

LESZEK KOCZANOWICZ

# LĘK INTYMNOŚCI, CZYLI MÓWIENIE PRAWDY W DOBIE INTERNETU

## LESZEK KOCZANOWICZ

Politolog, filozof, psycholog. Obecnie profesor SWPS Uniwersytetu Humanistycznospołecznego, filia we Wrocławiu. Jego główne obszary badań to: filozofia współczesna, myśl polityczna, filozofia kultury. Jest autorem i redaktorem dwunastu książek i wielu artykułów naukowych w języku polskim i angielskim.

## DWA TYPY ŚWIATA FANTASTYKI I WYMIARY INTYMNOŚCI

W profetycznej powieści *Nagie słońce*, opublikowanej w 1957 roku, amerykański pisarz science fiction Isaac Asimov opisuje pozaziemskie społeczeństwo przyszłości, w którym największym tabu jest kontakt osobisty. Mieszkańcy planety Solaria, niezwykle zaawansowanej pod względem technologicznym, spotykają się jedynie dzięki projekcjom 3D, w których bez zahamowań eksponują swoje nagie ciała, nie mają też problemów z tym, żeby mówić o sobie. Kontakty twarzą w twarz są natomiast dla nich niezwykle wstydlive i ograniczają się do koniecznej prokreacji, o której należy jak najszybciej zapomnieć<sup>1</sup>. Życie w takim świecie możliwe jest jedynie dzięki temu, że obsługa wszystkich codziennych czynności organizowana jest przez roboty – na jednego mieszkańca planety przypada dziesięć tysięcy maszyn. Asimov, który sformułował etyczne prawa robotyki, zastanawia się w swych powieściach nad konsekwencjami życia w świecie, w którym ludzie otacza sztuczna inteligencja. Trzeba jakoś na nią reagować, oswoić ją, choćby tak, że się jej będzie pozornie nie zauważać. Trajektorie takiego współistnienia zmieniać muszą sposoby ludzkiej egzystencji, co Asimov starał się sobie wyobrazić. Co to jednak znaczy: wyobrazić sobie przyszłość?

<sup>1</sup> I. Asimov, *Nagie słońce*, tłum. M. Wroczyński, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2013.

Według punktu widzenia przedstawionego w *Nagim słońcu* żyjemy w wyobrażonej przyszłości, w świecie powieści fantastycznonaukowej. Nie mamy co prawda jeszcze do dyspozycji setek czy tysięcy osobistych robotów, ale pewne jest, że bezpośrednie relacje międzyludzkie pod wpływem nowych technologii uległy znacznej zmianie. Kiedyś odwiedzało się po prostu znajomych, potem przyjęło się, że najpierw dzwoniemy i pytamy, czy możemy wpaść na chwilę, obecnie coraz częściej mejlujemy do przyjaciół, czy możemy do nich zadzwonić, bo to już jest uważane za naruszenie prywatności. Kolejnym krokiem w kierunku rezygnacji z osobistych spotkań może być „ludzki Uber”, czyli technologia Chameleon Mask, stworzona przez jedną z japońskich firm. Polega ona na tym, że we wskazane miejsce wysyła się posłańca, zamiast twarzy ma on rodzaj iPoda, na ekranie którego wyświetla się twarz tego, kto go wysłał. Jednocześnie urządzenie transmituje do wysyłającego podgląd sytuacji. Można więc, nie opuszczając swego pokoju, uczestniczyć w wydarzeniach towarzyskich czy społecznych<sup>2</sup>. Ci sami ludzie, którzy odczuwają potrzebę izolacji, potencjalni klienci „ludzkiego Ubera”, mogą na Facebooku opisywać swoje najintymniejsze doznania i przygody.

Przedmiotem moich rozważań będzie kwestia intymności w jej najważniejszym wymiarze – tego, co mamy odwagę powiedzieć o sobie i świecie. Wybrałem ten wątek dlatego, że w takich wypowiedziach jak w soczewce odbija się całość kształt związków społecznych. Odślaniamy w nich przed innymi ukryte pokłady naszej psychiki i naszych opinii o świecie. Moim celem jest przedstawienie tradycyjnych ekspozycji problemu i określenie, na ile nowe technologie zmieniają trajektorie relacji międzyludzkich.

### PAREZJA, CZYLI MÓWIĆ INNYM O SOBIE

Blaise Pascal, pisząc w *Myślach* o nienawiści, jaką ludzie żywią do mówienia prawdy o sobie, podaje przykład, który budzi w nim grozę:

*Religia katolicka nie każe odślaniać swoich grzechów po równi wobec całego świata; pozwala kryć się wobec wszystkich innych ludzi, wyjąwszy jednego, przed którym nakazuje odślonić dno serca i ukazać się, jakimi jesteśmy. Tego jedynego człowieka nakazuje nam wywieść z błędu i zobowiązuje go do niezłomnej tajemnicy, która sprawia, iż ta wiedza jest w nim, jakoby nie była. Czy można sobie wyobrazić coś bardziej miłosiernego i łaskawego? A mimo to zepsucie człowieka jest takie, że jeszcze to prawo wydaje mu się twarde; i to jest jedna z głównych przyczyn, która zbuntowała przeciw Kościołowi znaczną część Europy<sup>3</sup>.*

Ta nienawiść do prawdy o sobie, jak mówi francuski filozof, wynika z natury miłości własnej, głównego motywu działań ludzi. Kochają siebie, ale jednocześnie muszą sobie zdawać sprawę, jak licznymi wadami jest obdarzony przedmiot ich miłości. Nie mogąc tego zmienić, starają się ową prawdę ukryć przed sobą i innymi.

<sup>2</sup> ChameleonMask: Embodied physical and social telepresence using human surrogates, Rekimoto Lab, <https://lab.rekimoto.org/projects/chameleonmask/> (20 czerwca 2018); E. Wiseman, „Human Uber” – can you think of anything better?, „The Guardian”, 11 lutego 2018.

<sup>3</sup> B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972, s. 76.

Przy całej oryginalności swej filozofii Pascal oczywiście wpisuje się w tym momencie w długą tradycję kultury zachodniej, podkreślającej znaczenie mówienia prawdy dla jednostki i społeczeństwa. Prawda bowiem to nie tylko kwestia uczciwości wobec siebie, ale też wobec swego otoczenia. Co do tego aspektu Pascal jest równie krytyczny: „Człowiek jest tedy jeno maską, jeno kłamstwem i obłudą; i w sobie, i wobec drugich. Nie chce, aby mu mówiono prawdę, stara się jej nie mówić innym; a wszystkie te skłonności, tak odległe od sprawiedliwości i rozumu posiadają korzenie w jego sercu”<sup>4</sup>. Ta nienawiść do prawdy jest jednym z objawów ludzkiej pychy, która sprawia, że to, co przeżywamy, ma dla nas znaczenie jedynie wtedy, gdy możemy się tym pochwalić innym: „Ciekawość jest jedynie próżnością: najczęściej chcemy wiedzieć jedynie po to, aby mówić o tym. Nikt by się nie puszczał na morze, gdyby nie miał nigdy mówić o tym, dla samej przyjemności widzenia – bez nadziei udzielenia tego”<sup>5</sup>.

Pascal w swych rozważaniach uważa za oczywiste, że poznanie i bezinteresowne głoszenie prawdy zarówno o sobie, jak i świecie, jest wartością samą w sobie. Nie jest w tym odosobniony, przekonanie to jest ważnym elementem zachodniej kultury, obecnym zarówno w myśli starożytnych, jak i w chrześcijaństwie. Michel Foucault w późnej fazie swej twórczości naukowej poświęca wiele uwagi temu zagadnieniu. Parezja (*παρρησία*), jak Grecy nazywali zdolność do szczerego i otwartego wypowiedziania się, jest dla niego ważna jako jeden z najbardziej istotnych sposobów upodmiotowienia jednostki. W swoich wykładach na Uniwersytecie w Berkeley w 1983 roku podaje następującą definicję parezji:

*Podsumowując: parezja jest rodzajem aktywności werbalnej, gdzie mówiący jest w specyficznej relacji do prawdy poprzez szczerść, w pewnej relacji do swego życia poprzez niebezpieczeństwo, pewnej relacji do siebie samego i innych poprzez krytykę (samokrytykę lub krytykę innych ludzi) oraz specyficznej relacji do prawa moralnego poprzez wolność i obowiązek... W parezji mówiący używa swej wolności i wybiera szczerść zamiast perswazji, prawdę zamiast fałszu czy milczenia, krytykę zamiast pochlebstwa oraz moralny obowiązek zamiast własnego interesu czy moralnej apatii*<sup>6</sup>.

Oczywiście te określenia parezji podporządkowane są naczelnemu zadaniu, jakie stawiał sobie francuski filozof, czyli pokazaniu genealogii podmiotu, co pozwala na sformułowanie jego nowoczesnego pojęcia poza samą filozofią podmiotu czy świadomości. Genealogiczne badanie skupia się na ukazywaniu różnych historycznych form przejawiania się hermeneutyki podmiotu, czyli zasad i reguł, które pozwalają podmiotowi zarówno zrozumieć swe własne myśli, jak też je wyrazić. Z tej perspektywy sposoby mówienia prawdy są ważną, może kluczową częścią tego, co Foucault nazywa technikami siebie. Myślę, że pomiędzy

<sup>4</sup> Tamże, s. 78.

<sup>5</sup> Tamże, s. 81.

<sup>6</sup> M. Foucault, *Discourse and truth: the problematization of parrhesia*, 6 lectures given by Michel Foucault at the University of California at Berkeley, Oct-Nov. 1983, s. 5, Michel Foucault, Info, <http://foucault.info/documents/parrhesia/> (20 czerwca 2018).

tymi technikami w dziedzinie technologii siebie techniki skierowane ku odkrywaniu i formułowaniu prawdy o sobie są niezwykle ważne; i jeżeli w celu rządzenia ludźmi w naszych społeczeństwach każdy musi nie tylko być posłusznym, ale też produkować i publikować prawdę o sobie, to badanie sumienia i spowiedź są jednymi z najważniejszych procedur<sup>7</sup>. Z tego też powodu korzenie nowoczesnej hermeneutyki podmiotu tkwią w chrześcijaństwie. Przywołując wczesnochrześcijańskiego myśliciela Jana Kasjana, Foucault stwierdza, że w jego koncepcji, po raz pierwszy w dziejach Zachodu, myśli są pojmowane jako przedmioty analizy, co więcej – muszą być nieustannie analizowane, jeżeli człowiek nie ma być ich ofiarą. „Funkcją tej hermeneutyki ma być odkrycie rzeczywistości ukrytej wewnątrz myśli”<sup>8</sup>. Ową ukrytą rzeczywistością jest ktoś, kto jest we mnie, czyli diabeł. W konsekwencji więc „ta konstytucja myśli jako dziedziny subiektywnych danych potrzebujących interpretacyjnej analizy po to, by odkryć władzę innego we mnie, jak myślę, jeżeli porównamy to do stoickich technik siebie, jest całkowicie nowym sposobem organizowania relacji między prawdą a podmiotowością. Myślę, że hermeneutyka podmiotu tu się zaczyna”<sup>9</sup>. Parezja kreuje więc związek podmiotu z wiedzą, która jest niezbędnym warunkiem poznania siebie po to, by o tym otwarcie mówić, ale też z władzą. W wykładach z Berkeley francuski myśliciel mówi wręcz o związkach między demokracją ateńską a parezją: „Możemy ogólnie powiedzieć, że parezja była wytyczną dla demokracji, jak również etyczną i osobistą postawą charakterystyczną dla dobrego obywatela. Ateńska demokracja była definiowana wyraźnie jako konstytucja (*politeja*), w której ludzie czerpią satysfakcję z *demokratia*, *isegoria* (równe prawo do przemawiania), *insomia* (równe uczestnictwo wszystkich obywateli w wykonywaniu władzy) i *parrhesia*”<sup>10</sup>. Forma parezji zmienia się, gdy demokracja zostaje zastąpiona przez monarchię. Wtedy dotyczy nie agory, a dworu, i jest przede wszystkim relacją między królem a jego doradcami, od których oczekuje się odwagi, by mówić prawdę władcy.

Foucault przekonująco dowodzi, że zdolność mówienia prawdy jest jednym z najważniejszych czynników konstytuowania podmiotu, a sposoby pozwalające osiągnąć ten cel są kluczowymi elementami technik siebie. Niemniej jednak, co zrozumiałe, zainteresowany jest on przede wszystkim pewnymi modelami dyskursów o mówieniu prawdy i opisami technik służących zrealizowaniu tego dążenia. Krąg filozofów stoickich czy zamknięte społeczności monastyczne to środowiska, których dotyczą opisy analizowane przez francuskiego filozofa. Nie ma wątpliwości, że były one modelami dla zachowań szerszych grup, ale nie jesteśmy w stanie powiedzieć, na ile się rozpowszechniły. Pascal natomiast, w swych gorzkich konstatacjach o niechęci ludzi do mówienia prawdy o sobie, odwołuje się do empirycznego faktu – wojen religijnych, gdzie jednym z punktów sporu była spowiedź indywidualna. Niemniej jednak oczywiste jest, że zarówno dla Pascala, jak i myślicieli przywoływanych przez Foucaulta, parezja stanowi ogromne wyzwanie

7 M. Foucault, *Subjectivity and truth*, [w:] tenże, *The Politics of Truth*, Semiotext(e), New York City 2007, s. 155.

8 M. Foucault, *Christianity and confession*, tamże, s. 183.

9 Tamże, s. 183–184.

10 M. Foucault, *Discourse and truth...*, dz. cyt., s. 6.

etyczne, jak też szansę na lepsze, pełniejsze życie. Mówienie prawdy o sobie wymaga przełamania silnego w kulturze Zachodu podziału na sferę prywatnych myśli i publicznego obrazu siebie – na użytek innych. Jednak zarówno w kontekście kultury starożytnej Grecji, jak i chrześcijaństwa korzyści z takiej postawy są oczywiste. Prowadzi ona wszak do doskonalszych relacji z innymi, jak też daje obietnicę nieśmiertelności. W sferze społecznej niebezpieczeństwa parezji są oczywiste – klasycznym przykładem jest tu los Sokratesa ukaranego za mówienie prawdy obywatelom. Ale i tutaj odwaga mówienia prawdy, właśnie przez to, że jest czymś rzadkim, przynosi satysfakcję nie tylko parezjaście, ale też całej społeczności.

### ROUSSEAU I SPOWIEDŹ NA FACEBOOKU

W zrealizowanej rzeczywistości powieści fantastycznej *prima facie* widać, że dokonała się głęboka przemiana znaczenia mówienia prawdy o sobie i świecie. Parezja zdemokratyzowała się, parezjastów jest legion, wydaje się, że miliony ludzi chcą przedstawić prawdę o sobie i zapoznać innych z tym, co jest w nich najintymniejsze. Podobnie jest z drugim wymiarem parezji, czyli prawdą w świecie polityki. Miliony postów na różnych portalach społecznościowych ujawniają rzeczywiste i rzekome tajemnice, przedstawiają recepty na wszelkie zło świata, a przede wszystkim krytykują rządzące elity. Jeżeli weźmiemy pod uwagę deklaracje blogerów, to spełniają one prawie wszystkie elementy definicji parezji podanej przez Foucaulta, którą zacytowałem. Sytuują się w relacji do prawdy, jaką jest szczerłość, poprzez mówienie o swym życiu i myślach, przytaczając nie tylko momenty pozytywne, ale też śmieszne czy kompromitujące, ujawniając swoje intymne związki – niejako *a priori* – poprzez zaznaczanie w profilu, czy są samotni (single), czy w związku, i na ogół jeszcze z kim. Często też narażają się na niebezpieczeństwo, ujawniając różne tajemnice swego życia, co może spowodować i spowodza na nich potępienie innych użytkowników sieci. Nieobcy jest im też moralny obowiązek; właściwie każdy, kto w internecie pisze o polityce, podkreśla, że czyni to z przekonania, a nie po to, by realizować jakikolwiek swój interes. Niemniej trudno byłoby uznać, że internet jest współcześnie idealnym miejscem dla parezji w takim właśnie sensie.

Zanim jednak zajmę się bardziej szczegółowymi rozważaniami na temat internetowej parezji, wrócę na moment do tego, jak w nowoczesności ulega odkształceniu starożytny i chrześcijański wymóg mówienia prawdy. Jeżeli chodzi o szczerłość co do własnej osoby, to wydaje się, że przełomem były słynne *Wyznania* Jeana-Jacques'a Rousseau, które rozpoczynają się słynną deklaracją:

*Imam się przedsięwzięcia, które dotychczas nie miało przykładu i nie będzie miało naśladowcy. Chcę pokazać moim bliźnim człowieka w całej prawdzie jego natury; a tym człowiekiem będę ja. Ja sam. Czuję moje serce i znam ludzi. Nie jestem podobny do żadnego z tych, których widziałem; śmiem twierdzić, iż nie jestem podobny do żadnego z istniejących. Jeśli nie lepszy, w każdym razie jestem inny<sup>11</sup>.*

11 J.-J. Rousseau, *Wyznania*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2003, s. 21.

Potem Rousseau dodaje: „Wyznałem dobre i złe równie szczerze”<sup>12</sup>. Sądzę, że te słowa francuskiego myśliciela odróżniają go od parezjastów opisywanych i analizowanych przez Foucaulta, natomiast zbliżają do współczesnych użytkowników mediów społecznościowych. W starożytności parezja łączy się z umiarkowaniem i panowaniem nad sobą: „Bez odniesień do prawdy owa wolność-władza, charakteryzująca sposób bycia umiarkowanego mężczyzny, obejść się nie może”<sup>13</sup>. W chrześcijaństwie natomiast odkrycie prawdy o naszych myślach pozwala, jak wspomniałem, ujawnić obecność innego w nas samych.

Rousseau w inwokacji podkreśla własną wyjątkowość, którą chciałby ujawnić w dziele. Ci, którzy mówią o nowoczesnym narcyzmie czy egoizmie, mogliby bez trudu uznać autora *Wyznań* za protoplastę takiej postawy. Mówienie prawdy, spowiedź publiczna, w tym przypadku, nie ma na celu osiągnięcia panowania nad sobą czy analizy myśli, by wygnać z nich szatana, ale jest niejako celem samym w sobie, rodzajem daru dla ludzkości. Czytelnicy książki będą mieli wgląd w naturę ludzką poprzez unikalną postać, która szczegółowo opowie o swym życiu, niczego nie ukrywając. Rousseau zwierza się z różnych wstydliwych sytuacji, jak epizody ekshibicjonizmu, opowiada o oddaniu dzieci do anonimowej adopcji, nie szczędzi szczegółów chorób, które mu doskwierały, ale też pokazuje siebie w momentach triumfu, kiedy przez chwilę miał poczucie spełnienia.

Jego wynurzenia mają więc rys, który odnajdziemy znowu dopiero w epoce Facebooka – jest w nich lęk, że coś nie zostanie pokazane, wypowiedziane, przedstawione. Taką postawę nazwałbym lękiem intymności, obawą, że coś zatrzymane tylko dla siebie nie jest w pełni wartościowe, że jeżeli czegoś wszystkim nie ujawnimy, to stracimy szansę na pełne zaistnienie w świecie. Nowoczesna technologia jest oczywiście w stanie sprawić, że prawie każdy będzie miał taką szansę. Nawet jeżeli nie jest zdolny do werbalnego przedstawienia epizodów ze swego życia, to może to uczynić w formie obrazkowej – stąd, jak sądzę, wynika oszałamiająca kariera *selfie*<sup>14</sup>.

Możliwość opowiadania o sobie właściwie bez ograniczeń, czyli demokratyzacja wyznania, stwarza jednak sytuację, w której dylematy statusu, kiedyś właściwe tylko osobom wybranym, stają się udziałem prawie wszystkich. Dzieje się tak dlatego, że można przekazywać epizody ze swojego życia bezpośrednio do mediów społecznościowych, tworząc spletaną mieszankę internetowej uludy i rzeczywistości. Stwarza to unikalną możliwość pokazania swego niezwykłego życia, bo każde życie jest w jakiś sposób niezwykle, całemu światu. Rana Dasgupta w przenikliwej analizie pierwszego samobójstwa pokazanego na żywo w mediach społecznościowych analizuje trudne wybory, jakie wiążą się z tą możliwością:

*Dla pokolenia tak głęboko zanurzonego w mediach społecznościowych celebryta nie jest czymś odległym czy nietypowym. Jest on potencjalnie obecny w każdym. Dziewczeta*

<sup>12</sup> Tamże, s. 21.

<sup>13</sup> M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2000, s. 225.

<sup>14</sup> *Selfie is Oxford Dictionaries' word of the year*, „The Guardian”, 19 listopada 2013.

w szkole rozmawiają o tym, jak będą radzić sobie z ciężarem bycia celebrytką – paparazzi, wielkie bogactwo, narzeczeni gwiazd filmowych – jak tylko dorosną. Nie ma w tym nic niespodziewanego. Media społecznościowe dostarczają maszynierii rozgłosu z zasięgiem i siłą dostępnymi tylko naprawdę sławnym ludziom, co sprawia, że obecnie bycie celebrytką jest dostępne dla każdego. Nagle okazuje się, że każdy może transmitować swoje życie na żywo na cały świat i mierzyć swą wartość w oparciu o powracające libidynalne rytmy, tak jak poprzednio mogli to robić tylko celebryci. Nagle też każdy odczuwa obawę celebryty przed utratą prywatności i jest doświadczony przez jego odczucie niepewności: co będzie, jeżeli ludzie zdadzą sobie sprawę, że nie ma nic poza nim, z wyjątkiem własnej słabości i rozczarowującego człowieczeństwa?<sup>15</sup>

Samo pojawienie się celebrytów, które nastąpiło oczywiście wcześniej niż pojawienie się mediów społecznościowych i sięga początków XIX wieku<sup>16</sup>, jest związane z przemianami, jakim ulega parezja w nowoczesności. Media społecznościowe ujawniły jedynie to, co już się stało. Mówienie prawdy nie jest wyłącznie wiernym przedstawianiem swych myśli i emocji, ale – samego życia. Już na początku XIX wieku lord Byron był naśladowany nie tylko ze względu na swoją twórczość, ale też ze względu na tryb życia i nawyki żywieniowe. Oskarżano go nawet, że doprowadził wielu młodych ludzi do śmierci z niedożywienia<sup>17</sup>. Celebryci, którzy są znani z tego, że są znani, właśnie swym życiem zaświadczaają o statusie. Skutkiem tego jest pojawienie się podwójnego mechanizmu ujawniania i zakrywania, który zostaje przeniesiony na miliony ludzi żyjących obecnie życiem celebryckim. Jeżeli przedmiotem szczerości jest samo życie, to oczywiście nic nie powinno być zasłonięte, najbardziej intymne szczegóły muszą zostać ujawnione. Z drugiej strony jednak, w życiu najbardziej otwartego człowieka są momenty, które publicznie nie powinny bądź nie mogą zostać ujawnione, są też sfery, przed ujawnianiem których najbardziej nawet żądny uznania celebryta może się wzdragać. Powstaje wtedy klasyczny problem ucznia czarnoksiężnika: jak zatrzymać machinę, którą się samemu uruchomiło i która jest niezbędna do otwartego życia.

Sprzecznosc ta jest konstytuującym elementem wszystkich mediów społecznościowych, choć najbardziej dostrzega się ją w obrębie Facebooka. Wszystkie one dążą do tego, żeby dostarczyć ludziom jak najlepszych narzędzi do ujawniania swojego życia, do mówienia prawdy o sobie. Jednocześnie toczy się coraz bardziej dramatyczna walka o to, by można było ukryć swą prawdziwą tożsamość albo uzyskać prawo do bycia zapomnianym. Użytkownicy sieci pragną więc połączenia dwóch wykluczających się zasad: prawa do ujawniania prawdy o sobie i prawa do jej zakrywania. Legislatory i etycy głowią się, jak pogodzić te sprzeczne żądania.

Sprawę dodatkowo komplikuje istnienie w internecie „ciemniej sieci”, która, jak pisze ekspert: „jest bardziej ideą niż szczególnym miejscem: osobny, podziemny świat, lecz powiązany z internetem, który zamieszkujemy, świat całkowitej wol-

<sup>15</sup> R. Dasgupta, *The first social media suicide*, „The Guardian”, 29 sierpnia 2017.

<sup>16</sup> Por. W. Godzic, *Znani z tego, że są znani. Celebryci w kulturze tabloidów*, WAIp, Warszawa 2007, s. 35–39.

<sup>17</sup> L. Foxcroft, *Calories and Corsets. A History of Dieting over 2000 Years*, Profile Books, London 2011, s. 105–108.

ności i anonimowości, nieuregulowany i poza normami społecznymi. Jest to świat równie szokujący i niepokojący, jak innowacyjny i kreatywny, świat, który jest dużo bliżej, niż myślimy”<sup>18</sup>. Internet amplifikuje więc dylemat mówienia prawdy, zawsze chyba towarzyszący parezji, z którym zmagać się musi demokracja liberalna oparta na zasadzie wolności słowa. Trudno jest bowiem wskazać moment, w którym szczerść staje się groźna nie tyle dla samego parezjasty, ile też, czy przede wszystkim, dla innych. Ciemna sieć intryg i przestępstw jest konsekwencją i przedłużeniem wolności, jaką daje internet. Stąd wynika skomplikowanie dyskusji o ograniczeniach swobody wypowiedzi. Każde jej zredukowanie może bowiem spowodować załamanie się zasad, na których oparte jest funkcjonowanie sieci.

Ostatnio jednak pojawił się jeszcze jeden aspekt internetowej parezji, wyrosły na internetowej kulturze postintymności – okazało się, że prawda może stać się towarem. Oczywiście zawsze ujawnienie prawdy mogło przekładać się na korzyści materialne czy polityczne. Zwykle jednak były to wyznania, które miały charakter ujawniania sekretów, tajemnic państwa czy handlu. Pojawienie się internetu zmieniło tę sytuację o tyle, że właściwie ka ż d e wyznanie może zamienić się w towar. Pokazała to dobitnie afera Cambridge Analytica<sup>19</sup>. Firma ta, używając wyrafinowanych algorytmów, była w stanie analizować miliony kont na Facebooku i zbierać z nich informacje, które mogły stać się użyteczne dla marketingu, a przede wszystkim dla przeprowadzania kampanii politycznych. Szczególnie interesującym aspektem działalności Cambridge Analytica jest zmiana trajektorii relacji między mówieniem prawdy a wolnością. Tradycyjnie obie te wartości były ze sobą powiązane stosunkowo prosto: im więcej wolności, tym więcej szans na mówienie prawdy, parezja jest potwierdzeniem wolności zarówno wobec zewnętrznego przymusu, jak i wobec własnych, wewnętrznych impulsów. Obecnie relacje te znacznie się komplikują, rezultaty mówienia prawdy mogą być wykorzystywane, by ograniczyć naszą wolność. Niczym innym jest bowiem zbieranie okruczeń zwierzeń po to, by wykorzystać je do manipulacji naszymi emocjami czy postawami. Konsekwencją takiego ograniczania wolności jest z kolei transformacja pojęcia polityki.

### POLITYKA (NIE)PRAWDY, CZYLI PAREZJA BOTA

Podobnie jak parezja indywidualna, tak i parezja polityczna w internecie ma swe źródła w początkach nowoczesności, kiedy polityka zaczęła się demokratyzować, przestała być grą prowadzoną przez mniej lub bardziej oświecone elity, a stała się własnością wszystkich. Proces ten, wielokrotnie opisywany i analizowany, niesie ze sobą różne nieprzewidywane konsekwencje. Jedną z nich jest pojawienie się „paranoicznego stylu w polityce”, jak zjawisko to określał Richard J. Hofstadter, on też je pierwszy zdiagnozował<sup>20</sup>. Zgodnie z definicją wspomnianego badacza,

18 J. Bartlett, *The Dark Net. Inside the Digital Underworld*, William Heinemann, London 2014, s. 13.

19 N. Confessore, *Cambridge Analytica and Facebook: The scandal and the fallout so far*, „The New York Times”, 4 kwietnia 2018.

20 R.J. Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1963.



„centralnym obrazem jest rozległa i złowieszcza konspiracja, gigantyczna, choć subtelna maszyna uruchomiona po to, by osłabić i zniszczyć pewien sposób życia”<sup>21</sup>. W konsekwencji dla zwolennika tej wizji:

*historia jest konspiracją uruchamianą przez demoniczne siły o prawie transcendentnej mocy, ma się więc wyraźne poczucie, że aby ją pokonać, nie wystarczy używać zwykłych metod politycznych polegających na wzajemnych ustępstwach, ale musi to być wszechogarniająca krucjata. Rzecznik takiego paranoicznego stylu postrzega tę konspirację w apokaliptycznych kategoriach – odnosi ją do narodzin i śmierci całych światów, porządków politycznych czy systemów wartości. Zawsze czuje, że stoi na barykadach cywilizacji. Ciągłe żyje w punkcie zwrotnym: albo teraz oprzemy się tej konspiracji, albo nigdy*<sup>22</sup>.

Amerykański historyk pokazuje przekonująco, jak ważną rolę w polityce demokratycznej odgrywają teorie spiskowe – są one często krzykiem rozpacz, łączy się z przekonaniem, że kilku odważnych ma odwagę powiedzieć, ku czemu naprawdę zmierza świat, narażając się przy tym na zemstę ze strony tych, którzy posiadają władzę czy bogactwo. Spełniają one starożytną definicję parezji, o której tak pisze Foucault: „Parezja polega więc na czymś takim: mamy możnego, który dopuścił się występku; występki ten oznacza krzywdę kogoś słabego, kto nie posiada żadnej władzy, nie dysponuje żadnymi środkami odwetu, nie może podjąć realnej walki i zemścić się, kogoś, kto znajduje się w sytuacji skrajnie nieegalitarnej”<sup>23</sup>. W teoriach spiskowych powstałych w nowoczesności następuje uniwersalizacja tej krzywdy, parezjaści występują w imieniu wszystkich poszkodowanych i ostrzegają przed dalszym podążaniem tą drogą. Niewątpliwie teorie te prezentują uproszczony, biało-czarny obraz świata, o czym świadczą wyniki badań psychologicznych, które wskazują, że preferują je ludzie ze skłonnością do monologicznego przetwarzania napływających informacji. Co więcej, wykazano, że ci, którzy choćby raz zaakceptowali teorię spiskową, są dużo bardziej podatni na jej kolejne inkarnacje<sup>24</sup>.

Internet okazał się idealnym narzędziem dla parezji, która ujawnia niegodziwości możliwych tego świata. Anonimowość zapewnia bezpieczeństwo parezja-  
stom, szybkość przepływu informacji pozwala na dotarcie przesłania do tysięcy czy setek tysięcy osób w stosunkowo krótkim czasie. Wszystko to wydaje się wyrównywać szanse tych, którzy posiadają władzę i pieniądze, i tych, którzy są od nich zależni. Przykładem może być sukces WikiLeaks, dzięki której stworzono archiwum zawierające ponad 10 milionów dokumentów. Dzięki temu, jak pisze jeden z jej twórców: „sprawiamy, że potężne ugrupowania i chroniące tajemnice instytucje stają się transparentne, nie stajemy po żadnej stronie, z wyjątkiem

<sup>21</sup> Tamże, s. 29.

<sup>22</sup> Tamże, s. 29–30.

<sup>23</sup> M. Foucault, *Rządzenie sobą i innymi*, tłum. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 152–153.

<sup>24</sup> V. Swami, R. Coles, S. Stieger, J. Pietschnig, A. Furnham, S. Rehmand, M. Voracek, *Conspiracist ideation in Britain and Austria. Evidence of a monological belief system and associations between individual psychological differences and real-world and fictitious conspiracy theories*, „British Journal of Psychology” 102/2011, s. 443–463.

prawdy. Wierzymy w demokratyzację informacji i siłę, jaką wiedza daje ludziom, dzięki czemu propagujemy pokój, odpowiedzialność i niezależność<sup>25</sup>. Jednak, jak wiadomo, istnieje też druga strona medalu – internet staje się polem, na którym pojawiają się i są rozpowszechniane najbardziej radykalne i fałszywe teorie spiskowe, zwykle o zabarwieniu nacjonalistycznym i antyelitystycznym. Pretendują one do tego, by przedstawiać głos zwykłych ludzi, który jest rugowany z tradycyjnych mediów. Konsekwencją są przemiany we współczesnej demokracji w kierunku demokracji nieliberalnej, które częściowo mogą być wyjaśnione właśnie oddziaływaniem internetu jako ulubionego medium ruchów populistycznych. Sieć powieliła więc starożytny podział na dobrą i złą parezję<sup>26</sup>, z tą jednak różnicą, że zasady jego funkcjonowania nie pozwalają obu tych stron rozdzielić.

Niezależnie jednak od treści przekazu, internet, właśnie przez swe paretyczne nastawienie, promuje bardzo emocjonalny i osobisty styl uprawiania polityki. „Wszystko musi być powiedziane, bo ja pragnę prawdy!” – takie mogłoby być motto politycznych blogerów. To nastawienie promuje bezkompromisowość i hegemoniczne pojmowanie walki politycznej. Jeżeli głosi się prawdę objawioną o świecie, to – jak pisałem wcześniej, cytując Hofstadtera – nie można zgodzić się na żadne ustępstwa, trzeba walczyć do końca o zwycięstwo swoich przekonań. Internetowa polityka bliższa jest więc religii niż handlowi, żeby użyć rozróżnienia wprowadzonego przez Avishaia Margalita<sup>27</sup>.

Do tego momentu internetowa polityka wprowadza przesunięcia pewnych akcentów oraz paradoksy parezji nieznanne starożytnym, ale nie narusza jej ogólnych reguł. Zmienia się to jednak, kiedy w pole polityczne wkracza sztuczna inteligencja w postaci robotów społecznych, czyli botów. Jak piszą eksperci w tej dziedzinie: „bot społeczny to komputerowy algorytm, który automatycznie produkuje treści i wchodzi w interakcje z ludźmi w mediach społecznościowych, próbując naśladować i, w miarę możliwości, zmienić ich zachowanie”<sup>28</sup>. W cytowanym artykule podane są przykłady ingerencji botów w lokalne wybory w Stanach Zjednoczonych w 2010 roku. Były to jednak chyba tylko przymiarki do zmasowanych kampanii z użyciem robotów społecznych w wielu głosowaniach, z amerykańskimi wyborami prezydenckimi w 2016 roku na czele. W wielu dziennikarskich śledztwach ujawniono ciemny świat manipulacji w internecie – opisano firmy o niejasnych powiązaniach (często z rządami), sprzedające i kupujące informacje o setkach tysięcy kont użytkowników mediów społecznościowych, a także stosujące boty jako symulatory realnych ludzi dla tych, którzy chcą się pochwalić poparciem społecznym<sup>29</sup>.

W konsekwencji dyskusja polityczna w sieci zmienia się w mieszaninę złudzeń i rzeczywistości, gdzie, być może, jedynym stałym elementem pozostaną właśnie

25 S. Harrison, *Why the world needs WikiLeaks*, „New York Times”, 17 listopada 2016.

26 M. Foucault, *Rządźć sobą...*, dz. cyt., s. 187–200.

27 A. Margalit, *On Compromise and Rotten Compromises*, Princeton University Press, Princeton, NJ 2010, s. 147–148.

28 E. Ferrara, O. Varol, C. Davis, F. Menczer, A. Flammini, *The rise of social bots*, „Communications of the ACM” 7(59)/2016, s. 96.

29 E. Winstead, *Faked: The headquarters. The followers. The influence?*, „New York Times”, 22 stycznia 2018.

boty. Są one stosunkowo prostymi (wciąż jeszcze, należałoby dodać) programami, które powinny pełnić zadane im przez ludzi funkcje, ale z analizy ich zachowań wynika, że posiadają swą kulturę i życie społeczne. Pokazuje to badanie przeprowadzone przez grupę angielskich uczonych, którzy obserwowali boty redagujące Wikipedię<sup>30</sup>. Są one dobrotliwe, nie mają zaprogramowanych żadnych złośliwych funkcji, są łatwe do zidentyfikowania i muszą być zaakceptowane przez redaktorów Wikipedii. Okazało się jednak, że walczą ze sobą zaciekle o takie czy inne sformułowania haseł. Autorzy konkludują więc: „Nasze wyniki wskazują, że [...] boty na Wikipedii zachowują się i wchodzą w interakcje tak samo nieprzewidywalnie i nieefektywnie jak ludzie”<sup>31</sup>. Można spekulować, piszą w zakończeniu artykułu, jak skomplikowane i agresywne muszą być działania złośliwych botów, nastawionych na walkę, ale badania nad nimi utrudnia albo wręcz uniemożliwia to, że nie można ich zidentyfikować.

### KODA: W JAKIM ŚWIECIE ŻYJEMY I SKĄD W NIM LĘK?

We wstępnej części artykułu postawiłem pytanie o rolę intymności, rozumianej jako parezja, mówienie prawdy o sobie i o świecie, w którym żyjemy. Tradycyjnie momenty szczerości zarezerwowane były na specjalne okazje i dla szczególnych ludzi z naszego otoczenia. Tak rozumiana intymność jest kamieniem probierczym pokazującym, jak daleko odeszliśmy od źródeł naszej kultury, na ile ją i nas przekształciła rewolucja technologiczna. Moja konkluzja jest jasna: demokratyzacja parezji jest konsekwencją nowoczesności, a szczególnie uczynienia z jednostki samodzielnego i autonomicznego podmiotu. Lęk intymności, obawa, że nie wszystko zostanie powiedziane, jest wynikiem tego przełomu antropologicznego. Internetowa rewolucja technologiczna wzmocniła radykalnie tę tendencję, dając jednostce narzędzia do mówienia o sobie prawie bez wysiłku, można powiedzieć – mimochodem. W podobny sposób działa parezja polityczna, która dzięki sieci się zdemokratyzowała, ale też stała się kontynuacją i wariantem odkrytej w nowoczesności polityki odwoływania się bezpośrednio do mas. Oba modusy parezji muszą jednak nieuchronnie generować lęk, gdyż nigdy nie można powiedzieć wszystkiego o sobie i o świecie tak, by coś nie zostało niedopowiedziane. Ta szczylna niedopowiedzenia jest właśnie miejscem, gdzie pojawia się lęk.

Pomimo całej dramatyzacji naszego życia na różnych forach społecznościowych ciągle żyjemy w świecie, gdzie wynalazki są przedłużeniem tego, co już kiedyś istniało. Wychodzimy z niego wtedy, kiedy dochodzi do spotkania albo konfrontacji ze sztuczną inteligencją. Lęk, który się pojawia, nie wynika z obawy, że AI może nas przerosnąć i w ten sposób stać się zagrożeniem<sup>32</sup>. Jest on raczej wynikiem tego, że społeczna robotyka wymaga przepracowania zarówno konwencjonalnej, jak i naukowej wiedzy o nas samych. Aspekt ten podkreślają autorzy

<sup>30</sup> M. Tsvetkova, R. García-Gavilanes, L. Floridi, T. Yasserli, *Even good bots fight. The case of Wikipedia*, PlosOne, 23 lutego 2017, <http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0171774> (20 czerwca 2018).

<sup>31</sup> Tamże, s. 11.

<sup>32</sup> Filozof Hubert Dreyfus przekonująco pokazał, że komputery nie mogą myśleć w taki sposób, jak ludzie. Por. H. Dreyfus, *What Computers Still Can't Do. A Critique of Artificial Reason*, MIT Press, Cambridge, MA, 1992.

książki *Żyjąc z robotami*, pisząc, że najważniejszą kwestią robotyki społecznej jest „to, czego uczy nas o tym, czym jesteśmy i jak razem żyjemy”<sup>33</sup>. Świat sztucznej inteligencji staje się lustrem, w którym się przeglądamy, i może to być źródłem narastającego lęku.

## BIBLIOGRAFIA

- Asimov, Isaac. *Nagie słońce*. Tłum. Michał Wroczyński. Poznań: Dom Wydawniczy „Rebis”, 2013.
- Bartlett, Jamie. *The Dark Net. Inside the Digital Underworld*. London: William Heinemann, 2014.
- Confessore, Nicholas. „Cambridge Analytica and Facebook: The scandal and the fallout so far”. *The New York Times*, 4 kwietnia 2018.
- Dasgupta, Rana. „The first social media suicide”. *Guardian*, 29 kwietnia 2017.
- Dreyfus, Hubert L. *What Computers Still Can't Do. A Critique of Artificial Reason*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992.
- Dumouchel, Paul, Luisa Damiano. *Living with Robots*. Tłum. Malcom DeBevoise, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.
- Ferrara, Emilio, Onur Varol, Clayton Davis, Filippo Menczer, Alessandro Flammini. „The rise of social bots”. *Communications of the ACM* 59, 7 (2016).
- Foucault, Michel. „Discourse and truth: the problematization of parrhesia, 6 lectures given by Michel Foucault at the University of California at Berkeley, Oct-Nov. 1983”. Michel Foucault, Info. <http://foucault.info/documents/parrhesia/>.
- Foucault, Michel. *Historia seksualności*. Tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Czytelnik, 2000.
- Foucault, Michel. *Rządzenie sobą i innymi*. Tłum. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018.
- Foucault, Michel. *The Politics of Truth*. New York City: Semiotext(e), 2007.
- Foxcroft, Louise. *Calories and Corsets. A History of Dieting over 2000 Years*. London: Profile Books, 2011.
- Godzic, Wiesław. *Znani z tego, że są znani. Celebryci w kulturze tabloidów*. Warszawa: WAiP, 2007.
- Harrison, Sarah. „Why the world needs WikiLeaks”. *New York Times*, 17 listopada 2016.
- Hofstadter, Richard. *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963.
- Margalit, Avishai. *On Compromise and Rotten Compromises*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010.
- Pascal, Blaise. *Mysli*. Tłum. Tadeusz Żeleński (Boy). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1972.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Wyznania*. Tłum. Tadeusz Boy-Żeleński. Kraków: Wydawnictwo „Zielona Sowa”, 2003.
- Swami, Viren, Rebecca Coles, Stefan Stieger, Jakob Pietschnig, Adrian Furnham, Sherry Rehim, Martin Voracek. „Conspiracist ideation in Britain and Austria. Evidence of a mo-

<sup>33</sup> P. Dumouchel, L. Damiano, *Living with Robots*, tłum. M. DeBevoise, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2017, s. 13.

nological belief system and associations between individual psychological differences and real-world and fictitious conspiracy theories”. *British Journal of Psychology* 102 (2011).

Tsvetkova, Milena, Ruth García-Gavilanes, Luciano Floridi, Taha Yasseri. *Even good bots fight: The case of Wikipedia*. PlosOne. 23 lutego 2017. <http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0171774>.

Winstead, Ed. „Faked: The headquarters. The followers. The influence?“. *New York Times*, 22 stycznia 2018.

Data wpłynięcia: 30 kwietnia 2018 r. Data zatwierdzenia do druku: 30 maja 2018 r.



### INTIMACY FEAR – THE ART OF TELLING THE TRUTH IN THE INTERNET ERA

In his late works Michel Foucault names parrhesia, an ability to tell the truth about oneself and the world, as one of the most significant categories. Parrhesia is crucial for both the democratic policy, as well as for an inner spiritual life. Foucault analyses both aspects of parrhesia in the context of ancient philosophy and Christianity. But whichever the context, parrhesia is a difficult spiritual task causing a threat for those who practise it. It seems that today traditional categories have been switched and democratised parrhesia becomes a standard or even coercion, while the world of intimacy and privacy – a thing that ought to be feared and avoided. Key issue of the text is a question what happens to parrhesia in the democratic world of technology. The article searches for the answer to how new technologies, the social media above all, change the nature of parrhesia within our private lives and in the political arena.

**SŁOWA KLUCZOWE:** parrhesia, prawda, internet, demokracja, boty

**KEY WORDS:** parrhesia, truth, Internet, democracy, bots