

Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna

Tom 7 • 2018 • Numer 2 / Tom 8 • 2019 • Numer 1 • Art. #4 • s. 58-76

DOI: 10.14746/fped.2018.7.2.2019.8.1.4

[www.filozofiapubliczna.amu.edu.pl](http://www.filozofiapubliczna.amu.edu.pl) • ISSN 2299-1875 Creative Commons BY-NC-ND 4.0

# O pojęciach i praktyce kłamstwa w epoce nowoczesnej<sup>1</sup>

Steffen Dietzsch

*Przeczuwamy obraz prawdy, a posiadamy tylko kłamstwo;  
niezdolni do zupełnej niewiedzy i do pewnego poznania<sup>2</sup>.*

## Concepts of lies and lie practices in the modern era

**Abstract:** Lies occupy a surprisingly favorable place within our daily life. As the Polish aphorist Stanisław Jerzy Lec once remarked: *if you want to see the lie you need to face the obvious truth*. With lies, we do not simply stigmatize the dark part or the „backside” of the humankind. To lie, meaning the ability to deceive, with or without words, even to deceive with the truth (for example in statistics), is one of the intellectual modalities of human existence, as well as an expression of misery. This leads to the paradox: One cannot live with lies or, at the same time, live without them. Lies thus reveal their double nature; they attempt to maintain vivid things, just as they generally tend to destroy them. This double nature of lies makes it impossible to condemn them by means of „ethical conviction”, as Max Weber would put it, or with the words of another famous French philosopher of our present time, Vladimir Jankélévitch, who says that consciousness is already provided with an inner disposition to lie, as a litmus test of its noble and mean sides.

**Keywords:** lie, double nature, modernity, Plato, Kant, Nietzsche, Scheler, Jankélévitch, politics, love, resentment

<sup>1</sup> Wykład wygłoszony na Wydziale Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w dniu 24.10.2019.

<sup>2</sup> Blaise Pascal, *Myśli*, 434, tłum. Tadeusz Żeleński-Boy, BKF, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

## Uwaga wstępna

Pod pojęciem *kłamstwa* problematyzujemy egzystencjalno-antropologiczny stan rzeczy, opisany przez francuskiego filozofa Paula Ricoeura tak: „Nie jest już chyba dla nikogo tajemnicą, że duch kłamstwa łąnie do poszukiwacza prawdy niczym fatalna koszula Nessosa do grzbietu [Heraklesa]”<sup>3</sup>. Wszak „u podstaw każdej kultury tkwi *zatajenie* i *wyparcie* wielu spraw. Rozwój człowieka wiele temu zatajeniu zawdzięcza”<sup>4</sup>.

### 1

W swej muzycznej humoresce J.N. Nestroy uspokaja, że „kłamstwo to wynalazek żywych istot dla innych żywych istot”<sup>5</sup>.

Od zarania europejskiego oświecenia interesowała się nim antropologia. I tak przedstawiciel hiszpańskiego oświecenia B. Gracián do arkanów roztropności zaliczył i to, że „każda prawda ociera się o kłamstwo”, choćby dlatego, że „niecałą prawdę można ujawnić czy to przez wzgląd na siebie, czy na innych”<sup>6</sup>. Praktycznie byłoby wiedzieć, kiedy powinna

<sup>3</sup> Paul Ricoeur, *Geschichte und Wahrheit*, Licht Verlag, München 1974, s. 152. Por. też Steffen Dietzsch, *Krótką historia kłamstwa. Przekorne eseje filozoficzne*, Muza, Warszawa 2000; Maria Bettetini, *Breve storia della bugia: Da Ulisse a Pinocchio*, R. Cortina, Mediolan 2001; Konrad Paul Liessmann (red.), *Der Wille zum Schein. Über Wahrheit und Lüge*, Paul Zsolnay Verlag, Wiedeń 2005; Wojciech Chudy, *Spółczesność zakłamane*, t. 1–2, *Kłamstwo jako metoda*, Oficyna Naukowa, Terminus, Warszawa 2007. (Od tłumacza: centaur Nessos podarował Dejanirze ampulkę swej krwi, która miała ustrzec od niewierności każdego, kto nasączy nią szaty. Dejanira uczyniła tak z koszulą Heraklesa, odkrywszy jego niewierność. Koszula owa przyłągnęła do ciała Heraklesa tak ściśle, że można ją było zerwać tylko wraz z skórą. Przekład cytowanego fragmentu dzieła P. Ricoeura w konwencji Pawła Jędrzejki, *Płynność i egzystencja*, BANANAART. PL/EXMACHINA/M-STUDIO, Sosnowiec 2008).

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869–1874*, KSA 7, Walter de Gruyter, München–Berlin–New York 1980, s. 435.

<sup>5</sup> Johann Nepomuk Nestroy, *Kampl oder das Mädchen mit Millionen und die Näherin* (1852), Bergland-Verlag, Wien 1978, Akt I, Scena 9.

<sup>6</sup> Balthasar Gracián, *Handorakel und Kunst der Welt-Klugheit*, Carlos Marroquin (red.), Kröner, Leipzig 1982, s. 116.

wyjść na jaw, a kiedy nie. W sferze roztropności Kantowska „subiektywna zasada woli”<sup>7</sup> nie może jednak obowiązywać powszechnie, a co najwyżej jako imperatyw hipotetyczny lub techniczny. Nie nakazuje on danego działania „kategorycznie”, tj. „bez względu na inny cel”, ale „tylko jako środek do czegoś innego”<sup>8</sup>. Tego typu empirycznych reguł nie sposób uważać za maksymy rozumu.

Ale czy to jest wystarczający powód, by uznać za obrazę rozumu wszelkie działania podszyte pragmatyzmem i roztropnością właśnie? Otóż dowodem roztropności samego Kanta jest, że ocalił on te działania przed pułapką bezmyślnego odsądzania od czci i wiary (*nicht in die Falle eines vernunftlosen Fehlschlusses zu geraten*). Warto sobie uświadomić korzyści płynące z hipotetycznego imperatywu roztropności, biorąc jednak pod uwagę to, że obiektywność nie czyni zeń *praktycznego prawa*.

Omijając rafa nazbyt *kategorycznych* wykładni kłamstwa, samo życie stworzyło dla nich empiryczne lub kazuistyczne korektywy „ku uldze co wrażliwszych natur, jasno pokazując, że od czasu do czasu skłamać trzeba”<sup>9</sup>. W ten sposób kłamstwo zrobiło światową karierę jako fenomen kulturowy. „Bez nieprawdy nie istniałyby ani społeczeństwo, ani kultura”<sup>10</sup>.

## 1

Zdolność wprowadzania w błąd to skądinąd siła napędowa ewolucji i znamię inteligencji społecznej. Kompensuje, przeobraża, cywilizuje i uspołecznia to, co w jednostkach „pierwotne” i z natury egoistyczne (*Egoität zugunsten seiner Soziabilität*). Kłamstwo jako elementarny mechanizm natury empirycznej ma więc udział w procesach cywilizacyjnych

<sup>7</sup> Immanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1984, s. 21.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 40–41.

<sup>9</sup> Johann Wolfgang Goethe do Friedricha Schillera, dn. 28 lutego 1798, w: *Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, Bd. 2, Houston Stewart Chamberlain (red.), Diederichs, Jena 1910, s. 64.

<sup>10</sup> Hans Blumenberg, *Die nackte Wahrheit*, Suhrkamp/Insel, Berlin 2019, s. 16; por. idem, *Paradygmaty dla metaforologii*, tłum. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2017.

i kulturotwórczych. Nie jest całkowicie *obce* prawdzie, przeciwnie – „kłamstwo to macierzysty język rozumu i dowcipu”<sup>11</sup>. Ponadto kłamstwo „należy do sekretnej części ludzkiej natury, gdzie to, co wzniosłe i szlachetne, sąsiaduje z tym, co niskie i podle”<sup>12</sup>. W tej samej tradycji mieści się definicja Nietzscheańska. W dziele *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie* (1873) Friedrich Nietzsche rzucił nowe światło na rozterki człowieka szukającego prawdy i na ludzką praktykę w ogóle. W krytycznych pracach, zwłaszcza w: *Schopenhauer jako wychowawca* (1874), *Wiedza radosna* (1882), *Jutrzenka* (1880) i *Poza dobrem i złem* (1886), gdzie myśliciel krytykuje przesąd i resentyment, pojawia się nowa, głęboka świadomość pojęciowo-językowa tudzież epistemologiczna co do natury takich zjawisk, jak fikcja, iluzja, metafora, metonimia. Kłamstwo *w znaczeniu pozamoralnym* – tj. moc narracji (opowieści) – nie „zatrzuwa” wedle Nietzschego międzyludzkich więzi, ale „kreuje” (*schafft*) nowego rodzaju rzeczywistość społeczną. Nietzsche pragnie nam uświadomić, że performatywną moc zdolną tworzyć nowe, alternatywne światy i negować stare (*Gegen-Welten*) czerpiemy z *kłamstwa* właśnie.

Nietzsche przebudował też gruntownie instrumentarium i metodę filozofii jako takiej. Kwestionując dotychczasowe kategoryzacje ludzkiego działania, które doprowadziły do kulturowej i moralnej erozji podmiotowego ja i tożsamości człowieka, dokonał historycznego przewrotu w filozofii, a także w myśleniu o sztuce i literaturze, podobnego temu, jaki zaistniał w późnym oświeceniu.

\*

W dalszym toku wystąpienia omówię trzy aspekty pojęcia i praktyki kłamstwa:

1. Czym jest kłamstwo?
2. Co jest „konstruktywnego” w kłamstwie?
3. Dlaczego nie należy kłamać mimo to?!

---

<sup>11</sup> Johann Georg Hamann do Immanuela Kanta, dn. 27 lipca 1759, w: Walther Ziesemer (red.), *Johann Georg Hamanns Briefwechsel*, Bd. 1, Insel, Leipzig 1940, s. 379.

<sup>12</sup> Alexis Meinong, *Über Annahmen*, Ambrosius Barth, Leipzig 1910, s. 116.

## I CZYM JEST KŁAMSTWO?

Przez „kłamstwo” rozumiemy każdy akt komunikacyjny podejmowany *w zamiarze wprowadzenia w błąd*. Jest przy tym bez znaczenia, czy ów fałsz przyjmuje formy werbalne czy pozawerbalne – poprzez mimikę, gestykulację czy alegorię. Choć gerundium kłamstwa stanowi (a) nieprawdziwa wypowiedź, do kłamstwa można też doprowadzić (b) prawdziwymi wypowiedziami (np. w statystyce<sup>13</sup>); wreszcie (c) nie każda fałszywa wypowiedź jest automatycznie kłamstwem. Tym samym kłamstwa nie da się ograniczyć do formy poznania, albowiem to nie *duplex cogitatio*, „ale *duplex oratio* jest znamię kłamstwa”<sup>14</sup>.

Kłamstwa to więc performatywne akty komunikacyjne, za pośrednictwem których wytwarzane są nowe realia natury emocjonalnej bądź poznawczej (*neue emotive als auch kognitive Wirklichkeiten erzeugt werden*). „Wiedzieć, że się kłamie, to co innego, aniżeli wiedzieć, że Ziemia obraca się wokół Słońca”<sup>15</sup>.

Nietrudno zauważyć, że kłamstwo ma wiele zalet właśnie dlatego, że nie sposób go klasyfikować i oceniać li tylko podług takich wartości, jak „prawdziwość” i „fałszywość”. Po pierwsze, kłamstwo ma naturę pragmatyczną: pozwala zapewnić okoliczności sprzyjające osiągnięciu celów praktycznych, ważnych dla codziennej egzystencji (*lebenspraktisch positive, zweckmäßige Konstellationen immer wieder neu zu schaffen*) o tyle, o ile „maskuje”, „upiększa”, „prostuje” lub „nagina” coś zgodnie z oczekiwaniami uczestników codziennej sytuacji komunikacyjnej (podobny skutek mogą odnosić konwencje, np. uprzejmość). Po drugie, twórczy sens performatywnej relacji ujawnia się w kompetencji retorycznej, w tak rozbieżnych sferach życia, jak miłość, polityka czy dyplomacja. Kłamstwo nie jest więc zjawiskiem co do zasady jednoznacznie negatywnym

<sup>13</sup> Na przykład w skali 1–100 otrzymuje się „bardziej imponujące” wskaźniki aniżeli w skali 0–1. Zdaniem autora prowadzi to do manipulowania ludzką wiedzą (uzup. tłum.).

<sup>14</sup> Harald Weinrich, *Linguistik der Lüge*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1966, s. 40.

<sup>15</sup> Ludwig Wittgenstein, *Vorlesungen über die Philosophie der Psychologie 1946/47*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, s. 141.

lub pozytywnym. Ze względu- na tę ambiwalencję można je porównać do Kantowskiej „aspołecznej towarzyskości”. Ponieważ nie da się gruntownie rozpoznać istoty takich zachowań (*an sich*), pozostaje oceniać je w ich społecznej macierzy, czyli tam, gdzie zachodzą. Pod osłoną „kłamstwa” kryje się bowiem nowa dyspozycja, poszerzająca spektrum działania.

W sferze *miłości* performatywną skuteczność *kłamstwa* zaobserwować można na przykładzie kreowania antyświata u innej osoby i siebie samego. W pierwszej chwili brzmi to obrazoburczo, wszak chcielibyśmy wierzyć w to, że miłość przewycięża wszelki fałsz i zakłamanie. Że jest nie tylko szczerą i uczciwą, lecz niesie z sobą jakąś „wyższą” prawdę. Na pierwszy rzut oka jest to prawda: wszak miłość wznosi ponad przyziemność, ku wyżynom kreowanym przez performatywną komunikację między kochankami. Dla opisu tego *nowego* i niedostępnego dla osób trzecich *świata* język potoczny ma już tylko metaforę: tak więc świat ten „usłany” jest „różami”, „dodaje skrzydeł” itd. Kruchy i ulotny czar miłości uskrzydla – zakochani są przecież „w siódmym niebie”. Mają w pogardzie przyziemność i prozę życia codziennego. Zaprzeczają jej z całą mocą (*Gegen-Welt*), stąpając po „chwijnych mostach słów” i „łukach tęczy i niebieskich przestworzach”<sup>16</sup>. Znają tylko dwie, alogiczne wartości: oczarowanie i rozczarowanie.

Kłamstwo w znaczeniu logicznej formy twierdzeń praktycznych zachowuje ścisły związek z działaniem. Nie chodzi wszak o „pustosłowie pozbawione subiektywnego znaczenia dla kłamcy. Wprawdzie on sam nie wierzy [...] w to, co mówi, ale nie mówi przecież bezmyślnie. Właśnie to uderza [...] w zabawie i sztuce (*in Spiel und Kunst*)”<sup>17</sup>. Gdy zatem „niby żartem, niby dla zabawy, poniesieni fantazją powiemy coś nieprawdziwego, nie będzie to kłamstwo. Decyduje motyw”<sup>18</sup>.

a.

Grecki antyk nie znalazł jeszcze pojęcia kłamstwa we właściwym sensie. Greckie słowo *ψευδοζ* (*pseudos*) oznacza nie tylko świadomą nieprawdę, ale również pomyłkę, fikcję,

<sup>16</sup> F. Nietzsche, *Gedichte*, Insel, Leipzig 1923, s. 32.

<sup>17</sup> A. Meinong, op. cit., s. 117.

<sup>18</sup> L. Wittgenstein, op. cit., s. 498.

wypowiedź fałszywą i poetycką ułudę. Leksykalnie „kłamstwo” nie różni się tu niczym od „pozoru”. Greckie ψευδοζ nie ma tu jeszcze ścisłego sensu *alterum fallere conatur*. Dopiero przekład na język łaciński pozwala z ψευδοζ uzyskać *mendacium*. „Jednakże *mendacium*, *mendax*, *mentiri* nie oddają [...] bogactwa znaczeniowego terminu greckiego. Wskazują one raczej nieomylnie na *kłamstwo* w rozumieniu *świadomie głoszonej nieprawdy* lub *ukrytego zamiaru*, to jest intencji wprowadzenia w błąd. W przeciwieństwie do ψευδοζ są nierozzerwalnie powiązane z *mendacium*”<sup>19</sup>.

Niemniej jednak Grecy byli zorientowani co do problemów praktyczno-etycznych związanych ze *świadomym, intencjonalnym wprowadzeniem w błąd* oraz *wypowiedzią fałszywą*. W odniesieniu do epistemologicznych aspektów kłamstwa powiada jeszcze Platon: „Więc jak ktoś może jeszcze wydawać sądy fałszywe? Przecież gdzieś poza tym nie można sądów wydawać, skoro każdą rzecz albo znamy, albo jej nie znamy, a w tym zakresie pokazuje się, że nigdzie niepodobna wydać sądu fałszywego”<sup>20</sup>. Platon rozważa jednak wartość homeryckich eposów opiewających Achilleśa i Odyseusza, to jest – „że Achilles jest prawdomówny i prosty, a Odyseusz obrotny i fałszywy”<sup>21</sup>. W dialogu Sokratesa z Hippiaszem nie ma co do tego zgody, okazuje się bowiem, że dychotomia *prawdomównego Achilleśa* i *fałszywego Odyseusza* nie wytrzymuje kontrargumentacji: „Widzisz więc, że jeden i ten sam człowiek kłamie w tych sprawach i prawdę mówi i wcale nie lepszy ten, który prawdę mówi, od tego, co kłamie? Boć to przecie jeden i ten sam, a nie skrajnie przeciwny, jakęś ty uważał przed chwilą”<sup>22</sup>.

„Kłamstwo”, ψευδοζ „obrotnego” Odyseusza nie byłoby więc świadectwem podstępnej, amoralnej natury, ale mądrości praktycznej (czyli roztropności). Objawia ona swój tryumf pod Troją, kiedy to Odyseuszowi udaje się nakłonić syna Achilleśa, Neoptolema, do tego, by sprowadził spod Aten obrażonego Filokteta i posłał go na front walk. Udaje mu

<sup>19</sup> Martin Hose, „Fiktionalität und Lüge”, *Poetica* 1996, nr 28, s. 268.

<sup>20</sup> Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958, 188 c.

<sup>21</sup> Platon, *Hippiasz mniejszy*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958, 365 b.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 367 c, d.

się to wyłącznie dzięki pokrętnym machinacjom. Na przykład Filokteta,

„O nikczemniku, wcielenie podłości!  
Co ty zrobiłeś! Jak mogłeś tak kłamać!  
Nie wstyd ci teraz spoglądać mi w oczy –  
Mnie, nędzarzowi, który ci zaufał?”

odpowiada Odyseusz:

„Kłamstwo nie hańbi, jeśli niesie nam ratunek”<sup>23</sup>.

b.

Uznanie kłamstwa za siłę sprawczą społecznie nie „zatrzuca” relacji społecznych, lecz przygotowuje miejsce pod nowe segmenty rzeczywistości lub światy życia. To właśnie stanowi o pozytywnym znaczeniu kłamstwa. Innymi słowy, jak mówi poeta: „To jedno wiedz zawsze: kłamiesz, skoro tylko otwierasz usta”<sup>24</sup>.

Wszelki fałsz fatalnie odbija się na jego autorze: przeto

„Biada! O biada kłamstwu!  
Ono nie ukaja piersi jak każde inne  
Prawdziwe słowo; ono nie pociesza.  
Ono zatrwaja tego, kto tajnie  
Knowa je, ono się zwraca jak strzała  
Puszczona, którą bóg jakiś odwrócił.  
I w strzelca godzi, chybiając owego”<sup>25</sup>.

Mówiąc o „zakłamaney”, mrocznej i „oderwanej od ziemi” stronie naszego umysłu, a także o umiejętności wprowadzenia w błąd, dotykamy jednego z kluczowych aspektów ludzkiej egzystencji – najwyraźniej także w sensie niedoli i ciężaru: „Kłamstwo jest droższe od prawdy. Człowiek płaci za nie całym sobą”<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Sofokles, *Filoktet. Tragedie*, t. 2, *Cykl trojański*, tłum. i oprac. A. Libera, PIW, Warszawa 1975, 108. W *Ajasie*, 125, powiada Odyseusz o sobie: „jestem marnym cieniem, niczym więcej – widmem uzależnionym od umysłu”.

<sup>24</sup> Fernando Pessoa, *Das Buch der Unruhe*, Georg Rudolf Lind (red.), Ammann Verlag, Zürich 1997, s. 259.

<sup>25</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Ifigenia na Taurydzie*, akt IV, scena 1, tłum. P. Parylak, wyd. 2 przejrzone i poprawione, Z Drukarni A. Barona, Cieszyn 1900, s. 33.

<sup>26</sup> Friedrich Hebbel, *Tagebücher*, Bd. 2 [Zapiski z 13 września 1840], Behr's Verlag, Berlin 1905, s. 66.



Krótko mówiąc: wieść życie godne człowieka oznacza sprostać paradoksowi, że oto nie da się żyć z kłamstwem i nie da się żyć bez kłamstwa. U Immanuela Kanta (*Nachlaß*) znajdujemy notatkę z jego życiową maksymą: „A skoro wszystko, co mówimy, musi być prawdą, to nie musi być obowiązkiem wyjawianie całej prawdy”<sup>27</sup>.

## c.

Z kolei fałsz wewnętrzny to *resentiment*: logika zakłamania czyni tu wyjątkowe spustoszenie. Uderza w osobę samego kłamcy w taki sposób, że pogrąża się on we własnych iluzjach. Kondycję takiego człowieka bodaj najlepiej oddaje Nietzscheańskie pojęcie *resentimentu* jako „duchowego samozatrucia”. Do osobliwości *resentimentu* (żądza odwetu, wrogość, zawiść) przynależy to, że jest to poczucie dogłębne i uporczywe. Przykładowo, wśród owładniętych nim znajdują się *apostata*, *renegat*, *konwertyta*. Życie naznaczone *resentimentem* (spowodowanym choćby przez zawiedzione ambicje, doznane urazy, własną bezsilność) upływa jako niekończące się pasmo reakcji odwetowych wymierzonych w siebie samego lub otoczenie. Człowiek *resentimentu* zamyka się w skorupie negatywnych emocji (*Gegen-Gefühle*), ale nie jest w niej bezpieczny. Cierpi i ugina się pod ciężarem własnego, zakłamanego życia emocjonalnego i ekspresji. Obsesyjnie reinterpreteruje, przewartościowuje i zafałszowuje swe naturalne odczucia; oszukuje się w głębi ducha *bezwiednie*. Dla tych gorączkowych praktyk adekwatne pojęcie ukuł Max Scheler, pisząc o „zakłamaniu organicznym”<sup>28</sup> (*organische Verlogenheit*).

„Zakłamanie organiczne” zachodzi w parze z dominacją, indoktrynacją, podejrzliwością i napięciem, gdzie kultura i społeczeństwo represjonują i kontrolują, gdzie życie podporządkowane jest obietnicy zbawienia. Omawiany typ fałszu można opisać tymi słowy: „kto jest do szpiku kości

<sup>27</sup> Notatkę tę opublikował najpierw Friedrich Wilhelm Schubert w „Immanuel Kant und seine Stellung zur Politik in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts”, *Historisches Taschenbuch* 1838, R. 9, s. 625.

<sup>28</sup> Max Scheler, *Vom Umsturz der Werte*, Bd. I, Der Neue Geist Verlag, Leipzig 1919, s. 101.

zakłamany, ten wcale nie musi już kłamać!”<sup>29</sup> (*wer verlogen ist, braucht nicht mehr zu lügen*).

## II

### CO JEST KONSTRUKTYWNEGO W KŁAMSTWIE?

#### a.

W życiu codziennym kłamstwo zajmuje miejsce nad wyraz uprzywilejowane, jak bowiem zauważył aforysta Stanisław Jerzy Lec: „Kłamstwo nie różni się niczym od prawdy, prócz tego, że nią nie jest”<sup>30</sup>. Nie należy więc kłamstwo do wstydlivej sfery cienia. Ciekawi jego natury, nie patrzymy w twarz człowiekowi; chcemy raczej zobaczyć, co ma za plecami.

Jak powiedziano wyżej, mamy do czynienia z paradoksem: człowiek z jednej strony nie potrafi żyć w zakłamaniu, a z drugiej – nie potrafi obejść się bez kłamstwa. Natura kłamstwa jest więc dwoista: chroni ono życie i zarazem w życie uderza. Ze względu na tę dwoistość nie sposób kłamstwo potępić jednoznacznie, choćby w kategoriach etyki przekonania, jak ująłby to Max Weber. Albo – jak powiada jeden z najsłynniejszych żyjących filozofów francuskich, Vladimir Jankélévitch: „La possibilité du mensonge est donnée avec la conscience elle-même, dont elle mesure ensemble la grandeur et la bassesse”<sup>31</sup> (Zdolność kłamania jest przypisana do świadomości, by dawać świadectwo zarówno jej szlachetnej, jak i podłej stronie).

#### b.

*Kłamstwo* jako mentalna forma walki o przetrwanie jest w gruncie rzeczy inteligentną formą władzy i walki. Zamiast przetrącić komuś nos, po prostu za nos go wodzimy. Tak rozumiane, staje się kłamstwo *siłą społeczną* stosowaną w służbie interesów lub skuteczności. Motywy fałszu jako „odstępstwa” od „czystej” i „nagiej” prawdy nie muszą być

<sup>29</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>30</sup> Stanisław Jerzy Lec, *Myśli nieuczesane*, Noir sur Blanc 1957, s. 78

<sup>31</sup> Vladimir Jankélévitch, *Du mensonge* [wyd. oryginalne 1942], w: idem, *Philosophie morale*, Flammarion, Paris 1998, s. 213; por. też niemieckie wydanie pod red. S. Dietzscha, Felix Meiner, Hamburg 2016.

negatywne. Weźmy lekarza, który nie od razu konfrontuje pacjenta z brutalnym stanem rzeczy, albo pedagoga, który poniósłby przecież wychowawcze fiasko, gdyby wszem i wobec głosił „całą prawdę” o swym podopiecznym. W rzeczy samej niewiele z tych codziennych „odstępstw” od prawdy wyrasta z motywów *aspolecznych*. Przeciwnie, wynikają one ze społecznej roztropności (*sozial klug*). Zagorzali „tropiciele prawdy” i fanatyczni moralisci są natomiast postrzegani jako fanatycy stąpający po trupach. „Hipermoralność” taką opisał już Arnold Gehlen. O wiele sympatyczniej w porównaniu z nią brzmi przesłanie zawarte we fraszce Wilhelma Buscha:

*Chwałę ile sił takt tudzież manieri,  
Wszak obaj aż zanadto dobrze wiemy,  
Że niewinne te gierki i subtelne umizgi  
Życie znośniejszym dla nas wszystkich czynią.*

c.

Przez swój konstruktywistyczny *modus* kłamstwo szybko awansowało do rangi jednej z najdogodniejszych strategii uprawiania polityki. Od czasów oświecenia obserwujemy proces stopniowego odmoralnienia i odpsychologizowania kłamstwa. Ciężar kłamstwa nie podlega już osądowi i delegitymizacji w kategoriach *grzechu*. Ocenia się je ze względu na *szkodliwość* (*des Schadens*), a także kontrolowane skutki. Jak pisał Voltaire, „kłamać po to, by wyrządzić szkodę – haniebna to przywara; lecz skutek dobroczynny przywarę zmienia w cnotę. Bądźcie tedy bardziej cnotliwi niż kiedykolwiek”<sup>32</sup>. W filozofii praktycznej niemieckiego oświecenia, a ściślej, u Christiana Wolffa, występuje też *Falsiloquium vero*, tj. nieprawda dozwolona, mająca minimalizować szkody. Nie podpada ona już pod kategorię kłamstwa.

d.

Głównie Nietzsche stara się uświadomić nam, że w kłamstwie drzemie potencjał zdolny wytwarzać rzeczywistość alternatywną. Niewymierny moralnie *modus* fałszu nie

<sup>32</sup> Voltaire do A.M. Thieriot, list z dn. 21 października 1736, w: Voltaire, *Oeuvres compl.*, Nouvelle Édition, t. 34, Furne, Jouvot et Cie., Paris 1880, s. 153.

ma już nic wspólnego z dobrem i złem, ma za to kluczowe znaczenie dla *performatywnych praktyk społecznych*. Przykładowo, chcąc uprzejmie zaaranżować spotkanie z innym człowiekiem, zwracamy się doń odpowiednimi słowami. Z dużym prawdopodobieństwem odpowie on nam w sposób analogiczny. Moja afirmatywna postawa odniosła więc pożądany skutek, a moja intencja społeczna wyrażona w akcie komunikacyjnym została urzeczywistniona. W zachodnim kręgu kulturowym na przykład archetypowe doświadczenie praktyki performatywnej stanowi *chrzest*. Nie bez powodu akt ten nosi znamiona sakramentu. Podczas chrztu człowiekowi nadane zostaje „prawdziwe” imię, które nie istniało „wprzód” ani „samo w sobie”. *Powstaje* ono dopiero w drodze aktów symbolicznych. Relacje międzyludzkie obfitują w tego rodzaju performatywne praktyki. Paradoksalnie, kłamstwo samo taką praktykę zaburza; spełniając się w medium słowa, stanowi wszak bluźnierstwo przeciwko *verbum dei*.

## f.

Cóż takiego odkrywa w kłamstwie nowoczesność? Otóż ujawnia ona zjawiska dotąd ukryte. Choćby takie, że przetrwać znaczy też kłamać (a niekiedy oddać całą swoją egzystencję na łaskę kłamstwa); że kłamstwo pomaga osiągnąć cel.

Utalentowany kłamca roztacza przed innymi (i samym sobą!) – przynajmniej doraźnie – *nowe*, konkurencyjne *światy życia*. W porównaniu z nim kłamca mniej utalentowany nie zachowa pełnej kontroli nad swym życiem (*wird weniger selbstbestimmt leben*). W konsekwencji (naprawdę!) utraci samodzielność w rozumieniu autodeterminacji, kluczowej dla samozachowania. Wraz z nią skróci też niezbędny dystans względem cudzej woli. *Działać* i *kłamać* – jakkolwiek niepokojąco to brzmi – stanowią dwa *modi* życia w jego całości. Pierwszy, *idealny modus*, przeznaczony jest dla naszych *pragnień*; w drugim do skutku dochodzi *rzeczywistość*.

Z różnicy między tym, co żywe, i tym, co rozumne, czerpie też swoją rację bytu filozofia kłamstwa Nietzschego. Wraz z nią kształtuje się nowoczesny stosunek do kłamstwa, a przynajmniej nowy rodzaj *pojmwania kłamstwa*.

Nietzsche definiuje kłamstwo na nowo w tej mierze, w jakiej utartą, tradycyjną dychotomię *prawdy i fałszu* wypiera kontrast między nimi<sup>33</sup>. Ponadto prawda i kłamstwo stają się tu dwoma tymczasowymi stanowiskami w dynamicznym i genealogicznym procesie. Pozwala mu to dostrzeżać w prawdach „zadawnione” (*altgewordene*) kłamstwa, fałsze i błędy, krótko mówiąc: „Prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu”<sup>34</sup>. Oznajmiając tę „straszna” prawdę o kłamstwach uważanych za prawdę, Nietzsche przywraca filozofii jako nauce ścisłej prawo do posługiwania się wzgardzonymi przez nią środkami: obrazem, metaforą, fikcją, ironią, podświadomością wreszcie.

W procesie poznania nie chodzi już tylko o „prawdziwość” świata konstruowanego przez pojęcia i metody; chodzi raczej o rozpoznanie fenomenu egzystencji zainteresowanej trwaniem w samym procesie zachowania samej siebie i stawania – fenomenu, w którym prawdzie i kłamstwu nie da się żadną miarą przypisać „dobra” lub „zła”.

### III

#### DLACZEGO MIMO WSZYSTKO KŁAMAĆ NIE NALEŻY?

Trzy argumenty przeciwko kłamstwu:

##### a. Ochrona przed hybris

Kłamstwo (przynajmniej w tradycji chrześcijańskiej) należy do tych zdolności ludzkich, które są najbardziej obce Bogu: „W postaci grzechu pierworodnego jest kłamstwo kwintesencją zła”<sup>35</sup>. W *De mendacio* powiada Augustyn, że „z kłamstwem mamy do czynienia wówczas, gdy ktoś słownie lub w inny sposób wyraża coś niezgodnego z własnymi myślami”<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> F. Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, w: idem, *Pisma pozostałe 1862–1875*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Kraków 1993.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 189.

<sup>35</sup> Eberhard Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Mohr Siebeck, Tübingen 1998, s. 91.

<sup>36</sup> Aurelius Augustinus, *Die Lüge und Gegen die Lüge*, Augustinus Verlag, Würzburg 1986, s. 2.

Znamieniem kłamstwa nie jest więc dopiero prawdziwość czy nieprawdziwość samej wypowiedzi. Nie każdego autora takiej wypowiedzi można obwinąć o kłamstwo. W zakres definicji (*definiens*) kłamstwa wchodzi, zdaniem Augustyna, świadomy zamiysł wprowadzenia w błąd (*voluntas ad fallendum*). „Kłamca bowiem pragnie wydać się innym, aniżeli jest. [...] Każdy kłamca chce zmylić”<sup>37</sup>. I to skutecznie!

Kłamstwo stanowi praformę grzechu z tego względu, że mocą swobodnego aktu woli (*aus freien Willen heraus*) i aktów językowych jest w stanie stworzyć świat alternatywny (*Gegenwelt*). Byłoby więc kłamstwo *naśladownictwem* (*imitatio*) tego, co czyni sam Bóg poprzez stwórczą moc Słowa (*logos*). Wszelako teologia chrześcijańska z czasem odstępuje od tak rygorystycznego potępienia kłamstwa jako grzechu śmiertelnego. Jak wspomniano już wcześniej, w historii kłamstwa *aspekt grzechu* z wolna ustępuje miejsca *aspektowi szkodliwości*.

#### b. Dominium prawa

Czy znajomość konstruktywnej mocy kłamstwa nie mogłaby – przynajmniej w jakiejś mierze – uczynić kłamstwa akceptowalnym? W 1798 r. pytanie o *prawo* do kłamstwa poróżniło Immanuela Kanta z Benjaminem Constantem. Otóż prawo takie jest nie do pomyślenia: domagając się dla niego legitymizacji od źródła prawa, uczynilibyśmy „bezużytecznym” samo „źródło prawa” (*indem man die Rechtsquelle unbrauchbar macht*)<sup>38</sup>. Kant odróżnia przy tym sporadycznie występującą w ludzkim życiu konieczność skłamania (*nach Gelegenheit auch lügen zu müssen*) od pokusy uczynienia z kłamstwa *praktyki uprawnionej* (*auch noch rechtsförmig tun*). Nadanie kłamstwu rangi prawa tylko z tego powodu, że kłamstwo bywa rzeczą użyteczną lub roztropną, byłoby

<sup>37</sup> Aurelius Augustinus, *Über die wahre Religion*, Reclam, Stuttgart 1991, s. 105.

<sup>38</sup> I. Kant, *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*, Akademie-Ausgabe, Bd. 8, s. 426; źródło polskie: I. Kant, *O domniemanym prawie do kłamstwa z pobudek miłości ludzkiej*, tłum. A. Grzeliński, D. Pakalski, w: I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, tłum. i oprac. Translatorium Filozofii Niemieckiej Instytutu Filozofii UMK pod kierunkiem M. Żelaznego, Wstępem poprzedził T. Kupś, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 205.

ustępstwem człowieka wobec własnego człowieczeństwa (*das der Mensch an sich selber begehrt*). „Kłamstwo bowiem zawsze wyrządza krzywdę, nawet jeśli nie komuś w sposób szczególny, to jednak zawsze ludzkości w ogóle, jako że czyni ono źródło prawa czymś bezużytecznym”<sup>39</sup>, „a to z kolei oznacza nieprawość wobec człowieczeństwa w ogóle”<sup>40</sup>. Można więc znaleźć całkiem dobre racje na rzecz kłamstwa, ale nie sposób wskazać dla niego *ratio iuris*. W ten sposób Kant chroni sferę prawa – jako kluczową dla zachowania człowieczeństwa i ludzkości – przed wnikaniem do niego przesłanek empirycznych, modnych trendów, a także moralnie czy politycznie akceptowanych zachowań i obyczajów. Antropologiczne podłoże i znaczenie kłamstwa są mu przy tym w pełni znane: „Kłamstwo [...] stanowi ślepy zaułek w ludzkiej naturze”<sup>41</sup>.

#### c. Odruch samozachowawczy właściwy życiu

„Kłamstwo czyni mnie widmem siebie samego”<sup>42</sup>. Właściwe poczynaniom *kłamcy* lawirowanie i knucie świadczą o tym, że kreatywny potencjał kłamstwa jest mimo wszystko ograniczony. Kłamstwo zakłada wprawdzie jakiś *logos*, „lecz jest to Logos krótkowzroczny”<sup>43</sup>. Kłamstwo lubi chałdzać na skróty i po najprostszej linii oporu (*Vereinfachendes, Verkürzendes*). Jak słusznie podkreśla Jankélévitch, jest kłamstwo rodzajem „wewnętrznej rejterady, substancją uśmierającą, która niesie ulgę”<sup>44</sup>. Brnąć w kłamstwo, nie sposób uniknąć powierzchowności i dróg na skróty (*Leichtigkeit*), wszak kłamstwo przychodzi bez trudu i niejako „samo przez się” wyłącza hamulce bezpieczeństwa, chroniące przed nadużywaniem środka łatwo dostępnego, którego używać

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> I. Kant, *Verkündigung des nahen Abschlusses zum ewigen Frieden in der Philosophie*, Akademie-Ausgabe, Bd. 8, s. 422; źródło polskie: I. Kant, *Zapowiedź bliskiego zawarcia traktatu o wiecznym pokoju w filozofii*, w: idem, *Dzieła zebrane*, t. 4: *Pisma po roku 1781*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2012.

<sup>42</sup> V. Jankélévitch, op. cit., s. 230. Cytowane dalej według wydania niemieckiego.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 32.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 33.

należy tylko okazjonalnie. Wreszcie, działając pod osłoną kłamstwa, nie zostawiamy śladów.

Podobnie jak *przemoc*, *eksces* bądź *przypadek*, kłamstwo „błyskawicznie wciąga nas w sidła”<sup>45</sup>. Przez swoją „tymczasowość” ujawnia jeszcze inne strukturalne właściwości, takie jak „misterność, ale i ulotność”<sup>46</sup>. To właśnie one czynią je dogodnym towarzyszem codziennego ludzkiego życia, a zarazem czymś niezwykle delikatnym: „wystarczy moment nieuwagi i oto cała konstrukcja leży w gruzach”<sup>47</sup>.

\*

Wiedząc, że z tak misterną konstrukcją należy obchodzić się nader ostrożnie, wytrawny kłamca sam doświadcza nieustannej redukcji antropologicznej. Tak samo jak jego konstrukcja, staje się on przewrażliwiony i podatny na pierwszy lepszy uraz. Bez reszty pogrążony w terażniejszości, traci z oczu przeszłość i przyszłość. Nie może zmrzyć oka, rozdygotany zrywa się na każdy alarm. W tej osobliwej kondycji jest „skrajnie osamotniony”<sup>48</sup>. Niczym hazardzista, kłamca organiczny (*sein ureigenes Ungleichgewicht*) zachowuje się niczym „widmo” i „upiór” (*consciences spectrales*, niem. *ein Gespenst*)<sup>49</sup>, powiada Jankélévitch.

Zdaniem tego filozofa z kłamstwem można sobie poradzić na dwa sposoby: „pierwszy polega na tym, że oto nagle, pewnego pięknego dnia, wychodzimy ze swej roli; drugi sposób wymaga zaś dojrzenia do tego, by drugą naturę uczynić pierwszą – by ciało i koszula stały się jednym”<sup>50</sup>. Ból towarzyszący pierwszej z tych wyzwolicielskich strategii jest wprawdzie gwałtowny i silny, lecz ma go „uśmierzyć” powrót na łono człowieczeństwa. W drugim przypadku – i ten zdarza się w codziennym ludzkim życiu regularnie – kłamca musi stawić czoła radykalnemu przewartościowaniu swej świadomości i wykonać salto na miarę „desperackiego skoku wiary”<sup>51</sup>.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 34.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 35.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 37.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 38.



\*

Istnieje też trzecie wyjście z „matni (o) błędu”<sup>52</sup>, podpowiada Jankélévitch. Pozwala ono kłamcy ocalić skórę i uwolnić się od tamtego dylematu. Dysponuje nim każdy z nas w obliczu opisanych wyżej zagrożeń. Owo *tertium* to nic innego aniżeli *ironia* dorównująca lekkością i finezją (das *Wirklich-Leichte*) konfabulacyjnemu polotowi kłamstwa. W odróżnieniu od magii ironia nie przytłacza. W ironię nie trzeba wierzyć, wystarczy, że się ją *rozumie*. Jankélévitch dostrzega w niej „przewodniczkę duchową” (*bonne conductrice*), która sprowadza zbłąkanego ducha z powrotem do samego siebie, zamiast wywodzić go w pole niczym kłamstwo. Zarówno kłamstwo, jak i ironia posługują się językiem. Kłamstwo używa jednak słów dla maskarady, tymczasem ironia wymaga talentów interpretacyjnych, na których kłamstwo żeruje tylko po to, by słowami zwodzić. Ironia pozwala zaś owym talentom kwitnąć jako sztuka czytania między słowami. „Kłamstwo niezmiennie wzbudza odrazę, nawet gdy jest zbożne i po chrześcijańsku unizone”<sup>53</sup>.

Podsumujmy: by zrozumieć, czym jest kłamstwo i w jakim stanie ducha znajduje się kłamca, niezbędny jest akt auto-refleksji. Odsłania on co najmniej tyle: otóż „główną przyczyną kłamstwa jest małoduszność (*Mangel an Großmut*). Tymczasem tylko wielkoduszność może zapewnić nam stan wewnętrzny nieskalania i niewinności, jak w dniu stworzenia: jedynie ona jest w stanie ponownie wskrzесиć nas do życia (*die Quelle der wiedergefundenen Existenz*)”<sup>54</sup>.

Jak powiedziano wyżej, kłamstwo zakłada wprawdzie coś w rodzaju *logosu*, lecz „logos to krótkowzroczny” (*mais c'est un logos à courte vue*)<sup>55</sup>, który przez to, że chadza na skrót i stosuje uniki, niesie chwilową ulgę na podobieństwo opium („la fuite intérieure, l'abandon de poste, l'opium du moindre effort”<sup>56</sup>, podkreśla francuski filozof).

*Przekładu z języka niemieckiego dokonała Ewa Nowak*

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Johann Georg Hamann do Johanna G. Lindnera w dn. 23 stycznia 1761, „Beylage”, w: Friedrich Roth (Hrsg.), *Hamann's Schriften*, Bd. 3, Reimer Verlag, Berlin 1822, s. 63.

<sup>54</sup> V. Jankélévitch, op. cit., s. 52.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 227.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 228.

## Bibliografia

- Aurelius Augustinus, *Die Lüge & Gegen die Lüge*, Augustinus Verlag, Würzburg 1986.
- Aurelius Augustinus, *Über die wahre Religion*, Reclam, Stuttgart 1991.
- Bettetini M., *Breve storia della bugia*, R. Cortina, Milano 2001.
- Blumenberg H., *Die nackte Wahrheit*, Suhrkamp/Insel, Berlin 2019.
- Blumenberg H., *Paradygmaty dla metaforologii*, tłum. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2017.
- Chamberlain H.S. (Hrsg.), *Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, Diederichs, Jena 1910.
- Chudy W., *Spółczesność zakłamane*, Bd. 1, und Bd. 2: *Kłamstwo jako metoda*, Oficyna Naukowa, Terminus, Warszawa 2007.
- Dietzsch S., *Krótką historia kłamstwa. Przekorne eseje filozoficzne*, Muza, Warszawa 2000.
- Goethe J.W., *Ifigenia na Taurydzie*, tłum. P. Parylak, wyd. 2 przejrzone i poprawione, Z Drukarni A. Barona, Cieszyn 1900.
- Gracián B., *Handorakel und Kunst der Welt-Klugheit*, C. Marroquin (Hrsg.), Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1982.
- Hamanns J.G., *Briefwechsel*, Bd. 1, W. Ziesemer (Hrsg.), Insel, Leipzig 1940.
- Hebbel F., *Tagebücher*, Bd. 2 [Eintrag vom 13. Sept. 1840], Stehr's Verlag, Berlin 1905.
- Hose M., „Fiktionalität und Lüge”, *Poetica* 1996, Bd. 28.
- Jankélévitch V., „Du mensonge” [1942], in: idem, *Philosophie morale*, Flammarion, Paris 1998.
- Jankélévitch V., *Von der Lüge*, S. Dietzsch (Hrsg.), Felix Meiner, Hamburg 2016.
- Jędrzejko P., *Płynność i egzystencja*, BANANAART.PL/EXMACHINA/M-STUDIO, Sosnowiec 2008.
- Jüngel E., *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Mohr Siebeck, Tübingen 1998.
- Kant I., *Rozprawy z filozofii historii*, tłum. i oprac. Translatorium Filozofii Niemieckiej Instytutu Filozofii UMK pod kierunkiem M. Żelaznego, Wstępem poprzedził T. Kupś, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005.
- Kant I., *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*. Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Georg Reimer Verlag, Berlin 1912.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1984.
- Kant I., *Zapowiedź bliskiego zawarcia traktatu o wiecznym pokoju w filozofii*, w: idem, *Dzieła zebrane*, t. 4: *Pisma po roku 1781*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2012.

- Lec S.J., *Alle unfrisierten Gedanken*, K. Dedecius (Hrsg.), Hanser, München 1991.
- Lec S.J., *Myśli nieuczesane*, Noir sur Blanc 1957.
- Liessmann K.P. (Hrsg.), *Der Wille zum Schein. Über Wahrheit und Lüge*, Paul Zsolnay Verlag, Wien 2005.
- Meinong A., *Über Annahmen*, Ambrosius Barth, Leipzig 1910.
- Nestroy J.N., *Kampl oder das Mädchen mit Millionen und die Näherin* (1852), Bergland-Verlag, Wien 1978.
- Nietzsche F., *Gedichte*, Insel, Leipzig 1923.
- Nietzsche F., *Nachgelassene Fragmente 1869–1874*, KSA 7, Walter de Gruyter, München–Berlin–New York 1980.
- Nietzsche F., *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, w: idem, *Pisma pozostałe 1862–1875*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Kraków 1998.
- Pascal B., *Myśli*, tłum. T. Żeleński-Boy, BKF, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Pessoa F., *Das Buch der Unruhe*, G.R. Lind (Hrsg.), Ammann Verlag, Zürich 1997.
- Platon, *Hippiasz mniejszy*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.
- Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.
- Ricoeur P., *Wahrheit und Geschichte*, Licht Verlag, München 1974.
- Roth F. (Hrsg.), *Hamann's Schriften*, Bd. 3, Reimer Verlag, Berlin 1822.
- Scheler M., *Vom Umsturz der Werte*, Francke, Bern 1955.
- Schubert F.W., „Immanuel Kant und seine Stellung zur Politik in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts”, *Historisches Taschenbuch* 1838, R. 9.
- Sofokles, *Filoktet. Tragedie*, t. 2, *Cykl trojański*, tłum. i oprac. A. Libera, PIW, Warszawa 1975.
- Voltaire, *Oeuvres compl.*, Nouvelle Édition, Bd. 34, Furne, Jouvett et Cie., Paris 1880.
- Weinrich H., *Linguistik der Lüge*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1966.
- Wittgenstein L., *Vorlesungen über die Philosophie der Psychologie 1946/47*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.