



„Analiza i Egzystencja” 59 (2022), 5–27
ISSN (print): 1734-9923
ISSN (online): 2300-7621
DOI: 10.18276/aie.2022.59-01

ARTYKUŁY

MARTIN JAY

University of California, Berkeley
e-mail: martjay@berkeley.edu

Wolność słowa jako narzędzie walki¹

Słowa kluczowe: wolność słowa, Herbert Marcuse, John Stuart Mill, epistemologiczny, ekspresywny, performatywny, semantyczny, „weaponizacja”

Keywords: free speech, Herbert Marcuse, John Stuart Mill, epistemic, expressive, performative, semantic, weaponization

The Weaponization of Free Speech

Abstract

Recent condemnation by progressive Americans of the conservative “weaponization” of free speech for cynical purposes, while accurate in its accusation of hypocrisy, often assumes a problematic “absolutist” notion of free speech as an inherent good. Instead, it should always be understood as functional in the service of another purpose, whether objective, subjective or intersubjective. Most frequently, it enables the epistemological search for the truth, a function stressed by liberals like J.S. Mill and Marxists like Herbert Marcuse (who argued that this search was hampered by

¹ Jest to przekład artykułu *The Weaponization of Free Speech*, opublikowanego pierwotnie w książce *Genesis and Validity: The Theory and Practice of Intellectual History*, Chapter 13, wydanej przez University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2020, <https://www.pennpress.org/9780812224962/genesis-and-validity/>. Reprinted with permission of the University of Pennsylvania Press.

“repressive tolerance” for wrong or evil ideas). It can also be defended for allowing the expression of individual opinions and feelings, which is the inherent mark of personal autonomy. Its third function is performative, the ability of language to make something happen in the world. The most heated current controversy reflecting this function concerns the limiting of offensive “hate speech” for committing symbolic violence, but it can have benign intersubjective effects as well. A fourth purpose of unconstrained speech, more semantic than epistemological, expressive or performative, is the generation of new cultural meanings or the critique of conventional ones. Because it can serve all or any of these functions, it is worth protecting even in an imperfect society, *pace* Marcuse, despite its lacking an absolute justification in itself.

Jednym z najbardziej zdumiewających zjawisk w coraz bardziej szalonym klimacie politycznym współczesności jest poparcie dla fundamentalistycznej wolności słowa ze strony zwolenników skrajnej prawicy. Wskazując na cenzurę dotyczącą kontrowersyjnych mówców prawicowych – zwłaszcza na uniwersyteckich kampusach i w mediach społecznościowych, gdzie niektóre przekazy zaczyna się poddawać kontroli – oskarżają oni o hipokryzję liberałów, którzy przez lata stawali w obronie Pierwszej Poprawki do amerykańskiej konstytucji. Występując przeciwko pejoratywnie rozumianym próbom „politycznie poprawnego” ograniczania „mowy nienawiści”, przedstawiciele prawicy stroją się w szaty nonkonformistycznych ofiar tyrańskiej większości. Podkreślając zgodnie z utartym zwyczajem, że media mają charakter lewicowy, przekonują zarazem, że blokada na autentyczny sprzeciw dotyka również akademii, która powinna stanowić jego bastion. Obiektem drwiny staje się na przykład Uniwersytet Berkeley w Kalifornii, niegdysiejsza kolebka „ruchu wolności słowa”, który dziś nie dopuszcza do głosu prowokatorów w rodzaju Milo Yiannopoulosa czy Bena Shapiro pod pretekstem ich ochrony przed krzykaczami z Antify. Trudno co prawda oczekiwać, aby bracia Koch zaczęli nagle łożyć pieniądze na broniącą praw konstytucyjnych American Civil Liberties Union, jednak niezłomni konserwatyści w rodzaju Jordana Petersona zaczęli zakładać strony internetowe – w jego przypadku chodzi o Thinkspot – promujące idee, które ich zdaniem padają ofiarą cenzury w mainstreamowych mediach (Hall, 2019). To odwrócenie ról przypuszczalnie stało się najbardziej widoczne, gdy Donald Trump podpisał w marcu 2019 roku dekret, zgodnie z którym uniwersytetom publicznym zostaną wstrzymane środki federalne, jeśli podejmą próby regulowania wolności słowa na swoich kampusach.

Łatwo oczywiście uznać to wszystko za bezwstydną cynizm mający zapewnić możliwość swobodnego głoszenia odstręczających i groźnych idei, których zwolennikami są nieszczerze „ofiary” ograniczeń wolności słowa. Ludzie ci nie wahaliby się bowiem nawet chwili przed ocenzeniem swoich przeciwników, gdyby zaistniała taka potrzeba. Nietrudno również dostrzec, że tym, czego zabrania Pierwsza Poprawka, jest uchwalanie przez rząd – a dokładniej Kongres – ustaw mogących „ograniczać wolności słowa lub prasy”, a nie wprowadzanie ograniczeń wolności słowa przez prywatne media społecznościowe lub uniwersytety (nawet jeśli są one finansowane ze środków publicznych) w sytuacji, gdy wolność słowa narusza prawa innych osób lub naraża na szwank bezpieczeństwo odbiorców. Wolność akademicka, jak często się podkreśla, to nie to samo co wolność słowa, a realizacja funkcji badawczych i dydaktycznych instytucji szkolnictwa wyższego wymaga istnienia protokołów pozwalających oddzielać idee dobre od szkodliwych, a także reglamentować dostęp do sal seminaryjnych lub wykładowych. Propozycje artykułów są recenzowane, prowadzący spotkania decydują o tym, kto zada pytanie, a wykłady nie są otwartymi mistrzostwami w przekrzykiwaniu się. Cieszących się szacunkiem ekspertów nie chroni co prawda dogmat o nieomyślności, jednak na swój uprzywilejowany status musieli zasłużyć².

Tematy te podejmowali wielokrotnie poważni badacze prawa – często pojawiają się one również w kontekście procesów sądowych – i nie jestem pewien, czy mogę cokolwiek wnieść do tej dyskusji. W moim eseju skupię się na czym innym: skierowanym pod adresem skrajnej prawicy zarzucie „weaponizacji” wolności słowa, przekształcenia jej w narzędzie walki, w pałkę do dyscyplinowania lewicy. Mimo że pojęcie „weaponizacji” pojawiło się wcześniej, wydaje się, że do szerszego obiegu wprowadziła je w 2018 roku sędzia Sądu Najwyższego Elena Kagan³. Poza konotacjami wskazującymi raczej na brutalną siłę niż perswazję, „weaponizacja” sugeruje,

² Do grona najbardziej stanowczych krytyków łączenia z sobą wolności słowa i wolności akademickiej należą Robert Post (2012) oraz Stanley Fish (2014). Zob. streszczenie ich stanowisk – w tym dzielących ich różnic – w artykule Martyna Hammersleya (2016). Na temat obrony nieograniczonej wolności słowa w akademii zob. Chemerinsky, Gillman, 2017.

³ Stosowny cytat można znaleźć w opublikowanym w „New York Timesie” tekście Liptaka (2018). Inną wersję pochodzenia tego terminu przedstawia Jedidiah Britton-Purdy (2018), który twierdzi, że jego początki sięgają „1976 roku i wyroku w sprawie Buckley

że istnieje jakiś normalny stan rzeczy, w którym wolność słowa cieszy się niezależnością i nie służy do realizacji takich czy innych zewnętrznych celów. Rozumiana w sensie absolutnym, właściwym dla niezbywalnych i nienaruszalnych praw, bezwarunkowa wolność słowa jest celem samym w sobie. Wpisując się w odwieczną debatę między deontologicznymi i konsekwencjonalistycznymi teoriami moralności, absolutyści odwołują się do języka abstrakcyjnych zasad, a nie praktycznej skuteczności.

Mimo że historycznie ma on charakter raczej liberalno-lewicowy, absolutyzm jest dziś stanowiskiem prawicy, która w czasie zimnej wojny miała zdecydowanie większe opory z jego akceptacją, broniąc „bezpieczeństwa narodowego”, a także protestując przeciwko paleniu flagi narodowej oraz legalności pornografii i wulgaryzmów w sferze publicznej. Trudno się dziwić, że liberałowie odrzucają tę zmianę nastawienia jako hipokryzję i koniunkturalizm, ignorując wniosłe odwołania do abstrakcyjnych zasad. Podobnie jak w przypadku konserwatywnej krytyki akcji afirmatywnej, którą świeżo nawróceni egalitaryści piętnują jako „odwróconą dyskryminację”, z daleka wyczuwa się tu złą wiarę. Zarazem jednak wielu liberałów niegdyś należących do zagorzałych zwolenników absolutyzmu wolności słowa, również wystawia się na zarzut hipokryzji – a przynajmniej niekonsekwencji – wyciągając z lamusa antyliberalną ideę „represywnej tolerancji”, którą w latach sześćdziesiątych posłużyli się przedstawiciele radykalnej lewicy w rodzaju Herberta Marcusego (1965), aby opisać koszty swobody wypowiedzi⁴.

Przyglądając się tym ironicznym zwrotom, chcę dowieść, a przynajmniej zasugerować, że absolutyści, bez względu na ich polityczne inklinacje, nie dostrzegli nieuchronności weaponizacji czy też, mówiąc bardziej neutralnie, funkcjonalizacji wolności słowa, jej wykorzystywania do celów innych niż ona sama⁵. Mam nadzieję, że uda mi się w tym artykule pokazać,

przeciwko Valeo, który ostatecznie zakończył podejmowane przez Kongres próby, by zreformować mechanizm finansowania kampanii wyborczych po aferze Watergate”.

⁴ Na temat nowszych analiz niektórych kwestii poruszonych w tekście Marcusego zob. Brown, Forst, 2014. Użytek z koncepcji Marcusego, argumentując przeciwko wolności słowa, zrobił niedawno Leiter (2016).

⁵ Nie ulega wątpliwości, że weaponizacja ma bardziej pejoratywne konotacje niż funkcjonalizacja – obok celu, któremu służy, sugerując niskie pobudki. I tak wykorzystywanie przez radykalną prawicę retoryki wolności słowa na kampusach można rozumieć nie jako coś, co służy autentycznej debacie, mającej na celu dojście do prawdy, lecz jako posunięcie strategiczne, mające obnażyć hipokryzję aktualnego, lewicowo-liberalnego monopolu

że nie da się jej nigdy sensownie bronić jako nadrzędnej zasady, która nie poddaje się żadnym próbom weaponizacji lub funkcjonalizacji, ponieważ nie jest ona apriorycznym imperatywem moralnym, zachowującym ważność bez względu na okoliczności⁶. Tego rodzaju abstrakcja jest możliwa wyłącznie dzięki temu, co można określić mianem fetyszyzacji jednego z aspektów większej i bardziej złożonej całości⁷. Aby uczynić fetysz z czegoś, co nazywa się wolnością słowa, trzeba ją wydzielić z dwóch szerszych kontekstów. Pierwszy z nich, który możemy nazwać kontekstem aplikacji, wiąże się z konkretnymi kulturalnymi, społecznymi lub politycznymi sytuacjami, w których korzysta się z wolności słowa, a także z instytucjonalnymi i interpersonalnymi okolicznościami, gdy jest lub nie jest ona uzasadniona. Drugi kontekst – możemy go określić mianem teleologicznego – bierze pod uwagę zewnętrzne funkcje pełnione przez wolność słowa, a także jej cele, które nie byłyby możliwe do osiągnięcia, gdyby wolność słowa została zniesiona.

Znaczenie niektórych kontekstów aplikacji dla legitymizacji lub ograniczenia bezwarunkowej wolności słowa w wielu wypadkach nie budzi kontrowersji. Prawo to można na przykład ograniczyć w sytuacji, gdy to, co uznajemy za „pokój”, może doznać uszczerbku, lub jeśli zgromadzenie, takie jak występ muzyczny bądź rytuał religijny, wymaga ciszy. Bezwarunkowa wolność słowa może zostać ograniczona, kiedy istnieje bezpośrednie zagrożenie dla bezpieczeństwa publicznego, jak w przypadku przysłowiowego krzyku

w zakresie debaty publicznej. Elementem łączącym weaponizację i funkcjonalizację jest wszakże wspólne im odejście od poglądu uznającego wolność słowa za cel autoteliczny.

⁶ Niełatwo jest znaleźć absolutystów całkowitych, niedopuszczających żadnych wyjątków. Hasło poświęcone wolności słowa w *Stanford Encyclopedia of Philosophy* ujmuje to następująco: „pierwsze, co należy zauważyć, w jakiegokolwiek sensownej dyskusji o wolności słowa, to to, że muszą istnieć jej granice. Każde społeczeństwo nakłada pewne ograniczenia na praktykę wolności słowa, ponieważ istnieje ona zawsze w kontekście konkurujących ze sobą wartości” (<https://plato.stanford.edu/entries/freedom-speech/>).

⁷ Pojęcie fetyszyzacji jest oczywiście mocno obciążone i niesie za sobą wiele warstw znaczeniowych pochodzących z religijnych, antropologicznych, ekonomicznych i psychologicznych dyskursów. Zamiast zapuszczać się na głębokie wody, które narosły wokół jego różnych znaczeń, pozwolę sobie wyjaśnić, jak zamierzam je rozumieć w tym miejscu. Z naszego punktu widzenia fetyszyzacja oznacza uznanie części za całość – wyłuskanie jej z szerszego kontekstu, w którym funkcjonuje, i uznanie jej za całość samowystarczalną. Jak sugeruje klasyczny przykład seksualnego fetyszu stopy, fetyszyzacja oznacza przesunięcie obsadzonej libidalnie energii z jej rzeczywistego celu na będący synekdochą tego celu substytut.

„Pali się!” w zatłoczonym teatrze (choć, rzecz jasna, autentyczny zapach dymu i widok płomieni mogą taki krzyk usprawiedliwiać). Wolność słowa jest problematyczna, kiedy prowadzi do tego, co obowiązujące prawo definiuje jako zniesławienie, oszczerstwo lub pogwałcenie norm – w wielu wypadkach, rzecz jasna, płynnych i kontestowanych – dotyczących profanacji, nieprzyzwoitości, a w niektórych przypadkach bluźnierstwa. Poddaje się ją rygorystycznym kryteriom dopuszczalności w sądach i karze za pomocą wyroków o obrazę majestatu. Nie ma ona absolutnego statusu nawet w najbardziej demokratycznych okolicznościach, kiedy stosuje się zasady parlamentarne Roberta lub inne protokoły debaty publicznej. Wolność słowa zwykle nie podlega również ochronie w sytuacji nieautoryzowanego lub nieuprawnionego wykorzystania czyichś słów lub pogwałcenia pewnych standardów prywatności, wliczając w to tajemnicę handlową. Można jej przeciwstawić „nakaz milczenia”, jeśli zagraża bezpieczeństwu narodowemu lub wyjawia „tajne” informacje. Łatwo można przytoczyć wiele innych sytuacji, w których konkretne okoliczności nakładają ograniczenia na bezwarunkową wolność słowa.

Jedną z tradycyjnych metod uzasadniania tych ograniczeń jest wskazanie na sprzeczność interesów – mającą źródło w konkretnych wyborach politycznych lub wynikającą z przekonań przedpolitycznych, zakorzenionych w fakcie bycia człowiekiem. Aby uzasadnić ograniczenia nakładane na bezwarunkową wolność słowa, przywołuje się prawa – często uznawane za równie absolutne jak ona sama – do bezpieczeństwa, prywatności, godności czy równości. Sprzeczne porządki prawne również mogą komplikować stosowanie prawa do wolności słowa. Gdy międzynarodowe kodeksy prawne wchodzą w konflikt z narodowymi, można przywołać prawo do samostanowienia lub suwerenności, aby osłabić zakres zewnętrznej ingerencji. Na tej samej zasadzie szacunek dla praw religijnych może wpływać na definicję bluźnierstwa, a „obraza Proroka” może nawet stanowić uzasadnienie dla przemocy ze strony państwa lub fundamentalistycznych wiernych. Te i podobne sytuacyjne ograniczenia powracają raz po raz w sądach i stanowią stały przedmiot zainteresowania badaczy prawa. Analiza porównawcza wskazuje na ich ogromną różnorodność – mimo uniwersalistycznych roszczeń wysuwanych przez obrońców praw człowieka⁸.

⁸ Jeden z możliwych przypadków opisuje Krotoszynski (2006).

Rzadziej niż konteksty aplikacji bierze się pod uwagę konteksty teleologiczne wolności słowa. Postaram się im przyjrzeć nieco bliżej, aby przezwyciężyć fetyszyzację wolności słowa jako wartości autotelicznej. Bez względu na to, czy zechcemy w nich widzieć przykład „weaponizacji”, czy też nie, zwracają one uwagę na relatywny status wolności słowa, która zawsze służy czemuś poza nią samą. Dla potrzeb naszej analizy – mimo że w praktyce granice są tu często rozmyte – konteksty teleologiczne wolności słowa można podzielić na trzy części: „obiektywne”, „subiektywne” oraz „intersubiektywne”⁹. Pod koniec eseju wspominam o możliwości wprowadzenia w tym miejscu również czwartej kategorii.

Pierwszy *telos* wolności słowa – dostrzegany zapewne najczęściej – polega na poszukiwaniu czego, co określa się mianem prawdy obiektywnej i stanowi składnik apologii wolności słowa przynajmniej od czasu *Areopagitica* Johna Milтона (1918) z 1644 roku. Roszczenia prawdziwościowe formułowane przez wyselekcjonowane i w założeniu niezależne wspólnoty ekspertów bądź powstające na gruncie opinii publicznej należy uzasadnić, a można to uczynić tylko wtedy, gdy stosowne uzasadnienia mogą zostać wyartykułowane i uznane za przekonujące. Dokładny sposób weryfikowania, a tym bardziej uniwersalnego uznawania tego rodzaju prawd stanowi problem, który również można rozwiązać tylko wtedy, gdy wszystkim stronom pozwala się na nieskrępowaną artykulację argumentów. Wszędzie tam, gdzie argumentację i dostarczanie dowodów – a nie objawienie, dziedziczone nawyki czy autorytarny dekret – uznaje się za właściwy sposób wyłaniania prawd, wolność słowa jest kluczowa w procesie ich legitymizacji. Autorytet osoby mówiącej jest mniej istotny – w idealnym przypadku nie ma on w ogóle znaczenia – niż moc perswazyjna głoszonych idei. Każdy ma przy tym prawo do swobodnej wypowiedzi bez względu na swój status czy kwalifikacje¹⁰. Bez tego rodzaju wolności otwarty

⁹ Cohen (1993) sugeruje nieco inny trójczłonowy podział: „interes ekspresywny”, który polega na artykulacji „myśli, postaw i uczuć dotyczących kwestii mających znaczenie z jednostkowej lub ponadjednostkowej perspektywy”; „interes deliberacyjny” obejmujący próby ustalenia „co jest najlepsze” lub „autentycznie wartościowe”; oraz „interes informacyjny”, w którym poszukuje się „godnych zaufania informacji dotyczących warunków koniecznych do realizacji czyichś celów bądź aspiracji”.

¹⁰ Pojawienie się instytucji i praktyk związanych z tą wyidealizowaną wersją racjonalnego uzasadnienia – przynajmniej w kontekście historii europejskiej – stanowi

proces testowania twierdzeń i rozważania nowych argumentów zostaje zaburzony, a wraz z nim oddala się prawdopodobieństwo, że dążenie do prawdy osiągnie założony cel. Żadne pragmatyczne twierdzenie dotyczące społecznie użytecznej funkcji zdrowego rozsądku nie powinno mieć wpływu na to dążenie, wszak zgodnie ze słowami najwnikliwszego utilitarysty, Johna Stuarta Milla (1959, s. 147), „Pożyteczność opinii jest sama przedmiotem opinii równie spornym i wymagającym dyskusji jak sama opinia”.

Wspólnota bezstronnych badaczy stanowi domyślny model nieskrępowanej wolności słowa w poszukiwaniu prawdy. Dla wzmocnienia tezy, że do prawdy można dojść na drodze weryfikacji bądź falsyfikacji, pozwalając na nieskrępowane współzawodnictwo twierdzeń, przytacza się często metaforę darwinowskiego „przetrwania najlepiej przystosowanych”. Nawet krytycy represywnej funkcji tolerancji w naszym wciąż zniewolonym społeczeństwie – tacy jak Herbert Marcuse (1965, s. 89) – przyznawali, że

tolerowanie wolności słowa stanowi krok do przodu, postęp na drodze wolności; nie dlatego, że prawda obiektywna jest fikcją, a postęp z konieczności stanowi kompromis między zróżnicowanymi opiniami, ale dlatego, że prawda obiektywna faktycznie istnieje, jednak odkryć i zweryfikować można ją wyłącznie dzięki poznaniu i zrozumieniu tego, co jest, jak również tego, co można i należy zrobić dla poprawy losu ludzkości.

Ponieważ ten cel – o czym przekonani są pełni wiary racjoniści w rodzaju Marcusego – często rozumie się jako coś, do czego można się jedynie asymptotycznie zbliżać, i ponieważ dążący do niego ludzie są omylni, proces ustanawiania prawd jest z konieczności otwarty, a obiektywna funkcja wolności słowa stanowi warunek jego możliwości. To, co niekiedy określa się mianem „epistemicznej pokory”, wymaga uznania granic dążenia do pewności. Wskazuje się przy tym na nierozzerwalny związek krytyki z roszczeniami prawdziwościami. Zawieszenie prawa do krytyki akceptowanych twierdzeń narusza ciągłość procesu dążenia do prawdy. W klasycznym sformułowaniu Milla (1959, s. 139): „Nie możemy nigdy być pewni, że opinia, którą usiłujemy kneblować, jest fałszywa; a gdybyśmy byli tego pewni, zakneblowanie jej byłoby nadal złem”. Powody, dla których

przedmiot klasycznej analizy Habermasa (2008). Wywód Habermasa spotkał się z licznymi rekcjami, których wczesny zbiór stanowi książka pod redakcją Calhouna (1992).

przyjmuje się prawdziwe opinie, muszą być uznawane na równi z obowiązującymi prawdami.

Inną sprawą jest rozstrzygnięcie, co należy zrobić, gdy tego rodzaju twierdzenia zostaną w pełni (a przynajmniej niemal powszechnie) uznane¹¹. W tym miejscu funkcją wolności słowa przestaje być odkrywanie nowych prawd, a staje się nią obrona tych, które już zostały odkryte. W normalnych warunkach niechętnie cenzurujemy płaskoziemców, mimo że raczej nie mają oni szans na posady na wydziałach astronomii i geologii (co po raz kolejny podkreśla różnicę między wolnością słowa a wolnością akademicką). Jednak gdy w grę wchodzi kwestie społecznie wrażliwe i odrzucenie związanych z nimi, konsensualnie przyjmowanych twierdzeń – dotyczących na przykład różnic rasowych w zakresie wrodzonych zdolności albo istnienia Holokautu – argumenty na rzecz ograniczenia absolutnej wolności słowa często sprawiają wrażenie bardziej uzasadnionych. Rzecz jasna poszczególne wspólnoty inaczej definiują te granice, czego dowodzi różnica między postawą Ameryki i wielu innych krajów – Niemiec, począwszy od 1985 roku, a rok później również Izraela – w zakresie penalizowania kłamstwa oświecimskiego¹². Restrykcyjne ustawodawstwo dotyczące pamięci zbiorowej [*memory laws*] milcząco odrzuca założenie, że do prawdy dochodzi się na drodze bezstronnego rozważania konkurencyjnych argumentów, uznając raczej, że w niektórych przypadkach zastosowanie ma raczej pewna wersja „prawa Greshama”, zgodnie z którą gorsze idee, wzorem gorszego pieniądza, wypierają lepsze. I tak osoby podchodzące sceptycznie do nieskrępowanej debaty publicznej, tacy jak filozof Brian Leiter, opowiadają się za wprowadzeniem „arbitra epistemicznego”, którego mądry obiektywizm ma stanowić remedium na istniejący bałagan – nawet jeśli oznacza to wzięcie na siebie zarzutów o paternalizm (Leiter, 2016, s. 433 i nn.).

¹¹ Mill (1959) optymistycznie zakładał, że „W miarę rozwoju ludzkości ilość bezspornych i niewątpliwych doktryn będzie stale wzrastać i można prawie mierzyć pomyślność ludzkości liczbą i doniosłością prawd, które nie są już zwalczane” (s. 179). Martwił się jednak, że ograniczy to potrzebę bronięcia tego rodzaju prawd za pośrednictwem racjonalnych argumentów i przyznawał, że chciałby, „by nauczyciele ludzkości spróbowali znaleźć substytut tej korzyści tam, gdzie już ona nie istnieje” (s. 179, przekład zmodyfikowany).

¹² Zaangażowaną analizę racji przemawiających za wprowadzaniem tego rodzaju praw, jak również ich reperkusji zawiera książka Kuposova (2018). Pisze on, że w chwili powstawania książki dwadzieścia siedem państw miało restrykcyjne ustawodawstwo dotyczące pamięci zbiorowej, w gronie tym nie było jednak Stanów Zjednoczonych.

Tego rodzaju wysiłki często komplikuje płynna granica między prawdami obiektywnymi a subiektywnymi opiniami. Istnieją oczywiście liczne przypadki transferów z jednej kategorii do drugiej, gdy obowiązujące prawdy okazywały się subiektywnymi opiniami, na dodatek raczej wątpliwej jakości. Na przykład eugenicy przed stu laty sądzili, że odkrywają weryfikowalne, obiektywne prawdy na temat różnic rasowych, tymczasem obecnie uznajemy je generalnie za nieuzasadnione, a nawet groźne opinie. Jak pokazują ciągłe kontrowersje wokół *The Bell Curve* Herrnsteina i Murraya (1994), wiele osób sądzi jednak, że kwestia ta pozostaje w dalszym ciągu otwarta, a sposób, w jaki powinniśmy reagować w przypadku jej pojawienia się, stanowi przedmiot ożywionej dyskusji¹³.

Jest rzeczą pouczającą, że w swojej klasycznej obronie „wolności myśli i debaty” w *O wolności* Mill swobodnie łączy z sobą prawdy obiektywne oraz opinie tych, którzy mogą je podzielać, stwierdzając na przykład, że „opinia, którą próbujemy zagłuszyć za pomocą autorytetu, może być prawdziwa. Ci, którzy pragną ją zagłuszyć, przeczą, rzecz jasna, jej prawdziwości, ale nie są nieomylni” (1959, s. 139). Przejście od bezstronnego w założeniu świata naukowych prawd do metaforycznego „trybunału opinii publicznej” zawsze oznacza rezygnację z obiektywnej na rzecz subiektywnej funkcji wolności słowa. Mimo że w dalszym ciągu akcentuje się przy tym zbiorowy proces testowania poprawności, przejście od wiedzy do opinii z konieczności przesuwają *telos* wolności słowa w kierunku jej wartości subiektywnej, o czym informuje zwrot mówiący o „wolności ekspresji”. Artykuł 19 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (1948) wprost łączy z sobą obie te sprawy: „Każdy człowiek ma prawo wolności opinii i wyrażania jej; prawo to obejmuje swobodę posiadania niezależnej opinii, poszukiwania, otrzymywania i rozpowszechniania informacji i poglądów wszelkimi środkami, bez względu na granice”. Kiedy wykorzystuje się metaforę „wolnego rynku idei”, aby bronić wolności wypowiedzi, prowadzi to do wniosku, że tym, co wyłania się z ich współzawodnictwa nie jest z konieczności prawda obiektywna, lecz większościowy konsensus subiektywnych opinii, podobnie jak się to dzieje w przypadku preferencji konsumenckich¹⁴.

¹³ Niezgoda studentów Middlebury College na wystąpienie Murraya w 2017 roku wywołała lawinę prasowych komentarzy. Zob. refleksję administratora college’u: Taylor, 2018.

¹⁴ Metafora ta pojawia się na przykład w słynnym zdaniu odrębnym Olivera Wendella Holmesa do sprawy *Abrams przeciwko Stanom Zjednoczonym* (1919), którego znaczenie

Rozumiana w ten sposób wolność słowa poza obiektywną funkcją uzasadniania roszczeń prawdziwościowych pełni również funkcję subiektywną, polegającą na wspieraniu zdolności podmiotów do publicznego wyrażania prywatnych opinii i ustalania ich możliwego zasięgu. Tę publiczną ekspresję chwali się niekiedy również za nadawanie wyrazistości mętnym ideom, które dzięki niej zyskują spójność i wyrazistość, jak również za wydobywanie na jaw spraw wcześniej ukrytych¹⁵. Wymaga to swobodnej ekspresji uczuć oraz idei, nawet jeśli można je niekiedy uznawać za kulturowo „niestosowne”. Tego rodzaju ekspresja poszerza ponadto zasięg wolności słowa tak, aby obejmowała ona również działania niewerbalne, na przykład wytwarzanie obrazów i ich upowszechnianie za pośrednictwem działających swobodnie mediów.

Prawo do wolności wypowiedzi zakłada, że wspólnoty składają się z osób, jednostek, jaźni bądź podmiotów – każdy z tych terminów posiada własny zasób skojarzeń – których stany wewnętrzne i uczucia zasługują na dostateczny szacunek, by wspierać ich publiczną ekspresję. *Telos* takiego prawa stanowi zatem raczej uprawomocnienie osoby, której opinii lub uczucia podlegają artykulacji, niż dążenie do prawdy obiektywnej. Kiedy Mill pisał, że zagrożeniem dla wolności słowa w równym, a może nawet większym stopniu niż cenzura państwowa jest presja obiegowych opinii, zauważył on, że „w naszym wieku sam przykład niejednomyślności, sama odmowa ugięcia kolan przed zwyczajem, jest już przysługą. Właśnie dlatego, że tyrania opinii robi zarzut z ekscentryczności, potrzeba dla złamania tej tyranii, by ludzie zachowywali się ekscentrycznie” (1959, s. 213).

analizuje Healey (2014). Nieuchronnie należy postawić pytanie: jaki jest związek metaforycznej „wolności” rynku idei z domniemaną wolnością rynku gospodarczego, zwłaszcza takiego, który naruszają oligopolistyczne nierówności oraz modyfikacje preferencji za pomocą nieracjonalnych technik perswazji. Ideał pełnego leseferyzmu jest oczywiście rzadko realizowany w praktyce – czy choćby broniony przez ekonomistów – wyjąwszy skrajnych libertarian i nie jest pewne, że sprawdziliby się on lepiej w sferze współzawodnictwa idei. Trudno też powiedzieć, czy istnieje odpowiedniość między wymianą towarów na rynku ekonomicznym a wyważaniem argumentów w dyskusji, skoro w pierwszym przypadku wchodzi w grę niedobór i wymiana, a w drugim, mimo problemów związanych z własnością intelektualną, już nie. Zob. omówienia: Coase, 1974; Vaneigem, 2015. Ta druga książka, autorstwa niegdysiejszego przywódcy sytuacionistów, zawiera absolutystyczną obronę wolności słowa, którą Vaneigem z całą mocą odróżnia od wolności wymiany rynkowej.

¹⁵ Zob. na przykład Gilmore, 2011.

Argument ten opiera się na założeniu, że istnieje autentyczne „ja”, które pragnie być słyszane – wewnętrzne „ja”, które znajduje się głębiej niż jego powierzchowny i podatny na narzucone normy odpowiednik. Jak to ujmuje George Kateb (1996), z autentyczną ekspresją mamy do czynienia wtedy, „kiedy mamy podstawy twierdzić, że ludzie nie odgrywają ról i nie wykonują obowiązków przepisanych w ramach instytucji bądź praktyki, lecz są, jeśli można tak powiedzieć, autonomicznie zaangażowani – mimo instytucjonalnego umocowania – w realizację lub konsumpcję jakiegoś aktu umysłowej twórczości; są zaangażowani w spontaniczny akt komunikacji, jako jego autorzy bądź odbiorcy” (s. 222). Oczywiście różnica między „ja” wynikającym z roli a „ja” wewnętrznym może być wytworem historycznym – za miejsce jej narodzin uznaje się niekiedy monologi Hamleta bądź eseje Montaigne’a. Ponadto w niektórych kulturach przypisuje się jej większe znaczenie niż w innych – ma ona większe znaczenie na Zachodzie niż na Wschodzie, a także w kulturze burżuazyjnej niż w socjalistycznej. Z pewnością stanowi ona jednak podstawowe założenie dla tych, którzy uznają autoekspresję za uniwersalny *telos* wolności słowa.

Tym, co często znajduje się u podstaw *telosu* swobody ekspresji, jest tak zwana obrona autonomii (Brison, 1998). Wizja podmiotu, którego głos ma być usłyszany, nawiązuje do różnych jego koncepcji. Mówi się w tym kontekście o „ja”, którego rozumiane psychologicznie dążenie do samorealizacji bądź spełnienia wymaga bezpośredniej bądź zsublimowanej artykulacji, a nie represji. To „ja” rozumiane jako bardziej świadoma i racjonalna część człowieka, której zdolność racjonalnej argumentacji realizuje się dzięki publicznemu pośrednictwu. Mówi się tu również o osobowości moralnej¹⁶, której godność jest chroniona tylko wówczas, gdy może ona swobodnie decydować o swoich wypowiedziach w sferze publicznej. Można tu dodać szczególny przypadek – kluczowy dla dyskursu praw człowieka – „ja” będącego ofiarą lub przedmiotem traumy, którego krzywdę potęguje nakaz milczenia, a w związku z tym rozpaczliwie domagającego się głosu. Bez względu na charakter „ja”, którego prawo do ekspresji bierze się w obronę, ograniczenie wolności słowa jest tu rozumiane jako blokada możliwości pełnego rozwoju, który może dojść do skutku wyłącznie dzięki ujawnieniu tego,

¹⁶ Kłopotliwą kategorię „osoby”, mającą religijne i prawne implikacje, należałoby poddać drobiazgowej analizie, ze względu na jej wszechstronne konsekwencje – od rzekomych praw osób nienarodzonych po prawa korporacji.

co ukryte, artykulacji (lub mówiąc dosadniej – wyładowaniu) zablokowanych treści. Przesłankę stanowi tu w wielu wypadkach hydrauliczny model osobowości: rzeczą zdrową jest redukcja ciśnienia i przyzwolenie, aby wszystko znalazło się na zewnątrz – bez względu na to, czym to „wszystko” może być¹⁷. W przeciwnym razie mamy do czynienia z wymuszonym milczeniem.

Na bezwarunkową ekspresję pozwala się w każdym razie wówczas, gdy płynące z niej korzyści są większe niż potencjalnie powodowane przez nią cierpienie innych. W tym miejscu pojawia się słynna zasada przywołana przez Milla w *O wolności*, pozwalająca określić granice wszystkich indywidualnych działań: „[...] jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad człowiekiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innych” (1959, s. 129). Krzywdę po stronie osoby mówiącej, kiedy jego lub jej prawo swobody ekspresji zostaje naruszone, konfrontuje się tutaj z krzywdą wywołaną przez korzystanie z tego prawa. Pomijając niepokojące implikacje stwierdzenia Milla dla członków rzekomo „niecywilizowanych” społeczności – a Mill podzielał niestety wiele eurocentrycznych uprzedzeń swojej epoki – tym, na co zwraca uwagę wspomniana „zasada krzywdy”, jest trzeci teleologiczny cel wolności słowa, który można określić mianem jej funkcji intersubiektywnej. Choć niewykluczone, że należałoby tu mówić raczej o jej potencjalnej dysfunkcji, czego dowodzi obecna debata na temat „mowy nienawiści”. Mimo że nie jest to czas i miejsce, by przyglądać się dokładniej znaczeniu werbalnej krzywdy, która nie ogranicza się do obrazy i może narazić na cierpienie również inne osoby poza tą, która stanowi zasadniczy cel ataku, warto zauważyć, jak wyraźnie widać na jej przykładzie to, co od czasu J.L. Austina teoretycy aktów mowy nazywają illokucyjną i perlokucyjną funkcją mowy – w odróżnieniu od jej funkcji lokucyjnej bądź konstatującej. I tak przy analizie funkcji dowolnej wypowiedzi należy brać pod uwagę nie tylko to, co ona oznacza lub wyraża, lecz również osiągnięte za jej pomocą rezultaty. Nawet jeśli w dalszym ciągu daje ona możliwość emocjonalnego rozładowania – co zapewne pozwala bronić pewnych wypowiedzi na gruncie wymienionych wcześniej subiektywnych racji – kiedy intersubiektywną funkcją wypowiedzi staje się poniżenie, upokorzenie lub zastraszenie odbiorcy, bez wątpienia uprawniona staje się w jej kontekście krytyka, a być może również zakaz. Nawet jeśli nie ma tu świadomej intencji, fakt, że wypowiedź

¹⁷ Na temat argumentu z regulacji ciśnienia zob. Emerson, 1970.

może narazić na szwank czyjąś godność, sprawia, że mogą jej dotyczyć takie same ograniczenia, jak w przypadku mającego podobny skutek działania. Różnica między kamieniami i kijami a słowami i przezwiskami nie zawsze jest tak ostra, jak przekonujemy o tym nasze dzieci.

Próg, poza którym zwykle zniewagi lub uzasadniona krytyka zmieniają się w niedopuszczalną „mowę nienawiści”, jest oczywiście trudny do precyzyjnego ustalenia. Czy mam, przykładowo, prawo uciszać lub ścigać sądownie ewangelickiego pastora, który wrzeszczy na mnie z powodu moich grzechów i grozi mi jako ateście ogniem piekielnym, jeśli się nie nawrócę? Czy całe grupy doznają krzywdy – na przykład kobiety z powodu pornografii – kiedy osoba należąca do tej grupy dobrowolnie angażuje się w tworzenie i dystrybucję krzywdzących działań? Czy jedna urażona osoba ma prawo zniszczyć dzieło sztuki zawierające kontrowersyjne elementy? Czy jest coś pozytywnego w narażaniu się na krzywdzące komunikaty i zdobywaniu w ten sposób siły lub odwagi, aby radzić sobie z nimi na własną rękę, nie angażując w tę pomoc władzy (jak w przypadku pojawiających się na uniwersytetach ostrzeżeń, że dany materiał może zawierać niepokojące treści)? Czy domagając się w pewnych okolicznościach kontroli, podważam decyzje, a może zgoda rdzeń tożsamości osób czerpiących satysfakcję z czegoś, co wywołuje mój dyskomfort, odmawiając im tym samym statusu autonomicznych i odpowiedzialnych aktorów – a więc statusu, którego domagam się dla siebie?

Odpowiedzi, jakich udzielamy na te i wiele podobnych pytań, mogą się oczywiście różnić, jednak wszystkie z konieczności potwierdzają, że intersubiektywna, performatywna funkcja aktów mowy może być równie ważna, jak ich rola w dochodzeniu do prawdy lub artykulacji subiektywnych opinii. Co więcej, zdarzają się przypadki, kiedy illokucyjna intencja mówiącego jest mniej ważna niż niezamierzone konsekwencje aktu mowy. W niektórych kontekstach – by przywołać pozornie paradoksalny przykład – również to, co można nazwać „mową miłości”, bywało piętnowane jako obraźliwe i prowokacyjne. To nie przypadek, że okazanie uczuć przedstawicielom tej samej płci nazywano kiedyś, zgodnie ze słynną frazą Lorda Alfreda Douglasa, „miłością, która obawia się wymówić własne imię”¹⁸. Pojawiała się w tym miejscu autocenzura, ponieważ performatywna moc publicznego wypowiedzenia słów „Kocham cię” mogła wykroczyć poza kontekst intymny

¹⁸ Lord Alfred Douglas, wiersz *Two Loves* z 1892 roku. Douglas mógł mieć na myśli związki mężczyzn będących w różnym wieku, a nie po prostu związki homoseksualne.

i urazić inne słyszące osoby. Jesteśmy dziś dumni, że udało nam się zerwać z tego rodzaju wrażliwością, choć najwyraźniej wciąż istnieją piekarze, którzy uważają się w analogicznej sytuacji za pokrzywdzonych – powołując się przy tym, jak na ironię, na inne rzekomo absolutne prawo – wolność wyznania – aby zapewnić sobie ochronę¹⁹.

Waga przypisywana autoekspresji w stosunku do kosztów, na jakie naraża się innych, to jedno. Z punktu widzenia naszych rozważań istotna jest wszakże również pewna ogólniejsza kwestia. Na poziomie najbardziej podstawowym wszystkie analizy wolności słowa, w odróżnieniu od wolności sumienia czy myśli, w nieuchronny sposób zmuszają do uwzględniania jej funkcji intersubiektywnej. Problem regulacji nie pojawia się przecież nigdy w kontekście tego, co ktoś ma ochotę wykrzykiwać, spacerując po lesie lub biorąc prysznic, ponieważ nikt nie może zostać skrzywdzony przez słowa, których nie może usłyszeć. Robinson Crusoe z definicji nie cieszy się „wolnością słowa”, dopóki wraz z pojawieniem się Piętaszka nie rozpoczną się ich kulawe próby komunikacji. „Swoboda” wypowiedzi oznacza, że istnieje ktoś, kto może nas usłyszeć – dobrowolnie lub nie – i kogo mogą dotknąć konsekwencje naszych wypowiedzi. *Telos* prawdy obiektywnej jest rezultatem procesu wymiany argumentów i dowodów, a tym samym zakłada możliwość perswazji, wyrażania dezaprobaty i afirmacji oraz interakcji społecznych. Nie może zrealizować się za pomocą głoszonych w próżni twierdzeń. Również *telos* subiektywnej autoekspresji – która nie oznacza całkowitego milczenia lub wycofania w monolog wewnętrzny – zakłada obecność świadków-słuchaczy legitymizujących (lub też nie) publiczną prezentację ukrytego wcześniej „ja”. Mimo pozornego nacisku na podmiotową separację, argument z autonomii milcząco zakłada intersubiektywne uznanie. Jest ono *implicite* obecne, kiedy racjonalne „ja” – bądź osoba moralna – nadaje sobie prawa lub panuje nad sobą, zamiast po prostu ulegać spontanicznym impulsom. Nawet dobrowolne stosowanie wewnętrznych ograniczeń – praw i zasad, które wydają się samodzielnie ustanowione – zakłada podmiotowość rozdartą na pragnienie i obowiązek, podmiotowość, która uprzednio zinternalizowała zewnętrzne zasady (jak pokazał Freud w swoim wyjaśnieniu etiologii superego). Co więcej, to właśnie tego rodzaju

¹⁹ Jay nawiązuje w tym miejscu do sprawy Jacka Phillipsa, piekarza z Colorado, który w 2012 roku – powołując się na swoje przekonania religijne – odmówił przygotowania tortu weselnego dla pary gejów (przyp. tłum.).

„ja” – godne szacunku z powodu takiej zdolności, „ja”, którego godność utwierdza się dzięki możliwości swobodnej wypowiedzi – jest w oczach innych wolne, wznosząc się ponad poziom przedspołecznego zwierzęcia. Podobnie jak prawo własności, które stanowi prawo społeczne gwarantowane dzięki intersubiektywnemu uznaniu, a nie coś, co można po prostu zredukować do posiadania, wolność słowa, nawet jeśli opiera się na indywidualnej autonomii, z konieczności wymaga zewnętrznego potwierdzenia. Nawet najbardziej negatywnie rozumiana wolność, zakazująca wszelkiej ingerencji w niezależny podmiot, zakłada zewnętrzną akceptację istnienia jego granic oraz uznanie ich nienaruszalności. W przeciwnym razie ochrona podmiotu zależy wyłącznie od nagiej siły, a nie legalnego uprawnienia.

Autonomia indywidualna z konieczności wymaga również istnienia przynajmniej potencjalnej autonomii innych. Nie można twierdzić, że „ja” musi mieć możliwość samorealizacji na drodze nieskrępowanej ekspresji, nie szanując analogicznej potrzeby u innych. Kiedy ujmie się tę sprawę w kategorii praw, pojawia się wymóg wzajemności – obowiązek słuchania obok stworzenia okazji do wypowiedzi²⁰. Publiczne głoszenie pewnych opinii – a nie tylko ich prywatne posiadanie – oznacza gotowość do wysłuchania, co mają do powiedzenia inni. Zdaniem części teoretyków demokracji, takich jak Alexander Meikeljohn (1948), demokracje chronią zdolność słuchacza do uczenia się z informacji dostarczonej przez innych. Inne apologie wolności słowa, które wyraźniej wskazują na jej funkcję wspierającą demokrację deliberatywną – choćby autorstwa Roberta Posta (2011) – podkreślają silny związek między osobistą autonomią a samostanowieniem²¹. Tylko wtedy, gdy obywatele uczestniczą w procesie sprawowania władzy i czują się odpowiedzialni za upowszechnianie praw nakładających na nich ograniczenia może pojawić się autentyczna demokracja oparta na legalnej władzy. Zdaniem George’a Kateba to raczej umiejętność stoickiego znoszenia skandalicznych, a nawet obraźliwych wypowiedzi innych, nie zaś żądanie państwowej cenzury, jest przejawem odwagi cywilnej, która „stanowi część charakteru demokratycznie usposobionej jednostki, a także część charakteru dobrego demokratycznego obywatela” (Kateb, 1996, s. 239).

²⁰ Na temat wzajemnej zależności prawa i obowiązków pisze Gewirth, 1983.

²¹ Wykład stanowiska Posta wraz z komentarzami ukazał się w „Virginia Law Review” z maja 2011 roku.

Jeśli za istotę żywej demokracji uważa się stałe napięcie i niezgodę, rywalizacyjną kontestację, a nie współpracę, rola odgrywana przez nieregulowaną wolność słowa jest kluczowa (Redish, 2013). Zamiast widzieć w polityce poszukiwanie jednej prawdy, które utrudniają ideologiczne i propagandowe zniekształcenia, domagające się interwencji ze strony „arbitra epistemicznego”, agonistyczna wizja polityki uznaje kakofonię konkurencyjnych twierdzeń za wartość samą w sobie. Przyznaje ona nawet pewną rolę próbom rozmycia prawdy, a być może również celowym oszustwom w procesie walki o władzę – te zaś zawsze pojawiają się na gruncie autentycznie demokratycznej polityki (Jay, 2010; Elkins, 2012). Jeśli komentatorzy tacy jak Post i Fish mają rację, ostrzegając przed utożsamianiem z sobą wolności akademickiej i wolności słowa, powinniśmy również powstrzymać się przed redukowaniem polityki do uczonej debaty na temat prawd, które należy po ich odkryciu chronić przed ich nieuprawnionym odrzuceniem. Wątpliwe wydają się tu również analogie z sądami i ich proceduralnymi ograniczeniami dotyczącymi materiału dowodowego oraz poszukiwaniem ostrej granicy między winą a niewinnością. Jak dowodzi przykład penalizacji kłamstwa oświęcimskiego, która otworzyła drogę nacjonalistycznym ograniczeniom na inne kontrowersyjne obrazy z przeszłości, dobre intencje w zakresie ograniczania wolności słowa w imię ochrony prawdy często mają nieoczekiwane i katastrofalne następstwa (Koposov, 2018).

Niewykluczone, że aby lepiej wyeksplikować to rozumowanie, musimy dodać jeszcze czwartą funkcję do naszego trzelementowego telosu wolności słowa. Można twierdzić bowiem, że na ów *telos* składa się coś jeszcze oprócz obiektywnego dążenia do prawdy, publicznej artykulacji autonomicznej wewnętrzności oraz intersubiektywnego działania. Wolność słowa można rozumieć także jako coś, co wzbogaca znaczenie, a tym samym jako coś służącego raczej celom hermeneutycznym niż epistemicznym. W końcu nie każda wypowiedź ma na celu wytworzenie nowej wiedzy lub orzeczenie w sprawie konkurencyjnych roszczeń prawdziwościowych²².

²² Myśliciele w rodzaju Stanleya Fisha, którzy ostro rozgraniczają wolność akademicką i wolność słowa, mają rację, kiedy zwracają uwagę, że podstawową misją instytucji kształcenia wyższego jest prowadzenie badań, co oznacza, że nie można w nich przypisywać takiej samej wagi wszystkim opiniom. Nie doceniają oni jednak stopnia, w jakim instytucje te – zwłaszcza w naukach humanistycznych – angażują się również w poszukiwania o charakterze hermeneutycznym, a nie epistemicznym, co może dojść do skutku

Nie każda ekspresja ujawnia wewnętrzną podmiotowość. Performatywny wymiar języka nie zawsze można sprowadzić do jakichś praktycznych rezultatów, na przykład wypowiedzenia wojny, poniżenia wroga lub deklaracji przyjaźni. Znacząca część działań wykonywanych za pomocą języka – jej dokładne określenie jest oczywiście niemożliwe, jeśli chce się zachować dostateczny stopień precyzji – ma na celu ukazanie lub popularyzację nowych sposobów interpretacji i rozumienia świata, jak również podanie w wątpliwość tych najbardziej konwencjonalnych. Jej środowiskiem nie jest natura, lecz to, co zwykle nazywamy kulturą, a ponieważ istnieje wiele różnych kultur (a w ich obrębie subkultur), działalność językowa ma charakter pluralistyczny, a nie jednolity. Mimo potencjalnego wpływu na jednostki, wykracza ona ponad ich subiektywne troski i pragnienia.

Z tego powodu często przyznajemy, że mowa ma wymiar estetyczny, stanowiąc ekspresję transgresywnych – i nie zawsze wygodnych bądź pięknych – treści, które w innym kontekście byłyby niedopuszczalne. Nie ulega wątpliwości, że to, co w innym miejscu określiłem mianem „estetycznego alibi”, jest często wykorzystywane przez ludzi mających niecne zamiary, niezadko o charakterze politycznym, które skrywają oni za parawanem licencji estetycznej. Patrząc na tę sprawę szerzej, gwarancja wolności ekspresji artystycznej świadczy jednak o dostrzeżeniu szczególnego hermeneutycznego telosu wolności słowa (Jay, 1998). Standardy oceny i interpretacji sztuki nie mają bowiem charakteru epistemicznego, a ich celem nie jest wytworzenie nowej wiedzy. Eksperymenty artystyczne różnią się od naukowych, nad poszukiwanie prawdy przedkładając pogłębienie ludzkiego doświadczenia. A ponieważ również polityka ma wymiar estetyczny – rzecz jasna można się spierać, czy jest to jej zaleta, czy wada²³ – powinniśmy zdawać sobie sprawę z zagrożeń wynikających z cedowania odpowiedzialności za nadzór nad dyskursem publicznym na rzekomych stróżów prawdy i moralnej poprawności.

Możliwe, że jeszcze bardziej źródłowy przejaw funkcji pełnionej przez swobodę wypowiedzi w poszukiwaniu sensu stanowi mowa religijna,

tylko wówczas, gdy dopuszcza się otwartą krytykę i kontrowersje. Można zrezygnować z nauczania kreacjonizmu na wydziałach biologii, gdzie teoria ewolucji została uznana za prawdę naukową, ale niezwykle problematyczny byłby zakaz psychoanalitycznych i marksistowskich interpretacji literackich ze względu na epistemiczną refutację ich założeń.

²³ Zob. analizę tej kwestii w Ankersmit, 1997.

w szczególności modlitwa²⁴. Mimo że teologiczne argumenty i treści objawione zwykle umieszcza się w kategorii sądów prawdziwościowych – bez względu na ich moc perswazyjną – inaczej dzieje się w przypadku aktywności, które uznajemy za modlitwę. Jako prośba, wyraz wdzięczności czy po prostu sposób oddawania czci Bogu, modlitwa jest formą komunikacji opierającą się na założeniu, że świat jest wypełniony znaczeniem, w którym możemy uczestniczyć. Ma ona wymiar zarówno ekspresywny, jak i intersubiektywny, może być zarówno indywidualna, jak i zbiorowa, a także może stanowić środek do jakiegoś celu lub być po prostu afirmacją. U jej źródeł znajduje się wszakże wiara, że świat, w tym zwłaszcza życie ludzkie, nie jest pozbawiony sensu. Wielokrotnie podejmowano próby blokowania modlitw wiernych stygmatyzowanych wyznań lub karania tych członków wspólnoty, którzy modlą się w nieusankcjonowany albo bluźnierczy sposób. Z perspektywy ludzi wierzących bluźnierstwo można rozumieć jako rodzaj mowy nienawiści skierowanej pod adresem Boga. Jednak z punktu widzenia osób innego wyznania lub niezwiązanych z żadną religią może ona sugerować alternatywne rozumienie sensu życia i istnienia. To, co można nazwać „pokorą hermeneutyczną” – bardziej nawet niż „pokora epistemiczna” – stanowi część wolności słowa w ramach realizacji jej telosu poszerzania i wzbogacania puli dostępnych znaczeń, a także krytyki już istniejących, takich jak te, które stanowią składnik idiomów sztuki i religii.

Wszczywanie alarmu z powodu „weaponizacji” wolności słowa na prawicy – by powrócić na zakończenie do podstawowego tematu tego artykułu – nie jest zatem przekonujące, jeśli weźmiemy pod uwagę wielość funkcjonalnych uzasadnień nieuregulowanej wolności słowa, które wykraczają poza jej domniemany status absolutnego prawa. Bez względu na to, czy służy ona poszukiwaniu prawdy obiektywnej, swobodzie ekspresji subiektywnych myśli i uczuć, stworzeniu możliwości intersubiektywnych, performatywnych interakcji, czy poszerzeniu zakresu i ocenie kulturowych znaczeń, wolność słowa zawsze ma wymiar instrumentalny. Odpowiedzią na jej weaponizację przez radykalną prawicę nie jest zatem odwrót do jakiegoś

²⁴ George Kateb słusznie zwraca uwagę, że „sądzone za pomocą testu prawdziwości – którego prowizorium zawiera apologia wolności myśli i słowa Johna Stuarta Milla, a dojrzałą postać orzecznictwo Sądu Najwyższego związane z Pierwszą Poprawką do Konstytucji – teologia i religia są nie do obrony. Liczne stwierdzenia religijne są jednoznacznie fałszywe” (Kateb, 1996, s. 226).

wyimaginowanego bastionu czystości, w którym ceni się wolność słowa jako aprioryczny imperatyw, rozumiany raczej deontologicznie niż konsekwencjalistycznie. Nie jest nią również odrzucenie wolności słowa jako przejawu „represywnej tolerancji” na rzecz restrykcji wprowadzanych przez uczonych „arbitrów epistemicznych”, którzy ukróćą jej nadużycia i z wyprzedzeniem zalecą to, co nieszkodliwe i niegroźne. Pseudorozwiązania tego typu nie tylko prowadzą do starego jak świat pytania, kto ma ustalić tożsamość wspomnianych arbitrów, ale stwarzają ryzyko rykoszetu w sytuacji, gdy władza decyzyjna przejdzie w ręce osób inaczej pojmujących dobro moralne i naukowe poznanie.

Powinniśmy raczej przyjąć do wiadomości instrumentalną przesłankę nakazującą akceptację swobody wypowiedzi przy jednoczesnym uznaniu, że może ona zawsze prowadzić zarówno do czegoś dobrego, jak i złego. Przyznając, że wolność słowa zawsze stanowi środek do pewnego celu – nigdy zaś cel sam w sobie – możemy skupić się na potencjalnie pełnionych przez nią funkcjach. Stanowią one argumenty pozwalające nam ją w pewnym momencie uzasadnić – nie przesadzają wszakże o jej uprzedniej wobec weaponizacji wartości. Jak na ironię wydaje się niewykluczone, że to właśnie z powodu jej instrumentalnego charakteru – i zawartego w niej potencjału zła i dobra – a nie dlatego, że jest ona celem autotelicznym, rzeczą niezwykle niebezpieczną byłoby jej ograniczanie. Cele, którym wolność słowa służy – dążenie do prawdy obiektywnej, tworzenie możliwości subiektywnej ekspresji, intersubiektywna performatywność i poszukiwanie znaczeń – bez jej pośrednictwa uległyby atrofii. Krótko mówiąc, wzorem Amfortasa, legendarnego stróża Świętego Graala, raz jeszcze powinniśmy zaakceptować możliwość, że broń, która potrafi zadawać rany, ma również moc, aby je uleczyć.

przełożył Bartosz Kuźniarz

Bibliografia

- Ankersmit, F.R. (1997). *Aesthetic Politics: Political Philosophy beyond Fact and Value*. Stanford: Stanford University Press.
- Brisson, S.J. (1998). The Autonomy Defense of Free Speech. *Ethics*, 108 (2), 312–339.

- Britton-Purdy, J. (2018). „The Bosses’ Constitution: How and Why the First Amendment Became a Weapon for the Right”, *The Nation*, 12.
- Brown, W., Forst, R. (2014). *The Power of Tolerance: A Debate*. Red. L. di Blasi, C.F.E. Holzhey. New York: Columbia University Press.
- Calhoun, C. (1992) (red.). *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Chemerinsky, E., Gillman, H. (2017). *Free Speech on Campus*. New Haven: Yale University Press.
- Coase, R.H. (1974). The Market for Goods and the Market for Ideas. *The American Economic Review*, 64 (2), 384–391.
- Cohen, J. (1993). Freedom of Expression. *Philosophy & Public Affairs*, 22 (3), 207–263.
- Elkins, J., Norris, A. (2012). *Truth and democracy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Emerson, T.I. (1970). *The system of freedom of expression*. New York: Vintage Books.
- Fish, S. (2021). *Versions of academic freedom: from professionalism to revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gewirth, A. (1983). *Human Rights: Essays on Justifications and Applications*. Chicago: Chicago University Press.
- Gilmore, J. (2011). Expression as Realization: Speakers’ Interests in Freedom of Speech. *Law and Philosophy*, 30 (5), 517–539.
- Habermas, J. (2008). *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*. Tłum. M. Łukasiewicz, W. Lipnik. Warszawa: PWN.
- Hall, A. (2019). Jordan Peterson Announces Free Speech Platform „Thinkspot”. *MRC News Busters* 12. Pobrano z: <https://www.newsbusters.org/blogs/techwatch/alexander-hall/2019/06/12/jordan-peterson-announces-free-speech-platform-thinkspot> (22.05.2022).
- Hammersley, M. (2016). Can Academic Freedom be Justified? Reflections on the Arguments of Robert Post and Stanley Fish. *Higher Education Quarterly*, 70, 108–126.
- Healey, T. (2014). *The Great Dissent: How Oliver Wendell Holmes Changed His Mind – and Changed the History of Free Speech in America*. New York: Metropolitan Books.
- Herrnstein, R.J., Murray, C. (1994). *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*. New York: Free Press.

- Jay, M. (1998). *The Aesthetic Alibi*. W: M. Jay, *Cultural semantics: keywords of our time*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Jay, M. (2010). *The Virtues of Mendacity: On Lying in Politics*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Kateb, G. (1996). *The Freedom of Worthless and Harmful Speech*. W: J.N. Shklar, B. Yack (red.), *Liberalism without Illusions: Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*. Chicago: University of Chicago Press.
- Koposov, N. (2018). *Memory Laws, Memory Wars: The Politics of the Past in Europe and Russia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krotoszynski, R.J. (2006). *The First Amendment in Cross-Cultural Perspective*. New York: New York University Press.
- Leiter, B. (2016). The Case Against Free Speech. *Sydney Law Review* 407, 407–439.
- Liptak, A. (2018). How Conservatives Weaponized the First Amendment, *New York Times* 30.06.2018. Pobrano z: <https://www.nytimes.com/2018/06/30/us/politics/first-amendment-conservatives-supreme-court.html> (22.05.2022).
- Marcuse, H. (1965). *Repressive Tolerance*. W: R.P. Wolff, B. Moore, H. Marcuse. *A Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon Press.
- Meikeljohn, A. (1948). *Free Speech and its Relation to Self-Government*. New York: Harper and Brothers.
- Mill, van D. (2021). Freedom of Speech. W: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano z: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/freedom-speech> (22.05.2022).
- Mill, J.S. (1959). *Utylitaryzm. O wolności*. Tłum. T. Kotarbiński. Warszawa: PWN.
- Milton, J. (1918). *Areopagitica*. Red. R.C. Jebb. Cambridge: University Press.
- Post, R. (2011). Participatory Democracy and Free Speech. *Virginia Law Review*, 97 (3), 477–489.
- Post, R. (2012). *Democracy, Expertise, Academic Freedom*. New Haven: Yale University Press.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948). Pobrano z: https://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf (22.05.2022).
- Redish, M.H. (2013). *The Adversary First Amendment: Free Expression and the Foundations of American Democracy*. Stanford: Stanford University Press.

Taylor, B. (2018). Free Speech Conflict: What we Learned at Middlebury College. *Journal of Dispute Resolution*, 2, 23–28.

Vaneigem, R. (2015). *Rien n'est sacré, tout peut se dire; réflexions sur la liberté d'expression*. Paris: La Découverte.

Nota o autorze

Martin Jay – emerytowany profesor Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley. Wydał między innymi: *The Dialectical Imagination* (1973 i 1996); *Marxism and Totality* (1984); *Adorno* (1984); *Permanent Exiles* (1985); *Fin-de-Siècle Socialism* (1989); *Force Fields* (1993); *Downcast Eyes* (1993); *Cultural Semantics* (1998); *Refractions of Violence* (2003); *Songs of Experience* (2004); *The Virtues of Mendacity* (2010), *Essays from the Edge* (2011); *Kracauer: l'Exilé* (2014); *Reason After its Eclipse* (2016); *Splinters in Your Eye* (2020); *Trois études sur Adorno* (2021) oraz *Genesis and Validity* (2021). Jego zainteresowania badawcze obejmują nowożytną europejską historię idei, teorię krytyczną oraz kulturę wizualną.

Address for correspondence: University of California Berkeley Department of History 3229 Dwinelle Hall (Level C), University of California Berkeley, CA 94720-2550. E-mail: martjay@berkeley.edu.

Cytowanie

Jay, M. (2022). Wolność słowa jako narzędzie walki. Tłum. B. Kuźniarz. *Analiza i Egzystencja*, 59 (3), 5–27. DOI: 10.18276/aie.2022.59-01.