

Wojciech Torzewski

Etyka komunikacji w nieprzejrzystym społeczeństwie – Gianni Vattimo

Termin „etyka komunikacji” kojarzy się przede wszystkim z koncepcjami Habermasa. Poprzez badanie faktyczno-transcendentalne próbował on sformułować konieczne warunki możliwości komunikacji, tj. takiego obszaru ludzkiej praktyki, w którym dochodzimy do wspólnych ustaleń, do porozumienia, *consensusu*, nie na drodze stosowania przemocy, lecz na drodze dialogu równorzędnych partnerów, z których każdy uznaje immanentne roszczenia wysuwane przez każdego z nich w sytuacji komunikacji. Niewątpliwie rozum komunikacyjny uobecniający się w sytuacjach dialogicznych zmierzających do *consensusu* miał stanowić poszerzenie wizji racjonalności, jaka była wynikiem badań Horkheimera czy Adorna, ukazujących rozumność jako racjonalność instrumentalną lub strategiczną, tj. taką, w ramach której realizuje się interes panowania nad przyrodą i człowiekiem. Teoria działania komunikacyjnego miała ukazać możliwość takiej rozumności, która byłaby uwolniona od tego interesu. Teoria ta stanowiła jednocześnie wezwanie do kształtowania społeczności realizującej etos racjonalnego porozumienia. Stosunki przemocy znikną wówczas, gdy jednostki w spluralizowanym światopoglądowo społeczeństwie podejmą trud dochodzenia do wspólnych ustaleń na drodze komunikacyjnej, tj. gdy ustalą wspólną definicję sytuacji, jakiej się znajdują oraz sformułują powszechnie akceptowalne normy sprawiedliwości, które jako niezależne od partykularyzmu różnorodnych jednostek czy grup, będą mogły określać podstawowe ramy współżycia. Różnorodność ideologiczna i światopoglądowa i związana z nią „gra sił” miała zostać przekroczona poprzez

ukonstytuowanie się jednej, wspólnej płaszczyzny porozumienia. Racjonalna wspólnota komunikacyjna stanowiła nadzieję na to, że w jej ramach osiągnięty zostanie ideał przejrzystości i jedności, który uwolni społeczność od występującej w nim przemocy.

W filozofii współczesnej pojawiają się jednak takie koncepcje, które wyraźnie przeczą zarysowanemu przez Habermasa projektowi społeczeństwa przejrzystej komunikacji, a więc również jego etyce komunikacji, której punktem dojścia miałby być konsens. Na gruncie polskim przykładem tego typu podejścia do etyki komunikacji są wystąpienia Andrzeja Szahaja¹. Krytyce podlega postulowana możliwość istnienia takiej sfery racjonalności, która byłaby niezależna od założeń światopoglądowych, wstępnych „przesądzeń”, kulturowych kontekstów. Co za tym idzie podkreśla się, że faktyczna realizacja „idealnej wspólnoty komunikacyjnej” musiałaby wiązać się z przymusem, a więc z tym, przed czym bronić miała koncepcja rozumu komunikacyjnego. Nie istnieje więc czysty rozum komunikacyjny, który sprowadzałby się do powszechnie akceptowalnych procedur dochodzenia do porozumienia. Rozum ten jest jedynie postulatem wyrosłym na gruncie przekonania właściwych pewnej określonej historycznie wspólnoty preferującej wartości związane z komunikacyjnym przekraczaniem różnic. Transcendentalne warunki możliwości komunikacji okazują się więc nie tyle uniwersalnymi zasadami racjonalności w ogóle, ale eksplikacją przekonania zawartych w praktykach, które obecne są w „pewnej określonej kulturze w pewnym określonym momencie jej ewolucji”². Tak więc, jak pisze Szahaj, „jeszcze raz okazuje się, że rozum jest zawsze *rozumem usytuowanym*, tak też rzecz ma się z rozumem komunikacyjnym. Jeszcze raz okazuje się, że nadzieje na ostateczne, uniwersalne i niestronnicze uzasadnienie zasad etyki lub reguł polityki są złudzeniem”³.

Pluralizm oznacza wieczny i nierozstrzygalny spór. Nie jest on zakończony i jest nierozstrzygalny, ponieważ nie ma takiej instancji, która stanowiłaby wobec sporu zewnętrzną płaszczyznę wydawania sprawiedliwych wyroków. Sędzia jest – jak mówi Lyotard – zawsze stroną w sporze. Najlepiej widać to wychodząc od analizy języka. Lyotard formułuje koncepcję różnorodności i niewspółmierności systemów reguł zdaniowych, rodzajów dyskursów, w których uczestniczymy. Należć mogą do nich: argumentowanie, przekonywanie, opowiadanie, zapraszanie, wyrokowanie, zapytywanie. Konieczność wyboru pomiędzy kon-

¹ Por. między innymi: A. Szahaj, *Krytyka, emancypacja, dialog. Jürgen Habermas w poszukiwaniu nowego paradygmaty teorii krytycznej?* Warszawa 1990. A. Szahaj, *Czy potrzebujemy konsensu?* w: B. Sierocka [red.] *Przełom komunikacyjny a filozoficzna idea konsensu*, Wrocław 2003, s. 190–198.

² Por. A. Szahaj, *Czy potrzebujemy...*, s. 197.

³ *Ibidem*.

kurencyjnymi systemami reguł w sytuacji braku zestawu meta-reguł (czyli reguł dotyczących wyboru reguł, braku meta-narracji) w nieunikniony sposób rodzi niesprawiedliwość. Tam więc, gdzie nie ma sporu, domyślać się można zaistnienia niesprawiedliwych stosunków opartych na przemocy. Spór więc jest, paradoksalnie, świadectwem sprawiedliwości w świecie, w którym nie można zaprowadzić sprawiedliwości.

Kultura widziana oczami Lyotarda to kultura, w której każde pojednanie jest złudne i oznacza dominację oraz eliminację tego, co inne. Takie ideały jak porozumienie, pojednanie, pogodzenie, konsens, narażone są więc na bycie narzędziami niesprawiedliwości. Każde pojednanie jest, można by rzec, ideologiczne, wyraża tendencje totalitarne, homogenizacyjne i uniformizacyjne (podstawowe zagrożenia kształtu naszej kultury, np. uniformizacja ekonomiczna, która traktuje dyskurs ekonomiczny jako nadrzędny wobec innych). Dopóki więc spór ma miejsce, nikt nie jest zepchnięty na margines, nikt nie jest wyeliminowany. Ostateczna wielość stanowi o tym, że spór jest „normalnym” stanem funkcjonowania, a wobec tego jego celem nie może być pojednanie lub przynajmniej zakończenie sporu. Celem sporu, zamiast konsensu, jest dyspens⁴. „Zapłaciliśmy – pisze Lyotard – dość za tęsknotę za całością i za jednym, za pojednaniem pojęcia i tego, co zmysłowe, za doświadczeniem przejrzystym i komunikowalnym. Pośród powszechnego żądania rozładowania napięć i uspokojenia aż nazbyt wyraźnie słyszemy szept pragnienia, aby rozpocząć terror na nowo, by realizując fantazmat – ogarnąć rzeczywistość, faktycznie zaś zmienić ją. Odpowiedzią jest wypowiedzenie wojny całości; zaświadczajmy o nieprzedstawialnym, ożywiamy konflikty, ocalmy honor imienia”⁵.

Wydaje się więc, że ostatecznie dochodzimy do wniosku, iż przemoc w spluralizowanym społeczeństwie jest koniecznością, a tam, gdzie występują różnice (światopoglądowe, ideologiczne, religijne, obyczajowe itd.), które – jak się wydaje – generują ową przemoc, zgoda również możliwa jest tylko poprzez wymu-

⁴ We wprowadzeniu do polskiego wydania książki Welscha *Nasza postmodernistyczna moderna*, Zeidler-Janiszewska i Kubicki mówią o podstawowym sporze o kształt kultury: jakie wartości powinny realizować różnorodne, rozproszone praktyki życiowe współczesnej kultury: *konsens* czy *dyspens*. Pierwsze rozwiązanie proponują tacy myśliciele, jak Habermas czy Apel, ratujący ideały oświecenia projektodawcy transcendentualno-pragmatycznej wizji kultury skoncentrowanej wokół koncepcji rozumu komunikacyjnego i etyki komunikacji. Drugie rozwiązanie proponują rzecznicy idei rozumu rozproszonego, zdecentralizowanego, zróżnicowanego realizującego się w niewspółmiernych racjonalnościach, do których należy przede wszystkim J.F. Lyotard. Por. A. Zaidler-Janiszewska, R. Kubicki, *Uporządkowana postmoderna. Wprowadzenie do koncepcji Wolfganga Welscha*, w: W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. A. Zaidler-Janiszewska, R. Kubicki, Warszawa 1998, s. XIX.

⁵ J.F. Lyotard, *Odpowiedź na pytanie, co to jest postmodernizm?*, S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia*, Warszawa 1996, s. 43.

szenie. Czy więc dialektyka przemocy pozostaje siłą, z której istnieniem musimy się ostatecznie pogodzić? Jeśli zarówno różnorodność, jak i próby jej zniesienia są naznaczone tą samą „wolą mocy”, to trudno wyobrazić sobie w ogóle możliwość realizacji ideałów emancypacyjnych.

Istnieją jednak próby przemyślenia współczesnej sytuacji „komunikacyjnej”, które ukierunkowane są przeciwnie do Habermasowskich, ale które zarazem mają nadzieję na osiągnięcie podobnego celu – uwolnienia się od stosunków przemocy. Jedną z takich prób odnajdujemy w rozważaniach Gianniego Vattimo na temat społeczeństwa komunikacji⁶. Jego podstawowa teza głosi, że społeczeństwa ponowoczesne to społeczeństwa porzucające nowoczesną ideę postępu związaną z koncepcją linearnej historii, w której ideały emancypacyjne osiągane są na mocy coraz to większej samoprzejrzystości. Społeczeństwo ponowoczesne to społeczeństwo nieprzejrzyste, w którym – przede wszystkim za sprawą silnego rozwoju mass mediów – dominuje pluralizacja języków, „dialektów”, a co za tym idzie, pewien rodzaj chaosu, dezorientacja, decentralizacja. Wbrew nowoczesnemu przekonaniu, właśnie taka sytuacja, sytuacja nieprzejrzystości, budzi największe nadzieje na emancypację: „właśnie ów relatywny ‘chaos’ stanowi naszą nadzieję na emancypację”⁷. Wielość, można by rzec w skrócie, jest wyzwalająca. Należy ją tylko zaakceptować jako ostatecznie nieprzekraczalną. Podobnym tropem idzie Odo Marquard, gdy mówi o kulturze polimityczności, przeciwstawiając ją monomitycznemu światu kultur nowoczesnych⁸. Dla niego również owa polimityczność ma charakter wyzwalający. Obaj też, zarówno Vattimo, jak i Marquard, będą wskazywać na hermeneutykę, jako podstawowy sposób kulturywacji różnorodności.

Wszelki monomit, również, a może przede wszystkim, monomit rozumu, na którym opierano nadzieje na wolność, w ujęciu wspomnianych autorów staje się możliwym narzędziem autorytarnej władzy, która w sposób tylko przez siebie kontrolowany unieważnia wszelkie inności, pochłaniając w swojej „wielkiej opowieści” (Lyotard) każdą możliwą narrację. Tym samym trzeba wskazać, że hermeneutyka, uznając wielość (wielogłosowość) i dialogiczność za istotny wymiar terażniejszości, uznaje i sprzyja temu, co Vattimo nazywa „społeczeństwem nieprzejrzystym”, jednocześnie jednak nie totalizuje ona samego chaosu. W ten sposób sprzyja ona także kształtowaniu się tożsamości w dialogu, sporze i stapieniu się różnorodnych horyzontów, tj. w sposób odpowiadający historyczności, skończoności i przygodności kondycji ludzkiej. Vattimo uznaje za wzorcowy

⁶ G. Vattimo, *Społeczeństwo przejrzyste*, tłum. Magdalena Kamińska, Wrocław 2006.

⁷ Tamże, s. 18.

⁸ Por. O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, s. 101–106.

Diltheyowski opis doświadczenia estetycznego (i historycznego zarazem), którego rysem zasadniczym jest, że daje ono możliwość poszerzenia naszej egzystencji o inne światy, o światy innych, i w ten sposób daje nam możliwość stania się kimś obszerniejszym, nie pozbawiając nas jednak tożsamości. „Życie w pluralistycznym świecie oznacza doświadczenie wolności jako nieustannej oscylacji między przynależnością a dezorientacją.” – Pisze Vattimo⁹. Mass media, nauki humanistyczne, powrót mitu (narratywizm), doświadczenie dzieła sztuki – to obszary, na których dokonuje się w świecie ponowoczesnym rzeczywistość dezintegracji, dezorientacji, zaciemnienia horyzontów, pozbawienia *Grund* – obiektywnej podstawy działania i myślenia, co w nawiązaniu do Nietzschego i Heideggera będzie podkreślał Vattimo¹⁰. Charakterystyka ponowoczesności to obraz płynności, zmienności obrazów i znaczeń, wielokołowego zapisu i różnorodnych możliwości lektury. Świat takiej komunikacji jest światem „odczarowanym”, w którym ideały oświecenia same zostają oświecone co do ich skończonego, historycznego charakteru. „Odczarowanie” bowiem, zgodnie ze zdaniem Vattima odwołującym się do Löwitha, to sytuacja, w której „świat nie posiada ‘obiektywnego’ znaczenia”, to świat, w którym „właśnie przede wszystkim człowiekowi przypada w udziale ‘tworzenie obiektywnego znaczenia, ustanowienie związku znaczenia, jego relacji do rzeczywistości na tyle, na ile związek *jego* samego polega na teoretycznym i praktycznym *tworzeniu* znaczenia”¹¹.

Pytanie teraz kieruje się ku możliwości argumentacji na rzecz kształtowania pewnego stanu wzajemnych ludzkich relacji. Istnienie jednolitej teoretycznej podstawy zapewniało, iż każdy człowiek był wobec niej równy, ale zarazem (i paradoksalnie), że mogła ona uzasadniać przemoc, gdy w różnym podleganiu pod nią, zasada owa jednych czyniła panami, innych poddanymi. Czy brak podstawy i „konieczność tworzenia” ma jakiś związek z wytworzeniem się nowego ładu pomiędzy ludźmi, czy też wydaje ich na pastwę relacji opartych na przemocy jednego nad drugim? Czy brak ładu nie musi skończy się zastąpieniem „uzasadnionej

⁹ G. Vattimo, *Společzeństwo...*, s. 24.

¹⁰ W duchu własnej interpretacji hermeneutyki, tj. poprzez pryzmat oddziaływania Nietzschego, Vattimo uwypukla nihilistyczne elementy ontologii hermeneutycznej Heideggera. Najpierw „nihilistycznie” wyklada on Heideggerowską ontologię *Dasein*. Następnie zaś podstawowe pojęcia ujawniające się po *Byciu i czasie*. Nietzscheańskie „Bóg umarł” interpretuje on przede wszystkim jako unieważnienie wszelkich fundamentów, wszelkiej Podstawy (*Grund*). Por. na ten temat: G. Vattimo, *Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie*, z włoskiego tłum. W. Welsch i B. Hesse, w: *Wege aus der Moderne*, Wolfgang Welsch (red.), Berlin 1994, s. 233–246. W ten sposób hermeneutyka nihilistyczna naprowadza nas na podstawowy problem kultury współczesnej: „konieczność radykalnej konfrontacji z dziejowością i skończonością przedrozumień, z Heideggerowskim *Geworfenheit*”: Por. G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie*, z włoskiego tłum. M. Kempter, Frankfurt / Mein, New York 1997, s. 20.

¹¹ G. Vattimo, *Společzeństwo...*, s. 99.

przemocy” przemocą „nieuzasadnioną”, czystą grą sił? Czy jesteśmy jeszcze w stanie odróżnić komunikację od przemocy? Przecież, jeśli komunikacja jest formą przemocy, to czyż nie tracimy tym samym istotnego rozróżnienia, które pozwala nam preferować rozmowę i dialog, a odrzucać fizyczne czy psychiczne zniewalanie. „W świecie bez podstaw – pisze Vattimo – wszyscy są równi, a każda próba narzucenia innym jakiegoś systemu znaczeń to przemoc i opresja, nie może bowiem zyskać uprawomocnienia przez odwołanie się do jakiegoś obiektywnego porządku. Jedyną możliwą podstawą dominacji pewnego porządku znaczeń jest siła”¹².

Zdaniem Vattima odczarowany świat ma jednak swoją „logikę”, która powoduje, że w jego ramach nie jesteśmy wydani na arbitralne decyzje dotyczące kształtu wspólnoty, w której żyjemy. „Logika” odczarowania nie ogranicza się jedynie i tylko do konstatacji, iż zniesione zostały wszelkie obiektywne podstawy, z czego mogłoby wynikać, że teraz człowiek jako jednostka musi decydować o kształcie swego świata (świata znaczeń) i że musimy przyjąć do wiadomości stan wzajemnego sporu wszystkich ze wszystkimi za punkt dojścia refleksji nad komunikacją w społeczeństwie ponowoczesnym, a nawet zaakceptować ów spór jako stan „sprawiedliwości” (Lyotard).

Argumentacja Vattima ukazuje, że odczarowanie (jako dokonujący się od oświecenia proces pozbawiania podstaw) nie jest motywowane czysto epistemologicznie, z czego wypływałyby konsekwencje etyczne, dodajmy, etycznie niepożądane, bo związane z otwarciem drogi relatywizmowi, w ramach którego każda perspektywa jest tak samo akceptowalna, a więc przyjęcie jakiejś formy jedności w społeczeństwie musi dokonywać się poprzez wymuszanie. Dopóki stoimy na stanowisku, iż nasze wybory moralne są konstytuowane przez rozstrzygnięcia dokonywane na płaszczyźnie epistemicznej nie mamy żadnych argumentów, by w obliczu relatywizmu poznawczego nie popaść w relatywizm etyczny, co w sferze komunikacji musiałby prowadzić do akceptacji sporu jako jedynej formy sprawiedliwości. Zamiast więc konsensualnej zgody proponujemy nieprzecięzalny spór, zamiast konsensu dysensus. Vattimo jednak stara się odwrócić zależność pomiędzy epistemologią a etyką. Odczarowanie w jego ujęciu, posługujące się językiem epistemologii, jest motywowane etycznie, ideałami egalitaryzmu i przekroczenia stosunków przemocy. Tak więc dzieje odczarowania wskazują kierunek możliwych decyzji nie jako arbitralnych ustanowień jednostki, ale jako podjęcia i kontynuacji tradycji Zachodu wyrażającej się w procesie „pozbawiania podstaw”. Argumentacja odwołująca się do dziejów myślenia zachodniego jest dla Vattima charakterystyczna. Występuje ona również wówczas, gdy broni on hermeneutykę przed zarzutami relatywizacji filozofii i sprowadzania jej do rangi

¹² Ibidem, s. 102.

literatury¹³. Uświadamiając sobie etyczne zaplecze krytyki stosunków przemocy, musimy odrzucić wszelkie „koncepcje”, które je umacniają, a więc zarówno absolutyzm jedynej prawdy, jak i relatywizm niewspółmiernych punktów widzenia. Obie skrajności są wyrazem tej samej postawy „metafizycznej”¹⁴.

W tym kontekście Vattimo odrzuca zarówno rozwiązanie Habermasa¹⁵, jak i propozycje przeciwstawne¹⁶. Odczarowanie (Nietzscheański nihilizm) nie jest co prawda w stanie anulować zagrożenia przemocą. Konsekwentne myślenie w ramach odczarowania może jednak przynieść pewien pożytek, mianowicie wówczas, gdy wykazuje, że żadna forma przemocy nie może być legitymizowana teoretycznie. Dotyczy to zarówno przemocy wynikającej z woli zaprowadzenia w społeczeństwie powszechnego ładu, jak i z woli „autokracji” usprawiedliwionej zadekretowaniem „metafizycznego relatywizmu”¹⁷. Jeśli samo odczarowanie jest ujawnieniem braku fundamentów, tj. tego, iż nawet (i właśnie) za tradycyjnymi projektami teoretycznymi stoi wola mocy, to staje się ono jednocześnie etycznym wezwaniem, by wykroczyć poza dialektykę pana-niewolnika. Vattimo zwraca uwagę, że „demaskacja woli władzy skrytej w każdym twierdzeniu, że oto uchwycony został pewien obiektywny porządek, a tym samym wyjawienie, że porządek taki nie istnieje [...] nie jest u Nietzschego przyzwoleniem za zwykłą eskalacją siły [...], lecz uzmysławia przesunięcie uwagi na człowieka «bardziej umiarkowanego»”¹⁸. Chodzi więc o to, że w sytuacji odczarowania (nihilizmu) pojawia się możliwość przemiany człowieka. Z człowieka, który owładnięty jest wolą mocy w człowieka,

¹³ G. Vattimo, *Rekonstruktion der Rationalität*, w: tenże, *Jenseits der Interpretation*, op. cit., s. 140–158.

¹⁴ Por. G. Vattimo, *Gedanken zur Ethik*, w: H-M. Schönherr-Mann (red.), *Hermeneutik als Ethik*, München 2004, s. 174: „Relatywizm, można by powiedzieć, jest (sprzecznym wewnątrznie i niepraktycznym) metafizycznym zakrzepnięciem skończoności”.

¹⁵ Czyny on to w artykule *Etyka komunikacji czy etyka interpretacji?* Por. G. Vattimo, *Społeczeństwo...*, s. 114–117. Główny zarzut wobec etyki komunikacji Habermasa i Apla to jej metafizyczny charakter, tj. zarzut nie dość radykalnego ujęcia historyczności bycia konkretnych wspólnot komunikacyjnych. „Intersubiektywne «ja» Habermasa to pełne «ja» nowoczesnej metafizyki i nauki [...]” (ibidem, s. 118). Decydujące jednak zdaje się pytanie: „Skoro nie istnieją metafizyczne zasady, dlaczego właściwie mielibyśmy woleć racjonalną argumentację od fizycznej przemocy?” (ibidem, s. 124).

¹⁶ Podobnie jak w *Społeczeństwie przejrzystym*, tak również w książce *Jenseits der Interpretation* Vattimo stara się ukazać propozycję etyczną wychodzącą poza alternatywę uniwersalność – dowolność. W *Jenseits...* przedstawia on ją poprzez zdystansowanie się wobec, z jednej strony, etyki dyskursu Habermasa i Apla, z drugiej strony wobec Rorty’ego etyki „nowego opisu”. Vattimo uznaje ponadto, że najtrafniejszą propozycję etyczną stanowią wystąpienia Gadamera, które nazywa „etyką kontynuacji”. Por. G. Vattimo, *Jenseits der Interpretation*, s. 49–66.

¹⁷ Etykę, która konsekwentnie stara się realizować wątki tak zinterpretowanego nihilizmu, nazywa Vattimo, „etyką skończoności”. Jej charakterystykę znajdziemy m.in. w: G. Vattimo, *Gedanken zur Ethik...*, s. 175–176.

¹⁸ G. Vattimo, *Społeczeństwo...*, s. 104–105.

który jest zdolny do „zwrócenia się przeciwko samemu sobie” (jak za Nietzschem określa go Vattimo), tj. do porzucenia walki o przetrwanie i dominację. Odrzucenie przemocy i ucisku jest etycznym ideałem, który stanowi siłę napędową myślenia skończoności i stanowi „podstawę” („słabą” podstawę) argumentacji na rzecz hermeneutycznego zwrotu filozofii¹⁹. Zdolność „zwracania się przeciwko samemu sobie” jest zdolnością ironii. Ona pozostaje jedyną, wedle Vattima, alternatywą wobec powszechnej walki wszystkich ze wszystkimi, wobec panowania woli mocy. W języku nawiązującym do Vattima wizji religii chrześcijańskiej, można rzec, że zdolność ironii jest niczym innym jak podstawową postawą chrześcijanina, który dokonuje „powtórzenia” *kenosis* (wcielenia-uniżenia). „[...] Odczarowanie albo dąży do «ironizowania», którego przedmiotem jesteśmy również «my sami» (to znów sformułowania Nietzschego), a tym samym do zdystansowania się także wobec «woli życia», albo nie dysponuje żadnym argumentem przeciwko redukcji społecznego życia do zwykłej walki wszystkich przeciwko wszystkim”²⁰.

Tam więc, gdzie Habermas pokłada wiarę w rozum komunikacyjny będący alternatywą i zabezpieczeniem wobec stosunków władzy w sytuacji „braku podstaw” (odczarowania, nihilizmu), tam Vattimo – za wskazaniem Nietzschego – oczekuje przemiany przygotowanej przez nihilizm (odczarowanie, brak podstaw), przemiany w *nadczłowieka*, tj., istotę ironiczną, „umiarkowaną” tj. taką, której siłą jest nie poleganie na sile i umiejętność życia w sytuacji nieugruntowania. Mogłoby się wydawać, że w ten sposób Habermas kontynuuje tradycję rozum oświecenia, a Vattimo romantyczną wiarę w przemianę wewnętrzną. Z perspektywy Vattima podjęcie tradycji rozumu, uznanie rozumu (komunikacyjnego) za nadzieję dla kształtowania się kultury w dobie pluralizacji, wymaga również wewnętrznej przemiany: przemiany w człowieka zdolnego do racjonalnej komunikacji i chcącego brać w niej udział, który jednak *a priori* rezygnuje z utopii konsensusu.

Dostrzec można jak dalece Vattimo nawiązuje do Nietzschego i jak bardzo jego wizja hermeneutyki oparta jest na dążeniach etycznych²¹. Hermeneutyka jest najstosowniejszą etycznie formą wykładni świata. Tworzy ona, spośród znanych nam

¹⁹ „Odrzucenie to wymaga, by równości jako odczarowaniu towarzyszyło wyraźne zaangażowanie się w «osłabienie» bycia, a więc w myśl, która poszukuje dla siebie miejsca poza logiką walki o przeżycie, poza liberalną koncepcją afirmacji praw odzwierciedlających się w powszechnej rywalizacji”. Ibidem, s. 109.

²⁰ Ibidem.

²¹ „[...] Hermeneutyka od samego początku jest filozofią kierującą się powołaniem etycznym (we wspomnianym wąskim sensie słowa «etyka») i ma istotny udział w tym, co nazwano «rehabilitacją filozofii praktycznej», choć wydaje się, że to, co składa się na ową rehabilitację, nie spełnia specyficznie moralnych wymagań implikowanych przez samą etykę – jej żądania zadośćuczynienia oczekiwaniom norm i imperatywów. Etyka możliwa dzięki hermeneutyce wydaje się zasadniczo nie tyle etyką imperatywów, ile raczej – by użyć wyrażenia Schleiermachera – etyką dóbr”. Ibidem, s. 112.

koncepcji filozoficznych, najlepsze warunki do urzeczywistnienia się kultury ironicznej, w której ironia spełniałaby się w dialogicznych relacjach międzyludzkich, tworząc w ten sposób wspólnotę komunikacji, której celem jest nie tyle konsens, ile stwarzanie warunków do wykształcania się postawy wyzbycia się przemocy, a to jest – jak się wydaje – możliwe dzięki oscylacji pomiędzy porozumieniem a sporem. Owo „pomiędzy” jest o tyle istotne, że nie absolutyzuje ani „sporu” (jak w niektórych koncepcjach sprowadzających się do hasła „aktywizujmy spory”), ani konsensu.

Atrakcyjność propozycji Vattimo polega na tym, że pozwala ona ominąć dychotomię konsens-dyssens, w której każdy z czynników narażony jest na to, iż stanie się narzędziem urzeczywistniania stosunków przemocy. Zdaje ona też sprawę z charakteru społeczeństwa ponowoczesnego, które znajduje się (w sensie komunikacyjnym) pomiędzy przejrzystością a dezorientacją. Pozwala również znaleźć pewne argumenty za tym, że epoka ponowoczesna nie musi realizować się ani w modelu autokratycznym, ani w modelu konsensualnym, a komunikacja nie musi oznaczać przemocy.

Słabość jego koncepcji można natomiast zauważyć w tym punkcie, w którym stawiamy pytanie o jej uzasadnienie. Odwołuje się ona bowiem do ontologii Heideggerowskiej, a przez to traktuje filozofię (hermeneutykę) jako odpowiadanie na przekaz dziejów bycia realizujący się w myśli zachodniej, ściśle w jej nihilistycznej tradycji. Uzasadnienie takie wydaje się być uzasadnieniem „słabym”. Tyle tylko że, z punktu widzenia Vattima, nie mamy możliwości formułowania innych uzasadnień w dobie ponowoczesnej, której charakterystyką jest „osłabienie” wszelkich fundamentalnych roszczeń. Ponadto, co nie mniej istotne, filozofia w społeczeństwie odczarowanym, rozpoznając swoją etyczną motywację, poszukuje raczej dobra niż uzasadnienia, a z takiej perspektywy może się okazać, że uzasadnienie „słabe” (teoretycznie) jest lepsze (etycznie) niż takie, które rości sobie pretensje ostateczności.

Streszczenie

W artykule zaprezentowana jest propozycja etyki komunikacji przedstawiona w dziele Gianni'ego Vattimo. Sytuuje się ona w opozycji do Habermasowskiej etyki dyskursu oraz relatywistycznych ujęć komunikacji jako wzajemnej „gry sił”. Vattimo proponuje „etykę skończoności” i rezygnacji z przemocy. Punktem wyjścia dla sformułowania etyki komunikacji w ponowoczesnym społeczeństwie jest filozofia Nietzschego i Heideggera. Odwołując się do tych autorów, Vattimo uznaje, że „brak podstaw” (nihilizm) może stanowić szansę dla ustalenia wzajemnych relacji społecznych, które nie podlegałyby dialektyce woli mocy.

Wojciech Torzewski

Etyka komunikacji w nieprzejrzystym społeczeństwie – Gianni Vattimo

Słowa kluczowe: Gianni Vattimo, hermeneutyka, etyka komunikacji, wspólnota komunikacyjna

Zusammenfassung: Das Papier präsentiert ein Vorschlag der Ethik der Kommunikation vorgelegt in der Arbeit von Gianni Vattimo. Es situiert sich im Gegensatz zu der Ethik des Diskurs von Habermas und relativistische Auffassungen der Kommunikation. Vattimo schlägt „Ethik der Endlichkeit“ und der Verzicht auf Gewalt. Der Ausgangspunkt für die Formulierung der Ethik der Kommunikation in der postmodernen Gesellschaft ist die Philosophie von Nietzsche und Heidegger. Unter Bezugnahme auf diese Autoren, erkennt Vattimo, dass „Ab-Grund“ (Nihilismus) ist eine Chance für Aufbau solcher gesellschaftlichen Beziehungen, die frei von der Dialektik Wille zur Macht würde.

Schlüsselwörter: Gianni Vattimo, der Ethik der Kommunikation, Hermeneutik, Gemeinschaft -Kommunikation