Wulgarna nauka i propaganda w służbie władzy

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł zgłębia problem wulgarnej nauki i propagandy, które służą legitymizacji władzy poprzez redukcję złożonych wartości do prostych rachunków. Wulgarna nauka, jak teoria wymiany społecznej Homansa, upraszcza zjawiska społeczne, takie jak nierówności, tracąc zdolność krytycznej analizy. Propaganda, z kolei, jest przedstawiana jako narzędzie kontroli i deracjonalizacji komunikacji, zniekształcające debatę publiczną. Tekst zestawia te perspektywy z teorią działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa, która dąży do odtworzenia warunków racjonalnego dialogu. Jednocześnie diagnozuje on „kolonizację świata życia” przez system i instrumentalizację nauki. Artykuł kończy refleksją nad rolą nowoczesnych technologii, w tym sztucznej inteligencji, w kontekście autentycznego dialogu versus nowych form kontroli i dezinformacji, podkreślając pilną potrzebę krytycznego myślenia.

This article explores the problem of vulgar science and propaganda, which serve to legitimize power by reducing complex values to simple calculations. Vulgar science, like Homans's social exchange theory, simplifies social phenomena such as inequality, losing the capacity for critical analysis. Propaganda, in turn, is presented as a tool for control and derationalization of communication, distorting public debate. The article contrasts these perspectives with Jürgen Habermas's theory of communicative action, which seeks to recreate the conditions for rational dialogue. At the same time, he diagnoses the "colonization of the lifeworld" by the system and the instrumentalization of science. The article concludes with a reflection on the role of modern technologies, including artificial intelligence, in the context of authentic dialogue versus new forms of control and disinformation, emphasizing the urgent need for critical thinking.

Artykuł analizuje, w jaki sposób nauka i komunikacja mogą być instrumentalnie wykorzystywane do legitymizacji istniejącego porządku społecznego, zamiast służyć krytycznej refleksji i emancypacji. Autor konfrontuje redukcjonistyczną teorię wymiany społecznej George'a Homansa z normatywną teorią działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa, by

pokazać dwa oblicza tego problemu. Homans, sprowadzając motywacje ludzkie do kalkulacji zysków i strat, nieświadomie naturalizuje kapitalistyczne stosunki społeczne, maskując strukturalne nierówności. Habermas natomiast, choć krytyczny wobec instrumentalizacji wiedzy przez system, proponuje utopijny model komunikacji wolnej od przymusu. Oba podejścia ukazują, że nauka i komunikacja, pozbawione krytycznej funkcji, stają się narzędziem stabilizacji władzy. Autor analizuje również, jak propaganda, wykorzystując emocje i uproszczenia, deracjonalizuje debatę publiczną i ogranicza zdolność społeczeństwa do krytycznego myślenia. Artykuł stawia pytanie, czy nowoczesne technologie wzmocnią autentyczny proces komunikacji, czy staną się nową formą propagandy.

SŁOWA KLUCZOWE

Wulgarna nauka | Propaganda | George C. Homans | Jürgen Habermas | Teoria wymiany społecznej | Teoria działania komunikacyjnego | Instrumentalizacja nauki | Kolonizacja świata życia | Deracjonalizacja komunikacji | Władza | Nierówności społeczne | Demokracja deliberatywna | Harold D. Lasswell | Jacques Ellul | Sztuczna inteligencja

Wulgarna nauka: legitymizacja władzy

Istnieje pewien rodzaj nauki, który można by nazwać wulgarną. Nie w sensie prostackim, lecz w tym, że sprowadza ona całe bogactwo ludzkiego doświadczenia do kilku prostackich formuł, których głównym zadaniem jest dostarczenie alibi istniejącemu porządkowi. Taka refleksja nie tylko tłumaczy potoczne przekonania na żargon pseudonaukowy, ale przede wszystkim traci zdolność do krytycznego myślenia o prawdziwych, strukturalnych przyczynach nierówności. Paradoksalnie, aby to zjawisko zrozumieć, warto zestawić ze sobą dwie pozornie odległe postacie: George’a C. Homansa i Jürgena Habermasa. Obaj, choć z przeciwnych biegunów, zmagają się z tym samym problemem – jak teoria społeczna staje się narzędziem w służbie społecznego pokoju.

George Homans, twórca teorii wymiany społecznej, zbudował swój model na fundamencie behawioryzmu i neoklasycznej ekonomii. Człowiek w jego ujęciu to w istocie kalkulujący księgowy własnych emocji, aktor racjonalny w najbardziej minimalistycznym sensie, który nieustannie bilansuje zyski i koszty, dążąc do maksymalizacji nagród i unikania kar. Wzniosłe pojęcia, takie jak „wartość” czy sprawiedliwość dystrybutywna, czyli poczucie uczciwego podziału dóbr, zostają tu sprowadzone do skali mikro: indywidualnej satysfakcji i proporcji między tym, co wkładamy w relację, a tym, co z niej wyciągamy.

Z krytycznego punktu widzenia problem jest dwojaki. Po pierwsze, teoria ta wpada w pułapkę tautologii, tworząc idealnie zamknięty obieg logiczny, który niczego nie wyjaśnia. Robimy coś, bo jest to dla nas nagrodą, a skąd wiemy, że jest nagrodą? Stąd, że to robimy. Co jednak ważniejsze, Homans przedstawia jako uniwersalną naturę ludzką to, co w rzeczywistości jest produktem konkretnej epoki historycznej: człowieka kapitalistycznego rynku. Nieustanna kalkulacja i interesowność nie są więc cechą gatunkową, lecz normą społeczną, którą internalizujemy w określonym systemie gospodarczym.

Na tym właśnie polega wulgarność tej nauki. Pod płaszczykiem obiektywnego opisu przemyca ona ideologiczną legitymizację porządku opartego na rywalizacji i egoistycznym rachunku. Nierówności społeczne przestają być efektem struktury własności czy systemowej dominacji, a stają się zaledwie wynikiem subiektywnych ocen i indywidualnych transakcji. Zjawiska tak potężne jak władza państwowa czy wyzysk zostają magicznie zredukowane do psychologii jednostkowych interakcji, znikając z pola widzenia.

Homans i Habermas demaskują instrumentalizację nauki

Zestawienie Homansa z Habermasem odsłania dwa oblicza problemu wulgarnej nauki. Homans reprezentuje wariant najbardziej jaskrawy: redukcję pojęć aksjologicznych do tautologicznej psychologii, która legitymizuje mechanizmy rynku i władzy. Habermas z kolei uświadamia zagrożenie bardziej subtelne, pokazując, że nawet wyrafinowana teoria może ulec instrumentalizacji, gdy podporządkuje się logice systemu. W obu przypadkach niebezpieczeństwo jest to samo. Nauka, zamiast otwierać przestrzeń dla krytyki i emancypacji, staje się narzędziem utrzymywania status quo – pokoju społecznego opłaconego zniekształceniem komunikacji.

Ta konfrontacja uświadamia, że pytanie o aksjologię w naukach społecznych nie dotyczy jedynie precyzji pojęć, lecz ich realnej funkcji. Nauka może być narzędziem wyzwolenia, o ile zachowa zdolność do krytyki, albo narzędziem dominacji, gdy sprowadza wartości do chłodnego rachunku interesów i ostatecznie służy władzy.

Redukcjonizm: teoria wymiany Homansa

Zupełnie inną ścieżkę proponuje Jürgen Habermas w swojej teorii działania komunikacyjnego. Jego projekt ma charakter normatywny – jest próbą odtworzenia warunków idealnej, racjonalnej debaty, w której uczestnicy zgłaszają roszczenia do prawdy, słuszności i szczerości. Ideałem staje się „sytuacja mowy wolna

od przymusu”, czyli przestrzeń, gdzie decyzje zapadają nie pod presją władzy czy kapitału, lecz wyłącznie pod naporem lepszych argumentów.

W zderzeniu z rzeczywistością ten piękny ideał kruszeje. Habermas bezlitośnie diagnozuje, jak nauka i technika zostają instrumentalnie wprzęgnięte w logikę systemu, służąc potrzebom państwa i rynku. Zamiast pełnić rolę krytycznej refleksji, stają się narzędziem legitymizacji technokratycznych decyzji, których prawdziwym celem jest „utrzymywanie pokoju społecznego”. Władza polityczna i ekonomiczna sięga po ekspertów jak po broń, by wyciszać spory, narzucać własne definicje problemów i z góry ustalać ramy publicznej debaty.

Diagnoza Habermasa, choć postawiona na wyższym piętrze abstrakcji, jest więc paradoksalnie zbieżna z krytyką Homansa. Tam, gdzie Homans widział redukcję wartości przez psychologizację i mikroekonomiczne kalkulacje, Habermas opisuje kolonizację „świata życia” przez system. W obu przypadkach efekt jest ten sam: nauka traci autonomię, a komunikacja staje się narzędziem stabilizacji i sterowania.

Działanie komunikacyjne Habermasa: zagrożenia

Sprawa komplikuje się, gdy od chłodnej analizy komunikacyjnej efektywności przechodzimy do jej aksjologicznej treści. Komunikacja bowiem nie jest tylko sterylnym transferem danych, lecz procesem, w którym nadajemy światu sens i budujemy hierarchie wartości. I tu właśnie na scenę wkracza problem „wulgarnej nauki”. Jacek Tittenbrun, bezlitośnie punktując George’a Homansa, pokazał, jak socjologia wulgarna sprowadza wielkie pojęcia, takie jak sprawiedliwość, do prostackiego rachunku jednostkowej opłacalności. Taka operacja nie tylko zaciemnia prawdziwe, strukturalne źródła nierówności, ale wręcz korumpuje samą komunikację. Zamiast być narzędziem odsłaniania społecznych mechanizmów, staje się instrumentem ich maskowania w imię pseudonaukowej, tautologicznej paplaniny. Nauka sprowadzona do powtarzania obiegowych mniemań w żargonie doktryny nieuchronnie wchodzi w służbę władzy, bo upraszcza rzeczywistość do formułek idealnie pasujących do dominującego porządku.

Po drugiej stronie barykady stoi Jürgen Habermas i jego koncepcja działania komunikacyjnego. Dla Habermasa komunikacja to arena, na której racjonalność objawia się jako zdolność do argumentowania swoich racji w kwestiach prawdy, słuszności i szczerości. Proces „przegadywania” jest więc wspólnym poszukiwaniem porozumienia, opartym na wzajemnym uzasadnianiu stanowisk. Tymczasem propaganda, rozumiana jako cyniczna „sztuka rozpowszechniania konkluzji”, cały ten proces omija szerokim łukiem. Zamiast argumentować, wytwarza natychmiastowe, odruchowe skojarzenia. Zamiast różnicować i analizować, zlepia w jeden blok pozornie niepowiązane treści i emocje, tworząc iluzję oczywistości. To właśnie dlatego propaganda zniewala – nie siłą fizyczną, lecz przez podporządkowanie umysłu mechanizmom asocjacyjnym, które działają poniżej progu świadomej analizy.

Efektem jest postępująca deracjonalizacja komunikacji. Przestaje ona być narzędziem wspólnego przetwarzania doświadczeń, a staje się instrumentem sterowania masami. Zbiorowa inteligencja, czyli zdolność społeczeństwa do samokorekty, tworzenia wiedzy i adaptacji, ulega atrofii, ponieważ deliberację zastępuje jednokierunkowy przekaz. Standaryzacja i koncentracja mediów tylko ten proces potęgują, umożliwiając masową produkcję stereotypów. Te wchodzą do obiegu niczym fałszywa moneta, skutecznie wypierając realne, złożone doświadczenie i zastępując je gotową kliszą.

Można zaryzykować tezę, że propaganda jest perwersyjnym dzieckiem nowoczesnej efektywności. Wynalazki, które miały poszerzać pole ekspresji i przyspieszać dyfuzję idei, zostają przechwycone przez władzę, by efektywnie redukować znaczenia i uniemożliwiać autentyczny dialog. Jeśli Homans sprowadza człowieka do kalkulującej jednostki, a Tittenbrun zarzuca mu wulgarność, to propaganda idzie o krok dalej. Brutalnie sprowadza myślenie do poziomu odruchu warunkowego, czyniąc z człowieka marionetkę w teatrze symboli. W tym sensie propaganda jest bardziej „wulgarna" niż wulgarna socjologia. Ona nie tylko upraszcza pojęcia – ona kastruje samą zdolność do racjonalnego udziału w życiu publicznym, zmieniając komunikację z narzędzia emancypacji w smycz kontroli.

Widzimy więc, jak komunikacja, pomyślana jako narzędzie społecznej adaptacji, przechwycona przez wulgarne uproszczenia i propagandę, traci zdolność budowania racjonalnej wspólnoty. Staje się za to instrumentem utrwalania władzy, która karmi się konfliktem i ignorancją. Prawdziwe pytanie, które dziś przed nami stoi, brzmi: czy nowoczesne technologie – internet, media społecznościowe, sztuczna inteligencja – wzmocnią autentyczny proces przegadywania, czy też staną się jedynie nową, jeszcze doskonalszą formą propagandy, w której mechanizm kontroli jest wbudowany w sam kod, którym się porozumiewamy?

Wulgarna nauka i propaganda: sojusz

Propaganda jest jednym z najbardziej dwuznacznych zjawisk nowoczesności, balansującym na granicy między redukcjonizmem a teorią komunikacyjnej racjonalności. Z jednej strony jawi się jako narzędzie mobilizacji i integracji, zdolne spajać masy wokół wspólnych celów politycznych czy narodowych. Z drugiej zaś uosabia mechanizmy manipulacji, które zacierają granicę między perswazją a psychicznym przymusem. Analiza tego fenomenu wymaga zatem podejścia interdyscyplinarnego, które połączy psychologię społeczną, socjologię instytucji i filozofię komunikacji. Szczególnie owocne okazuje się zderzenie redukcjonizmu George'a C. Homansa z teorią działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa oraz z dorobkiem klasyków badań nad propagandą, jak Harolda Lasswella czy Jacques'a Ellula.

Dla Homansa, twórcy teorii wymiany społecznej, zjawiska społeczne były jedynie pochodną psychologicznych mechanizmów nagród i kar, obserwowanych w bezpośrednich interakcjach. Instytucje to w jego ujęciu nic innego jak zorganizowane, powtarzalne formy zachowań, a różnica między działaniem

„elementarnym” a „instytucjonalnym” ma charakter czysto ilościowy. Z tej perspektywy propaganda staje się narzędziem organizacji, które wzmacnia istniejący system nagród i kar. Podsuwa obrazy, symbole i skojarzenia, które czynią jedne działania bardziej atrakcyjnymi, a inne deprecjonują. Taka interpretacja pozwala postrzegać propagandę jako specyficzną formę „wymiany nierównej”, gdzie instytucja dysponuje środkami do jednostronnego kształtowania bodźców, a jednostki reagują na nie w warunkach ograniczonej wolności. Krytycy słusznie jednak zauważają, że ta wulgarna nauka nie jest w stanie uchwycić strukturalnego wymiaru propagandy – jej funkcjonowania w ramach państwa, mediów masowych czy systemów ideologicznych. Redukcja do mikrointerakcji nie tłumaczy, dlaczego propaganda zyskuje moc kształtowania całych epok.

Habermas stoi na antypodach tego myślenia, zakładając jakościową różnicę między komunikacją nastawioną na porozumienie a tą zorientowaną na sukces. Propaganda bezdyskusyjnie należy do tej drugiej kategorii. Jej celem nie jest wymiana argumentów czy poszukiwanie prawdy, lecz wywołanie określonego efektu w odbiorcy. W tej perspektywie propaganda jest mechanizmem „systemowego kolonizowania świata życia”. Wdziera się w przestrzeń codziennych interakcji, która z natury powinna opierać się na racjonalności komunikacyjnej, i narzuca jej logikę instrumentalnej kontroli. Takie stanowisko ukazuje propagandę jako fundamentalne zagrożenie dla demokracji deliberatywnej. Podczas gdy edukacja rozwija zdolność do refleksji i argumentacji, propaganda skraca obieg komunikacyjny, zastępując go prostym bodźcem emocjonalnym. Społeczeństwo traci zdolność do krytycznego samookreślenia, a polityka zostaje sprowadzona do gry symboli i afektów, co czyni ją niebezpiecznie podatną na autorytarne dryfy.

Już klasycy socjologii dostrzegali ten systemowy wymiar. Harold D. Lasswell w latach 20. XX wieku definiował propagandę jako „zarządzanie opinią publiczną poprzez symbole”. Jego słynna formuła badawcza – „kto mówi, co mówi, do kogo, jakim kanałem i z jakim skutkiem” – otworzyła pole dla empirycznej analizy propagandy jako zorganizowanego procesu. Lasswell nie moralizował, lecz widział w niej konieczny element nowoczesnego państwa masowego, zwłaszcza w warunkach wojny czy konfliktu ideologicznego. Jacques Ellul poszedł jeszcze dalej, opisując propagandę jako nieunikniony produkt społeczeństwa technologicznego. W jego ujęciu nie jest ona zewnętrzną manipulacją, lecz wewnętrzną strukturą nowoczesnego życia. Masy nie tyle są „oszukiwane”, ile same domagają się prostych wyjaśnień i emocjonalnych identyfikacji, które porządkują nieznośnie skomplikowaną rzeczywistość. Propaganda staje się więc nie tyle narzędziem władzy, ile formą psychologicznej adaptacji do złożoności świata.

Zestawienie tych perspektyw odsłania trzy odmienne wymiary propagandy. Redukcjonizm psychologiczny Homansa ujmuje ją jako formę wzmocnionej wymiany bodźców, choć ignoruje jej strukturalne osadzenie. Teoria komunikacyjna Habermasa demaskuje ją jako patologię komunikacji, która kolonizuje świat życia i niszczy autonomię jednostek. Z kolei Lasswell i Ellul podkreślają jej historyczną i systemową konieczność w warunkach masowości i technologizacji kultury. Wspólnym mianownikiem tych ujęć jest świadomość, że

propaganda działa na poziomie „niższym” niż racjonalna edukacja czy deliberacja. Nie oferuje argumentów, lecz emocje; nie uzasadnia, lecz wiąże; nie zaprasza do dialogu, lecz organizuje odruchy. Jest zatem jednocześnie narzędziem władzy i produktem kultury masowej.

Współczesne badania coraz częściej łączą te wątki, analizując psychologię nagród i kar, systemowe zniekształcenia komunikacji oraz technologiczne warunki masowej perswazji. Interdyscyplinarna refleksja pokazuje, że propaganda nie jest jedynie instrumentem polityki, lecz kluczowym mechanizmem reprodukcji nowoczesnej kultury. Pytanie, które stawiał Habermas – czy społeczeństwo potrafi wytworzyć przestrzeń komunikacji wolnej od propagandy? – pozostaje otwarte. W epoce algorytmicznych mediów i globalnej dezinformacji brzmi ono jednak coraz bardziej dramatycznie.

Propaganda niszczy racjonalną komunikację i inteligencję

Każda dyskusja o efektywności komunikacji, o wulgaryzacji nauki i o propagandzie musi zacząć się od demaskacji. Kategoria „efektywności” nie jest bowiem pojęciem neutralnym. Klasycy opisywali rozwój technik komunikacyjnych jako triumf nad ograniczeniami; ekspresyjność, trwałość, prędkość i dyfuzja miały świadczyć o rosnącej zdolności do przesyłania idei i uczuć w czasie i przestrzeni. Problem w tym, że takie ujęcie sprowadza komunikację do roli zasobu, który można optymalizować niczym linię produkcyjną. W tej perspektywie pismo, druk czy elektryczność przestają być neutralnymi technikami ułatwiającymi kontakt. Stają się dźwigniami władzy. Ten, kto dzierży kontrolę nad kanałami komunikacji, nieuchronnie zyskuje władzę nad obiegiem idei, a kto panuje nad ideami, ten kolonizuje wyobraźnię zbiorową.

Komunikacja społeczna: pole walki o sens

Pytanie, dlaczego władza kłamie, rzuca nas w sam środek analizy relacji między komunikacją, wiedzą a dominacją. Władza nie ucieka się do fałszu dlatego, że u steru zasiadają ludzie o wyjątkowo giętkich kręgosłupach moralnych. Kłamstwo polityczne jest narzędziem strukturalnym, które wynika z samej logiki utrzymywania porządku społecznego, gdzie ukrycie prawdy bywa skuteczniejsze niż jej publiczne przyznanie. To misterny mechanizm, łączący ideologiczne ramy dostarczane przez naukę w jej „wulgarnej” odsłonie z praktycznymi technikami propagandy, czyli sztuką zarządzania zbiorowymi emocjami.

Jeśli komunikacja jest fundamentem społeczeństwa, to władza zawsze pozostaje uwikłana w procesy językowe i symboliczne. Język pakuje nasze doświadczenie w zgrabne kategorie, przez co nie tylko ogranicza, ale i kształtuje horyzont tego, co uznajemy za rzeczywiste. Pismo, druk i media cyfrowe jedynie

potęgują ten efekt, dając możnym narzędzia do utrwalania własnej interpretacji zdarzeń, zanim ktokolwiek zdąży ją zakwestionować w procesie spontanicznej debaty. Klasyczna socjologia pokazywała, że takie „przegadywanie" w małych grupach było niegdyś naturalnym forum zbiorowej inteligencji, gdzie wymiana doświadczeń korygowała błędy. Propaganda działa odwrotnie. Celowo odziera komunikację z rozumu, budując automatyczne skojarzenia: czerwony sztandar z patriotyzmem, wróg publiczny z lękiem, lider z bezpieczeństwem. Władza kłamie więc poprzez zatarcie różnicy między myśleniem a odruchem.

Tu właśnie pojawia się problem „wulgarnej socjologii", doskonale widoczny w krytyce teorii wymiany Homansa. Redukcjonizm, czyli praktyka sprowadzania złożonych zjawisk jak władza czy sprawiedliwość do prostej psychologii nagród i kar, jest dla władzy idealnym alibi. Skoro każdy z nas dobrowolnie wchodzi w społeczne transakcje, kierując się rachunkiem zysków i strat, to nierówności stają się naturalnym wynikiem gry, a poczucie niesprawiedliwości – zaledwie kwestią gustu. Wyparcie strukturalnych podstaw dominacji, takich jak własność, monopol na przemoc czy mechanizmy klasowe, skutecznie neutralizuje możliwość racjonalnej krytyki. Nauka przestaje świat wyjaśniać, a zaczyna go naturalizować, czyli usprawiedliwiać. Na tym polega jej „wulgarność": na przełożeniu potocznych wyobrażeń o opłacalności na język doktryny, która nie wnosi nic nowego poza uwiarygodnieniem status quo.

Władza korzysta z kłamstwa na dwóch uzupełniających się poziomach. Pierwszy jest ideologiczny – dostarcza ram poznawczych, które maskują realne konflikty społeczne, przedstawiając je jako zjawiska naturalne bądź subiektywne. Drugi to poziom komunikacyjny, czyli bezpośrednia propaganda, która manipuluje emocjami i blokuje racjonalne myślenie. „Wulgarna" nauka tłumaczy, dlaczego system jest w porządku, a propaganda pilnuje, by wątpliwości nie przerodziły się w zorganizowaną krytykę. Jedna uspokaja sumienie, druga paraliżuje intelekt.

Dlaczego to wszystko jest tak skuteczne? Ponieważ władza doskonale rozumie, że kontrola nad rzeczywistością nie polega jedynie na monopolu przemocy, lecz przede wszystkim na monopolizacji sensu. Kłamstwo i zniekształcenie prawdy to tanie i efektywne strategie, które pozwalają nie tyle zmienić fakty, ile narzucić interpretację tego, co w ogóle za fakt uchodzi. Hannah Arendt miała rację, pisząc, że kłamstwo polityczne nie tyle niszczy prawdę, ile osadza ją w takim gąszczu fikcji, że odróżnienie jednego od drugiego staje się dla obywateli nieistotne.

Ostatecznie więc pytanie „dlaczego władza kłamie" nie dotyczy moralności rządzących, ale samej natury komunikacji jako pola walki. Kłamstwo jest funkcją kontroli nad kanałami, kodami i ramami interpretacyjnymi. Władza musi kłamać, ponieważ prawda w systemach społecznych nigdy nie jest neutralna. Zawsze niesie ze sobą ryzyko ujawnienia konfliktów, które mogłyby podważyć fundamenty dominacji. Dlatego łatwiej jest wmawiać ludziom, że wszystko jest kwestią „wymiany" i „różnicy gustów", a gdy to nie wystarcza – zagłuszyć rozum propagandowym hałasem.

Kłamstwo polityczne: strukturalne przyczyny

Zjawisko, które można trafnie określić mianem „wulgarnej nauki", polega na bezlitosnym redukowaniu złożonych doświadczeń społecznych i aksjologicznych do uproszczonych formuł, których jedynym celem jest legitymizacja istniejącego porządku. Refleksja naukowa nie tylko ogranicza się do przekładu potocznych wyobrażeń na quasi-naukowy żargon, ale, co gorsza, traci zdolność krytycznego namysłu nad strukturalnymi fundamentami nierówności i władzy. Szczególnie pouczające jest tu zderzenie dwóch, na pozór odległych, galaktyk myślowych: teorii wymiany George'a C. Homansa z teorią działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa. Obaj, choć z przeciwnych biegunów, podejmują ten sam problem – w jaki sposób nauka i teoria społeczna stają się narzędziem utrzymania ładu i, co ważniejsze, pokoju społecznego.

Homans, rozwijając swoją teorię wymiany społecznej, oparł ją na solidnych, choć niebezpiecznie upraszczających, fundamentach psychologii behawioralnej i ekonomii neoklasycznej. Jego model człowieka to aktor racjonalny w sensie absolutnie minimalnym: istota kalkulująca stosunek zysków do kosztów, nieustannie poszukująca maksymalizacji wzmocnień i minimalizacji kar. W tym ujęciu wzniosłe pojęcia takie jak „wartość" czy „sprawiedliwość dystrybutywna" zostają sprowadzone do kategorii jednostkowej satysfakcji, do proporcji między wkładem a wynagrodzeniem, odczuwanej w mikroskali codziennych relacji. Problem polega na tym, że owe pojęcia nie posiadają żadnej niezależnej empirycznej treści. Nie można ich zmierzyć inaczej niż poprzez te same zachowania, które mają rzekomo wyjaśniać. W rezultacie teoria zapada się w tautologię, gdzie każde zachowanie można nazwać wymianą, a każdy jej rezultat nagrodą lub karą.

Co jednak istotniejsze, wizja człowieka, którą Homans naturalizuje, odpowiada bardzo konkretnemu typowi historycznemu – uczestnikowi kapitalistycznego rynku. Wymiana i interesowność nie są więc cechą uniwersalnej ludzkiej natury, lecz społeczną formą uwewnętrznioną przez jednostki w określonym systemie gospodarczym. Wulgarność tej nauki polega na tym, że, pozornie neutralna, w rzeczywistości legitymizuje porządek oparty na rywalizacji i indywidualnym rachunku. Nierówności społeczne nie są już rozumiane jako rezultat struktury własności czy systemowych relacji dominacji, lecz jako efekt subiektywnych ocen i bilansów. Zjawiska makrospołeczne takie jak władza państwowa czy wyzysk klasowy zostają rozpuszczone w psychologii jednostki.

Habermas, w swojej teorii działania komunikacyjnego, rozwinął koncepcję zgoła odmienną. Jego projekt miał charakter normatywny i polegał na rekonstrukcji warunków racjonalnej komunikacji, w której uczestnicy podnoszą roszczenia do prawdy, słuszności i szczerości. Ideałem jest tu „sytuacja mowy wolna od przymusu", gdzie rozstrzygnięcia wynikają z siły lepszego argumentu, a nie z przewagi władzy czy pieniądza. Krytykując nowoczesne społeczeństwa, Habermas wskazał, że nauka i technika zbyt często zostają instrumentalnie podporządkowane logice systemu, czyli potrzebom państwa i rynku. Nauka przestaje pełnić rolę krytycznej refleksji, a staje się instrumentem legitymizacji technokratycznych decyzji, których

główną funkcją jest „utrzymywanie pokoju społecznego”. Władza polityczna i ekonomiczna wykorzystuje dyskursy eksperckie, aby wyciszać konflikty i narzucać własne diagnozy.

Diagnoza Habermasa jest więc pokrewna krytyce Homansa, choć rozwija się na wyższym poziomie ogólności. Jeśli u Homansa redukcja aksjologii dokonuje się poprzez psychologizację, to w analizie Habermasa mamy do czynienia z kolonizacją „świata życia” przez system. W obu przypadkach nauka i wiedza tracą autonomię, a komunikacja zostaje podporządkowana strategiom stabilizacji i sterowania. Porównanie tych dwóch stanowisk pozwala dostrzec paradoks: Homans, nieświadomie, i Habermas, świadomie krytyczny, diagnozują podobne zjawisko. Nauka, zamiast otwierać horyzont krytyki, zostaje użyta jako narzędzie porządkowania i uspokajania życia społecznego. U Homansa poprzez naturalizację rynku, u Habermasa poprzez legitymizację technokratycznych rozstrzygnięć.

Podstawowa różnica polega jednak na tym, że Habermas nie poprzestaje na diagnozie, lecz proponuje projekt normatywny. W przeciwieństwie do Homansa, który opisuje społeczeństwo tak, jakby jego mechanizmy były dane raz na zawsze, Habermas wskazuje możliwość przekroczenia dominacji systemu poprzez komunikację wolną od przymusu. Jego teoria jest zarazem krytyką i utopią, ponieważ pokazuje, że aksjologia nie musi być sprowadzona do rachunku interesów, lecz może być zakorzeniona w intersubiektywności i racjonalnej dyskusji. To zestawienie uwidacznia dwa oblicza problemu wulgarnej nauki: wersję jaskrawą, czyli redukcję wartości do tautologicznej psychologii, oraz wersję subtelną, gdzie nawet wyrafinowana nauka ulega instrumentalizacji. W obu przypadkach zagrożenie jest to samo: nauka, zamiast otwierać przestrzeń emancypacji, staje się narzędziem utrzymywania status quo.

Esej o efektywności komunikacji, wulgarnej nauce i propagandzie trzeba zacząć od brutalnego stwierdzenia: kategoria „efektywności” nie jest pojęciem neutralnym. Klasyczne cztery elementy – ekspresyjność, trwałość, prędkość i dyfuzja – opisują rozwój technik komunikacyjnych jako proces usprawniania przekazu. Jednak już samo to ujęcie zakłada, że komunikacja jest zasobem, który można optymalizować niczym narzędzie produkcji. Pismo, druk czy internet stają się wtedy nie tylko technikami ułatwiającymi kontakt, ale również dźwigniami władzy. Ten, kto kontroluje kanały komunikacji, kontroluje obieg idei, a w konsekwencji – panuje nad wyobraźnią zbiorową. Napięcie staje się szczególnie widoczne, gdy przechodzimy do refleksji nad treścią i funkcją komunikacji. Nie jest ona tylko transferem informacji, lecz procesem nadawania sensu.

Tu właśnie wkracza problem „wulgarnej nauki”. Jacek Tittenbrun, krytykując Homansa, pokazuje, jak socjologia wulgarna redukuje pojęcia takie jak sprawiedliwość do rachunku jednostkowej opłacalności. W efekcie nie tylko zaciemnia strukturalne źródła nierówności, ale i zniekształca samą komunikację. Zamiast być narzędziem ujawniania mechanizmów społecznych, staje się instrumentem ich maskowania. Nauka sprowadzona do powtarzania obiegowych opinii w języku doktryny wchodzi w służbę władzy, ponieważ upraszcza obraz świata do formułek zgodnych z dominującym porządkiem. Propaganda, rozumiana jako

„sztuka rozpowszechniania konkluzji", idzie o krok dalej. Zamiast uzasadniać, wytwarza natychmiastowe skojarzenia emocjonalne. Zamiast różnicować, scala w jeden blok treści i sentymenty. To właśnie sprawia, że propaganda „zniewala" – nie przez przemoc fizyczną, lecz przez podporządkowanie umysłu mechanizmom działającym poniżej progu krytycznej refleksji.

Efektem jest deracjonalizacja komunikacji. Przestaje ona być narzędziem wspólnego przetwarzania doświadczeń, a staje się instrumentem sterowania. Zbiorowa inteligencja, czyli zdolność społeczeństwa do korygowania błędów, zostaje ograniczona, ponieważ deliberację zastępuje jednokierunkowy przekaz. Można powiedzieć, że propaganda jest perwersyjną konsekwencją nowoczesnej efektywności komunikacji. Wynalazki, które miały zwiększać jej zasięg, są przechwytywane przez władzę, aby efektywnie redukować znaczenie. Propaganda jest bardziej „wulgarna" niż wulgarna socjologia. Ona nie tylko upraszcza pojęcia, lecz odbiera ludziom możliwość racjonalnego uczestnictwa w życiu społecznym, czyniąc komunikację narzędziem kontroli, a nie emancypacji.

Pytanie – dlaczego władza kłamie – prowadzi nas w sam środek analizy relacji między komunikacją, wiedzą a dominacją. Władza nie kłamie dlatego, że „źli ludzie" u steru są wyjątkowo obłudni. Kłamstwo polityczne jest narzędziem strukturalnym. Wynika z samej logiki utrzymywania porządku, w którym ukrycie prawdy bywa skuteczniejsze niż jej uznanie. To mechanizm, który łączy ideologiczne ramy dostarczane przez naukę uprawianą w sposób „wulgarny" z praktycznymi technikami propagandy. Władza kłamie więc poprzez zatarcie różnicy między myśleniem a odruchem. Czerwony sztandar z patriotyzmem, wróg publiczny z lękiem, lider z bezpieczeństwem.

„Wulgarna socjologia" w stylu Homansa jest tu idealnym narzędziem, ponieważ legitymizuje istniejący stan rzeczy. Skoro każdy wchodzi w wymiany według własnego rachunku zysków i strat, to nierówności są naturalne, a niesprawiedliwość staje się kwestią gustu. Wyparcie strukturalnych podstaw dominacji – własności, monopolu na przemoc – neutralizuje możliwość krytyki. Władza korzysta z kłamstwa na dwóch poziomach: ideologicznym, maskując konflikty, i komunikacyjnym, manipulując emocjami. „Wulgarna" nauka tłumaczy, dlaczego system jest w porządku, a propaganda pilnuje, by wątpliwości nie przerodziły się w bunt. Dlaczego to skuteczne? Ponieważ kontrola nad rzeczywistością społeczną polega przede wszystkim na monopolizacji sensu. Kłamstwo jest tanią i efektywną strategią, pozwalającą nie tyle zmienić fakty, ile narzucić ich interpretację. Hannah Arendt miała rację: kłamstwo polityczne nie tyle niszczy prawdę, ile osadza ją w gąszczu fikcji, aż rozróżnienie między jednym a drugim staje się dla obywateli nieistotne.

Zacznijmy od tezy zasadniczej. Władza kłamie nie dlatego, że kocha fałsz, lecz dlatego, że zarządza niepewnością. Prawda społeczna jest oporna: ujawnia konflikty, czyni decyzje kosztownymi. Kłamstwo jest dla władzy narzędziem zarządczym, podobnie jak budżet czy aparat policyjny. Hannah Arendt dostrzega w tym mechanizmie ryzyko destrukcji świata wspólnego. Polityka żywi się opinią, a nowoczesne biurokracje ułatwiają wytwarzanie alternatywnych narracji. Kiedy systematycznie podmieniamy fakty na opowieści,

zanika podstawa, na której w ogóle możemy się spierać. Habermas ustawia problem inaczej: pyta, co musi być prawdą o komunikacji, aby władza mogła być legitymizowana w sposób rozumny. Odpowiedź brzmi: komunikacja musi być nastawiona na porozumienie, a nie na sterowanie. Kłamstwo to złamanie roszczenia do szczerości, a propaganda to zamiana komunikacji w strategię.

„Wulgarna" lektura Homansa stanowi tu pożyteczny kontrapunkt. W jego świecie „prawdziwe" jest to, co wzmacnia pożądane zachowania. Prawda nie ma autonomicznego statusu. To dyskretna apologia status quo: elita jest u władzy, ponieważ „tak ułożyły się wymiany". Taki paradygmat usuwa z pola widzenia nierówności warunków startowych. Dlaczego więc władza kłamie? By zarządzać oczekiwaniami, utrzymywać koalicje, unikać odpowiedzialności, a także dlatego, że w grze z wyborcami „tania mowa" bywa zaskakująco skuteczna. Arendt nazwałaby to fabrykacją, Habermas – działaniem strategicznym, a Homans – optymalizacją wzmocnień. Wszyscy troje mówią o tym samym z innej perspektywy.

A dlaczego społeczeństwo może zwodzić i okłamywać władzę? Przewrotnie, z tych samych powodów. Po pierwsze, mechanizm falsyfikacji preferencji: jednostki ukrywają prawdziwe poglądy, gdy oczekują sankcji. W efekcie władza dostaje dane, które ją usypiają. Po drugie, „ukryte transkrypty" życia zbiorowego: publicznie recytuje się formuły lojalności, prywatnie krąży język ironii i żartu. Władza widzi konformizm, a społeczeństwo buduje równoległe obiegi sensu. Nie idealizujmy jednak „mądrości ulicy". Z perspektywy Arendt społeczne kłamstwo, gdy staje się techniką przetrwania, również niszczy świat wspólny. Znika język, którym można pociągnąć rządzących do odpowiedzialności.

Odpowiedź nie kończy się na apelach do moralności, lecz na pytaniu o architekturę komunikacji. Im silniejsze mechanizmy weryfikacji faktów – niezależne dziennikarstwo, otwarte dane, ochrona sygnalistów – tym droższe staje się kłamstwo. I odwrotnie: im bardziej opłacamy fabrykację i maskaradę, tym bardziej nasz świat wspólny przypomina scenę, gdzie jest dużo świateł, sporo dymu, a pod deskami pusto. Pytanie nie brzmi więc tylko „kto mówi prawdę?", ale „jakie koszty ponosi za jej powiedzenie?". Dopóki odpowiedź brzmi „niewielkie", dopóty kłamstwo pozostanie racjonalną strategią, a prawda będzie luksusem.

Władza subwertuje pojęcia aksjologiczne

Dlaczego więc władza kłamie? Po pierwsze, by zarządzać społecznymi nastrojami i zapobiegać panice. Surowa prawda o kosztach, stratach i ryzyku bywa destrukcyjna dla zbiorowego działania; zręcznie sformatowana półprawda kupuje czas i zapewnia posłuch. Po drugie, by utrzymać kruche koalicje rządzące. Różnym grupom interesu mówi się różne rzeczy, a dopiero na poziomie syntetycznego „przekazu dnia" te sprzeczności poddaje się kosmetyce. Po trzecie, by uniknąć odpowiedzialności poprzez kontrolę narracji, zarówno przed faktem, jak i po nim. Gdy kryteria sukcesu są płynne, porażka rzadko kiedy jest ostateczna. Po czwarte, wreszcie, bo w grze z wyborcami tak zwana „mowa tania", czyli obietnice bez pokrycia, bywa

zaskakująco skuteczna, a sygnały kosztowne – jak realne reformy – są nieznośnie drogie. Hannah Arendt nazwałaby to fabrykacją rzeczywistości, Jürgen Habermas działaniem strategicznym, a George Homans optymalizacją wzmocnień. Wszyscy troje mówią o tym samym, tylko z innej perspektywy.

A dlaczego społeczeństwo zwodzi i okłamuje władzę? Przewrotnie, z tych samych powodów. Po pierwsze, działa mechanizm falsyfikacji preferencji, czyli ukrywania prawdziwych poglądów w obawie przed sankcjami. Mówi się to, co „wypada" powiedzieć, by obniżyć koszt życia tu i teraz, w efekcie czego władza otrzymuje dane, które ją usypiają. Sondaże zaniżają niepokorne nastroje, raporty z terenu podlegają autocenzurze, a nadchodząca rewolta wybucha rzekomo „niespodziewanie". Po drugie, istnieją „ukryte transkrypty" życia zbiorowego. Publicznie recytuje się formułki lojalności, podczas gdy prywatnie krąży język ironii, żartu i aluzji. Władza widzi konformizm, a społeczeństwo buduje równoległe obiegi sensu, które w odpowiednim momencie pozwolą na skoordynowane nieposłuszeństwo. Po trzecie, ekonomia sygnału działa też po stronie rządzonych. Deklaratywna lojalność to sygnał tani i racjonalny. Po czwarte, wreszcie, mamy do czynienia ze zwykłą, przyziemną ucieczką w półprawdy, która jest formą obrony prywatności przed państwem i rynkiem. Stąd fałszywe profile, taktyczny szum informacyjny i tożsamościowa maskarada.

Nie idealizujmy jednak „mądrości ulicy". Z perspektywy Arendt społeczne kłamstwo, gdy staje się powszechną techniką przetrwania, również niszczy świat wspólny. Znika bowiem język, za pomocą którego można pociągnąć rządzących do odpowiedzialności. Habermas dodałby, że kiedy obywatele na masową skalę traktują sferę publiczną jak grę w kamuflaż, eroduje sama idea legitymizacji władzy przez debatę. Miejsce argumentów zajmują insynuacje i cyrkulacja afektów, czyli wirusowe rozprzestrzenianie się surowych emocji. Wreszcie, w mikrologice Homansa, nagradzamy kłamstwo po obu stronach. Władza premiuje grę pozorów, obywatele premiują spryt, a całość dryfuje w stronę równowagi niskiego zaufania, w której prawda jest dobrem luksusowym, a nie publicznym.

Jeśli ująć to w trójkącie perspektyw, otrzymamy pełniejszy obraz. Arendt przypomina, że kłamstwo polityczne to ontologiczna pokusa działania – tworzy nowe światy, ale z nietrwałej gliny. Homans pokazuje, jak łatwo prawdę zastąpić bodźcem i dlaczego system, który nie nagradza prawdomówności, po prostu nie będzie jej produkował. Habermas zaś ustanawia twarde kryterium, kiedy mówienie prawdy się opłaca: tylko wtedy, gdy instytucje wymuszają komunikację zorientowaną na porozumienie, a nie dają przewagi strategom. W tej triangulacji widać jasno, że pytania „dlaczego władza kłamie" i „dlaczego społeczeństwo zwodzi" to dwie strony tej samej gry o koszty informacji i władzę nad znaczeniem.

Odpowiedź nie kończy się więc na apelach do moralności, lecz prowadzi do pytania o architekturę komunikacji. Im silniejsze są mechanizmy weryfikacji faktów i ich audytu – niezależne dziennikarstwo, otwarte rejestry danych, ochrona sygnalistów, instytucje deliberacji, które realnie wpływają na decyzje – tym droższe staje się kłamstwo i tym mniej atrakcyjne są społeczne gry pozorów. I odwrotnie: im bardziej opłacamy fabrykację i maskaradę, tym bardziej nasz wspólny świat przypomina scenę, gdzie jest dużo

świateł, sporo dymu, a pod deskami panuje pustka. Władza wtedy „mówi, jak jest”, społeczeństwo „mówi, co trzeba”, a rzeczywistość szepcze: „sprawdźcie to jeszcze raz”. To właśnie ten sceptycyzm, którego słusznie się domagasz: by zawsze pytać nie tylko „kto mówi prawdę?”, ale też „jakie koszty ponosi za jej powiedzenie i kto je ostatecznie pokrywa?”. Dopóki odpowiedź brzmi „niewielkie”, dopóty kłamstwo pozostanie racjonalną strategią, a prawda luksusem.

Społeczeństwo oszukuje władzę: strategie

Zacznijmy od tezy fundamentalnej. Władza nie kłamie dlatego, że kocha fałsz, lecz dlatego, że jej podstawowym zadaniem jest zarządzanie niepewnością. Prawda, zwłaszcza ta społeczna, jest niewygodna i stawia opór. Ujawnia konflikty interesów, podnosi koszty decyzji i czyni przyszłość nieprzewidywalną. Kłamstwo okazuje się więc tańszym środkiem stabilizacji, ponieważ zamiast rozwiązywać spory, po prostu neutralizuje je na poziomie interpretacji. Jest dla władzy narzędziem zarządczym, równie użytecznym jak budżet czy aparat policyjny. Jeśli brzmi to mało romantycznie, to bardzo dobrze. Władza nie jest od romansów, tylko od produkcji przewidywalności.

Hannah Arendt widziała w tym mechanizmie śmiertelne ryzyko dla wspólnego świata. W jej ujęciu prawda oparta na faktach – krucha, niewdzięczna i pozbawiona uroku – nie ma politycznych obrońców, bo nikomu nie obiecuje władzy nad jutrem. Polityka karmi się opinią i zmyśleniem, a nowoczesne biurokracje z ich „papierową rzeczywistością” doskonale ułatwiają produkcję alternatywnych narracji. W tych światach działania rządzących zawsze wyglądają racjonalnie, niezależnie od ich faktycznych konsekwencji. Arendt nie była naiwna; wiedziała, że spór o sens jest nieusuwalny. Twierdziła jednak, że tam, gdzie systematycznie podmienia się fakty na zgrabne opowieści, znika fundament „wspólnego świata”, w którym w ogóle możemy się spierać. Kłamstwo polityczne staje się tu nie tyle grzechem, ile czynem ontologicznym, niszczącym samo medium, w którym da się odróżnić debatę od nagiej przemocy.

Jürgen Habermas podchodzi do problemu z innej strony. Nie pyta, czy kłamstwo jest złe – to oczywiste – lecz o to, co musi być prawdą o samej komunikacji, by władza mogła być legitymizowana w sposób rozumny. Jego odpowiedź jest prosta: komunikacja musi być nastawiona na porozumienie, a nie na sterowanie. Każdy, kto coś mówi, rości sobie prawo do ważności na trzech poziomach: prawdziwości (czy tak jest?), słuszności (czy tak powinno być?) i szczerości (czy mówiący nie udaje?). Kłamstwo łamie roszczenie do szczerości, a propagandowa inżynieria zgody zamienia dialog w strategię. Kiedy „system”, czyli media sterujące takie jak pieniądz i władza, kolonizuje „świat życia”, a więc sieć nieformalnych znaczeń, w której na co dzień funkcjonujemy, kłamstwo przestaje być incydentem. Staje się domyślnym trybem pracy instytucji. Wniosek jest twardy: bez sfery publicznej zdolnej do wymiany argumentów i

kontroli informacji, władza zawsze będzie racjonalnie skłonna do strategicznego fałszu, bo ten przynosi mniejsze koszty niż prawdomówność.

George Homans, a właściwie „wulgarna" lektura jego teorii wymiany, dostarcza tu pożytecznego kontrapunktu. W ujęciu, które redukuje życie społeczne do mikrologiki nagród i kar, prawda traci swój autonomiczny status. „Prawdziwe" staje się to, co wzmacnia pożądane zachowania. Jeśli nagrody sprzęgniemy z obserwowalnym zachowaniem, otrzymamy tautologię, w której dominacja jest po prostu sumą udanych transakcji. To dyskretna apologia status quo: elita rządzi, bo „tak ułożyły się wymiany". Taki paradygmat jest dla władzy niezwykle wygodny, bo usuwa z pola widzenia nierówne warunki startowe, monopol na przemoc czy mechanizmy produkcji zgody. Arendt ostrzega przed zniszczeniem wspólnego świata, Habermas szkicuje warunki, w których władza miałaby powód mówić prawdę, a uproszczony Homans dostarcza języka, w którym kłamstwo można nazwać „kosztem komunikacyjnym", a prawdę – zaledwie jednym z wielu „bodźców", który zawsze można zastąpić innym, tańszym.

Systemowe kłamstwo niszczy wspólny świat

Zjawisko, które można określić mianem „wulgarnej nauki", polega na redukowaniu złożonych doświadczeń społecznych i aksjologicznych do uproszczonych formuł, które legitymizują istniejący porządek. Refleksja nie tylko ogranicza się do przekładu potocznych wyobrażeń na quasi-naukowy język, ale także zatraca zdolność krytycznego namysłu nad strukturalnymi podstawami nierówności i władzy. Szczególnie interesujące jest zestawienie teorii wymiany George'a C. Homansa z teorią działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa. Obaj, na pierwszy rzut oka przeciwstawni, podejmują problem tego, w jaki sposób nauka i teoria społeczna stają się narzędziem utrzymania ładu i pokoju społecznego.

Homans, rozwijając swoją teorię wymiany społecznej, oparł ją na przesłankach psychologii behawioralnej i ekonomii neoklasycznej. Jego model człowieka to aktor racjonalny w sensie minimalnym, kalkulujący stosunek zysków do kosztów, poszukujący maksymalizacji wzmocnień i minimalizacji kar. W tym ujęciu pojęcia takie jak „wartość" czy „sprawiedliwość dystrybutywna" zostają sprowadzone do kategorii jednostkowej satysfakcji, do proporcji między wkładem a wynagrodzeniem, odczuwanej w mikroskali relacji. Z punktu widzenia krytyki, problem polega na tym, że owe pojęcia nie posiadają niezależnej empirycznej treści. Nie można ich zmierzyć inaczej niż poprzez same zachowania, które mają wyjaśniać. W rezultacie teoria popada w tautologię, gdyż każde zachowanie można określić mianem wymiany, a każdy rezultat jako nagrodę lub karę. Co istotniejsze, wizja człowieka, którą Homans naturalizuje, odpowiada realnemu typowi historycznemu: uczestnikowi kapitalistycznego rynku. Wymiana i interesowność nie są więc cechą uniwersalnej natury, lecz społeczną formą uwewnętrznioną przez jednostki w określonym systemie. Wulgarność tej nauki polega na tym, że, pozornie neutralna, legitymizuje porządek oparty na

rywalizacji. Nierówności społeczne nie są już rozumiane jako rezultat struktury własności, lecz jako efekt subiektywnych ocen i bilansów wymiany. Zjawiska makrospołeczne, takie jak władza państwowa czy wyzysk, zostają sprowadzone do psychologii jednostki.

Habermas, w swojej teorii działania komunikacyjnego, rozwinął zgoła odmienną koncepcję. Jego projekt normatywny polegał na rekonstrukcji warunków racjonalnej komunikacji, w której uczestnicy podnoszą roszczenia do prawdy, słuszności i szczerości. Ideałem jest „sytuacja mowy wolna od przymusu", w której rozstrzygnięcia wynikają z siły lepszego argumentu, a nie z przewagi władzy. W krytyce nowoczesnych społeczeństw Habermas wskazał, że nauka i technika bardzo często zostają instrumentalnie podporządkowane logice systemu, potrzebom państwa i rynku. Nauka nie pełni już roli krytycznej refleksji, lecz staje się instrumentem legitymizacji technokratycznych decyzji, podporządkowanych funkcji „utrzymywania pokoju społecznego". Władza polityczna i ekonomiczna wykorzystuje dyskursy eksperckie, aby wyciszać konflikty i kształtować ramy komunikacji publicznej. Diagnoza Habermasa jest więc pokrewna krytyce Homansa, choć rozwija się na wyższym poziomie ogólności. Jeśli u Homansa redukcja aksjologii dokonuje się poprzez psychologizację, to w analizie Habermasa mamy do czynienia z kolonizacją „świata życia" przez system, w której nauka traci autonomię, a komunikacja zostaje podporządkowana strategiom stabilizacji.

Porównanie obu stanowisk pozwala dostrzec paradoks. Homans, nieświadomie, i Habermas, świadomie krytyczny, diagnozują podobne zjawisko: nauka, zamiast otwierać horyzont krytyki, zostaje użyta jako narzędzie porządkowania i uspokajania życia społecznego. Homans, poprzez psychologizację, odcina możliwość zakwestionowania strukturalnych źródeł władzy. Habermas natomiast pokazuje, że nawet dyskursy teoretycznie bardziej wyrafinowane mogą być wprzęgnięte w logikę systemu, jeśli zostaną oderwane od deliberacyjnego wymiaru komunikacji. W obu przypadkach nauka staje się narzędziem uspokojenia: u Homansa poprzez naturalizację rynku, u Habermasa poprzez legitymizację technokratycznych rozstrzygnięć. Podstawowa różnica polega jednak na tym, że Habermas nie poprzestaje na diagnozie, lecz proponuje projekt normatywny. W przeciwieństwie do Homansa, który opisuje społeczeństwo tak, jakby jego mechanizmy były dane raz na zawsze, Habermas wskazuje możliwość przekroczenia dominacji systemu poprzez komunikację wolną od przymusu. Jego teoria jest zarazem krytyką i utopią, ponieważ pokazuje, że aksjologia nie musi być sprowadzona do rachunku interesów.

Porównanie to uwidacznia dwa oblicza problemu wulgarnej nauki. Homans reprezentuje wersję najbardziej jaskrawą: redukcję pojęć aksjologicznych do tautologicznej psychologii, która legitymizuje rynek. Habermas natomiast uświadamia, że nawet wyrafinowana nauka może ulec instrumentalizacji. W obu przypadkach zagrożenie polega na tym samym. Nauka zamiast otwierać przestrzeń krytyki, staje się instrumentem utrzymywania status quo, którego ceną jest zniekształcenie komunikacji. Zestawienie to uświadamia, że pytanie o aksjologię w naukach społecznych nie dotyczy jedynie precyzji pojęć, ale ich funkcji społecznej.

Esej o efektywności komunikacji, wulgarnej nauce i propagandzie trzeba rozpocząć od zwrócenia uwagi na to, że kategoria „efektywności” nie jest pojęciem neutralnym. Wskazane przez klasyków cztery elementy – ekspresyjność, trwałość, prędkość i dyfuzja – opisują rozwój technik komunikacyjnych jako proces zwiększania zdolności przekazywania idei. Jednak już samo to ujęcie zakłada, że komunikacja jest zasobem, który można usprawniać niczym narzędzie. Pisanie, druk czy elektryczność stają się wtedy nie tylko technikami ułatwiającymi kontakt, ale również dźwigniami władzy, bo ten, kto kontroluje kanały komunikacji, kontroluje obieg idei i opanowuje wyobraźnię zbiorową. Napięcie staje się szczególnie widoczne, gdy przechodzimy od neutralnej analizy efektywności do refleksji nad jej treścią. Komunikacja nie jest tylko transferem informacji, jest również procesem nadawania sensu. Tu wkracza problem „wulgarnej nauki”. Jacek Tittenbrun, krytykując Homansa, pokazuje, jak socjologia wulgarna redukuje pojęcia takie jak sprawiedliwość do rachunku jednostkowej opłacalności. W efekcie nie tylko zaciemnia strukturalne źródła nierówności, ale i zniekształca sam proces komunikacji. Zamiast być narzędziem ujawniania mechanizmów społecznych, staje się instrumentem ich maskowania. Nauka sprowadzona do powtarzania obiegowych opinii wchodzi w służbę władzy, bo upraszcza obraz świata do formułek zgodnych z dominującym porządkiem.

Warto odwołać się do Habermasa i jego pojęcia działania komunikacyjnego. Dla niego komunikacja jest areną, na której racjonalność ujawnia się jako zdolność do uzasadniania roszczeń do prawdy i słuszności. Proces przegadywania oznacza zatem wspólne poszukiwanie porozumienia. Tymczasem propaganda, rozumiana jako „sztuka rozpowszechniania konkluzji”, proces ten omija. Zamiast uzasadniać, wytwarza natychmiastowe skojarzenia emocjonalne. Zamiast różnicować, scala w jeden blok treści i sentymenty. To właśnie sprawia, że propaganda „zniewala” nie przez przemoc fizyczną, lecz przez podporządkowanie umysłu mechanizmom asocjacyjnym. Efektem jest deracjonalizacja komunikacji. Przestaje ona pełnić funkcję wspólnego przetwarzania doświadczeń, a zaczyna być instrumentem sterowania. Zbiorowa inteligencja, czyli zdolność społeczeństwa do wspólnego korygowania błędów, zostaje ograniczona, bo zamiast deliberacji pojawia się jednokierunkowy przekaz. Standaryzacja i koncentracja nowoczesnych mediów wzmacniają ten efekt, umożliwiając masową produkcję stereotypów.

Można powiedzieć, że propaganda jest perwersyjną konsekwencją nowoczesnej efektywności komunikacji. Wynalazki, które miały zwiększać ekspresyjność i dyfuzję, są przechwytywane przez władzę, aby efektywnie redukować znaczenie. Jeżeli Homans sprowadza człowieka do kalkulującej jednostki, to propaganda idzie krok dalej, brutalnie sprowadzając procesy myślenia do reakcji skojarzeniowych. Propaganda jest bardziej „wulgarna” niż wulgarna socjologia. Ona nie tylko redukuje pojęcia, lecz także odbiera ludziom możliwość racjonalnego uczestnictwa w procesach społecznych. Widzimy więc, że komunikacja jako narzędzie adaptacji, gdy przechwycona przez wulgarne nauki i propagandę, traci swą zdolność do budowania wspólnoty. Zamiast tego staje się instrumentem konserwacji władzy. Prawdziwe pytanie, które staje przed

nami, brzmi: czy nowoczesne techniki komunikacji, jak internet czy sztuczna inteligencja, wzmocnią proces przegadywania, czy też staną się jedynie nową, subtelniejszą formą propagandy?

Propaganda jest jednym z najbardziej ambiwalentnych zjawisk nowoczesnych społeczeństw. Z jednej strony stanowi narzędzie mobilizacji, zdolne scalać masy wokół celów politycznych; z drugiej – uosabia mechanizmy manipulacji. Analiza propagandy wymaga więc podejścia interdyscyplinarnego. Szczególnie interesujące jest zestawienie redukcjonizmu George'a C. Homansa z teorią działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa oraz dorobkiem klasyków badań nad propagandą, takich jak Harold Lasswell czy Jacques Ellul. Homans, twórca teorii wymiany, konsekwentnie redukował zjawiska społeczne do psychologicznych mechanizmów nagród i kar. Z jego perspektywy propaganda jawiłaby się jako narzędzie, które wzmacnia ten system, podsuwając obrazy i skojarzenia, które zwiększają atrakcyjność jednych działań i deprecjonują inne. Taka interpretacja pozwala widzieć propagandę jako formę „wymiany nierównej". Instytucja posiada środki do jednostronnego kształtowania systemu bodźców, podczas gdy jednostki reagują w warunkach ograniczonej wolności. Krytycy podkreślają, że Homans nie był w stanie uchwycić strukturalnego wymiaru propagandy, jej funkcjonowania w ramach państwa czy mediów masowych.

Habermas, przeciwnie do Homansa, zakłada jakościową różnicę między komunikacją nastawioną na porozumienie a komunikacją zorientowaną na sukces. Propaganda należy do tej drugiej kategorii. Nie służy wymianie argumentów, lecz dąży do wywołania określonego efektu. W jego perspektywie propaganda jest więc mechanizmem „systemowego kolonizowania świata życia". Wkracza w przestrzeń codziennych interakcji, które powinny opierać się na racjonalności komunikacyjnej, i narzuca logikę instrumentalnej kontroli. Jego stanowisko ukazuje propagandę jako fundamentalne zagrożenie dla demokracji deliberatywnej. O ile edukacja rozwija zdolność do refleksji, propaganda skraca obieg komunikacyjny i zastępuje go prostym bodźcem emocjonalnym. Społeczeństwo traci zdolność do krytycznego samookreślenia, a polityka zostaje sprowadzona do gry emocji.

Już Harold D. Lasswell w latach 20. XX wieku wskazywał, że propaganda jest „zarządzaniem opinią publiczną poprzez symbole". Jego słynna formuła – „kto mówi, co mówi, do kogo, jakim kanałem i z jakim skutkiem" – otworzyła pole dla empirycznej analizy propagandy jako zorganizowanego procesu. Lasswell nie moralizował, lecz widział w niej konieczny element nowoczesnego państwa masowego. Jacques Ellul poszedł dalej, opisując propagandę jako nieunikniony produkt społeczeństwa technologicznego. W jego ujęciu nie jest ona zewnętrzną manipulacją, lecz wewnętrzną strukturą życia nowoczesnego. Masy nie tyle są „oszukiwane", ile same domagają się prostych wyjaśnień, które porządkują skomplikowaną rzeczywistość. Propaganda staje się w tym sensie nie tyle narzędziem władzy, ile formą adaptacji psychologicznej.

Zestawienie Homansa, Habermasa i klasyków pozwala dostrzec trzy odmienne wymiary propagandy. Po pierwsze, redukcjonizm psychologiczny ujmuje ją jako formę wzmocnionej wymiany bodźców. Po drugie, teoria komunikacyjnej racjonalności ukazuje ją jako patologię komunikacji. Po trzecie, perspektywy

Lasswella i Ellula podkreślają jej historyczną i systemową konieczność. Wspólnym mianownikiem jest świadomość, że propaganda działa na poziomie „niższym" niż racjonalna deliberacja. Nie oferuje argumentów, lecz emocje; nie uzasadnia, lecz wiąże. Współczesne badania nad propagandą coraz częściej łączą te wątki. Interdyscyplinarna refleksja pokazuje, że propaganda nie jest jedynie instrumentem polityki, lecz kluczowym mechanizmem reprodukcji kultury nowoczesnej. Pytanie, jakie stawiał Habermas – czy społeczeństwo potrafi wytworzyć przestrzeń komunikacji wolnej od propagandy – pozostaje otwarte.

Pytanie – dlaczego władza kłamie – prowadzi nas w sam środek analizy relacji między komunikacją, wiedzą i dominacją. Władza nie kłamie dlatego, że „źli ludzie" u steru są wyjątkowo obłudni. Kłamstwo polityczne jest narzędziem strukturalnym. Wynika z logiki utrzymywania porządku, w którym ukrycie prawdy bywa skuteczniejsze niż jej uznanie. To mechanizm, który łączy ideologiczne ramy dostarczane przez naukę uprawianą w sposób „wulgarny" z praktycznymi technikami propagandy. Jeśli komunikacja jest fundamentem porządku, to władza jest zawsze wpleciona w procesy językowe. Język ekonomizuje doświadczenie, pozwala widzieć świat w pewnych kategoriach. Pismo, druk, media potęgują ten efekt, dając możnym środki do utrwalania interpretacji zdarzeń, zanim zostaną one zakwestionowane w procesie spontanicznego „przegadywania". Propaganda działa odwrotnie. Celowo deracjonalizuje komunikację, budując automatyczne skojarzenia. Władza kłamie więc poprzez zatarcie różnicy między myśleniem a odruchem.

Pojawia się problem „wulgarnej socjologii", ujętej w krytyce teorii wymiany Homansa. Redukcjonizm, sprowadzający władzę czy sprawiedliwość do psychologii nagród i kar, jest idealnym narzędziem władzy, bo legitymizuje istniejący stan rzeczy. Skoro każdy wchodzi w wymiany według rachunku zysków i strat, to nierówności są naturalne. Wyparcie strukturalnych podstaw dominacji – własności, monopolu na przemoc – neutralizuje możliwość racjonalnej krytyki. Nauka przestaje wyjaśniać świat, a zaczyna go naturalizować. Władza korzysta z kłamstwa na dwóch poziomach. Pierwszy to poziom ideologiczny: dostarczanie ram, które maskują obiektywne konflikty. Drugi to poziom komunikacyjny: bezpośrednia propaganda, która manipuluje emocjami. Oba poziomy się uzupełniają. „Wulgarna" nauka tłumaczy, dlaczego system jest w porządku, a propaganda pilnuje, by wątpliwości nie urosły w krytykę.

Dlaczego to skuteczne? Bo władza rozumie, że kontrola nad rzeczywistością społeczną nie polega wyłącznie na monopolu przemocy, lecz przede wszystkim na monopolizacji sensu. Kłamstwo i zniekształcenie są tanimi strategiami, pozwalającymi nie tyle zmienić fakty, ile narzucić ich interpretację. Hannah Arendt miała rację: kłamstwo polityczne nie tyle niszczy prawdę, ile osadza ją w gąszczu fikcji, aż rozróżnienie między jednym a drugim staje się nieistotne. Ostatecznie pytanie „dlaczego władza kłamie" nie dotyczy moralności rządzących, ale natury komunikacji jako pola władzy. Kłamstwo jest funkcją kontroli nad kanałami i ramami interpretacyjnymi. Władza kłamie, bo prawda w systemach społecznych nigdy nie jest neutralna. Zawsze grozi, że ujawni konflikty, które mogą zakwestionować sam fundament dominacji.

Zacznijmy od tezy zasadniczej. Władza kłamie nie dlatego, że kocha fałsz, lecz dlatego, że zarządza niepewnością. Prawda społeczna jest oporna. Ujawnia konflikty, czyni decyzje kosztownymi. Kłamstwo jest tańszym środkiem stabilizacji, bo zamiast rozwiązywać spory, neutralizuje je interpretacyjnie. Kłamstwo jest dla władzy narzędziem zarządczym, podobnie jak budżet czy aparat policyjny. Jeśli brzmi to mało romantycznie, to dobrze. Władza nie jest od romansów, tylko od produkcji przewidywalności. Hannah Arendt dostrzega w tym mechanizmie ryzyko destrukcji świata wspólnego. W jej ujęciu faktyczna prawda, krucha i niewdzięczna, nie ma politycznych adwokatów. Polityka żywi się opinią, a nowoczesne biurokracje z ich „papierową rzeczywistością" ułatwiają wytwarzanie alternatywnych światów narracyjnych. Arendt twierdzi, że tam, gdzie systematycznie podmieniamy fakty na opowieści, zanika podstawa „wspólnego świata", w którym możemy się spierać. Kłamstwo polityczne jest tu nie tyle grzechem, ile czynem ontologicznym, gdyż niszczy medium, w którym w ogóle można rozróżnić spór od przemocy.

Habermas ustawia problem inaczej. Nie pyta, czy kłamstwo jest złe, tylko co musi być prawdą o komunikacji, aby legitymizacja władzy mogła być rozumnie uzasadniona. Odpowiedź brzmi: komunikacja musi być nastawiona na porozumienie, a nie na sterowanie. Kłamstwo to złamanie roszczenia do szczerości, a propagandowa inżynieria zgody jest zamianą komunikacji w strategię. Kiedy „system" (pieniądz i władza) kolonizuje „świat życia" (sieć nieformalnych rozumień), kłamstwo przestaje być incydentem i staje się trybem pracy instytucji. Konkluzja jest normatywna: bez sfery publicznej zdolnej do wymiany argumentów, władza będzie racjonalnie skłonna do strategicznego fałszu. Homans, czy raczej „wulgarna" lektura jego teorii, stanowi pożyteczny kontrapunkt. W ujęciu redukującym życie społeczne do logiki nagród i kar, prawda nie ma autonomicznego statusu. „Prawdziwe" jest to, co wzmacnia pożądane zachowania. To dyskretna apologia status quo: elita jest u władzy, bo „tak ułożyły się wymiany". Władzy taki paradygmat pasuje, bo usuwa z pola widzenia nierówności warunków kontraktu.

Dlaczego więc władza kłamie? Po pierwsze, by zarządzać oczekiwaniami. Prawda o kosztach bywa niszcząca; sformatowana półprawda daje czas. Po drugie, by utrzymywać koalicje. Różnym audytoriom mówi się różne rzeczy. Po trzecie, by unikać odpowiedzialności przez kontrolę narracji. Po czwarte, bo w grze z wyborcami „tania mowa" bywa zaskakująco skuteczna. Arendt nazwałaby to fabrykacją, Habermas – działaniem strategicznym, a Homans – optymalizacją wzmocnień; wszyscy troje mówią o tym samym. A dlaczego społeczeństwo może zwodzić władzę? Z tych samych powodów. Po pierwsze, mechanizm preferencyjnej falsyfikacji. Jednostki ukrywają prawdziwe poglądy, gdy oczekują sankcji. W efekcie władza dostaje dane, które ją usypiają. Po drugie, „ukryte transkrypty" życia zbiorowego. Publicznie recytuje się formuły lojalności; prywatnie krąży język ironii. Po trzecie, ekonomia sygnału po stronie rządzonych. Deklaratywna lojalność bywa tania i racjonalna. Po czwarte, zwykła ucieczka w półprawdy jako obrona prywatności.

Nie idealizujmy jednak „mądrości ulicy”. Z perspektywy Arendt społeczne kłamstwo, kiedy staje się techniką przeżycia, również niszczy świat wspólny. Znika język, którym można pociągnąć rządzących do odpowiedzialności. Habermas doda, że kiedy obywatele traktują sferę publiczną jak grę w kamuflaż, sama idea legitymizacji eroduje. Wreszcie, w mikrologice Homansa nagradzamy kłamstwo po obu stronach. Władza premiuje grę pozorów, obywatele premiują spryt i całość dryfuje w stronę równowagi niskiego zaufania. Odpowiedź nie kończy się apelami do moralności, tylko pytaniem o architekturę komunikacji. Im silniejsze mechanizmy weryfikacji faktów, tym droższe staje się kłamstwo. I odwrotnie, im bardziej opłacamy fabrykację, tym bardziej nasz świat wspólny przypomina scenę, gdzie dużo świateł, sporo dymu, a pod deskami pusto.

Jeśli chcesz zrozumieć współczesny świat, musisz najpierw zrozumieć jedno. Władza kłamie. Nie przypadkiem, nie niechcący, ale regularnie, z wyrachowaniem i systematycznie. Kłamie w sposób zorganizowany, bo prawda jest niebezpieczna, gdyby tylko ludzie zaczęli ją widzieć i konfrontować. To właśnie dlatego George Washington, jeden z ojców nowoczesnej republiki, ostrzegał, że: „Jeśli wolność słowa zostanie odebrana, wtedy głupcy i milczenie poprowadzą nas jak owce na rzeź”. Z pełną naukową odpowiedzialnością zasygnalizujemy, dlaczego władza oszukuje suwerena, jakie narzędzia wykorzystuje i dlaczego subwersja pojęć aksjologicznych – czyli tych odnoszących się do wartości takich jak sprawiedliwość czy wolność – jest skuteczną bronią w rękach klas posiadających.

Komunikacja społeczna nie jest tylko przekazem informacji, ale procesem formatowania wyobraźni zbiorowej. Przekazujemy nie tylko fakty, lecz także kategorie, przez które świat ma być widziany. Język, obrazy – to wszystko formy przekazu, które nie tylko opisują rzeczywistość, ale ją tworzą. Efektywność komunikacji opiera się na trwałości, prędkości i dyfuzji, a więc na tym, jak daleko, szybko i głęboko może dotrzeć struktura znaczeń. Gdy komunikacja zostaje zawłaszczona przez władzę, staje się przestrzenią kontroli. Zamiast służyć rozumieniu, służy hegemonii poznawczej, narzucaniu pewnej interpretacji świata jako jedynej możliwej. Władza nie musi kłamać, jeśli może nazwać prawdę inaczej.

Gdy George C. Homans redukował życie społeczne do wymiany nagród i kar, zignorował rzeczywiste struktury władzy. Jego teoria, zbudowana na psychologicznym redukcjonizmie, zakładała, że człowiek to istota maksymalizująca zysk. Ale czy na tym polega sprawiedliwość? Czy człowiek, który mówi, że jest wyzyskiwany, jedynie nie aprobuje proporcji między wysiłkiem a wynagrodzeniem? Jak pokazuje Jacek Tittenbrun, to nie jest teoria – to ideologia. To wulgarna nauka, która przekształca pospolite wyobrażenia w język doktrynerski. Tego typu uproszczenia są niezwykle przydatne dla władzy, ponieważ podważają pojęcia. Naukowcy przekształcają „niesprawiedliwość” w „subiektywne odczucie”, a „wyzysk” w „kwestię gustu”. Tymczasem prawda jest bardziej bolesna. Istnieją obiektywne mechanizmy nierówności – własność środków produkcji, dostęp do informacji – które nie są wynikiem indywidualnych decyzji, ale historycznych układów siły. Jeśli nauka je ignoruje, staje się narzędziem władzy.

Socjologia wulgarna służy władzy na poziomie ideologicznym, a propaganda jest jej bronią bezpośrednią. To skoordynowany proces deracjonalizacji komunikacji, który zastępuje rozmowę emocją. Propaganda omija proces „przegadywania" – czyli deliberacji i porównywania doświadczeń – i tworzy w umyśle odbiorcy powiązania między ideami a uczuciami. Jak pisał Harold Lasswell, propaganda to „kontrola poprzez mity". Władza wie, jakie emocje dominują w społeczeństwie i wdrukowuje w nie odpowiednie obrazy. Imigrant? Zagrożenie. Socjalizm? Groźba. Niezależne media? Wrogowie narodu. Współczesne przykłady są liczne. Rządy Węgier i Polski przedstawiają organizacje obywatelskie jako „agentów obcego wpływu". W Rosji każda krytyka wojny jest zdradą. W Stanach Zjednoczonych administracja Trumpa systematycznie dezinformowała opinię publiczną w sprawie pandemii. To nie są wyjątki. To reguła funkcjonowania władzy, która czuje się zagrożona prawdą.

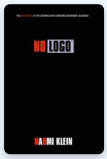
W warunkach dominacji propagandy komunikacja traci swoją najważniejszą funkcję – adaptacyjną. Przestaje służyć zbiorowemu zrozumieniu. Staje się kanałem masowej perswazji, w którym słabsi i niezorganizowani nie mają szansy na zaistnienie. Dlatego rozmowa publiczna zamiera, a w jej miejsce pojawiają się plemiona opinii. Dlatego racjonalne argumenty są wyśmiewane jako elitarne. Jak zauważa Timothy Snyder, historyk z Yale, pierwszym krokiem do autorytaryzmu jest zniszczenie prawdy. „Jeśli nic nie jest prawdą, to nikt nie może krytykować władzy, ponieważ nie ma już na czym oprzeć swojej krytyki". Taka sytuacja jest nie tylko zagrożeniem dla demokracji – to dezintegracja wspólnoty.

Władza nie oszukuje przypadkiem. Oszukuje, ponieważ musi. W systemach opartych na nierównościach strukturalnych i wyzysku prawda jest największym zagrożeniem dla dominacji. Jeśli ludzie zrozumieją, że ich pozycja nie wynika z braku kompetencji, ale z historycznych układów siły, mogą zacząć żądać zmiany. Z tej perspektywy kłamstwo staje się mechanizmem przetrwania klasy rządzącej. Jak zauważa Jason Stanley, filozof z Yale, „władza oparta na niesprawiedliwości potrzebuje mitologii, która tę niesprawiedliwość usprawiedliwia". Pozostaje pytanie: czy można z tym walczyć? Tak. Wymaga to odbudowy instytucji publicznej rozmowy, opartej na przegadywaniu, edukacji i odpowiedzialności. Wymaga rozpoznania mechanizmów subwersji, a więc zrozumienia, jak język i nauka są używane przeciwko obywatelom. I wreszcie – wymaga wspólnoty, która nie boi się prawdy, bo jak mówił George Washington: „Prawda będzie, prędzej czy później, ostatnią instancją, do której wszyscy się zwrócą". Dopóki nie zrozumiemy, że komunikacja to nie technika, lecz pole walki, władza zawsze będzie o krok przed obywatelami. Gdy zaczniemy widzieć, mówić i działać inaczej, możliwe, że odzyskamy nie tylko głos, ale i przyszłość.

> Władza zawsze będzie kłamać, manipulować i zaciemniać obraz rzeczywistości, dopóki prawda nie stanie się wartością nadrzędną, pilnie strzeżoną przez obywateli i wspieraną przez niezależne instytucje. Czy nauczymy się odróżniać fakty od fikcji, a argumenty od propagandy, zanim świat

spowije mgła dezinformacji? Może w końcu zrozumiemy, że kłamstwo, choć skuteczne na krótką metę, ostatecznie zawsze prowadzi do upadku – zarówno władzy, jak i społeczeństwa.

Inspiracje

[1] 

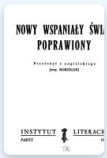
"No Logo" Naomi Klein

1999 | Knopf Canada, Picador, Flamingo, HarperCollins | ISBN: 9780006530404

Naomi Klein (ur. 8 maja 1970) to kanadyjska autorka, działaczka społeczna i filmowiec, znana z krytycznych analiz globalizacji korporacyjnej, kapitalizmu oraz sprawiedliwości klimatycznej. Jest profesorką nadzwyczajną ds. sprawiedliwości klimatycznej na Uniwersytecie Kolumbii Brytyjskiej oraz profesorką honorową mediów i klimatu na Rutgers University. Jej przełomowe książki, takie jak No Logo, The Shock Doctrine i This Changes Everything, wywarły duży wpływ na ruchy aktywistyczne i dyskurs ekologiczny. Otrzymała liczne nagrody i doktoraty honoris causa.

***Naomi Klein** (born May 8, 1970) is a Canadian author, social activist, and filmmaker renowned for her critical analyses of corporate globalization, capitalism, and climate justice. She is a tenured Professor of Climate Justice at the University of British Columbia and Honorary Professor of Media and Climate at Rutgers University. Klein's influential works include No Logo, The Shock Doctrine, and This Changes Everything, which have shaped global discourse on activism, ecofeminism, and anti-globalization. Her scholarship and activism have earned numerous awards and honorary degrees.*

UBC Professorship in Climate Justice, Department of Geography, University of British Columbia; Honorary Professor of Media and Climate at Rutgers University

[2] 

"Nowy wspaniały świat" Aldous Huxley

1960

Aldous Leonard Huxley (1894–1963) był angielskim pisarzem i filozofem, znanym przede wszystkim z dystopijnej powieści Nowy wspaniały świat (1932). Wnuk biologa T.H. Huxleya, napisał blisko 50 dzieł, w tym powieści, eseje, poezję i prace filozoficzne. Jego twórczość często poruszała tematy kontroli społecznej, duchowości i potencjału człowieka. W późniejszym życiu zainteresował się mistycyzmem i filozofią Wedanty, mieszkając od 1937 roku w USA. Był nominowany do Nagrody Nobla w dziedzinie literatury dziewięć razy i pozostaje ważną postacią intelektualną XX wieku.

Aldous Leonard Huxley (1894–1963) was an English writer and philosopher, renowned for his dystopian novel Brave New World (1932). Grandson of biologist T.H. Huxley, he authored nearly 50 works spanning novels, essays, poetry, and philosophy. His writings often explored themes of societal control, spirituality, and human potential. Later in life, he embraced mysticism and Vedanta philosophy, living in the United States from 1937 until his death. Huxley was nominated for the Nobel Prize in Literature nine times and remains a key intellectual figure of the 20th century.

Unaffiliated

[3] 

"Rok 1984" George Orwell

2014 | Oberon Books | ISBN: 9781783190614

Eric Arthur Blair (1903–1950), znany pod pseudonimem **George Orwell**, był brytyjskim powieściopisarzem, eseistą, dziennikarzem i krytykiem. Jego najbardziej znane dzieła to powieści dystopijne Folwark zwierzęcy (1945) i Rok 1984 (1949), które krytykują totalitaryzm i autorytaryzm. Doświadczenia z Birmy, życia w ubóstwie w Paryżu i Londynie oraz przemysłowego północnego Anglii miały duży wpływ na jego twórczość. Jego prace stanowią ważną krytykę politycznego ucisku i obronę socjalizmu demokratycznego.

*Eric Arthur Blair (1903–1950), known by his pen name **George Orwell**, was a British novelist, essayist, journalist, and critic renowned for his lucid prose and incisive social criticism. His major works include the dystopian novels Animal Farm (1945) and Nineteen Eighty-Four (1949), which critique totalitarianism and authoritarianism. Orwell's experiences in Burma, poverty in Paris and London, and the industrial north of England deeply influenced his writing. His work remains a foundational critique of political oppression and a defense of democratic socialism.*

N/A

[4] 

"Siła bezsilnych" Vaclav Havel

1987 | Faber & Faber | ISBN: 9780317540536

Václav Havel (1936–2011) był czeskim dramaturgiem, poetą, autorem i dysydentem politycznym, który odegrał kluczową rolę w aksamitnej rewolucji, kończącej pokojowo rządy komunistyczne w Czechosłowacji. Był ostatnim prezydentem Czechosłowacji (1989–1992) oraz pierwszym prezydentem Czech (1993–2003). Havel przyczynił się do transformacji kraju w demokrację, promował prawa człowieka i integrację Czech z NATO. Jego twórczość literacka i moralne przywództwo przyniosły mu międzynarodowy szacunek.

Václav Havel (1936–2011) was a Czech playwright, poet, author, and political dissident who became a leading figure in the Velvet Revolution that peacefully ended communist rule in Czechoslovakia. He served as the last president of Czechoslovakia from 1989 to 1992 and as the first president of the Czech Republic from 1993 to 2003. Havel was instrumental in transitioning his country to democracy, promoting human rights, and integrating the Czech Republic into NATO. His literary works and moral leadership made him a respected figure internationally.

President of Czechoslovakia (1989-1992), President of the Czech Republic (1993-2003)

[5] 

"Technopol. Triumf techniki nad kulturą" Neil Postman

1995 | Państwowy Instytut Wydawniczy | ISBN: 9788306024333

Neil Postman (1931–2003) był amerykańskim autorem, edukatorem i teoretykiem mediów, znanym z krytycznej analizy masowej komunikacji i wpływu technologii na kulturę. Uzyskał stopień doktora edukacji na Teachers College, Columbia University, a większość kariery spędził na New York University, gdzie w 1971 roku założył program studiów magisterskich z ekologii mediów. Napisał 20 książek, w tym wpływowe 'Amusing Ourselves to Death' i 'Technopoly', badające wpływ mediów na dyskurs publiczny, edukację i dzieciństwo. Był profesorem i przewodniczącym Wydziału Kultury i Komunikacji na NYU.

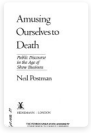
***Neil Postman** (1931–2003) was an American author, educator, and media theorist renowned for his critical analysis of mass communication and technology's cultural impact. He earned his Ed.D. from Teachers College, Columbia University, and spent most of his career at New York University, where he founded the graduate program in media ecology in 1971. Postman authored 20 books, including the influential 'Amusing Ourselves to Death' and 'Technopoly,' exploring how media shape public discourse, education, and childhood. He served as the Paulette Goddard Chair and chaired NYU's Department of Culture and Communication.*

New York University (NYU)

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:



[1] "Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business"

Neil Postman

1986 | Vintage

Google Scholar



[2] "Animal Farm"

George Orwell

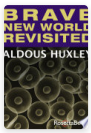
2021 | Faber & Faber | ISBN: 9780571355914



[3] "Brave New World"

Aldous Huxley

2022 | Rosetta Books | ISBN: 9780795300455



[4] **"Brave New World Revisited"**

Aldous Huxley

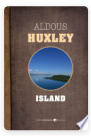
2011 | Rosetta Books | ISBN: 9780795311697



[5] **"Homage to Catalonia"**

George Orwell

2023 | Secker & Warburg | ISBN: 9781946963635



[6] **"Island"**

Aldous Huxley

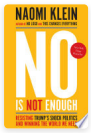
2014 | Harper Collins | ISBN: 9781443428583



[7] **"Nineteen Eighty-Four"**

George Orwell

2025 | BoD – Books on Demand | ISBN: 9783753800097



[8] **"No Is Not Enough: Resisting Trump's Shock Politics and Winning the World We Need"**

Naomi Klein

2017 | Haymarket Books | ISBN: 9781608468911

Google Scholar



[9] **"On Fire: The (Burning) Case for a Green New Deal"**

Naomi Klein

2019 | Simon & Schuster | ISBN: 9781982129910

Google Scholar



[10] **"Technopoly: The Surrender of Culture to Technology"**

Neil Postman

2011 | Vintage | ISBN: 9780307797353

Google Scholar

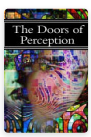


[11] **"The Disappearance of Childhood"**

Neil Postman

1994 | Vintage | ISBN: 9780679751663

Google Scholar



[12] **"The Doors of Perception"**

Aldous Huxley

2017 | Createspace Independent Publishing Platform | ISBN: 9781544796222

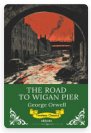


[13] "The End of Education: Redefining the Value of School"

Neil Postman

2011 | Vintage | ISBN: 9780307797209

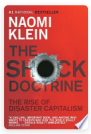
Google Scholar



[14] "The Road to Wigan Pier"

George Orwell

2025 | Victor Gollancz | ISBN: 9789370092600



[15] "The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism"

Naomi Klein

2009 | Vintage Canada | ISBN: 9780307371300

Google Scholar



[16] "This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate"

Naomi Klein

2015 | Simon and Schuster | ISBN: 9781451697391

Google Scholar

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[17] "Social Behavior: Its Elementary Forms"

George C. Homans

1961 | Harcourt, Brace & World, Inc.



[18] "The Human Group"

George C. Homans

2010 | Harcourt, Brace and Company | ISBN: 9780415605854

[19] "The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society"

Jürgen Habermas

1962 | Suhrkamp Verlag

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"BETWEEN DOGMAS AND REALITIES: THE TRANSITION TO A MARKET ECONOMY IN POLAND"**

JACEK TITTENBRUN

1993 | Alternative Viewpoint

Google Scholar

[2] **"Bringing Men Back In"**

George C. Homans

1964 | American Sociological Review

[3] **"Digital propaganda is not simply propaganda in digital garb: toward an expanded theory of propaganda"**

Taehyun Kim

2024 | Communication Theory

Google Scholar

[4] **"Działanie komunikacyjne a przekazywanie informacji"**

Michał Wendland

2012

Google Scholar

[5] **"Literature and Propaganda in George Orwell's Essays"**

Nina Sirković

2020

[6] **"Moral Consciousness and Communicative Action"**

Jürgen Habermas

1993 | The Philosophical Quarterly

[7] **"Notes on Propaganda"**

Jacques Ellul

1961 | The Political Quarterly

[8] **"Propaganda and Persuasion: Issues and Problems in Communication"**

Melchizedec J. Onobe, Uchechukwu Onyebuchi

2023 | ResearchGate

Google Scholar

[9] **"Propozycja zastosowania wybranych elementów teorii wymiany w celu identyfikacji procesów integracji społecznej w kontekście"**

Barbara Szykuła-Piec

2018

Google Scholar

[10] **"Rethinking Propaganda: How State Media Build Trust through Belief Affirmation"**

Anton Shirikov

2024 | Journal of Politics

[11] **"Social Behavior as Exchange"**

George C. Homans

1958 | American Journal of Sociology

[12] **"Social exchange theory: Systematic review and future directions"**

Muhammad Mohsin Butt, Muhammad Umer Ashraf, Muhammad Awais, Arsalan Aziz, Syed Abdul Rehman Khan

2022 | Frontiers in Psychology

Google Scholar

[13] **"Sociology of the Economy versus Economic Sociology"**

Jacek Tittenbrun

2010 | Warsaw Forum of Economic Sociology

Google Scholar

[14] **"Teoria działania komunikacyjnego J. Habermasa"**

Grażyna Osika

2001 | Zarządzanie Wiedzą, Knowlege Management

Google Scholar

[15] **"The Ethics of the Technological Society"**

Jacques Ellul

1964 | Technology and Culture

Google Scholar

[16] **"The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate"**

Jürgen Habermas

1992 | The American Historical Review

[17] **"The Structure and Function of Communication in Society"**

Harold Lasswell

1948

Google Scholar

[18] **"What is Existenz Philosophy?"**

Hannah Arendt

1946

[19] **"World Politics and Personal Insecurity"**

Harold D. Lasswell

1935

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[20] **"Communication: the Invisible Environment"**

Neil Postman

1976 | CBS-TV's Sunrise Semester

[21] **"Politics and the English Language"**

George Orwell

1946

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2025

Article ID: 2af7040c-d28c-43f1-9f7f-839418937fdd