



Horyzonty Polityki
2025, Vol. 16, N° 54



AGNIESZKA HENSOLDT

<http://orcid.org/0000-0002-6661-537X>

Uniwersytet Opolski
hensoldt@uni.opole.pl

DOI: 10.35765/HP.2761

Erozja pojęcia prawdy w amerykańskim życiu społeczno-politycznym: jej filozoficzne korzenie oraz współczesne epistemiczne i moralne konsekwencje

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem tekstu jest krytyczna analiza zmian znaczenia pojęcia prawdy w amerykańskim pragmatyzmie (od Peirce'a do Deweya) oraz zjawisk w społeczeństwie amerykańskim będących wyrazem słabnącego przywiązania do wartości prawdy, prawdziwości i prawdomówności.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Rozumowanie oparte jest na dwóch założeniach: (1) o związku koncepcji filozoficznych (w tym przypadku koncepcji prawdy) z życiem społecznym oraz innymi dziedzinami kultury i nauki; (2) o wpływie refleksji filozoficznej amerykańskich autorów na życie obywateli amerykańskich przez cały długi wiek XX i początek XXI (Romano, 2013). Rozumowanie przeprowadzone zostało z użyciem dwóch metod: (1) metody pragmatycznej (badanie praktycznych konsekwencji koncepcji teoretycznych), (2) krytycznej analizy języka. Punktem wyjścia jest casus społeczeństwa amerykańskiego, jednak wyniki krytycznej refleksji zachowują swoją ważność w odniesieniu do wszystkich społeczeństw aspirujących do miana demokratycznych.

PROCES WYWODU: Pokazano, jak kolejne analizy oraz argumenty formułowane przez Peirce'a, Jamesa i Deweya owocowały w kulturze amerykańskiej coraz bardziej zrelatywizowanym wyobrażeniem na temat prawdy. Jednocześnie już w latach 20. XX wieku zjawisko relatywizacji i instrumentalizacji prawdy w dyskursie publicznym zostało zdiagnozowane przez Deweya. Proces ten postępowo i w końcu został ujęty w pojęciu postprawdy. Analizie zostały poddane

Sugerowane cytowanie: Hensoldt, A. (2025). Erozja pojęcia prawdy w amerykańskim życiu społeczno-politycznym: jej filozoficzne korzenie oraz współczesne epistemiczne i moralne konsekwencje. *Horyzonty Polityki*, 16(54), 73–92. DOI: 10.35765/HP.2761.

epistemiczne, moralne i polityczne skutki osłabienia wartości prawdy, prawdziwości i prawdomówności w szczególności w perspektywie ich konsekwencji dla funkcjonowania demokratycznej wspólnoty.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Pokazano mechanizm destrukcyjnego wpływu badanego zjawiska na konstytuowanie się i funkcjonowanie instytucji demokratycznych, co prowadzi do wniosku, że prawda, prawdziwość i prawdomówność są wartościami fundamentalnymi, a ich zanik w społeczeństwie demokratycznym nie może zostać zniwelowany w żaden sposób.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Wnioski prowadzą do rekomendacji o charakterze teoretycznym (wykorzystanie narzędzi oferowanych przez Peirce'owski pragmatyzm) oraz praktycznym (wzmacnianie kultury dyskursu, która jest fundamentem instytucji demokratycznych wszystkich poziomów).

SŁOWA KLUCZOWE:

prawda, postprawda, pragmatyzm, demokracja, wspólnota

Abstract

THE EROSION OF THE CONCEPT OF TRUTH IN
AMERICAN SOCIAL AND POLITICAL LIFE: ITS
PHILOSOPHICAL ROOTS AND CONTEMPORARY
EPISTEMIC AND MORAL CONSEQUENCES

RESEARCH OBJECTIVE: The paper's goal is to critically analyze changes in the meaning of the concept of truth in American pragmatism (from Peirce to Dewey) and phenomena in American society that are evidence of a weakening attachment to the values of truth, veracity, and truthfulness.

THE RESEARCH PROBLEMS AND METHODS: The reasoning is based on an assumption that the philosophical reflection of American authors has significantly influenced the lives of American citizens throughout the long 20th century and the beginning of the 21st (Romano, 2013). The reasoning was conducted with the use of two methods: (1) the method of pragmatism (examination of practical consequences of theoretical concepts), (2) critical analysis of language. The starting point is the case of American society, but the results of critical reflection retain valid in relation to all societies aspiring to be called democratic.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: It has been shown how subsequent analyses and arguments formulated by Peirce, James and Dewey resulted in an increasingly relativized idea of truth in American culture. At the same time, already in the 1920s, the phenomenon of relativization and instrumentalization of

truth in public discourse was diagnosed by Dewey. This process progressed. The epistemic, moral and political effects of weakening the values of truth, veracity and truthfulness were discussed.

RESEARCH RESULTS: The mechanism of the destructive impact of the studied phenomenon on the formation and functioning of democratic institutions is shown. It leads to the conclusion that truth, veracity and truthfulness are fundamental values, and their disappearance in a society cannot be compensated for in any way.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: The conclusions lead to recommendations of a theoretical nature (use of a toolkit provided by Peirce's approach) and a practical nature (strengthening the culture of discourse, which is the foundation of democratic institutions of all levels).

KEYWORDS:

truth, post-truth, pragmatism, democracy, community

Rola pojęcia prawdy w życiu politycznym (życiu polis) była przedmiotem sporu już w starożytnych Atenach. Wprawdzie Platon w *Państwie* wykazuje, że wiedzę niezbędną do rządzenia polis posiadają tylko ci nieliczni, którzy dostąpili obcowania z ideą Prawdy samej w sobie, jednak współcześni mu sofiści argumentowali, że to „człowiek jest miarą wszechrzeczy”, że zarówno prawda, jak i sprawiedliwość są subiektywne. Refleksja na temat względności (bądź instrumentalności) prawdy (w polityce) pojawiała się i w późniejszych wiekach – klasycznym przykładem może tutaj być choćby *Książe* (1532) Niccolò Machiavellego – jednak nie była to refleksja nurtu dominującego. Sprawy przybrały inny obrót dopiero w II połowie XIX wieku: w Europie głównie za sprawą Friedricha Nietzschego, natomiast w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej za sprawą całego nowego nurtu refleksji filozoficznej, społecznej i politycznej: pragmatyzmu będącego „oryginalnym wytworem amerykańskiej myśli” (Romano, 2013, s. 32). To myśl pragmatystyczna w toku swojego rozwoju doprowadziła do zakwestionowania pozycji Sokratesa i Platona jako ideowych ojców filozofii (Romano, 2013, s. 22), a w szczególności filozoficznego przywiązania do pojęcia prawdy.

Niniejsze rozważania opierają się na dwóch założeniach. Pierwsze jest bardziej ogólne i mówi, że dominujący dla danej kultury i danego

czasu nurt filozoficzny nigdy nie jest „zawieszony w próżni”, ale pozostaje w złożonej relacji z życiem społecznym oraz innymi dziedzinami kultury i nauki. Złożoność tej relacji nie polega na zachodzeniu związku przyczynowo-skutkowego w jedną bądź drugą stronę, ale na tym, że idee filozoficzne są na różne sposoby kształtowane przez formalne i nieformalne instytucje, ale także same mogą mieć wpływ na ich funkcjonowanie; są częścią pewnych konkretnych sposobów życia (w sensie późnego Wittgensteina), które nadają im sens. Drugie założenie oparte jest na diagnozie społeczeństwa amerykańskiego sformułowanej w *America the Philosophical* przez Carlina Romano, zgodnie z którą refleksja filozoficzna amerykańskich autorów w znaczący sposób wpływała na życie amerykańskich obywateli przez cały długi wiek XX, a

na początku wieku XXI Ameryka wyrasta na najbardziej filozoficzną kulturę w historii świata, bezprecedensowy rynek prawdy i argumentów, który znacząco przerasta starożytną Grecję, Kartezjańską Francję, dziewiętnastowieczne Niemcy (Romano, 2013, s. 8).

W tym kontekście nie powinno dziwić, że to Stany Zjednoczone przodujące w różnych dziedzinach społeczno-gospodarczych znalazły się także w czołówce państw Zachodu, w których dochodzi do postępującej erozji znaczenia i roli prawdy w życiu społeczno-politycznym. Istotniejsze jednak z perspektywy niniejszego wywodu jest to, że to właśnie amerykańska kultura pierwsza skonceptualizowała to zjawisko w odniesieniu do wydarzeń z amerykańskiej sceny politycznej. Za autora użycia pojęcia postprawdy (*post-truth*) w sensie, w jakim to pojęcie funkcjonuje obecnie – opisuje stan/czas, w którym prawda stała się czymś nieistotnym albo wręcz niepożądanym, lub też to, co zastępuje prawdę – uważa się Steve’a Tesicha, który użył go po raz pierwszy w eseju w magazynie *The Nation* w 1992 roku (Kreitner, 2016). Tesich, komentując postępowanie prezydentów Nixona i Reagana oraz ich administracji (por. Chmielewski, 2018), a także przemiany w nastrojach społecznych w związku z aferami Watergate i Iran-Contras oraz z I wojną w Zatoce Perskiej, pisze o amerykańskim społeczeństwie: „W bardzo fundamentalnym sensie tego słowa, będąc wolnymi ludźmi, w wolny sposób zdecydowaliśmy, że chcemy żyć w jakimś świecie postprawdy” (Chmielewski, 2018). Zdaniem Tesicha społeczeństwo amerykańskie było tak zniesmaczone i zawstydzone

perspektywą tego, czym prawda mogłaby się okazać, że na poziomie emocjonalnym wybrało całkowite pozbawienie prawdy istotności.

Celem poniższych rozważań będzie prześledzenie w zarysie drogi, która na poziomie ideowym – teoretycznej refleksji na temat tego, jakie warunki muszą być spełnione, aby dane twierdzenie uznać za prawdę – doprowadziła do sytuacji opisanej przez Tesicha w styczniu 1992 roku. Artykuł ten nie pretenduje do oddania pełnego obrazu ewolucji koncepcji prawdy w pragmatyzmie i neopragmatyzmie – to złożone zadanie, którego odpowiedzialne podjęcie wymaga tekstu o wielokrotnie większej objętości (na ten temat pisałam między innymi w 2007 i 2018 roku). Z tego samego powodu nie podejmuje też zagadnienia tego, czym jest prawda. Jego głównym tematem jest słabnące społeczne przywiązanie do prawdy: przeprowadzona zostanie analiza konsekwencji epistemicznych, moralnych i politycznych postępującej erozji roli prawdy w życiu społecznym. Ten proces nie był i nie jest oczywiście ograniczony do Stanów Zjednoczonych. Idee pragmatystyczne oddziaływały szeroko i głęboko w XX wieku; dwudziestowieczna filozofia doświadczyła zwrotu językowo-pragmatycznego, który znacząco wpłynął na postrzeganie języka (między innymi w kategoriach instytucji) oraz relacji semantycznych (por. Hensoldt, 2007, zwłaszcza s. 11–15). W zakończeniu postawione zostanie pytanie o to, czy ten proces erozji może postępować, aż do całkowitego wyrugowania roli prawdy z życia społecznego i politycznego.

1. OJCOWIE AMERYKAŃSKIEGO PRAGMATYZMU PODWAŻAJĄ STATUS PRAWDY OBIEKTYWNEJ

Na wstępie zaznaczmy, że o koncepcjach, które będą przywoływać w niniejszym fragmencie, można i trzeba pisać w sposób bardziej zniuansowany, niż ma to tutaj miejsce. Celem tej części artykułu nie jest jednak szczegółowa prezentacja i analiza tych koncepcji, lecz przedstawienie pewnych obrazów funkcjonujących w amerykańskiej kulturze intelektualnej. Stąd dążenie do lekko upraszczającej jednoznaczności wywodu, która jest wymuszona przez wymogi objętości i klarowności argumentacji.

Charles Sanders Peirce (1839–1914)

Jeden z fundacyjnych tekstów amerykańskiego pragmatyzmu *Utrwalanie przekonań* (1965/1877) Charlesa Sandersa Peirce'a, czytany w Stanach Zjednoczonych przez wszystkich, którzy przechodzą choćby podstawową edukację filozoficzną, jest między innymi esejem o tym, jak w życiowej praktyce skomplikowana jest kwestia prawdy. Tytułowe przekonania (*beliefs*) to sądy, których prawdziwość zakładamy w życiu codziennym (a także w działalności naukowej czy badawczej), podejmując decyzje i działając. Innymi słowy przekonania są odpowiednikiem tego, co w potocznym dyskursie denotuje termin „prawdziwy” („X jest przekonany, że Y” często stosujemy wymiennie z „X uważa Y za prawdziwe”). Peirce przygląda się temu, co skłania nas do uważania pewnych sądów za prawdziwe lub przynajmniej do niekwestionowania ich. Wymienione przez niego w eseju cztery metody utrwalania przekonań są przyczynami i okolicznościami, dla i w których ludzie akceptują różnego rodzaju przekonania. Przyjrzyjmy się pokrótce tym czterem metodom – ich przegląd wiele mówi o trudnościach zarówno epistemicznych, jak i praktycznych, z jakimi mierzymy się w codziennym życiu. Peirce prezentuje metody w kolejności od – według niego – najmniej do najbardziej skutecznej; przy czym metoda skuteczna to taka, która prowadzi do trwałych przekonań, będących przez długi czas (najlepiej na zawsze) podstawą naszych wyborów i działań.

Najprostsza i najmniej skuteczna jest według Peirce'a metoda oślego uporu (*method of tenacity*): usilnego trwania przy własnych poglądach. Jako drugą Peirce wymienia metodę autorytetu (*method of authority*), przy czym terminu tego używa w wyrażnie pejoratywnym sensie: nadużywania władzy w celu stworzenia społeczeństwa jednolitego światopoglądowo. W taki sposób autorytarna władza usiłuje utrwalić korzystne dla siebie systemy przekonań oraz wynikające z nich zachowania członków społeczności. Jednak:

Nawet w najbardziej styranizowanych społecznościach znajdują się jednostki niezależne, których poczucie społeczne jest rozwinięte ponad przeciętność. (...) Ich wrodzona uczciwość nie oprze się refleksji nad tym, dlaczego mieliby własne poglądy uważać za lepsze od poglądów innych narodów i innych stuleci. W ten sposób zasiewają w swych umysłach ziarno wątpienia (Peirce, 1965/1877, s. 120).

Refleksja powyższa prowadzi, według Peirce'a, do powstania trzeciej metody kształtowania się poglądów: metody *a priori* (*a priori method*), którą Peirce nazywa także demokratyczną i łączy z gustami oraz modą. Gdy wiarygodność czy poprawność poglądów ustala się na drodze dyskusji obejmującej całą wspólnotę, wsłuchując się w głosy wszystkich zainteresowanych, mamy do czynienia z metodą aprioryczną. Metoda ta jest przykładem działania silnego instynktu społecznego i Peirce w pewnym stopniu ją chwali:

jest o wiele bardziej intelektualna i zasługuje na większy szacunek niż obie poprzednie. Dopóki nie dysponujemy lepszą, powinniśmy się nią posługiwać (Peirce, 1965/1877, s. 121).

Jednak w swoich założeniach jest ona całkowicie obojętna na doświadczenie (i rzeczywistość), bazuje na swobodnym skłanianiu się rozumu ku temu, co wydaje nam się bardziej prawdopodobne. Nie dziwi zatem, że Peirce ze swojej perspektywy badacza poszukującego niepodważalnej wiedzy o rzeczywistości propaguje metodę czwartą – naukową (*method of scientific investigation*), której istotą jest odwoływanie się do relacji podmiotu z niezależnym od niego światem zewnętrznym. Analizie uwarunkowań i możliwości trwałej wiedzy oraz odkrywania prawdy o świecie Peirce poświęca końcową część *Utrwalania przekonań*, a także (równie słynną) kontynuację tego eseju *Jak uczynić nasze myśli jasnymi* (Peirce, 1965/1878). Tematyka ta wykracza jednak poza zakres niniejszego tekstu, więc nie będziemy się nią tutaj zajmować (pisałam o niej tutaj: Hensoldt, 2007; Hensoldt, 2018), z jednym wyjątkiem. Warto podkreślić, że Peirce wprawdzie uznaje możliwość odkrycia prawdy o świecie, ale jako ideę graniczną: możliwą do zrealizowania przez nieskończoną wspólnotę badaczy w nieskończonym czasie. Samo twierdzenie, że istnieje taka możliwość, można uznać za umiarkowany optymizm epistemiczny, jednak z perspektywy praktycznej rezultat dociekań Peirce'a można też odczytać jako docenienie metody apriorycznej – zdanie „Dopóki nie dysponujemy lepszą [metodą] (...)” nabiera mocniejszego znaczenia. Taka relatywizacja prawdy na pewno nie była intencją Peirce'a, ale odczytania, interpretacje i rezonujące w kulturze obrazy rządzą się swoimi prawami i często oddziałują niezależnie od oryginalnej intencji autora.

Esej *Utrwalanie przekonań* można czytać z różnych perspektyw: metodologicznej, teorio-poznawczej, psychologicznej (por. Hensoldt, 2007; Hensoldt, 2018); tu proponuję spojrzeć na niego z perspektywy antropologicznej. Peirce odnotowuje, jak różne powody skłaniają ludzi do bycia przekonanym o prawdziwości. Zauważa także niezwykle silną rolę tego, co nazywa „instynktem społecznym” (a co dokładnie wiek później Albert Bandura opisał w *Teorii społecznego uczenia się* (2007/1977)). Mimo że Peirce nie pochwała trzech pierwszych metod, nie neguje, że na to, co w dyskursie społecznym jest uważane za prawdziwe, wpływają nie tylko naukowe i obiektywnie ważne racje; w szczególności manipulacje silnych aktorów sceny społeczno-politycznej czy zmieniające się pod wpływem różnorodnych czynników nastroje społeczne. I tak też można ten esej Peirce’a odczytać: jako konstatację, że w codziennym życiu, a zwłaszcza w praktyce społeczno-politycznej prawda ma różne oblicza. Wprawdzie

osoba, która arbitralnie wybiera twierdzenia, mające stanowić podstawę jej przekonań, może używać słowa „prawda” jedynie dla umocnienia się w swym wyborze (Peirce, 1965/1878, s. 146),

jednak Peirce nie neguje, że ona także tego słowa używa.

William James (1842–1910)

Naukowy życiorys Williama Jamesa jest w pewnej mierze odwrotnością kilku innych słynnych naukowych życiorysów jego czasów, w których filozofowie stawali się psychologami. James przeciwnie: najpierw fascynowała go tematyka psychologiczna, a efektem tej fascynacji były narodziny psychologii akademickiej w Ameryce oraz jego słynne dzieło *The Principles of Psychology* (1890), po którego ukazaniu się James stwierdził, że jako psycholog nie ma już nic więcej do zrobienia, i zajął się filozofią. W efekcie psychologia odcisnęła swój ślad na filozofii Jamesa – w szczególności w Jamesowskich rozważaniach dotyczących prawdy widoczna jest pogłębiona refleksja na temat złożoności funkcjonowania ludzkiego umysłu.

Przyjrzyjmy się temu, jak James mówi o prawdzie w kontekście zmieniania starych poglądów i akceptowania nowych:

(...) w końcu pojawi się jakaś nowa idea, którą można zaszczyć na gruncie owych dawnych poglądów – przy minimalnej modyfikacji tychże; nowa idea, która może pośredniczyć między starym zbiorem poglądów a nowym doświadczeniem i która godzi je w sposób najszczęśliwszy i najbardziej skuteczny.

Tę nową ideę przyjmuje się jako prawdziwą. Pozwala ona zachować zgrabność starych prawd przy minimalnych modyfikacjach, naginając owe prawdy w stopniu pozwalającym uwzględnić w systemie nowe idee, przedstawione w sposób tak konserwatywny, jak to tylko możliwe w danym przypadku. Żadne *outrée* wyjaśnienia, kwestionujące wszystkie nasze poglądy, nigdy nie zostałyby uznane za trafny opis owej nowości. (...) Teorię uznajemy za trafną w stopniu proporcjonalnym do powodzenia, z jakim rozwiązuje ona ów problem „maksimów i minimów”. (...) Mówimy, że dana teoria rozwiązuje go w stopniu bardziej zadowalającym niż inna, co oznacza w stopniu zadowalającym dla nas; ów stopień zadowolenia będzie różny dla różnych jednostek (James, 2005/1907, s. 32; wyróżnienie – A.H.).

Dwie kwestie w powyższym fragmencie są dla nas istotne. Po pierwsze, przymiotnik „prawdziwy” nie jest tu używany w żadnym obiektywnym ani nawet intersubiektywnym sensie – to je d n o s t k a przyjmuje jakąś ideę jako prawdziwą. Tę indywidualną perspektywę podkreśla jeszcze ostatnie zdanie, w którym James zaznacza, że jako jednostki różnimy się także pod tym względem – to, co jednych zadowoli i przyjmą to za prawdę, inni – odrzucą. Po drugie, te różnice wynikają także ze specyfiki procesu poznawczego: to, co mamy zaakceptować jako prawdziwe, nie może być destrukcyjne dla całego naszego światopoglądu. Zatem to, co „już wiemy”, i to, w co wierzymy, ma znamienity wpływ na to, co uznamy za prawdziwe. Powyższy fragment może zatem stać się podstawą do bardzo uproszczonego (i nierekomendowanego przez autora niniejszego tekstu) wniosku, że prawda jest czymś zdecydowanie subiektywnym, a sądy prawdziwe mogą być dość swobodnie „modyfikowane”, dalej walor prawdziwości zachowując.

Mimo wrażenia relatywności, a nawet skrajnego subiektywizmu prawdy, które może powstać po lekturze powyższego fragmentu, James deklaruje się jako realista epistemologiczny: najważniejszym czynnikiem, który wpływa na treść naszych przekonań, jest rzeczywistość. Jednak to, w jaki sposób dopasowujemy nasze przekonania do rzeczywistości, jest złożonym procesem – rzeczywistość

nie odciska swojego śladu na myśli jak na pustym lustrze. Różne czynniki odgrywają w tym procesie rolę: poza tymi wymienionymi powyżej także szeroko rozumiana „plątanina doraźnych interesów” (James, 2005/1907, s. 101). Poza słynną frazą o „wartości w gotówce” przekonani prawdziwych James najczęściej był krytykowany właśnie za podkreślanie utylitarystycznych aspektów prawdy. W takim ujęciu kwestii prawdy widziano nawet uleganie „typowo amerykańskiej skłonności” do stawiania korzyści czysto materialnej na czele hierarchii wartości (por. Cotkin, 1985).

John Dewey (1859–1952)

Jako filozof, psycholog, pedagog, reformator szkolnictwa, niezwykle płodny pisarz oraz niestrudzony propagator demokracji John Dewey przez ponad pół wieku wywierał silny wpływ na życie społeczne w Stanach Zjednoczonych (a także poza nimi). Jako filozof i psycholog kojarzony jest z koncepcją instrumentalizmu, której przyjrzymy się – z konieczności niezbyt szczegółowo – poniżej. Najpierw jednak zacytujmy Richarda Bernsteina:

Peirce stworzył intelektualny kręgosłup pragmatyzmu, jednak to Dewey dostrzegł istotne konsekwencje, jakie Peirce’owski ideał krytycznej wspólnoty badaczy ma dla edukacji, społecznej odbudowy oraz ożywienia demokracji (Bernstein, 1999/1971, s. 201).

Tak jak w powyższej opinii Bernsteina, tak w myśli Deweya spletają się ze sobą różne refleksje tematyczne. Dewey jako wzajemnie powiązane postrzega wysoce abstrakcyjne rozważania dotyczące praw rządzących ludzkim poznaniem, naukę, „praktykę rolniczą, inżynierską czy medyczną”, edukację, a także dyplomację, politykę i moralność (Dewey, 1916, s. 415). Takie powiązanie w myśli Deweya nie powinno dziwić – skoro badania podstaw logiki prowadzą do sformułowania praw rządzących ludzkim poznaniem zarówno w dziedzinach praktycznych, jak i w nauce, to mają one znaczenie dla życia społecznego, w szczególności dla edukacji czy polityki. To powiązanie jest ucieleśnieniem fundamentalnej dla pragmatyzmu zasady: odrzucenia dualizmu teorii i praktyki.

Przyjrzyjmy się teraz wyrażonym przez Deweya w kategoriach instrumentalnych warunkom prawdziwości. Prawdziwość sądu praktycznego (odnoszącego się do jakiejś sfery działań) zależy od tego, czy trafnie przedstawia on związek przyczynowo-skutkowy zachodzący między środkami do celu a samym tym celem. Takie ujęcie sprawy przez Deweya nie jest czymś szczególnym. To, co charakterystyczne dla Deweya, to sformułowanie podobnych warunków w stosunku do sądów teoretycznych (sądów o faktach) – one także „odnoszą się do jakiegoś określonego przebiegu działania, które może zostać sprawdzone, oraz do odkrycia środków do jego realizacji” (Dewey, 1916, s. 347). Podejmijmy próbę odczytania tej instrumentalnej interpretacji pojęcia prawdy z perspektywy czytelnika niezaznajomionego z niuansami pragmatyzmu, a może nawet z niuansami rozważań filozoficznych. Widzimy tutaj „zachętę” nie tylko do tego, aby w zdaniach prawdziwych widzieć skuteczne reguły osiągania celów, ale i na odwrót: aby wszystkie opisy świata, które pozwalają nam skutecznie działać, uważać za prawdziwe. W ten sposób oddalamy się znacznie od tego, co intuicyjnie, ale też bardziej refleksyjnie, jesteśmy skłonni nazywać prawdą. Dewey jest świadom tej trudności. Jej genezy nie upatruje jednak w swoim ujęciu kwestii prawdziwości, a w trudnym do przekroczenia partykularyzmie ludzkich interesów, który jest widoczny zarówno na poziomie jednostkowym, jak i na poziomie grup. W bardzo ostrych słowach o wynaturzeniach w rozumieniu wspólnoty interesów Dewey pisze w *Democracy and Education*:

Ludzie połączeni w przestępczym spisku, grupy biznesowe, które żerują na społeczeństwie, jednocześnie mu służąc, maszyny polityczne utrzymywane razem przez grabieżcze interesy (Dewey, 1997/1916, rozdz. VII).

Partykularyzm widoczny jest także w swoistej stronniczości języka potocznego, który zawsze jest narzędziem funkcjonowania określonej grupy w określonym środowisku i nie daje możliwości abstrahowania od jej interesów, aktywności i trosk (Dewey, 1938, s. 115), a przez to relatywizuje i skrajnie instrumentalizuje w użyciu pojęcie prawdy.

Na koniec tej części zauważmy, że o ile Dewey łączy prawdziwość przekonania ze skutecznością działań opartych na tym przekonaniu na podstawie „obserwacji antropologicznych” w sensie drugiego Wittgensteina („między innymi temu służy w ludzkiej kulturze

pojęcie prawdy”), o tyle w swoich pracach dotyczących tematyki społecznej dominację perspektywy skuteczności, użyteczności i korzyści uważa za poważny problem. Aby zawiązała się wspólnota (*the Great Community*), muszą istnieć współpraca przy osiąganiu wspólnych celów i wspólne pragnienia, a także umiejętności komunikowania się co do nich i odpowiednie narzędzia komunikacji – symbole (Dewey, 1927, s. 152–153). Musi więc istnieć możliwość porozumiewania się co do słuszności czy też trafności sądów, ocen, propozycji oraz – przynajmniej czasami – zgadzania się co do nich. To wyklucza subiektywne i skrajnie instrumentalne traktowanie prawdziwości czy też szerzej – słuszności – wypowiedzi.

Podsumowując ten krótki historyczno-filozoficzny przegląd, zauważmy, że metodologiczny fallibilizm został zapoczątkowany w amerykańskim pragmatyzmie przez Peirce’a. Zgodnie z tym stanowiskiem nie ma sądów niepodważalnych – takich, które z biegiem czasu nie zostaną uznane za: nieprecyzyjne, tylko częściowo trafne, wadliwie sformułowane lub całkowicie błędne. Peirce, James i Dewey dostarczyli amerykańskiej refleksji społecznej narzędzi językowych i konceptualnych do myślenia i mówienia o prawdzie jako o czymś względnym, co więcej – pojęcie względnej prawdy znacząco oswoił. Peirce dostarczył narzędzi do podważenia statusu prawdy z perspektywy epistemologicznej, James wzmocnił tę refleksję argumentami psychologiczno-poznawczymi, natomiast Dewey powiązał prawdziwość ze skutecznością działania, dając tym samym asumpt do subiektywnych interpretacji i na przykład sprowadzania prawdziwości do ekonomicznej czy politycznej opłacalności. Aby oddać sprawiedliwość autorom, podkreślmy jednak wyraźnie: zarówno Peirce, jak i Dewey pojęcie prawdy wyraźnie łączyli ze społecznymi procesami jej dociekania i uzgadniania. Zwłaszcza koncepcja Peirce’a nie poddaje się łatwej interpretacji – jedni widzieli w niej odmianę realizmu, inni relatywizm.

2. EPISTEMICZNE, MORALNE I POLITYCZNE KONSEKWENCJE OSŁABIENIA POJĘCIA PRAWDY

Skoro to wspólnota po części odkrywa, po części tworzy, a na pewno negocjuje i uzgadnia prawdę, to wspólnota może też wyrazić brak zainteresowania prawdą czy wręcz niechęć do niej. Obawę o taki obrót spraw formułuje Dewey w *The Public and Its Problems*, a Tesich taką stawia diagnozę amerykańskiemu społeczeństwu.

Dewey diagnozował, że dyskurs, który powinien dotyczyć dobra wspólnego oraz wspólnych celów i konstytuować *the Great Community*, dopiero raczkuje, a to z dwóch głównych powodów: braku narzędzi intelektualnych do mówienia w progresywnych kategoriach wspólnotowych oraz z powodu traktowania polityki jako jeszcze jednego rodzaju biznesu, podobnego do na przykład działalności w przemyśle (Dewey, 1927, s. 138–142). Jak widzimy, Dewey już 100 lat temu dostrzegał problem podporządkowania dyskursu publicznego wartościom dalekim od prawdomówności i słuszności. W takiej sytuacji nie może się ukonstytuować żaden zespół wspólnych wartości, które byłyby punktem odniesienia w języku, decyzjach i działaniach. Dewey wprost pisze, że dopiero wspólnota interesów i wysiłku oraz zaangażowanie moralne tworzą wolę powszechną oraz świadomość społeczną, które są warunkiem istnienia życia politycznego *sensu stricto*:

Stowarzyszone lub wspólne działania są warunkiem powstania wspólnoty. Jednak samo współdziałanie ma charakter [czysto] fizyczny lub organiczny, podczas gdy życie wspólnotowe ma charakter moralny; jest emocjonalnie, intelektualnie i świadomie podtrzymywane (Dewey, 1927, s. 152).

Doświadczeń nie da się przekazywać między sobą, ale przy użyciu znaków można dzielić się ich znaczeniami. Wspólnym znaczeniom przypisywane są chęci i impulsy. Są one w ten sposób przekształcane w pragnienia i cele, które, ponieważ implikują wspólne lub wzajemnie rozumiane znaczenie, przedstawiają nowe więzi, przekształcając wspólną aktywność we wspólnotę zainteresowań i wysiłków. W ten sposób powstaje to, co metaforycznie można nazwać wolą powszechną i społeczną świadomością (Dewey, 1927, s. 153).

Zatem powszechny brak zainteresowania takimi cechami wypowiedzi jak prawda czy szeroko rozumiana słuszność świadczy o tym,

że dana społeczność nie wykształciła lub utraciła zdolność do posługiwania się dyskursem, w którym takie wartości byłyby istotne, a to – dla Deweya – jawny dowód na brak (bądź znaczącą słabość) wspólnych wartości, tworzących więzi wspólnotowe oraz na zanik (bądź brak) tego, co nazywa ucieleśnieniem społecznej idei demokracji (Dewey, 1927, s. 144).

W roku 1992, 40 lat po śmierci Johna Deweya, Steve Tesich w swoim esejku opublikowanym w *The Nation* niechęć społeczeństwa amerykańskiego do poznania prawdy na temat istotnych decyzji, sojuszy oraz działań podejmowanych przez rządzących nim polityków zaklasyfikował wprost jako wyrzeczenie się wartości demokratycznych:

Szybko stajemy się prototypami ludzi, na myśl o których totalitarne potwory mogłyby tylko ślinić się w snach. Wszyscy dotychczasowi dyktatorzy musieli ciężko pracować, aby stłumić prawdę. My, poprzez nasze działania, mówimy, że nie jest to już konieczne, że nabyliśmy duchowy mechanizm, który może pozabawić prawdę jakiegokolwiek znaczenia. W bardzo fundamentalnym sensie tego słowa, będąc wolnymi ludźmi, w wolny sposób zdecydowaliśmy, że chcemy żyć w jakimś świecie postprawdy (Kreitner, 2016).

Tesich użył terminu „postprawda” (*post-truth*) w 1992, a w 2016 w funkcji przymiotnika został on uznany za międzynarodowe słowo roku przez Oxford Dictionaries. Przypisano mu wtedy następujące znaczenie: „odnoszący się do lub denotujący okoliczności, w których na kształtowanie opinii publicznej mniejszy wpływ mają obiektywne fakty niż odwoływanie się do emocji oraz indywidualnych przekonań” (Flood, 2016). W istotny sposób do tej kariery przyczyniły się wybory prezydenckie w USA i kampania Brexitowa, które pośrednio spopularyzowały wyrażenie „polityka postprawdy” (*post-truth politics*). Donald Trump, amerykański prezydent w latach 2017–2021 oraz od roku 2025, jest istotną postacią w świecie postprawdy kreowanym w samym centrum zachodnich demokracji liberalnych. Na stronie serwisu Fact Checker *The Washington Post* w samym tylko wrześniu 2024 pojawiło się dziewięć analiz dotyczących publicznych wypowiedzi Trumpa. Jak pisze Tony Rehagen, „Do 3 kwietnia [2020], w ciągu 1170 dni urzędowania, Donald Trump sformułował łącznie osiemnaście tysięcy udowodnionych fałszywych lub wprowadzających w błąd oświadczeń” (Rehagen, 2020). Całkowicie

instrumentalne traktowanie języka stało się znakiem rozpoznawczym jego działalności politycznej.

Zdaniem wielu badaczy do ugruntowania kultury postprawdy znacząco przyczyniły się kolejne stadia rozwoju Internetu (Web 2.0, 3.0 i 4.0) oraz rosnące oddziaływanie mediów społecznościowych kosztem siły mediów tradycyjnych (McIntyre, 2018; Gili & Maddalena, 2022). Dlatego też od 2016 roku zjawisko to przybiera na sile.

Uznanie prawdy za nieistotną niszczy demokrację zarówno na poziomie jej społecznej idei, jak i jej instytucji. Początkowo osłabia poziom zaufania społecznego, ale z czasem doprowadza do sytuacji, w której obywatele nie mają nawet oczekiwać, że chcieliby ufać instytucjom publicznym i ich przedstawicielom. Erozja wartości, jaką jest prawdomówność, sprawia także, że pozbawiamy się możliwości rozmawiania o faktach: o tym, co ktoś powiedział, jaką decyzję podjął, jakie umowy zostały zawarte, jakie i na co wydatki poniesione, jakie trudności i zagrożenia nas czekają.

Między akceptacją fallibilizmu a rezygnacją z posługiwania się pojęciem prawdy w życiu publicznym jest różnica. To pierwsze prowadzi nas do roztropności, czujności i porzucenia dogmatyzmu, to drugie – do porzucenia wszelkich reguł: do rezygnacji z racjonalnego oraz opartego na wartościach działania. Jednak nawet sam fallibilizm, jeśli przybiera formę daleko idącego sceptycyzmu w dyskursie i życiu publicznym, przyczynia się do budowania atmosfery powszechnego społecznego braku zaufania do mediów i autorytetów, w tym autorytetów naukowych, a tym samym ostatecznie wspiera kulturę postprawdy. To pokazuje wyraźnie, że trudności, z jakimi się borykamy, nie mają prostego rozwiązania, że nawet zaprzęgnięcie rozumu do krytycznego myślenia niekoniecznie pozwoli nam przełamać krąg dezinformacji i manipulacji.

3. ZAKOŃCZENIE: CZY WSPÓLNOTA MOŻE FUNKCJONOWAĆ BEZ POJĘCIA PRAWDY?

Mimo wielu wymienionych powyżej negatywnych skutków degradacji roli prawdy w dyskursie publicznym, w amerykańskim (i nie tylko) społeczeństwie proces ten postępuje, skłaniając do postawienia pytania o jego granice. Czy życie polityczne (dyskurs publiczny)

mogłoby funkcjonować bez takich wartości jak: prawda, prawdziwość i prawdomówność?

Z perspektywy gramatyczno-językowej negatywną odpowiedź na to pytanie znajdziemy u Ludwiga Wittgensteina. Wprawdzie istnieją takie dziedziny w naszych językach (takie gry językowe), w których dominującą funkcją językową jest funkcja rytualna, jednak tam, gdzie celem jest wspólnotowa organizacja życia, także w aspekcie materialnym, *stricte* rytualny dyskurs nie może znaleźć zastosowania. Każdy dyskurs, który w jakikolwiek sposób odnosi się do materialno-społecznego aspektu życia, musi być na bazie reguł pozwalających wartościować wypowiedzi jako słuszne i niesłuszne, prawdziwe i fałszywe etc. Bez takich reguł nie mógłby powstać („Użycie wyrazu «zdanie» splata się z użyciem wyrazu «prawda»” (Wittgenstein 2000/1953, § 225)). Zauważmy, że podstawową kompetencją językową jest wygłaszanie zdań słusznych/trafnych/prawdziwych. Kłamstwo jest czymś wtórnym, czego dodatkowo trzeba się nauczyć (Wittgenstein, 2000/1953, §§ 241–249). Język dyskursu politycznego, w którym na stałe zagościłaby obojętność w stosunku do prawdy, mógłby pełnić co najwyżej funkcję rytualną.

W życiu wspólnoty, nawet takiej dość odległej od ideału Deweyowskiej *the Great Community*, która jednak ma zdolność dyskusowania o własnej przyszłości, obierania celów oraz planowania ich osiągnięcia, muszą istnieć sposoby istotnego (uważanego przez większość za obowiązujący) odnoszenia się do materialno-społecznych aspektów życia. Weźmy za przykład kryzys klimatyczny. W jakimś społeczeństwie i w jakimś przedziale czasowym politycznie „najbardziej skuteczną strategią” odpowiedzi na kryzys klimatyczny może być jego negacja oraz dyskredytowanie tych, którzy apelują o ograniczenie emisji gazów cieplarnianych. To, że „emocje oraz indywidualne przekonania” wyborców w danym momencie promują taką strategię polityczną, nie znaczy bynajmniej, że dyskurs ten w jakikolwiek sposób choćby poddaje refleksji kwestię warunków życia wspólnoty, a tym samym, że jest skutecznym narzędziem wspierającym jej przetrwanie. Analogiczną argumentację można przeprowadzić dla wielu innych wyzwań, przed którymi stoją współczesne społeczeństwa. Zatem także z materialno-społecznej perspektywy (w średnim i dłuższym okresie) nie sposób podtrzymać życia wspólnotowego bez szacunku dla prawdy, prawdziwości i prawdomówności.

Jak pogodzić te wymogi z faktem, że refleksja na temat niestałości i względności prawdy już dawno wyszła poza filozoficzne salony i jest wykorzystywana zarówno wtedy, kiedy zachęca do roztropności i czujności, jak i wtedy, gdy służy jedynie wzbudzeniu teoretycznych (bez przywoływania żadnych kontrargumentów) wątpliwości odnośnie do racji oponenta w dyskusji? W Stanach Zjednoczonych symbolem tej zmiany – jak pisze Romano – jest to, że „to nie Sokratesa, a Izokratesa Amerykanie powinni uważać za [najważniejszego] bohatera klasycznej greckiej filozofii” (Romano, 2013, s. 22). Adam Chmielewski ostrzega przed populizmem aletycznym jako moralistyczną obroną prawdy rozumianej dogmatycznie (Chmielewski, 2018) i jest to trafne ostrzeżenie. Wzmacnianie enklaw światopoglądowych dogmatyzmów nie prowadzi do wzmocnienia dyskursu wspólnotowego.

Na gruncie teoretycznym natomiast warto się przyjrzeć nurtowi pragmatystycznemu. Można uznawać ten nurt filozofii i jego kontynuację za błędną drogę (Diggins, 2010), jednak walce z jego niepożądanymi konsekwencjami muszą towarzyszyć świadomość i akceptacja jego osiągnięć. W opinii autorki (Hensoldt, 2007), lecz także Ahti-Viecko Pietarinena (Pietarinen, 2006) oraz Guido Giliego i Giovanniego Maddaleny (Gili & Maddalena, 2022) zwłaszcza Peirce’owska koncepcja prawdy wzbogacona o jego triadyczną koncepcję znaku dostarczyła filozofii oraz naukom społecznym (w tym nauce o komunikacji) narzędzi do przekroczenia problemów relatywizmu. Gili i Maddalena jako sposób na wyjście z klinczu postprawdy oraz przywrócenie związku między rzeczywistością, prawdą oraz aktami komunikacji proponują koncepcję bogatego realizmu relacyjnego mocno inspirowaną myślą Peirce’a. Propozycja ta oparta jest na nowym, zdecydowanie pojemniejszym pojęciu rzeczywistości, które obejmuje zarówno to, co jest dane naszym zmysłom, nasze plany na przyszłość, prawa natury, lecz także „słowa oraz relacje, które powstają online” (Gili & Maddalena, § 29). Drugim filarem tej propozycji jest przekroczenie dualizmu teorii i praktyki, które ugruntowuje relację denotowania znaczeń w sferze działań, a przez to znacząco zmniejsza możliwości manipulacji i dowolności interpretacyjnej. Dzięki temu wytrąca z ręki argumenty o „niedopasowaniu języka i rzeczywistości” i słabej pozycji prawdy.

Przyczyny odrzucenia przez twórców pragmatyzmu dualistycznego światopoglądu będącego kwintesencją filozofii nowożytnej są

wielorakie. Można ich się doszukiwać w uwarunkowaniach społecznych, np. jako reakcji na doświadczenie amerykańskiej wojny domowej (Menand, 2001). Jednak przede wszystkim są one wynikiem wewnętrznych problemów samej filozofii – boleśnie odczuwalnych ograniczeń dualistycznego światopoglądu, zwłaszcza w odniesieniu do refleksji nad językiem i poznaniem. Z tego przede wszystkim powodu w świecie refleksji akademickiej nie istnieje prosta droga powrotu do czasów przed zwrotu pragmatycznego.

Mimo że odrzucenie dualizmu teorii i praktyki było konstytutywne dla pragmatyzmu, to jego potencjał często jest niedoceniany. Ta znacząca zmiana perspektywy teoretycznej pozwoliła między innymi stworzyć narzędzia opisu i rekonstrukcji odmiennych dyskursów oraz bardziej owocnie sformułować właśnie problem relatywizmu (por. Hensoldt, 2007, s. 166–178). Przyniosła także owoce w postaci koncepcji moralności społecznej (*social ethics*), którą Jane Addams ściśle wiąże z oddolnym kultywowaniem demokracji w życiu społecznym (por. Hensoldt, 2018, s. 105–116, 197–201).

W praktyce społecznej niezbędne jest wzmacnianie kultury dyskursu, będącej fundamentem instytucji demokratycznych wszystkich poziomów: zdolności rozumienia i budowania racjonalnej argumentacji, szacunku dla współrozmówców i słuchaczy, wyczulenia na manipulację, ukryte interesy oraz różne poziomy kompetencji osób wypowiadających się na dany temat. W realizacji tego istotnego społecznie zadania kluczową rolę mają do odegrania instytucje edukacyjne.

BIBLIOGRAFIA

W przypadku, gdy dla jakiegoś tekstu podane są dwie daty, pierwsza z nich oznacza datę wydania, do którego się odwołuję, druga – datę pierwszego wydania tekstu w języku oryginału.

Bandura, A. (2007/1977). *Teoria społecznego uczenia się*. Warszawa: PWN.

Bernstein, R. (1999/1971). *Praxis and Action. Contemporary Philosophies of Human Activity*. Philadelphia: University of Pennsylvania.

Chmielewski, A. (2018). Post-Truth and Alethic Populism. *Public History Weekly*, 6, 34. DOI: 10.1515/phw-2018-12869.

Cotkin, G. (1985). William James and the Cash-Value Metaphor. *ETC: A Review of General Semantics*, 4(1), 37–46.

- Dewey, J. (1916). *Essays in Experimental Logic*. Chicago: The University of Chicago Press. <https://www.gutenberg.org/files/40794/40794-h/40794-h.htm> (dostęp: 30.09.2024).
- Dewey, J. (1927). *The Public and Its Problems*. Denver: Henry Holt and Company. <https://www.gutenberg.org/cache/epub/71000/pg71000-images.html> (dostęp: 30.09.2024).
- Dewey, J. (1938). *Logic: The Theory of Inquiry*. Denver: Henry Holt and Company. https://archive.org/stream/JohnDeweyLogicTheTheoryOfInquiry/%5BJohn_Dewey%5D_Logic_-_The_Theory_of_Inquiry_djvu.txt (dostęp: 30.09.2024)
- Dewey, J. (1997/1916). *Democracy and Education*. The Project Gutenberg eBook. <https://www.gutenberg.org/cache/epub/852/pg852-images.html> (dostęp: 30.09.2024).
- Diggins, J.P. (2010/1994). *Iluzje pragmatyzmu. Modernizm oraz kryzys poznania i autorytetu*. M. Filipczuk (Tłum.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.
- Fact Checker. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/politics/fact-checker/> (dostęp: 30.09.2024).
- Flood, A. (2016, 15th November). 'Post-truth' named word of the year by Oxford Dictionaries. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/books/2016/nov/15/post-truth-named-word-of-the-year-by-oxford-dictionaries> (dostęp: 30.09.2024).
- Gili, G., & Maddalena, G. (2022). After Post-Truth Communication. A Problematic Return to Reality. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, XIV-1. <https://journals.openedition.org/ej-pap/2795> (dostęp: 10.03.2025).
- Hensoldt, A. (2007). *Idee Peirce'owskiego pragmatyzmu i ich renesans w XX-wiecznej filozofii języka*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Hensoldt, A. (2018). *Teoria i praktyka w myśli amerykańskich pragmatystów*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.
- James, W. (1890). *The Principles of Psychology*. New York: Henry Holt and Company.
- James, W. (2005/1907). *Pragmatyzm. Nowa nazwa kilku starych metod myślenia*. M. Filipczuk (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Kreitner, R. (2016, 30th November). Post-Truth and Its Consequences: What a 25-Year Old Essay Told Us About the Current Moment. *The Nation*. <https://www.thenation.com/article/archive/post-truth-and-its-consequences-what-a-25-year-old-essay-tells-us-about-the-current-moment/> (dostęp: 30.09.2024).

- Machiavelli, N. (2005/1532). *Książę*. A. Klimkiewicz (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- McIntyre, L. (2018). *Post-Truth*. Cambridge: MIT Press.
- Menand, L. (2001). *The Metaphysical Club. A Story of Ideas in America*. New York: Farrar, Straus, Giroux.
- Peirce, C.S. (1965/1877). *Utrwalanie przekonań*. Z. Dyjas (Tłum.). W H. Buczyńska, *Peirce* (s. 107–127). Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Peirce, C.S. (1965/1878). *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*. Z. Dyjas (Tłum.). W H. Buczyńska, *Peirce* (s. 128–151). Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Pietarinen, A-V. (2006). *Signs of Logic. Peircean Themes on the Philosophy of Language, Games, and Communication*. Dordrecht: Springer.
- Platon (1958/ok. 380 p.n.e.). *Państwo*. W. Witwicki (Tłum.). Warszawa: PWN.
- Rehagen, T. (2020). Welcome to Post-Truth America. *Boston College Magazine*. Fall 2020. <https://www.bc.edu/bc-web/sites/bc-magazine/summer-2020/features/welcome-to-post-truth-america.html> (dostęp: 30.09.2024).
- Romano, C. (2013). *America the Philosophical*. New York: Vintage Book Edition.
- Wittgenstein, L. (2000/1953). *Dociekania filozoficzne*. B. Wolniewicz (Tłum.). Warszawa: PWN.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License http://creativecommons.org/licenses/by_nd/4.0/