

# Piotr Roszak

---

## Prawda i hipokryzja w czasach kryzysu "wielkich narracji" : przyczynek do refleksji w kontekście etyki mediów

---

Collectanea Theologica 82/1, 77-91

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PIOTR ROSZAK, TORUŃ-PAMPELUNA

**PRAWDA I HIPOKRYZJA W CZASACH KRYZYSU  
„WIELKICH NARRACJI”.  
PRZYCZYNEK DO REFLEKSJI W KONTEKŚCIE ETYKI MEDIÓW**

O hipokryzji zawsze pisano ze „wzburzeniem” w dziejach myśli etycznej: zarówno w swym grecko-hellenistycznym wydaniu, począwszy od Sokratesa po stoików, jak również o biblijnym faryzeizmie, który stał się nieuniknionym synonimem hipokryzji aż po dziś dzień. Wydaje się, że hipokryzja, dopuszczana i usprawiedliwiana jako „jedyne wyjście”, dokonuje powolnej zmiany naszego kulturowego DNA, włączając się niewidzialnie w panoramę postaw, które tworzą nasz klimat kulturowy. W krwiobiegu mediów zyskuje nową siłę i nowe mutacje, choć jednocześnie staje się dzięki temu łatwiejsza do wykrycia. Prawda i hipokryzja – to wokół nich ogniskuje się jedna z najciekawszych odsłon dramatu życia moralnego.

Warto przeprowadzić refleksję o mediach w epoce globalizacji również po tej ścieżce etycznej: w nowej konfiguracji społeczno-kulturowej zmieniła swoje formy, ale zagrożenie jej toksycznością jest nadal aktualne. Chciałbym tu zaproponować twórczy eksperyment myślowy: posłuchać mistrzów. Zawsze warto ich słuchać. A mistrzem sztuki myślenia, „nieprzemijającym” (wedle *Fides et ratio* nr 43), którego refleksje o hipokryzji – choć osadzone w praktyce scholastycznego słownika filozoficznego – nie straciły jednak swej aktualności, jest św. Tomasz z Akwinu (1225-1274).<sup>1</sup> Jak kształtuje się relacja prawdy i hipokryzji? Jaki ma to związek z istnieniem autorytetów w świecie post-nihilizmu? Jaką rolę zaczyna odgrywać w tak urządzonym świecie, tzw. *New Atheism*,<sup>2</sup> początkowo pojawiający się

<sup>1</sup> Por. J. S a l i j, *Idea nowości jako klucz interpretacyjny encykliki Fides et ratio*, w: M. R e m b i e r z, St. C a d e r, *Rozum i wiara – intelektualne i duchowe dziedzictwo Jana Kantego*, Kęty 2010, s. 150nn.

<sup>2</sup> Termin „nowy ateizm” pojawia się po raz pierwszy pod koniec 2006 r. w jednym z artykułów w czasopiśmie „Wired” na określenie grupy naukowców, socjologów i filozofów, któ-

w kręgu anglosaskim, ale znajdujący kontynuatorów również na kontynencie europejskim, który – wbrew intencji swoich autorów – jest jednak znakiem odrodzenia („symptodem powrotu”) zainteresowania religią i tematem Boga,<sup>3</sup> zadając niejako kłam powtarzanej przy różnych okazjach tezie, że „Bóg umarł”;<sup>4</sup> ten Bóg „nadal oddycha” – jest przedmiotem „nieśmiertelnej plotki”, jak zauważa Robert Spaemann.<sup>5</sup>

### Narracje w zglobalizowanym świecie

Żyjemy w czasach globalizacji, za którą kryje się wiele znaczeń i konotacji. Dzisiejsza globalizacja jest stara i nowa jednocześnie. Jest bowiem inna od proto-globalizacji z późnego XVIII w., gdy powstawały pierwsze koncerty międzynarodowe, kampanie handlowe. Globalna ekonomia końca XX w. to ciąg interakcji między państwami, rynkami, czemu sprzyja ułatwienie taniego transportu i komunikacji.<sup>6</sup> Przerażenie rozmiarem tych procesów doprowadziło myślicieli, takich jak Habermas, do zwrócenia uwagi na niebezpieczeństwa mentalności „systemowej”, która zniewala jednostkę.<sup>7</sup>

Człowiek globalistyczny porusza się w paradygmacie sukcesu i jego brak uchodzi za największą tragedię życiową.<sup>8</sup> Dlatego nikomu

---

ry, pośród wielu różnic, dzielając postawę ateizmu walczącego, agresywnego i misyjnego, a wszystko to wraz z przekonaniem, że za pomocą „nowych” argumentacji (pochodzących z fizyki, teorii ewolucji i socjobiologii) będzie można ostatecznie skończyć z iluzją wiary w Boga oraz instytucjonalnymi formami religii; por. H. S c h u l z, *Alter Wein in neuen Schlauchen oder der Steigerung des Trivialen. Zur Kritik des sogenannten Neuen Atheismus*, ThLitZeit 135/2010, s. 1–20; G. S g u b b i, *Il „Nuovo Ateismo”, la fede e la teologia*, Rivista Teologica di Lugano 3/2010, s. 439–478; F. C o n e s a, *El Nuevo Ateismo: exposición y análisis*, Scripta Theológica 3(2011), 547–592.

<sup>3</sup> Por. K. A r n t s, *Religion im Aufwind. Eine Kritische Bestandsaufnahme aus theologischer Sicht*, Regensburg 2007; J. S o c h o Ń, *Religia jako odpowiedź*, Fronda, Warszawa 2008, s. 99–110. W ciekawy sposób analizuje różne warianty powrotu religii do współczesnej kultury M. S z u l a k i e w i c z, *Czas i to, co ludzkie. Szkice z chronozofii i kultury*, WN UMK, Toruń 2011, s. 298–308.

<sup>4</sup> Por. A. G l u c k s m a n n, *La tercera muerte de Dios*, Barcelona 2001. Na kanwie tej książki rozwinęła się ciekawa dyskusja, o której wspomina G. M u c c i, *Dio non è ancora morto. Discussioni recenti*, Civ.Catt 3709/2002, s. 576–585.

<sup>5</sup> R. S p a e m a n n, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Mederne*, Stuttgart 2007.

<sup>6</sup> I. L i n d e n, *A New Map of the World*, New Blackfriars 68/2005, s. 144–155.

<sup>7</sup> Por. R. W o Ź n i a k, *Teologia, przyszłość, społeczeństwo*, WAM, Kraków 2007.

<sup>8</sup> K. R y c z a n, *Globalizacja*, Kieleckie Studia Teologiczne 3/2004, s. 119–129.

nie wolno się przyznać do nieudanych starań i braku sukcesu, a odpowiedzią na pytanie, czy wszystko w porządku, będzie stylizowane oświadczenie, że nigdy nie było lepiej. Nie ma to jednak nic wspólnego z wrodzonym optymizmem i niezłomnością w przezwyciężaniu trudności, ale swoistym typem upartego zamykania się i strachu przed prawdą. Gdy ta „niewola konwencji” nabierze rozmiarów społecznych, przeniknie i przeorze mentalność wspólnot, może prowadzić do „powodzi hipokryzji”: rozlana na życie społeczne wytwarza nowe modele zachowań, które kwestionują „daność” rzeczywistości, doszukując się zawsze podwójnego dna. Nie zapominajmy jednak, że jest to w dużej mierze „powódź antropologiczna”, doprowadzająca do zachwiania prawdziwej wizji człowieczeństwa, które musi w tej nowej logice podporządkować się innym racjom niż dobro.<sup>9</sup> Rygory poprawności stwarzają tym samym miejsce dla hipokryzji, która rodzi się z konieczności trwania w zastanym układzie świata, obawy przed wyjściem z niego i obowiązkowym *keep smiling*. Mechanizmom jej powstawania przyjrzymy się nieco później, ale już teraz – gdy rozważamy znamienne cechy umysłowości globalistycznej, w której następuje wyparcie „moralności” dobra na rzecz moralności zysku i sukcesu – warto na tę prawidłowość zwrócić uwagę.

Jan Paweł II wzywał swego czasu w Gdańsku do „globalizacji”, ale solidarności: do globalizacji, która sięga w głąb, a nie zawęża się do jednego wymiaru. Chodzi więc o to, by rozwijała się taka „mundializacja”, która nie byłaby wykluczająca, czyli pozostawiająca na marginesie wiele osób i zbiorowości, lecz „inkluzywna”, budująca zręby relacji między wszystkimi ludźmi.

Przeżywany obecnie globalny kryzys ekonomiczny stał się kryzysem antropologicznym, w którym dostrzec można dwa zasadnicze kierunki: utratę zaufania w procesach rynkowych oraz redukcję człowieka do *quantum* (osoba nie staje się centrum spraw). Zostały wypaczone „relacje bazowe” wewnątrz społeczeństwa, do których można zaliczyć wzajemność, redystrybucję czy też wymianę. Pierwsza z nich, o istotnym znaczeniu filozoficznym, tworzy pewne „kręgi wzajemności”, które przyczyniają się do budowania wspólnoty. Parametrem życia społecznego nie są relacje rynkowe, ale osobowe. Liczy się tylko ten, kto „ma coś do sprzedania”. Indywidualizm, który kry-

<sup>9</sup> G. DORRIEN, *The World as True Myth: Interpreting Modern Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville 1997, s. 206.

je się za tymi opcjami, utracił gdzieś „drugiego” i wrażliwość na jego sytuację. Próbą wyjścia z impasu mogą być projekty budowania „etyki odpowiedzialności globalnej”, zainicjowane przez Georga Pichta i Hansa Jonasa, które choć nie są wolne od kontrowersji, to jednak budzą ciekawą dyskusję nad powstającymi „próżniami etycznymi” i koniecznością uwzględniania szerokiej panoramy ludzkich odniesień do świata osób i przyrody.<sup>10</sup>

Z całą pewnością, globalizacja, której jesteśmy uczestnikami i obserwatorami (zarówno ta szkodliwa, jak i pozytywna, integrująca), tworzy nowy porządek. „Nowa mapa świata w epoce globalizacji” oznacza także, że zmienia się sposób przekonywania do swoich racji: w postpozytywistycznym świecie, w którym panuje relatywizm prawdy, „apologetyka” staje się terminem przestarzałym i podejrzanym. Modnym natomiast staje się „narracja”.<sup>11</sup>

Właśnie dlatego tak opisany świat coraz częściej zyskuje miano „uniwersum narracji”. Przypomina bowiem rynek różnych idei, konkurencyjnych projektów i opisów świata, które przybliża się jednostkom za pomocą nie tyle sylogizmów czy dogmatycznych twierdzeń, zamkniętych systemów filozoficznych, ile „narracji”.<sup>12</sup> Wystarczy przypomnieć, jak bardzo „nowe idee” filozoficzne ostatniego wieku starały się uzmysławiać wszystkim swoje postulaty, by wymienić przypowieść o „niewidzialnym ogrodniku” (A. Flew); o „partyzancie” niemogącym rozstrzygnąć, czy ktoś jest kolaborantem czy sojusznikiem (B. Mitchel), czy o eschatologicznych wędrowcach na drodze ku wieczności (J. Hick).<sup>13</sup>

Ostatnie lata przynoszą zainteresowanie tym sposobem komunikacji: narracja staje się uczestnikiem debaty publicznej i dopuszczalną formą wyrazu przekonania.<sup>14</sup> Idąc w sukurs badaniom Paula Ricoeu-

<sup>10</sup> H. J o n a s, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. K l i m o w i c z, Kraków 1996; por. także H. C i ą ż e l a, *O etyce odpowiedzialności globalnej – perspektywa historyczna i stan współczesny*, *Kultura i Edukacja* 2/2009, s. 7-26.

<sup>11</sup> Por. K. J. V a n h o o z e r, *Theology and the condition of postmodernity: a report on knowledge (of God)*, w: t e n ż e, *The Cambridge Companion to postmodern theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 3-25.

<sup>12</sup> D. C l a r k, *Narrative Theology and Apologetics*, *Journal of the Evangelical Theological Society* 4/1993, s. 510n.

<sup>13</sup> E. R o m e r a l e s (red.), *Creencia y racionalidad. Lecturas de filosofía de religión*, Madrid 1992, s. 47nn.

<sup>14</sup> Jest to również postawa, którą przyjmie specyficzna forma apologetyki dialogicznej, utożsamianej z C. S. Lewisem, a czasem określana również jako *Cumulative Case Method* – w przeciwieństwie do klasycznej opiera się ona nie na formalnym ukazywaniu pewności danej

ra, możemy powiedzieć, że tożsamość człowieka stała się narracyjna: wbrew postulatam Spinozy, oddzielającego *logos* od *mythos* (pozbawiając go istotnej funkcji przekazywania prawdy), które zostały później przejęte przez modernizm, współcześnie dostrzegamy wielką odnowę w rozumieniu znaczenia „symbolu”. To odrodzenie zdaje się prowadzić do odkrycia nowego doświadczenia witalności słowa: opowiadanie, narracja otwierają przed człowiekiem nowe możliwości bycia w świecie. By drugiego człowieka wprowadzić w krąg własnych przeżyć, by uczynić go „uczestnikiem” naszego świata, posługujemy się narracją czy nieraz także auto-narracją. Ta nowa kategoria pozwala nam na nowy sposób postrzegania samej egzystencji, która przestaje się jawić jako ciąg niepowiązanych ze sobą epizodów, lecz ukazuje historię życia w aspekcie jego ciągłości.<sup>15</sup>

Istnieją zatem „małe” i „duże” narracje: dziś nie wiadomo już dokładnie komu zawdzięczamy rosnącą popularność tego spojrzenia (jedni wskazują na A. MacIntyre’a czy A. Giddensa). Istotne jest przekonanie, że każda wypowiedź osadzona jest w narracji czyjegoś życia. Narracjami są wszystkie idee, łącznie z naukowymi.<sup>16</sup> Dzięki narracji nabieram pewnego dystansu, dzięki któremu jestem w stanie projektować i tworzyć świat: zyskuję narzędzie do opisu całościowego projektu życia i świata, który zintegruje wszystkie poszczególne wątki. Ten rodzaj opisu integrującego, syntetyzującego, tworzącego swoistą „wizję świata” (*Weltanschauung*), którą dawniej tworzyły różnego rodzaju historiozofię, zyskał sobie współcześnie miano „meta-narracji”.

A jednak J. F. Lyotard<sup>17</sup> – jeden z liderów postmodernizmu – dokonując oceny współczesnej panoramy postaw, zwraca uwagę na doświadczenie „upadku” wielkich narracji, które jeszcze do niedawna miały być ostatecznym paradygmatem obiektywności.<sup>18</sup> Wielka idea emancypacji i wolności okazała się również fiaskiem: przekonanie, że wystarczy rynek pozostawić wolny od społecznych reform, nie

---

prawdy wiary, lecz jest pewną mozaiką nieformalnych argumentów, które pozwalają lepiej zrozumieć życie ludzkie w jego totalności.

<sup>15</sup> B. W a c k e r, *Teologia narrativa*, Queriniana, Brescia 1981.

<sup>16</sup> P. Ś p i e w a k, *Słowniczek słów modnych i niemodnych (w humanistyce)*, [http://niniwa2.cba.pl/spiewak\\_slowniczek\\_slow\\_modnych\\_i\\_niemodnych.html](http://niniwa2.cba.pl/spiewak_slowniczek_slow_modnych_i_niemodnych.html) (dostęp: 1 III 2011).

<sup>17</sup> J. F. L y o t a r d, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Aletheia, Warszawa 1997.

<sup>18</sup> T. M i c h e n e r, *Engaging deconstructive theology*, Ashgate, Aldershot 2010, s. 56.

gwarantuje eliminacji biedy.<sup>19</sup> Również marksistowskie „wielkie narracje” okazały się nierealne. Zdaniem postmodernistycznej mentalności, nie tyle nikt nie ma pretensji dzisiaj do tak „wielkiej” wiedzy, ile króluje przekonanie, że nie warto siłować się na „uogólnienia”.<sup>20</sup> Jesteśmy skazani na fragmentaryczność mini-narracji. „Chronicznym atrybutem ponowoczesnego stylu życia wydaje się niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek”<sup>21</sup> – w tym kluczu opisze ponowoczesność Zygmunt Bauman. Nadużycia i totalizująca forma tych meta-narracji nie oznacza jednak, że trzeba je wszystkie odrzucić, a sama skłonność do tworzenia meta-narracji wydaje się jedną z zasadniczych prerogatyw antropologicznych.<sup>22</sup>

### Wyobrażenia narracyjne w kontekście środków przekazu

Gdy rodzą się uniwersytety, francuski uczyony Piotr Kantor w *Verbum Abbreviatum* wyznacza ambitny program dochodzenia i przekazywania prawdy, aby jej komunikacja przynosiła, jak najobfitsze owoce.<sup>23</sup> Kluczem jest triada pojęć: *legere–disputare–predica-*

<sup>19</sup> Por. N. L a s h, *The beginning and the end of religion*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

<sup>20</sup> Znamienne pod tym względem pozostają myśli Wolfganga Welscha: „Metanarracje są dzisiaj podwójnie niemożliwe. Po pierwsze, dlatego, że nie ma żadnej takiej na widoku, co rzeczywiście mogłaby przynajmniej wydawać się uniwersalna. (...) Po drugie i przede wszystkim dlatego, że niemożliwość takiej wszechobejmującej meta-narracji pojawiła się w naszej świadomości. Przejrzeliśmy oszustwo całości, zamiast niej nauczyliśmy się rozpoznawać i uznawać wielość; na projektach całości zaobserwowaliśmy, że im więcej ich usilnych starań, tym wyraźniej zaznacza się ich partykularność. W zarysach całości nauczyliśmy się odkrywać sygnaturę wielości. Prawda, moc prawna, człowieczeństwo leżą dla nas po tej stronie owego konwulsyjnego, pełnego napięcia wysiłku meta-narracji”; por. W. W e l s c h, *Nasza postmodernistyczna moderna*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 238.

<sup>21</sup> Z. B a u m a n, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wyd. Instytutu Kultury, Warszawa 1994, s. 7.

<sup>22</sup> Teologia właśnie jako „dyscyplina poszukująca” przyjmuje rolę meta-narracji. Jeśli teologia chrześcijańska byłaby jednie jednym z języków w „grze językowej” lub małą narracją spośród innych, wówczas byłaby zaprzeczeniem tego, czym jest z definicji. Opiera się bowiem na wyjątkowości Jezusa Chrystusa, która ma kosmiczny, uniwersalny wymiar. Choć istnieją mini-narracje, w których znajdują się elementy prawdy, to jednak Ewangelia sytuuje się w tym kontekście jako „wielka narracja”, która transcenduje wszystkie pozostałe (jednak nie w sensie wykluczenia opartego na przemocy).

<sup>23</sup> Por. P. R o s z a k, *Dysputy w życiu średniowiecznego uniwersytetu w świetle Verbum Abbreviatum Piotra Kantora*, w: t e n z e (red.), *Dysputy Nawarryjskie w Toruniu. Debates Navarros en Toruń*, KPTKO, Toruń 2010, s. 13-24.

re.<sup>24</sup> Te trzy człony średniowiecznego dyskursu miały być linią obrony przed hipokryzją, gdyż nie wystawiały słuchacza na jednowymiarowość, gwałtowną retorykę przekazu, lecz stawiały wobec wielości modeli funkcjonujących w świecie, które zostają ocenione wedle zasadniczego kryterium: *sub specie veritatis*, pod kątem prawdy.<sup>25</sup> Poznaniu rzeczy musi towarzyszyć jej „zbadanie”, obejrzenie ze wszystkich stron, *disputatio*, ale także jej autentyczne przeżycie, które średniowieczny teolog – a przecież teologia była „zwięźczeniem” studiów uniwersyteckich, najwznioślejszą z gałęzi wiedzy – musiał przekazać w formie zaangażowanej *predicatio*.<sup>26</sup> Były to niejako trzy „sita”, które miały nie dopuścić hipokryzji do obiegu myśli, nie dać zatruć jej pozorem i udawaniem.

Panowała więc atmosfera niezgody na hipokryzję i podkreślanie zasadniczej wagi troski o czystość przekazu. W czasach programowej „poprawności politycznej”, która z definicji zakłada rozbieżność między poglądami „wyznawanymi” a „wypowiadanymi”, wydaje się to przedsięwzięciem heroicznym. Oczywiście nie chodzi tu o konieczność wypowiadania poglądów na każdy temat, lecz o niezgodę na „udawanie”. Dotyczy to w dużej mierze świata środków przekazu, w których nieraz funkcjonuje akceptacja nowych obliczy hipokryzji.

Aby zobaczyć coś w pełnym wymiarze, niejednokrotnie trzeba oddalić się od rzeczy, przyjrzeć się zjawisku w jego różnych odsłonach. Zjawisko narracji, opowiadania, które oddaje przeżywanie historii, sprawia, że nabieramy „metodycznego” dystansu, dzięki któremu jestem zdolny nadawać bieg wydarzeniom, projektować świat i historię, rozumieć siebie samego w sposób nowy.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> S. Loutchitsky, M. C. Varol Bornes (red.), *Homo Legens. Styles et pratiques de lecture: Analyses comparées des traditions orales et écrites au Moyen Âge*, Brepols 2010, s. 135nn.

<sup>25</sup> Por. P. Kwasniewski, „Divine drunkenness”: the secret life of thomistic reason, *The Modern Schoolman* 82/2004, s. 1-31.

<sup>26</sup> P. Murray, *Aquinas at prayer. The interior life of „mystic on Campus”*, *Logos* 14/2011, s. 38–65; jak przypomina Tomasz z Akwinu, istotą teologii jest nie tylko teoretyczne zgłębienie podmiotu, lecz również przyłgnięcie emocjonalne – doświadczenie: wyraża to za pomocą znamiennej formuły *per affectum aprobanda*; por. także: B. Davies, *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford University Press, Oxford 1992, s. 332; Th. O’Meara, *Thomas Aquinas and Today’s Theology*, *Theology Today* 1/1998, s. 46nn.; F.C. Bauerschmidt, *Holy Teaching: Introducing the Summa Theologiae of St. Thomas Aquinas*, Brazos, Grand Rapids 2005, s. 163.

<sup>27</sup> T. Noble, *Making Things Up: Narratives of Atonement*, *Communio Viatorum* 1/2010, s. 68-82.



Te wyjątkowe właściwości narracji mogą prowadzić również do nadużyć – niekiedy pojawia się zarzut „imperializmu narracji” – które narzucają odbiorcy określone ramy interpretacji, bo roszczą sobie pretensje do totalności.<sup>28</sup>

### Genealogia i anatomia hipokryzji

Hipokryzja odkrywa pewne „dwójmyślenie”: krytykuje się coś i do tego świadomie dąży. Przejawia się często w „przesadzie” w dążeniu. *Hipokryzja* szanuje formy, ale pozornie, dlatego że ich potrzebuje i narzuca drugim świętość, której sama nie wierzy. Angielskie *doublespeak* – mówienie, które nie odzwierciedla własnych przekonań – uwrażliwia jednocześnie na wymóg czystości przekazu.

#### Hipokryzja a „semantyczność świata”

Znany z radykalnej troski o prawdę i zadeklarowany wróg udawania i „bawienia się w chrześcijaństwo”, zamiast życia w pełni jego wymaganiami, Søren Kierkegaard z naciskiem podkreślał, że „grzech hipokryzji jest równie ciężki, jest równie wielkim przestępstwem jak zabicie proroka. Jest to więc morderstwo”. O jakim typie morderstwa mówi Kierkegaard? Chodzi o zamordowanie w człowieku przejrzystości moralnej, instrumentalizacji moralności, która od tej pory ma służyć czemuś innemu niż osiągnięciu autentycznego dobra. Staje się środkiem w „grze udawania”, który fałszuje świat. Mąci jego czystość ontologiczną. Niezwykle ważne w opisie fenomenologicznym hipokryzji jest wskazanie na jej intencyjność: obranie nieautentyczności – i związana z tym cena etyczno-moralna, którą przychodzi płacić podmiotowi – ma jasno sprecyzowany cel.<sup>29</sup> Hipokryzja nie jest zwykłym kłamstwem ani rozminięciem się w praktykowaniu cnót i zasad, które ktoś głosi, lecz mistyfikacją własnych intencji. Dwulicowością i udawaniem postawy, która „przykrywa” prawdziwe pragnienie.

Ta postawa stoi u źródeł greckiej etymologii słowa ὑπόκρισις (*hypokrisis*), „udawanie”. Odwołuje się także do „krytycznego sądu”, który nawiązywał do teatralnej roli w greckim dramacie, w odniesie-

<sup>28</sup> Wskazuje na tę prawidłowość ciekawe studium cytowanego już N. L a s h, *Pytanie o Boga. Świętość, mowa i milczenie*, W drodze, Poznań 2009.

<sup>29</sup> Ś w. T o m a s z z A k w i n u, *In IV Sent.*, d. 16 q. 4 a. 1 qc. 3 ad 4: *loquitur de hypocrita qui totum bonum quod agit, ad ostentationem ordinat.*

niu do tej partii tekstu, w których aktor musiał dokonać daleko idącej interpretacji danego tekstu. Nawiązuje do tego Tomasz z Akwinu, gdy definiuje hipokryzję.

Według św. Izydora, wyraz „hipokryta” pierwotnie oznaczał przebranego aktora, która w czasie przedstawienia zasłaniał twarz maską o podobnych rysach i kolorze cery, jakie miała osoba (mężczyzna czy kobieta), której rolę odgrywał. Miało to na celu dawanie ludowi złudzenia rzeczywistości. Toteż św. Augustyn powiada, że „podobnie jak hipokryci czy aktorzy, grają rolę tych, którymi nie są (bo kto gra rolę Agamemnona, nie jest nim, lecz udaje go) tak też w Kościele i w życiu hipokrytą jest ten, kto chce uchodzić za takiego, jakim nie jest. Udaje bowiem człowieka sprawiedliwego, a nie jest nim”. Tak więc hipokryzja, czyli obłuda, jest pewnym udawaniem; nie każde udawanie jednak jest obłudą, lecz tylko takie, gdy ktoś udaje innego człowieka niż jest.<sup>30</sup>

Kiedy hipokryzja staje się masowa, naraża na szwank „semantyczność świata”, słowa przestają znaczyć to, co powinny.<sup>31</sup> W ten sposób, posługując się językiem G. Steinera,<sup>32</sup> następuje „nihilizacja świata”: nihilizm w dużej mierze polega bowiem na zerwaniu witalnej relacji między słowem a światem. Dla wielu współczesnych uchylenie tej relacji jest jedynie swoistą grą, prywatną rozrywką, a przecież ta przepaść i rozdźwięk „psuje” relacje.

W komentarzu do Listu do Kolosan, św. Tomasz z Akwinu uważa, że chodzi o „grę pozorów” mądrości: o ślizganie się po powierzchni i niewchodzenie w istotę rzeczy.<sup>33</sup> To również rozgrywane na wielu poziomach próby fałszowania prawdy. Na uwagę zasługuje jednak już samo wskazanie przez Tomasza, że mamy do czynienia z pewną „grą”. Współczesna filozofia nieraz już odwoływała się do tego określenia, by wspomnieć Ludwika Wittgensteina i słynne „gry językowe”.<sup>34</sup> W przypadku hipokryzji chodzi o wejście w jej logi-

<sup>30</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S.Th.*, II-II, q. 111, a. 2c.; por. także tenże, *In IV Sent.*, d. 16 q. 4 a. 1 qc 1c.

<sup>31</sup> K. Kohler, *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego*, Arcana, Kraków 2004, s. 169nn.

<sup>32</sup> G. Steiner, *Real Presences. Is there anything in what we say?* Faber and Faber, London 1989, s. 132.

<sup>33</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *In Coll.*, cap. II, lect. 4.

<sup>34</sup> E. Dagal, *L'articulation des sociabilités et des savoirs en tension: les réseaux sociaux et l'université*, *Transversalités* 116/2010, s. 31-44. Cały numer został poświęcony nowym zastosowaniom Internetu i nowym rodzajom społeczności, które wytwarza. Nowy rodzaj wirtualnych klasztorów, przestrzeni ascetycznych pozaświatowych (ucieczka ze świata w Internet).

kę, przyjęcie „zakłamanego” świata, w którym trzeba funkcjonować wedle zasad rozdającej karty podwójności.<sup>35</sup> Ona jest zakładana jako „reguła gry”, z którą nie ma sensu walczyć, lecz trzeba przyjąć jej logikę. Dlatego walka z hipokryzją będzie zawsze drastycznym opowiedzeniem się po stronie uczciwości (*honestitas*).

Hipokryzja w mediach: „wybiórczość” i „stronniczość”

Kiedy złodzieje osądzają złodzieja – wówczas, zdaniem Stanisława Orzechowskiego, polskiego humanisty dobrego renesansu, najlepiej uwidacznia się hipokryzja. Zapewne te zjawiska w środkach przekazu zyskują na jeszcze większej czytelności. Z jednej strony jesteśmy świadkami spektakularnych prób demaskowania hipokryzji i odczytywania prawdziwych intencji każdego z aktorów sceny politycznej i życia społecznego. Ale z drugiej strony, można zaobserwować pewną subtelną formę hipokryzji, która w imię jasno sprecyzowanych celów (komercyjnych, gospodarczych, linii programowej danego medium), przestaje informować o realnej skali wydarzeń, przyjmując rolę demiurga, który kształtuje rzeczywistość wedle własnych pomysłów. Problem polega nie na samym kształtowaniu, ale krypto-projektowaniu świata, ukrytym za parawanem innych postaw. Wówczas to odbiorca jest skazany na demaskowanie hipokryzji mediów, które innym rozłożeniem akcentów fałszują obraz świata. Nie chodzi jednak przy tym o przemilczanie pewnych spraw – to może być uzasadnione w pewnych względach (Tomasz z Akwinu ostrzega przed szkodzącym „chwaleniem” się popełnianym złem: lepiej skupić się na „reklamie dobra”, mówi ten wielki teolog), lecz celowe odwracanie porządku świata.<sup>36</sup> Odpowiedzią na roszczenia hipokryzji będzie pokazanie świata takim, jaki on jest.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> D. Huerta, *Naturaleza y comunidad. Una aproximación a la recepción medieval de la Política: Tomás de Aquino y Nicolás Oresme*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2008.

<sup>36</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S. Th.*, II-II, q. 111, a. 1, ad 4: „Podobnie jak kłamstwo polega na głoszeniu przy pomocy słów tego, czego nie ma, a nie na przemilczeniu tego, co jest – bo to bywa niekiedy dozwolone – udawanie zachodzi wtedy, gdy człowiek zewnętrznymi znakami czynów lub rzeczy przedstawia siebie takimi, jakim nie jest, a nie wtedy, gdy nie zdradza, jakim jest. Wolno ukryć swój grzech, ale bez udawania. W tym znaczeniu należy rozumieć słowa św. Hieronima, że wtórnym ratunkiem po katastrofie grzechu jest ukrycie go, by nie dopuścić do zgorzenia innych”.

<sup>37</sup> *Tamże*, w. 111, a. 3c: „Obluda jest udawaniem, że się jest takim, jakim się nie jest; nie ulega wątpliwości, że sprzeciwia się prawdomówności, która sprawia, że człowiek w życiu i w mowie ukazuje się takim, jakim jest – w myśl określenia Filozofa”.

Wybiórczość w hipokryzji uwidacznia się również w stosowaniu sprzecznych zasad moralnych, które w jednych okolicznościach się pochwała, a w drugich gani. Ta zależność od kontekstu objawia odwrotną tendencję niż ta, o której mówił Max Weber w odniesieniu do roli religii, widząc w niej potężną siłę „odczarowującą” świat: hipokryzja zdaje się na nowo „czarować” świat, sprawiać, że jasna staje się jego „inteligibilność”, odczytanie sensu.

Postmodernistyczna mentalność uznała pozór za obywatela swojego świata, przyzwalając na sytuację, w której pozorowana mądrość i kompetencja wygrywają z obiektywnym porządkiem spraw. Cena tych zwycięstw pozoru to jednak systematyczne brnięcie w opary niedorzeczności, którymi – dziwnym trafem losu – pełny jest klimat naszych czasów rządzących się *more geometrico*.

Zgoda na pozór i jego obecność w naszym świecie powoduje zmianę w jego konfiguracji; powstają nowe prawa „przetwarzania” w takim społeczeństwie, z nowym kanonem rzekomych cnót.<sup>38</sup> Niekiedy zaczynamy się nawet prawdy wstydić. Pozór ma w sobie coś z demoniczności, będąc świadomie wybraną opcją, zgadza się na fałszowanie i utrudnianie kontaktu z prawdą, stawiając ją do kąta. Tyle że w takim świecie szybko robi się duszno i człowiek z utęsknieniem czeka na „prostą linię prawdy” (2Tm 2,15).

Biblia nie cierpi pozorów, stawia na wyrazistość. Może dlatego postaci biblijne nie są uszmkowane cnotami, lecz ukazane w całej prawdzie ich życia, gorsząc przy tym pewnie niektórych zdziwionych, jak do świętej księgi mogły trafić opisy zbrodni, by przypomnieć całą ich serię, rozpoczętą przez Kaina, przez wielu królów Izraela, aż po zręczne sztuczki króla Dawida wobec Uriasza. Człowiek Biblii to człowiek, którego nieraz przeraża prawda o nim samym, ale to jednocześnie ktoś, kto wie, że Pan Bóg go zdemaskuje, na pewno przed nim samym, a nieraz również wobec wspólnoty (por. Dzieje Apostolskie).

Podstawowe przesłanie Ewangelii związane było z zachętą do odrzucenia pozoru, zwalczania w sobie pokusy przypodobania się i zakładania kolejnych masek z greckiego teatru. Odkrycia siebie takim, jakim widzi mnie Stwórca, w całej tajemnicy bycia obrazem Bożym. Jezus ukazywał „oryginał” obrazu Bożego, ale również sposób prze-

<sup>38</sup> G. M a n n i o n, *Chiesa e postmoderno. Domande per l'ecclesiologia del nostro tempo*, EDB, Bologna 2009, s. 135-149.

chowania go bez zmaży. Był lustrem, w którym mogli się przejrzeć wszyscy i dostrzec, jak daleko odeszli od „oryginału”.

Jak poruszać się jednak w sieci oficjalnych pozorów? Antidotum – zdaniem Tomasza z Akwinu, który patronuje naszym rozważaniom – ma być „wyrazistość”, choć będzie ona kosztować i prowokować ataki, posądzenia o fundamentalizm, roszczeniowość.<sup>39</sup> Ale jest potrzebna, bo szpony pozoru szybko ukazują swój narkotykowy charakter, gdy jak lawina wikłają człowieka w grę moralnością, która, tworząc pancierz obronny wokół „prawdziwego” jądra osoby, здаje sobie sprawę z konieczności nieustannego kroczenia dalej i dalej. Georges Bernanos określał taką postawę mianem „zakłamania” i dokładnie opisał jej złowrogi charakter.<sup>40</sup>

### Kazanie Akwinaty *Attendite a falsis*: hipokryzja w krwiobiegu mediów

Trzeba przyznać, że nie znamy z tej strony Tomasza z Akwinu, zazwyczaj dominuje on w wyobraźni jako wybitny erudyta, mistrz sztuki myślenia, a niewielu kojarzy go z teologią biblijną i jej szczególnym wyrazem, wpisanym zresztą w *officium* profesora średniowiecznej teologii, jakim jest *predicatio*, głoszenie kazań uniwersyteckich.<sup>41</sup> Kazanie o hipokryzji wygłosił Akwinata 26 lipca 1271 r., a więc już jako doświadczony teolog uniwersytetu paryskiego, nawiązując do znamienego fragmentu Ewangelii św. Mateusza (7,15-16), ostrzegającego przed „wilkami w owczej skórce”.<sup>42</sup> Jest to obraz dobrze osadzony w naszej mentalności i doskonale oddający wewnętrzną logikę

<sup>39</sup> L. E l d e r s, *St. Thomas Aquinas on Education and Instruction*, w: T. G u z (wyd.), *Im Einsatz für Bildung und Erziehung. Festschrift zum 70. Geburtstag von Prof. Dr. Joseph M. McCafferty*, Holy Family University – FE Medienverlag, Kisslegg 2003, s. 95-119.

<sup>40</sup> P o r. G. B e r n a n o s, *Zakłamanie*, IW Pax, Warszawa 1952.

<sup>41</sup> P o r. Ch. M o h r m a n n, *Praedicare – Tractare – Sermo. Essai sur la terminologie de la prédication paléochrétienne*, La Maison Dieu 39/1954, s. 97-107; M. A r i a s R e y e r o, *Historia y teología. La interpretación de la Escritura en Santo Tomás*, Salmanticensis 22/1975, s. 499-526; M. M r ó z, *Tomasz z Akwinu jako kaznodzieja*, *Analecta Cracoviensia* 34/2002, s. 193; por. J.-B. B r e n e t, *Thomas d’Aquin pensé-t-il? Retours sur „Hic homo intelligit”*, *Rev.Sc.ph.th* 93/2009, s. 229–250.

<sup>42</sup> T h o m a s A q u i n a s, *The Academic Sermons*, The Catholic University of America Press, Washington 2010, s. 195-213.

hipokryty, którą Tomasz analizuje w trzeciej części kazania, zwanej *collatio*, którą najczęściej wygłaszano w porze popołudniowej.<sup>43</sup>

Hipokryzja polega na przyjmowaniu „wdzianek”, różnych „strojów”, w zależności od przyjętego celu – a te Tomasz sprowadza do dwóch zasadniczych: „spodziewanej korzyści” (*lucrum*) i „próżnej chwały” (*inanis gloria*). Te dwie sprawy pchają człowieka na drogi hipokryzji.<sup>44</sup>

Dlatego właśnie Tomasz woła o przywrócenie cnocie „szczerości” (*honestitas*) należnego jej miejsca w życiu społecznym.<sup>45</sup> Wyraża się ona na wiele sposobów – choćby w tym, by nie narażać i celowo nie wprowadzać innych w błąd, nie udzielając odpowiedzi z pewnych powodów, choć samemu zna się prawdę. Przypomina to wykopanie dołu i pozostawienie go otwartego, by przytoczyć metaforę, którą posługuje się w kazaniu Akwinata, narażając tym samym przechodzących na niebezpieczeństwo wpadnięcia do niego.<sup>46</sup> Zastawianie pułapek i budowanie alternatywnego świata iluzji, tworzonych wedle poprawności ideowej, a przy tym nierealnego, to znamiona rozrastającej się hipokryzji.

Jaka będzie odpowiedź Tomasza – mistrza sztuki myślenia? Potrzebna jest „dekonstrukcja” hipokryzji, zdecydowane postępowanie mające na celu zdemaskowanie „złudzenia rzeczywistości”, którą buduje hipokryzja. Można byłoby rozpisać na poszczególne etapy cały proces łudzenia i utrzymywania pozorów, czasem kosztującego niezwykle wiele sił.

W niezwykle plastycznym języku Akwinaty chodzi o sprawne „przebieranie” się hipokrytów w takie stroje, które zapewnią im maksimum zysku i pomyślności. Kryterium „opłacalności” jest tym, które w opisie średniowiecznego myśliciela zdaje się dominować. Hegemonia *lucrum*, zysku w podejmowaniu relacji międzyludzkich, jest

<sup>43</sup> Por. L.-J. Bataillon, *De la „lectio” à la „praedicatio”*. *Commentaires bibliques et sermons au XIII<sup>e</sup> siècle*, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 70/1986, s. 559-575.

<sup>44</sup> Por. także Św. Augustyn, *S.Th.* II-II, q.132, a.5.

<sup>45</sup> Por. P. Fatañin, *El Individuo en santo Tomás de Aquino*, *Cuadernos de Anuario Filosófico*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2001.

<sup>46</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Attendite a falsis*, pars. 2; szerzej o posługiwaniu się przez Akwinatę językiem metaforycznym oraz systemie egzegezy uniwersyteckiej, która wykorzystuje osiągnięcia innych dyscyplin: A. M. Tabet, *El uso de las ciencias humanas en la hermenéutica bíblica según la doctrina de Santo Tomás*, *Euntes Docete* 33/1980, s. 427-455; A. J. Doherty, *Aquinas on Scriptural Metaphor and Allegory*, *Proceeding of the American Catholic Philosophical Association* 76/2003, s. 183-191.

w oczach św. Tomasza znakiem hipokryty. Dlatego mówi o różnych „skórach”, które są oni w stanie na siebie przywdziać, aby w ten sposób dokonać swoistej „podróbki” prawdziwych wartości. W życiu codziennym ubiór nie tylko świadczy o pozycji osoby, ale także o kręgu kulturalnym, do którego się należy – dzięki niemu, przypomni Akwinata, „człowiek zbliża się do człowieka”.<sup>47</sup> W przypadku hipokryty, strój – przez który rozumiemy całą konfigurację postaw etycznych – jest traktowany instrumentalnie: staje się narzędziem do uzyskania innego celu – osiągnięcia go w sposób nieuczciwy i bazujący na ułudzie.

Hipokryzja sprzeciwia się cnotie sprawiedliwości, ponieważ pozbawia człowieka prawa do poznawania świata takim, jaki jest on naprawdę: w języku środków przekazu moglibyśmy powiedzieć o dostępie źródłowym do informacji. Niekarmienie odbiorcy jedynie interpretacjami – te są nieuchronne w pewnym sensie – lecz troską o przekazanie faktu i interpretacji. Niemieszanie jednego z drugim, lecz uczciwe i sprawiedliwe pokazanie porządku spraw.

Dla świata mediów to wielkie wezwanie, by czuwać i nie zadowalać się podróbkami, lecz dążyć do autentyczności. Jedną z ciekawych propozycji dla etyki mediów może być skupienie właśnie na „etyce autentyczności”, którą reprezentuje Ch. Taylor.<sup>48</sup> Podróbki – jak w życiu – zadowolają tylko na chwilę: wiarygodność medium buduje się nie na dostarczaniu odbiorcom wybrakowanego towaru (choćby nim była informacja), chwytliwego w ciągu krótkiego czasu, podnoszącego słupki popularności na krótką metę, lecz w perspektywie długofalowej.<sup>49</sup>

Opis hipokryzji w *Attendite a falsis* kończy się przestrożą Akwinaty przed jej szkodliwością: ze względu na swą zdolność do zatruwania życia społecznego czy wspólnotowego, ludzie ogarnięci hipokryzją zostają przez Tomasza przyrównani do wilków. Skąd to drastyczne porównanie? Ponieważ jak wilki „porywają dobra duszy i ciała, przyprowadzają ludzi do błędu i prześladowają ich cielesnie, pozbawiając ich posiadania pewnych rzeczy (...), po drugie ponieważ

<sup>47</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Attendite a falsis*, pars 3.

<sup>48</sup> Por. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Znak, Kraków 1996.

<sup>49</sup> Por. P. Roszak, *Uczyć się rytmu mądrości, czyli lekcja św. Tomasza z Akwinu o wzrastaniu*, Studia Pelplińskie XLIV/2011, s. 565-569.

nie mają litości (...), po trzecie, ponieważ (...) trwają oni w swojej złośliwości”.<sup>50</sup>

Tomasz demaskuje proceder „uwodzenia dusz” (*seducunt animas*) przez hipokrytów, który bazuje na odwróconym porządku i hierarchii dóbr: dobra cielesne (zaszczyty, korzyści itd., każda epoka z pewnością dopisuje swoje pozycje do tej listy św. Tomasza) zostają absolutyzowane i zaćmiewają to, co cenniejsze w życiu, bogactwo „życia duszy” (*vita animae*). Umiejętność dostrzeżenia hipokryzji to sprawa serca (wrażliwości), ust (sposobu mówienia), czynów oraz przede wszystkim cierpliwości i sprawiedliwości. Zdaje się, że te dwie ostatnie cnoty wskazane przez Akwinatę są najlepszym antidotum na hipokryzję: pozwalają cierpliwie wyczekiwać owoców, ze świadomością, że dobre drzewo rodzi zawsze dobre owoce. I dlatego „po owocach ich poznacie”.

\*\*\*

Pozorowanie poszukiwania mądrości, sprawiedliwości jest ciężkim zamachem na autentyczność świata.<sup>51</sup> Nieraz wiąże się z tym, że mający do spełnienia ważne funkcje w życiu społecznym nie idą za prawymi intencjami: nie szukają „pożytku ludu” (*utilitas*), lecz różnego rodzaju *lucrum*, korzyści. Z niebywałym echem docierają do nas słowa z Księgi Ezechiela, że hipokryci okłamują lud Boży, który „chętnie słucha kłamstwa”. Prawda antropologiczna o wielkiej głębi drzemie w słowach sprzed tysiący lat, opisując ten swoisty „humanizm przeciętności”;<sup>52</sup> któremu ulega wielu w narkotycznym poruszeniu naszych czasów.

ks. Piotr ROSZAK

<sup>50</sup> Św. T o m a s z z A k w i n u, *Attendite a falsis*, pars 3: „Hypocritae comparantur lupis, quia lupi oves rapiunt, et hypocritae rapiunt bona animae et corporis, ponunt homines in errorem, et persequuntur eos corporaliter, et spoliant rebus (...) qui nullo modo parcutunt (...) quia tamquam lupi in malitia sua perseverant”.

<sup>51</sup> Św. A u g u s t y n, *S.Th.*, II-II, q. 111, a. 1c: „Obludnik udający że ma jakąś cnotę, nie zmierza do jej rzeczywistego posiadania, nie stara się, aby naprawdę ją zdobyć, lecz tylko aby na pozór wyglądało, że ją posiada”.

<sup>52</sup> Warto zwrócić uwagę na ten typ humanizmu „bez iluzji”, przeciętności, aż do tego stopnia, że trudno uwierzyć temu „humanizmowi przeciętności” (budowanemu na „pokorze antropologicznej”), że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo; por. A. C o m t e - S p o n v i l l e, *L'esprit de l'atheisme. Introduction a une spiritualite sans Dieu*, Paris 2007, s. 52-56.