

ADRIANNA SURMIAK

Fundacja Rozwoju Umiejętności Społecznych „Konsensus”

## ANTROPOLOGIA KŁAMSTWA? BADANIA NAD KŁAMSTWEM W PERSPEKTYWIE ANTROPOLOGII SPOŁECZNO-KULTUROWEJ

W klasycznej literaturze antropologicznej<sup>1</sup> temat kłamstwa pojawia się raczej jako wątek poboczny, najczęściej w kontekście metodologii badań, refleksji dotyczącej kontaktów badacza z badanymi, a czasami także zasad moralnych opisywanej społeczności. W takim ujęciu wspominali o kłamstwie na przykład Claude Lévi-Strauss (1992), Bronisław Malinowski (2002), Edward Evans Prtichard (2008) czy Marcel Griaule (zob. Clifford 2000, s. 65–103). Ostatni z wymienionych antropologów wykazał szczególne zainteresowanie zagadnieniem kłamstwa, zwłaszcza różnymi formami kłamstw badanych, z którymi, jak początkowo postulował, etnograf powinien walczyć<sup>2</sup>. Warto podkreślić dłuższy namysł Griaule’a nad zagadnieniem kłamstwa, ponieważ był on raczej rzadkością w myśli znanych antropologów. Podobnie współcześnie wątek ten nieczęsto stanowi główny przedmiot badań bądź rozważań antropologicznych, choć można wskazać pewne wyjątki. Należy do nich na przykład książka Petera Metcalfa *They Lie, We Lie: Getting on with Anthropology* (2002), w której etnograf porusza zagadnienie kłamstwa i oszustwa w kontekście relacji badacz–badany przede wszystkim na podstawie własnych doświadczeń badawczych wśród ludu Berawan na Borneo. Nie-

---

Adres do korespondencji: adriannasurmiak@gmail.com

<sup>1</sup> Używając w tekście słowa „antropologia” mam na myśli zarówno antropologię kulturową, jak i społeczną.

<sup>2</sup> W późniejszym czasie Griaule przeszedł na paradygmat inicjacyjny (określenie Jamesa Clifforda), zgodnie z którym najlepszym sposobem uzyskania materiału etnograficznego jest przyjęcie postawy ucznia (osoby inicjowanej) powoli wprowadzanego w tajniki wiedzy plemienia przez lokalnego specjalistę (Clifford 2000, s. 65–103).

stety, praca nie zawiera wskazówek co do sposobu badania kłamstwa w ujęciu antropologicznym ani wniosków na temat konsekwencji, jakie może przynieść poznaniu antropologicznemu potraktowanie kłamstwa jako pewnej formy komunikacji (por. McLennan-Dodd 2002, s. 117–126). Niedosyt pozostawia także lektura książki Susan D. Blum *Lies that Bind: Chinese Truth, Other Truths* (2007). Autorka rozważa w niej podejście do prawdy i kłamstwa w Chinach (choć nie tylko), zarówno w ujęciu historycznym (okres przednowoczesny, do śmierci Mao w 1976 r.), jak i bardziej współcześnie (lata dziewięćdziesiąte XX wieku). Praca ta opiera się wprawdzie na rozmaitych źródłach (literaturze, wywiadach, obserwacji uczestniczącej), ale informacje na temat badań (w tym również na temat sposobu ich przeprowadzenia i analizy) są mocno okrojone, a omówienie teoretycznych podstaw pracy umieszczone w aneksie. Książka zatem nie spełnia standardów akademickich, co można wytłumaczyć tym, że *Lies that Bind* została skierowana do szerokiego grona czytelników. Podobnie charakter popularnonaukowy ma, jak się wydaje, inna książka na temat kłamstwa — rodzaj wywiadu z Waldemarem Kuligowskim o prowokacyjnym tytule *Jak skutecznie kłamać?* (Kuligowski, Białek 2010). Niestety czytelnik nie znajdzie w niej żadnej propozycji ujęcia kłamstwa, która dawałaby podstawy do antropologicznych badań nad tym zagadnieniem, lecz jedynie „luźne” nawiązania do tekstów antropologicznych (i nie tylko) poruszających wątek wprowadzania innych w błąd.

Powyższy przegląd literatury jest oczywiście pobieżny i niekompletny. Pominęłam w nim na przykład wiele ważnych artykułów o kłamstwie z antropologii medycznej, które mają pewne implikacje teoretyczne (zob. np. Dongen, Fainzang 2002, s. 85–95). Referując stan antropologicznej wiedzy o kłamstwie chciałam przede wszystkim pokazać, że rzadko bywa ono głównym przedmiotem rozważań, a w książkach na ten temat niewiele jest informacji o podejściu teoretycznym ich autorów lub/i o zastosowanych narzędziach badawczych. Czy małe zainteresowanie antropologów omawianym zagadnieniem wynika ze znikomego powiązania kłamstwa z czynnikami społeczno-kulturowymi? A może powodem są trudności badawcze? Podejmę tutaj próbę odpowiedzi na te pytania. Ponadto krótko omówię moje podejście do badania kłamstwa na przykładzie badań społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej dla dziewcząt i kobiet zagrożonych prostytutką lub pragnących porzucić jej uprawianie<sup>3</sup>. Nawiążę przy tym do propozycji badania kłamstwa autorstwa Els van Dongen i Sylvie Fainzang.

---

<sup>3</sup> Temu zagadnieniu poświęciłam pracę doktorską „Kłamstwo w perspektywie antropologii kulturowej. O sposobach interpretacji kłamstwa na przykładzie społeczności Katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej” napisaną i obronioną pod kierunkiem profesor Katarzyny Kaniowskiej w 2012 roku w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego.

## KŁAMSTWO A PERSPEKTYWA SPOŁECZNO-KULTUROWA

W prasie i na portalach internetowych co jakiś czas pojawiają się artykuły wskazujące na dużą częstotliwość, z jaką ludzie kłamią w życiu codziennym (np. średnio dwa razy dziennie; co dziesięć minut; zob. np. Florek-Moskal 2009), a zarazem na pewną niezależność tego faktu od uwarunkowań kulturowych. Do takich wniosków prowadzą przytaczane w tekstach badania psychologiczne lub/i opinie osób, które uchodzą za autorytety w tej sprawie (jeśli chodzi o naukowców, to najczęściej o komentarz proszeni są psychologowie). Wypowiedzi o powszechności omawianego zachowania w relacjach międzyludzkich można również odnaleźć między innymi w literaturze socjologicznej, filozoficznej, antropologicznej czy historycznej. Na przykład autorzy zainteresowani ostatnią z wymienionych perspektyw twierdzą, że kłamstwo jest zachowaniem praktykowanym od początku dziejów ludzkości, choć podlega różnym przemianom (zob. np. Kerr 1991; Campbell 2002)<sup>4</sup>. Koresponduje to ze spostrzeżeniem Wojciecha Chudego, którego zdaniem wiele kłamstw głoszonych przez komunistyczną propagandę w okresie PRL nie ma dziś zastosowania, jak choćby stwierdzenie, że Polska armia przegrała drugą wojnę światową, bo miała tekturowe czołgi. „Tego typu kłamstwo — pisze wspomniany filozof — jest już dziś przestarzałe ze względu na kulturę, która jest również jakimś rodzajem języka” (Chudy 2003, s. 46). Niektóre kłamstwa stają się anachroniczne, ponieważ zmienił się kontekst, a wraz z nim „wartość” pragmatyczna danego stwierdzenia. Nie tylko jednak język podlega różnym przekształceniom, a przez to forma i treść kłamstwa, ale także ocena moralna takiego zachowania oraz jej kryteria. Mam tutaj na myśli rozważania etyczne, w których podejmowany jest namysł nad tym kto, w jakich okolicznościach i w jakim stopniu może być moralnie uprawniony (jeśli w ogóle) do wprowadzenia kogoś (kogo?) w błąd. Nie brakuje prób ustosunkowania się do powyższych kwestii zarówno na gruncie filozofii, jak i innych nauk, choć wiele jest również głosów, iż kłamanie powinno zostać wyłączone z tego typu analiz (zob. np. Dietzsch 2000; Nietzsche 1993, s. 183–199; Witkowski 2006; DePaulo 2008, s. 379–437; Vrij 2009). Niekiedy staje się to udziałem socjologów, którzy abstrahują od etycznych rozważań, koncentrując się na znaczeniu społecznym omawianego zachowania<sup>5</sup>. Georg Simmel (2005, s. 231–233) zastanawia się na przykład, czy kłamstwo zaburza stosunki międzyludzkie czy raczej im sprzyja, a Marian Golka (2008, s. 41) daje pod rozwagę czytelnika sugestię, że kłamstwo jest warunkiem komunikowania ludzkiego, ponieważ pomaga w tworzeniu sieci kontaktów i porozumień. Jeszcze radykalniejszy wydaje się Erving Goffman (2008), według którego istnieje

<sup>4</sup> Na marginesie dodam, że niektórzy badacze podkreślają, iż wiek XX jest w historii kłamstwa wyjątkowy (np. Dietzsch 2000; por. Chudy 2007).

<sup>5</sup> Istotnym wyjątkiem jest socjologia moralności Marii Ossowskiej (1970, s. 113–125), a szczególnie jej koncepcja kłamstwa obronnego.

nierozzerwalny związek między egzystencją ludzką a różnymi formami wprowadzania w błąd. Człowiek jest niczym aktor, twierdzi Goffman, nieustannie grający różne role w teatrze życia społecznego.

Z powyższego wynika, że kłamstwo zachodzi w relacji człowieka z człowiekiem, a zatem jest społecznie i kulturowo uwarunkowane oraz podlega różnym przemianom w czasie i przestrzeni. Z pełną mocą wyraża to Kuligowski, który w trakcie wspomnianego już wywiadu stwierdza: „kłamstwo jest niezbywalną częścią kultury. Kłamiemy we wszystkich relacjach międzyludzkich” (Kuligowski, Białek 2010, s. 38)<sup>6</sup>. Czy nie kłóci się to jednak z wcześniejszym stwierdzeniem o powszechności kłamania niezależnie od kontekstu kulturowego? Blum, która w *Lies that Bind* analizuje, jak już pisałam, sposób rozumienia kłamstwa i prawdy w Chinach, odpowiada: „[...] chodzi mi o to, że wszyscy ludzie to robią — wszystkie społeczeństwa znają przypadki oszukiwania i kłamania — ale szczegóły różnią się, i wartości, i oczekiwania związane z tymi zachowaniami także są różne” (Blum 2007, s. 12). A w innym miejscu: „ostatecznie mam nadzieję przekonać czytelnika, że ludzie w wielu społeczeństwach kłamią, ale kłamią w różnych okolicznościach i mają różne opinie o tym kłamaniu i oszustwie” (Blum 2007, s. 14). Blum stwierdza między innymi, iż w Chinach, inaczej niż w Stanach Zjednoczonych, moralna ocena kłamstwa zależy od przewidywanych konsekwencji, jakie przyniosłoby wyznaczenie prawdy (bardzo ważne jest „zachowanie twarzy” swojej i rozmówcy) oraz od kontekstu, w jakim pojawia się wprowadzenie w błąd. Na przykład okłamanie nieuleczalnie chorego pacjenta, co do jego stanu zdrowia uznaje się za właściwe, podobnie jak okłamywanie kłamcy. Akceptacja dotyczy także kłamstwa grzecznościowego związanego na przykład z początkiem konwersacji, kiedy zadawane są pytania typu: „gdzie idziesz?” (*ni shang nar qu?*) albo „czy już jadłeś?” (*ni chi fan le ma?*). Na pierwsze z nich, według relacji Blum, powinno się odpowiedzieć „do miasta”, na drugie „tak” — niezależnie od rzeczywistych zamierzeń lub stanu żołądka (Blum 2007, s. 47–50, 29–33, 143). Przypomina to rozpoznające rozmowę pytanie „jak się masz?” (*how are you?*), powszechne w Stanach Zjednoczonych, na które właściwą reakcją jest stwierdzenie: „dobrze” (*fine*), nawet w przypadku zupełnie odmiennego samopoczucia. Warto również wspomnieć, że akceptacja kłamania niekiedy wiąże się z oczekiwaniami, co do szczerości lub nieszczerości rozmówcy na podstawie jego przynależności do określonej grupy. W Chinach, jak pisze Blum, stereotypowo za szczerych uznaje się chłopów, członków mniejszości etnicznych oraz mieszkańców niektórych regionów kraju. Co ciekawe, wspomniana szczerść raczej nie budzi szacunku wśród miejskich Hanów, ponieważ interpretowana jest jako naiwność, podczas gdy kłamanie postrzega się (do pewnego stopnia) jako wyraz inteligencji.

<sup>6</sup> Warto w tym miejscu wspomnieć o stwierdzeniu Tomasza Kozłowskiego (2007), którego zdaniem kultura i kłamstwo mają wspólne korzenie związane z ludzką samoświadomością.

Sądzę, że stwierdzenia te, choć pokazują, że podejście do kłamstwa zależy od czynników kulturowych, są bardzo ogólne i budzą pewien niedosyt. Na przykład brakuje mi krytycznego namysłu nad kłamstwem grzecznościowym, zwłaszcza że autorkę interesuje perspektywa antropologii językowej. Powstaje bowiem pytanie, czy nie niweluje kłamstwa wiedza słuchacza o tym, że może zostać wprowadzony w błąd oraz jego akceptacja dla takiego zachowania? Ponadto w przytoczonych przez Blum sytuacjach intencją komunikatu nie jest zmylenie partnera interakcji, lecz zachowanie się zgodnie z przyjętymi regułami grzecznościowymi. Co więcej, zwykle uczestnicy tego typu spotkań dokonują świadomej i intencjonalnej wymiany uprzejmych i nieprawdziwych stwierdzeń, co powoduje, że podział na kłamcę i okłamanego ulega zatarciu. Biorąc to pod uwagę sądzę, że warto rozważyć opinię Bogusława Wolniewicza, który pisze: „wbrew pozorowi językowemu kłamstwo grzecznościowe nie jest kłamstwem, jak udawana radość nie jest radością” (Wolniewicz 2012, s. 6). Kłamstwo — jego zdaniem — powinno być definiowane jako mówienie nieprawdy w sytuacji, gdy prawdę należy mówić. Poza tym chętnie dowiedziałabym się, w jaki sposób rozmówcy Blum rozumieją szczerłość oraz jakich sytuacji i kontekstów ona dotyczy. Brakuje mi również komentarza w sprawie perspektyw: kłamcy, osoby okłamaney, ofiary kłamstwa<sup>7</sup> oraz obserwatora kłamstwa, które niewątpliwie mogą wpływać na stereotypowe oczekiwania — na przykład co do tego, kto jest uznawany za kłamcę lub osobę okłamywaną — modyfikując je lub podtrzymując.

Wymienione w nawiązaniu do książki Blum powiązania między kłamstwem a kulturą nie są wyczerpujące, o czym przekonują konkluzje Sylvie Fainzang zawarte w artykule *Lying, Secrecy and Power within the Doctor–Patient Relationship* (2002, s. 117–133). Autorka stwierdza, że kłamstwa pacjentów dotyczące przestrzegania lekarskich zaleceń są częstsze wśród osób o katolickim i muzułmańskim pochodzeniu niż żydowskim lub protestanckim (niezależnie od statusu społeczno-ekonomicznego badanych). Pacjenci muzułmańscy i katolicy nie przyznają się między innymi do zaniechania przypisanego im leczenia, choć nadal spotykają się z lekarzem, który wydał nieakceptowane przez nich zalecenia<sup>8</sup>. Fainzang wyjaśnia takie postępowanie odwołując się do wierzeń i poglądów związanych z posłuszeństwem (*submission*) wobec autorytetu. Dokonana przez nią analiza wskazuje, że zarówno częstotliwość kłamania w danym kontekście, jak i to, z czego omawiane zachowanie wynika, zależą od czynników kulturowych. Zwłaszcza druga część powyższego stwierdzenia: poszukiwanie przyczyn kłamania w uwarunkowaniach kulturowych, jest owoc-

---

<sup>7</sup> W literaturze przedmiotu na ogół nie wspomina się o ofiarach kłamstwa, jednak perspektywa ta pojawiła się w przeprowadzonych przeze mnie badaniach. Ofiarą kłamstwa była osoba, której kłamstwo bezpośrednio zaszkodziło, chociaż nie zostało do niej skierowane (nie była osobą okłamaną).

<sup>8</sup> W taki sposób zachowują się również pacjenci, którzy pochodzą z kultury katolickiej lub muzułmańskiej, lecz deklarują, że nie wierzą w Boga (Fainzang 2002, s. 117–133).



nym kierunkiem antropologicznych interpretacji. Niejednokrotnie takie poszukiwania prowadzą do wielu różnych obszarów danej kultury, które nie tylko są związane z samym kłamaniem, ale także z jego treścią (tym, czego kłamstwo dotyczy). Bardzo klarownie pokazuje to Nancy Scheper-Hughes w artykule *Disease or Deception: Munchausen by Proxy as a Weapon of the Weak* (2002, s. 153–173). Autorka omawia w nim rezultaty swoich badań przeprowadzonych wśród kobiet z północno-wschodniej Brazylii cierpiących na syndrom Munchausen by Proxy (MBP). Syndrom ten polega na zmyślaniu lub wyolbrzymianiu chorób i uszkodzeń ciała u własnych dzieci, a niekiedy również ich wywoływaniu. Kobiety z MBP zatajają (lub fałszują) przed personelem medycznym prawdziwe przyczyny pogorszenia stanu zdrowia swoich dzieci. Scheper-Hughes zgłębia powody opisywanego zachowania, biorąc pod uwagę historię choroby, jej przebieg w innych miejscach świata, wierzenia matek dotyczące śmierci dzieci oraz rozumienie przez nie takich pojęć, jak: „macierzyństwo”, „dzieciństwo” i „niemowlęctwo”. Ponadto interesuje ją to, jak badane kobiety postrzegają własną cielesność w okresie ciąży oraz po urodzeniu dziecka, jaką mają pozycję społeczną, a także jaka jest lokalna sytuacja ekonomiczna i polityczna. Z rozważań tych wynika między innymi, że częściową odpowiedzialność za opisywane praktyki i związane z nimi kłamstwa ponoszą lekarze i politycy. Pierwsi z powodu swojej ignorancji, drudzy z uwagi na udostępnianie zdesperowanym matkom, w celu uzyskania poparcia politycznego, darmowych leków (w tym psychotropowych) dla rzekomo chorych (a najczęściej po prostu głodnych) dzieci. Jeśli chodzi o matki, to poszukiwanie ratunku dla zmyślonych lub wywołanych u dziecka chorób stanowi sposób na uczestniczenie w życiu społecznym, z którego są wykluczone. Kłamanie umożliwia także uzyskanie współczucia lekarzy, a nawet ich aprobaty ze względu na wykazywaną troskę o własne dziecko.

Powyższe rozważania prowadzą do wniosku, że kłamanie wplątane jest w sieć rozmaitych przekonań, wierzeń i praktyk społecznych. Kultura ma rozległy wpływ na kłamstwo (i odwrotnie) — na formy, jakie przybiera, okoliczności, w jakich się pojawia, częstotliwość, przyczyny itp. Powraca więc zadane na początku pytanie: dlaczego antropolodzy tak rzadko interesują się omawianym zagadnieniem? Postaram się na nie tu odpowiedzieć.

### KŁAMSTWO CZY OSZUSTWO?

Znikome zainteresowanie kwestią kłamstwa wśród pionierów badań etnograficznych można wyjaśnić celem prowadzonych wówczas eksploracji — chodziło o stworzenie monografii pewnego ludu (najlepiej egzotycznego), a więc jak najbardziej kompleksowe opisanie jego struktury, zwyczajów, rytuałów, wierzeń, używanych przedmiotów itp. Kłamstwo, w tej perspektywie, było zagadnieniem zbyt wąskim, aby mogło stać się głównym przedmiotem antropologicznych dociekań. Współcześnie problematyka badań antropologicznych jest niezwykle szeroka i różnorodna, co oznacza, że podejmowane wątki wykraczają

poza tradycyjne zainteresowania badawcze. Kłamstwo stanowi zatem jeszcze jeden z wielu tematów do analizy. Wprawdzie w potocznym odbiorze uznaje się je raczej za zagadnienie psychologiczne, ale — jak wcześniej przekonywałam — zależne od kontekstu kulturowego. Niemniej jednak powiązanie kłamstwa z wiedzą psychologiczną stanowi, moim zdaniem, punkt wyjścia do wskazania głównych trudności badania tego zagadnienia w perspektywie antropologii. Powiązanie to wydaje się szczególnie znaczące w przypadku definicji kłamstwa.

W literaturze dotyczącej zagadnienia kłamstwa w relacjach międzyludzkich najczęściej takie zachowanie definiuje się jako intencjonalne lub/i świadome wprowadzenie kogoś w błąd (zob. np. Derrida 2005; Ekman 2003; Vrij 2009)<sup>9</sup>. W *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* powyższe rozumienie „kłamstwa” niemal pokrywa się z zakresem znaczeniowym „oszustwa”, które oznacza świadome wprowadzenie kogoś w błąd lub wyzyskanie czyjegoś błędu dla własnej korzyści” (Dubisz 2003, s. 1332)<sup>10</sup>. Kłamstwo zaś jest tam definiowane jako „twierdzenie niezgodne z rzeczywistością, wypowiedziane z zamiarem wprowadzenia kogoś w błąd; fałsz, łgarstwo, nieprawda, zmyślanie” (Dubisz 2003, s. 133). Warto zauważyć, że w definicjach obydwu pojęć pojawia się świadomość i celowość danego działania — w przypadku oszustwa — wprowadzenia kogoś w błąd, w przypadku kłamstwa — wypowiedzenia twierdzenia niezgodnego z rzeczywistością. Jednakże kłamstwo w przeciwieństwie do oszustwa ma charakter *stricte* językowy, co wyklucza z jego zakresu znaczeniowego takie działania, jak zdrada czy kradzież, a jednocześnie zawiera wszelkie nieścisłości językowe typu półprawda czy wyolbrzymienie. Ponadto zacytowana definicja kłamstwa obejmuje również próbę wprowadzenia kogoś w błąd, która niekoniecznie zakończyła się powodzeniem, na przykład została zdemaskowana. Zgadza się to z niektórymi sposobami rozumienia kłamstwa wskazywanymi w literaturze przedmiotu (zob. np. Vrij 2009; Barnes 1994)<sup>11</sup>. Jednak wymienione w *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* kryteria definicyjne kłamstwa, a więc pojawienie się twierdzenia niezgodnego z rzeczywistością oraz konieczność jego wypowiedzenia, mogą budzić pewne zastrzeżenia. Nie wiadomo na przykład, czy chodzi o niezgodność z rzeczywistością obiektywną (tym, jak jest) czy jej subiektywnym odbiorem (tym, jak dana osoba myśli, że jest)? Obydwa punkty widzenia mają swoich zwolenników (zob. np. Olędzki 1991, s. 179; por. Antas 1999, s. 117)<sup>12</sup>. Ponadto koncentracja na twierdzeniu niezgodnym z rzeczywistością może nadmiernie zawężyć definicję kłamstwa, ponieważ nie

<sup>9</sup> Warto pamiętać, że intencja wprowadzenia w błąd oznacza jednocześnie świadomość takiego działania, ale relacja ta niekoniecznie zachodzi w drugą stronę.

<sup>10</sup> Wątpliwości, jak sądzę, budzi w zacytowanej definicji kwestia korzyści. Czy miałaby to być korzyść zakładana czy osiągnięta? Według jakich kryteriów ją ocenić? W jakim czasie?

<sup>11</sup> Dodam, że kłamstwo w takim ujęciu to raczej nie „wprowadzenie w błąd”, lecz „wprowadzanie w błąd”.

<sup>12</sup> Warto zaznaczyć, że nierzadko podstawą opinii na ten temat jest zakładana przez danego autora koncepcja prawdy.

mieści się w niej wypowiedzenie zdania prawdziwego (abstrahując od tego, czy subiektywnie czy obiektywnie), ale w taki sposób i z taką intencją, by odbiorca uznał je za fałsz (Witkowski 2006). Wątpliwości pojawiają się także w odniesieniu do formy wprowadzenia w błąd — wypowiedzi. Na przykład Jolanta Antas twierdzi, że kłamać można nie tylko werbalnie, ale i niewerbalnie, jak w przypadku milczącej zgody na fałszywe stwierdzenia lub na wyciąganie fałszywych wniosków<sup>13</sup>. Milczenie — jak przekonuje językoznawczynie — zostaje wtedy uznane za prawdę podzielaną, staje się semantycznie znaczące. Antas zaznacza jednak, iż nie wszyscy badacze zgadzają się z jej opinią i niekiedy rozgraniczają przemilczenie od kłamstwa, uważając je za kolejną kategorię pozostającą w opozycji do prawdy (Antas 1999; por. np. Ossowska 1970).

W literaturze przedmiotu nie ma zgody, co do różnicy między kłamstwem a oszustwem. Niekiedy zakres pojęcia „kłamstwo” według jednego autora odpowiada zakresowi pojęcia „oszustwo” według innego (zob. np. Babbie 2003, s. 50–51; por. Christians 2009, s. 217), a niektórzy badacze używają tych pojęć zamiennie (np. Masip, Garrido, Herrero 2004, s. 147–171; Shulman 2003, s. 1–22). Dla uproszczenia analizy kłamstwo będę dalej rozumieć jako świadome i celowe wprowadzenie kogoś w błąd, które ma charakter językowy. Ta szeroka definicja kłamstwa pozwoli mi włączyć do prowadzonych rozważań także literaturę na temat oszustwa.

#### KŁAMSTWA, KTÓRE MAJĄ DŁUGIE NOGI I KRÓTKI NOS — PROBLEMY Z ROZPOZNAWANIEM

Jeśli przyjąć, że badania etnograficzne oparte są przede wszystkim na obserwacji, połączonej zwykle z uczestnictwem w życiu badanej społeczności, oraz na różnego rodzaju wywiadach (rozmowach z ludźmi), to badanie kłamstwa w omówionym wyżej rozumieniu budzi pewne zastrzeżenia. Wymienione narzędzia badawcze nie pozwalają bowiem precyzyjnie określić stanu cudzej świadomości oraz intencji danego działania. Niewykluczone przecież, że niezgodność między wypowiedzią osoby badanej a poznanymi przez antropologa faktami jest rezultatem błędnej wiedzy albo pomyłki badacza bądź badanego, a nie kłamstwa. Czy można zatem mieć pewność, że osoba intencjonalnie i świadomie wprowadziła kogoś w błąd? Istnieją sytuacje, które wydają się jasne, ponieważ dysponujemy tak zwanym dowodem. W żartobliwy sposób pokazuje to, znany chyba każdemu z dzieciństwa, wiersz Juliana Tuwima *O Grzesiu kłamczuszku i jego cioci*. Bohaterka wiersza najpierw kilkakrotnie pyta siostrzeńca, czy wysłał list do wuja Leona, a gdy ten roztacza całą opowieść mającą uwiarygodnić spełnienie jej prośby, ciocia ujawnia niepodważalny dowód kłamstwa — nie było żadnego listu. Opisana historia jest wyjątkowa ze względu na swoją

<sup>13</sup> Warto dodać, że kłamanie może również dotyczyć emocji (*emotional lie*) (zob. Masip, Garrido, Herrero 2004, s. 147–171).



jednoznaczność, która wynika z zaaranżowania całego zdarzenia, co ostatecznie decyduje również o wartości dowodu. Powstaje pytanie, czy można uzyskać potwierdzenie kłamstwa także wtedy, gdy sytuacja nie została zaplanowana w celu przyłapania kogoś na kłamaniu? Sądzę, że odpowiedź jest twierdząca, przynajmniej w niektórych przypadkach. Jeśli na przykład student/ka twierdzi, że samodzielnie napisał/a pracę zaliczeniową, a jednocześnie jej treść okazuje się identyczna z treścią tekstu innego autora, to deklaracja słowna traci wiarygodność. Dowodem kłamstwa jest tu niezgodność podawanych przez daną osobę informacji z faktami. Niekiedy w takich okolicznościach brane są pod uwagę dodatkowe przesłanki kłamstwa, na przykład przedstawiony tekst reprezentuje wysoki poziom naukowy nieadekwatny do oceny możliwości studenta/tki.

Oczywiście brak odpowiedniości między czyjąś wypowiedzią a wiedzą antropologa niekoniecznie świadczy o kłamstwie, z uwagi nie tylko na możliwość błędu, ale również wiarę rozmówcy we własne słowa. Na przykład jeśli w trakcie wywiadu narracja badanego okazuje się sprzeczna z przyjętą wersją wydarzeń lub obserwacjami badacza, to być może jest tak dlatego, że doświadczenie opowiadającego, jego przeżycia czy pamięć o pewnych zdarzeniach tworzą zupełnie inny ich obraz, obraz subiektywnie prawdziwy — ludzka pamięć jest przecież dynamiczna i procesualna (Maruszewski 2005, s. 106–116). Prawidłowość ta dodatkowo utrudnia stwierdzenie kłamstwa nie tylko ze względu na prawdomówność, która może zostać uznana za kłamstwo, lecz również z powodu kłamstwa, które może stać się prawdomównością. Zgadzam się w tym względzie z Hannah Arendt, która stwierdza: „[...] im bardziej udaje się kłamcy oszukiwać innych, tym bardziej prawdopodobne jest, że sam padnie ofiarą własnych wymysłów” (Arendt 1994, s. 297–298). Innymi słowy, kłamca po pewnym czasie może uwierzyć w przekazywany innym fałsz, a wtedy — zgodnie z omawianym rozumieniem kłamstwa — przestanie kłamać. Jeśli rację ma Raymond Massé (2002, s. 182), który przekonuje, że kłamca zawsze w pewnym stopniu wprowadza siebie w błąd (np. poprzez samousprawiedliwianie), to empiryczne określenie granicy między samookłamaniami (jeśli założyć, że jest ono możliwe<sup>14</sup>) a kłamstwem uważam za przydatne, a zarazem bardzo dla antropologa trudne.

Kolejny kłopot z rozpoznawaniem kłamstwa wiąże się z pozorną, niekiedy, wiarygodnością dowodu. Przykładem może być fałszywe przyznanie się do „winy”, którego motywem są zakładane (mniej lub bardziej świadomie) korzyści. Danielle Dalloz i Véronique Rolland w książce *Kłamstwo u dziecka* (2004, s. 39) opisują przypadek pięcioletniej dziewczynki, która oświadczyła, że ukradła pieniądze z portfela swojej mamy, mimo że tego nie zrobiła. Uznała jednak (zgodnie z interpretacją autorek), że zakończy to poszukiwanie winnego, powodujące w domu silne napięcie emocjonalne. Podobna presja psychiczna może

<sup>14</sup> Przynależność samookłamywania do kategorii kłamstwa to sprawa budząca wiele kontrowersji (zob. Chudy 2003, s. 409–424; Barnes 1994; Derrida, s. 17).

oddziaływać na osoby dorosłe<sup>15</sup>, jak w przypadku inflacji wyobraźni (indukcji fałszywych wspomnień). Zjawisko to polega na uznaniu wyobrażeń o zdarzeniach z przeszłości za rzeczywiste, pod wpływem na przykład czytanych gazet lub oglądanych programów telewizyjnych, a najczęściej opinii osób bliskich lub będących dla danego człowieka autorytetem. Z badań psychologicznych wynika, iż około 20–30% zdrowych psychicznie ludzi ma taką skłonność (Maruszewski 2005, s. 106–116). Ekstremalnym, a jednocześnie bardzo wymownym przykładem działania inflacji wyobraźni jest historia Paula Ingrama oskarżonego przez swoje córki między innymi o molestowanie seksualne, przewożenie sekcje satanistycznej oraz dokonywanie rytualnych mordów na niemowlakach i zwierzętach. Ingram przyznał się do stawianych mu zarzutów (choć nie od razu), pomimo braku dowodów jego winy (np. lekarz rodzinny nie potwierdził molestowania córek, nie znaleziono ludzkich kości itp.). Otrzymał za to wyrok 21 lat więzienia. Richard Ofshe postanowił zbadać tę sprawę i poprosił Ingrama, by ten przypomniał sobie, jak zmuszał córkę i syna do uprawiania seksu w jego obecności. Ingram najpierw zaprzeczył, by takie zdarzenie miało miejsce, ale potem opisał je ze szczegółami, mimo że zostało wymyślone przez psychologa. Wynik eksperymentu wykazał, zdaniem psychologa, że Ingram jest podatny na sugestie związane z przypominaniem sobie nieistniejących zdarzeń (Wright 1994; Pratkanis, Aronson 2003, s. 46–62)<sup>16</sup>. Jeśli Ofshe ma rację, to powyższa historia stanowi przykład samookłamania na własną niekorzyść, której rezultatem było fałszywe przyznanie się do winy uznane przez otoczenie za wiarygodne. Sądzę, że środowisko Ingrama uwierzyło w jego słowa, kierując się założeniem, że ludzie — przynajmniej w kręgu kultury zachodniej — raczej nie oszukują, aby sprowadzić na siebie kłopoty lub postawić własną osobę w złym świetle. Płyńie z tego wniossek, że przyznanie się do kłamstwa niekoniecznie oznacza, iż miało ono miejsce<sup>17</sup>.

Pozornie wiarygodny może być nie tylko dowód kłamstwa, ale również dowód prawdziwości danego stwierdzenia. Załóżmy, że antropolog kierujący projektem badawczym zastanawia się, czy zaprosić do współpracy osobę, którą zna jedynie z bardzo dobrych publikacji. Swoim pomysłem dzieli się z jednym z uczestników projektu. Ten w obawie przed utratą wysokiej pozycji w zespole wypowiada opinię krytyczną, niezgodną z własnymi przekonaniem. Stwierdza, że wspomniana osoba, nazwijmy ją X, jest awanturnicza i trudna we współ-

---

<sup>15</sup> Niekoniecznie musi być to efekt działania presji psychicznej. Czasem, o czym przekonuje Aldert Vrij, jest to kwestia kalkulacji zysków i strat (więcej zob. Vrij 2009, s. 146).

<sup>16</sup> W literaturze przedmiotu zadziwiająco wiele jest przykładów tego typu historii związanych między innymi z kontekstem terapeutycznym (Witkowski 2009, s. 113–255), sądowym (Gujska 2006), jak również wojennym i religijnym (Winn 2003).

<sup>17</sup> Ciekawą kwestią, na której omówienie nie ma tutaj niestety miejsca, jest to, w jakim stopniu badane osoby nie podlegające wpływowi efektu inflacji wyobraźni są chętne do ujawniania własnych kłamstw, skoro takie działanie grozi postawieniem siebie (w kulturze zachodniej) w negatywnym świetle.

pracy. Tydzień później antropolog poznaje X na konferencji w sytuacji agresywnej reakcji na krytykę z sali. Sprawia to, że dowód rzekomej prawdziwości opinii zazdrosnego uczestnika projektu, czyli jednostkowa zbieżność jego wypowiedzi z zaobserwowanymi przez antropologa wydarzeniami, sprzyja kłamstwu, a nie prawdomówności. Warto zauważyć, że w tej sytuacji dowód pojawia się przypadkowo, ponieważ nie zależy od działań kłamcy (niekoniecznie też jest niepodważalny, na przykład może zostać zweryfikowany w trakcie późniejszej konwersacji z X). Bywa jednak, że kłamca intencjonalnie próbuje dostarczyć jakiegoś potwierdzenia wiarygodności własnych słów. Przykładem niech będzie sytuacja, w której student/ka chcąc uzyskać zwolnienie z egzaminu drżącym głosem podaje nieprawdziwą informację o niedawnej śmierci własnej matki, bardzo przy tym płacząc. Łatwo, jak sądzę, uwierzyć w taki komunikat ze względu na powagę jego treści oraz emocjonalną oprawę (drżący głos, płacz). W tej przykładowej sytuacji dowód (wyrażony smutek) został „spreparowany” (odegrany) i dostosowany do kontekstu sytuacji w celu zwiększenia wiarygodności kłamstwa oraz wywołania emocji słuchacza (głównie empatii związanej z utratą bliskiej osoby)<sup>18</sup>.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że stwierdzenie kłamstwa na podstawie dowodu powinno być poprzedzone krytyczną oceną zarówno dowodu kłamstwa, jak i dowodu prawdziwości danego komunikatu. Zadanie to może być trudne, po pierwsze, ze względu na ograniczony dostęp do informacji o pewnym wydarzeniu, a po drugie, z powodu złożoności tego wydarzenia, a przez to wielości kontekstów, które badacz musi wziąć pod uwagę. Pojawia się więc pytanie, czy istnieją inne, bardziej bezpośrednie sposoby rozpoznawania kłamstwa? Aldert Vrij twierdzi, że są trzy takie metody: „pierwszy sposób polega na obserwowaniu niewerbalnego zachowania ludzi (wykonywanych przez nich ruchów; tego, czy jękać się mówiąc itd.). Drugi sposób polega na analizie treści mowy — czyli analizie tego, co zostało powiedziane. Trzeci sposób polega na badaniu reakcji fizjologicznych (ciśnienia krwi, tętna, pocenia dłoni itd.)” (Vrij 2009, przedmowa). Badacz zaznacza jednak, że każda z wymienionych metod ma pewne ograniczenia. Zawodność niewerbalnych wskaźników kłamania polega na tym, że „nie istnieje typowe niewerbalne zachowanie związane z oszukiwaniem” (Vrij 2009, s. 50). Psychologowie wprawdzie zgadzają się co do tego, że pewne zachowania występują częściej, gdy osoba kłamie, niż gdy mówi prawdę, ale zwykle są one przez obserwatorów ignorowane<sup>19</sup>. Zdaniem

---

<sup>18</sup> Emocje u osoby okłamywanej mogą również wynikać z jej bliskiej relacji z kłamcą. Co więcej, „ofiary” kłamstwa, jak zauważa Robert Mitchell, nierzadko wręcz pomagają kłamcy w uwiarygodnianiu nieprawdziwych treści, na przykład z powodu bólu, jaki sprawiłoby im ujawnienie informacji, którą skrywa kłamstwo (jak w przypadku zdrady małżonka/i) (zob. Mitchell 1996, s. 819–861; por. Forward, Frazier 2011).

<sup>19</sup> Z obserwacji neurologa i psychiatry Olivera Sacksa wynika, że nie dotyczy to osób chorych na afazję i agnozę tonu. Pierwsi nie rozumieją znaczenia słów samych w sobie, ale są wyjątkowo wrażliwi na ton głosu i gesty, po których mogą rozpoznać treść przekazu. Osoby z agnozą tonu

Vrija, uczestnicy badań mylnie uważają, że kłamca będzie zdenerwowany lub niepewny, dlatego koncentrują uwagę na takich ruchach ciała jak: odwracanie wzroku, drapanie się po głowie itp. Błąd polega na tym, że nie wszyscy kłamcy odczuwają silne uczucia podczas wprowadzania w błąd, a ponadto mogą się one pojawić również u osoby prawdomównej<sup>20</sup>. Podobnie drugi z wymienionych przez Vrija sposobów rozpoznawania kłamstwa — badanie reakcji fizjologicznych (np. wariografem) nie wskazuje na kłamanie, ale na poziom odczuwanych przez daną osobę emocji związanych z jakąś sytuacją (o którą jest pytana i w której uczestniczy w trakcie badań) (zob. np. Vrij 2009, s. 165–203; Witkowski 2006, s. 284–302). Skuteczniejsza od dwóch pozostałych jest natomiast — zdaniem Vrija — analiza treści mowy — trzecia z wymienionych metod rozpoznawania kłamstwa (Vrij 2009, s. 99–161, por. Dijk 2008, s. 238). Trudno jednak zastosować ją w badaniach etnograficznych, na przykład kłopotliwe może być nagrywanie wypowiedzi rozmówców podczas obserwacji połączonej z uczestnictwem w działaniach badanej grupy lub podczas rozmów nieformalnych.

Powyższe stwierdzenia nie prowadzą do optymistycznych dla antropologa wniosków. Wynika z nich, że rozpoznawanie kłamstwa zarówno w sposób bezpośredni, jak i za sprawą dowodów nie jest łatwe z uwagi na możliwość nie trafnej oceny stanu świadomości oraz intencji osoby posądzanej o kłamstwo. Rozróżnienie między kłamstwem a błędem (badacza/badanego) oraz kłamstwem a samookłamanie wydaje się niezwykle kontekstowe i wymaga dużej ostrożności, a także gruntownego zbadania sytuacji. Warto w tym miejscu raz jeszcze podkreślić, że nazwanie kogoś kłamcą — przynajmniej w kulturze zachodniej — ma negatywny wydźwięk. Powinno być zatem stosowane ostrożnie, nie tylko z powodu omówionych problemów z rozpoznawaniem kłamstwa, ale również dlatego, że jest to działanie niezgodne z zasadą szacunku wobec badanych przyjmowaną zwykle na gruncie etyki badań terenowych (Christians 2009, s. 207–244).

Niekiedy uniknięcie wymienionych pułapek i trudności może być mało realne, jak w przypadku badanej przeze mnie społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej. Wynika to między innymi z przeżytych przez podopieczne traum. Według opinii osób zarządzających placówką, a także współpracujących z Ośrodkiem psychoterapeutek, bagaż trudnych doświadczeń, jaki niosą podopieczne, zwiększa ich skłonność do samookłamywania, fałszywych oskarżeń o kłamstwo, a nawet do brania na siebie odpowiedzialności za niepełnione czyny. W efekcie podopieczne Ośrodka mogą przyznać się do intencjonalnego wprowadzenia innych w błąd, mimo że tego nie zrobiły, lub przeciwnie — zacząć wierzyć we własne kłamstwo. Przyjęte przeze mnie podejście do ba-

---

nie potrafią natomiast odczytać ekspresyjnych własności tonu, jednak niezwykle wyteżoną uwagę kierują na ścisłe używanie słów (Sacks 2008, s. 116–121).

<sup>20</sup> Dodatkowo badania Ekmana, a także eksperymenty Vrija i Franza W. Winkela wskazują, iż nawet przedstawiciele służb wyspecjalizowanych w detekcji kłamstwa mają kłopoty z jego rozpoznaniem (Ekman 2003; Vrij 2009, s. 28, 76–77).

dania kłamstwa w społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej w dużym stopniu wynika z uwzględnienia powyższych trudności.

### BADANIE KŁAMSTWA NA PRZYKŁADZIE NIEWIELKIEJ SPOŁECZNOŚCI

Badania nad kłamstwem przeprowadziłam w społeczności Ośrodka Interwencji Kryzysowej, w którym od 2005 roku świadczona jest pomoc dla dziewcząt i kobiet zarówno zagrożonych prostytutką, jak i pragnących porzucić jej uprawianie. Funkcje kierownicze pełnią w nim siostry zakonne, ustalające zasady przyjmowania, zamieszkiwania i usuwania podopiecznych z placówki<sup>21</sup>. Do Ośrodka przyjmowane są kobiety różnego pochodzenia, w wieku od 18 do 30 lat (przedział ten traktowany jest elastycznie), które pozostają bez środków do życia lub bez miejsca do zamieszkania. Nie mogą w nim natomiast przebywać osoby chore psychicznie i uzależnione od alkoholu bądź narkotyków (chyba że po procesie detoksykacji). W trakcie prowadzenia badań czas pobytu w Ośrodku (całodobowo) wynosił maksymalnie najpierw dwanaście, a potem sześć miesięcy (następnie został skrócony do trzech miesięcy), ale w zależności od indywidualnej sytuacji bywał przedłużany. Łącznie w okresie od 15 lipca 2005 do 30 kwietnia 2007 roku oprócz mnie w placówce mieszkały: trzy siostry zakonne pełniące role wychowawców, świecka wychowawczyni (wolontariuszka), siedemnaście dziewcząt i kobiet-podopiecznych, dwóch bezdomnych oraz partner jednej z mieszkanek Ośrodka. Większość z tych osób nie wiedziała o prowadzonych przeze mnie badaniach. Co więcej, uznały, z wyjątkiem siostry zakonnej kierującej Ośrodkiem i świeckiej wychowawczyni, że jestem podopieczną, a nie wolontariuszką<sup>22</sup>. Przyczyną tego był nie tylko brak jasnej informacji na temat mojego statusu w placówce, ale również zbliżony do podopiecznych wiek, płeć, wykonywanie tych samych obowiązków oraz specyficzne miejsce zamieszkania — piwnica<sup>23</sup>. Początkowo zamierzałam wykorzystać tę okoliczność do zbadania procesu wychodzenia dziewcząt i kobiet z prostytucji. Szybko jednak porzuciłam powyższy zamysł z powodu niewielkiej liczby byłych prostytutek wśród mieszkanek Ośrodka. Dalszą obserwację prowadziłam już bez wyraźnego ukierunkowania. Dopiero pod koniec pobytu w Ośrodku siostry zakonne zwróciły mi uwagę na zagadnienie kłamstwa. Nie mogły one zrozu-

<sup>21</sup> Ośrodki interwencji kryzysowej powołane przez organizacje pozarządowe nie podlegają władzy samorządowej, ponieważ nie są przez nią finansowane. *Ustawa o pomocy społecznej* z dnia 12 marca 2004 r., art. 19, ust. 12 w: Dz.U. nr 64, poz. 593.

<sup>22</sup> Sprawa ta została wyjaśniona przez siostrę Anielę po czternastu miesiącach mojego pobytu w placówce, kiedy to na zebraniu wszystkich mieszkańców domu powiedziała, że pełnię w Ośrodku rolę wolontariuszki.

<sup>23</sup> W piwnicy zamieszkałam z powodu braku wystarczającej liczby pomieszczeń mieszkalnych, a także chęci zachowania pewnego dystansu i spokoju, który pozwoliłby mi na dokończenie prac magisterskiej i licencjackiej. W późniejszym czasie przenieśliśmy się do pokoju na pierwszym piętrze, gdzie mieszkają podopieczni, a następnie do pokoju na parterze budynku (tzw. części wspólnej).



mieć, dlaczego podopieczne Ośrodka kłamią, skoro przebywają w placówce dobrowolnie i deklarują chęć zmiany swojego życia. Podzielałam zarówno ich zdziwienie takim zachowaniem, jak i negatywne do niego nastawienie. Oskarżenia o wprowadzenie w błąd, częste wśród mieszkańców Ośrodka, powodowały bowiem wiele konfliktów, które ze względu na niewielkie rozmiary i charakter placówki dotyczyły całej społeczności. Był to więc problem nie tylko moralny, ale również komunikacyjny. W wyniku powyższych obserwacji, a także ze względu na niedostatek literatury antropologicznej na temat kłamstwa, postawiłam sobie dwa cele badawcze: poznawczy oraz praktyczny. Pierwszy wiązał się z próbą zbadania, przeanalizowania i zinterpretowania kłamstwa w ujęciu antropologii kulturowej oraz z chęcią zrozumienia fenomenu kłamstwa w opisywanej społeczności. Celem praktycznym było natomiast wyciągnięcie z badań wniosków, które pomogą rozwiązać problem kłamstwa zarówno w Ośrodku, jak i w placówkach o podobnym profilu pomocy.

Po opuszczeniu Ośrodka, przygotowując się do kolejnego etapu badań, w literaturze naukowej dotyczącej kłamstwa natrafiłam na kwestię opisanych już trudności z rozpoznaniem kłamstwa. Inspirację do ich przezwyciężenia odnalazłam w antropologii interpretatywnej Clifforda Geertza, a zwłaszcza w znanym fragmencie jego eseju *Opis gęsty: w poszukiwaniu interpretatywnej kultury*:

„Rozpatrując kwestie parodiowanego mrugnięcia czy zaaranżowanej kradzieży owiec, nie należy zadawać pytania o to, jaki jest ich status ontologiczny. Status ów jest taki sam, jak z jednej strony status skały, a z drugiej — snów: wszystkie te rzeczy należą do «tego świata». Należałoby raczej zapytać o to, jakie jest ich znaczenie: czemu dają wyraz, w momencie, kiedy mają miejsce i poprzez swe działanie — czy wyrażają kpinę czy wyzwanie, ironię czy gniew, snobizm czy dumę” (Geertz 2005a, s. 25).

Powyższe słowa zainspirowały mnie do badania znaczeń kłamstwa, a więc tego, co kłamstwo oznacza, a także co wyraża — jakie emocje, wartości i poglądy osób badanych. Zgodnie z propozycją Geertza (nawiązującego do późnej filozofii Ludwika Wittgensteina), postanowiłam poszukać znaczeń kłamstwa w ich użyciu, czyli w odniesieniu do konkretnych zdarzeń opisywanych przez badanych lub/i obserwowanych przez antropologa. Zajęłam się przy tym głównie „użyciem wtórnym”, które jest efektem rekontekstualizacji pewnych doświadczeń w wyniku dystansu czasowego, jaki dzieli dane wydarzenie od narracji, w której się ono pojawia. Przedmiotem moich analiz stały się zatem interpretacje kłamstw i kłamania, czyli rozmaite sensy, jakie badani (oraz ja sama) nadają zachowaniom, które kłamaniem nazywają i których doświadczają w ten sposób. Interesowało mnie, na poziomie ogólnym: Czym jest kłamstwo dla osób badanych? Według jakich kryteriów dane zachowanie jest oznaczane jako kłamstwo, z czym to się wiąże i co wywołuje w moich rozmówcach? Jakich form kłamstwa doświadczają badane osoby? Zadałam również pytania badawcze związane z pobytem moich rozmówców w Ośrodku, takie jak: Kto ich zdaniem kogo okłamuje w społeczności Ośrodka? Czego te kłamstwa dotyczą? Jakie są kulturowo-

-społeczne, osobiste i związane z życiem w Ośrodku powody kłamstwa? Czy istnieją różnice między siostrami zakonnymi a podopiecznymi w sposobie rozumienia kłamstwa i podejścia do kłamstwa? Jakie są w Ośrodku funkcje (role) zachowań, które badani określają mianem kłamstwa?<sup>24</sup> Powyższe pytania badawcze wpłynęły na wybór metod i technik badawczych. Poza niejawną obserwacją uczestniczącą, która okazała się wstępnym etapem badań<sup>25</sup>, przeprowadziłam wywiady częściowo ustrukturyzowane oraz wywiady swobodne z większością osób, z którymi mieszkałam w Ośrodku, a także ze współpracującymi z placówką terapeutkami oraz wolontariuszką<sup>26</sup>. Dodam, że przy okazji tych rozmów podjęłam próbę ujawnienia swojej roli badaczki w Ośrodku, ale były podopieczne właściwie ją zignorowały. Nie mówiłam jednak o tym wprost, przez co mogły potraktować moje słowa jako kłamstwo żartobliwe. W badaniach zastosowałam również techniki pomocnicze, takie jak: wywiad kwestionariuszowy, wywiad z wykorzystaniem fotografii, mapy mentalne (*mental maps*) oraz dokumenty. Wielość i różnorodność wybranych przeze mnie narzędzi badawczych wynikała z elastycznego i w pewnym sensie eksperymentalnego sposobu badania kłamstwa (*bricolage* metodologiczny) (zob. Denzin, Lincoln 2009, s. 49).

Badania nad kłamstwem prowadziłam w 2009 roku. Przyjęłam, kierując się koncepcją Geertza, że zinterpretuję uzyskany materiał badawczy metodą analizy kontekstowej. Geertz wprawdzie nigdzie nie wyjaśnił pojęcia kontekstu ani nie zaproponował ścisłych dyrektyw postępowania z materiałem badawczym, ale jako inspirujące potraktowałam jego stwierdzenie, iż „kultura jest kontekstem, czymś, w czego ramach wszystkie te rzeczy można w sposób zrozumiały — to jest posługując się opisem gęstym — opisać” (Geertz 2005a, s. 29)<sup>27</sup>. Uznałam, że kontekst jest ramą interpretacyjną, a więc pewnym układem odniesień dla badanych zachowań, za którego sprawą antropolog odczytuje (konstruuje) ich znaczenia. Analizowałam zatem wypowiedzi o kłamstwie w różnych kontekstach, związanych na przykład z biografią osób badanych, ich rolą i pozycją w placówce, jak również z jakością życia w Ośrodku (kontekst lokalny).

Takie podejście do badania kłamstwa pozwoliło mi ominąć wskazane wcześniej problemy z rozpoznawaniem tego zachowania. Nie musiałam bowiem

---

<sup>24</sup> Wbrew opinii Geertza (2005b, s. 32, 100) uważam, że poznanie funkcji (ról) zachowań określanych przez badanych mianem kłamstwa dopełnia wiedzę o ich znaczeniach.

<sup>25</sup> Sądzę, że czas spędzony w społeczności Ośrodka umożliwił mi rozmowy z dawnymi podopiecznymi placówki, w innym wypadku mogłyby one nie być chętne do udziału w badaniach. Dzięki niejawnej obserwacji uczestniczącej podwyższyłam również swoje kompetencje interpretacyjne i pogłębiłam wiedzę o badanej społeczności, choć jednocześnie ograniczyłam jej zakres. Bliższy był mi bowiem punkt widzenia podopiecznych niż kadry Ośrodka.

<sup>26</sup> Co ciekawe, niektóre podopieczne uważały prowadzone przeze mnie wywiady za pretekst do odnowienia i podtrzymania z nimi kontaktu.

<sup>27</sup> Dodam, że podzielałam opinie krytyków wskazujących na niejasność tego, czym jest opis gęsty, czym różni się od innych etnograficznych opisów i jak należy go wykonać (zob. np. Hammersley 2008, s. 52–68).

rozstrzygać, czy badani kogoś okłamali, zostali okłamani czy tylko brali udział w sytuacji wprowadzania innej osoby w błąd, ponieważ za najistotniejszy uznałam subiektywny ogląd opisywanych zdarzeń. Identyczne rozwiązanie zaproponowały Els van Dongen oraz Sylvie Fainzang, badając kłamstwa na gruncie antropologii medycznej. Zreferuję krótko ich koncepcję, aby później wskazać na podobieństwa i różnice między ich podejściem do badania kłamstwa a tym, które zastosowałam w badaniu społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej.

Zdaniem autorek artykułu *Lying, Misery and Illness: Towards a Medical Anthropology of the Lie* (Dongen, Fainzang 2002, s. 85–95) antropolog, który chce badać kłamstwo, nie powinien przyjmować jakiejś jego definicji, ale przyjrzeć się temu, co aktorzy społeczni nazywają kłamstwem w danych kontekstach. Jest to ich sposób na uniknięcie redukcjonizmu polegającego na odgórnym przyjęciu perspektywy personelu medycznego lub pacjentów. Ponadto omawiane podejście, jak przekonują, pozwala przyjrzeć się szerszym uwarunkowaniom zachowań, które badani określają jako kłamstwo. Dongen i Fainzang (2002, s. 91) piszą: „zaczynamy od postulatu, że fakt, iż dane zachowanie może być opisane jako kłamstwo, informuje nas o społeczeństwie, grupie lub sytuacji, w której się pojawia. Specyficzne podejście antropologii polega na tym, że jest to dyscyplina, która koncentruje się na fakcie, że kłamstwo jest zależne od kontekstu i podlega nieustannemu przeformułowaniu”. Badaczki uważają ponadto, że antropolodzy powinni poszukiwać mechanizmów kłamania oraz powodów takiego zachowania na rozmaitych płaszczyznach (indywidualnej, społecznej i kulturowej). Celem badań jest bowiem eksploracja znaczeń i sposobów społecznego użycia pojęcia kłamstwa. Postulaty te przekładają się na postawione przez antropolożki pytania badawcze: Czy istnieje specyficzny rodzaj kłamstwa w świecie chorób? Jaka jest funkcja i znaczenie kłamania w kontekście cierpienia i choroby? Dlaczego ludzie kłamią, kiedy, jak, komu? W jakich okolicznościach ktoś kłamie i z jakiego powodu? Jaką prawdę skrywa kłamstwo? Jakie są kulturowe, społeczne oraz osobiste przyczyny kłamania? Czy kłamstwa pacjentów mają ten sam status co kłamstwa lekarzy? Kiedy kłamstwo jest rozważane jako kłamstwo i przez kogo? Co można powiedzieć o kulturze, kiedy zgłębia się to specyficzne zagadnienie? (Dongen, Fainzang 2002, s. 92).

Między podejściem Dongen i Fainzang a moim własnym, mimo iż zostały wypracowane niezależnie (na przywołany artykuł natrafiłam już po sformułowaniu własnej koncepcji), można znaleźć wiele podobieństw. Zgadza się, iż najbardziej interesujące antropologicznie jest badanie znaczeń zachowań określanych przez osoby badane jako kłamstwo. Nie mam jednak pewności, czy podobnie rozumiemy to stwierdzenie, ponieważ badaczki nie nawiązują bezpośrednio do żadnej koncepcji teoretycznej, a co ważniejsze nie definiują pojęcia znaczenia — naraża to ich podejście na zarzut zbyt ogólności, z którym spotkała się także antropologia interpretatywna Geertza (zob.

np. Hammersley 2008, s. 52–68; Brocki 2003, s. 139). Zgadza się natomiast, że nie należy narzucać badanym jakiejś definicji kłamstwa, lecz zwrócić uwagę na ich sposób rozumienia tego pojęcia w rozmaitych okolicznościach. Traktujemy przy tym kłamstwo jako zagadnienie złożone, wymagające analizy kompleksowej, która uwzględni różne punkty widzenia oraz rozmaite konteksty takich zachowań. Co więcej, część naszych pytań badawczych ma zbliżoną treść, chociaż inny jest ich kontekst i stopień ogólności. Podobieństwa te mogą prowadzić do wniosku, że istnieje szansa na wypracowanie pewnej „antropologicznej perspektywy” badania zagadnienia kłamstwa, co jednak nie wyklucza i nie niweluje różnic między poszczególnymi podejściami badawczymi.

Dongen i Fainzang nie wspominają na przykład o potrzebie uwzględnienia w badaniach tego, w jaki sposób badacz (lub/i autor tekstu) rozumie pojęcie kłamstwa, co uznają za istotne. Nie oznacza to, że chciałabym narzucić badanym punkt widzenia badacza. Moim zdaniem, warto podjąć świadomą próbę wejścia w dialog z rozmówcami, zwłaszcza w przypadku rozbieżności interpretacyjnych w określonych sytuacjach. Co więcej, uważam, że na etapie prezentacji wyników badań trzeba wyraźnie zaznaczać, które z opisywanych poglądów należą do badanych, a które do badacza (lub/i autora pracy), aby czytelnik wiedział, „kto mówi” w tekście. Brakuje mi tego w artykule Els van Dongen *Theatres of the Lie: ‘Crazy’ Deception and Lying as Drama* (2002, s. 135–151), dotyczącym analizy kłamstwa w świecie szpitala psychiatrycznego. Mój główny zarzut wobec tej ciekawej pracy wiąże się z trudnością rozeznania, na jakiej podstawie Dongen wyciąga niektóre wnioski, gdyż autorka nie wyjaśnia metody dochodzenia do swoich konkluzji. Stwierdza na przykład, iż główna bohaterka tekstu, Janet, zdaje sobie sprawę, że jest okłamywana przez personel medyczny. Nie podaje jednak informacji, czy chora psychicznie kobieta powiedziała jej o tym, czy może badaczka dotarła do takiej konkluzji w wyniku obserwacji sposobu jej zachowania. Dongen pisze również, że Janet okłamywała personel medyczny, na przykład ukrywając, że wypila alkohol. Powstaje pytanie, dlaczego zachowanie to zostało określone jako kłamstwo — czy uważają w ten sposób badani (którzy?) czy (i) może badaczka? W tym przypadku, jak i w wielu innych, Dongen nazywa pewne zachowania kłamstwem, kierując się jakąś definicją tego pojęcia, której nigdzie w tekście nie wyjaśnia. W artykule prawie nie ma też wypowiedzi badanych na temat kłamstwa. Prowadzi to do wniosku, że badaczka nie realizuje tu własnego postulatu poszukiwania sposobów rozumienia kłamstwa przez badanych, który formułuje wraz z Fainzang we wspomnianym już artykule *Lying, Misery and Illness*<sup>28</sup>. Co ciekawe, podobnie jest w przypadku artykułu Fainzang *Lying, Secrecy and Power within the Doctor–Patient Relationship* (2002, s. 117–133). Autorka analizuje w nim, jak już pisa-

---

<sup>28</sup> Trzeba jednak zaznaczyć, że artykuł ten jest chronologicznie późniejszy.

łam, zagadnienie kłamstwa w relacjach terapeutów z byłymi alkoholikami oraz w relacjach pacjentów z lekarzami. Fainzang, inaczej niż Dongen, nazywa określone zachowania kłamstwem, odwołując się do pewnej definicji tego pojęcia. Jej zdaniem, kłamstwo zachodzi, gdy mówca wie, iż wypowiada „nieprawdę”, ale zależy mu, aby odbiorca uwierzył, iż jest inaczej. Jednym z przykładów tak rozumianego kłamstwa jest zachowanie lekarzy polegające na zaprzeczaniu przed leczącymi się alkoholikami, że istnieją przypadki kontrolowanego spożycia alkoholu przez eks-alkoholików. Dodam, że wspomniana definicja kłamstwa wydaje się wiążąca dla większości przeprowadzonych w artykule analiz. Jedynie rozważając różnicę między kłamstwem a sekretem Fainzang bierze pod uwagę sposób rozumienia pojęcia kłamstwa przez lekarzy, ale powołuje się przy tym na badania innych autorów, nie na własne.

Dongen i Fainzang są zdania, że antropolodzy powinni porzucić przyjmowanie *a priori* etycznego spojrzenia na kwestię kłamstwa. „[...] nie chodzi o to — jak przekonują — aby osądzać czy potępiać nieetyczny charakter zachowań określanych w kategoriach kłamstwa, ale aby analizować mechanizmy takich zachowań, ich intencje oraz społeczne powody” (Dongen, Fainzang 2002, s. 91). Nie jest dla mnie jasne, czy badaczki mają na myśli porzucenie „sądów wartościujących”, czy również „odniesienia do wartości”, by przywołać rozróżnienie Maxa Webera<sup>29</sup>. W obydwu przypadkach uznaję ich postulat za mało realny, choć wydaje mi się, że rozumiem i popieram stojącą za nim intencję możliwie wszechstronnego i kompleksowego zbadania zagadnienia kłamstwa. Gdyby nie odniesienie do wartości, nie przeprowadziłabym swoich badań, ponieważ to właśnie ocena kłamstwa jako zachowania moralnie naganego spowodowała, że zainteresowałam się tym tematem. Zgadzam się więc z Ewą Nowicką, iż „ideologiczna motywacja wzięcia na warsztat jakiegoś określonego problemu antropologicznego polega na tym, że problem ten badacz z jakichś moralnych lub w każdym razie związanych z jego systemem wartości względów uważa za palący, gnębiący sumienie ludzkości, domagający się szybkiego rozwiązania” (Nowicka 1992, s. 108–123). Poza tym trudno, moim zdaniem, całkowicie uwolnić się od wpływu własnej kultury na postrzeganie kłamstwa. Z tego względu uważam, że alternatywą dla propozycji zawieszenia na czas badań poglądów na temat kłamstwa i kłamania, którą wysunęły Dongen i Fainzang, jest objęcie własnych przekonań refleksją, o czym pisze na przykład Anna Wyka (1993). W moim przypadku oznaczało to wejście w dialog z własnymi poglądami o kłamstwie na każdym etapie prowadzonych analiz. Było to niezwykle przydatne dla zrozumienia punktu widzenia rozmówców. W efekcie w wielu przypadkach zdystansowałam się do początkowo negatywnej oceny zachowań określonych przeze mnie lub badanych jako kłamstwo.

---

<sup>29</sup> Jerzy Szacki pisze, że zdaniem Webera odniesienie do wartości dotyczy wyboru przedmiotu badań i jest w nauce niezbędne, natomiast sądu wartościującego (oceny) powinno się w nauce unikać (Szacki 2002, s. 463–464; por. Krasnodębski 1999, s. 39–48).



## WYBRANE WYNIKI BADAŃ

Na koniec, na potwierdzenie powyższych rozważań, fragmentarycznie i wybiórczo przedstawię niektóre wyniki moich badań<sup>30</sup>, w niewielkim stopniu uwzględniając tzw. etnograficzny detal.

Z zebranych wypowiedzi wynika, że badani rozmaicie rozumieli pojęcie kłamstwa, co w głównej mierze zależało od kontekstu rozmowy. Wprawdzie używając tego określenia mieli na myśli wprowadzenie siebie lub kogoś w błąd, ale poza tym trudno wyróżnić spójne kryteria definiowania kłamstwa nawet przez jednego rozmówcę. Czynnikiem sprzyjającym nazwaniu danego zachowania kłamstwem, o którym rzadko wspomina się w literaturze przedmiotu, był niekorzystny (dla badanego lub innych osób) skutek (następstwo)<sup>31</sup> wprowadzenia w błąd. Generalnie rozmówcy kojarzyli kłamstwo z postępowaniem krzywdzącym i niewłaściwym, zwłaszcza gdy przyjmowali punkt widzenia obserwatora kłamstwa, osoby okłamanej lub ofiary kłamstwa (własne kłamstwa z reguły traktowali łagodniej). Siostry zakonne i podopieczne podobnie postrzegały omawiane zachowanie, choć te pierwsze częściej analizowały kłamstwo w perspektywie moralnej (zwłaszcza kłamstwa własne). W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że obydwie strony nie tolerowały kłamstw powodujących krzywdę (choć niezupełnie tak samo pojmowaną), ale w kontaktach między sobą dopuszczały kłamstwa małej wagi, będące rodzajem gry, swoistym sposobem negocjowania granic, który Els van Dongen (2002, s. 135–151) trafnie określa mianem teatru kłamstwa (*theatre of the lie*). Sądzę, że „teatr kłamstwa” pełnił w społeczności Ośrodka ważną rolę — dzięki żartobliwej konwencji umożliwiał porozumienie oraz integrację podopiecznych z wychowawcami.

Wspomniana zgodność moich rozmówców w podejściu do kłamstwa dotyczyła również opinii o tym, kto kogo okłamuje w Ośrodku — za kłamców uznawali oni bowiem podopieczne Ośrodka, a za okłamywanych siostry zakonne oraz podopieczne. Przekonanie, iż kłamanie, a nawet kłamliwość (jako cecha charakteru), nieodłącznie wiąże się ze statusem podopiecznej, miało korzenie w doświadczeniu nabytym zarówno w Ośrodku, jak i — w przypadku podopiecznych — poza nim (w innych instytucjach pomocy, domu rodzinnym itp.). Z moich obserwacji oraz rozmów wynika ponadto, że zarzuty kłamstwa były wykorzystywane przez podopieczne do zdobycia lub potwierdzenia swojej pozycji w Ośrodku (np. jako forma ataku lub ochrona przed atakiem ze strony innej dziewczyny), czemu sprzyjał brak więzi i zaufania w ich grupie.

---

<sup>30</sup> Niestety, nie ma tu miejsca na dokładne omówienie powodów kłamania, funkcji kłamstwa w społeczności Ośrodka czy mechanizmów kłamania.

<sup>31</sup> Przypomina to o uwadze Jolanty Antas, według której „jednym z najbardziej dokuczliwych następstw kłamstwa jest to właśnie, że działania, które podjęliśmy opierając się na przekazywanych nam kłamliwie informacjach, zwodzą co do swej skuteczności” (Antas 1999, s. 115). Warto przy tym zaznaczyć, że dla badanych niejednokrotnie ważniejszy od pragmatycznego był wymiar emocjonalny kłamstwa, związany z zawiedzionymi nadziejami i oczekiwaniami.

Ponadto rozpoznanie kłamstwa podopiecznej zwykle utrzymywało lub jeszcze obniżało jej niską pozycję w społeczności, tak samo jak nierozpoznanie przez nią, że została wprowadzona w błąd, ponieważ inne podopieczne uważały to za przejaw naiwności. Co ciekawe, uznawanie siostr zakonnych za osoby często okłamywane przez podopieczne nie naruszało ich autorytetu (pod warunkiem, że takim cieszyły się u rozmówcy), a nawet go potwierdzało. Podobnie przypisywana siostr zakonnych prawdomówność w oczach innych badanych stanowiła atrybut władzy — władzy powiązanej z boskim namaszczeniem. Siostry zakonne starały się sprostać tym oczekiwaniom, wybierając zachowania w ich mniemaniu moralnie lepsze od kłamstwa (np. przemilczenie). Jeśli natomiast przyznały, że celowo wprowadziły kogoś w błąd, to niechętnie określały takie postępowanie jako kłamstwo, ponieważ uzasadniały je pozytywnymi intencjami. Takich intencji nie przypisywały natomiast podopiecznym, które uważały za „ofiary przeszłości”, osoby w pewnym sensie chore, czego przejawem miało być nagminne łamanie przez nie regulaminu Ośrodka i związane z tym kłamstwa.

Zawarte w regulaminie placówki zasady opierały się na tradycyjnym podziale ról w rodzinie oraz afirmacji wartości wysoko cenionych w religii katolickiej, między innymi czystości, wstrzemięźliwości, pracowitości. Podopieczne traktowały niektóre z tych reguł, na przykład zakaz spożywania alkoholu, palenia papierosów czy współżycia seksualnego (także poza Ośrodkiem), jako ograniczenie możliwości decydowania o samych sobie, dlatego często ich nie przestrzegały. Niekiedy też, z uwagi na swoją biografię, nie potrafiły sprostać wspomnianym wymaganiom, chociaż je akceptowały. Kłamstwo w takim wypadku oznaczało zarówno sprzeciw wobec narzucanej przez kadrę Ośrodka wizji „normalności”, jak i uległość. Co więcej, stanowiło — jak sądzę — rodzaj pomostu między wynikającymi z przeszłości przyzwyczajeniami, umiejętnościami i poglądami podopiecznych a pewnym społecznym wizerunkiem, jaki chciały one kształtować, a nawet same w niego uwierzyć — wizerunkiem osoby psychicznie, społecznie i moralnie „zdrowej” oraz „stojącej na własnych nogach”.

\*

Kłamstwo, jak starałam się pokazać, jest zachowaniem nie tylko powszechnym, ale również uwikłanym w kulturowe sieci i społeczne relacje. Jednak antropolodzy rzadko zajmują się badaniem tego zagadnienia, co wynika — moim zdaniem — z trudności przełożenia definicji kłamstwa na praktykę badań terenowych. W literaturze przedmiotu często przyjmuje się, że kłamstwem jest świadome lub/i intencjonalne wprowadzenie kogoś w błąd. Antropolog nie dysponuje jednak odpowiednimi narzędziami i wiedzą, aby z całą pewnością określić intencję lub/i stan cudzej świadomości. W konsekwencji może mieć problem z wyznaczeniem granicy między kłamstwem a błędem lub/i sa-

mookłamywaniem, zwłaszcza że nie ma jednoznacznie skutecznych sposobów rozpoznawania kłamstwa, a dowody kłamstwa, podobnie jak dowody prawdziwości danego stwierdzenia, mogą być mylące. Ponadto kłamstwo zmienia się niekiedy w prawdomówność, ponieważ osoba je wyrażająca może zacząć wierzyć w prawdziwość swoich przekazów. Proponowanym przeze mnie sposobem przezwyciężenia tych trudności jest koncentracja na sposobach definiowania kłamstwa przez osoby badane. Podejście takie zastosowałam w badaniach społeczności katolickiego Ośrodka Interwencji Kryzysowej. Zajął się poszukiwaniem znaczeń kłamstwa, czyli sposobów rozumienia, czym jest kłamstwo oraz co wyraża — jakie emocje, wartości i poglądy osób badanych. Okazało się między innymi, że dla badanych kłamstwo to pojęcie niezmiernie elastyczne i kontekstowe, kojarzące się głównie z negatywnymi przeżyciami, choć jednocześnie — jak wskazuje przeprowadzona analiza — przyjmujące tak wiele rozmaitych form i znaczeń, że trudno jednoznacznie je sklasyfikować (np. jako dezintegrujące społeczność, krzywdzące itp.). Zastosowane podejście umożliwi również uchwycenie mechanizmów kłamania oraz rozmaitych przyczyn takiego zachowania na różnych płaszczyznach (osobistej, lokalnej, społeczno-kulturowej). Moje podejście podobne jest, jak już pisałam, do koncepcji badania kłamstwa wypracowanej na gruncie antropologii medycznej przez Els van Dongen i Sylvie Fainzang, chociaż w kilku kwestiach występują różnice. Po pierwsze, przywołane autorki nie nawiązują do antropologii interpretatywnej Clifforda Geertza, która była dla mnie inspiracją. Po drugie, nie wspominają nigdzie o uwzględnieniu w badaniach perspektywy badacza lub/i autora tekstu, co uważam za istotne. Po trzecie, nie popieram postulatu Dongen i Fainzang, aby antropolodzy powstrzymali się od etycznego spojrzenia na zagadnienie kłamstwa. Zamiast tego proponuję objęcie swoich przekonań i opinii o kłamstwie refleksją na każdym etapie procesu badawczego.

#### BIBLIOGRAFIA

- Antas Jolanta, 1999, *O kłamstwie i kłamaniu. Studium semantyczno-pragmatyczne*, Universitas, Kraków.
- Arendt Hannah, 1994, *Prawda i polityka*, w: Hannah Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, tłum. Mieczysław Godyń, Wojciech Madej, Aletheia, Warszawa.
- Babbie Earl R., 2003, *Badania społeczne w praktyce*, tłum. różni, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Barnes John A., 1994, *A Pack of Lies: Towards a Sociology of Lying*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Blum Susan D., 2007, *Lies that Bind: Chinese Truth, Other Truths*, Rowman & Littlefield, Lanham.
- Brocki Marcin, 2003, *FAQ*, w: Dorota Wolska, Marcin Brocki (red.), *Clifford Geertz — lokalna lektura*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Campbell Jeremy, 2002, *The Liar's Tale: A History of Falsehood*, W. W. Norton, New York–London.
- Christians Clifford G., 2009, *Etyka i polityka w badaniach jakościowych*, w: Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, tłum. Przemysław Pluciński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, t. 1.

- Chudy Wojciech, 2003, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Volumen, Warszawa.
- Chudy Wojciech, 2007, *Spółczesność zakłamana. Esej o społeczeństwie i kłamstwie — 1*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Clifford James, 2000, *Władza i dialog w etnografii: inicjacja Marcela Griaule'a*, w: James Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tłum. Ewa Dżurak, KR, Warszawa.
- Daloz Danielle, Rolland Véronique, 2004, *Kłamstwo u dziecka: jak sobie radzić z dzieckiem w wieku 0–7 lat?*, tłum. Jacek Masłoń, eSPe, Kraków.
- DePaulo Bella M., 2008, *Różne oblicza kłamstwa*, w: Arthur G. Miller (red.), *Dobro i zło z perspektywy psychologii społecznej*, tłum. Violetta Reder, WAM, Kraków.
- Denzin Norman K., Lincoln Yvonna S., 2009, *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych*, w: Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, tłum. Krzysztof Podemski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, t. 1.
- Derrida Jacques, 2005, *Historia kłamstwa. Prolegomena. Wykład warszawski*, tłum. Valeria Hmissi, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Dietzsch Steffen, 2000, *Krótką historią kłamstwa: przekorne eseje filozoficzne*, tłum. Krystyna Krzemieniowa, Muza, Warszawa.
- Dijk Teun A., 2008, *Kontekstualizacja w dyskursie parlamentarnym. Aznar, Irak, i pragmatyka kłamania*, w: Anna Duszak, Norman Fairclough (red.), *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, tłum. Grzegorz Kowalski, Universitas, Kraków.
- Dongen Els van, 2002, *Theatres of the Lie: 'Crazy' Deception and Lying as Drama*, „Anthropology and Medicine”, nr 2.
- Dongen Els van, Fainzang Sylvie, 2002, *Lying, Misery and Illness: Towards a Medical Anthropology of the Lie*, „Anthropology & Medicine”, nr 2.
- Dubisz Stanisław (red.), 2003, *Uniwersalny słownik języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Ekman Paul, 2003, *Kłamstwo i jego wykrywanie w biznesie, polityce i małżeństwie*, tłum. Szymon Emilia Draheim, Marek Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Evans-Pritchard Edward E., 2008, *Czary, wyrocznie i magia u Azande*, tłum. Sebastian Szymański, PIW, Warszawa.
- Fainzang Sylvie, 2002, *Lying, secrecy and power within the doctor-patient relationship*, „Anthropology and Medicine”, nr 2.
- Florek-Moskal Monika, 2009, *Kłamstwo jest w cenie*, „Tygodnik Wprost”, nr 38.
- Forward Susan, Frazier Donna, 2011, *Sposób na kłamcę. Jak sobie poradzić z oszustwem i zdradą*, tłum. Agnieszka Cioch, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot.
- Geertz Clifford, 2005a, *Opis gęsty: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury*, w: Clifford Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. Maria M. Piechaczek, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Geertz Clifford, 2005b, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. Dorota Wolska, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Goffman Erving, 2008, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. Helena Datner-Śpiewak, Paweł Śpiewak, Aletheia, Warszawa.
- Golka Marian, 2008, *Bariery w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Gujska Barbara B., 2006, *Molestowanie pamięci. Rzecz o nowym fenomenie psychologicznym i jego skutkach społecznych*, Fronda, Warszawa.
- Hammersley Martyn, 2008, *On Thick Description: Interpreting Clifford Geertz*, w: Martyn Hammersley, *Questioning Qualitative Inquiry: Critical Essays*, Sage, London.
- Kerr Philip (red.), 1991, *The Penguin Book of Lies: An Anthology*, Viking, London.

- Kozłowski Tomasz, 2007, *Kłamię więc jestem. W poszukiwaniu początków samoświadomości*, Moderator, Taszów.
- Krasnodębski Zdzisław, 1999, *M. Weber*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Kuligowski Waldemar, Białek Elwira, 2010, *Jak skutecznie kłamać?*, Kurpisz, Poznań.
- Lévi-Strauss Claude, 1992, *Smutek tropików*, tłum. Aniela Steinsberg, Wydawnictwo Opus, Łódź.
- Malinowski Bronisław, 2002, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i oprac. Grażyna Kubica, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Maruszewski Tomasz, 2005, *Pamięć autobiograficzna*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Masip Jaume, Garrido Eugenio, Herrero Carmen, 2004, *Defining Deception*, „Anales de psicología”, nr 1.
- Massé Raymond, 2002, *Gadè Deceptions and Lies Told by the Ill: The Caribbean Sociocultural Construction of Truth in Patient–Healer Encounters*, „Anthropology and Medicine”, nr 2.
- McLennan-Dodd Vanessa, 2002, *‘They Lie, We Lie: Getting on with Anthropology’*, „Critical Arts”, nr 2.
- Metcalf Peter, 2002, *They Lie, We Lie: Getting on with Anthropology*, Routledge, London–New York.
- Mitchell Robert W., 1996, *The Psychology of Human Deception — Truth-Telling, Lying and Self-Deception*, „Social Research”, nr 3.
- Nietzsche Fryderyk, 1993, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, w: Fryderyk Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, tłum. Bogdan Baran, Inter Esse, Kraków.
- Nowicka Ewa, 1992, *Etyczne problemy uprawiania antropologii*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, Wiedza o Kulturze, Wrocław.
- Olędzki Jacek, 1991, *Murzynowo: znaki istnienia i tożsamości kulturalnej mieszkańców wioski nadwiślańskiej XVIII–XX w.*, Wydawnictwo UW, Warszawa.
- Ossowska Maria, 1970, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Pratkanis Anthony, Aronson Elliot, 2003, *Wiek propagandy. Używanie i nadużywanie perswazji na co dzień*, tłum. Józef Radzicki, Marcin Szuster, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Sacks Oliver, 2008, *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*, tłum. Barbara Lindenberg, Zysk i S-ka, Poznań.
- Scheper-Hughes Nancy, 2002, *Disease or Deception: Munchausen by Proxy as a Weapon of the Weak*, „Anthropology and Medicine”, nr 2.
- Shulman David, 2003, *Clothing Naked Emperors: Analyzing Deception in the Workplace*, Atlanta (conference paper).
- Simmel Georg, 2005, *Socjologia*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Szacki Jerzy, 2002, *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Winn Denise, 2003, *Manipulowanie umysłem. Pranie mózgu, warunkowanie, indoktrynacja*, tłum. Anna Sosenko, Moderator, Wrocław.
- Witkowski Tomasz, 2006, *Psychologia kłamstwa. Motywy, strategie, narzędzia*, Moderator, Taszów.
- Witkowski Tomasz, 2009, *Zakazana psychologia. Pomiędzy nauką a szarlatanerią*, Moderator, Taszów, t. 1.
- Wolniewicz Bogusław, 2012, *O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności*, „Edukacja Filozoficzna”, nr 54.
- Wright Lawrence, 1994, *Remembering Satan*, Knopf, New York.
- Wyka Anna, 1993, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Vrij Aldert, 2009, *Wykrywanie kłamstw i oszukiwania. Psychologia kłamania i konsekwencje dla praktyki zawodowej*, tłum. Tomasz Sieczkowski, Wydawnictwo UJ, Kraków.



AN ANTHROPOLOGY OF LYING? A STUDY OF LYING  
IN THE PERSPECTIVE OF SOCIO-CULTURAL ANTHROPOLOGY

Summary

Contemporary anthropology deals with a lot of topics that go beyond the traditional area of anthropological research. However, the problem of lying remains on the margins of anthropological analysis, although lying is generally considered to be an everyday factor in the life of many people. In this article, the author considers the possible reasons for this neglect. She argues that the omission cannot be explained in terms of the apparent lack of connection between lying and socio-cultural factors, but rather by the difficulty of conducting research on lying from the perspective of anthropology. Then she discusses her own approach to the study of lying, which she applied in researching the community of the Catholic Crisis Intervention Center. In this regard, she refers to Els van Dongen's and Sylvie Fainzang's idea, which emerged on the basis of medical anthropology.

Key words / słowa kluczowe

lie / kłamstwo; lying / kłamanie; socio-cultural anthropology / antropologia społeczno-kulturowa; qualitative research / badania jakościowe; Clifford Geertz