

JACEK J. JADACKI*

WOLNOŚĆ SŁOWA CONTRA ZAKAZ PROWADZENIA
SPORÓW ŚWIATOPOGLĄDOWYCH
(NA MARGINESIE ARTYKUŁU „NEUTRALNOŚĆ ŚWIATOPOGLĄDOWA”
ARKADIUSZA CHRUDZIMSKIEGO)

Słowa kluczowe: Arkadiusz Chrudzimski, wolność słowa, neutralność
światopoglądowa

Keywords: Arkadiusz Chrudzimski, freedom of speech, worldview neutrality

*En Russie comme on doit;
en Pologne comme on veut.*

Artykuł Arkadiusza Chrudzimskiego¹ porusza niezwykle ważną – i to ponadczasowo – kwestię. Inna sprawa, że Autor zdaje się tytułem sugerować, że w Jego artykule chodzi o kwestię neutralności światopoglądowej, ja zaś – po zapoznaniu się z tym artykułem – byłbym skłonny uważać, że w istocie idzie w nim o kwestię wolności słowa.

* Jacek J. Jadacki – prof. dr hab., emerytowany profesor zwyczajny Uniwersytetu Warszawskiego, były kierownik Zakładu Semiotyki Logicznej.

Address for correspondence: University of Warsaw, Institute of Philosophy, Krakowskie Przedmieście 3, 00-047 Warszawa. E-mail: juliusz.jadacki@gmail.com.

¹ Zob. *Analiza i Egzystencja* (2016), 34, 45–69.

Pierwotne oczywistości

Zacznę od konstatacji, że różnimy się z Autorem artykułu co do oceny stopnia oczywistości niektórych opinii i postulatów. Oto parę przykładów.

(A) Posługuję się z pożytkiem „archaicznym” według Autora pojęciem *racjonalności*. Nie czuję się przy tym zobligowany do dezawuowania irracjonalności; nie zaprzeczam nawet, że są wielkie sfery, w których „rządzą” czynniki irracjonalne. Usunięcie tych czynników z niektórych sfer byłoby w mojej ocenie niepowetowaną stratą. Tym bardziej – uznania sfery normatywnej i emocjonalnej za irracjonalną nie odczuwam jako czegoś „jawnie absurdalnego”, a w szczególności zmuszającego mnie do przyjęcia poglądu, że mamy „całkowitą dowolność wartościowań moralnych” i niemożliwa jest „etyczna argumentacja”. Relacje między normami i między emocjami można bowiem podporządkować regułom konsekwencji logicznej bez ztracania irracjonalnego charakteru wchodzących w te relacje norm i emocji.

(B) Inaczej niż dla Autora – mało wartościowa jest dla mnie argumentacja ma rzecz tego, że *p*, odwołująca się do tego, że pewna osoba *O* nie spotkała nikogo, kto uznawałaby, że nieprawda, że *p*².

(C) Nie lubię określania jakichś spraw jako „kontrowersyjnych”. Wobec wszystkiego można wzniecić kontrowersję, zwłaszcza jeśli jest się ignorantem i zarazem goni za wszelką cenę za oryginalnością. Przykro mi – ale do takich zaliczam (w kwestii teorii uzasadniania) Poppera, Kuhna i Lakatosa, wymienianych przez Autora. Akurat teoria uzasadniania doczekała się w ostatnich stu latach dużego postępu – ale nie dzięki, lecz wbrew tym filozofom.

(D) Postulat likwidacji różnic ekonomicznych i „równego dostępu do wyjazdu na wakacje, opieki zdrowotnej czy kursów języków obcych” Autorowi artykułu „wydaje się z moralnego punktu widzenia niemal oczywisty”, a mnie bardziej oczywisty wydaje się kontrpostulat, chociaż oponowałbym, gdyby mnie z tego tytułu ktoś chciał uznać za „niewrażliwego na sprawy społeczne”.

(E) Nie należę do tych „czytelników tego artykułu”, którzy zgadzają się z Autorem, że „obecność dyskursu specyficznego religijnego w dyskusjach publicznych powinna być co najmniej ograniczona”.

² W przykładzie Autora osoba *O* to On sam, a za '*p*' podstawione jest zdanie „Istnieje ktoś, kto wolałby mieszkać nie w Holandii, lecz w Iranie”.

(F) Podzielam przekonanie Autora, że o aborcji można dyskutować bez odwoływania się do przekonań religijnych. Ale zarazem uważam, że można o niej dyskutować z użyciem takich przekonań jako racji, na przykład przez odwoływanie się do autorytetu *Pisma Świętego* lub orzeczeń odpowiednich instytucji kościelnych. Nie jest przy tym *ex definitione* irracjonalną argumentacja z autorytetu jako taka. Tyle, że dyskutanci nieraz nie uznają wzajemnie swoich autorytetów. I to dotyczy nawet dyskusji typowo naukowych.

(G) Podany przez Autora przykład poglądu, który powinien być zakazany, a mianowicie, że „jest coś moralnie złego w byciu aktywnym homoseksualistą”, sugeruje, że tylko z powodów moralnych można zakazywać propagowania homoseksualizmu, co – moim zdaniem – jest sugestią błędną.

Skądinąd są oczywistości, które mnie z Autorem w pewnych granicach łączą. Wygląda na przykład na to, że podobnie negatywnie oceniamy zjawisko, które się nazywa „dialogiem międzyreligijnym”. Ale tu zastrzeżenie: nie jest dialogiem przykładowo spotkanie głowy Kościoła katolickiego i głów kościołów prawosławnych, którego celem i ewentualnie rezultatem byłoby ustalenie jakiegoś wspólnie akceptowanego *minimum* doktrynalnego.

Wspominam o tym wszystkim dlatego, że kwalifikacja pewnych szczegółowych opinii czy postulatów jako oczywistych bywa niekiedy uważana za coś w rodzaju bazy empirycznej oceny słuszności odpowiednich opinii i postulatów ogólnych. Dobrze więc jest osiągnąć porozumienie w sprawie zawartości tej bazy.

Stosunek do nieostrości

Przejdę teraz do sprawy, którą w komentowanym artykule Autor zasygnalizował na końcu. Chodzi o status metodologiczny nieostrości.

Nie będę ukrywał, że mam skłonność – jak to określał Kotarbiński – „jasnościową”. Uważam mianowicie, że nieostrość języka jest (poza poezją i prozą literacką) własnością niepożądaną³ – i że należy jej w miarę możliwości unikać. Autor artykułu nie tylko uważa, że jest to własność niegroźna, lecz że jest ona właśnie pożądana, a nawet że „jasnościowiec” taki jak ja

³ Pomijam rzecz jasna sytuacje, w których ktoś świadomie korzysta z nieostrości języka dla realizacji celów nagannych (por. np. celowa nieostrość obietnic wyborczych, przepisów prawnych, umów międzynarodowych itp.).

stoi na straconej pozycji, gdyż nieostrość języka (poza językami niektórych dziedzin nauki) jest własnością nieusuwalną.

Nie zrozumiałem wywodu, który uzasadniać miałby to, że ostrość języka jest niepożądana. W sprawie zaś nieusuwalności nieostrości mój pogląd jest następujący.

Nieostrość danego wyrażenia – powiedzmy predykatu – może być dwojakiego rodzaju. Aby to zilustrować, rozważmy dwie formy definicji:

$$(1) A = B.$$

$$(2) A \subset \supset C.$$

Obie definicje definiują w sposób nieostry predykat 'A', gdy nieostre są predykaty 'B' i 'C' – czyli *definiensy* definicji (1) i (2). Natomiast definicja typu (2), nawet jeśli ma ostry *definiens*, jest nieostra dlatego, że *definiens* wskazuje własność, której posiadanie jest tylko niezbędnym lub tylko wystarczającym warunkiem posiadania własności wskazywanej przez *definiendum*.

Pierwszy rodzaj nieostrości daje się usunąć – przynajmniej niekiedy – poprzez wyliczenie elementów lub grup elementów denotacji *definiensa*. Aby usunąć drugi rodzaj nieostrości, wystarczy nadać definicji (2) formę równościową. Oczywiście – jeśli predykat 'A' jest pierwotnie nieostry, definicja uwalniająca go od nieostrości musi być definicją regulującą.

Dlatego nie widzę powodu, aby zrezygnować z postulatu unikania nieostrości jako – rzekomo – nieurzeczywistnianego.

Bezstronność światopoglądowa

Jak już wspomniałem – zgodnie z tytułem artykuł miałby być poświęcony neutralności światopoglądowej. W istocie nie jest jej poświęcony. Cóż to bowiem jest neutralność światopoglądowa?

Zasadniczo postulat neutralności światopoglądowej dotyczy państwa. Państwo, mówi się, powinno być neutralne światopoglądowo – tj. instytucje państwa (z prawem włącznie) nie powinny ani uprzywilejowywać, ani dyskryminować obywateli ze względu na ich światopogląd, a w szczególności ze względu na ich wyznanie (lub brak wyznania).

Z tego punktu widzenia na przykład nasza konstytucja z 1791 roku nie była neutralna światopoglądowo; gwarantowała ona co prawda „wszystkim ludziom jakiegokolwiek bądź wyznania pokój w wierze i opiekę rządową”, stanowiła jednak zarazem, że „religią narodową panującą jest i będzie wiara

święta rzymska katolicka”; paradoksalnie – wyznawcy religii panującej podlegali na gruncie tej konstytucji swego rodzaju dyskryminacji, ponieważ o ile niekatolicy mogli „bezkarnie” przechodzić inną wiarę, z katolicyzmem na czele, o tyle „przejście od wiary panującej do jakiegokolwiek wyznania” było konstytucyjnie zabronione. Neutralność światopoglądową gwarantowały natomiast konstytucje z 1921 i 1935 roku⁴.

Otóż, powtórzmy, komentowany artykuł poświęcony jest nie neutralności światopoglądowej – lecz postulatowi ograniczenia wolności słowa.

Potrzeba rozróżnień

Lektura artykułu skłania do wyodrębnienia co najmniej trzech spraw związanych z postulatem ograniczenia wolności słowa.

Pierwsza – to zakaz publicznego głoszenia pewnych poglądów.

Druga – to zakaz publicznego używania pewnego typu argumentacji.

Trzecia – to zakaz rozstrzygania określonych kwestii przez pewne instytucje publiczne (a więc ograniczenie kompetencji decyzyjnych tych instytucji).

Autor artykułu niestety przechodzi w toku swoich wywodów od jednej do pozostałych spraw, co utrudnia śledzenie i ocenę poprawności tych wywodów. Nie jest bowiem dostatecznie jasne, co ma być usunięte z „prze-strzeni publicznej”: spory na jakiś temat czy pewne tezy (lub raczej publiczne wygłaszanie takich tez), czy też rozstrzyganie pewnych sporów (lub ogólniej – podejmowanie pewnych decyzji) przez określone instytucje publiczne.

A to są istotnie różne sprawy.

⁴ W konstytucjach z 1791, 1921 i 1935 r. owa neutralność nie jest zagrożona przez występowanie w tekstach tych konstytucji słowa „Bóg” lub „Opatrzność”. Chodzi o to, że słowo to umiejscowione jest bądź w preambule (gdzie się stwierdza, że konstytucja jest ustanowiona „w imię Boga”, przez króla, który ma do tego uprawnienia „z łaski Bożej”, lub w podzięce „Opatrzności za wyzwolenie”), bądź w rocie przysięgi prezydenta (w której są zwroty typu „przysięgam Bogu”, „tak mi dopomóż Bóg”). Swego rodzaju *curiosum* jest preambuła konstytucji z 1997 roku, w której słowo „Bóg” występuje w neutralizującej je całkowicie alternatywie (mowa w niej o „wierzących w Boga” i „niepodzielających wiary w Boga” – a zatem po prostu o wszystkich obywatelach). Nawiasem mówiąc, szczegółowe przepisy z konstytucji z 1921 roku wyznaczające granice wolności wyznania zawarte w artykułach 111–116 dają, w mojej ocenie, wzorową regulację tych spraw.

Zakazane uprawnienia

Rozpatrzmy najpierw tę trzecią sprawę – i sformułujmy dwie dostatecznie ogólne dyrektywy, na które zgodziłby się, jak sądzę, także Autor artykułu:

(3) Każda instytucja publiczna powinna mieć możliwie precyzyjnie określone kompetencje decyzyjne: zarówno co do treści, jak i obszaru obowiązywania podejmowanych decyzji.

(4) Podejmowanie decyzji w zakresie światopoglądowym leży w kompetencji tylko niektórych instytucji publicznych.

Punkty (3) i (4) wymagają objaśnienia.

W odniesieniu do punktu (3) – trzeba pamiętać, że nieliczne tylko instytucje publiczne (i to w szczególny sposób wyłaniane) mają jako obszar obowiązywania ich decyzji klasę wszystkich obywateli danego kraju⁵.

W odniesieniu do punktu (4) – może powstać wątpliwość, czy nie powinien on brzmieć:

(5) – podejmowanie decyzji w zakresie światopoglądowym⁶ nie leży w kompetencji żadnej instytucji publicznej.

Otóż wbrew wersji (5) nie dostrzegam powodów, aby odmawiać w omawianym zakresie kompetencji decyzyjnych na przykład związkom wyznaniowym w stosunku do swoich członków, ani odmawiać tym związkom charakteru instytucji publicznych⁷.

Po tych objaśnieniach sprawa określenia kompetencji decyzyjnych instytucji publicznych wydaje mi się prosta.

Bywa tak, że w danym społeczeństwie istnieją już regulacje, które na przykład pozytywnie stanowią, że do kompetencji danej instytucji należy

⁵ Zauważę przy okazji, że jak grzyby po deszczu mnożą się w ostatnich dziesiątkach lat tzw. organizacje pozarządowe, które roszczą sobie prawo właśnie do uniwersalnej jurysdykcji. Nie będę ukrywał, że sytuacja taka budzi we mnie, jako w obywatelu, stanowczy sprzeciw – zwłaszcza że z niewyjaśnionych dla mnie powodów presji tych organizacji ulegają nadspodziewanie często instytucje państwowe mające właśnie mandat polityczny do odpowiedniej jurysdykcji.

⁶ Przy tak ogólnym traktowaniu spraw nie ma potrzeby podawania kryterium światopoglądowości; wystarczy zastrzeżenie, że nie wszystkie przedmioty decyzji instytucji publicznych mają charakter światopoglądowy (a więc, że chodzi o podzbiór właściwy zbioru tych wszystkich przedmiotów).

⁷ Do *sui generis* związków wyznaniowych skłonny byłbym zaliczać także stowarzyszenia osób niewierzących. Recz jasna, z samego tytułu bycia ateistą nie jest się członkiem jakiegoś stowarzyszenia tego rodzaju.

rozstrzygnięcie takich, a nie innych spraw. Jeśli w jakimś społeczeństwie takich regulacji nie ma, powstaje pytanie, kto ma takie regulacje wprowadzać. Jak wiadomo – w praktyce regulacje takie bywają wprowadzane przez ten podmiot społeczny, który ma większą siłę („nagą” siłę – jak w dyktaturach, lub poparcie społeczne – jak w demokracjach); bywa też i tak, że funkcjonuje już odpowiednia superregulacja, która przesądza z góry, kto ma prawo regulacje, o które chodzi, wprowadzać.

Jeśli więc chce się określić – lub określić na nowo – kompetencje jakiejś instytucji publicznej, trzeba wszcząć odpowiednią procedurę na właściwym szczeblu.

Zakazane poglądy

Przejdźmy teraz do sprawy zakazu głoszenia publicznego pewnych poglądów. Tutaj trzeba określić m.in. cztery rzeczy: kiedy mamy prawo mówić o *głoszeniu* poglądów, kiedy głoszenie poglądów jest *publiczne*, publiczne głoszenie *których* – *resp. jakich* – poglądów miałyby być zakazane oraz *dłaczego* miałyby być zakazane.

W kwestii sensu wyrażenia „głosić pogląd” wchodzić mogą w grę dwie sytuacje.

W pierwszej, informacyjno-komunikacyjnej:

(6) Osoba *O* głosi pogląd *P* zawsze, ilekroć wygłasza ze zrozumieniem zdanie *Z* wyrażające pogląd *P*.

W drugiej, propagandowo-agitacyjnej:

(7) Osoba *O* głosi pogląd *P* zawsze, ilekroć wygłasza zdanie *Z* wyrażające pogląd *P* z intencją, aby ci, co wygłoszenie zdania *Z* słyszą, włączyli pogląd *P* do swoich przekonań.

W kwestii publicznego głoszenia jakichś poglądów – postulat zakazu nie dotyczy, jak sądzę, głoszenia ich prywatnego⁸. Chodzi „tylko” o głoszenie ich publiczne. Niełatwo jest ustalić, gdzie jest granica między byciem-prywatnym a byciem-publicznym – ale zgódźmy się, że jeśli głoszenie poglądów odbywa się w gronie, w którym może się znaleźć każdy,

⁸ To samo dotyczy także prywatności dyskusji.

kto zechce, po spełnieniu pewnych warunków „technicznych”, to jest to w zasadzie publiczne głoszenie tych poglądów⁹.

W kwestii określenia klasy zakazanych poglądów można bądź te poglądy enumerować, bądź podać odpowiednie kryteria, za pomocą których dałoby się je każdorazowo do tej klasy zaliczyć.

Autor artykułu niektóre z takich poglądów wskazuje¹⁰, ale nie podaje jakiejś kompletnej ich listy. Jeśli zaś chodzi o kryterium identyfikacji, to zaryzykowałbym następującą jego rekonstrukcję, oddającą wstępnie intencję Autora¹¹:

(8) Należy zakazać publicznego głoszenia poglądów będących dogmatami dowolnej religii¹².

Powyższą wersję Autor artykułu skłonny jest – jeśli dobrze interpretuję Jego intencje – skorygować w dwóch kierunkach:

Po pierwsze, z zakazu należy wyłączyć normy moralne. Po drugie, z zakazu należy wyłączyć dogmaty, które nie są wyrazem żadnej idiosynkrazji.

Po uwzględnieniu tej korekty mielibyśmy:

(9) Należy zakazać publicznego głoszenia poglądów będących idiosynkratycznymi dogmatami dowolnej religii – z wyłączeniem norm moralnych¹³.

⁹ Przykładowo: wypowiedź transmitowana przez publikatory jest publiczna, a wypowiedź przy obiedzie do członków rodziny – nie jest publiczna. Wypadki, co do „prywatności” których mogą istnieć różnice zdań – to np. wypowiedzi akademickie (np. *ex cathedra*), wypowiedzi podczas spotkania członków jakiejś organizacji itd.

¹⁰ Na liście tej znajdują się dwie formuły cytowane przeze mnie w tekście głównym: (i) „Pamiętaj, abys dzień święty święcił” i (ii) „Bycie aktywnym homoseksualistą jest czymś moralnie złym” – a ponadto jeszcze dwie inne: (iii) „Nie istniały nazistowskie obozy zagłady” i (iv) „Należy realizować na Ziemi ideę Państwa Bożego”. Mam wrażenie, że tylko normy (i) i (iv) dałyby się zaklasyfikować jako należące do korpusu religijnego.

¹¹ Potrzebna jest tu rekonstrukcja, gdyż sformułowania Autora artykułu nie są dostatecznie precyzyjne (w moim rozumieniu „precyzyjności”). Oto te sformułowania: „tezy, które są w sposób wyraźny związane z idiosynkratycznymi obrazami świata”; „formy, które zawierają odniesienia do korpusów twierdzeń specyficznie religijnych”; „frazy należące ewidentnie do języków religii”.

¹² Podobnie jak za związki wyznaniowe skłonny byłbym uważać także stowarzyszenia osób niewierzących (jako takich), tak też za *sui generis* dogmaty religijne skłonny byłbym uważać dogmaty ateistyczne.

¹³ Przykładem dogmatu, podlegającego formule (9) jest, według Autora artykułu, norma „Pamiętaj, abys dzień święty święcił”. Wystarczy ją jednak w pewien sposób uogólnić, żeby straciła ona wewnątrzreligijny sens i przestała razić Autora jako nienadająca się do „poważnego rozważania”. Mogłaby ona np. przyjąć postać: „Ludzie powinni szanować

Zauważmy, że potrzebna byłaby tutaj jeszcze dwojaka precyzacja (której w artykule nie ma):

Po pierwsze, na gruncie chrześcijaństwa (ale i judaizmu) są normy moralne, które dotyczą stosunku ludzi do ludzi (por. „Będiesz miłował bliźniego swego”), i bardzo pod pewnymi względami podobne, które dotyczą stosunku ludzi do Boga (por. „Będzie miłował Pana, Boga swego, ze wszystkich swych sił”). Czy te drugie wchodzą w skład dogmatów, których publiczne głoszenie byłoby w myśl punktu (9) zakazane?

Po drugie, Autor nie objaśnia, jak odróżnić dogmaty idiosynkratyczne od nieidiosynkratycznych – i z tego powodu punkt (9) nie jest operatywny.

Przypuśćmy jednak, że potrafimy zidentyfikować idiosynkratyczne dogmaty religijne o charakterze pozamoralnym. Dlaczego mielibyśmy zakazać publicznego głoszenia wszelkich takich dogmatów?

Brak w artykule odpowiedzi na to pytanie.

Zakazane spory

Autor artykułu wskazuje natomiast powody, dla których – Jego zdaniem – należy zakazać publicznego prowadzenia pewnych dyskusji.

Jak wiadomo, aby doszło do dyskusji, potrzebne są co najmniej dwie osoby o różnych poglądach. Niezbędnymi fazami dyskusji jest ekspozycja tych poglądów oraz ekspozycja argumentacji *pro* lub *contra* tym poglądom.

Jeśli dobrze zrozumiałem, Autor uważa, że:

(10) Należy zakazać publicznego prowadzenia dyskusji, podczas których: (i) wygłaszano by idiosynkratyczne dogmaty religijne o charakterze pozamoralnym i/lub (ii) odwoływano by się do specyficznych argumentacji, akceptowanych wyłącznie przez uczestników dyskusji należących do określonej wspólnoty religijnej, a polegających na powoływaniu się na: (a) „zawartość świętych ksiąg” uznawanych w tej wspólnocie; (b) „zeznania mistyków”, uważanych za takich przez tę wspólnotę; (c) poglądy „zwierzchników” tej wspólnoty¹⁴.

zwyczaże/obyczaje społeczności, do której należą”. Warto pamiętać, że wszelkie tradycyjne systemy religijne trzeba dziś poddawać odpowiedniej parafrazie modernizującej, gdyż bez niej można bardzo łatwo wykazać ich fałszywość *resp.* bezzasadność.

¹⁴ Nie jest dla mnie jasne, czy zakazem objęte jest przez Autora artykułu również odwoływanie się w dyskusji publicznej do argumentów z preferencji i ogólnie do

Powstaje tu następująca trudność interpretacyjna. Przypuśćmy, że otwarta została pewna dyskusja *D*. Otóż dopiero w trakcie dyskusji mogłoby się okazać, że któryś z dyskutantów, powiedzmy *X*, zaczyna wygłaszać dogmaty określone w punkcie (i) lub odwoływać się do argumentacji określonych w punkcie (ii). Jak realizować wtedy zakaz (10)? Przerywać dyskusję *D*? Odbierać głos dyskutantowi *X*? Wymierzać dyskutantowi *X* karę określoną dla łamiących zakaz (10)? A co jeśli pozostali uczestnicy dyskusji *D* (włącznie z jej moderatorem) nie mają nic przeciwko łamaniu przez *X*-a zakazu (10) – tyle że sami nie są skłonni akceptować owych dogmatów ani przyznawać mocy wiążącej owym specyficznym argumentacjom?

Pomińmy tę trudność i zapytajmy, dlaczego – według Autora artykułu – pewne dyskusje powinny być zakazane.

Uzasadnienie zakazu

Zakazywanie publicznego głoszenia jakichś poglądów i sporów na ich temat ma długą tradycję; co więcej – było nieraz opatrzone określonymi sankcjami zarówno etycznymi, jak i legislacyjnymi. Jednym z najstarszych przykładów jest zakaz oczerniania, który miewał obie sankcje: i etyczną (np. w *Dekalogu* związaną z łamaniem przykazania o niedawaniu fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu), i legislacyjną (w kodeksach wielu krajów mającą postać karania za zniesławienie). Ponieważ zakazy dotyczyły głoszenia i poglądów prawdziwych (*resp.* dobrze uzasadnionych), i poglądów fałszywych (*resp.* gdy dobrze uzasadnione są negacje tych poglądów), i wreszcie poglądów o nierozstrzygniętej (lub nierozstrzygalnej) wartości logicznej (*resp.* argumentacyjnej) – rzeczą ważną jest to, jakie dany zakaz ma uzasadnienie.

„«prywatnego» sposobu uzasadniania”. Skądinąd nie dostrzegam powodów, dlaczego odwoływanie się do tzw. argumentu z prywatnych upodobań miałyby być „groźne” dla działania jakiejś (każdej?) instytucji (ze względu na „destrukcyjny kapitał”). Jeśli (jak w przykładzie) decyzje tej instytucji są podejmowane przez głosowanie, to motywy głosowania skłaniające poszczególnych głosujących do oddawania głosu *pro* lub *contra* nie uniemożliwiają podejmowania przez tę instytucję decyzji (uniemożliwiałyby np. gdyby głosujących *pro* było dokładnie tyle, co głosujących *contra*.) Co więcej, są decyzje, przy których podejmowaniu wspomniany argument jest jak najbardziej na miejscu – jak np. przy rozstrzygnięciu, czy przed miejscowym ratuszem ma stać klomb z róż czy tulipanów.

Autor wskazuje cztery powody, które Jego zdaniem przemawiają za wprowadzeniem zakazu (10):

(11) Jeżeli dyskusja *D* przyczynia się do destrukcji jakiejś ważnej instytucji publicznej¹⁵, to prowadzenie dyskusji *D* powinno być zakazane.

(12) Jeżeli dyskusja *D* nie prowadzi do porozumienia dyskutantów, to prowadzenie dyskusji *D* powinno być zakazane.

(13) Jeżeli dyskusja *D* jest „przyczyną cierpienia” jakichś ludzi, to prowadzenie dyskusji *D* powinno być zakazane¹⁶.

(14) Jeżeli dyskusja *D* „generuje zło”, to prowadzenie dyskusji *D* powinno być zakazane¹⁷.

Pewne sformułowania Autora zdają się świadczyć, że według Niego:

(15) Jeżeli dyskusja *D* podważa zasadę działania instytucji *I*, to dyskusja *D* przyczynia się do destrukcji instytucji *I*.

(16) Jeżeli dyskutanci uczestniczący w dyskusji *D* nie uwzględniają argumentacji innych dyskutantów¹⁸, to dyskusja *D* nie prowadzi do porozumienia dyskutantów.

(17) Jeżeli w dyskusji *D* występują radykalne różnice poglądów między dyskutantami dotyczące „najbardziej fundamentalnych spraw”, to dyskusja *D* jest przyczyną cierpienia jakichś ludzi.

(18) Jeżeli decyzje podjęte w wyniku dyskusji *D* prowadzą do „negatywnych ocen, wykluczeń, prześladowań” kogoś, to dyskusja *D* generuje zło.

Według Autora, jeśli się nie myłę, dyskusje, o których mowa w zakazie (10), podważają zasady działania ważnych instytucji publicznych, dyskutanci uczestniczący w tych dyskusjach nie uwzględniają argumentacji innych dyskutantów, występują w nich radykalne różnice poglądów między dyskutantami lub decyzje podjęte w ich wyniku prowadzą do „negatywnych

¹⁵ Autor posługuje się w tym wypadku także sformułowaniami w rodzaju: *x* jest groźny dla funkcjonowania *y*-a – lub ogólniej: *x* ma potężnie destrukcyjny potencjał.

¹⁶ Nie jest wykluczone, że Autor opowiada się raczej za zrelatywizowanymi wersjami formuł (11), (13) i (14) – a mianowicie odpowiednio za formułami, w których mówi się o dyskusjach wewnątrz określonych instytucji oraz o cierpieniu lub zlu, których ofiarą mieliby paść czynni uczestnicy dyskusji. Gdyby tak było, formuły te oraz formuły (15), (16) i (18) wymagałyby odpowiednio relatywizującej modyfikacji.

¹⁷ Autor mówi też w tym wypadku o „katastrofalnych skutkach”.

¹⁸ Czytamy o nich, że „nie odnoszą się do przytaczanych argumentów, a zamiast tego trwają twardo na swoich stanowiskach”.

ocen, wykluczeń, prześladowań” kogoś. Zatem na mocy (11)–(18) dyskusje te powinny być zakazane.

Wątpliwości co do przedmiotu zakazu

Rodzi się tutaj wiele wątpliwości. Najpierw – dwie wątpliwości ogólne.

Po pierwsze, bywają, jak wiadomo, dwa rodzaje dyskusji: dyskusja teoretyczna, nastawiona na rozwiązanie jakiegoś problemu, i propagandowa, nastawiona na przekonanie dyskutantów lub obserwatorów dyskusji. Argumentacji w dyskusji teoretycznej odpowiada perswazja w dyskusji propagandowej. W rozważaniach przedstawionych w artykule niebezpieczeństwo związane z dyskusją propagandową rozciąga się na dyskusję teoretyczną – a w konsekwencji na wszelką dyskusję.

Po drugie, w artykule brak jest wyraźnego określenia stosunku między zakazem głoszenia jakiegoś poglądu a zakazem prowadzenia jakiejś dyskusji. Czy zakaz publicznej dyskusji w pewnej sprawie pociąga za sobą zakaz publicznego głoszenia którejś z odpowiedzi na pytanie „Czy *p*?”, inicjujące dyskusję? A jeśli tak, to której: ‘*p*’, „Nieprawda, że *p*”, czy obu?

W praktyce strona sporu, która chciałaby go uznać za zakazany, miewa tendencję do opatrywania sankcją zakazu publicznego głoszenia poglądu swoich przeciwników w tym sporze (np. „Nieprawda, że *p*”), a dopuszczania publicznego głoszenia poglądu własnego (w tym wypadku ‘*p*’). Gdyby takie dążenia się ziściły, mielibyśmy sytuację, w której wolno (a nawet trzeba) by głosić publicznie, że *p*, a nie wolno by głosić publicznie, ani że nieprawda, że *p*, ani przedstawiać argumentacji za tym, że nieprawda *p* (lub kontrargumentacji względem tego, że *p*).

A teraz – wątpliwości dotyczące punktów (11)–(18).

Ad (11) i (15). Aby określić ważność jakiejś instytucji, trzeba tę ważność zrelatywizować do jakiegoś układu odniesienia: instytucja bowiem ważna ze względu na jeden taki układ może nie być ważna ze względu na inny. Powstaje w związku z tym kłopot, co robić, jeśli nie ma zgody co do wyboru decydującego układu.

Ad (12), (13) i (17). Należałoby odpowiedzieć sobie na pytanie, czy do uznania, że cierpienie – przypuśćmy, że jasne jest, że chodzi o cierpienie dowolnych ludzi, w tym także biernych obserwatorów dyskusji – rzeczywiście miało miejsce, wystarczająca *resp.* niezbędna jest czyjaś (a jeśli tak, to czyja)

deklaracja? Jeśli zaś kryterium wywoływania cierpienia jest obiektywne (a nie poczućowe), to jakie ono mianowicie jest? I kto miałby je określać? Poza tym, jak wiadomo, cierpienie ma różne stopnie: od drobnej przykrości – po męczarnię nie do zniesienia¹⁹, więc chyba nie każde cierpienie mogłoby być momentem krytycznym, stanowiącym wystarczający motyw zakazu.

Ad (13) i (14) oraz (17) i (18). Powodowanie cierpienia i powodowanie zła – warunkują się w ten sposób, że jeśli coś powoduje cierpienie, to powoduje też zło (gdyż każde cierpienie jest pewnym złem, ale nie na odwrót). Dzięki temu listę powodów wprowadzenia zakazu (10) dałoby się skrócić.

Ad (16). Nie zawsze brak porozumienia dyskutantów – *ergo* nierozstrzygnięcie dyskusji – są spowodowane nieuwzględnianiem argumentacji przeciwników. Rozważmy sprawę możliwie najogólniej: „beztreściowo”.

Rozważmy więc – powiedzmy – sprawę *S*. Niech „dyskutować sprawę *S*” znaczy tyle, co „ustalać z kimś odpowiedź na pytanie typu «Czy *p*?»”²⁰. Jak wiadomo, na tego typu pytanie odpowiedź właściwa (w sensie erotetycznym) może być bądź ‘*p*’, bądź „Nieprawda, że *p*”. Ustalanie *via* dyskusja odpowiedzi na pytanie polegać może na przedstawieniu uzasadnienia, że *p* (przez proponenta ‘*p*’), lub uzasadnienia, że nieprawda, że *p* (przez oponenta ‘*p*’) – i porównaniu „wagi” tych uzasadnień²¹. Również jeśli ta „waga” okaże się jednakowa – mamy prawo powiedzieć, że dyskusja nie doprowadziła do rozstrzygnięcia pytania inicjującego²².

Ad (17). Aby zakaz motywowany radykalną różnicą poglądów był operatywny, należałoby określić, na czym taka różnica miałaby polegać (sprzeczność? przeciwstawność?) i jakie sprawy, których miałaby ona

¹⁹ Mnie np. przykrość sprawiają niektóre przykłady-ilustracje Autora (np. stereotyp katolika przeciwnego prawom kobiet). Autor nie zawsze zachowuje wobec analizowanego problemu należyty dystans emocjonalny (ideologiczny? „emfatyczny”?); Chociaż jednak uważam, że w analizie naukowej należy maksymalnie panować nad swoimi „idiosynkrazjami”, to nie tyle bym zakazywał dyskusji ujawniających takie „idiosynkrazje” u którejkolwiek ze stron dyskusji, ile zachęcał do tego, aby ich ujawniania unikać. Niektóre rzeczy powinny pozostać wyłącznie kwestią dobrego smaku i kultury osobistej.

²⁰ Z pewnymi zastrzeżeniami – do tego typu pytań można zredukować pytania pozostałych typów.

²¹ Wiele kłopotu sprawia w praktyce ustalenie, kto je ma porównywać: proponent, oponent – czy może moderator.

²² Oczywiście możliwe są również inne rezultaty dyskusji: w jej toku może się okazać, że pytanie inicjujące było źle postawione, że jest nierozstrzygalne za pomocą określonego typu argumentacji itd.

dotyczyć, zasługują na miano „fundamentalnych”. Trzeba też odpowiedzieć sobie na pytanie, czy sprawy religijne są takimi fundamentalnymi sprawami i czy dla „uruchomienia” zakazu wystarczy, jeśli uzna je za fundamentalne tylko jedna ze stron sporu – oraz czy radykalne różnice poglądów dotyczą wyłącznie spraw religijnych. Nawet Autor zgadza się, że mogą one dotyczyć także innych spraw (np. społecznych, prawnych, obyczajowych, naukowych), a skoro tak, to lista dyskusji podlegających zakazowi na mocy punktów (11)–(14) niepokojąco się wydłuża.

Zakazy czy zasady

Czasami – i tak, jak mi się zdaje, jest w wypadku komentowanego artykułu – pomija się to, że na ocenę argumentacji za wprowadzeniem zakazu publicznego głoszenia określonego poglądu (i ewentualnie argumentacji na rzecz samego tego poglądu) rzuca spore światło skonfrontowanie tej argumentacji z argumentacją przeciwko wprowadzaniu odpowiedniego zakazu.

Ta ostatnia może się odwoływać do ogólnej zasady wolności słowa – rozumianej jako niezakazywanie głoszenia jakichkolwiek poglądów, także fałszywych *resp.* nieuzasadnionych i przy nagannej moralnie motywacji głosiciela (a więc niezakazywanie np. oczerniania). Co mają jednak robić ci, którzy takiej zasady nie akceptują – tak jak nie akceptują jej i ja, i Autor artykułu?

Mam wrażenie, że właśnie w tym punkcie nasze drogi się rozchodzą.

W istocie jest między nami istotna różnica co do oceny natury ludzkiej.

Ja uważam, że ludzie są „z natury” ułomni, w tym przede wszystkim w dziedzinie poznawczej, i dlatego warto zachować daleko idącą ostrożność w sprawie ludzkiej oceny wartości logicznej przekonań i uzasadnień tych przekonań. Stąd mój postulat: *minimum* zakazów wobec głoszonych publicznie poglądów – *maximum* publicznej dyskusji nad tymi poglądami (bo publiczna dyskusja jest jednym z najważniejszych sposobów dochodzenia do prawdy), tyle że dyskusji kierowanej pewnymi określonymi zasadami²³, których nieprzestrzeganie byłoby opatrzone jakimiś sankcjami,

²³ Ogólnie – należałoby po prostu przestrzegać elementarnych zasad dyskusji. Por. w tej sprawie choćby regulacje, które zestawiłem w *Sporze o granice języka* (Warszawa 2001: Wydawnictwo Naukowe Semper).

ale wobec tych, którzy te zasady łamią, a nie wobec wszystkich uczestników dyskusji, co *de facto* ma miejsce, gdy zakazywane jest samo dyskutowanie.

Autor komentowanego artykułu jest większym optymistą: zdaje się bowiem uważać, że ludzie – przynajmniej niektórzy – dysponują taką „wiadomością dobrego i złego”, że bez publicznej konfrontacji z ludźmi inaczej myślącymi są w stanie właściwie ocenić, co w życiu publicznym jest dobre, a co złe: także dla owych ludzi inaczej myślących.

Cóż więc pozostaje?

Albo jeden z nas przekona drugiego siłą argumentacji, albo pogląd jednego z nas zostanie narzucony drugiemu argumentem siły (wszystko jedno jakiej: dyktatorskiej czy demokratycznej).

Tertium non datur.

Pamiętajmy jednak, że i siła argumentacji, i siła argumentu siły – może się zmieniać w czasie. Spraw, o których tu mowa, nie da się chyba zamknąć raz na zawsze. A to przemawia dodatkowo za moim stanowiskiem w kwestii ograniczenia wolności słowa: stanowiskiem *minimalisty*.

FREEDOM OF SPEECH *CONTRA* THE PROHIBITION OF WORLDVIEW DISCUSSIONS

Summary

This paper is a critical notice of Arkadiusz Chrudzimski paper “Worldview neutrality” published in *Analiza i Egzystencja* (2016), 34, 45–69.