

ŁUKASZ FIDOS

Przeciw nieuchronności kłamstwa

Against an Inevitability of Lie

„Każdy człowiek kłamie”¹... Skazani jesteśmy zatem na okłamywanie siebie i innych, a więc na gry oparte na nieprawdzie. Ale cóż znaczy, że każdy człowiek „kłamie”...? W określeniu, czym jest kłamstwo, może być zawarta odpowiedź na pytanie o nieuchronności kłamstwa.

WOKÓŁ DEFINICJI KŁAMSTWA

W niektórych definicjach kłamstwa apriorycznie zakłada się jego językowe „tworzywo” i związek z działaniami człowieka: „Twierdzeniem podstawowym metafizyki kłamstwa jest pogląd, że kłamie tylko człowiek (ściśle: byt duchowo stworzony). Właściwą formą kłamstwa jest mowa, język [...]”².

Kłamstwo to świadomy i wolny ludzki akt fałszywy, pozostający w dysharmonii z naturą ludzką pojmowaną w kontekście dokonującego się w akcie mowy dialogu z drugim człowiekiem³. Pojawia się jednak myśl, że dialog, który jest przekazem informacji, może dokonywać się w innej niż lingwistyczna formie, a zatem kłamstwo może zaistnieć również inaczej niż komunikat językowy:

¹ Cytat z Psalmu 116 (w przekładzie łacińskim Wulgaty – 115), wiersz 11. Za wydaniem: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań – Warszawa 1980, s. 681.

² W. Chudy, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003, s. 59.

³ *Ibidem*, s. 58.

[...] ale w istocie (z metafizycznego punktu widzenia) wszystkie wytwory człowieka mogą przekazywać prawdę albo fałsz. [...] Człowiek według tej koncepcji kłamie obiektywnie, kiedy nie żyje w zgodzie z własną naturą [...] na przykład wytwórca, który produkuje buble, popełnia kłamstwo. [...] Co więcej: człowiek, który nie dba o zdrowie, też [...] kłamie⁴.

Kłamstwo jako akt świadomie zdeterminowany i niezgodny z myślą osoby mówiącej, pozostający w dysharmonii z naturą człowieka, jest zatem aktem wewnętrznie złym. Człowiek – istota rozumna – powinien analizować swoje działania i przewidywać ich skutki dla podążania ku dobru, przede wszystkim zaś oceniać te działania w kontekście przyjętych powszechnie wartości. Podejmując decyzję w sprawie swej drogi zawodowej, na przykład wyboru zawodu lekarza, powinien dociec, czy na pewno wykonywanie wybranego zawodu będzie służyło dobru ogólnemu, może bowiem okazać się, że będzie złym lekarzem.

Złe wybory, działania, które pozostają w niezgodzie z naturą, z ogólną prawdą, będą zatem obarczone grzechem kłamstwa, choć przecież nie w pełni uświadomionego i z pewnością czynionego nie w złych intencjach. Kwestia nieuchronności kłamania czy możliwości jego uniknięcia pozostaje jednakże nierozwiązana. Pojęcie „obiektywnego kłamstwa” może nasunąć myśl, że wobec niewystępowania złych intencji „kłamającego” i dokonywania się tego kłamstwa niejako w innej przestrzeni niż obszar ludzkiego działania w pełni kontrolowanego⁵, jest ono nieuchronne. Człowiek ma jednakże jakąś możliwość unikania kłamstwa, choć – jak się okaże – nie jest to oczywiste.

Chudy przedstawia poprzedzone badaniami dwa ujęcia, które wydają się wyczerpywać istotę kłamstwa: 1) kłamstwo to wypowiedzanie rzeczy we własnym przekonaniu fałszywych, 2) kłamstwo to świadome wprowadzanie kogoś w błąd⁶. Autor zwraca przy tym uwagę na wywodzącą się niejako ze sporu św. Tomasza z Akwinu ze św. Augustynem różnicę pomiędzy tymi definicjami:

- upatrywaniem przez Akwinatę istoty kłamstwa w sprzeczności pomiędzy myślą i ekspresją, czyli tym, co się mówi,
- poglądem Augustyna o konieczności uwzględnienia – jak pisze W. Chudy – *elementu antywspólnotowego*: oszukania drugiego człowieka.

Koniecznym wydaje się odróżnienie świadomego aktu wypowiedzenia sądu niezgodnego z prawdą i aktu wypowiedzenia sądu niezgodnego z prawdą, z intencją – czyli ze świadomym zamiarem – wprowadzenia kogoś w błąd. Maria Ossowska, jakby odnosząc się do tego odróżnienia, pisze, że „[...] sam fakt udzielenia komuś fałszywych wiadomości nie jest jeszcze kłamstwem, jeśli nie było intencji wprowadzenia kogoś w błąd”⁷. Inaczej stwierdza Jadwiga Puzynina: przedstawia-

⁴ *Ibidem*, s. 59.

⁵ Mam na myśli te działania, nad którymi – z racji swych pełnych kompetencji związanych z podejmowaniem świadomych decyzji oraz rutynowości – człowiek całkowicie panuje.

⁶ W. Chudy, *op. cit.*, s. 110.

⁷ M. Ossowska, *Normy moralne. Problemy systematyzacji*, Warszawa 1970, s. 109. Na tę opinię powołuje się również W. Chudy (*op. cit.*, s. 110, przypis 94).

jąc cztery definicje kłamstwa, zwraca uwagę, że wprowadzanie jest ono świadomym informowaniem „[...] kogoś o czymś, o czym sądzi się, że tak nie jest [...]”, ale zamiar wprowadzania w błąd jako składnik definicji kłamstwa „[...] jest wielce wątpliwy”⁸. Taki pogląd wynikać może z przyjętej przez autorkę metodologii analizy zjawiska kłamstwa, tj. poprzez pryzmat znaczeń czasownika *kłamać* bez ich odniesienia do pytań stawianych przez etykę. Definicje czasownika *kłamać* sformułowane przez Puzyninę – odnoszące się niejako wyłącznie do ich użycia językowe – doczekały się krytycznej analizy dokonanej przez Jolantę Antas:

– znaczenie I czasownika *kłamać*: „X świadomie informuje jakiegoś Y, że z, choć sądzi, że nie z”; Antas stwierdza, że „cechą charakterystyczną tej definicji jest to, że agensem wypowiedzi jest podmiot ludzki”

– znaczenie II czasownika *kłamać*: „X podaje informację *i*, którą N uważa za nieprawdziwą”; ten rodzaj kłamania charakteryzuje to, że „[...] nadawcą jest tekst lub inny nieożywiony obiekt w rodzaju: *Ten obraz kłamie*; po drugie – cechą wybijającą się tutaj miałyby być subiektywne odczucie prawdy, a przynajmniej odczucie nieprawdy z punktu widzenia odbiorcy”

– znaczenie III czasownika *kłamać*: „X wyraża odczucia $O_1 \dots O_n$, których T w rzeczywistości nie przeżywa; T chce, żeby Y sądził, że T przeżywa $O_1 \dots O_n$ ”; jak sądzi Antas – przez T „[...] należy rozumieć subiekty w postaci: oczy, spojrzenia, gest [...] *Twoje oczy kłamią*”;

– znaczenie IV czasownika *kłamać*: „X artykułuje wypowiedź *w*, za pomocą której T informuje Y-a, że *q*, choć nie sądzi, że *q* jest prawdziwe”; *q* stanowi treść sądów przekazywanych za pomocą *w*, przy czym kłamstwo owo odnosi się do sytuacji, „[...] w których subiektem są usta, wargi (tj. organy mowy) [...], [sytuacji] w których kłamiemy jakby pod przymusem, a nie z chęci wprowadzenia w błąd: *Jego usta kłamią, ale w spojrzeniu można wyczytać prawdę, którą chce przekazać swoim bliskim*”⁹.

Znaczenie I oraz III wydają się najbliższe powszechnie stosowanej definicji kłamstwa jako informacji będącej w świadomości nadawcy *nieprawdą*. Znaczenie II i IV dotyczy specyficznego użycia słowa *kłamać*, powiedzielibyśmy – przenośnego lub poetyckiego, a zatem ich wartość dla rozważań etycznych staje się istotna dopiero wówczas, gdy odnosimy je do zagadnień etyki. Kiedy mówimy o psychologicznej prawdzie lub nieprawdzie jakiejś powieści, gdy zastanawiamy się nad prawdziwością aktorskich interpretacji wielkich monologów dramatycznych, prawdziwością obrazu charakterów ludzkich utrwalonych na osiemnastowiecznych portretach, uczciwością estetyczną współczesnych performance’ów, szczerością wykonania symfonii Brahmsa czy Rachmaninowa, rozważamy pro-

⁸ J. Puzynina, *Język wartości*, Warszawa 1992, s. 195–200. Por. także: *Eadem*, *O znaczeniu czasownika „kłamać” we współczesnej polszczyźnie*, „Studia Semiotyczne” 1981, t. 11. Na ten tekst powołuje się W. Chudy (*op. cit.*).

⁹ J. Antas, *O kłamstwie i kłamaniu*, Kraków 2000 (2008), s. 153–154.

blemy istotne dla estetyki. Dla etyki ważniejsza byłaby tu ocena postaw twórców i wykonawców, którzy bądź dla korzyści materialnych, bądź w wyniku trwania w zakłamaniu oddalają się od ideału prawdy w sztuce. Ten rodzaj kłamstw, tj. w znaczeniu IV – choć jakby w kontrowersji – wydaje się właściwą klasą dla zmyśleń św. Augustyna, o których pisze w swych *Wyznaniach*¹⁰:

Stawiano mi zadania, które budziły we mnie wielką emocję, gdyż nagrodą [...] miała być pochwała, a karą za nieudaną pracę – ostra nagana [...]. Miałem wypowiedzieć przemowę Junony gniewnej, [której, jak] mi wyjaśniono, [...] Junona nigdy [...] nie wypowiedziała. Musiałem błąkać się po ścieżkach poetyckich zmyśleń [...]. Po cóż mi to wszystko było [...]? Cóż z tego, że moja deklamację oklaskiwać będą rówieśnicy z mojej klasy? Czy to wszystko nie jest dymem na wietrze? Czyż nie znalazłby się inny temat, w którym ćwiczyć mógłbym mój język, moje zdolności?¹¹

Ojciec Kościoła pisze tu wprawdzie o tworzeniu fikcji, o zjawisku, które nie wchodzi w obszar analizy kłamstwa, zwraca jednakże uwagę na ciekawy mechanizm. Oto dla otrzymania nagrody, dla próżności – wykorzystując swoje potencjały – wypowiadał coś, co nie było prawdą i co wzbudziło w nim niechęć i zakłopotanie. Jakże aktualny dylemat dla współczesnych „nadawców” kłamstwa. Nagrodą w takich wypadkach bywa gwarancja stałości i wysokości wynagrodzenia, a w bardziej ogólnym ujęciu – korzyści. Jeśli mamy ocenić obraz atakujący z billboardu czy przejeżdżających pod nim kierowców, ukazujący im radość „pięknych i młodych” z zakupu oleju silnikowego, który potem okazał się substancją żrącą cylindry silnika, wówczas owo kłamstwo wypowiedziane – nie za pomocą słów – będzie przedmiotem kwalifikacji etycznej.

Św. Augustyn ujawnia również w *Wyznaniach* zdarzenia będące przejawem kłamstwa ze specyficzną intencją wprowadzenia drugiego w błąd, które w dzisiejszej ocenie społecznej prawdopodobnie uznane by były za „życiowe podejście do problemów”:

[...] wśród rówieśników wstydzilem się, będąc mniej splamionym, ilekroć słyszałem, jak się wychwalali swymi występami. [...] Oddawałem się więc występkom nie tylko pod wpływem pokusy samego czynu, lecz i dla chwały. [...] Gdy brakowało mi czegoś, abym mógł dorównać tym łajdakom, zmyślałem rzeczy, jakich nie popełniłem: nie chciałem wydawać się marniejszym przez to, że byłem mniej splamionym, i nędzniejszy przez to, że byłem czystszy¹².

Biskup pisze zatem o kłamstwie „użytkowym”, dzięki któremu spodziewa się uznania wśród kompanów – kłamstwie, by przypodobać się ludziom, a nie Bogu, o co tak gorliwie zabiegał po swym nawróceniu. Ten rodzaj kłamstwa znajduje się w obszarze zainteresowań nie tylko filozofów, ale i przedstawicieli innych nauk.

¹⁰ Okaże się to bardziej oczywiste przy omawianiu zjawiska „podwójnego wiązania”, o którym piszę w dalszej części artykułu.

¹¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2009, s. 48.

¹² *Ibidem*, s. 49.

Udawana radość z powodu przyjazdu bardzo nielubianego krewnego, może być analizowana wyłącznie z punktu widzenia zjawiska tzw. podwójnego wiązania¹³, tj. opisywanego przez psychologów zachowania, do którego najczęściej dochodzi wówczas, gdy mówi się co innego, niż się myśli, a widać to w gestach, spojrzeniach, brzmieniu głosu. Tadeusz Ślipko ujmuje to zjawisko w kontekście struktury aktu mowy.

Wypowiadane słowa (znaki) dopełnia on [człowiek] wyrazem twarzy, zwłaszcza oczu, stosownymi ruchami rąk czy całego korpusu, a wreszcie modulacją swojego głosu [...]; pełnią [one] rolę czynników, których zadaniem jest niejako zadzierzgnąć węzeł łączący treść wypowiadanych słów z odnośnym wewnętrznym przeświadczeniem człowieka. [...] Jeżeli jednak choćby jeden z tych czynników odbiega od normy określonej psychofizjologicznymi determinacjami człowieka lub ustalonej społeczny zwyczajem i przybiera postać odmienną, wówczas staje się w strukturze mowy czynnikiem, który sprawia, że mowa ludzka przestaje uchodzić za wyraz „własnego przekonania” [...], pełni wtedy odmienne, sobie właściwe funkcje znaczeniowe¹⁴.

Dopóki jest to wyraz etykiety, którą stosuje się, by – jak stwierdza Aleksander Bocheński – uporządkować swą agresję¹⁵, dopóty możemy takie zachowanie wyszydzać bądź współczuć uciekającym się do niego. Dopiero wówczas, gdy w takim *falszomówstwie*¹⁶ – jak nazywa Kant mówienie nieprawdy, która jeszcze nie jest kłamstwem – doszukujemy się zła wymierzonego przeciwko drugiemu człowiekowi lub społeczności, podwójne wiązanie będzie również przedmiotem oceny etycznej.

Definicje Puzyriny, bazujące na obserwacji językowej, uświadamiają nam, że kłamać może nie tylko człowiek i nie tylko za pomocą tekstu wyrażonego w języku naturalnym oraz że można być konfrontowanym z kłamstwem (choć w tym wypadku słuszniejsze wydaje się użycie pojęcia *nieprawda*), którego nikt nie chciał (kłamstwo IV). Są to ważne konstatacje w świetle definicji kłamstwa konstruowanych przez filozofów. Izidora Dąmbska, definiując kłamstwo, stwierdza bowiem, że „[...] jest pewną czynnością czy techniką wzbudzania fałszywych przekonań w interlokutorze (może czasami i w sobie samym) tak, że można kłamać nie tylko mówiąc nieprawdę albo nawet milcząc”¹⁷.

¹³ Termin stworzony przez antropologa amerykańskiego Gregory’ego Batesona, odnoszący się do patologicznej komunikacji w rodzinie, polegającej na przekazywaniu dziecku przez rodzica, zwłaszcza dotkniętego schizofrenią, wzajemnie sprzecznych komunikatów (por. P.G. Zimbardo, *Psychologia i życie*, Warszawa 2004, s. 656). Na gruncie psychologii komunikacji mówi się częściej o „podwójnych komunikatach” (por. M. McKay, M. Davis, P. Fanning, *Sztuka skutecznego porozumiewania się*, Gdańsk 2004, s. 52).

¹⁴ T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1: *Etyka osobowa*, Kraków 2005, s. 347–348.

¹⁵ A. Bocheński, *Dygresje o wyższej i niższej kulturze*, Warszawa 1972, s. 29–34.

¹⁶ *Falsiloquium* – takiego terminu używa Immanuel Kant w swojej *Etyce*. Podają za: W. Chudy, *op. cit.*, s. 219. T. Ślipko (*op. cit.*, s. 355–356), odnosząc się do współczesnej teorii „falszomówstwa”, uznaje ją za absurdalną. Nie stanowi to jednak przedmiotu tego artykułu.

¹⁷ I. Dąmbska, *Alétheia i aléthes w dialektyce stoickiej na podstawie „Adversus Logicos” Sek-*

Dla Chudego jest to „[...] nowoczesna, szeroka definicja”, która „opiera się na pojęciu działania czy nawet szerzej: oddziaływania. Nie ogranicza pojęcia kłamstwa do wyrażeń językowych, ale również uwzględnia kłamstwo struktur, mediów, manipulację oraz rozbudowane środki techniczne”¹⁸.

Wśród dziesięciu definicji głównie filozoficznych, które omawia Chudy¹⁹, definicje Dąbskiej i Puzyniny łączy poszukiwanie kłamstwa nie tylko w tekście wyrażonym w języku naturalnym, ale również w obszarze pozajęzykowym, wszak związanym z *działałnościami człowieka*, jak choćby wówczas, gdy ustawia pułapkę na myszy. W odróżnieniu od definicji lingwistycznych Puzyniny definicja Dąbskiej jednoznacznie stanowi o etycznej ocenie kłamania. Po pierwsze, *Technika wzbudzania fałszywych przekonań* nie jest przecież czynnością niezamierzoną, w przeciwnym razie nie mogłaby być nazwana techniką – efektem ludzkich doświadczeń i przemyśleń. Odnajdujemy więc tu informację o swego rodzaju *oświadczeniu woli okłamania*. A po drugie, czynność ta ma być stosowana w celu wzbudzenia fałszywych przekonań, a zatem ma służyć kształtowaniu opinii, sądów opierających się na fałszu. Dąbskiej z pewnością nie chodzi tu wyłącznie o logiczną wartość tych sądów, choć metajęzykowy charakter jej definicji jest oczywisty. Kłamstwo jest według niej bezwarunkowo złem, czymś co też rodzi zło.

KŁAMSTWO DOPUSZCZALNE...?

Czy kłamstwo musi być bezwarunkowo złem? W historii filozofii kłamstwa spotkamy zarówno tych, którzy dopuszczają, akceptują pewne jego rodzaje oraz tych, którzy głoszą, że wszelkie jego przejawy są zakazane. Alasdair MacIntyre, kończąc swój esej *Prawdomówność i kłamstwo: na czym polega problem i czego możemy nauczyć się od Milla?*²⁰, zadaje pytanie: „Co więc musimy powiedzieć o [...] kłamstwach wypowiedzianych w celu zapobieżenia poważnej krzywdzie zamierzonej przez złoczyńcę?” i odpowiada na nie: „Bezwyjątkowa reguła wymaga prawdomówności właśnie dlatego, że dla życia moralnego prawda jest wartością najwyższą, wiąże członków wspólnoty moralnej jako osoby racjonalnej [...]”. Pyta następnie: „Jak postąpić jednak, gdy ktoś staje się rozmyślnym wrogiem moralnej wspólnoty, nie zaś konkretnych osób, jak na przykład ktoś o władnięty rządzą mordem? Czy w takiej sytuacji obowiązuje nas ta sama reguła? Jeśli

stusa Empiryka, [w:] *Studia z historii semiotyki*, t. 2, Wrocław 1973, s. 37–50.

¹⁸ W. Chudy, *op. cit.*, s. 108.

¹⁹ *Ibidem*, s. 105–109. Autor omawia w tym miejscu także definicje Platona, Arystotelesa, stoików, św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, Hugona Grocjusza, Immanuela Kanta i Charlesa Morrisa.

²⁰ A. MacIntyre, *Etyka i polityka*, Warszawa 2009, s. 169–193.

tak, to dlaczego? Jeśli nie, to dlaczego?”²¹. MacIntyre przypomina w tym miejscu, że o to samo pytał Samuel Johnson²² i cytuje jego odpowiedzi, choćby takie:

Ogólna reguła jest taka, że Prawdzie nigdy nie należy zadawać gwałtu, [...] byśmy mieli pełne bezpieczeństwo wzajemnego zaufania [...]. Muszą być wszelako pewne wyjątki. Gdyby na przykład morderca zapytał cię, w którą stronę poszedł pewien człowiek, możesz powiedzieć mu coś, co nie jest prawdą, ponieważ podlegasz uprzedniemu obowiązкови, by człowieka nie wydawać mordercy²³.

Immanuel Kant, odpowiadając na artykuł Benjamina Constanta²⁴, w którym krytyce zostało poddane stanowisko mistrza z Królewca w sprawie bezwzględności obowiązku mówienia prawdy, odnosi się również do sytuacji przedstawionej przez Johnsona. Kant stwierdza, że nawet wówczas, gdy morderca pyta o swoją ofiarę, obowiązuje nas prawdomówność. Stanowisko Kanta zgodne jest z jego negatywną oceną tzw. kłamstwa koniecznego – *Notlüge* – i wyraża przekonanie, że sąd o nieuniknionym zabójstwie, którego przyczyną miałyby stać się nasza prawdomówność, jest tylko prawdopodobnie prawdziwy²⁵. Jeżeli faktycznie dojdzie do zabójstwa, to czyn nasz – twierdzi słusznie Kant – otrzyma kwalifikację prawną jako „nieumyślne spowodowanie śmierci”, nie zaś „zabójstwo”, i dodaje: „Z uprawnienia do kłamstwa w imię korzyści drugiego człowieka wynikałaby możliwość zakwestionowania prawomocności wszelkiego prawa formalnego”²⁶.

Constant nie bez ironii w stosunku do „pewnego niemieckiego filozofa” dopatruje się w bezwarunkowym, niezmodyfikowanym żadną inną zasadą żądaniu prawdomówności uniemożliwienia funkcjonowania wszelkiego życia społecznego. Według niego Kant „[...] posuwa się do tego, by twierdzić, że przestępstwem byłoby okłamać mordercę [...]” i dodaje, że „[...] mówić prawdę jest obowiązkiem tylko względem osoby, która ma prawo do prawdy [...]”²⁷. Kant nie r e l a t y w i z u j e etycznej oceny kłamstwa i pisze, że kłamca wyrządza „[...] zło ludzkości w najważniejszym spośród obowiązków [...]”²⁸, a dalej – zwracając uwagę na zdolność człowieka do przekazywania myśli stwierdza, że kłamstwo „rażąco godzi w naturalny cel” owej zdolności²⁹.

²¹ *Ibidem*, s. 193.

²² Samuel Johnson (1709–1784) – pisarz i leksykograf angielski. Opublikował m.in. dziesięciotomowy zbiór biografii poetów brytyjskich, zbiór kazań, a także krytyczną ocenę rewolucji amerykańskiej z pozycji konserwatysty. Pisał: „[...] czy to nie dziwne, że największe wycie o wolność dobiega z gardeł właścicieli niewolników?”

²³ Podaję za: A. MacIntyre, *op. cit.*, s. 170.

²⁴ *O rzekomym prawie ludzkości do kłamstwa*, 1797. Podaję za: W. Chudy, *op. cit.*, s. 324, przypis 183.

²⁵ Podaję za: W. Chudy, *op. cit.*, s. 224.

²⁶ Zob. *Ibidem*, s. 225.

²⁷ Podaję za: A. MacIntyre, *op. cit.*, s. 200.

²⁸ *Ibidem*, s. 201.

²⁹ *Ibidem*, s. 304.

W dyskusji tej nie sposób nie zauważyć ścierania się konsekwencjonalistycznego podejścia do problemu kłamstwa z absolutyzmem Kanta, z jego odrzuceniem rozwiązań korzystnych dla tej czy innej osoby. Jeszcze bardziej wyraźnie widać to w kontekście analizy poglądów Milla.

Mill, broniąc w swym *Utylitaryzmie* zasady Największego Szczęścia, odniósł się również do kwestii prawdomówności, a pielęgnowanie wrażliwości na nią uznał za „[...] jedną z rzeczy najbardziej użytecznych”; natomiast „[...] stopień tej wrażliwości jest jedną z rzeczy najbardziej szkodliwych [...]”³⁰. Dalej Mill stwierdza, że „[...] odchylenie od prawdy przyczynia się bardzo do osłabienia wiarygodności ludzkich wypowiedzi, [...] która stanowi główną podstawę społecznej szczęśliwości i której brak [...] wstrzymuje rozwój cywilizacji, cnoty i wszystkiego, od czego ludzkie szczęście w najszerszej skali zależy [...]”. Dodaje atoli:

[...] wszyscy moralści przyznają, że nawet ta reguła, jakkolwiek święta, dopuszcza wyjątki. A naruszamy ją przede wszystkim wtedy, gdy ukrycie czegoś (np. jakiejś informacji przed złościvicą lub złych wiadomości przed osobą ciężko chorą) może uchronić kogoś [...] od wielkiego i niezasłużonego zła i gdy to ukrycie wymaga koniecznie kłamstwa³¹.

MacIntyre, powołując się na korespondencję Milla do Henry’ego Brandretha, zwraca uwagę, że rozważając w liście przypadek, w którym bezwzględne zastosowanie się osoby do reguły prawdomówności może być równoznaczne ze śmiertelnym dla niej zagrożeniem, Mill nie dostrzega w takich wypadkach bez względu na okoliczności żadnej reguły³². W jego *Utylitaryzmie* czytamy jednakże o konieczności ścisłego określenia granic kłamstwa i ustalenia „wyjątków od zasady” (niekłamania), aby ich pojawienie się nie wykraczało poza konieczną potrzebę i nie naruszało wzajemnego zaufania: „Jeżeli zasada użyteczności ma do czegoś służyć, musi właśnie służyć do tego, by ważyć na szali i porównywać rodzaje użyteczności znajdujące się w konflikcie i określać, gdzie należy wybierać jedną, a gdzie pierwszeństwo należy oddać drugiej³³.”

Mill odnosi się również do ewentualnych zarzutów, że stając wobec rzeczywistych dylematów, człowiek nie ma czasu na ważenie skutków podjętego działania. Są przecież imponderabilia:

To tak zupełnie, jak gdyby się powiedziało, że nie możemy kierować się w postępowaniu dyrektywami chrześcijaństwa, ponieważ brak nam czasu, by przed każdym czynem czytać od początku do końca Stary i Nowy Testament. Na ten zarzut odpowiedzieć można, że czasu było aż nadto, ma się bowiem za sobą cały miniony okres istnienia rodzaju ludzkiego³⁴.

³⁰ J.S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa 2005, s. 31.

³¹ *Ibidem*.

³² Por. A. MacIntyre, *op. cit.*, s. 186.

³³ J.S. Mill, *op. cit.*, s. 32.

³⁴ *Ibidem*.

Regułą zatem może być wewnętrzna *kompetencja moralna* człowieka, oparta z jednej strony na intuicyjnym poczuciu dobra, a z drugiej – na bagażu doświadczeń, być może nawet doświadczeń „archetypowych”, tak jak dla Carla Junga archetypowe są nasze niektóre wyobrażenia, skojarzenia, sposoby działania... Dopuszczalność kłamstwa w wyjątkowych sytuacjach jest więc dla zwolennika użyteczności możliwa, a skoro tak, to kwestia nieuchronności kłamstwa staje się nieoczywista. Skoro bowiem kłamstwo jest dopuszczalne w określonych warunkach, to gdy one pojawiają się, kłamstwo może stać się nieuchronne przynajmniej dla tych, dla których ochrona osoby przed agresją zabójcy stanowi większą wartość niż prawdomówność. W rozważaniach filozoficznych pojawia się jednakże wątek, który wydaje się pewnym „światelkiem” dla przyjęcia jednoznacznego poglądu.

MacIntyre w swym eseju o prawdomówności i kłamstwie w świetle myśli Milla analizuje jego stwierdzenia, konfrontując je między innymi z rozważaniami Henry’ego Sidgwicka zawartymi w jego *The Methods of Ethics*³⁵, który kłamstwo poddaje dwóm autorytetom: Rozumowi Powszechnemu, nakazującemu działać rozumnie, by osiągnąć o g ó l n e dobro i szczęście (a zatem – nie kłamać), i Rozumowi Egoistycznemu, nakazującemu działać w interesie własnego dobra i szczęścia (kłamać tylko w takich okolicznościach). I są to jedyne alternatywy przy jednoczesnym braku reguły bardziej uniwersalnej, która umożliwiłaby dokonywać człowiekowi wyboru z przekonaniem o jego słuszności. Człowiek stoi zatem b e z r a d n y wobec dylematu: działać na rzecz ogólnej szczęśliwości i nie kłamać, czy też wybierać własne szczęście i choćby – dla własnego spokoju i przekonania, że zrobiło się wszystko, by zapobiec o k r e ś l o n e m u złu (jak w wypadku oszukiwania ciężko chorego, aby go pocieszyć) – kłamać. Wydawałoby się, że poglądy obu etyków nie różnią się, Mill posługuje się jednakże pojęciami, które przynajmniej pozwalają określić człowieka, który będzie miał kompetencje dokonywania takiego wyboru. Pisze bowiem również o zaufaniu, które może być przez kłamstwo osłabiane, a które jest niezbędne dla „obecnej pomyślności” i „cywilizacji”. Według Milla kłamstwo jest wśród ludów niecywilizowanych „przyrodzone”³⁶.

„Cywilizacja” w tym wypadku jest dla Milla stanem takiego rozwoju społeczeństwa, w którym dzięki nieprzerwanemu procesowi edukacji, uczestnictwa w zajęciach politycznych i ogólnonarodowej debacie można wydobywać społeczeństwo z „ciasnych więzi indywidualnego i rodzinnego samolubstwa [...]”³⁷. Rola ta przypadałaby klasie wykształconych, a rozwiązania konstytucyjne państwa powinny temu sprzyjać³⁸.

³⁵ Publikacja z 1874 roku. MacIntyre opiera się na VII wydaniu opublikowanym w Londynie w roku 1907 (*op. cit.*, s. 183, przypis 250).

³⁶ Podają za: *Ibidem*, s. 188.

³⁷ *Ibidem*, s. 189.

³⁸ Mill wyrażał dezaprobatę dla metody wyborów w drodze tajnego głosowania, które jego

Debata, dociekanie do prawdy, jest zatem niezbędna dla ludzkiego szczęścia. Wymaga ona wobec tego szczególnej ochrony przed fałszem, obłudą, kłamstwem, podobnie jak „pogwałcenie prawdomówności w przedstawianiu danych jest szkodliwe dla nauki. Prawdomówność w obu przypadkach [dla debaty, dociekania i dla nauki – Ł. F.] jest [...] konstytutywna”³⁹. Jest to więc metoda docierania do prawdy, ale i w tym wypadku Mill nie daje jednoznacznej odpowiedzi na temat reguły postępowania w sytuacjach wyjątkowych. W pewnym sensie czyni to za niego MacIntyre, pisząc, że „[...] zawsze istnieją sposoby zatajenia informacji inne niż kłamstwo, jeżeli podejmiemy uprzednio systematyczne kroki, co jest naszym obowiązkiem, to kłamstwo staje się zazwyczaj niekonieczne”⁴⁰.

O sposobach zatajenia informacji MacIntyre pisze nieco dokładniej w eseju o prawdomówności i kłamstwie *Czego możemy nauczyć się od Kanta*:

[...] interweniująca osoba, przestrzegająca racjonalnej zasady, nie może okłamać ścigającego mordercy, to jednak zgodnie z Kantowskim, a w istocie każdym innym racjonalnym poglądem, istnieje wiele innych rzeczy, które może uczynić [...]. Może, a zapewne musi podjąć próbę odwrócenia uwagi potencjalnego mordercy, podstawienia mu nogi [...] lub powstrzymania go w inny sposób [...]⁴¹.

W Kantowskim dążeniu do szczęśliwości nie ma zatem miejsca na kłamstwo. MacIntyre przytacza w swym eseju anegdotę, którą Kant sam opowiadał jako przykład bycia prawdomównym. Otóż gdy Cesarz Fryderyk Wilhelm II zażądał od filozofa jednoznacznej deklaracji, że wstrzyma się on od krytycznych wypowiedzi dotyczących chrześcijaństwa, ten miał oświadczyć, że „jako wierny poddany” Jego Wysokości nigdy nie będzie publicznie wypowiadać się – oczywiście krytycznie – na temat religii i chrześcijaństwa. Jego słowa były prawdą w takim zakresie, jaki określało oświadczenie: nigdy jako poddany Fryderyka Wilhelma II. Jeżeli ktoś zrozumiałby te słowa inaczej, na przykład: *nigdy do końca życia Kanta*, to brałby na siebie odpowiedzialność za tę błędną interpretację⁴². Ale jak tak rozumianą „prawdomówność” Kanta przyjąć w świetle jego rozważań o „szczęśliwej prostocie”, „pospolitego rozumienia”, „zwykłych” ludzi, o jego przekonaniu, że „[...] prości ludzie potrafią sformułować na podstawie własnych wewnętrznych racjonalnych źródeł [...]”⁴³ prostolinijne wnioski moralne? Kantowi wprawdzie chodziło w tym wypadku o prostolinijne rozumienie konieczności mówienia prawdy, ale czy ludzie prości, zgodni co do potrze-

zdaniem sprzyjało tchórzostwu i skrywaniu swoich prawdziwych poglądów, a także prowadziło do oczekiwanych rezultatów „za cenę wielu kłamstw”. *Ibidem*, s. 190.

³⁹ *Ibidem*, s. 191.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 193.

⁴¹ A. MacIntyre, *op. cit.*, s. 207.

⁴² *Ibidem*, s. 195.

⁴³ *Ibidem*, s. 199.

by prawdomówności, zrozumieliby oświadczenie złożone przez Kanta cenzorom Jego Cesarskiej Mości inaczej niż jako deklarację do z g o n n e g o wstrzymania się od publicznych ataków na chrześcijaństwo...? Ale to już sprawa odbiorców oświadczenia, w jaki sposób je rozumieją.

Żądanie cesarza oraz oświadczenie filozofa można również rozpatrzyć w kontekście teorii analizy transakcyjnej gry, którą stworzył Eric Berne⁴⁴. Zastanawiał się on, dlaczego ludzie grają i oszukują. I skonstatował: ponieważ gra zapewnia otrzymanie potrzebnej liczby „głasków”! A do czego potrzebne są głaski...? *Jeżeli nie jesteś głaskany, Twój rdzeń kręgowy usycha*⁴⁵. Tak można by najkrócej objaśnić pogląd Berne’a o podejmowaniu przez ludzi różnego rodzaju gier w życiu społecznym dla przetrwania. Zakładając, że każda gra jest kłamstwem, otrzymamy – w kontekście przekonania Berne’a o korzyściach płynących z gry – potwierdzenie dla tezy, że kłamca kalkuluje korzyści płynące z kłamania i bilansuje wartości przeciwne prawdomówności. Czy jednak gry zawsze są kłamstwem? Cesarz oczekiwał „głasków” utwierdzających go w przekonaniu, że jako monarcha otrzymuje to, czego żąda, a czego z pewnością oczekiwali od niego niektórzy poddani – deklaracji znanego filozofa o zaniechaniu ataków na religijność i chrześcijaństwo. Filozof zaś zapewnił ów „głask”, którego żądał monarcha, zapewnił go właśnie jemu – Fryderykowi Wilhelmowi II. A potem – choćby koniec świata! Kant i Fryderyk Wilhelm „zagrali”, wykorzystując swe doświadczenie życiowe skłaniające ich – z jednej strony – do precyzyjnego określenia warunków umowy: zaprzestania ataków na religijność i chrześcijaństwo, z drugiej zaś – do ograniczenia zakresu jej obowiązywania wyłącznie do osób umawiających się: cesarza i filozofa. Gra się odbyła, ale kłamstwa nie było.

Stosowanie „sprytnych” zabiegów w celu zapobieżenia kłamstwa może okazać się jednak wątpliwe moralnie. Rekapitulując tezy Kanta oraz komentarze MacIntyre – w sprawie kłamstwa – nie sposób nie zauważyć próby wskazania jako metody wyboru mniejszego zła. Kłamstwo jest złem bezwzględny, ale można go uniknąć, podejmując decyzję wyboru zła obciążonego mniejszym ciężarem winy. Czyż bowiem podstawienie komuś nogi nie jest również działaniem złym. Dlaczego „usprawiedliwiający” poglądy Kanta uważają, że wprowadzenie potencjalnego mordercy w błąd jest większym złem niż na przykład powstrzymanie siłą jego działania: przecież to gwałt na podejrzanym jeszcze przed orzeczeniem jego domniemanej winy.

Jeżeli jednak uznamy, że zastąpienie kłamstwa zabiegiem niebędącym kłamstwem, ale w swej istocie stanowiącym zło, jest moralnie uzasadnione, to wpraw-

⁴⁴ E. Berne, *W co grają ludzie. Psychologia stosunków międzyludzkich*, Warszawa 2004.

⁴⁵ Por. R. Spitz, *Anaclitic depression*, “Psychoanalytic Study of Child” 1946, vol. 2, s. 213–34, podają za: M.E.P. Seligman, E.F. Walker, D.L. Rozenhan, *Psychopatologia*, Poznań, s. 279; R. Spitz, *Hospitalizm: Genesis of Psychiatric Conditions in Early Childhood*, “Psychoanalytic Study of Child” 1945, vol. 1, s. 213–347.

dzie możemy bronić tezy o możliwości skutecznego zapobiegania kłamstwu, ale tym samym pozbawimy prawdomówność cechy cnoty, bo owa prawdomówność będzie swego rodzaju sztuką dla samej sztuki. Ani Kant, ani MacIntyre nie rozważają tej kwestii wprost. Oczywiścieścią jest to, że przeciętny człowiek chce „zasympać spokojnie”, inaczej – chcemy być ludźmi zasługującymi na szacunek, chcemy też podobać się sobie chociażby z powodu rozsadzającej nas pychy. Kant pisze zatem:

Czyż nie stwierdził niekiedy każdy, choćby też tylko przeciętnie uczciwy człowiek, że nieszkodliwego skądinąd kłamstwa, dzięki któremu mógł być albo sam wywikłać się z kłopotliwej sprawy, albo nawet przysporzyć korzyści ukochanemu i zasłużonemu przyjacielowi, zaniechał jedynie dlatego, by nie musiał w skrytości pogardzać samym sobą?⁴⁶

Na zakończenie tej części rozważań warto byłoby zwrócić uwagę, że zarówno zwolennicy dopuszczalności kłamstwa w niektórych sytuacjach, jak też przeciwnicy takich *ustępstw* nie rozpatrują sytuacji, gdy to do nas przybiega płatny morderca z wycelowanym rewolwerem i zadaje pytanie: „Czy to ty jesteś niejaki X?”. Czy i wówczas powinniśmy *być w zgodzie z prawdą* i zastanawiać się nad innym niż kłamstwo sposobem powstrzymania mordercy od czynienia zła? Kwestia wymaga rzetelnej analizy, która przekroczyłaby ramy tego artykułu.

KŁAMSTWO – ZBRODNIĄ PRZECIW CZŁOWIEKOWI I NIEWDZIĘCZNOŚCIĄ WOBEC BOGA

Ojciec Ślipko – odnosząc się na gruncie etyki chrześcijańskiej do kłamstwa „użytecznego”⁴⁷ – nie znajduje dla niego uzasadnienia, pisząc, że „[...] głęboko sprzecznym z sensem dobra moralnego jest aprobata zła moralnego choćby w formie uznania pewnych sytuacji za zmuszające nas do posłużenia się kłamstwem”⁴⁸. Według niego takie konieczności znajdują uzasadnienie w „[...] błędnych teoriach filozoficzno-etycznych, stając się również punktem wyjścia do usankcjonowania arbitralnych decyzji i moralnej odpowiedzialności kierujących się nimi jednostek”⁴⁹. A oto – w tym kontekście – interesujące spostrzeżenie Gianfranco Ravasio⁵⁰, który we wnikliwej analizie filozoficznej i teologicznej wad ludzkich, wśród których skłonność do fałszu ma swe ugruntowane miejsce, odno-

⁴⁶ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 2011, s. 144–145.

⁴⁷ Którego intencje mogą być zarówno dobre, na przykład wówczas, gdy chcemy uchronić ofiarę mordercy od jego agresji, czy interesowne – gdy chcemy się komuś przypodobać, licząc na uznanie, nagrodę itp.

⁴⁸ T. Ślipko, *op. cit.*, s. 356.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Kardynał, biblilista; w 2007 roku papież Benedykt XVI powołał go na przewodniczącego Papieskiej Rady Kultury oraz komisji ds. Dziedzictwa Kulturowego Kościoła i komisji ds. Archeologii.

si się do ważnych intelektualnych wydarzeń XVIII wieku. Kardynał uważa, że oświeceniowy przełom o charakterze hedonistycznym i utylitarystycznym przygotowała znana wówczas *Bajka o pszczołach, czyli wady prywatne – zyskiem publicznym* autorstwa Bernarda de Mandeville'a⁵¹. Czyniąc analogię do dzisiejszych koncepcji rozwoju rynku, można by było powiedzieć, że autor poematu upatruje źródeł dobrobytu materialnego społeczeństwa w realizacji niemal wszystkiego tego, co stanowi klasyczny zestaw wad: chciwość wyrażana przez nieustanne zabieganie o przyrost dóbr materialnych, szalona pogoń za przyjemnościami jako przejaw obżarstwa i rozpusty, uciekanie się do kłamstwa, aby powiększyć swe zasoby i zaspokoić pychę ciała, czyli – konsumpcjonizm napędzający koniunkturę gospodarczą. G. Ravasi komentuje:

Logika użyteczności łączyłaby się z logiką przyjemności i odwróciłaby powszechną etykę do góry nogami, przypisując wadom miano cnoty i na odwrót, wychwalając je nie tylko jako wzorce życia [...], ale także jako skuteczne propozycje rozwoju społecznego, wychodząc od zdrowego i mocnego egoizmu, motoru zaangażowania i produktywności. Paradoksalność projektu [...] oraz teoretyczne i praktyczne uproszczenia [...] zostały przewyżczone przez wtargnięcie wielkiego myśliciela, który wstrząsnął fundamentami filozofii⁵².

Chodzi oczywiście o Immanuela Kanta. Odwracając się od norm religijnych, a tym samym stając w jednym szeregu z nurtami oświeceniowymi, Kant okazuje się surowym i wymagającym moralistą, traktującym cnoty jako obowiązek, wady zaś jako występki. Piętnuje „ślepą rozkosz, która burzy wszelki obowiązek”, atakuje „skłonność do fałszu, chciwość, egoizm, serwilizm, mizantropię, oszczerstwo”⁵³. To Kant pisze także, iż największą „[...] zbrodnią przeciwko obowiązkowi człowieka wobec siebie (rozpatrywanego tutaj wyłącznie jako istota moralna, czyli ze względu na uosabiane przezeń człowieczeństwo) jest wystąpienie przeciwko prawdzie, zwane kłamstwem [...]”⁵⁴.

Skoro zatem zarówno etyka chrześcijańska, jak i „ateistyczna” etyka Kanta odrzucają kłamstwo nawet w sytuacjach uzasadnionych okolicznościami, czyli nakazują szukania innych rozwiązań problemów, można by spodziewać się swego rodzaju *jednorodności* obu tych koncepcji. Ale tak nie jest.

Kant nie staje się stróżem etyki chrześcijańskiej, nawet nieświadomym, bowiem świadomie odwraca się od chrześcijaństwa. Tymczasem: „Wiemy [...], że człowiek zyskuje usprawiedliwienie nie przez uczynki wedle Zakonu, lecz przez

⁵¹ Filozof i lekarz francuski, piszący w języku angielskim; w 1705 roku opublikował ów poemat anonimowo, natomiast w 1714 roku – widocznie ośmielony żywą reakcją jemu współczesnych – dzieło opatrzył swym nazwiskiem.

⁵² G. Ravasi, *Bramy grzechu. Siedem grzechów głównych*, Kraków 2011, s. 39.

⁵³ *Ibidem*, s. 40.

⁵⁴ I. Kant, *Metafizyka moralności*, cz. 2: *Metafizyczne elementy teorii cnoty. Nauka o elementach etyki* (§ 9), Warszawa 2007, s. 303.

wiarę w Jezusa Chrystusa. [...] Bo przez uczynki wedle Zakonu żaden człowiek usprawiedliwiony nie będzie”⁵⁵. Apostoł narodów, generalny nauczyciel etyki chrześcijańskiej napomina, aby nie ograniczać się do wypełniania nakazów, lecz czynić dobro z miłością do Stwórcy i Zbawiciela. Kant nie był gotowy na takie poświęcenie. Wiara poprzez swą istotę nakłada bowiem na chrześcijanina powinność konfrontacji ze swym sumieniem: czy faktycznie chcę poznać Boga, pokochać go i służyć mu⁵⁶. Kościół przez wieki dopracował się jednakże metody współpracy wiary i rozumowego poznania, teologii i filozofii. W Encyklice *Fides et Ratio* czytamy:

Kościół ze swej strony wysoko ceni [...] dążenie rozumu do osiągnięcia celów, które czynią osobowe istnienie coraz bardziej godnym tego miana. Widzi bowiem w filozofii drogę wiodącą do poznania podstawowych prawd o życiu człowieka. Zarazem uznaje filozofię za nieodzowne narzędzie, pomagające głębiej rozumieć wiarę i przekazywać prawdę Ewangelii tym, którzy jeszcze jej nie znają⁵⁷.

Objawienie wprowadza w historię pewien punkt odniesienia [...]; z drugiej strony jednak to poznanie odsyła nieustannie do tajemnicy Boga, [która] umysł [...] może jedynie przyjąć wiarą. Te dwa momenty wyznaczają obszar działalności właściwej rozumowi, na którym może on prowadzić swoje dociekania i szukać zrozumienia, nie napotykając żadnych ograniczeń poza swoją własną skończonością w obliczu nieskończonej tajemnicy Boga⁵⁸.

Przykład takiego właśnie dociekania i poszukiwania zrozumienia tajemnic Boga dał już św. Tomasz z Akwinu, dla którego filozofia stała się doskonałym narzędziem poznania. Prowadząc dyskusję ze współczesnymi mu herezjami, odrzuca pogląd o niejako równoznaczności pozostawania w stanie łaski i bycia dobrym człowiekiem. Łaska daje człowiekowi sprawności, lecz ich wykorzystanie przeciw złu zależy od naszej woli⁵⁹. Św. Tomasz zwraca też uwagę na Arystotelesowskie przekonanie, że „każdy zły człowiek jest pozbawiony wiedzy”⁶⁰. Wola człowieka nie wybierze zatem grzechu, jeśli jego rozum będzie wolny od niewiedzy, lecz to „jest udziałem człowieka oglądającego swym intelektem prawdę, która jest z pewnością ponad wszystkie prawdy, ów ogląd zaś jest ostatecznym celem człowieka [...]”⁶¹. Ten cel jest dla człowieka osiągalny właśnie poprzez życie

⁵⁵ List św. Pawła do Galatów, Ga 2, 16 [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłumaczył z języka greckiego ks. prof. dr S. Kowalski, Warszawa 1967, s. 334.

⁵⁶ Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, Kraków 1996, s. 21.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et Ratio”*, Wprowadzenie, art. 5, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_0.html#m1.

⁵⁸ *Ibidem* (rozdział I, art. 14).

⁵⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawdy wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, t. 1–3, Kraków 2009, s. 262.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 262. Biskup cytuje te słowa za Arystotelesem: *Ethica Nicomachea* III, 1 (1110b 28).

⁶¹ *Ibidem*, s. 263.

w prawdzie⁶², ale o wyborze takiego życia człowiek sam decyduje. Wreszcie – występne zachowanie może wynikać zdaniem Akwinaty ze zmienności uczuć: „Gdy bowiem rozum powściąga i ukierunkowuje uczucia, człowiek staje się cnotliwy [...], gdy zaś rozum idzie za uczuciami, człowiek popada w wady”⁶³. Człowiek jednakże nie jest ograniczony w używaniu swego rozumu dla właściwego wykorzystywania uczuć. W kontekście tych rozważań Kantowskie przekonanie o bezwzględnym moralnym obowiązku mówienia prawdy wydaje się drugą stroną tego samego medalu, którego „imię” brzmi: *godność osoby ludzkiej*, o którą tak zabiega Stwórca⁶⁴.

W Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu znajdujemy liczne przykłady manipulacji informacjami, kłamstwa, oszustwa – kłamstwa z premedytacją, skierowanego przeciw czyjemuś dobrostanowi. Ci, których usta pełne były obelg i kłamstw, mieli wszak wybór – Bóg nie ograniczył ich woli. Ale już Pierwsi Rodzice, sprzeciwiając się Bożym nakazom – nakazom, nie zaś niewolniczemu zaprogramowaniu – wykorzystują wolność, której udzielił im Stwórca, by dać się zwieść szatańskiej obietnicy „bycia jak Bóg” po spożyciu owocu z drzewa, z którego Bóg zakazał jeść: „[03.05] [...] wie Bóg, że gdy spożycie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”⁶⁵.

Józef Winkowski pisze, że: „[...] u źródeł pierwszego upadku moralnego ludzkości zjawia się duch kłamstwa! Nie wiercie Bogu! – przemawia kusiciel do pierwszych rodziców – On oszukuje!... Patrzcie! On drży o swoje władztwo, On ukrywa przed wami prawdę [...]”⁶⁶. Odczytuje też ks. Winkowski w owym stwierdzeniu: „otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” – nie tylko kuszenie obietnicą równości Bogu, ale także posiadaniem władzy, mocą tworzenia prawa i zasad moralnych według własnego upodobania. Jakaż to pokusa... Czy wielu jest takich, co nie chcą rządzić...? Chyba tylko niewielka garstka... Kłamstwo Wężowe kusi więc nagrodą, choć to on, szatan, ma być „nagrodzony” duszami grzeszników. Ks. Winkowski twierdzi, że niejako skazani jeste-

⁶² Prawdą jest Bóg: „Jeżeli powiadamy, że jesteśmy w łączności z nim, lecz chodzimy w ciemności, wówczas kłamiemy i nie postępujemy zgodnie z prawdą [...]”. Ewangelia według Łukasza (Łk 1, 49 oraz 1, 38), [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłumaczył z języka greckiego ks. prof. dr S. Kowalski, Warszawa 1967, s. 110–111.

⁶³ Św. Tomasz z Akwinu, *op. cit.*, s. 264.

⁶⁴ „O Panie, czym jest człowiek, że masz o nim pieczę, czym syn człowieczy, że Ty o nim myślisz?” (*Psalms* 144,3).

⁶⁵ Tekst przytoczony za: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...*, s. 24. W tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka (*Biblia to jest Księgi Starego y Nowego Testamentu*, Kraków 1962, s. 18) ten fragment Księgi Rodzaju brzmi: „Bo wie Bóg, iż któregośkolwiek dnia będziecie jeść z niego, otworzą się oczy wasze: i będziecie jako bogowie, wiedząc dobre i złe” (Rodz. 3,5).

⁶⁶ Ks. J. Winkowski, *Wgłęb i wzwyż. Wybór artykułów z 17 roczników [1920–1937] miesięcznika Pod znakiem Marii*, Zakopane 1938, za: „Niepokalana zwycięży! Biuletyn Rycerstwa Niepokalanej Tradycyjnej Obserwacji”, grudzień 2010, nr 14, s. 10.

śmy na kłamaniu: „[...] zaród kłamstwa wszczepiony raz, pozostał już na wieki i wszystkimi mackami przywarł do duszy ludzkiej [...]”⁶⁷.

Jednakże choć przywiązanie do grzechu, jak i do kłamstwa, jest niejako przyrodzone, to czy faktycznie jest nieuniknione? Powtórzmy zatem: „Każdy człowiek kłamie”... Tę kategorię konstatację psalmisty Roman Brandstaetter podaje w tłumaczeniu z hebrajskiego w brzmieniu: „Wszelki człowiek zawodzi”⁶⁸, które koresponduje z krótkim komentarzem ks. Stanisława Stysia (SJ) do tego fragmentu psalmu: „Kłamca: zawodny; jedynie Bogu można bezpiecznie zaufać”⁶⁹. Ufność w Boga stanowi jeden z fundamentów chrześcijaństwa: „Dawid całą nadzieję co do swego zbawienia pokładał w przyszłym Odkupicielu – powiada doktor Kościoła, św. Alfons de Liguori – i tak mówił: «Ty mnie wybawiłeś, Panie, Boże wierny (Psalm 30, 6)»”⁷⁰. Ta ufność może stać się źródłem sprawności, o których pisze Akwinata.

Istoty ludzkie – mimo skażenia grzechem pierworodnym – są zdolne osiągać dobro. Grzeszność nie jest zatem nieunikniona, podobnie jak kłamstwo. Być może taka jest też droga do spełnienia moralnego nakazu Kanta, by nie kłamać również wówczas, gdy morderca pyta nas, czy nasz przyjaciel, którego poszukuje, nie schronił się w naszym domu. Św. Tomasz, polemizując w swej *Summa contra gentiles* z heretykami, ukazuje przecież także sposób dążenia ku cnotcie: może to pozwoli znaleźć metodę dobrodusznego, odrzucającego bezpośrednią agresję wobec drugiego człowieka, lecz wypełnionego miłością do bliźniego przekonania mordercy, aby zaniechał krwiożerczych planów. Wprawdzie podobnej umiejętności spodziewalibyśmy się wyłącznie od świętych, lecz nie można pominąć takich rozważań.

CZY KŁAMIE TYLKO CZŁOWIEK...?

Powróćmy jeszcze raz do Samuela Johnsona. Jego „wyjątek od reguły” przywodzi na myśl – na zasadzie *a contrario* – wyrażane przez Konrada Lorenza przekonania o istnieniu genetycznie zakodowanego człowiekowi przez naturę odruchu potępienia kłamstwa wewnątrzgatunkowego, kłamstwa skierowanego przeciwko drugiemu człowiekowi. Wydaje się ten pogląd w pewnym zakresie pokrewny tezie św. Augustyna o *antywspólnotowym* charakterze kłamstwa⁷¹ jako zjawiska zasługującego na moralną dezaprobatę, ponieważ kłamstwo „[...] jest wypowiedzią fałszywą obwieszoną z wolą wprowadzenia w błąd”. Wojciech Chudy odczytał te słowa św. Augustyna jako wyraz przekonania o tkwiącym w naturze kłamstwa złu skierowanym przeciwko drugiemu człowiekowi, przeciwko społeczności. To-

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Psalterz*, przeł. z hebrajskiego R. Brandstaetter, Warszawa 1973, s. 213.

⁶⁹ Podają za: *Biblia to jest Księgi Starego y Nowego Testamentu* Jakuba Wujka.

⁷⁰ Św. A.M. de Liguori, *Umiłowanie Jezusa Chrystusa w życiu codziennym*, Kraków 2010, s. 36.

⁷¹ Por. początek artykułu.

też pisze, że w kontekście filozofii personalistycznej definicja ta zawiera jakby sugestię, że kłamstwo „ze swej istoty zmierza do zakłócenia prawdziwościowego porządku będącego fundamentem wspólnoty osób”⁷².

Lorenzowi, austriackiemu zoologowi, etologowi i filozofowi, chodziło jednak bardziej o wyjątkową akceptację skierowanego poza obszar człowieka kłamstwa w obronie gatunku ludzkiego przy jednoczesnym tego kłamstwa odrzuceniu, służącemu ochronie ludzkich więzi homeostatycznych i biologicznych, niż o dopuszczalność kłamstwa dla dobra indywidualnego⁷³. Lorenz upatrywał źródeł „regresu człowieczeństwa” w oderwaniu człowieka od przyrody i pokładaniu nadziei w systemie technokratycznym, opartym na scjentyzmie⁷⁴. To dlatego jedni ludzie oszukują drugich publicznie poprzez manipulację i fałszywe ideologie. Nie uświadamiają sobie przy tym, iż w przeciwieństwie do kłamstw społeczności ludzkich przejawy „oszukańczych sztuczek” w świecie roślin i zwierząt nigdy nie są skierowane przeciwko przedstawicielom tego samego gatunku. Ryby, płazy i gady, upodabniające się kolorystycznie do otoczenia, czy żarłoczne rośliny, nęcące zapachem i wyglądem pięknych kwiatów nie uciekają się do tego „kłamstwa”, by zaatakować przedstawiciela swego gatunku. Człowiek zatem dokonuje samozniszczenia, sprzeniewierzając się obiektywnym prawom naturalnym. Według Lorenza poddanie się mechanizmowi biologicznemu zakodowanemu w człowieku prowadzi do jego pełnego rozwoju. Propozycja ta jest postawieniem się w opozycji wobec tych poglądów, które upatrują w człowieku cech odróżniających go od reszty przyrody, takich jak możliwość poznania wartości i ich wolnego wyboru⁷⁵.

W dyskusji nad współwystępowaniem „czynnika ludzkiego” obok „czynnika zwierzęcego” w strukturach obserwowanych zjawisk społecznych pojawia się obszar, w którym „uczestniczy zarówno człowiek, jak i zwierzę: człowiek swoją sferą biologiczną generujący instynktowne odruchy kierowane potrzebą i zwierzę w pewnej mierze przekraczające sferę czysto biologicznej determinacji”⁷⁶. Widoczne jest to szczególnie w zjawiskach, które określiłibyśmy pojęciem k ł a m s t w , lecz z zastrzeżeniem jego bardzo szerokiego znaczenia.

Thomas Albert Sebeok w swoich *Dwóch studiach z zoosemiotyki* przytacza pewien opis zachowań lisicy zaobserwowanych w bazie polarnej na Spitsbergenie⁷⁷. Lisica z czterema małymi codziennie podkradała się do śmietnika w bazie i wносиła znalezione tam resztki jedzenia. W drodze do nory często zdarzało się,

⁷² Por. W. Chudy, *op. cit.*, s. 106.

⁷³ *Ibidem*, s. 308–310.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 309.

⁷⁵ O tym, że nie wszyscy zgadzają się co do tak określonej istoty różnicy pomiędzy człowiekiem i światem zwierzęcym – w dalszej części artykułu.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 308.

⁷⁷ Podają za: W. Chudy, *op. cit.*, s. 307.

że któryś z młodych z zaskoczenia wyrwał kęs z pyska matki. Ta jednakże pewnego dnia stanęła nad „chuliganem” i wydała pisk, który kojarzony jest przez zoologów z lisim sygnałem ostrzegawczym, zapowiadającym nadchodzące niebezpieczeństwo. Odtąd lisica uciekała się do tego „chwytu”, ilekroć któreś z młodych odważyło się wyrwać pożywienie z jej pyska.

Opis wzbudził zainteresowanie i skłonił wielu naukowców do przekonania, że zwierzęta nie kierują się jedynie sterowaniem genetycznym i swego rodzaju imperatywem walki międzygatunkowej. Obserwacja zachowań lisicy wydawała się potwierdzać poglądy zawarte w wielu pracach z zakresu zoosemiotyki o przynależności kłamstwa – jako znaku – do przyrody, jest ona bowiem znakami właśnie wypełniona: chciałoby się nawet powiedzieć, że otaczająca nas rzeczywistość jest w ogóle systemem znaków.

Lisica, zamiast – jak to zwykle zwierzęta mają w zwyczaju – użyć apelu, miałyby posłużyć się zatem sygnałem semantycznym, tak jakby przeprowadzała proces racjonalny: skoro małe uciekają w poszukiwaniu schronienia, gdy ja przekazuję im apel, którego celem jest wywołanie takiej właśnie reakcji, trzeba to dla osiągnięcia celu wykorzystać jako fałszywy alarm. Lisica bowiem zawarta jest w świecie znaków i potrafi się w nim swobodnie poruszać, również – kłamać z ich pomocą. Charles Sanders Peirce twierdzi nawet, że „[...] myślenie tkwi nie tylko w świecie organicznym, ale rozwija się w nim i nie mogłoby istnieć bez Znak⁷⁸”.

Zoosemiotycy nie są jedynymi, którzy odkrywają przejawy inteligencji w przyrodzie, zwłaszcza w świecie zwierząt. Nie odbiera zwierzętom prawa do bycia inteligentnymi José Ortega y Gasset, sprzeciwiając się poglądom upatrującym w człowieku jedynej w przyrodzie istoty obdarzonej inteligencją, posługującej się rozumem, czyli myślącej. Krzysztof Polit, dokonując analizy poglądów Ortegi na temat istoty bytu ludzkiego, akcentuje te stwierdzenia myśliciela hiszpańskiego, które z innych niż bycie inteligentnym, myślącym, rozumnym, cech człowieka wywodzą jego odrębność wobec przyrody⁷⁹. Różnica pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem polega według Ortegi na niemożności – jak pisze Polit – „[...] zapamiętania przez zwierzę zdobytych doświadczeń i stosunkowo niewielkiej – w stosunku do człowieka – wyobraźni”. Z tego powodu „[...] idee tworzone w zwierzęcym umyśle nie mogły przybrać charakteru stałego ze względu na niewielką ilość informacji, jaką umysł jest w stanie zatrzymać. Zwierzę nie może zapamiętać powstających w jego umyśle idei [...]”, toteż „[...] reakcje zwierzęcia na określone sytuacje są jak gdyby w ciągłym stadium początkowym [...]”.

⁷⁸ Podaje za: *Ibidem, op. cit.*, s. 304. Por. także definicje znaku, które wyszukali w pracach Peirce’a jego „wyznawcy”: *76 Definitions of The Sign by C.S. Peirce collected and analyzed by Robert Marty*, Department of Mathematics University of Perpignan, France (www.cspeirce.com).

⁷⁹ Por. K. Polit, *Swoistość bytu ludzkiego według poglądów José Ortegi y Gasset*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I”, Lublin 2011, vol. XXVI, 1, s. 127–140.

a działania „[...] działaniami podejmowanymi «od nowa». Zwierzę [...] nie może korzystać ze zdobytego doświadczenia [...]”⁸⁰.

Ortega, nie odmawiając lisicy inteligencji, nie podzieliłby stwierdzenia, że „nauczyła się oszukiwać”. Nawet jeśli przyjąć, że za pierwszym razem wydała pisk „umyślnie”, by – uciekając się do definicji Dąbskiej – „wzbudzić w małych fałszywe przekonanie”, to przecież nie mogłaby zapamiętać tej swojej *nowej idei* dla ponownego i *stałego używania*. Wątpliwe też wydaje się, by mogła „wykorzystać swe doświadczenie” w używaniu nacechowanego znaczeniowo pisku, bo takiego „intelektualnego” doświadczenia nie byłaby w stanie zapamiętać, zwłaszcza że w opisywanym wydarzeniu trzeba byłoby wykazać się także wyobraźnią.

W innym ujęciu wydaje się, że metodologiczne nadużycie, którym posłużył się Sebeok, polega tu na:

- opieraniu tak istotnej konstatacji na jednostkowym przykładzie,
- jakby wąsko-personalistycznym myśleniu o świecie, przypisującym temu światu cechy typowe dla człowieka.

Być może pisk lisicy w istocie był pierwotnie wyłącznie znakiem jednostronnym, objawem, symptomem odczuwanego uczucia – takiego samego jak wtedy, gdy spodziewane jest zagrożenie, jednakże doświadczanym jako apel, odbieranym bowiem prawidłowo przez małe lisy, przekształcającym się zatem w znak dwustronny, ale tylko przypadkowo przypominający sprytną człowieczą manipulację, tak jak krzyk niemowlęcia leżącego w mokrej pielusze jest początkowo symptomem, a gdy rodzice nań reagują i dziecko zapamiętuje związek przyczynowy pomiędzy jego krzykiem i ich reakcją – staje się apelem.

Nasuwa się tu również konstatacja, że gdyby lisica „nauczyła się okłamywać” swoje młode, stanowiłoby to sprzeniewierzenie się naturalnemu „odruchowi potępienia kłamstwa wewnątrzgatunkowego”, a także wprowadzenie do świata zwierząt zależnej od woli zwierzęcia umiejętności kłamania dla swego egoistycznie pojmowanego dobra. Wobec tego zwierzęta mogłyby unikać uciekania się do kłamstwa dla jakichś innych ważnych celów, a taka umiejętność oznaczałaby sprowadzenie różnic pomiędzy ludźmi i zwierzętami do wyglądu i umiejętności posługiwania się jakimś językiem naturalnym.

Posuwając się nieco dalej w rozważaniach nad cechami wspólnymi świata człowieka i świata zwierzęcego, można by było zaryzykować tezę o usprawiedliwieniu kłamstwa ludzkiego: skoro jest ono wykorzystywane przez zwierzęta w celu zaspokojenia swych potrzeb egzystencjalnych, to – jako umiejętność wspólna dla istot ludzkich i zwierzęcych – w świecie ludzi z pewnością pełni tę samą „autozachowawczą” funkcję. Jest zatem zjawiskiem naturalnym – przynajmniej dla świata ożywionego – czymś porównywalnym do konieczności środowiska wodnego dla ryb czy powietrza dla wszystkich „tlenowców”. Ale oznaczałoby to, że chrześci-

⁸⁰ *Ibidem*, s. 128.

jaństwo, wielowiekowa spuścizna kultury, a w tym również filozofii, te nieustanne dysputy etyków – to wszystko jest jakąś mrzonką o nadzwyczajności człowieka w świecie, ponieważ chodzi przecież wyłącznie o przetrwanie!

KOŃCOWE POSTULATY

Czy zatem jesteśmy skazani na kłamanie z powodu nieposłuszeństwa Pierwszych Rodziców w Raju, z powodu naszych słabości, naszej nędzy? Czy jest nieuniknione jako integralny element Przyrody? Czy kłamstwo jest nieuniknionym zachowaniem wobec jego immanentnych cech? Czy zasadzki współczesnego świata wymuszają na nas uciekanie się do kłamstwa?

Na wszystkie te pytania można – na podstawie niektórych stanowisk – odpowiedzieć twierdząco. Jednakże w oparciu o sądy stanowiące niejako klasykę etyki dochodzimy do przekonania, że kłamstwo nie jest nieuniknione, ponieważ mamy wolną wolę i tylko od naszej woli zależy to, czy skłamiemy. Toteż:

1. Kłamstwa skierowane do przedstawicieli własnego gatunku, które służą obronie własnej lub dobru innych jako zależne od woli kłamcy, nie są nieuchronne – uciekanie do nich bądź porzucenie zamiaru okłamania zależy od umiejętności unikania kłamstwa oraz hierarchii ważności potrzeb potencjalnego kłamcy.

2. Kłamstw skierowanych do przedstawicieli własnego gatunku powinno się unikać – zatem nie są nieuchronne, zwłaszcza gdy:

a) są to kłamstwa inspirowane przez egoizm, zatem uciekanie się do nich wynika z wolnego wyboru kłamcy i wyłącznie jemu służy,

b) są to kłamstwa, które stanowią bezwzględne zło, bowiem nie tylko zaprzeczają własnym przekonaniom kłamiącego, lecz służą manipulacji, chęci wprowadzenia drugiego w błąd.

Nie zawsze jednak dokonywane przez człowieka wybory mogą być rozpatrywane w kontekście cnoty prawdomówności, ponieważ znacznie większą cnotą wydaje się wówczas roztropność. Toteż kłamstwa skierowane do przedstawicieli innych niż nasz gatunków są nieuchronne, ale wyłącznie wtedy, gdy służą ochronie własnej, zaspokojeniu podstawowych i życiowych potrzeb, takich jak pożywienie, bezpieczeństwo przeżycia, są one bowiem dla domniemanego kłamcy środkiem obrony, ochrony własnego życia, roztropnego kształtowania otoczenia, nie zaś formą agresji: „[...] a niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad zwierzętami, i nad wszystką ziemią [...]”⁸¹.

⁸¹ Rodz. 1, 26, podaje za: *Biblia to jest Księgi Starego y Nowego Testamentu*.

RESUMEN

En el artículo observamos las diferentes definiciones acerca de la mentira para encontrar la respuesta a la pregunta : es la mentira inevitable en la vida humana? Las definiciones de la „mentira”, por ejemplo la de San Agustín, subrayaron su carácter antisocial que se origina en el deseo de engañar de la otra persona. Según el etólogo y filósofo Konrad Lorenz los animales mantienen lealtad entre ellos y nunca mienten en el ámbito de su propio genero. Por otra parte Albert Sebeok describe el comportamiento de la zorra, que puede ser una prueba sobre la posibilidad de que se dé la mentira incluso en su propia manada; este hecho podría justificar la inclinación del hombre a mentir. La posición del hombre en el universo es sin embargo particular y por eso lo malo que hace no debería ser inevitable. En la discusión entre los filósofos se puede observar dos posturas: la interdicción absoluta de mentir, porque la mentira es un mal supremo y la postura que admite la mentira como tolerable en ciertas condiciones. Por ejemplo Kant es un pensador que trata la mentira como un crimen contra la humanidad. La coincidencia de su pensamiento (pero también el de Mill y MacIntyre) con lo que nos dice la ética cristiana es sorprendente, pero exige una explicación. El cristianismo trata la mentira sobre todo como un crimen contra Dios y como un acto de ingratitud hacia Él. Para las dos posturas mencionadas es sin embargo evidente que se puede evitar la mentira para conseguir la veracidad que es una virtud suprema.

Palabras claves: mentira, estafa, juego, vericidad, zoosemióticos, San Agustín, San Tomás, Kant, Mill, MacIntyre, Lorenz, Sebeok

SUMMARY

As a starting point in search for the answer to the question whether: *a lie in human life is inevitable or not...*? in the article there is a review of the major definitions of lie. Some definitions, such as the St. Augustine's, emphasize his *anti-social* nature, resulting from a desire to deceive others. According to Konrad Lorenz – ethologist, and philosopher – intraspecific animals behave loyal and do not commit lies to each other. On the other hand –Albert Sebeok describes the behavior of a vixen with the ability to lie, even in his own tribe and this fact could justify the human tendency to lie. But man got a special position in the world, so his unmoral activities, such as lying, are dependent on his will and should not be inevitable. There are two points of view in the philosophical discussion of the subject: one is the absolute prohibition of lying as the supreme evil, and the other – its admissibility under certain circumstances. Immanuel Kant is the moralist who defines lie as a crime against humanity. Astounding similarity of his definition of lie (as well as those of Mill and MacIntyre) with the basic postulates of Christian ethics, however, requires clarification, because Christianity treats lie primarily as ingratitude towards the God's love and a crime against him. However in both of these trends there is an apparent ability to avoid lying and so to achieve one of the highest virtues – the truthfulness.

Keywords: lying, deception, game, truthfulness, zoosemioticians, St. Augustine, St. Thomas Aquinas, Kant, Mill, MacIntyre, Lorenz, Sebeok

STRESZCZENIE

Punktem wyjścia dla znalezienia odpowiedzi na pytanie: *Czy kłamstwo w życiu człowieka jest nieuchronne...?* jest w artykule przegląd ważniejszych definicji kłamstwa. Niektóre definicje, jak choćby św. Augustyna, podkreślają *antyspołeczny* jego charakter, wynikający z chęci okłamania drugiego człowieka. Według etologa i filozofa Konrada Lorenza zwierzęta zachowują wewnątrzgatunkową lojalność, nie dopuszczając się kłamstw wobec siebie. Z drugiej strony Albert Sebeok opisuje zachowanie pewnej lisicy wskazujące na umiejętność kłamania nawet we własnym stadzie; ten fakt mógłby usprawiedliwić skłonność człowieka do kłamstwa. Człowiek zajmuje jednakże w świecie szczególną pozycję, toteż działania złe, takie jak kłamanie, zależne od jego woli nie powinny być nieuchronne. W dyskusji pomiędzy filozofami pojawiają się dwa wątki: bezwzględnego zakazu kłamania jako zła najwyższego oraz jego dopuszczalności w pewnych warunkach. Myślicielem uznającym kłamstwo za zbrodnię przeciwko człowieczeństwu jest Immanuel Kant. Zadziwiająca zgodność jego poglądów (ale również – Milla i MacIntyre'a) z sądami etyki chrześcijańskiej wymaga wyjaśnień, jako że chrześcijaństwo traktuje kłamstwo przede wszystkim jako niewdzięczność wobec miłości Boga i zbrodnię przeciw Niemu. Dla obu tych nurtów filozoficznych jest oczywista możliwość uniknięcia kłamstwa dla osiągnięcia najwyższej cnoty: prawdomówności.

Słowa kluczowe: kłamstwo, wprowadzanie w błąd, gra, prawdomówność, zoosemiotycy, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, Kant, Mill, MacIntyre, Lorenz, Sebeok