. Błędem Daviesa poświęciłem rozdział „Amicus Norman” w *Provokado*, s. 211-214. Davies korzystał z dostępnej sobie literatury naukowej. Nie korzystał z badań polskich, bo takowych nie prowadzono. Na usprawiedliwienie ucieczki polskich historyków od tej tematyki dodam, że doskonale zachowana gliwicka radiostacja służyła po wojnie do zagłuszania „Wolnej Europy” i długie lata była obiektem o utrudnionej dostępności dla nauki.



przebiegu i skutków wydarzenia, które słusznie uchodzi za wzorzec wszelkich późniejszych prowokacji i dezinformacji w środkach masowego przekazu elektronicznego. Zgodny z prawdą opis tego wydarzenia ma więc znaczenie dla rozumienia historii i teraźniejszości.

W Radiostacji przez kilkanaście lat podejmowałem tysiące wycieczek z całego świata. Jeżeli ktoś coś wiedział o prowokacji gliwickiej, to głównie tyle, że sprawcami byli naziści w „polskich mundurach”. Co więcej – przeciętni Amerykanie, Hindusi czy Japończycy są przekonani o istnieniu również „polskich obozów”. Tylko niektórzy słyszeli, że „polskie obozy” zostały już chyba... pozamykane! Zetknąłem się więc ze skutkami niekorzystnego dla Polski „negocjowania konsensu” co do prawdy historycznej w świadomości przedstawicieli różnych kontynentów. I to skłoniło mnie nie tylko do upowszechniania dostępnymi środkami prawdy o Polsce, ale również do zajęcia się samym pojęciem prawdy w epoce postprawdy.

## Prymarne miejsce prawdy

Podstawowym problemem polskiej filozofii współczesnej jest brak języka, którym można by opisać świat wobec dwóch wielkich zmian, jakie zaszły w minionych dekadach. Pierwszą jest upowszechnienie nowych technologii komunikacyjnych, drugą – upadek systemu komunistycznego. Z jednej strony próbuje się więc w Polsce propagować język szkoły frankfurckiej i innych ośrodków myśli zachodniej, a z drugiej – nowe zjawiska opisuje się starym językiem, wspólnym dla filozofii i teologii. Cechą znamioną obydwu tych nurtów jest operowanie (wzajemnie nieprzekładalną) abstrakcyjną terminologią rzeczownikową. W kryzysie znalazło się pojęcie ‘prawdy’, co niejako potwierdza pojawienie się językowego potworka: ‘postprawda’. W tej sytuacji na plan pierwszy wysuwa się potrzeba aktualizacji języka opisu. Moja propozycja polega na „zaprzęgnięciu czasowników do roboty”, a pierwszym krokiem metody czasownikowej jest wskazanie prymarnego miejsca rozpatrywanej kategorii.

Większość szkół filozoficznych, niezależnie od głoszonych teorii prawdy, przyjmuje za Platonem, że prymarnym miejscem prawdy i fałszu jest sąd o stanie rzeczy.

„Prawdziwy sąd powstaje – pisze Platon – gdy wprost naprzeciw siebie i prosto padają na siebie te tłoki i odbicia, które do siebie należą. Wtedy sąd

prawdziwy. Kiedy padają skośnie albo na poprzek – sąd fałszywy”<sup>6</sup> (*Teajtet* 194 B; w przekładzie Władysława Witwickiego).

Takie ujęcie, to znaczy przypisanie prawdy i/lub fałszu czyjemuś sądowi, wystarczało w epoce Platona, św. Tomasza i nawet Alfreda Tarskiego, choć sam Tarski zauważa, że termin ‘sąd’ jest niedefiniowalny i korzysta z pojęcia ‘zdania prawdziwego’, o którym twierdzą niżej, że jest również niewłaściwe, choć z innych powodów. Dziś, gdy coraz więcej informacji wytwarza się automatycznie, wiązanie prawdziwości owych informacji z... „sądem” komputera lub jego „zdaniem” zakrawa na absurd. Przykładem takiej informacji może być na przykład wykres, ilustrujący na bieżąco zmiany kursów giełdowych czy walutowych. Taki wykres jest informacją graficzną, wytworzoną i wysłaną do nas przez komputer, który w czasie rzeczywistym przetwarza dane pozyskiwane z całego świata automatycznie, bez udziału człowieka.

W dalszym ciągu będę preferował przykłady ze świata nowych technologii lub matematyki, bo wtedy czytelniej można unaocznic anachroniczność niektórych dawniejszych tez o prawdzie. Codziennie bowiem korzystamy z różnych generatorów informacji, nieznanych w epoce, gdy ustalano znaczenie terminu „prawda”. Ot, zwykły termometr zaokienny. Podejmujemy decyzję o liczbie warstw ubioru na podstawie odczytu temperatury. Albo patrzymy na zegarek i pędzimy na pociąg. Jeżeli zegarek pokaże niewłaściwą godzinę, to znaczy wygeneruje nieprawdziwą informację o czasie – spóźnimy się na pociąg.

Na podstawie informacji wyświetlanych przez komputery każdy z nas może w domu grać na giełdzie, zarabiać duże pieniądze lub jeszcze większe tracić. Przyjmujemy, że te informacje są prawdziwe i na ich podstawie podejmujemy zyskowe lub fatalne decyzje. Ale gdyby komputerowe informacje nie były prawdziwe – wszystkie decyzje graczy byłyby błędne, bo opierałyby się na fałszywych przesłankach, choć niektóre – przypadkowo – mogłyby przynieść sukces. Od prawdziwości informacji zależy, czy majątek pomnożymy, czy też go stracimy. Prawda o zmianach na rynku jest więc dla inwestora sprawą najwyższej wagi. Ale ta prawda nie ma żadnego związku z jakimkolwiek sądem. Jest wyłącznie atrybutem informacji.

Uważamy się za społeczeństwo informacyjne między innymi dlatego, że podejmujemy decyzje nie na podstawie rzutu kostką, ale na podstawie otrzymywanych informacji, a te informacje mogą być prawdziwe lub fałszywe. Natomiast kwestia nośnika i autora (tzn. kto lub co jest generatorem

---

6 Platon, *Parmenides*. *Teajtet*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 169.

komunikatu, niosącego tę informację) schodzi na plan dalszy, bo rzadko wpływa na decyzje. O samym autorze na ogół nic nie wiemy również w sensie statystycznym: liczba osób, które możemy w jakikolwiek sposób poznać przez całe życie, jest znikoma wobec liczby autorów miliardów informacji, które w różny sposób kształtują nasze decyzje.

Zagadnienie prawdy rozpatruję dalej w aspekcie decyzyjnym (nie: teologicznym, logicznym czy krytycznym). Oczywiście chodzi o decyzje uzależnione od prawdziwości otrzymanej informacji, a nie od – dajmy na to – chwilowego humoru. Te decyzje podejmuje odbiorca komunikatu. Problem, czy nadawca informacji działał – pod względem aletycznym – świadomie, czy nieświadomie, jest niekonkluzywny. Świadomość nadawcy nie ma dla świata żadnego znaczenia. Decyzje odbiorcy: mają! Odrzucam więc pogląd Platona w kwestii miejsca prawdy jako nieaktualny. W czasach rozwoju sztucznej inteligencji pełną przydatność zachowała natomiast perypatetycka definicja... *fake newsa*:

„Nazywamy fałszywymi rzeczy – pisze Arystoteles<sup>7</sup> – które wywołują fałszywe wyobrażenie” (*Met.* 1025 a, w przekładzie Kazimierza Leśniaka).

To zdanie – mimo pozornego (w języku polskim) przydawkowego błędu *idem per idem* – uważam za najważniejsze w historii namysłu nad naszym zagadnieniem, bo dokładnie lokalizuje miejsce fałszu/prawdy i czyni to czynnościowo, czasownikowo. W tym ujęciu fałsz – a zatem i prawda – nie jest właściwością sądu, ale tej „rzeczy”, która ma zdolność „wywoływania wyobrażenia”. Dziś tę „rzecz” nazywamy ‘informacją’. Innymi słowy: prymarnym miejscem prawdy/fałszu jest informacja.

Od tego momentu, czyli od ustalenia prymarnego pod rozpatrywanym względem miejsca prawdy, należałoby zrezygnować z pojęcia ‘sąd’. Również termin ‘zdanie’, który za sprawą *Analitik* Arystotelesa zdominował logikę, nie wytrzymuje próby XXI wieku, bo sprzyja utożsamianiu treści z jej nośnikiem. Dziś widać to lepiej niż za czasów Platona, że zdanie – podobnie jak znak drogowy, dyskietka czy strona internetowa – jest tylko nośnikiem informacji. Informacje mogą być prawdziwe lub fałszywe, natomiast nośnik nie ma zdolności aletycznej, nie może być prawdziwy ani fałszywy (oczywiście wśród nośników, np. dyskietek czy banknotów, bywają produkty prawdziwe i fałszywe, ale w innym sensie: prawdziwe – to wytwory oryginalne, a fałszywe – podróbki). Ta niby trywialna uwaga wskazuje na potrzebę rozróżniania (również graficznego) różnych funkcji rozpatrywanego terminu.

---

7 Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 2013, s. 117.

## Konwencja zapisu

By nie popaść w antynomie, w pracach, w których rozpatrywane terminy występują w różnych funkcjach, trzeba stosować wyraźne, ujawnione czytelnikowi rozróżnienia. Wobec braku powszechnie akceptowanych reguł wyróżniania fragmentów tekstu wyjaśniam czasownikowo, czyli bez korzystania ze specjalnej terminologii semiologicznej, jakiej trzymam się konwencji.

1. Wyraz cytowany umieszczam w cudzysłowie, a dłuższe cytaty składam kursywą (w pracach zbiorowych, jak niniejsza, cytaty są zapisywane zgodnie z konwencją dalszej publikacji).

2. W apostrofach zapisuję dany wyraz wtedy, gdy należy on do innego porządku pragmatycznego niż zdanie, czyli: **gdy nie znaczy tego, co nazywa**, ale jest zbiorem liter, zapisem, terminem, znakiem czy symbolem graficznym jakiegoś pojęcia, podanym w języku innego typu lub innego poziomu (metajęzyku) niż samo zdanie.

3. **Gdy wyraz znaczy to, co nazywa**, pojawia się tak, jak pozostałe wyrazy znaczące w tymże zdaniu, czyli – jeśli nie jest cytatem – bez żadnych graficznych wyróżników.

Zapis „prawda” sygnalizuje więc, że jest to wyraz cytowany, niosący zwykle takie znaczenie, jakie nadał mu autor przywołanego tekstu. W zapisie ‘prawda’ chodzi tylko o termin, o wyraz, że jest to na przykład sześcioliterowy rzeczownik, a nie *adaequatio intellectus et rei*, bo to zapisuję bez wyróżnienia: prawda. Ta konwencja jest niestety bardzo uboga, nawet jeśli dodać zapis kapitalikami i wytłuszczenie<sup>8</sup>. Niekiedy nie da się uniknąć niejednoznaczności. Zapis „prawda” możemy wszak odczytać jako sygnalizację ironii, a znów kursywę stosujemy również do zapisywania między innymi wyrażen obcojęzycznych (np. *adaequatio intellectus et rei*). Poza tym – niekiedy rozmaite funkcje nakładają się na siebie i sam autor niespecjalnie potrafi wskazać, która funkcja w danym punkcie ma dominować. Nazywam

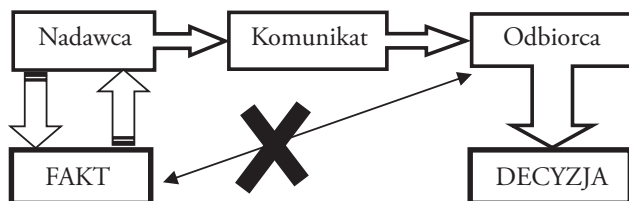
8 Nie mamy zbyt wielu uznanych możliwości graficznych, które by pozwoliły oddać inne semantyczne czy artystyczne funkcje wyrazu w zdaniu, zwłaszcza że wydawcy, szanujący pamięć o śp. maszynie do pisania, zezwalają na – szkodliwy w składzie komputerowym – druk rozstrzelony, a zakazują podkreślenia i stosowania dostępnych, nowych wyróżników graficznych. Nie zgadzam się z tym stanem rzeczy w teorii; w praktyce muszę jednak stosować się do prehistorycznych zaleceń. O jedno tylko walczę stanowczo z każdym wydawcą, rezygnując z publikacji, jeżeli lekceważone jest moje żądanie, by fałszywe nazwy, zwłaszcza „polskie obozy”, były składane czcionką przekreśloną. To samo dotyczy niniejszej pracy, o czym uprzejmie zawiadamiam P.T. Korektę.

to **opalizowaniem** funkcji i też miewam z tym kłopoty. Niekiedy chciałoby się jakoś zaznaczyć funkcje wzajemnie sprzeczne, ale nie ma na to sposobu graficznego. Konieczny jest wtedy bardziej złożony opis.

## Aspekt decyzyjny prawdy

Prawda jest ważna ze względów naukowych i moralnych, ale na co dzień najważniejszy jest jej aspekt decyzyjny, ściślej – przeddecyzyjny. Chodzi o to, czy decyzje podejmujemy na podstawie prawdziwych, czy fałszywych przesłanek o faktach. Ilustruje to rys. 1.

Rys. 1. Ilustracja sposobu dochodzenia do decyzji na podstawie faktu (oprac. własne)



Na uwagę zasługuje to, że odbiorca podejmuje – relewantne względem faktu – decyzje najczęściej nie na podstawie bezpośredniego wglądu w ów fakt, ale na podstawie informacji, wytworzonej przez nadawcę (osobowego lub wirtualnego), który – jak mniemamy – poznał fakt należycie. Taki system nazywamy **układem otwartym**. Tu nie ma kontrolnego sprzężenia zwrotnego; odbiorca nie wie, czy informacja była zgodna z faktem, czy niezgodna. Przyjmuje tę informację jako prawdziwą, bo ufa nadawcy, lub jako fałszywą, bo nie ufa. Jak wiemy – niejeden nadawca wytwarza informacje bez badania faktu, a nawet... bez zaistnienia faktu, co zresztą jest firmowym znamieniem epoki postprawdy i astroturfingu.

Poprzednia, zgryźliwa uwaga dotyczyła wytwarzania informacji przez człowieka. Ale to nie wyczerpuje poprawnego zastosowania pojęcia 'prawdy'. Oto prowadzimy samochód. Wiemy, że na danym odcinku drogi obowiązują ograniczenie prędkości do 60 km/h i nie zamierzamy łamać przepisów. Licznik wskazuje 50 km/h, więc możemy jeszcze dodać trochę gazu. Nie wiemy, że akurat licznik się zepsuł, że pokazuje teraz o 20 km/h mniej. Nie mamy jednak żadnych podstaw do kwestionowania prawdziwości (tzn. zgodności

z faktem) wskazań, bo do tej pory wszystko działało poprawnie. Słuchamy właśnie ciekawej audycji w radiu, nie skupiamy specjalnie uwagi na drodze, bo sytuacja tego nie wymaga. Nic się nie dzieje. Podejmujemy decyzję, by dodać gazu. Licznik pokazuje 60, więc utrzymujemy tę prędkość. O tym, że jechaliśmy znacznie szybciej, dowiadujemy się dopiero ze zdjęcia, które wkrótce otrzymujemy razem z nakazem zapłaty mandatu, karnymi punktami i nieprzyjemnościami.

Wybrałem ten przykład, by zwrócić uwagę, że wielokrotnie w życiu podejmujemy decyzje nawykowe, wyuczone, zautomatyzowane. Wcale o tym nie myślimy, a noga sama dociska pedał gazu. Pod tym względem informacja, zawarta we wskazaniu szybkościomierza, wpływa na naszą decyzję przemożnie i natychmiastowo. W podobnej sytuacji znajduje się kapitan tankowca wpływającego do portu, a także pilot lądującego samolotu, działający niemal automatycznie, zgodnie z informacjami otrzymywanymi od ludzi i od komputerów. Nieprawdziwość jednej z tych wielu informacji może doprowadzić do katastrofy, choć zdarza się i tak, że zawiodą wszystkie systemy, a pilot ląduje bezawaryjnie. Bo zdążył wyłączyć w sobie zaufanie do (czyli uzależnienie od) zewnętrznych informacji. Zaufał własnym kwalifikacjom.

## Rozkład na nazwy czynności relewantnie pierwsze

Czasownikową definicję prawdy, zawierającą jej właściwą lokalizację, znajdujemy już w Ósmym Przykazaniu: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek” (Wj 20,16; KKK 2504).

W warstwie powierzchniowej nie ma tu mowy o miejscu prawdy, lecz o zeznawaniu przed jakąś instytucją wymiaru sprawiedliwości. W warstwie głębszej mamy obraz postępowania sądowego. W ujęciu czasownikowym wygląda to w skrócie tak: oto świadek wytwarza informację, a na podstawie tej informacji sędzia może skazać niewinnego. Dodatkowe wyjaśnienie daje tu św. Augustyn: „Kłamstwo polega na mówieniu nieprawdy z intencją oszukania” (*De mendacio*, 4, 5: PL 40, 491; KKK 2482).

Chodzi więc o takie „mówienie”, którego celem jest Arystotelesowe „wytworzenie fałszywego wyobrażenia” w umyśle osądzającego, by ten podjął krzywdzącą podsądneho lub w inny sposób wadliwą decyzję (wyrok). Nie miejsce tu na analizę teoretyczną takiego procesu. Mogę tylko powiedzieć, że doświadczyłem tego w praktyce. Otóż w roku 1986 na podstawie aktu

falszywego oskarżenia PRL-owski sąd skazał mnie na dwa lata. Dokonywałem wprawdzie czynów wówczas zabronionych, ale nie tych, za które mnie skazano. Sąd nie miał wglądu w fakty; poznał tylko informację. Akurat fałszywą, bo prokurator (na podstawie donosów wymuszonych na świadku przez bezpiekę) opisał czyny przeze mnie niepopelnione, a popelnionych nie opisał. Paradoksalnie – dwadzieścia lat później otrzymałem za to Krzyż Komandorski Orderu Odrodzenia Polski. Jedno i drugie niezastużenie.

Metoda czasownikowa nie zajmuje się intencjami autora informacji ani nawet jego statusem (tzn. czy to jest człowiek, termometr, czy bot). Metoda przesuwą punkt przyłożenia badań nad prawdą z wytwarzania ku percepcji komunikatu, zakłada możliwość, a nawet konieczność dopełnienia obrazu przez odbiorcę i rozpisuje atrybuowanie prawdy na czynności elementarne agensów.

Jest to ścisła kontynuacja czasownikowych dokonań metodologicznych Arystotelesa, zaprezentowanych w *Metafizyce*<sup>9</sup> (nie w *Analitikach*). Arystoteles zdefiniował prawdę poprzez aletyczną atrybucję: informacji. Ulokował więc pojęcie prawdy w sytuacji komunikacyjnej. Tam, gdzie ktoś mówi (nadaje), coś jest mówione (komunikat), coś jest słyszane (fizyczny odbiór), a w końcu ktoś to przyjmuje (dekodowanie, zrozumienie, dopełnienie). To, co na tej podstawie wytworzy się w umyśle odbiorcy, jest ważne, bo może wpływać na różne decyzje, a przez to na życie osoby, narodu i świata.

Czasownikowa metoda definiowania pojęć abstrakcyjnych, inspirowana arytmetyczną metodą rozkładu liczb na czynniki pierwsze, polega na relevantnym rozłożeniu danego wyrazu na czasowniki „pierwsze”. Na wszelki wypadek z góry napomykam, że czasowników „ogólnie pierwszych” nie ma. Istnieją tylko czasowniki relevantnie pierwsze: takie, które w danej sytuacji są już semantycznie niepodzielne pod rozpatrywanym względem, to znaczy dalsze droczenie nazw czynności nie przyda już nic ważnego do rozkładu dokonanego, a może zaproszyć obraz masą zbędnych szczegółów.

Nie ma tu słownikowo ustalonego porządku czy hierarchii. Każdy czasownik może w pewnych warunkach stać się relevantnie pierwszym. Na przykład słowo ‘mówić’ nazywa dowolną czynność, polegającą na wytworzeniu i jednoczesnym lub odłożonym w czasie nadaniu komunikatu. Może to być również zapis, gest, a gdy tak uzgodnimy – nawet bezruch, jeśli w znanym nadawcy i odbiorcy słowniku znaków, opracowanym dla tej

---

9 Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt.

sytuacji, bezruch deszyfruje się jako pewien sygnał (młynarza zbudzi cisza w młynie).

Z kolei czasowniki ‘słyszy’ i ‘widzi’ nazywają niekiedy dowolną czynność, polegającą na bezrefleksyjnym lub mechanicznym odbiorze treści komunikatu. Niech to będzie na przykład nagrywanie ruchu ulicznego z kamer monitoringu, by – tylko w razie wypadku – wykonać czynności bardziej elementarne: odtworzyć, obejrzeć z uwagą, zatrzymać kadr, zinterpretować i wyciągnąć wnioski, a każda z tych czynności może być dalej dezagregowana. W rozpatrywanym przykładzie „obejrzeć z uwagą” rozkłada się na: ‘obserwację jezdni i światel’, ‘śledzenie ruchu’, ‘odczytywanie niezauważanych zwykle numerów tablic rejestracyjnych’ itd.

Są to przestrogi konieczne, by nie popełnić niweczącego metodę czasownikową błędu nierелеwancji. Analizowany termin należy rozkładać w taki sposób i na takie nazwy czynności (niekoniecznie czasownikowe), jakie w danej sytuacji i w danej chwili są istotne pod rozpatrywanym względem. Nie schodzimy więc do poziomu reakcji chemicznych czy zjawisk kwantowych. Podział zatrzymuje się tam, gdzie to ma sens. Podając kolejno relewantne nazwy czynności, dokonujemy rozkładu danego wyrazu na czasowniki pierwsze.

## Podmiot i agens

Platon i Arystoteles wielokrotnie podejmowali czasownikowe próby zdefiniowania prawdy; nigdy *per genus proximum et differentiam specificam*. Najślynniejsza z tych definicji brzmi następująco<sup>10</sup>:

„**Twierdzić** o Bycie, że nie istnieje, albo o Nie-Bycie, że istnieje, jest fałszem; natomiast twierdzić, że Byt istnieje, a Nie-Byt nie istnieje, **jest prawdą**” (*Met.* 1011 b).

Zanim przejdę dalej, pozwolę sobie jednak nieco zmodyfikować językową formę przekładu Kazimierza Leśniaka przy zachowaniu oryginalnej treści. Korzystam tu z wielowiekowej tradycji komentatorów Arystotelesa i zastępuję pisany z niemiecka wielką literą „Byt” – znaną z wielu innych przekładów frazą: „to, co istnieje”. Ponadto zamiast „twierdzić” napiszę: „powiedzieć”.

<sup>10</sup> Tamże, s. 87.



Nie zmienia to Arystotelesowego przesłania, ale pozwala wydobyć to, co w ujęciu Leśniaka jest mało wyraziste.

Na każdym kroku badam też, co w zdaniu jest podmiotem, a kto agensem. Otóż zacytowane zdanie ma ciekawą budowę formalną. Podmiotem jest bezokolicznik „twierdzić”, ale na razie nie za bardzo wiadomo, co lub kto jest agensem. Wyrazy ‘twierdzić’ i ‘twierdzenie’ – podobnie jak ‘sąd’ – bywają często podmiotami i to nie budzi wątpliwości, natomiast gdy próbują występować w roli agensów, należy to zweryfikować szczególnie starannie. Rozpatrzmy w tym celu na przykład następujące zdanie Platona<sup>11</sup> *w przekładzie W. Witwickiego*: „Więc i to **twierdzenie**, mam wrażenie, będziemy uważali za fałszywe, **które mówi**, że nie istnieje to, co istnieje, i to, które mówi, że istnieje to, czego nie ma” (*Sofista* 241 A).

W zdaniu nadrzędnym mamy tu podmiot domyślny ‘my’, natomiast w zdaniu podrzędnym podmiotem jest ‘twierdzenie’. Rzeczownik odczasownikowy ‘twierdzenie’ wymaga swojego agensa wtedy, gdy znaczy tyle, co ‘sąd’. Natomiast jeżeli oderwiemy – a jest to uprawnione – owo twierdzenie od swojego autora, otrzymamy historycznie pierwszą definicję ‘informacji’ jako: „twierdzenia, które mówi”.

Takie twierdzenie – na wzór twierdzeń na przykład geometrycznych – ma autora, ale **istnieje bez autora** (bo samo „mówi”, choćby metaforycznie). Twierdzenie może sobie „mówić”, ale nie istnieje – jako informacja – bez odbiorcy, bo to odbiorca nadaje status ‘informacja’ zbiorowi liter, znaków czy sygnałów niezależnie od autora, czasu i sposobu wytworzenia nośników informacji. Od Platona dowiadujemy się, że rozpatrywane teraz twierdzenie nie tylko zostało usłyszane czy jakoś odebrane (bo inaczej nie można by napisać, że „mówi”), ale zostało przyjęte ze zrozumieniem, bo znamy dokładnie przytoczoną treść tego twierdzenia.

Tego rodzaju rozbiór różnojęzycznych przekładów wzmianek o prawdzie u Platona to wdzięczny temat na całosemestralne seminarium. Teraz jednak powracam do poglądu Arystotelesa, cytowanego kilka akapitów wyżej. Otóż podobna do przed chwilą rozpatrywanej wątpliwość nie pojawi się, gdy zamiast ‘twierdzić’ napiszemy: ‘powiedzieć’. Bo wyraz ‘powiedzieć’, użyty w taki sposób, by wyrażał to samo, co ‘twierdzić’, może dotyczyć tylko rozmowy między osobami. Pozwala to pominąć sytuację, gdy człowiek formułuje jakies twierdzenie na piśmie i umiera albo gdy psa czy do lustra.

---

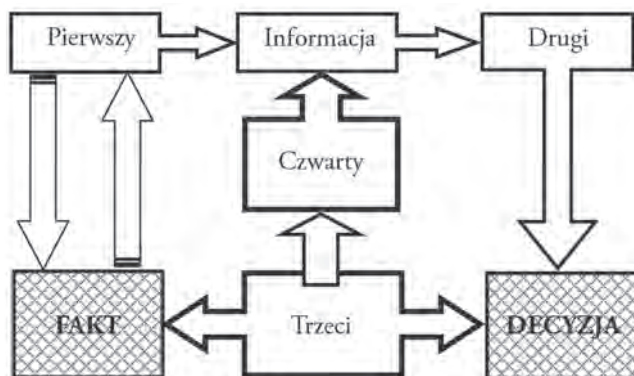
11 Platon, *Sofista*. *Polityk*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 39.

Zapisuję teraz zmodyfikowaną w opisany sposób drugą część czasownikowej definicji Stagiryty (pierwsza część została przez samego Arystotelesa wyrażona lepiej w cytowanym wcześniej zdaniu o ‘fałszywym wyobrażeniu’). Oto ten przekład zmodyfikowany leksykalnie, ale wierny ideowo oryginałowi: „**Powiedzieć** (komuś Drugiemu) o tym, co istnieje, że istnieje, a o tym co nie istnieje, że nie istnieje, **jest prawdą**”.

## Sprzężenie zwrotne

Oprócz zapowiedzianej modyfikacji – w przytoczonej wyżej czasownikowej definicji prawdy według Arystotelesa dodałem od siebie dopowiedzenie: „komuś Drugiemu”. Tego nie ma w oryginale w warstwie powierzchniowej. Ale jest w głębi. Arystoteles nie rozpatrywał komunikacji innej niż werbalna. Nie wystarczy więc nadawca. Musi być odbiorca, jakiś Drugi. Wcześniej zrezygnowałem z terminu ‘sąd’ na rzecz ‘informacji’ właśnie dlatego, że sąd nierozzerwalnie wiąże się ze swoim autorem. Bez podpisu autora sąd nie ma sensu. Natomiast ‘informacja’ to termin, który wiąże się z odbiorcą i – powtarzam, bo to ważne – informacja nie istnieje jako informacja, dopóki nie znajdzie odbiorcy. Jest tylko zapisem, na przykład hieroglifami na papirusie, czekającym tysiące lat na odnalezienie i odczytanie przez jakiegoś Drugiego.

Rys. 2. Sprzężenie zwrotne, pozwalające ocenić, czy motywowana faktem decyzja została podjęta adekwatnie do faktu, czy nie (oprac. własne)



Załóżmy, że nasz Drugi uznał hieroglify za komunikat, zawierający jakąś informację, zrozumiał cały komunikat, ale – by można było atrybuować

prawdziwość informacji i podjąć decyzję na przykład o publikacji krytycznej – muszą pojawić się kolejne dwie osoby, domykające sprzężenie zwrotne. Przede wszystkim: weryfikator, Trzeci, którego zadaniem będzie sprawdzenie, czy obraz, jaki wytworzył się w głowie Drugiego, ujawniony jego decyzjami, jest adekwatny względem faktu, czy nie. Trzeci musi być więc kompetentnym w danej dziedzinie badaczem. I jeszcze potrzebujemy sędziego, Czwartego, by ten, korzystając z ekspertyzy Trzeciego – performatywnie – nadał atrybut ‘prawda’ (lub ‘fałsz’) informacji przekazanej Drugiemu przez Pierwszego, to znaczy przez nadawcę.

## Algorytm atrybucji aletycznej (AAA)

Funkcje i łączliwość funkcji wszystkich czterech osób, instytucji lub komputerów, biorących udział w procedurze, omawiam szczegółowo we wzmiankowanej książce o prawdzie (wykluczam tylko łączenie funkcji Pierwszego i Drugiego, bo wtedy nie rodzi się kwestia prawdy). Tu prezentuję algorytm, umożliwiający czasownikową operacjonalizację procesu atrybuowania informacji. By jednak nie wyglądało to na schemat blokowy komputera, proponuję sprawdzić, jak to działa.

Rozważmy tedy komunikat „skręć w lewo” (nadany przez GPS) albo rozmowę o pewnej rzeczy, o której nie wiemy, czy istnieje, czy nie. Gdyby ta rzecz istniała – Drugi podejmie decyzję  $D_1$ . Gdyby jednak nie istniała – Drugi podejmie decyzję  $D_K$  (inną niż  $D_1$ ). Każda decyzja może prowadzić do pewnych działań lub zaniechań. Skutki, niekiedy poważne, na przykład wypadek, jeżeli droga – wbrew GPS-owi – skręca w prawo, zależą więc od istnienia rozpatrywanej rzeczy, a raczej od przekonania Drugiego, że dana rzecz istnieje lub nie istnieje.

Czasownik ‘istnieje’ przyjmuję konwencjonalnie. Zamiast ‘rzecz istnieje’ można by napisać: ‘akcje na giełdzie zdrożały’, ‘droga skręca w lewo’, ‘bomba wybuchła’, ‘wszyscy Kreteńczycy kłamią’ lub wybrać coś innego z klasy komunikatów o nadających się tu właściwościach, czyli zawierających informacje predecyzyjne, potencjalnie decyzyjotwórcze. Niech to przyjmie postać procedury dobrze zalgorytmizowanej, wymagającej od każdego uczestnika, by dokładnie wykonał konkretne czynności, nazywane czasownikami.

1. Pierwszy **mówi** (nadaje informację), że dana rzecz istnieje.
2. Drugi **słyszy** (od Pierwszego), że owa rzecz istnieje.

3. Drugi **wytwarza w sobie wyobrażenie**, że ta rzecz istnieje.

4. Drugi **podjmuje decyzje** tak, jakby ta rzecz istniała. Tu: **mówi**, że dana rzecz istnieje.

5. Trzeci **słysz** (od Drugiego), że ta rzecz istnieje.

6. Trzeci – zgodnie z relewantną i uznaną w danej dziedzinie nauki pragmatyką – **weryfikuje**, czy istnieje to, o czym Drugi powiedział, że istnieje.

7. Trzeci **orzeka** (na użytek Czwartego), że istnieje to, o czym Drugi powiedział, że istnieje.

8. Czwarty **osądza** performatywnie: nadając atrybut ‘prawda’ informacji (przekazanej Drugiemu przez Pierwszego) o istnieniu danej rzeczy, dlatego że uprawniony ekspert – Trzeci – potwierdził, że istnieje ta rzecz, o której Drugi jest przekonany i mówi teraz, że istnieje.

– *Wynik AAA nazywamy ‘prawdą atrybutywną’ lub ‘fałszem atrybutywnym’.*

Czynności **1-8** i tak wykonujemy codziennie, nie zdając sobie sprawy, że... „mówimy prozą”. Jednak zastąpienie definicji ‘prawdy’ rozkładem atrybuowanej aletycznie informacji na czasowniki relewantnie pierwsze – każdy czasownik we własnym czasie teraźniejszym – otwiera nowe pola dociekań. Przed wszystkim – **prawda atrybutywna nie jest postulatem, ale rezultatem**. To nie jest obiektywna, immanentna cecha sądu, informacji lub czegokolwiek innego, ale wynik ludzkiego działania, zakończony aktem performatywnym.

Najważniejszy jest krok **3)**. To tu następuje wtopienie się treści i formy komunikatu **1)→2)** w tło pojęciowe, w semiotyczny pejzaż czy też w ogólny obraz świata Drugiego, do którego to obrazu dodano właśnie kilka kresek. Ale Pierwszy musi znać „ogólny obraz świata” Drugiego lub jakoś przewidywać, czym Drugi dopełni sobie ów obraz po otrzymaniu danej informacji. W przeciwnym razie wysyłanie komunikatu byłoby operacją wysokiego ryzyka. Nowa informacja, która najczęściej nie jest kompletną całością wiedzy, działa często jak klucz, pozwalający coś sobie otworzyć w „obrazie świata” i coś dotworzyć. Biada, jeśli zostanie otwarta niewłaściwa puszka. Nie da się jej już zamknąć aż do... rozvodu. Nie raz toczono nawet wojny tylko z tego powodu, że odbiorca korzystał z nieznanych nadawcy kodów kulturowych lub otwierał niezamierzone, nieoczekiwane możliwości interpretacyjne.

Istota **AAA** polega na tym, że informacja o pewnym fakcie jest nadawana **1)** i odbierana **2)** w przestrzeni języka (mówienie, *parole*, zapis). Odbiór wytwarza prawdziwe lub fałszywe wyobrażenie o fakcie, podejmowana jest decyzja **D** i na tym zwykle się kończy w systemie otwartym. Jeżeli natomiast działa sprzężenie zwrotne – po tym punkcie może nastąpić transformacja

problemu do innej niż język przestrzeni (tu: do sfery faktów), tam zostaje wykonana – niewykonalna w świecie samego języka – operacja 6), a rozwiązanie problemu wraca do języka w kroku 7).

Ten sposób jest powszechnie stosowany w matematyce, gdzie na przykład trudne mnożenie wielkich liczb rzeczywistych zastępuje się łatwym dodawaniem ich logarytmów, albo też trudne równania różniczkowe rozwiązuje się prostym rachunkiem operatorowym w przestrzeni wirtualnej. Trzeba tylko znać transformatę odwrotną, by powrócić ze świata logarytmów lub operatorów do oryginału.

Punkt 8) można też wyrazić prościej: „**to, co powiedział był** Pierwszy Drugiemu o istnieniu danej rzeczy, **jest prawdą**, bo Trzeci rzetelnie udowodnił, że istnieje to, o czym Drugi teraz mniema, że istnieje”. Podkreślam, że każdy czasownik algorytmu AAA występuje we własnym czasie teraźniejszym, a orzeka się zawsze o przeszłości. Ciekawe wyniki przyniesie sprawdzenie, jak te transformacje działają na konkretnych przykładach.

## Paradoks kłamcy

Przetestujmy podany wyżej model algorytmu atrybucji aletycznej na przykładzie klasycznej antynomii Epimenidesa (Kreteńczyka), który miał powiedzieć: „*Kreteńczycy zawsze kłamią*”. Przerobienie tego ćwiczenia myślowego pozwoli zaatakować paradoks kłamcy z jeszcze innych niż Tarski stron. Przede wszystkim – należy zbadać, czy taka wypowiedź w ogóle jest logibilna, to znaczy czy ma zdolność logiczną do nadania jej atrybutu ‘prawda’ lub ‘fałsz’ i czy może być przedmiotem rozpatrywania w ramach dwuwartościowej logiki formalnej.

Otóż w rozmowie potocznej, a taki charakter niewątpliwie miała rozpatrywana wypowiedź, obowiązuje paradygmat kwantyfikatorów rozmytych, co znaczy, że ‘zawsze’ znaczy „prawie zawsze”. I na tym można by skończyć, ale idźmy dalej.

Czy kwantyfikator ‘zawsze’ dotyczy również przyszłości? To jest akurat wykluczone, bo przyszłość jest niebadalna. Chodzi więc o przeszłość, wyrażoną czasownikiem ‘kłamią’ w czasie – gramatycznie – teraźniejszym. Twierdzenie o Kreteńczykach jest opowieścią o historii i nie dotyczy żadnego zdarzenia w przyszłości. Stwierdzono bowiem tylko, że Kreteńczycy (w domyśle: wszyscy) do tej pory kłamali, ale nie wykazano, że tkwi w nich organiczna, kulturowa, mentalna czy techniczna przeszkoda, uniemożliwiająca mówienie

prawdy w przyszłości. Paradoks Epimenidesa polega więc na przyjęciu fałszywej, a co najmniej – nieudowodnionej presupozycji.

Tu ważna uwaga metodologiczna. Otóż o porcelanie możemy powiedzieć, że w warunkach normalnych nigdy nie będzie przewodnikiem prądu. I to jest uprawnione orzeczenie o pewnym aspekcie przyszłości, bo udowodniono, że porcelana ma w sobie taką właściwość, że przewodzenie prądu elektrycznego nigdy nie było, nie jest i nie będzie możliwe. Natomiast o żadnym człowieku nie można powiedzieć miarodajnie, że jego przyszłe wypowiedzi lub czyny będą lub nie będą jakieś tylko dlatego, że w przeszłości jakieś były lub nie były.

Podobny błąd popełnił Marks i inni filozoficzni wróżbici, którzy ze zdarzeń przeszłych i własnych mniemań tworzyli miksturę tez o „nieuchronnym” kierunku zmian społecznych, w tym nawet o – rzekomo przesądzonym – „obumieraniu państwa” (teza groźna, gdy wierzą w nią komisarze wyposażeni w prawa i środki, umożliwiające likwidowanie państw). Ci wszyscy nieodpowiedzialni prorocy swoimi fałszywymi presupozycjami przesłaniają fakt, że społeczeństwo nie jest zbiorem figurek z porcelany, a przynajmniej nie zostało zbadane w stopniu porównywalnym z porcelaną, czyli w stopniu umożliwiającym formułowanie niezawodnych tez, dotyczących przyszłości.

Powracam do antynomii kłamcy: ‘wszyscy’ – w rozmowie potocznej – to: „rozpatrywana większość”. Nie obowiązuje więc zasada, że znalezienie jednego wyjątku obala regułę. Oczywiście – wbrew obiegowemu powiedzeniu – żaden wyjątek reguły nie potwierdza, ale to wcale nie znaczy, że zawsze ją obala. Rozpatrujemy teraz pogląd pewnego człowieka, a nie wynik niezawodnego działania naukowego, obejmującego dokładnie całą populację.

Ale to nie koniec, bo rozmyte jest również pojęcie ‘kłamać’. Czy więc każdy Kreteńczyk kłamie zawsze i w każdej sprawie? Jaką wiarygodność ma autor tego typu wypowiedzi? Czy to jest w ogóle badalne? Na jakiej podstawie orzeka się o całym zbiorze, jeżeli przetestowana została tylko niewielka próba? I o jakim sensie kłamstwa jest mowa. Przecież w pewnym sensie kłamią wszyscy ludzie na Ziemi, choć nie wszyscy zawsze. Dlaczego więc głosi się to tylko o Kreteńczykach? Dokładniejsze, czasownikowe przeanalizowanie „paradoksu kłamcy” (w tym zwłaszcza wykrycie sprytnych presupozycji) prowadzi do wniosku, że to nie jest żaden paradoks, ale bezsens. Dokładniej: bezsensowne jest angażowanie logiki do rozpatrywania zagadnienia pozalogicznego, bo kłamstwo – w przeciwieństwie do prawdy i fałszu – nie jest kategorią logiki! Paradoks Epimenidesa jest nielogiczny, czyli nie ma zdolności do rozpatrywania go w kategoriach klasycznej logiki formalnej.

Można by ten wniosek odrzucić, sugerując, że w rozpatrywanym paradoksie nie chodzi o logikę, ale o zwykłe pytanie: czy Epimenides kłamie, czy mówi prawdę? Przeczyłoby to wprawdzie wielowiekowej tradycji, ulokowanej właśnie w logice, ale... niech sobie przeczy. Co wtedy? Ano wtedy powracamy do punktu początkowego, czyli do stwierdzenia, że w rozmowie potocznej obowiązuje paradygmat kwantyfikatorów rozmytych, co oznacza, że również odpowiedź musi być rozmyta.

Kłamstwo (Augustyn) ma w sobie intencję i nie podlega prawom logicznym, lecz ludzkim. A te akurat są nielogiczne. Podobnie z innymi wersjami tego paradoksu. Na przykład zdanie: „to zdanie jest fałszywe”. Tu błąd polega na opatrywaniu atrybutem prawdziwości takiego bytu, który nie ma zdolności aletycznej, czyli zdania – nośnika informacji. Z kolei zdanie „ta informacja jest fałszywa” jest bezprzedmiotowe, bo nie odnosi się do faktu, przez co również nie ma zdolności aletycznej. Ostatecznie: prawda jest zagadnieniem ważnym i poważnym. Antynomia kłamcy – niepoważnym, choć przez tysiące lat – ważnym.

## Prawda limezyjna w nauce

**AAA** to akcja linearna, w której każde słowo napędza kolejne słowa i czynny; algorytm, wokół którego ewentualnie może być nanizany wyrafinowany dialog. Proces atrybucji nie jest jednak dialogiem! To ważna uwaga, bo w XX wieku (za sprawą Bubera i Levinasa) nastąpiło przesadne uwznioślenie ‘dialogu’ w teoretycznym wirtualu, a w realu XXI wieku doszło do wirtualizacji spotkań i banalizacji dialogu. Okazało się, że dialog nie zmierza do prawdy, lecz tylko do wynegocjowania, a raczej – do wymuszenia konsensu, którego moc i trwałość zależy nie od prawdziwości uzgodnionych tez, ale od utrzymującej ów konsens siły.

Na GPS ani na Foreksie nie ma dialogu. Nikt z serwerem nie negocjuje, a decyzje muszą być podejmowane. Ze względu więc na decyzje, które podejmujemy na podstawie różnych informacji – najważniejsza jest dla nas jedna właściwość tych informacji: czy są one prawdziwe, czy fałszywe. Ta aletyczna właściwość może być atrybutem albo cechą informacji nadanej, przyjętej i zrozumianej. Właściwość informacji (tu: prawda lub fałsz) jest **atrybutem** aletycznym tylko wtedy, gdy człowiek o informacji miarodajnie orzeknie: „prawdziwa” (odpowiednio: „fałszywa”). Natomiast ta sama



właściwość (prawda lub fałsz) jest obiektywną **cechą** tej samej informacji, jeżeli nikt nie dokonał jeszcze atrybucji.

Tę pierwszą prawdę, orzeczoną wiarygodnie, nazwiemy '**prawdą atrybutywną**', drugą: '**prawdą korespondencyjną**', pojmowaną zgodnie z korespondencyjną koncepcją prawdy. Prawda atrybutywna jest ustalana w sposób pewny, ale niekoniecznie dokładny, natomiast prawda korespondencyjna jest dokładna, ale na ogół niedostępna (odpowiednik zasady nieoznaczoności Heisenberga). Niekiedy atrybucja nie musi być dokonana przez człowieka. Dotyczy to na przykład informacji wytwarzanych automatycznie. Ktoś odpowiedzialny powiedział raz, że system działa poprawnie, czyli generuje prawdziwe informacje po przetworzeniu prawdziwych danych i już. Możemy korzystać z danego systemu dożywno na mocy wiary w certyfikat ogólny i przekonania, że na przykład w razie wadliwego działania systemu zostaniemy przełączeni do systemu awaryjnego. W przeciwnym razie odnotujemy stratę lub nienależny zysk.

W nauce funkcjonuje wyłącznie prawda atrybutywna, natomiast prawda korespondencyjna może być co najwyżej przedmiotem hipotez. Kolejnymi procesami atrybucji możemy zbliżyć się do granicy, którą wyznacza prawda korespondencyjna, ale rzadko wiemy, jak daleko od owej granicy lokuje się dana teoria. W matematyce istnieje pojęcie granicy ciągu: *limes*. Korzystam z tego pojęcia, by granicę ciągu atrybucji nazwać '**prawdą limesyjną**'. Prawda limesyjna jest w istocie prawdą korespondencyjną, ale osiąganą w ruchu ku granicy, natomiast prawda korespondencyjna jest granicą, ma charakter statyczny i nic jej nie przesunie. Nazwa '**prawda limesyjna**' odzwierciedla proces dochodzenia do prawdy korespondencyjnej w wielowiekowym doskonaleniu każdej teorii poprzez nawarstwianie się wiedzy lub na drodze naukowych rewolucji.

## Paradygmat czasownikowy w świetle *Struktury rewolucji naukowych* Thomasa Kuhna<sup>12</sup>

Epokę *post-truth* charakteryzuje chmura narracji, czyli kompilacja deformacji informacji. Z tej chmury spada grad wiadomości, a my nie nadążamy z rozpoznawaniem, czy dana informacja jest prawdziwa, czy fałszywa; czy wygenerował ją prawdziwy człowiek, czy sztuczna inteligencja. A decyzje podejmować musimy na podstawie owego infogradu, bo na samodzielną

12 T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa 2011.



weryfikację szans nie mamy. Wspomnianych już graczy na Foreksie błędna decyzja może w sekundę doprowadzić do bankructwa. I wielu doprowadziła, choć rzadko z powodu nieprawdziwej informacji, generowanej automatycznie, bo to działa dość wiarygodnie i niezawodnie. Częściej z powodu ulegania strategiom marketingowym, zadufania, chciwości lub wiary w informacje, które – mówiąc kategoriami Arystotelesa – *wywołują fałszywe wyobrażenie*, na przykład wiary w informację, że na Foreksie zwykły człowiek w ogóle może zarobić.

Tak czy owak – prawda ma również swój wymiar finansowy. Ludzie, którzy nie lubią nadmiernego ryzyka, pragną podejmować decyzje na podstawie informacji jakoś zweryfikowanych. Podobnie – naukowcy. Co jednak z nawalnicą informacją i faktów medialnych, atakujących nas w każdej chwili? To ważne pytanie wymaga króciutkiego powtórzenia historii prawdy, ale w kategoriach teorii Kuhna.

Europejska kariera prawdy jako zagadnienia filozoficznego zaczyna się od Platona (nie od Parmenidesa), a ukierunkowana została przez Arystotelesa. Kontynuacja ich przemyśleń o prawdzie mogła mieć charakter rzeczownikowy (i tak było w istocie z ukoronowaniem w postaci Tomaszowego *adaequatio intellectus et rei*), ale też mogła podążać tropem czasowników, użytych przez ateńskich Filozofów.

Podobnie bywa z bifurkującymi rzekami. Jeden nurt może odbiegać daleko od drugiego. Ale też jeden może dopłynąć do oceanu, a drugi zaniknąć w piaskach pustyni. I to ostatnie przytrafiło się czasownikowej teorii prawdy. Jej śladów trudno szukać po Arystotelesie, który niestety sam walnie przyczynił się do zaniku tego nurtu precyzją swoich *Analitik*.

Paradygmat rzeczownikowy nie rozwiązał jednak narastających przez wieki problemów. Powstawały różne uściślenia i – zwłaszcza w XX wieku – konkurencyjne teorie, które tylko pogłębiały chaos. Żadna nie satysfakcjonowała całego środowiska naukowego ani filozoficznego i zagadnienie prawdy znalazło się w kryzysie.

Ostatnim wielkim obrońcą prawdy jako idei ważnej był Martin Heidegger, ale jego poetycka i całkowicie błędna koncepcja „a-lethei” też musiała być w końcu odrzucona. Ekstremalne wyjście zaproponował wtedy Richard Rorty i inni: „Prawdy nie ma!”. „Prawda jest pseudoproblemem!”.

Taki stan dojrzałego kryzysu – według Kuhna – zapowiada zmianę paradygmatu. Moim zdaniem – nowy paradygmat prawdy będzie teorią czasownikową, zawierającą weryfikacyjne sprzężenie zwrotne.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Kategorie, Analityki pierwsze, Analityki wtóre*, przeł. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.
- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.
- Davies N., *Boże igrzysko*, przekł. autoryz. E. Tabakowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.
- Jarczewski A., *Prawda po epoce post-truth*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2017.
- Jarczewski A., *Provokado. Gliwice 31.08.1939. Gawędy Klucznika Radiostacji dla Gimnazjalistów wyższej klasy*, Muzeum w Gliwicach, Gliwice 2008.
- Kuhn T.S., *Struktura rewolucji naukowych*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011.
- Moir A., Jessel D., *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, przeł. N. Kancewicz-Hoffman, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993.
- Nouns and verbs are learned in different parts of the brain*, February 25, 2010, <https://www.sciencedaily.com/releases/2010/02/100225084640.htm> (dostęp: 21.11.2017).
- Platon, *Parmenides. Teajtet*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Platon, *Sofista. Polityk*, przekł. W. Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.

## Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest prawda w aspekcie przeddecyzyjnym. W XXI wieku pojęcie ‘prawda’ znalazło się w kryzysie, z którym nie radzi sobie ani postmodernistyczna myśl zachodnia, ani tradycja konserwatywna, operująca w filozofii językiem właściwym dla teologii. Obydwa nurty korzystają z – wzajemnie nieprzekładalnych – rzeczownikowych terminów abstrakcyjnych. Od roku 2010 wiemy jednak, że mózg człowieka inaczej operuje czasownikami, a inaczej rzeczownikami. Zaistniały więc przesłanki do przełamania kryzysu ‘prawdy’ poprzez zmianę paradygmatu rzeczownikowego na czasownikowy.

Autor wskazuje prymarne miejsce prawdy i rezygnuje z pojęcia ‘sąd’ na rzecz ‘informacji’ jako bytu zdolnego do przyjęcia atrybutu ‘prawda’ lub ‘fałsz’. Twórcą informacji, od której prawdziwości zależy decyzja, może być wszak komputer. Autor stosuje metodę czasownikową, która polega na rozkładzie informacji na nazwy czynności relewantnie pierwsze. By informację opatrzyć atrybutem ‘prawda’ lub ‘fałsz’, autor zbudował algorytm atrybucji aletycznej (AAA). Definiuje ‘prawdę limesyjną’ jako granicę ciągu atrybucji, korzystając z inspiracji między innymi logiki rozmytej, cybernetyki, fizyki kwantowej i językoznawstwa.

**Słowa kluczowe:** teoria prawdy, postprawda, filozofia czasownikowa, paradygmat, decyzja

## Summary

### The Verbal Concept of Truth

The subject matter of the paper is truth as the basis of the decision-making process. The author notices that the 21<sup>st</sup> century has begun with major breakthroughs in research on the thought process. We learn that the brain processes nouns and verbs in a different manner. This observation becomes significant as we take into consideration that Plato and Aristotle define the truth using verbs and the classical noun theory has later proponents, especially Thomas Aquinas.

The author abandons classical and non-classical concepts of truth in favour of the verb-oriented perspective. For this purpose, he has developed the alethic attribution algorithm (**AAA**) based upon the factorisation of the noun 'truth' into the relevant prime verbs. Undergoing the **AAA** is a necessary condition for providing the particular information with an attribute of 'true' or 'false'. Addressing specific problems, the author exercises the interdisciplinary inspirations from the fuzzy set theory, multi-valued logics, the automata theory, atomic physics, cybernetics, linguistics and from other fields in which research into the truth, decisions or verbs have reached their highest level.

**Keywords:** theory of truth, post-truth, decision-making process, narration, verbal method.

**Andrzej Jarczewski** – absolwent Wydziału Automatyki i Informatyki Politechniki Śląskiej (1974) oraz Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego (1979). Do roku 1982 nauczyciel akademicki na Wydziale Automatyki Politechniki Śląskiej. Następnie dozorca na dole kopalni węgla. Rok akademicki 1985/86 spędził w więzieniu, później miał się różnych zajęć, między innymi w latach 1994-2002 był wiceprezydentem Gliwic, a w latach 2003-2016 założycielem i kierownikiem muzeum w zabytkowej Radiostacji Gliwice.

**Kontakt:** jarczewski@gmail.com



## „PYCHA Z NIEBA SPYCHA” – O SZATANIE I JEGO TAKTYCE W BIBLIJNYM OPOWIADANIU O GRZECHU PIERWORODNYM

### Wstęp

Grzech pierworodny podejmowany jest zazwyczaj jako przedmiot refleksji teologii chrześcijańskiej<sup>1</sup>, rzadziej przez inne dziedziny nauk<sup>2</sup>. Jak zauważył J. Ratzinger: „Temat grzechu stał się jednym z tych, które są całkowicie przemilczane”<sup>3</sup>. To przemilczanie widzi Ratzinger w socjologii i psychologii próbujących przedstawić grzech jako złudzenie lub kompleks, w teatrze i fil-

- 
- 1 Jak podaje Katechizm Kościoła Katolickiego (dalej KKK): „Nauka Kościoła o przekazywaniu grzechu pierworodnego została sprecyzowana przede wszystkim w V wieku, w szczególności pod wpływem refleksji św. Augustyna przeciw pelagianizmowi, oraz w XVI wieku w opozycji do Reformacji protestanckiej. Pelagiusz utrzymywał, że człowiek, opierając się na naturalnej sile swojej wolnej woli, bez koniecznej pomocy łaski Bożej, może prowadzić życie moralnie dobre. Wpływ grzechu Adama sprowadzał jedynie do złego przykładu. Natomiast pierwsi reformatorzy protestanczy nauczali, że człowiek jest radykalnie zepsuty, a jego wolność unicestwiona przez grzech pierworodny. Utożsamili oni grzech odziedziczony przez każdego człowieka ze skłonnością do zła (łac. *concupiscentia* – pożądliwość), skłonnością, która miała być nie do przezwyciężenia. Kościół wypowiedział się na temat sensu danych objawionych, dotyczących grzechu pierworodnego, przede wszystkim na drugim Synodzie w Orange w 529 r. (por. Synod w Orange II: DS 371-372) i na Soborze Trydenckim w 1546 r. (por. Sobór Trydencki: DS 1510-1516)”, (KKK 406).
  - 2 Ch. Schönborn, A. Gorres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła: głos psychologa, filozofa, teologa*, Poznań 1997.
  - 3 J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, Kraków 2006, s. 67.

mie czyniących zeń element rozrywki, w prawie, które próbuje coraz częściej rezygnować z idei winy na rzecz zachowań odbiegających od statystycznej normy<sup>4</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest spojrzenie na taktykę<sup>5</sup> stosowaną przez Szatana w biblijnym opowiadaniu o grzechu pierworodnym (Rdz 3)<sup>6</sup> w kontekście współczesnej refleksji dotyczącej szeroko rozumianej wojny informacyjnej, w tym psychologicznej<sup>7</sup>, w której propaganda, wykorzystując manipulację, stanowi najważniejszy oręż w walce z przeciwnikiem<sup>8</sup>.

4 G. Bachanek, *Tajemnica grzechu pierworodnego w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia” XLIX (2011)1, Warszawa 2011, s. 171-190.

5 Strategia jest najważniejszą dziedziną sztuki wojennej, wyznaczającą cele strategiczne, w odróżnieniu do taktyki, która jest narzędziem w ich realizacji. Obrazując różnicę pomiędzy strategią a taktyką, kanadyjski ppłk Roman Jarymowycz w pracy poświęconej dziejom kawalerii wskazał najprostsze, a zarazem funkcjonalne definicje: „Taktyka to przewrócenie wiadra z mlekiem, Strategia to zabicie krowy” – oraz na gruncie rywalizacji pomiędzy państwami – „Okręt podwodny wyrzeliwujący pocisk taktyczny przeprowadza uderzenie taktyczne. Jednak jeśli pocisk byłby uzbrojony w głowicę nuklearną i zniszczył Pekin czy Tel Awiw, atak miałby charakter strategiczny” (R. Jarymowycz, *Dzieje Kawalerii. Od podków do gąsienic*, Warszawa 2010, s. 24-25). W strategii podstawowym celem jest pokonanie przeciwnika, które może się odbywać na dwa podstawowe sposoby: (a) redukcją potencjału – podejściem fizycznym (niszczenie, paraliżowanie sprawności działania – operacyjna teoria Clauzewitza); (b) redukcją woli – podejściem psychologicznym (operacje informacyjne – operacyjna teoria Sun Tzu) (S. Koziej, *Bezpieczeństwo: istota, podstawowe kategorie i historyczna ewolucja*, „Bezpieczeństwo Narodowe” II-2011/18, s. 25).

6 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przekł. z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich; red. odp. K. Dynarski, red. nauk. A. Jankowski, przekł. ksiąg W. Borowski [et al.; przedm. S. Wyszyński], wyd. 3 popr., Poznań–Warszawa 1980.

7 Wojna psychologiczna jest określeniem węższym od wojny informacyjnej stosowanym głównie w zachodniej literaturze. Jeden z najważniejszych XX-wiecznych teoretyków wojny psychologicznej, Paul Myron Anthony Linebarger, twórca Biura Informacji Wojennej (ang. United States Office of War Information), w pracy *Wojna psychologiczna* (ang. *Psychological Warfare*) definiował wojnę psychologiczną jako „zastosowanie przeciwko nieprzyjacielowi propagandy łącznie z takimi środkami natury wojskowej, ekonomicznej czy politycznej, jakie potrzebne są dla jej uzupełnienia” (P.M.A. Linebarger, *Wojna psychologiczna*, Warszawa 1959, s. 5).

8 Prekursorem wojny informacyjnej był chiński strateg, generał Sun Tzu (VI w. p. n. e.), który uważał, że: „prawdziwym szczytem osiągnięć jest podbicie armii wroga bez walki”, a „strategia wojny polega na przebiegłości i stwarzaniu złudzeń” (Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny. Traktaty*, Gliwice 2004, s. 11, 32). O wojnie informacyjnej zob. R. Brzeski, *Wojna informacyjna*, „Frona” 3/2011, nr 60, s. 74-99; M. Kofin, *Wojna informacyjna: przemoc bez użycia czołgów i rakiet*, w: *Współczesne wyzwania i zagrożenia w oczach młodego pokolenia*, red. W. Fehler, Z. Kubacki, I. Dziubek, M. Minkina, Siedlce 2015, s. 37-49.

## Szatan w starożytnych kulturach i doktrynie Kościoła rzymskokatolickiego

W wierzeniach starożytnych kultur wężowi przypisywano wiele znaczeń. Budził on respekt i strach wynikający z możliwości śmiertelnego w skutkach ukąszenia. Postrzegany był jako istota uosabiająca tajemną, mistyczną mądrość, a także jako stworzenie demoniczne i wrogie. W mitologii i ikonografii mezopotamskiej utożsamiano go z siłami zła i demonami. Wśród wielu ludów na Wschodzie wąż był uważany za bóstwo czy też za symbol sił wrogich i szkodliwych człowiekowi. Postać węża obecna była w literaturze, mitologii, folklorze i sztuce starożytnego Bliskiego Wschodu, gdzie uchodził za istotę obdarzoną wyższą wiedzą. Przypisywano mu siły magiczne. Hebrajski rdzeń *nahaš* był używany zarówno na określenie węża, jak i magii. Wąż kojarzył się zatem niejako samorzutnie z czynnościami przeciwnymi woli Bożej. Dobrze zatem nadawał się do przedstawienia istoty wrogiej Bogu. W mitologii wąż jest także łączony z drzewem życia usytuowanym w centrum świata. Złe działania węża ujawnia się w poemacie o Gilgameszu. W tym micie drzewo życia oplata swymi korzeniami ciało węża. W Egipcie wąż był uważany za stworzenie mądre i magiczne. W postaci węża przedstawiany był Popis, nieprzyjaciel bogów, symbolizując siły chaosu. W Mezopotamii nazywano węża panem drzewa życia oraz panem drzewa mówiącego prawdę. Ta bogata symbolika znana była Izraelitom, którzy stykali się z kulturą ludów ościennych. Miało to wpływ na wybór szaty literackiej opowiadania o upadku pierwszych rodziców, które posiada własną wymowę teologiczną<sup>9</sup>. Według doktryny Kościoła katolickiego Szatan, czyli diabeł, i inne demony są upadłymi aniołami, które w sposób wolny odrzuciły służbę Bogu i Jego zamysłowi, a ich wybór przeciw Bogu jest ostateczny. Kościół naucza, że Szatan był najpierw dobrym aniołem stworzonym przez Boga: *Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali* – „Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały stworzone przez Boga jako dobre z natury, ale same uczyniły się złymi”. „Upadek” zbuntowanych aniołów, w tym Szatana, polegać ma na wolnym wyborze dokonany przez te duchy stworzone, które radykalnie i nieodwołalnie odrzuciły Boga i Jego Królestwo<sup>10</sup>.

9 D. Adamczyk, *Postać węża w opowiadaniu z Rdz 3*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 15/2010, s. 6-7.

10 KKK 391-392, 414.

W biblijnym opisie stworzenia świata (Rdz 1-2), po akcie stworzenia człowieka i łaskawym darze Edenu, otrzymuje on do przestrzegania pierwszy rozkaz (przykazanie): „A przy tym Pan Bóg dał człowiekowi taki rozkaz: «Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania; ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz» (2,16-17). Przykazanie to składało się z dwóch części. W pierwszej Bóg wyraźnie zezwala na korzystanie z owoców „wszelkiego drzewa tego ogrodu”. W drugiej wskazany został zakres zakazu ściśle ograniczony i dokładnie podany: chodzi o jedno drzewo, z którego nie wolno ci jeść. „Drzewo poznania dobra i zła”, jak naucza Kościół katolicki, „przywołuje symbolicznie nieprzekraczalną granicę, którą człowiek jako stworzenie powinien w sposób wolny uznać i z ufnością szanować. Zależy on od Stwórcy; podlega prawom stworzenia i normom moralnym, które regulują korzystanie z wolności”<sup>11</sup>.

### „A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta lądowe, które Pan Bóg stworzył” (Rdz 3,1).

Pierwsza wzmianka w Księdze Rodzaju o Szatanie, z którym spotkać ma się człowiek, wskazuje podobnie jak w wcześniejszych starożytnych tradycjach na przebiegłość węża, gdzie hebrajski termin na oznaczenie węża: *na-haš* został podany z rodzajnikiem *han*. Użycie rodzajnika przy rzeczowniku świadczy o tym, że autor myśli o jakimś ściśle określonym bycie. Chodzi tu o węża konkretnego, ważnego i dobrze znanego. W biblijnym opowiadaniu wąż nie jest zwykłym zwierzęciem, dochodzi do antropomorfizacji, w której wąż staje się istotą inteligentną i przebiegłą; użyty w tym miejscu hebrajski termin *arum* jest przymiotnikiem pochodzącym od czasownika *rm*, który oznacza tyle co „być mądrym”. Ten hebrajski przymiotnik w sensie pejoratywnym określał też istotę podstępną, chytrą, przebiegłą (por. 1 Sm 23,22). Termin *arum* w Rdz 3 wskazuje na inteligencję, która przewyższa inteligencję człowieka. Jest to inteligencja demoniczna, wykorzystana przeciwko Bogu i człowiekowi<sup>12</sup>.

11 KKK 396.

12 D. Adamczyk, *Postać węża w opowiadaniu z Rdz 3*, art. cyt., s. 5, 8.



W fakcie, iż Szatan został ukazany w Księdze Rodzaju jako wąż, być może zawarte jest pierwsze pouczenie o taktyce Szatana, którą jest ukrywanie się. Wąż bowiem – choć może uśmiercić swoim jadem, udusić, a nawet połknąć swoją ofiarę – łatwo się ukrywa, ze względu na swój kształt i barwę często nie jest zauważany. Coś podobnego czyni Szatan atakujący człowieka: często się ukrywa, przekonując swoje przyszłe ofiary o tym, że nie istnieje, że jest tylko tworem ludzkiej wyobraźni, jakąś personifikacją zła lub naturalnych zagrożeń człowieka. To pozwala mu skutecznie atakować tych, którzy nie wierzą w jego istnienie i pokusy<sup>13</sup>.

„On to rzekł do niewiasty: «Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?»” (Rdz 3,1).

Pierwsze zetknięcie Szatana z ludźmi rozpoczyna się od pytania skierowanego bezpośrednio do niewiasty. Można rozumieć je na dwa sposoby: (a) nie z każdego drzewa możecie spożywać, (b) nie możecie spożywać z żadnego drzewa. Pomimo iż gramatycznie obie interpretacje są poprawne, różnica jest subtelna, gdyż w obu przypadkach przykazanie zostaje przekręcone i wyczuwalna jest zamierzona w tekście dwuznaczność. W taktyce zastosowanej przez Szatana należy podkreślić widoczne przesunięcie nacisku z bezwzględnie obowiązującej woli Bożej („Bóg dał człowiekowi taki rozkaz”, Rdz 2,16) na rzecz cieniowania jej tak, że zatraciła swój imperatywny wymiar („Bóg powiedział”, Rdz 3,3), wpływając na zachwianie prawidłowego ujmowania relacji między Bogiem a człowiekiem<sup>14</sup>.

Pomimo iż aspekt konstruktywny przykazania Bożego jest o wiele szerszy niż jego wymiar ograniczający, podstępna sugestia Szatana, w której pomija milczeniem wielką przestrzeń wolności i możliwości daną przez Boga człowiekowi, a akcentuje chytrze i wyolbrzymia to, co w przykazaniu stanowi element negatywny, sprawia, że przykazanie Boże zostaje ukazane w innym, zafałszowanym świetle. Fałszem w słowach Szatana jest to, że Stwórca zabronił spożywania owoców ze wszystkich rajszych drzew. Prawdą jest to, że Bóg

13 M. Kaszowski, *Grzech pierworodny: Zwodzenie przez szatana*, [http://www.teologia.pl/m\\_kl\\_zag03-11.htm](http://www.teologia.pl/m_kl_zag03-11.htm) (dostęp: 25.09.2017).

14 W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 5, s. 200-202.

zabronił spożywania owoców z „drzewa poznania dobra i zła” (Rdz 2, 16-17). Nie wynika z tego, jakoby owoce były trujące, ale że po przekroczeniu zakazu człowiek nie będzie mógł nadal jeść owoców drzewa życia, czyli utraci dar nieśmiertelności. Bóg uczynił tak, ponieważ pragnął, by człowiek pozostawał w jedności z Nim, a nie próbował sam stanowić o dobru i złu własnej egzystencji. Prawo Boże należy rozumieć w kontekście miłości i troski Stwórcy o dobro człowieka. Gdy zaś na Boże przykazanie spojrzy się w oderwaniu od tej całościowej wizji miłości i jedności człowieka z Bogiem, wtedy może być ono rozumiane jako autorytatywny zakaz, który nie pozwala człowiekowi być w pełni człowiekiem, czyli decydować o sobie, być wolnym. Jeśli zabronienie czegoś, nawet gdy odnosi się to do jednego szczegółu, pojmuje się w sensie absolutnym, wówczas jest ono przeżywane jako zakaz wszystkiego. Pytanie Szatana zostało postawione w myśl takiej właśnie logiki: jeśli ktoś zabrania mi tego, czego pragnę w danej chwili – zabrania mi wszystkiego<sup>15</sup>.

Kolejnym elementem taktycznym stosowanym przez Szatana jest styl jego wypowiedzi, hebrajska formuła wprowadzająca pytanie węża: *'ap ki*, może być znowu rozumiana dwojako: raz jako wyraz zdziwienia ze strony węża, tak jakby zapytywał: Czy jest prawdą to, czego się dowiedziałem? Czy naprawdę taki jest zakaz Boży? Formuła *'ap ki* może też jednak znaczyć „nawet jeśli”, „gdyby nawet”, a wówczas można ją wypowiadać z nutą złośliwej ironii czy drwiny: Nawet jeśli Bóg tak powiedział, to co z tego? Czy należy się tym przejmować? Według ks. W. Chrostowskiego, Szatan dokonał takiego zabiegu na wypadek, gdyby rozmówca czuł się poruszony zbyt dużą natarczywością, wówczas mógłby zastosować zręczny wykręt: „ależ ja tego nie miałem na myśli, chodziło mi o coś zupełnie innego”. Gdyby kusiciel trafił na grunt niezbyt podatny albo gdyby spotkał się z natychmiastową reprymendą, mógłby bez zbyteńgo trudu się wycofać, przerzucając całą odpowiedzialność za przekreślenie jego rzekomo źle pojętych intencji na swoją ofiarę. A zatem gdyby Ewa zdemaskowała podstęp w wypaczeniu przykazania wyjaśnianego na drugi sposób, Szatan z sobie tylko właściwym zdziwieniem dowodziłby, że w jego zamiarach leżał podtekst widoczny w pierwszej interpretacji. Gdyby i tę Ewa zakwestionowała, wskazując, że jest przesadna, bo chodzi zaledwie o jedno drzewo, to Szatan przyznałby, że jego pytanie jest być może niezręczne, ale

---

15 J. Bramowski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.1 (554), s. 7.

tym niemniej uprawnione<sup>16</sup>. Styl, w jakim Szatan zwraca się do człowieka, nie ma zatem nic wspólnego z agresją, zadane pytanie zawierające półprawdę zostało tak sformułowane, że wręcz prowokuje do nawiązania rozmowy, w której zaczyna kreować się na życzliwego przyjaciela służącego radą. Szatan zastawia jednak na człowieka sprytną zasadzkę, gdyż już samo zastanowienie się nad odpowiedzią jest częściowym przyjęciem sugestii; kto zaczyna wątpić w rozumność i dobroć Bożego nakazu, już w pewnym sensie ulega pokusie i traci wiarę. Szatan chytrze podsuwa Ewie półprawdę. Jego słowa można bowiem rozumieć także w tym znaczeniu, że Bóg w ogóle nie pozwolił człowiekowi korzystać z drzew ogrodu. Pytanie to stanowi pułapkę, gdyż jest niezgodne z prawdą, chociaż zawiera w sobie pozory prawdy<sup>17</sup>. W tej zastosowanej przez szatana pułapce istotnym elementem jest manifestacja zaufania węża do niewiasty, który powierzając jej swoje rozterki, licząc na respons zaufania, wykazuje się znakomitą znajomością psychiki człowieka. Usiłuje stworzyć pozór więzi z niewiastą i podstępnie zdobywa jej zaufanie<sup>18</sup>.

„Niewiasta odpowiedziała wężowi: «Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli»” (Rdz 3, 2-3).

Odpowiedź niewiasty jest momentem, w którym Szatan osiąga swój podstawowy cel: sprawia, że Ewa zaczyna myśleć według jego logiki, a nie zgodnie z wizją miłującego Boga; pokusa zaczyna działać, chociaż Ewa jeszcze nie uległa, słowa Szatana pozostawiły w niej piętno. Wprawdzie usiłuje je sprostować, lecz okazuje się, że i w jej ustach przykazanie Boże też zostało przekręcone. W centrum jej uwagi pozostaje aspekt negatywny przykazania, czyli Boży zakaz, który zostaje przez Ewę wyolbrzymiony, gdyż według jej relacji już nie tylko nie wolno spożyć owocu, ale „nawet go dotykać”, o czym Bóg

16 W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, art. cyt., s. 200-201.

17 J. Bramowski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, art. cyt., s. 6.

18 D. Adamczyk, *Postać węża w opowiadaniu z Rdz 3*, art. cyt., s. 14-15.

nie wspominał (Rdz 2, 17), ponadto sfera pozytywna znowu zostaje znacznie pomniejszona, znikły słowa „z wszelakiego” oraz „według upodobania”<sup>19</sup>.

Innym ważnym aspektem odpowiedzi Ewy jest wyraźne wskazanie przez nią na drzewo znajdujące się „w środku ogrodu”, które nie rzucało się jej wcześniej tak mocno w oczy. Teraz to drzewo, którego Ewa nie nazywa „drzewem poznania dobra i zła”, zaczyna być jedynym ważnym elementem całego ogrodu widzianego tylko z jego perspektywy i przy nim zdaje się mieć swoje centrum, niezależnie od tego, gdzie naprawdę drzewo było usytuowane. Dotychczas też tam się znajdowało, ale kuszenie powoduje, że oczy Ewy zaczynają inaczej patrzeć<sup>20</sup>. Jest to kolejny wybieg kłamstwa, które J. Ratzinger, określił jako: „zakłamanie, fałszywe piękno – krzykliwe piękno, które nie porusza człowieka ku ekstazie dążenia ku rozwojowi, lecz całkowicie zamyka go w nim samym. Jest to piękno, które nie budzi tęsknoty za niewypowiedzianym, nie budzi pragnienia poświęcenia się, zapomnienia o sobie, lecz pożądanie, wolę mocy, posiadania, przyjemności. Jest to ten rodzaj doświadczenia piękna, o którym mówi Księga Rodzaju w opowieści o grzechu pierworodnym: Ewa zobaczyła, że owoce z drzewa były «dobre do jedzenia», a drzewo było «rozkoszą dla oczu». Piękno, którego doświadcza Ewa, budzi w niej pragnienie posiadania, skierowuje ją niejako ku sobie samej. Któż z nas nie zna obrazów – pomyślmy choćby o reklamie – które za pomocą wszelkich możliwych środków zostały przygotowane tylko po to, aby wzbudzić w człowieku chęć posiadania?»<sup>21</sup>.

„Wtedy rzekł wąż do niewiasty: «Na pewno nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło». Wtedy niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy. Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią: a on zjadł” (Rdz 3,4-6).

W odpowiedzi Szatan już w wyraźny sposób dopuszcza się kilku zwodniczych kłamstw, przede wszystkim sugeruje, że Bóg nie jest dobry, nie jest życzliwy, lecz myśli tylko o sobie i w swej zazdrości obawia się wielkości człowieka (Rdz 3,5), zuchwale przedstawia Boga jako oszusta, jako istotę złą,

19 J. Bramowski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, art. cyt., s. 7.

20 W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, art. cyt., s. 202.

21 J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa*, Kraków 2006, s. 41-42.

której nie należy ufać, bo nie ma w niej miłości i nie mówi prawdy (Rdz 3,4). Inne kłamstwo Szatana to fałszywe przedstawienie wielkości i korzyści, jakie miały wynikać ze sprzeciwienia się Bogu (Rdz 3,5). Jeszcze jedno jego kłamstwo to zwodnicze przedstawianie siebie jako największego przyjaciela, który troszczy się o dobro człowieka. Wąż-szatan budzi zaufanie Ewy, bo udaje dobrego doradcę, mającego na uwadze tylko jej dobro i dobro Adama<sup>22</sup>. Widząc niezdecydowanie niewiasty, Szatan na nowo przywraca słowom stanowczość, używając słów: „Na pewno nie umrzecie”, w ten sposób przykazanie Boże i sankcja, jaką zapowiadało, zostają definitywnie zakwestionowane. Kategoryczność tego zapewnienia można porównać tylko z kategorycznością nakazu Bożego. Obserwowaliśmy, jak został on zniekształcony w odpowiedzi Ewy. Zapewnienie to stoi już całkowicie na antypodach przykazania Bożego. Kobieta musi wybierać między Bogiem a Szatanem<sup>23</sup>.

Odwołując się także do ciekawości kobiety, wąż proponuje człowiekowi możliwość sprzeniewierzenia się Bogu, roztacza przed człowiekiem perspektywę boskości, obiecuje mu boską wiedzę, która ma pozwolić człowiekowi samemu decydować, co będzie dla niego dobre, a co złe, oraz „wyzwolić” od zakazów i nakazów danych przez Boga. Kusiciel obiecuje człowiekowi udział w boskości, chociaż nie czyni tego wprost. Wykorzystuje prawdę w sposób przewrotny, aby kłamać. Splota insynuację z uwiedzeniem. Pokusa bycia „jak Bóg” brzmi jak zachęta. W umyśle niewiasty owa pokusa wytworzyła nową jakość. Pomimo że stworzenie nie może być jak Stwórca, to sama pokusa jest trudna do odrzucenia. Jawi się bowiem w umyśle jako brakująca dotychczas jakość, w domyśle jako coś pozytywnego. Wąż nie zachęca jednak wprost do przekroczenia zakazu. Stawia się w roli dobroczyńcy, który chce bronić człowieka przed krzywdą i niesprawiedliwością. Bogu zaś przypisuje niewłaściwe zamiary. Ten przebiegły psycholog podważa w sercu człowieka zaufanie do prawdomówności i szczerości Boga. Odwołuje się przy tym do naturalnego dążenia człowieka do wolności i niezależności. Obiecuje człowiekowi możliwość posiadania boskiej wiedzy. Rozbudza dążenie do panowania nad niepojętymi tajemnicami i do nieskończonego istnienia. Pokusa polega na rozbudzeniu w człowieku chęci niezależności od Boga. Taka jest strategia kuszenia<sup>24</sup>.

---

22 M. Kaszowski, *Grzech pierworodny: Zwodzenie przez szatana*, art. cyt.

23 W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, art. cyt., s. 203-204.

24 D. Adamczyk, *Postać węża w opowiadaniu z Rdz 3*, art. cyt., s. 18-19.

Wiele do myślenia daje gwałtowność, która pozwala o sobie znać w biblijnym opowiadaniu (Rdz 3,6). Zatem kuszenie Ewy przez Szatana odbywało się w milczącej obecności Adama. Nie przerwał milczenia nawet wtedy, kiedy powinien był przypomnieć rzeczywistą treść przykazania oraz ostrzec przed jego przekręcaniem i złamaniem. O ile Ewa mogła kierować się niewiedzą i swoiście pojętą ciekawością, o tyle nie ma usprawiedliwienia dla Adama, który nie powinien był ulec pokusie uzurpowania sobie miejsca należnego wyłącznie Bogu<sup>25</sup>. Księga Rodzaju poucza, że ulubioną metodą atakowania człowieka przez Szatana jest kuszenie za pośrednictwem ludzi i posługiwanie się ludźmi, do których mamy zaufanie. Kimś takim była dla Adama Ewa, którą on kochał i darzył zaufaniem. Dlatego z łatwością przyjął jej namowę do okazania Bogu nieposłuszeństwa<sup>26</sup>.

## Zakończenie

Biblijne opowiadanie o grzechu pierworodnym popełnionym przez człowieka jest uniwersalnym przedstawieniem ludzkich słabości, jest tak pomyślane, aby czytelnik lub słuchacz mógł w nich rozpoznać samego siebie.

Taktyka Szatana sprowadza się do trzech etapów, w których próbuje wzbudzić w Ewie pokusę prowadzącą do przeciwstawienia się Stwórcy poprzez: postawienie pełnego niedowierzania pytania (Rdz 3,1), zaprzeczenie przepowiedzianej przez Boga kary za nieposłuszeństwo przykazaniu (Rdz 3,4) oraz wskazanie kobiecie powodu, dla którego powinna sięgnąć po zakazany owoc (Rdz 3,5).

Szatan przedstawiony pod postacią przebiegłego węża jawi się jako doskonały psycholog i znawca ludzkiej psychiki. Wykorzystując niezdecydowanie niewiasty, doprowadza do buntu człowieka skierowanego przeciw Bogu. Człowiek ulega jego manipulacji i podąża za zręcznie konstruowaną iluzją, która stanowi podstawowe działanie taktyczne Szatana w szerszej strategii, jaką jest i pozostanie niemożliwe zwycięstwo ze Stwórcą.

---

25 W. Chrostowski, *Nieposłuszeństwo Adama i Ewy – czyli gdybyśmy wiedzieli, że Bóg istnieje*, „Idziemy” 14 X 2012 r., nr 42 (371), s. 39.

26 M. Kaszowski, *Grzech pierworodny: Zwodzenie przez szatana*, art. cyt.

## Bibliografia

- Adamczyk D., *Postać węża w opowiadaniu z Rdz 3*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 15/2010, s. 5-34.
- Bachanek G., *Tajemnica grzechu pierworodnego w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia” XLIX (2011)1, s. 171-190.
- Bramowski J., *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 1(554), s. 4-14.
- Brzeski R., *Wojna informacyjna*, „Fronda” 3/2011, nr 60, s. 74-89.
- Chrostowski W., *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 5, s. 198-207.
- Chrostowski W., *Niepostuszeństwo Adama i Ewy – czyli gdybyśmy wiedzieli, że Bóg istnieje*, „Idziemy” 2012, nr 42 (371), s. 3739.
- Jarymowycz R., *Dzieje Kawalerii. Od podków do gąsienic*, przeł. M. Dziuba, Wydawnictwo Bellona SA, Warszawa 2010.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2009.
- Kaszowski M., *Grzech pierworodny: Zwodzenie przez szatana*, [http://www.teologia.pl/m\\_k/zag03-11.htm](http://www.teologia.pl/m_k/zag03-11.htm) (dostęp: 25.09.2017).
- Kofin M., *Wojna informacyjna: przemoc bez użycia czołgów i rakiet*, w: *Współczesne wyzwania i zagrożenia w oczach młodego pokolenia*, red. W. Fehler, Z. Kubacki, I. Dziubek, M. Minkina, Pracownia Wydawnicza Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego, Siedlce 2016, s. 37-49.
- Koziej S., *Bezpieczeństwo: istota, podstawowe kategorie i historyczna ewolucja*, „Bezpieczeństwo Narodowe” II- 2011/18, s. 19-39.
- Linebarger P.M.A., *Wojna psychologiczna*, przeł. E. Niemirska, Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, Warszawa 1959.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekł. z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich; red. odp. K. Dynarski, red. nauk. A. Jankowski, przekł. ksiąg W. Borowski [et al.; przedm. S. Wyszynski], wyd. 3 popr., Wydawnictwo Pallottinum, Poznań–Warszawa 1980.
- Ratzinger J., *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, przeł. J. Merecki, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2006.
- Ratzinger J., *W drodze do Jezusa*, przeł. J. Merecki, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2006.
- Schönborn Ch., Gorres A., Spaemann R., *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła: głos psychologa, filozofa, teologa*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1997.
- Tzu Sun, Pin Sun, *Sztuka wojny. Traktaty*, przeł. D. Bakalarz, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2004.

## Streszczenie

Artykuł przedstawia taktykę stosowaną przez Szatana w biblijnym opowiadaniu o grzechu pierworodnym, dzięki której nakłania pierwszych ludzi do uniesienia się pychą, co w konsekwencji prowadzi do ich buntu wobec woli Stwórcy.

**Słowa kluczowe:** grzech pierworodny, szatan, manipulacja, wojna psychologiczna, pycha

## Summary

### Pride from Heaven – on Satan and his Tactics in the Biblical Story of Original Sin

The article presents the tactics used by Satan in the biblical narrative of original sin, leading to the pride of the first people, which in turn leads to their rebellion against the will of the Creator.

**Keywords:** original sin, Satan, manipulation, psychological war, pride

**Mateusz Kofin** – absolwent Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum w Krakowie, gdzie ukończył studia magisterskie na kierunkach: nauki o polityce, administracja i polityka publiczna, obecnie doktorant na wspomnianym wydziale w dyscyplinie nauki o polityce oraz na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie w dyscyplinie historia.

**Kontakt:** [mateusz.kofin@gmail.com](mailto:mateusz.kofin@gmail.com)



## REFLEKSJA NAD DETRONIZACJĄ PRAWDY I POSTPRAWDĄ W KONTEKŚCIE WYBRANYCH TEKSTÓW D. VON HILDEBRANDA

W różnorodności podejmowanych przez Dietricha von Hildebranda zagadnień na pierwszy plan wysuwa się poszukiwanie obiektywnej prawdy<sup>1</sup>. Można zauważyć jego zasadniczą rolę dla wszelkiej refleksji nad rzeczywistością i uprawianej przez autora filozofii. Tak jest również w przypadku tekstu *Detronizacja prawdy*<sup>2</sup>, który posłuży za podstawę niniejszych rozważań. Wspomniany tekst za kryterium przyjmuje odniesienie do prawdy wybranych dwudziestowiecznych systemów politycznych. Zwrócimy uwagę, że analiza von Hildebranda może być interpretowana jako rozpoznanie zjawiska współcześnie określonego mianem postprawdy. Fenomenolog uważa, że XX wiek można określić „epoką detronizacji prawdy” czy „niespotykaną wcześniej detronizacją prawdy”. Wskazuje na detronizację prawdy jako jedną z najbardziej złowieszczych cech dwudziestowiecznych współczesnych systemów. Autor wprawdzie przyznaje, że na przestrzeni dziejów pojawiały się teorie błędne, jak na przykład sceptycyzm, relatywizm i agnostycyzm, ale nawet w ich przypadku najważniejsze było odwołanie do prawdy jako najwyższego, ostatecznego czynnika rozstrzygającego

---

1 Von Hildebrand podkreśla, że człowiek jest w stanie poznać obiektywną prawdę: „We have seen that man is capable of an objectively valid knowledge, that he can grasp with an absolute certainty a truth which is in no way relative to our mind”, za: D. von Hildebrand, *What is Philosophy*, London 1990, s. 204.

2 D. von Hildebrand, *The Dethronement of Truth*, w: *The New Tower of Babel*, Chicago 1977.

(*ultimate judge*). Według niego każda teoria, ideologia czy filozofia życia była głoszona w imię prawdy<sup>3</sup>.

## Nazizm, komunizm i demokracja jako systemy detronizujące prawdę

Trzy dwudziestowieczne systemy polityczne, zdaniem von Hildebranda, w znaczący sposób z samego założenia wykluczyły nadrzędną rolę prawdy<sup>4</sup>, czym wyróżniają się negatywnie na tle poprzednich epok. Omówimy pokrótce wszystkie trzy, ograniczając się, jak zaznaczono powyżej, do zagadnienia prawdy<sup>5</sup>. Odniesiemy się do tych aspektów, w których autor porusza zagadnienie detronizacji prawdy.

Obojętność ideologii nazistowskiej wobec prawdy ujawniła się, gdy zgodność z poczuciem rasy nordyckiej czy narodu niemieckiego zastąpiła obiektywne standardy. Pytanie o prawdę utraciło swoją ważność<sup>6</sup>, nie szukano uzasadnienia sprzeczności, zaś najbardziej drastycznym symptomem detronizacji prawdy był sposób akceptacji sprzecznych opinii przez biuro polityczne. Aparat państwa przyjmował na siebie rolę opatrznoci, stawiając się w miejscu jedyne go weryfikatora głoszonych twierdzeń<sup>7</sup>. Nie tylko narodowy socjalizm zasłynął z manipulacji prawdą przez zręczną propagandę, podobnie, jak pisze von Hildebrand, było w przypadku bolszewizmu, czy inaczej komunizmu.

3 Tamże, s. 57.

4 Główny ciężar rozważań dotyczy XX wieku, jednakże dla autora jest oczywiste, że wpływ relatywizmu nie zaczął się współcześnie i jest zjawiskiem obecnym w kulturze od wieków.

5 Szczegółowe analizy von Hildebranda na temat filozoficznych aspektów nazizmu i komunizmu oraz postulowanego kształtu państwa chrześcijańskiego znajdziemy m.in. w: A. von Hildebrand, *D. von Hildebrand the Soul of the Lion*, San Francisco 2000; P. Kaźmierczak, *Dietrich von Hildebrand wobec narodowego socjalizmu*, Kraków 2011; D. von Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2012; oraz D. von Hildebrand, *My Battle Against Hitler, Defiance in the Shadow of the Third Reich*, New York 2016. W tej ostatniej podkreślono, że do walki z nazizmem skłoniło filozofa powołanie do szukania prawdy: „his vocation as philosopher to seek the truth wherever it led, as it was [...] his Christian vocation to bear witness to the truth no matter the cost”, za: tamże, s. 2.

6 Było to przemówienie z 1933 r. wygłoszone przez niemieckiego ministra edukacji Schemma do profesorów uniwersytetu; powiedział m.in. „From this day on, you will no longer have to examine whether something is true or not but exclusively whether or not it corresponds to the Nazi ideology”, za: tenże, *The Dethronement*, art. cyt., s. 58.

7 Tamże, s. 60.

Zdetronizowano prawdę w dyskursie publicznym, a zmanipulowany przekaz zawierał dodatkowy element, wywierał emocjonalny wpływ na odbiorców. Nazywa go autor „bronią do wywoływania efektu w umyśle i duszy”<sup>8</sup>. Dla niniejszych rozważań jest istotne, że obecność elementu afektywnego jest dla von Hildebranda niepokojącym sygnałem, ponieważ celowo ma odwracać uwagę od prawdy. Emocje, nawet jako bezrefleksyjne narzędzie w postrzeganiu świata, są jednocześnie na tyle sugestywne i skuteczne, że bez wątpienia stanowią istotny instrument przekazu. Tak rozumiane emocje, stwierdza fenomenolog, służą systemom opartym na zakłamaniu, przemocy i opresji.

W nieporównywalnym stopniu, ale zauważalnie, jak wskazuje von Hildebrand, symptomy detronizacji prawdy obecne są w systemach demokratycznych. Nie wymienia on konkretnego państwa, ale z kontekstu można się domyślać, że chodzi o rzeczywistość lat powojennych, głównie w Stanach Zjednoczonych, gdzie autor po ucieczce z Europy spędził resztę swojego życia. Demokracja głosi równorzędność opinii tylko na podstawie faktu, że na poziomie ontologicznym wszyscy ludzie są równi i mają równe prawa. W ten sposób pojęcie prawdy i prawda jako norma oceniająca jest wyrugowana z dyskursu, zaś rozstrzyga się na podstawie subiektywnego nastroju. Współczesny (von Hildebrandowi) człowiek nie analizuje argumentów, nie jest zainteresowany poprawnością konkluzji czy dowodami na przesłanki, ale odrzuca je całkowicie, zastępując przekonaniem o równorzędności. Taki sposób uzasadniania jest postrzegany jako przejaw indywidualizmu, ale jak przestrzega von Hildebrand, z twierdzenia, że coś jest prawdziwe dla mówiącego – o ile nie jest zgodne z rzeczywistością – wynika jedynie relatywizm. Autor podkreśla, że jedynym kryterium powinna być zgodność z rzeczywistością, natomiast ograniczenie kryterium prawdziwości do subiektywnego podmiotu ukazuje radykalną obojętność wobec pytania o prawdę. Świadczy o detronizacji prawdy przy rozstrzyganiu o słuszności dla każdej tezy, opinii czy teorii<sup>9</sup>.

Oprócz konkretnych systemów politycznych autor wskazuje na bardziej ogólne zjawiska prowadzące do eliminacji prawdy z dyskursu publicznego.

---

8 „The meaning of words has been replaced with the emotional effect they are to create in the mind of the public”, za: tamże, s. 59; oraz „In the totalitarian systems the true function of a proposition- namely that of stating truth- has been replaced by the merely instrumental propaganda character of being a weapon destined to create a certain effect in the mind and soul of the public, a means of propaganda”, za: tamże, s. 64.

9 Tamże, s. 65-67.

Symptomy detronizacji prawdy są zauważalne w progresywizmie, dla którego kryterium obowiązywania opinii stanowi zgodność z mentalnością epoki. W ten sposób progresywizm przyznaje rangę obowiązującej normy nie tyle obiektywnej prawdzie, ile aktualnym poglądom. Dlatego wymaga niejako „ustąpienia” starego przed nowym, w myśl zasady, że chronologicznie starsze traci moc obowiązywania<sup>10</sup>. Kolejnym przejawem detronizacji lub wypaczenia prawdy jest historycyzm. Jest on, według fenomenologa, szczególnie niebezpieczną trucizną. Eliminuje prawdę z dyskursu, przyjmując kryterium „aspektu historycznego”, a przecież historyczny aspekt nie powinien przesłaniać pytania, czy prawda jest zawarta w danej teorii, czy nie<sup>11</sup>. Historycyzm nie uznaje, że prawda znajduje się ponad epokami, ponad obecnymi i poprzednimi antagonizmami. Bardziej niż sceptycyzm czy pozytywizm, które istnieniu prawdy zaprzeczają, nie odnosi się do prawdy w jakikolwiek sposób<sup>12</sup>. Przyjmuje, że teraźniejszość wygrywa przeciw przeszłości. Ostatnim krótko omawianym zjawiskiem jest popularny wówczas psychologizm, któremu drogę uutorowała psychoanaliza. Von Hildebrand twierdzi, że gdy ciężar zainteresowania przeniesiony zostaje jedynie na psychologiczne motywy, powoduje zaniechanie dociekania prawdy. Tymczasem psycholog musi konfrontować tezy psychologiczne z prawdą, chociażby w celu ustalenia, czy rzeczywiście ma do czynienia z problemem psychologicznym<sup>13</sup>. Powyższy przegląd najpopularniejszych tendencji w obrazie intelektualnym ubiegłego wieku wskazuje, że w omawianych systemach politycznych wyraźnie zaznaczyło się wówczas zjawisko marginalizowania prawdy. Dodatkowo, gdy rezygnacja z prawdy szła w parze z tendencją do wpływania na znaczne kręgi odbiorców, element emocjonalności odgrywał w kształtowaniu opinii niebagatelną rolę. Można zauważyć prawidłowość polegającą na odwrotnej proporcjonalności między postrzeganiem racjonalnym a emocjonalnym.

10 Wprawdzie progres, gdy ma związek z poprawą, jak w przypadku postępu moralnego czy na zdrowiu, jest według autora czym innym niż postęp polegający na odrzuceniu jednej rzeczy i zastąpieniu inną, bez pytania o kierunek rozwoju – dobry lub zły. Prowadzi do opanowania przez kolejne idee, płynięcia z prądem epoki wykluczającego metafizyczne pytanie o rzeczywistość i ważność głoszonych tez wobec kryterium obiektywnej prawdy, zob. tamże, s. 68.

11 Tamże, s. 80-81.

12 Tamże, s. 82. Podobne rozważania na temat historycyzmu i obowiązującej roli prawdy w książce von Hildebranda *Koń trojański w mieście Boga*, przeł. G. Pszczołkowski, Warszawa 2000, s. 71-77.

13 D. von Hildebrand, *The Dethronement*, art. cyt., s. 85.

W kolejnej części niniejszego tekstu odniesiemy się do czynnika afektywnego w realistycznej fenomenologii von Hildebranda, aby zwrócić uwagę, jak odmienne zadanie odgrywają w niej emocje. Wcześniej jednak krótko podsumujemy, jaki wpływ na człowieka ma detronizacja prawdy.

## Antropologiczne konsekwencje detronizacji prawdy

W środowisku wrogim prawdzie człowiek nie może realizować swojego powołania. Von Hildebrand twierdzi, że obojętność na pytanie o prawdę rzeczy stanowi „jeden z najgorszych symptomów perwersji i desubstancjalizacji umysłu ludzkiego”<sup>14</sup>. Następnie pisze, że rola prawdy w życiu ludzkim jest dominująca i decyzyjna, a pytanie o prawdziwość rzeczy jest nieodłączne dla każdej dziedziny ludzkiego życia, od najprostszych codziennych spraw do sfery duchowej. Detronizacja prawdy pociąga za sobą dekonstrukcję całego życia człowieka, zagrożone są obiektywne normy, moralność, sensowność i życie wspólnoty. Ponadto autor wymienia brak możliwości obiektywnego rozwiązania problemów, naruszenie pokoju zarówno między narodami, jak i jednostkami. Między detronizacją prawdy a terroryzmem także istnieje związek, gdyż z chwilą, gdy człowiek pozbywa się prawdy jako podstawy sądów we wszelkich sferach życia, w miejsce prawa wchodzi brutalna siła. Kolejno zaś sugestywny, opresywny, mechaniczny wpływ wypiera racjonalne przekonania, a zaufanie ustępuje strachowi, pisze von Hildebrand<sup>15</sup>.

## Od detronizacji do postprawdy

Analiza przedstawiona przez fenomenologa staje się ponownie aktualna, gdy słowem roku ogłoszona zostaje postprawda. Refleksja von Hildebranda nad detronizacją prawdy wskazuje, że źródeł postprawdy należy szukać znacznie wcześniej. Jest ona przejawem relatywizmu, subiektywizmu i wszelkich idei, którym obce jest dążenie do prawdy. Zjawisko staje się rozpoznane i zdefiniowane jako postprawda w kontekście ostatnich kilku lat, ale trudno je uważać za trend charakterystyczny dla ubiegłej dekady. Podobieństw odnajdujemy

---

14 Tamże, s. 60.

15 Tamże, s. 61.

znacznie więcej. Obecność zjawiska określanego postprawdą, podobnie jak detronizacji prawdy, wystąpiło w znacznym stopniu na gruncie debaty politycznej. Jednocześnie zwraca uwagę mechanizm istotnego wpływu omawianych zjawisk na kształtowanie opinii publicznej oraz to, że postprawda, jak i Hildebrandowska detronizacja prawdy, budzą negatywne konotacje. Jednocześnie kojarzone są z manipulacją przekazu.

Autorzy definicji sformułowanej przez Oxford Dictionaries<sup>16</sup> zwracają uwagę, że postprawda odwołuje się do emocji. Jak wiadomo, na ten sam mechanizm wskazywał von Hildebrand, dostrzegając w nim narzędzie propagandy. W obydwu przypadkach odwołanie do emocji przeciwstawione jest obiektywizmowi. W emocjonalności, jako czynnika decyzyjnym w podejmowaniu decyzji, dostrzeżono źródło eliminacji prawdy. Zarówno fenomenolog, jak i współcześni publicyści badający postprawdę zwracają uwagę na skuteczność odwołania do emocji w publicznym dyskursie.

## Dotarcie do prawdy na gruncie fenomenologii realistycznej

Diagnoza von Hildebranda nie zawiera jedynie charakterystyki symptomów, tekst wskazuje na sposób przezwyciężenia niepokojącego zjawiska<sup>17</sup>. Byłoby nim dotarcie do obiektywnej prawdy. Ku temu należy skierować wysiłek filozofii. Dlatego, według fenomenologa, właściwym kryterium oceny systemu

16 „*Post-truth* – an adjective defined as ‘relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief’”, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 11.02.2017).

17 W niniejszym tekście nie poruszamy zagadnienia przyczyn detronizacji prawdy. Von Hildebrand odpowiada, że ostatecznie jest to zagadnienie wykraczające poza ludzkie możliwości, czyli pytanie o misterium zła. Krótko stwierdza, że w postawie buntu wobec prawdy manifestuje się bunt wobec Boga – przez odrzucenie zależności i zobowiązań, które człowiek jako byt stworzony ma wobec Stwórcy: „In trying to shake off the *religio* – i.e., the fundamental dependence upon God, the obligation toward God – we necessary become victims of falsehood and corrode our basic relation to truth. The attitude of *non serviam*, the desire to follow the temptation of *eritis sicut Dei*, the rebellion against God, is the ultimate root of the dethronement of truth”, za: tegoż, *The Dethronement*, art. cyt., s. 88. Omówienie tego stwierdzenia wykracza poza niniejszy artykuł i wymaga głębszej analizy, m.in. zwraca uwagę łatwość, z jaką von Hildebrand dokonuje syntezy rozważań filozoficznych z zagadnieniami np. teologii czy mistyki.

filozoficznego jest umiejętność opisanie rzeczywistości<sup>18</sup>. Według von Hildebranda jest to możliwe do osiągnięcia na gruncie fenomenologii realistycznej. Dzięki tej metodzie otrzymujemy narzędzie wyjścia z impasu detronizacji prawdy, a w konsekwencji i postprawdy. Przybliżmy w ogromnym skrócie podstawy hildebrandowskiej koncepcji fenomenologii realistycznej, aby wskazać na rolę uczuć w procesie poznawczym.

Metoda fenomenologiczna, którą posługuje się von Hildebrand, polega na intuicyjnym wglądzie w istotę bytu. Jest określana realistyczną, gdyż stawia sobie za cel dotarcie do prawdy o rzeczywistości, uznaje istnienie obiektywnej prawdy. Dodatkowo, według autora, rozpoznaniu przez intuicję nazywaną intelektualną czy racjonalną towarzyszy element afektywny. Zatem fenomenologiczne podejście do rzeczywistości polega na afektywnym rozpoznaniu świata przez afektywną odpowiedź na wartość. Von Hildebrand pisze, że w poznaniu fenomenologicznym istotne jest zaangażowanie filozofa, dodajmy, zaangażowanie emocjonalne. Zwróćmy uwagę na zdania „w filozofii tęsknota za kontemplacyjnymi zaślubinami poznawczymi należy do jej najbardziej własnego nastawienia, tęsknota ta przenika cały jej (filozofii) proces poznawczy, nadając mu tak charakterystyczną dla filozofii podniosłość i emocjonalność”<sup>19</sup>, „w etyce przeżywanie filozofa musi być głębokie, kontakt z żywym światem decyduje o wartości wypowiedzi filozofa”<sup>20</sup> oraz „tego żywego kontaktu nie zastąpi największa nawet inteligencja”<sup>21</sup>. Autor uważa bliski głęboki kontakt z bytem za możliwy w pełni, gdy jest dostępny

---

18 Pisze: „We must come back to a lively continuation of the magnificent process of real philosophical eros leading from the pre-Socratics to Socrates, Plato, St. Augustine, St. Bonaventure, St. Thomas Aquinas, to a full restoration of the «wondering» before the cosmos in its depth”. [...] „Only philosophical eros, which reveals to us in all its rhythm the words of St. Augustine: *Quod desiderat anima fortius quam veritatem*, can do away with the discredit of reason and truth and restore full respect for truth in all domains of life”, za: tegoż, *The Dethronement*, art. cyt., s. 99.

19 Tenże, *Czym jest filozofia?*, przeł. P. Mazanka, J. Sidorek, Kraków 2012, s. 186. W angielskim tekście nie ma słowa „emocjonalność”, brzmi on następująco: „So far as philosophy itself goes, however, its longing for a contemplative knowing – wedding with the object belongs to its most basic and characteristic attitude. This longing penetrates its entire process, and it is this which gives to philosophy its characteristic solemnity”, za: tegoż, *What is Philosophy?*, dz. cyt., s. 241. Jest tak prawdopodobnie dlatego, że podniosłość (niem. *Bedeutsamkeit*) to określenie charakterystyczne dla fenomenologii von Hildebranda, oznaczająca taką własność bytu, która motywuje odpowiedź afektywną lub woliową.

20 Tamże, s. 197.

21 Tamże.

we wszystkich głębokich przeżyciach. Wtedy, gdy odsłania nam się piękno, gdy jesteśmy do głębi poruszeni lub ulegamy głębi jakiegoś rozpoznania, ujmujemy przedmiot „z pewną szczególną przytomnością”<sup>22</sup>.

Uczucia duchowe, charakterystyczne dla koncepcji von Hildebranda, są kategorią odpowiedzi na wartość i rodzą się w poznaniu intuicyjnym przez serce<sup>23</sup>. To rodzaj aktów percepcyjnych, duchowych odpowiedzi afektywnych, o pewnych zdolnościach poznawczych. Fenomenolog pisze, że nie tylko poznajemy wartości, ale bierzemy w nich udział afektywnie, znajdujemy w nich upodobanie<sup>24</sup>. Uważa, że istnieją uczucia obiektywne, w tym sensie, że udzielają adekwatnej do rzeczywistości, właściwej odpowiedzi na wartość. Autentyczność uczuć, jeżeli zachodzi, wnosi informacje o świecie: „Uczucia są obiektywne, zaś prawdziwy obiektywizm oznacza, że (nie należy go mylić z neutralnością) zachodzi stosunek odpowiedniości między postawą a prawdziwą istotą, tematem i wartością przedmiotu, do którego się odnosi. Obiektywizm oznacza więc stosunek adekwatności, prawomocności i prawdy. [...] Odpowiedź uczuciowa wreszcie jest obiektywna, gdy odpowiada wartości przedmiotu. Człowiek posiadający właściwą uczuciowość jest całkowicie zpełniony dobrem, które jest źródłem i podstawą jego przeżycia duchowego”<sup>25</sup>. W ten sposób ład moralny jest, jak widzimy, osiągalny również dzięki afektywności. W innym miejscu autor pisze: „Znaczenie sfery uczuć dla moralności objawia się także i w tym, że do istoty cnoty należy, iż nie tylko wola, ale także serce daje właściwą odpowiedź na dobra moralnie doniosłe”<sup>26</sup>.

Źródłem uczuć duchowych jest serce. Uważa je von Hildebrand za trzecią władzę duszy (choć w niektórych stwierdzeniach nie jest jednoznaczny, do czego odniesiemy się poniżej), obok intelektu i woli. Przyznaje, że w przypadku serca, a więc zrodzonego przez nie słowa, czyli duchowej afektywnej odpowiedzi, rodzi się jedność wyższego rzędu niż ta, którą osiągamy w akcie

---

22 Tamże, s. 195.

23 Zob.: „Pełnia natury miłości jest dana intuicyjnie, akt poznania zakłada głębię serca”, za: tenże, *Serce*, przeł. J. Koźbiał, Poznań 1987, s. 83. Oraz: „Now love not only requires that the beauty of an individual as a whole be intuitively given to us, but in addition to this that this beauty affectively touch us, that its delightfulness touch our heart, that we not only clearly recognize it but we are also delighted by it and affectively moved by it”, za: tenże, *The Nature of Love*, South Bend Indiana 2009, s. 50.

24 Tamże, s. 154.

25 Tenże, *Serce*, dz. cyt., s. 70.

26 Tamże, s. 158.



poznania. Szczególnie w przypadku miłości, dzięki elementowi emocjonalnemu, jednoczymy się z przedmiotem głębiej niż w poznaniu. Jest tak, gdyż odpowiedź uczuciowa ma charakter transcendentny, serce upodabnia się do jakiegoś dobra przez doniosłość wartości<sup>27</sup>. Bez wątpienia, stanowisko von Hildebranda polega na wyakcentowaniu nadrzędnej roli elementu afektywnego. Przesądza on niekiedy o trafnym rozeznaniu rzeczywistości lub wręcz ten proces umożliwia.

Skąd taka różnica w rozumieniu roli uczuć? Jest to możliwe dzięki wyróżnieniu kategorii uczuć, nazywanych za F. Brentaną, intencjonalnymi. Myśl von Hildebranda okazuje się kontynuacją charakterystycznego dla fenomenologii przełomu w rozumieniu emocjonalności czy afektywności<sup>28</sup>. Przez nadanie uczuciom intencjonalnego charakteru możliwe stało się przyznanie im zdolności poznawczych<sup>29</sup>. W swojej koncepcji autor kontynuuje myśl

---

27 Tamże, s. 62.

28 W niniejszym tekście zamiennie posługujemy się terminami afektywność, emocjonalność, uczucie, kierując się tekstami źródłowymi i określeniami przyjętymi przez polskich badaczy. Dla fenomenologa słowem kluczem jest *Affectivität* (*heilige Affectivität, affective Handlungen, affectiven Sphäre*), na określenie najwyższej formy intencjonalnych uczuć duchowych. Pojawiają się również: *Affiziertsein, fühlen, Gefühle, nicht-intentionalen Gefühlen, Gefühlsantworten, affective Wertantworten, Wertfühlen, Emotionen*, które są tłumaczone jako intencjonalne pobudzenia uczuciowe, czucie, uczucie, uczucia nieintencjonalne, odpowiedzi uczuciowe, afektywne odpowiedzi, czucie wartości, emocje. Aby je odróżnić, stosowana jest dodatkowa klasyfikacja przez dodanie przymiotników, np. uczucia duchowe, w odróżnieniu od uczuć cielesnych. Nie w każdym przypadku „*Affectivität*” jest jednoznaczne z polskim afektywność. Tytuł *Über das Herz: zur menschlichen und gottmenschlichen Affectivität* przetłumaczono jako *Serce: rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*. Hasło Powszechnej Encyklopedii Filozofii zawiera dwa określenia „afektywna odpowiedź” i „emocjonalna odpowiedź”, w: T. Biesaga, *Hildebrand Dietrich von*, t. 4, Lublin 2003, s. 447-452. W polskich tekstach autorzy piszą o afektywności, afektywnych odpowiedziach na wartość, uczuciowych odpowiedziach, uczuciach duchowych, emocjonalnych odpowiedziach. T. Biesaga pisze o afektywnej odpowiedzi, zob. tenże, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989. S. Zarzycki używa zarówno odpowiedzi afektywnych, jak odpowiedzi uczuciowych, zob. tamże. W tłumaczeniach z niemieckiego na angielski stosuje się zwroty: *affective-value responses, divine affectivity* i *spiritual feelings* na określenie procesów związanych z uczuciami. Bez względu na powyższą różnorodność semantyczną przedmiotem analizy są uczucia.

29 Literatura na temat intencjonalności uczuć w fenomenologii jest bogata. Omawia je wyczerpująco m.in. H. Buczyńska-Garewicz, wprawdzie von Hildebrandowi poświęca tylko jedno zdanie, ale pisze, że jego dorobek można analizować jako uszczegółowienie prac M. Schelera. H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucia i rozum w świecie wartości*, Warszawa 2003, s. 24. Istotne dla naszych rozważań von Hildebranda intencjonalne afektywne odpowiedzi na wartość są wyczerpująco omówione głównie w jego pracy *Christliche Ethik*, Düsseldorf 1959, na którą autor powołuje się w swoich późniejszych tekstach.

fenomenologów. Źródła kierowania się emocjami w postrzeganiu rzeczywistości znajdujemy również u Johanesa Dauberta, nieformalnie uważanego za jednego z najwybitniejszych umysłów rodzącego się ruchu fenomenologicznego. Rozważania Dauberta, dostępne oryginalnie w monachijskich manuskryptach, wskazują, że pracował nad koncepcją wczucia i zagadnieniem wczucia w osobę i poznawany przedmiot<sup>30</sup>. Daubert w badaniach nad powyższym korzystał również z teorii przeżycia estetycznego. Teoria wczucia, doświadczenie estetyczne i teoria intencjonalności nawzajem stanowiły dla siebie inspirację<sup>31</sup>. Daubert miał znaczący wpływ na Husserla, kolejno na Schele-  
ra i jego uczniów<sup>32</sup>. Ten sposób rozumienia filozofii uczynił von Hildebrand fundamentem swojej realistycznej metody. Wprawdzie w późniejszych latach fenomenolog nawiązywał do św. Augustyna i sugerował odniesienie do myśli św. Tomasza, ale jego koncepcja nie rezygnuje z metody przyjętej przez fenomenologię. Podkreślmy, że oparcie realizmu poznawczego na odpowiedziach afektywnych jest konsekwentną realizacją programu fenomenologii.

30 D.R. Sobota, *Narodziny fenomenologii z ducha pytania*, Warszawa 2017, s. 312-316, 392-393.

31 Jak pisze D.R. Sobota, „przeżycia estetyczne, ze względu na wspomniane czasy i miejsce, niejako naturalnie zachęcały do wykorzystania nowej fenomenologii. Dość szybko bowiem dostrzeżono w niej analogiczny do działań artysty sposób podejścia do rzeczywistości. Przynajmniej kilka rzeczy po stronie fenomenologii uwiarytelniało to porównanie: 1) fenomenologiczna teoria intencjonalności jako bezpośredniego odniesienia przeżyć do ich przedmiotów; 2) bezzalożeniowość doświadczenia fenomenologicznego; 3) zawieszenie pytania o istnienie tego, co doświadczane (późniejsza redukcja); 4) skupienie się w badaniach fenomenologicznych na sposobie dania przedmiotu; 5) powiązanie tego, co zjawiskowe, z tym, co istotowe. Co ciekawe, tym silniej fenomenologia jawiła się jako powiązana z doświadczeniem estetycznym, im bardziej dominująca i zaawansowana stawała się w estetyce tamtych czasów teoria wczucia. Według niej doświadczenie estetyczne polega na uczuciowej identyfikacji podmiotu z przedmiotem przy jednoczesnym zawieszeniu pytania o jego istnienie. Późniejsza redukcja fenomenologiczna ma zatem niejako swój pierwowzór w doświadczeniu estetycznym”, za: D.R. Sobota, *Narodziny fenomenologii z ducha pytania*, dz. cyt., s. 713-714.

32 Między filozofami istnieje istotny związek w sposobie uprawiania filozofii, gdyż dla Dauberta „filozofia jest nieustannym szukaniem i zapytywaniem”. Daubert „wydobył najbardziej pytajnościową zasadę istnienia i rozwoju dyskursu filozoficznego”. Uderza, jak często von Hildebrand posługuje się zwrotem „pytanie o prawdę, zapytywanie, poszukiwanie, wypytywanie rzeczywistości”. Pisze nawet, że „man in statu viae is a questioner”, D. von Hildebrand, *What is Philosophy?*, dz. cyt., s. 67. Badacz myśli Dauberta zauważa, że w zainteresowaniu pytaniem kryła się anarchia, która stała się udziałem całej nowej filozofii. Projekt Dauberta, fenomenologia realistyczna, jak pisze Sobota, zakończył się niepowodzeniem. Jest to zagadnienie, które wiąże się z postprawdą. Wprawdzie jest istotne dla zagadnień prawdy i realizmu poznawczego, to krótko je sygnalizujemy, gdyż ten aspekt filozofii von Hildebranda nie jest tematem niniejszego tekstu.

## Ocena kognitywnej roli uczuć w kontekście przezwyciężenia detronizacji prawdy i postprawdy

Krótko podsumujmy koncepcję von Hildebranda. Przypisanie uczuciom tak znacznej poznawczej roli budzi zaniepokojenie z dwóch powodów. Uczucia duchowe pochodzące z serca nie mają przez autora jednoznacznie określonego źródła swojej racjonalności. Relacje między intelektem, wołą a uczuciami duchowymi są rozumiane dwojako. Raz na sposób metafizyki klasycznej, jako podporządkowane pozostałym władzom, innym razem w postaci samodzielnej, niezależnej od intelektu. Pojawia się trudność, jak uczucia rozpoznają rzeczywistość. Ponadto serce, według von Hildebranda, zdefiniowane jest jako tożsame z duszą, za jedną z władz duszy, centrum życia duchowego oraz centrum życia uczuciowego<sup>33</sup>. Celowo rozdzielamy określenia „centrum duchowe” i „centrum uczuciowe”, by zasygnalizować, że słuszność włączenia uczuć do sfery duchowej nie jest oczywista. Jest to, między innymi, dla niektórych interpretatorów argument za odrzuceniem poznawczej roli uczuć<sup>34</sup>. Dodajmy, że samo istnienie uczuć ani ich ogromny wpływ na postawy człowieka nie jest kwestionowane, wątpliwości budzi włączenie afektywności do sfery duchowej.

Diagnoza von Hildebranda dotycząca zjawiska detronizacji prawdy zawiera cenne, prawdziwe spostrzeżenia. Gdy jednak fenomenolog jednoznacznie wskazuje na uczucia jako na czynnik istotny poznawczo, to opiera on realizm poznawczy na afektywności. W wyniku tego dotarcie do prawdy, jak można zauważyć, jest warunkowane odpowiednią postawą uczuciową. Paradoksalnie, myśl von Hildebranda prowadzi do impasu. Realizacja postulowanego dążenia do prawdy i wiernego odczytania rzeczywistości przez pryzmat uczuć prowadzi do problemów, które towarzyszą zjawiskom opisanym przez fenomenologa jako zagrożenie dla prawdy. W kontekście niniejszych rozważań można zasugerować, że jest von Hildebrand nie tylko autorem,

---

33 Więcej zob.: E. Pichola, *Niekonsekwentne serce fenomenologa, wobec konsekwentnego serca tomisty*, „Rocznik Tomistyczny” 2016.

34 Krytycznie odnosi się do tego stanowiska m.in. M. Gogacz, zarzucając von Hildebrandowi sprzeczność, zob. M. Gogacz, *Elementy tomistycznej teorii serca*, „Roczniki Filozoficzne” 25(1987), 1, s. 229-230. T. Haecker natomiast kwestionuje poznawcze kompetencje uczuć; tenże, *Metaphysik des Fühlens. Eine nachgelassene Schrift*, München 1950. Jest to o tyle ciekawe, że von Hildebrand powołuje się na Haeckera jako jednego z nielicznych autorów, którzy właściwie rozpoznali rangę uczuć.

który trafnie opisał detronizację prawdy, ale ma on, być może w sposób niezamierzony, udział w kształtowaniu fundamentu dla idei, które epoką postprawdy zaowocowały.

## Bibliografia

- Biesaga T., *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, TN KUL, Lublin 1989.
- Biesaga T., *Hildebrand Dietrich von*, t. 4, PEF, PTTA, Lublin 2003.
- Buczyńska-Garewicz H., *Uczucia i rozum w świecie wartości*, IFiS PAN, Warszawa 2003.
- Gogacz M., *Elementy tomistycznej teorii serca*, „Roczniki Filozoficzne” 25(1987), 1.
- Haecker T., *Metaphysik des Fühlens. Eine nachgelassene Schrift*, Im Kösel-Verlag, München 1950.
- Hildebrand A. von, *D. von Hildebrand the Soul of the Lion*, Ignatius Press, San Francisco 2000.
- Hildebrand D. von, *Christliche Ethik*, Patmos, Düsseldorf 1959.
- Hildebrand D. von, *Czym jest filozofia?*, przeł. P. Mazanka, J. Sidorek, WAM, Kraków 2012.
- Hildebrand D. von, *Koń trojański w mieście Boga*, przeł. G. Pszczołkowski, Fronda-Apostolicum, Warszawa 2000.
- Hildebrand D. von, *Metafizyka wspólnoty*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012.
- Hildebrand D. von, *My Battle Against Hitler, Defiance in the Shadow of the Third Reich*, ImageBooks, New York 2016.
- Hildebrand D. von, *Serce*, przeł. J. Koźbiał, W drodze, Poznań 1987.
- Hildebrand D. von, *The Dethronement of Truth*, w: *The New Tower of Babel*, Franciscan HeraldPress, Chicago 1977.
- Hildebrand D. von, *The Nature of Love*, St. Augustine Press, South Bend Indiana 2009.
- Hildebrand D. von, *What is Philosophy?*, Routledge, London 1991.
- Kaźmierczak P., *Dietrich von Hildebrand wobec narodowego socjalizmu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.
- Pichola E.A., *Niekonsekwentne serce fenomenologa, wobec konsekwentnego serca tomisty*, „Rocznik Tomistyczny” 2016.
- Sobota D.R., *Narodziny fenomenologii z ducha pytania*, IFiS PAN, Warszawa 2017.
- Word of the Year 2016 is...*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (dostęp: 11.02.2017).
- Zarzycki S., *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1997.

## Streszczenie

W niniejszym artykule analizujemy tekst D. von Hildebranda dotyczący zjawiska detronizacji prawdy, aby wskazać, że zawarta w nim diagnoza może być interpretowana jako wczesne, prorocze wręcz rozpoznanie symptomów postprawdy. Fenomenolog uważa, że XX wiek jako pierwszy można określić „epoką detronizacji prawdy”. Sięgamy do wspomnianego tekstu również dlatego, że von Hildebrand proponuje powrót do realizmu na gruncie fenomenologii realistycznej. W kontekście postprawdy intrygujący jest fakt, że metoda, która ma odwrócić proces detronizacji prawdy, przypisuje istotną rolę afektywności. Element uczuciowy stanowi dla fenomenologa istotne narzędzie dotarcia do absolutnej prawdy. Wobec tego, że zjawisko postprawdy zdefiniowano jako odwołanie do emocji zamiast do obiektywizmu, zastanawiamy się, na czym polega propozycja fenomenologii realistycznej. Niniejszy tekst przedstawia dwa stanowiska wobec sfery uczuciowej, obydwa opisane przez von Hildebranda. Pierwsze, które w emocjonalności widzi źródło wyrugowania prawdy z publicznego dyskursu, oraz drugie, które afektywności przypisuje zdolność „ocalenia prawdy”.

**Słowa kluczowe:** detronizacja prawdy, postprawda, von Hildebrand, afektywność, fenomenologia realistyczna

## Summary

### Reflections on the Dethroning of Truth and Post-Truth in the Context of Selected Texts by D. von Hildebrand

What follows in this paper is an analysis of D. von Hildebrand's texts with a view to show a parallel between the dethronement of truth, diagnosed half a century ago, and the contemporary phenomenon of post-truth. We suggest that the phenomenologist's recognition would be found as an early anticipation of post-truth. The author says that the twentieth century is the first epoch where the dethronement of truth was observed. Moreover, in his text von Hildebrand not only describes the symptoms, but also turns our attention to a particular mode, philosophical realism, to overcome the crisis of truth. However, what strikes us is the fact that von Hildebrand's phenomenological realism appeals to affectivity. The author is convinced that through the feelings one is able to grasp reality and objective truth. Regarding the fact that feelings are thought to be in some sense responsible for post-truth, we find the phenomenologist's view surprising. In our paper we show the twofold stance on the role of feelings, both presented in von

Hildebrand's texts. The first considers feelings as the root of the crisis, the other one appeals to affectivity in order to achieve cognitive realism and the ability to reach the truth.

**Keywords:** dethronement of truth, post-truth, von Hildebrand, affectivity, phenomenological realism

**Ewa Agnieszka Pichola** – doktorantka w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pracuje nad rozprawą doktorską pt. *Ideas of Christian Modernism in Dietrich von Hildebrand's Philosophy*. Interesuje się zagadnieniami prawdy w kontekście antropologii filozoficznej, zwłaszcza na pograniczu filozofii i psychologii.

**Kontakt:** epichola@tlen.pl

## EXPLICIT

### Bernaysizm

Współczesna cywilizacja została zbudowana na fundamencie antycznego dorobku filozoficznego oraz chrześcijaństwa. Prawda, dobro i piękno stały się jej wyznacznikami. Czy jednak ów testament naszych antenatów jest realizowany zgodnie z ich wolą? Historia pokazuje, że nie.

W drugiej połowie XIX wieku w Europie uwagę zwracały jednoczące się Niemcy. Proces ten dokonywał się pod kierownictwem króla Prus Wilhelma I oraz ówczesnego kanclerza Otto von Bismarcka. Obaj przywódcy dostrzegli swoją szansę na ekspansję terytorialną w kontekście problemu obsadzenia hiszpańskiego tronu osobą Leopolda Hohenzollerna. Propozycja ta była niezgodna z racją stanu Francji, która zażądała wycofania tej kandydatury pod groźbą wojny. Król pruski wysłał w tej sprawie do Bismarcka 13 lipca 1870 roku z Bad Ems depezę, w której donosił o wycofaniu, popieranej dotąd przez Prusy, kandydatury ks. Leopolda Hohenzollerna do tronu hiszpańskiego. Jednakże przebiegły kanclerz ogłosił w prasie tekst spreparowany w taki sposób, aby dać pretekst Napoleonowi III do wypowiedzenia Prusom wojny. Sprawa tronu hiszpańskiego stała się więc powodem dla „żelaznego kanclerza”, aby zrealizować swój plan aneksji Lotaryngii i Alzacji. Po druzgocącej porażce Francuzów pod Sedanem Francja skapitulowała i została uznana za agresora. W rezultacie utraciła część swojego terytorium i została zmuszona do zapłacenia pięciu miliardów franków w złocie na rzecz zwycięskich Niemiec. Bismarck wykorzystał te środki na zbudowanie potęgi Cesarstwa Niemieckiego, które proklamowano w Wersalu 18 stycznia 1871 roku.

Historię tę przytoczono jako jeden z pierwszych przypadków wykorzystania dezinformacji<sup>1</sup> dla wywołania wojny. Cały wiek XX daje takich przykładów bardzo wiele. Po rewolucji bolszewickiej w Rosji i narodzinach pierwszego państwa komunistycznego świat uległ polaryzacji. Sowieckie państwo stanęło naprzeciw Zachodowi, któremu przewodzą Stany Zjednoczone.

Związek Sowiecki, w odniesieniu do informacji publicznej, prowadził politykę opartą na kłamstwie, ingerencji cenzury prewencyjnej, totalitaryzmie i ostatecznie upadł. Jej symbolem stała się wiodąca gazeta, wydawana pod znamienym tytułem: „Prawda”.

Polityka USA funkcjonowała w zasadniczo odmienny sposób. W systemie politycznym tego państwa jednym z zasadniczych jego fundamentów stała się wolna prasa. Jej gwarantem jest pierwsza poprawka do Konstytucji Stanów Zjednoczonych, zakazująca ograniczania wolności religii, prasy, słowa, petycji i zgromadzeń. Aktorzy polityczni nie uchronili się jednakże od pokusy manipulacji opinią publiczną dla swoich korzyści politycznych. Tak narodził się bernaysizm, doskonalony przez cały XX wiek. Po raz pierwszy skutecznie przetestowano go w trakcie prac tak zwanej Komisji Creela w 1917 roku. System ten, mimo niezależności mediów amerykańskich od polityki, funkcjonuje sprawnie i doskonalony się do dzisiaj. Można powiedzieć, że postprawda wyrosła z bernaysizmu. Istotą bowiem dziedzictwa Edwar-da Bernaysa jest skryte zacieranie, a nawet odwracanie prawdy dokonywane w interesie elit politycznych lub biznesowych, przy założeniu, że opinia publiczna pozbawiona jest mechanizmów obronnych w tym zakresie.

W ten sposób, z początkiem XXI wieku, w okresie ogromnej fragmentaryzacji audytoriów dokonującej się dzięki funkcjonowaniu mediów społecznościowych, dyskurs publiczny stał się bezbronny dla kłamstwa, które przenika do naszych umysłów z różnorodnych mediów. Etyka umarła. Zatriumfował makiawelizm.

## Kot Schrödingera

W 1935 roku Erwin Schrödinger, wybitny austriacki naukowiec, jeden z twórców fizyki kwantowej, laureat Nagrody Nobla z 1933 roku, przeprowadził kontrowersyjny eksperyment, który przeszedł do historii pod nazwą

---

1 Dezinformacja – celowe przekazanie fałszywej informacji wprowadzającej odbiorców w błąd.



kota Schrödingera. Doświadczenie polegało na zamknięciu w hipotetycznym pojemniku kota wraz z materiałem promieniotwórczym, emitującym raz na godzinę jedną cząstkę, oraz licznik Geigera-Millera, którego zadaniem było ją zarejestrować. W chwili wykrycia promieniowania do pudełka uwalniany był trujący gaz, w wyniku czego kot musiał umrzeć. Otwarcie pudełka w dowolnym momencie powinno dawać następujący wynik: kot jest żywy albo martwy. Jednakże, ponieważ nie jest pewne, czy źródło promieniowania uwolni cząstkę, czy też nie, to kot jako obiekt kwantowy jest i żywy, i martwy jednocześnie. Dopiero otwarcie pojemnika daje możliwość dotarcia do prawdy. Opis tego eksperymentu, wielokrotnie słusznie krytykowanego, ilustruje problem tak zwanej „przekładni” ze świata obiektów mikro do świata makroskopowego (zbioru wielu elementów, opisywanego w kategoriach prawdopodobieństwa zdarzeń losowych). Przytoczono go tutaj w kontekście dyskusji o postprawdzie dlatego, że mamy obecnie do czynienia z tak zwaną nową logiką kwantową, w której obok stanów dwuwartościowych: prawda, fałsz, występuje także stan pośredni. Jedną z podstaw klasycznej logiki jest zasada określona przez Rzymian jako *tertium non datur*. Dwuwartościowa logika w postaci tak zwanej algebry Boole’a dała podstawy, w XX wieku, do rozwoju komputeryzacji opartej na technologii krzemu. Logiką klasyczną zaczęto się także posługiwać do opisu zjawisk występujących na poziomie atomu. Jednakże rozciągnięcie logiki klasycznej na ten nowy zakres zjawisk okazało się nieskuteczne. „Konieczność wprowadzenia innej logiki najdobitniej wynikała z odkrycia w roku 1927 przez Heisenberga, zasady nieoznaczoności. Zasada ta [...] głosi, że cząsteczki atomowe «uznają» nie dwie, lecz trzy możliwości. Tą trzecią jest... stan nieokreślony, coś pośredniego między «tak» i «nie». System logiczny zawierający oprócz prawdy i fałszu także «nieokreśloność» nazywamy logiką trójwartościową”<sup>2</sup>. Jak dostrzega Iwo Białynicki-Birula, „w żadnej innej – poza teorią kwantową – dziedzinie nauki nie odkryto dotąd załamania klasycznych reguł rozumowania”<sup>3</sup>. Należy jednak pamiętać, że logika kwantowa znalazła już swoje realizacje praktyczne w postaci komputerów kwantowych, które swoją sprawnością wielokrotnie przewyższają komputery konstruowane na bazie krzemu. One to właśnie w nieodległej przyszłości staną się standardem. Trzeba także pamiętać, że logika kwantowa

---

2 I. Białynicki-Birula, *Logika kwantowa*, [http://www.wiw.pl/delta/logika\\_kwantowa.asp](http://www.wiw.pl/delta/logika_kwantowa.asp) (dostęp: 6.01.2018).

3 Tamże.

ma zastosowanie do zbiorowisk o charakterze statystycznym, ponieważ wyznaczają tylko najbardziej prawdopodobne zachowanie się obiektów, zatem obiektem jej zainteresowań może stać się także Sieć, która wytwarza ogromne ilości informacji, określanych mianem Big Data. W ten sposób dyskurs publiczny, który dzisiaj prowadzony jest głównie w Internecie, zbiega się z logiką trójwartościową. Kończąc, warto w tym kontekście posłużyć się przypadkiem Cambridge Analytica, dzięki której Donald Trump został prezydentem USA.

