prof. DSW dr hab. Beata Borowicz-Sierocka
Dolnośląska Szkoła Wyższa
beata.sierocka@dsw.edu.pl

ETYKA WSPÓŁODPOWIEDZIALNOŚCI CZYLI MORALNOŚĆ WYWIEDZIONA Z MIĘDZYLUDZKIEJ KOMUNIKACJI

ETHICS OF CO-RESPONSIBILITY, THAT IS MORALITY DERIVED FROM THE INTERPERSONAL COMMUNICATION

Streszczenie: Artykuł, wskazując – w duchu transcendentalnej pragmatyki - na współodpowiedzialność jako najwyższą zasadę etyczną, a jednocześnie proponując rozbudowaną definicję komunikacji społecznej, broni tezy, iż uniwersalny i kategoryczny charakter zasady współodpowiedzialności wynika wprost ze struktury procesów komunikacyjnych jako współintencjonalnie kształtowanej kooperacji. Specyfika procesów komunikacyjnych – wyznaczana przede wszystkim przez charakterystyczną dla nich jedność performatywno-propozycjonalną oraz przez warunkujące ich możliwość normy i roszczenia ważnościowe – decyduje ostatecznie o szczególnym charakterze i wyjątkowym znaczeniu projektu etycznego fundowanego na zasadzie współodpowiedzialności.

Słowa kluczowe: etyka, zasada współodpowiedzialności, transcendentalna pragmatyka, komunikacja społeczna, kooperacja, intencjonalność

Abstract: The article, indicating – in the spirit of transcendental pragmatics – co-responsibility as the supreme ethic principle, and at the same time suggesting an extended definition of social communication, defends the thesis that the universal and categorical character of the co-responsibility principle results directly from the structure of communication processes as a cooperation that is shaped jointly with the same intention. The character of communication processes is formed mainly by the specific performative and propositional unity and by norms and importance claims that condition their possibility. It finally determines the special character and the unique meaning of the ethical project founded on the principle of co-responsibility.

Key words: ethics, co-responsibility, transcendental pragmatics, social communication, cooperation, intentionality

Filozofia moralności: pytania, zadania, powinność

Kształt współczesnego świata stawia przed nami mnogość ważnych zadań. Zadań trudnych i palących. Pojawiają się one w każdym bez mała wymiarze naszej rzeczywistości: politycznym, gospodarczym, ekologicznym, militarnym, kulturowym, tech-

nologicznym, edukacyjnym. Te o największym ciężarze gatunkowym przecinają w poprzek wszystkie aspekty ludzkiej egzystencji, decydując o jakości i perspektywach świata w globalnym jego istnieniu. Wśród nich właśnie sytuują się zadania, jakie przejąć może na siebie wyłącznie filozofia moralności. To po niej bowiem spodziewamy się odpowiedzi na pytanie o niepodważalny etyczny fundament ludzkich działań – na wszystkich ich poziomach i w każdej możliwej formie. To po filozofii moralności – niezależnie od jej proweniencji i teoretycznej specyfiki – oczekujemy niepodważalnych rozstrzygnięć ukierunkowujących nasze wybory, decyzje, czyny i oceny.

Oczywiście nie są to dla niej zadania nowe. Refleksja nad moralnością w całej swojej – bardzo już długiej – historii systematycznie po nie sięgała. Z nimi utożsamiała podstawową swą powinność i ze względu na nie konstruowała swe etyczne teorie. Niezmiennie też starała się być arbitrem w najpoważniejszych sporach i dylematach ludzkiego świata. Czy jednak robiła to skutecznie? Jeśli tak, to skąd taka różnorodność nieuzgadnialnych wzajemnie rozstrzygnięć? Skąd fundamentalne niezgodności pomiędzy proponowanymi teoriami? A przede wszystkim: czy którakolwiek z tych koncepcji mogłyby sprostać specyfice dzisiejszej rzeczywistości? Globalny świat stawia przed etyką wyjątkowe zadania. Narzuca wysokie wymagania. Wyznacza bardzo trudne cele. Jak nie zawieść tych oczekiwań? Jaki nadać kształt teorii moralności, by sprostać realiom współczesnego świata?

I jeszcze jedna bardzo ważna kwestia. Być może najważniejsza, choć rzadko podejmowana. Czy którakolwiek z proponowanych historycznie teorii etycznych umiała wskazać na rację istnienia samej siebie? Innymi słowy: czy potrafiła uzasadnić konieczność norm etycznych? Każda z nich proponowała mniej lub bardziej spójny system (a czasem po prostu – zbiór) etycznych zasad, ale czy kiedykolwiek udało się niezbicie wykazać ich konieczność? Czy w którejś z tych teorii w zadowalający sposób zdołano odpowiedzieć na pytanie, dlaczego normy etyczne winny nas w ogóle obowiązywać?

Nie ma wątpliwości, że dziś „po nowemu" musimy zmierzyć się z tymi kwestiami. Nowe realia w dramatyczny sposób wymuszają to zadanie. A etycy z dużą powagą podejmują je, ponownie proponując szereg oryginalnych koncepcji. Są to propozycje różnego „kalibru" i zasięgu – różnią się też mocą eksplikacyjną. Sądzę jednak, że rozstrzygnięcia szczególnie wartościowe, a przy tym wyjątkowo „zestrojone" zarówno ze specyfiką dzisiejszego świata, jak i z wynikami aktualnych badań w zakresie nauk o człowieku i społeczeństwie, wiążą się z koncepcją etyki dyskursu oraz ze stanowiącą jej zwieńczenie etyką współodpowiedzialności, rozwijanymi w ramach teorii filozoficznej określanej jako transcendentalna pragmatyka[1]. Transcendentalno-pragmatyczna teoria etyczna to koncepcja, której – jak sądzę – udaje się pozyskać odpowiedzi na wszystkie zasadnicze pytania, z jakimi z dużym wysiłkiem zmagała się filozofia moralności od samego swego początku. To projekt teoretyczny, któremu udaje się rozwikłać niejeden

[1] Głównym „architektem" projektu transcendentalnej pragmatyki jest Karl-Otto Apel, zaś wśród współautorów wymienić należy przede wszystkim Wolfganga Kuhlmanna oraz Dietricha Bohlera. Por.: Beata Sierocka, *Krytyka i dyskurs. O transcendentalno-pragmatycznym uprawomocnieniu krytyki filozoficznej*, Aureum, Kraków 2003.

poważny dylemat, jaki fundują nam i fundowały najbardziej znamienite teorie etyczne. Wśród zagadnień, dla których koncepcja ta proponuje szczególnie wartościowe i oryginalne rozstrzygnięcia, znajdujemy m.in. odpowiedzi na takie oto podstawowe pytania:

- Skąd wywieść fundamentalne zasady i zobowiązania moralne?
- Jak je skorelować z dostępną nam wiedzą o człowieku jako istocie społecznej?
- Jak zażegnać rozdźwięk pomiędzy etyką normatywną i etyką opisową?
- Jak wykazać możliwość etyki normatywnej i jak ją uprawomocnić?
- Czym uzasadnić jej uniwersalny charakter?
- Jak bronić fundamentalizmu etycznego, nie popadając w pułapkę dogmatyzmu?
- Na jakie zagrożenia narażona jest realizacja fundamentalnych powinności etycznych?
- W jakiej mierze filozofia moralności winna być w istocie refleksją krytyczną?

To oczywiście jedynie wycinek zagadnień, jakie podejmuje się i rozstrzyga w odniesieniu do etyki współodpowiedzialności. Niemniej jest to zakres problemowy na tyle ważki dla refleksji etycznej w ogóle i na tyle reprezentatywny dla samej etyki dyskursu i współodpowiedzialności, że skrótowa nawet jego rekonstrukcja pozwala w pełni miarodajnie ocenić szczególną rangę transcendentalno-pragmatycznej koncepcji etycznej. Pozwala docenić jej znaczenie w obliczu problemów zglobalizowanego współczesnego świata. Stwarza, wreszcie, szansę na zrozumienie, że bezwarunkowa akceptacja zasady współodpowiedzialności to fundament etycznej postawy współczesnego człowieka. Bowiem to właśnie dziś, w dobie globalnego światowego porządku stało się jasne, że przestrzeganie zasady współodpowiedzialności jest warunkiem przetrwania gatunku ludzkiego. Jej lekceważenie nie zagraża już „tylko" danej lokalnej kulturze, lokalnej gospodarce i społeczeństwu, lokalnemu środowisku naturalnemu. Dziś to zagrożenie ma charakter globalny, tak jak i globalny wymiar mają współcześnie konsekwencje większości naszych działań w każdej z tych sfer.

Powinność współodpowiedzialności – tak jak konceptualizuje ją transcendentalna pragmatyka – nie jest jednak jedynie doraźnym postulatem, którego siła wynikać by miała z potrzeby czasu. Przeciwnie. Tym, co udaje się ujawnić w ramach transcendentalno-pragmatycznego projektu, jest jej immanentny związek z istotowym uposażeniem człowieka jako bytu społecznego – jej uniwersalny i ponadczasowy charakter. A specyficzne ukształtowanie współczesnego świata to tylko dogodne, w dużej mierze dramatyczne tło, w zderzeniu z którym łatwiej nam pojąć niezbywalność zasady współodpowiedzialności – łatwiej zrozumieć, że wyznacza ona najwyższą i najbardziej palącą naszą powinność.

Homo communicativus: tajemnica uniwersalnych roszczeń etyki współodpowiedzialności

Skąd przekonanie, że projekt transcendentalnej etyki zasadnie wskazuje na współodpowiedzialność jako najwyższą powinność etyczną? Jak rozumieć zasadę współodpowiedzialności? I na mocy czego uznać jej uniwersalny charakter? Odpowiedzi na te

pytania – podobnie jak i na wiele innych im pokrewnych – zbiegają się w zasadzie w jednym kluczowym punkcie, kierują ku jednej – prostej z pozoru – okoliczności: ku międzyludzkiej komunikacji. To bowiem nasza kompetencja komunikacyjna, specyficzna zdolność człowieka do komunikacyjnego współdziałania decyduje (chciałoby się powiedzieć: w ostatecznej instancji) o specyfice najwyższej etycznej powinności, o jej uniwersalnym wymiarze i ponadczasowym charakterze. Przy czym rozstrzygające jest tu jeszcze to, że sfera komunikacji, decydująca o randze zasady współodpowiedzialności, stanowi jednocześnie istotowe uposażenie człowieka.

Kompetencji komunikacyjnej nie można już bowiem – jak to czyniło i nadal czyni wielu teoretyków – postrzegać jedynie jako jednej z wielu zdolności, w jakie jesteśmy wyposażeni, nawet jeśli sytuować by ją wśród zdolności o najwyższej wadze. Wbrew wielu teoriom – tak historycznym, jak i współczesnym – kompetencję komunikacyjną zdecydowanie należy dziś uznać za wyjątkową, oryginalną i specyficzną zdolność człowieka, za jego charakterystykę istotową. Liczne współczesne badania z bogatego zakresu dyscyplin naukowych poświadczają dziś i przekonywająco dowodzą, że człowiek to nade wszystko istota komunikująca się, to *homo communicativus.* Filozofia, psychologia, antropologia porównawcza, antropologia rozwojowa, lingwistyka, socjologia – to najważniejsze spośród współczesnych dyscyplin badawczych, dzięki którym stopniowo, choć nadzwyczaj wyraźnie, uwidacznia się istotowa ranga kompetencji komunikacyjnej, jej fundamentalna rola w rozwoju i funkcjonowaniu człowieka jako istoty społecznej. Badania prowadzone na gruncie tych nauk pozwalają nie tylko na „przedefiniowanie" pojęcia istoty ludzkiej i bezwzględne sprzęgnięcie jej społecznego bytu z wymiarem komunikacyjnym (a więc na nową *de facto* koncepcję człowieka), ale również na zdecydowanie bardziej detaliczne, trafne i dużo bardziej wnikliwe postrzeganie procesów komunikowania (a więc na nową koncepcję międzyludzkiej komunikacji). W wymiarze etycznym przekłada się to ostatecznie na nobilitację zasady współodpowiedzialności (a więc na nową koncepcję moralności). Mówiąc na razie bardzo skrótowo: o specyficznym statusie zasady współodpowiedzialności decyduje zarówno to, że kompetencja komunikacyjna stanowi istotową, czyli bezwarunkowo uniwersalną zdolność istot ludzkich, jak i to, że w strukturze aktu komunikacyjnego tkwi immanentnie i niezbywalnie założenie współodpowiedzialności (o czym poniżej). Zatem swój uniwersalny charakter zasada współodpowiedzialności „dziedziczy" po prostu po uniwersalnej strukturze procesu komunikacyjnego. A to z kolei uprawomocnia uniwersalistyczne roszczenia etyki współodpowiedzialności.

Współdziałanie komunikacyjne: podzielana intencjonalność

Kluczem do wszystkich tych teoretycznych „nowości" jest samo pojęcie „komunikacja". Właściwe jej rozumienie – odbiegające od tradycji podręcznikowej czy encyklopedycznej – musi uwzględniać zarówno rozległą już w tym zakresie refleksję filozoficzną (sięgającą od Ludwiga Wittgensteina i Johna Austina, poprzez Paula Grice'a i Johna Searle'a, aż po Jürgena Habermasa i Karla-Ottona Apla), jak i całe spektrum oryginalnych

badań empirycznych wraz z ich teoretyczną eksplikacją z zakresu antropologii społecznej, psychologii komunikacji czy antropologii porównawczej (w tym m.in. badania prowadzone przed prawie stu już laty przez Bronisława Malinowskiego czy aktualnie realizowane przez Michaela Tomasello). U każdego z tych teoretyków pojawiały się ważne wątki, istotnie modyfikujące nasze postrzeganie ludzkiej komunikacji. Coraz wyraźniej kierowały one naszą uwagę na sferę komunikacji jako na fundamentalny wymiar społecznej egzystencji człowieka. Jednoznacznie też ujawniały specyficznie normatywny charakter zasad rządzących procesami komunikacji. Czyniąc te wskazania zasadniczym punktem odniesienia dla rozumienia fenomenu komunikacji, należałoby zaproponować taką oto jej definicję:

Komunikacja to symbolicznie zapośredniczone i współintencjonalnie kształtowane współdziałanie w zakresie przekazu informacji, ekspresji doznań i emocji, regulowania zachowań oraz współkształtowania norm, wiedzy i instytucji społecznych.

Wynikające z tej definicji ujęcie komunikacji międzyludzkiej pozwala na wyraźne dostrzeżenie jej nadzwyczajnej rangi i szczególnego charakteru. Mówiąc w największym skrócie, wyjątkowość komunikacji międzyludzkiej (jako komunikacji „właściwej" – najtrafniej określanej jako komunikacja społeczna) bierze się przede wszystkim stąd, iż kształtowana jest ona przez współintencjonalność jako specyficzną dla ludzkiej kooperacji zdolność do podzielania i współkształtowania celów i intencji (Tomasello, 2002). W opozycji do niej sytuuje się nie tylko cała sfera pozakomunkacyjna, ale także szerokie spektrum zjawisk „parakomunikacyjnych" związanych z poznawaniem i porozumiewaniem się, którym (co tak powszechne w świecie zwierząt) nie towarzyszy zdolność do podzielania intencji i które zakwalifikować by należało – jak to proponowałam w kontekście rozważań nad antropologią komunikacji – jako zjawiska protokomunikacyjne (Sierocka 2012). Innymi słowy, współintencjonalność to cecha dystynktywna, która jednoznacznie wyróżnia ludzką kooperację komunikacyjną, to – jak poucza nas Tomasello – najważniejsze uposażenie człowieka, warunkujące kształtowanie ludzkiej kultury jako świata społecznej komunikacji.

Wszystkie pozostałe charakterystyki wyszczególnione w sugerowanej definicji są w istocie pochodne wobec współintencjonalności i to jej właśnie zawdzięczają swą wyjątkową postać. Każda z nich wyznacza przy tym osobne i nadzwyczaj obszerne zakresy tematyczne, będące przedmiotem badań i refleksji wielu różnych dyscyplin naukowych, nie zawsze co prawda odnoszących się wprost do zagadnień komunikacyjnych, ale zawsze – choćby pośrednio – ważnych dla ich zrozumienia. A to, co w tej definicji szczególnie istotne z perspektywy teorii etycznej oraz stawianego tu pytania o zasadę współodpowiedzialności, to, co stanowi punkt wyjścia do wyprowadzenia tej zasady z samej struktury komunikacji, wiąże się przede wszystkim z rozumieniem procesów komunikacyjnych jako współdziałania, jako ludzkiej kooperacji (realizowanej oczywiście dzięki zdolności do podzielania intencji).

Dwoista struktura mowy: jedność performatywno-propozycjonalna

Dostrzeżenie tego, że komunikacja, a przede wszystkim najistotniejsze i najbardziej wysublimowane jej medium, jakim jest ludzka mowa, jest w istocie swoistym działaniem, zabrało nauce – w tej liczbie filozofii, językoznawstwu i psychologii – nadspodziewanie dużo czasu. Można wręcz powiedzieć, że poza krótkim epizodem rozkwitu starożytnej doktryny sofistycznej i ukonstytuowanej w jej obrębie retoryki, całą długą historię refleksji nad ludzką mową znamionowało całkowite prawie zapomnienie prawdziwej komunikacji, rzeczywistej rozmowy, realnych czynności dokonywanych poprzez mówienie i faktycznie realizowanych działań komunikacyjnych. Wszystkie bez mała badania skoncentrowane były – mówiąc najprościej – na treści komunikatu językowego, na jego warstwie propozycjonalnej. Analizy języka – logiczne, filozoficzne czy filologiczne – odnosiły się wyłącznie do przekazywanego w wypowiedzi językowej sensu i znaczenia, wynikających z literalnie wyrażanej w niej treści. Dopiero dwudziestowieczna refleksja filozoficzna przyniosła „odkrycia", dzięki którym dostrzec wreszcie można było specyficzną dwoistość struktury ludzkiej mowy. U Johna L. Austina pojawia się taka oto konstatacja: Poza pytaniem — które bardzo usilnie badano w przeszłości — co znaczy dana wypowiedź, istnieje różne od niego pytanie o to, jaka jest — by tak to określić — moc danej wypowiedzi" (Austin, 1993, s. 333).

To nowo odkryte pytanie o „moc wypowiedzi" było efektem szczególnego przesunięcia akcentów w sposobie konceptualizacji języka. Uwaga badaczy, skoncentrowana dotąd na jego wymiarze syntaktycznym i semantycznym (na gramatycznej strukturze języka i na znaczeniach niesionych treścią wypowiedzi językowych), przenosiła się stopniowo na warstwę pragmatyczną. Oznaczało to dwojakiego rodzaju zmiany. Z jednej strony pozwoliło na „osadzenie" wypowiedzi językowej w bogatym kontekście działań ludzkich i coraz subtelniej pojmowanych praktyk społecznych, z drugiej zaś pozwoliło na dostrzeżenie, że sam język, każda pojedyncza wypowiedź językowa jest pewną czynnością, aktem, działaniem. Oba te aspekty pozostają ze sobą w ścisłej korelacji, niemniej odnoszą się do dwóch odrębnych wymiarów ludzkiej mowy (czy stosowniej już to teraz określając: komunikacyjnych praktyk językowych). W różnym też stopniu każdy z tych aspektów dostrzegany był przez kolejnych badaczy, otwierających się powoli na te „zapomniane" dotychczas obszary. Ostatecznie jednak sposób, w jaki zaczęto je konceptualizować, umacniając stopniowo nowe tendencje, doprowadził do niepodważalnej już dziś konkluzji, w myśl której to właśnie w wymiarze pragmatycznym poszukiwać należy klucza do rozwiązania zagadki ludzkiego języka i komunikacji – zarówno w odniesieniu do kwestii najbardziej fundamentalnych, jak i wobec nieprzebranych problemów szczegółowych. Oto istota przełomu pragmatycznego.

Konstatacja Johna L. Austina, wskazująca na wagę pytania o moc wypowiedzi, jest niewątpliwie jednym z najważniejszych „katalizatorów" tego przełomu. Jej treść, w konkluzywny sposób rozwijana później przez kolejnych teoretyków, to lapidarne, acz jednoznaczne wskazanie na dwoisty charakter struktury języka. A ściśle – jak nieco później doprecyzował tę kwestię John Searle – to rozpoznanie znamionującej język jedności

performatywno-propozycjonalnej (Sierocka 2003 b). Jedność ta sprowadza się po prostu do tego, że każda wypowiedź językowa jest jednocześnie dokonaniem pewnej czynności (prośby, stwierdzenia, rozkazu, pytania, wątpienia, argumentowania, stwierdzenia itp.) oraz przekazaniem określonej treści. Zawiera w sobie zarówno aspekt performatywny, jak i propozycjonalny.

Nie oznacza to jednak, by obu tym aspektom przypisywać należało taką samą rangę. Znaczący rozkwit badań zainicjowanych przewrotem pragmatycznym dość szybko uświadomił, że w jedności tej nadrzędny charakter ma wymiar performatywny. Że zatem istotą komunikacji językowej jest jej sprawczy charakter, że komunikacja to działanie.

Rozpoznanie to skutkuje oczywiście nowym spojrzeniem na zakres kompetencji komunikacyjnej. I chodzi tu nie tylko o to, że w ogóle dostrzeżona zostaje waga kompetencji pragmatycznej, jako zespołu szczególnych umiejętności i zasobów wiedzy, dzięki którym można podjąć i skutecznie zrealizować dane działanie (w tym przypadku: działanie komunikacyjne). Dużo ważniejsze jest to, że kompetencję pragmatyczną udało się wreszcie zrozumieć jako wymiar warunkujący kompetencję semantyczną i syntaktyczną. Oznacza to, że komunikacja międzyludzka, będąca z istoty współintencjonalnie kształtowaną kooperacją, wymaga w pierwszym rzędzie umiejętności przeprowadzenia udanego działania. W odniesieniu do pojedynczego aktu komunikacji językowej istotne okazuje się więc przede wszystkim to, czy możliwe jest, by akt ten był działaniem udanym, a to dopiero stwarza możliwość, by był on syntaktycznie poprawny i semantycznie prawdziwy. Przy takim ujęciu konieczne jest zatem zadanie pytania o to, jakie warunki muszą być spełnione, by podjąć i skutecznie realizować językowe działanie komunikacyjne. A w odpowiedzi na to pytanie kryje się już bezpośrednie odniesienie do wymiaru etycznego i organizującej go zasady współodpowiedzialności.

Zobowiązania i powinności komunikacyjne: roszczenia ważnościowe

To właśnie w warstwie pragmatycznej – jako tej, w której osadzony jest performatywny wymiar każdego pojedynczego aktu językowego – odnajdujemy konieczne warunki konstytucji ważności działania komunikacyjnego. Mówiąc najprościej: z mocą sprawczą językowego aktu komunikacyjnego wiążą się w sposób konieczny presupozycje i zobowiązania do jego spełnialności, do bycia udanym. Wnoszone są one *implicite* każdym językowym aktem komunikacyjnym, mają charakter aprioryczny i warunkują to, czy akt realizowany poprzez sformułowanie treści propozycjonalnej jest udany czy nie. A jeszcze dobitniej to formułując: czy w istocie jest aktem komunikacyjnym. Całą tę sferę zobowiązań i presupozycji określa się mianem roszczeń ważnościowych[2].

W ich strukturze wyodrębnia się cztery klasy: (1) roszczenia do sensu (ściślej: do intersubiektywnie obowiązującego sensu), (2) roszczenia do szczerości, (3) roszczenia do

[2] W polskiej literaturze przedmiotu tak właśnie tłumaczy się niemiecki termin *Geltungsansprüche* – używa się też, choć dużo rzadziej, określenia „roszczenia do obowiązywania".

prawdziwości i (4) roszczenia do słuszności normatywnej[3]. Wszystkie te roszczenia, tak jak wynikające z nich liczne zasady etyczno-normatywne mają status kontrfaktyczny, co oznacza, że z istoty nakierowane są na idealne swe spełnienie, nigdy w rzeczywistości spełnianymi nie będąc. W swojej treści antycypują idealną swą realizację, ale jest to właśnie wyłącznie antycypacja. Tymczasem w wymiarze realnym roszczenia, jako nigdy w pełni niespełnione, ustawicznie podlegają problematyzacji. Wnoszone w każdym akcie komunikacyjnym *implicite*, mogą być momentalnie problematyzowane explicite. Dokonuje się to oczywiście również poprzez akty komunikacyjne, z tym że teraz ich część tematyczna odnosi się do — obecnych poprzednio implicite — samych roszczeń (w szczególnym przypadku do kwestii ich obowiązywania). Oczywiście i w tych aktach wnoszony jest implicite zespół roszczeń ważnościowych – w równym stopniu podatny na problematyzowanie, ale i w równym stopniu konstytutywny dla aktu komunikacyjnego i z równą siłą antycypujący swą idealną realizację. Ważne jest tu to, że ze względu na konstytutywny dla aktu językowego charakter roszczeń, problematyzując je — czyli argumentacyjnie rozważając „dlaczego", „na ile", „na mocy czego", „w jakich warunkach" itp. — nigdy nie można zawiesić ich obowiązywania.

Wspólnota komunikacyjna: powinność współodpowiedzialności

Wykazanie, że struktura roszczeń ważnościowych wyznacza nieprzekraczalne aprioryczne ramy działania komunikacyjnego jest niewątpliwie nadzwyczaj istotnym osiągnięciem transcendentalnej pragmatyki – podążającej tu drogą oryginalnej i szczególnie „skutecznej" procedury określanej jako „ścisła refleksja". Wszystkie roszczenia ważnościowe, jako presupozycje i zobowiązania co do zrozumiałości intersubiektywnie podzielanego sensu, co do prawdziwości, szczerości i słuszności normatywnej mają – jak niepodważalnie okazuje „ściśle refleksyjna" analiza – charakter idealnych zasad o niezbywalnie etyczno-normatywnym charakterze, umożliwiających i regulujących kooperację komunikacyjną, a więc ten szczególny aspekt ludzkiej aktywności, który stanowi o istocie człowieka.

Lecz z punktu widzenia pytania o najwyższą zasadę etyczną dużo mocniejszy wydźwięk ma rozpoznanie tego, że treść roszczeń ważnościowych określa warunki możliwości realizacji antycypowanego stanu idealnego – czyli takiego stanu, w którym dochodzi do konsensualnego uzgodnienia roszczeń, dzięki czemu roszczenia te nie podlegają już dalszej problematyzacji. Stan ten określany jest w transcendentalnej pragmatyce mianem idealnej wspólnoty komunikacyjnej. Idealna wspólnota komunikacyjna to zatem synonim idealnego porozumienia (czyli konsensualnych uzgodnień) odnośnie do roszczeń ważnościowych i wynikających z nich norm.

Idealna wspólnota komunikacyjna, jako regulatywna idea komunikacji ludzkiej, antycypowana jest w każdym akcie komunikacyjnym – a to oznacza, że jej antycypacja

[3] Projekt struktury roszczeń ważnościowych w zasadniczej części przejęła transcendentalna pragmatyka z koncepcji J. Habermasa. Nadała im jednak inny status, kwalifikując je jako transcendentalne warunki możliwości aktów komunikacyjnych.

wnoszona jest aktami, których dokonujemy w obrębie realnej sytuacji komunikacyjnej. Dzieje się to zatem w ramach realnej wspólnoty komunikacyjnej. To tu także, w realnej wspólnocie, czyli w warunkach nieodzownego, kontrfaktycznego antycypowania wspólnoty idealnej, osadzone są nasze starania o konsensualne uzgodnienia co do obowiązywania roszczeń ważnościowych, a więc *de facto* nasze starania o urzeczywistnienie idealnej wspólnoty komunikacyjnej. Idealna i realna wspólnota pozostają zatem wobec siebie w nieustającej specyficznej grze, o tyle szczególnej, że ta pierwsza (wspólnota idealna) stanowi transcendentalny warunek możliwości tej drugiej, a jednocześnie ta pierwsza w tej drugiej nigdy zrealizowana być nie może. Na taką właśnie dialektyczną grę niezmiennie jesteśmy skazani. A co więcej, w takiej właśnie grze konstytuuje się człowiek jako *homo communicativus*. W niej kształtuje się nasza komunikacyjna racjonalność.

Immanentne napięcie pomiędzy realną i idealną wspólnotą komunikacyjną generuje etyczną powinność współdziałania na rzecz zachowania warunków realizacji idealnej wspólnoty komunikacyjnej. Powinność ta zawarta jest w strukturalnych warunkach możliwej komunikacji. Szczegółowa ich analiza – także prowadzona metodą „ścisłej refleksji" – pozwala ostatecznie na sformułowanie podstawowych etycznych norm i imperatywów, bezpośrednio wynikających ze specyfiki istotowej dla człowieka kooperacji komunikacyjnej, a obligujących do odpowiedzialnego współuczestnictwa w kształtowaniu warunków zbliżających do urzeczywistnienia idealnej wspólnoty komunikacyjnej. Normy te, choć na pozór brzmią – jak zobaczymy – dość lapidarnie, z kategoryczną mocą zobowiązują do przyjęcia współodpowiedzialności za niwelowanie różnicy pomiędzy ideałem wspólnoty komunikacyjnej a kształtem realnego świata (zarówno w jego mikro-, jak i w makro-wymiarze). Wskazują też jednoznacznie, że odpowiedzialność za pokonywanie dystansu pomiędzy idealną i realną wspólnotą komunikacyjną ponoszą wspólnie wszyscy uczestnicy faktycznie realizowanego procesu komunikacji. Współodpowiedzialność ta wynika, z jednej strony, po prostu z naszej kondycji ludzkiej jako istot komunikujących się, z drugiej zaś, ze specyfiki samego procesu komunikacji, którego struktura apodyktycznie narzuca antycypowany ideał wspólnoty komunikacyjnej.

W sformułowaniu proponowanym przez jednego z czołowych teoretyków transcendentalnej pragmatyki normy te brzmią w taki oto sposób:

(1) *Jeśli rzeczywiście poważnie chcemy coś wiedzieć, jeśli poważnie jesteśmy zainteresowani rozwiązaniem danego problemu, to winniśmy dążyć drogą racjonalnej argumentacji do właściwego rozwiązania* (Kuhlmann 1985, s.185). Stąd imperatyw kategoryczny: „Argumentuj racjonalnie!".

(2) *Jeśli jesteśmy poważnie zainteresowani rozwiązaniem problemu, to musimy zabiegać o takie rozwiązanie, które każdy mógłby zaakceptować, a więc musimy zabiegać o racjonalny konsensus* (*ibidem*, s 208). Wynikający stąd imperatyw kategoryczny brzmi: „Zabiegaj o racjonalny konsens!".

(3) *W każdym przypadku, gdy twoje interesy mogłyby kolidować z interesami innych, zabiegaj o racjonalny praktyczny konsens z nimi!* (*ibidem*, s 214).

(4) *Zabiegaj niezmiennie o to, by przyczyniać się do (długoterminowej) realizacji takich stosunków, które przybliżają realizację idealnej wspólnoty komunikacyjnej, i stale troszcz się o to, by zachowane zostały istniejące już warunki możliwej realizacji idealnej wspólnoty komunikacyjnej!* (*ibidem*).

Kooperacja komunikacyjna, na którą jesteśmy skazani jako *homo communicativus* i która stanowi o wyjątkowości naszej kultury, apodyktycznie wymusza na nas powyższe normy jako jedyną rękojmię przetrwania, czy – jak to formułuje Apel – *przeżycia gatunku ludzkiego jako realnej wspólnoty komunikacyjnej* " (Apel, 1973, s. 431). Odpowiedzialności za realizację tego zadania nie można przerzucić na żadne zewnętrzne instancje, bowiem jest ona konsekwencją naszego współuczestnictwa w komunikacyjnej wspólnocie i jako taka jest naszą wspólną odpowiedzialnością. Jest współodpowiedzialnością wynikającą wprost ze struktury racjonalności komunikacyjnej, a mówiąc już nieco metaforycznie: ze struktury ludzkiej rozmowy. Podtrzymanie tej „rozmowy" i zapewnienie realiów ją umożliwiających to warunek naszego przetrwania, za co współodpowiedzialni są wszyscy jej uczestnicy i co możliwe jest jedynie wówczas, gdy respektowane są etyczne normy narzucane immanentną strukturą tej „rozmowy".

Tak więc zasada współodpowiedzialności to najwyższa obowiązująca nas norma, obligująca bezwzględnie do tego, by zapewniać warunki możliwości utrzymania wspólnoty komunikacyjnej – a dokonać możemy tego jedynie poprzez uczestnictwo w racjonalnej argumentacji, w konsensualnych uzgodnieniach co do obowiązywania roszczeń ważnościowych (i wiążących się z nimi norm) oraz we wspólnym kształtowaniu warunków urzeczywistniania idealnej wspólnoty komunikacyjnej. Jest to zasada nakładająca na nas obowiązek współdziałania w konstruowaniu takich realnych stosunków, które stopniowo niwelowałaby różnicę pomiędzy realnym i idealnym stanem wspólnoty komunikacyjnej. Jako taka wyznacza więc jednoznacznie etyczny fundament ludzkich działań, a jednocześnie nakreśla właściwy zakres projektu etyki współodpowiedzialności.

Bibliografia

Apel, K-O., (1973). *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, [w:] *idem*, *Transformation der Philosophie II*, Frankfurt a/M..

Austin, J.L. (1993). *Wypowiedzi performatywne*, [w:] *idem*, *Mówienie i poznanie*, przeł. B. Chwedeńczuk. PWN, Warszawa.

Kuhlmann, W. (1985). *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transcendentalpragmatik*. Freiburg/München.

Sierocka B. (2003). *Krytyka i dyskurs. O transcendentalno-pragmatycznym uprawomocnieniu krytyki filozoficznej.* Aureum, Kraków.

Sierocka B., (2003), *Performatywno-propozycjonalna struktura języka a perspektywa antropologiczna*, w: B. Sierocka (red.), *Przełom komunikacyjny a filozoficzna idea konsensu.* Via communicandi I, Atut, Wrocław.

Sierocka, B. (2012). *Wokół antropologii komunikacji*, w: B. Sierocka (red.), *Prace z antropologii komunikacji i epistemologii społecznej*, Via communicandi IV, Atut, Wrocław.
Tomasello M., (2002), *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*, przekł. A. Rączaszek, PWN, Warszawa.