

Andrzej L. Zachariasz
Uniwersytet Rzeszowski

Prawda dialogiczna a kompromis jako kategoria polityczna

Uwagi wstępne

Można by zapytać: skąd w tytule takie zestawienie: prawda dialogiczna i kompromis jako kategoria polityczna? Dlaczego choćby nie po prostu: prawda a kompromis? Tylko właśnie prawda dialogiczna? Czyżby prawda dialogiczna była odmiennym rodzajem prawdy w rodzinie prawd? A jeśli tak, to na czym odmiennosc ta miałyby polegać? Jeśli jednak nawet jest tak, że prawda dialogiczna jako rezultat dialogu jest różna od prawdy jako takiej, jakiejś prawdy „w ogóle”, to można by co najmniej wskazać, że jest ona, podobnie jak i kompromis rezultatem dialogu, czy też myślenia dialogicznego. Czy zatem nie jest tak, że kompromis jest formą, czy choćby przypadkiem prawdy dialogicznej? Kwestie te, być może nawet w potocznej praktyce językowej, a nawet filozoficznej nie zawsze uznawane za znaczące, wydają się jednak wskazywać na różne konotacje i, co nie mniej ważne, inspirować różne intuicje językowe i prowadzić do odmiennych rozwiązań zarówno teoretycznych, jak i praktycznych.

Z tych też względów podejmę próbę dookreślenia tych pojęć i wskazania na granice ich zasadności. Przy tym należałoby zauważyć, że źródłem pojawiających się tu kontrowersji jest pojęcie prawdy. W języku potocznym, ale także w języku nauki, sztuki, religii, jak również polityki, jest ono używane bardzo często. Czy jednak w każdym z tych wypadków funkcjonuje w tym samym znaczeniu i tym samym, czy pod pojęciem tym przekazywane są te same treści? Wszak choćby odwołując się do stwierdzenia, że znaczenie każdorazowo jest wyznaczone sposobem i okolicznościami użycia słowa lub wyrazu, można by dowodzić, że w każdym z wyżej przywołanym wypadku są one różne. Czy nie jest tak, że w tego rodzaju sytuacjach tylko słowo, wyraz a zatem środek, poprzez który pewne

znaczenia są wyrażane, są ze sobą zbieżne, a nawet identyczne, a przekazywane przez nie znaczenia (*resp.* – treści, informacje) są różne? Czy zatem mówiąc, pisząc o prawdzie w nauce, w filozofii i w religii, a tym bardziej w polityce nie wyrażamy zupełnie innych treści i tym samym pod wyrażeniem „prawda” nie przekazujemy zupełnie różnych informacji? Czy nie są to więc zupełnie odmienne pojęcia? Co różni, jeśli w ogóle różni, znaczenia prawdy w poszczególnych z tych dziedzin? Jednocześnie należałoby także zauważyć, że nawet jeśli podzielimy twierdzenie, że wyrażenie to przekazuje zupełnie różne znaczenia (*resp.* – treści), to jednak już sam fakt użycia tego samego słowa/wyrazu jakim jest „prawda” na ich określenie musi co najmniej inspirować pytanie o to: co je łączy? Czym jest to, co wspólne, skoro na określenie różnych znaczeń, treści używamy takich samych oznaczeń czy też wyrażań? Czyżby już sam ten fakt nie wskazywał na zbieżne intuicje jakie łączone są z poszczególnymi znaczeniami tego pojęcia? Kwestie te rozważę w pierwszej kolejności.

Prawda dialogiczna a kompromis¹

Prawda dialogiczna, to jedno ze znaczeń, a więc także inne intuicje pojęcia „prawda”. Zanim odpowiemy na pytanie czym jest prawda dialogiczna, należałoby najpierw ustalić czym jest sama prawda, a więc prawda poza określeniami przymiotnikowymi. To, co określamy prawdą dialogiczną w pierwszej kolejności musi być bowiem w ogóle prawdą. Nie sposób tutaj jednakże, wobec rozlicznych koncepcji, a także i różnych ich interpretacji sformułować stanowiska, które mogłyby zostać uznane jeśli nawet nie za ostateczne, to co najmniej za rozwiązujące w sposób zadawalający kwestie prawdy. Niemniej wszelka prawda w swym wymiarze kulturowym, a więc jako pewna rzeczywistość znacząca, wydaje się sprowadzać do rezultatu (efektu) aktu tetycznego, tj. znajdującego wyraz w powinności – tak, jak jest on doświadczany (*resp.* – rozumiany) – potwierdzenia pewnego stanu, który jest przedmiotem wypowiedzi. Prawda zatem to pojęciowe, czy też myślowe potwierdzenie rzeczywistości. Czy zatem potrzebne są jakiegokolwiek inne określenia prawdy, tzw. prawdy przymiotnikowe? W tej sytuacji należałoby także zapytać: skąd pojawiła się potrzeba wyróżnienia prawdy dialogicznej jako kategorii odrębnej? Czy jest to prawda teoretyczna? Jeśli tak, to czy jest ona prawdą

¹ Bliskie znaczeniowo pojęciu kompromisu, a niejednokrotnie uważane za wręcz synonimiczne, jest pojęcie konsensusu. W pojęciach tych jednak, choć niewątpliwie w swej podstawowej treści są one zbieżne, inaczej wydają się być rozłożone akcenty zarówno do ich dochodzenia, jak i samego rezultatu. W pojęciu „kompromis” w większym stopniu znajduje wyraz kontrydiktoryjność, a nawet sprzeczność czy też przeciwstawność stanowisk wyjściowych, a sam kompromis jest wyrazem ustępstwa stron pod wpływem siły (nie zawsze argumentów merytorycznych) na rzecz rezultatu (*resp.* – przyjętego stanowiska). Konsensus natomiast nie tyle akcentuje poczynione ustępstwa, ile wskazuje na dążenie do ustalenia możliwie najlepszego w pewnej sytuacji, wspólnie wypracowanego i zaakceptowanego stanowiska. W tym sensie, o ile pojęcie kompromisu nie musi oznaczać unifikacji stanowisk, to konsensus w warstwie merytorycznej podkreśla ich konsolidację.

naukową czy filozoficzną? A może jest to prawda religijna, artystyczna, potoczna bądź też polityczna? Samo pojęcie, jako złożenie prawdy i dialogu upowszechniło się w filozofii wieku dwudziestego, choć tradycja tego pojęcia jest bardzo odległa, a jej początków można by upatrywać w myślach pierwszych mędrców. Wszak swoje myśli musieli oni formułować i, jak można sądzić, formułowali w jakimś dialogu.

W dialogu ze swymi uczniami a także innymi filozofami myśli swoje i wyrażane w nich prawdy formułował Sokrates. Idea myślenia dialogicznego nie opuszczała także filozofowania w późniejszej jej historii. Dialog był podstawową formą filozofowania i formułowania prawd przez Lukrecjusza i Senekę, Marka Aureliusza i Augustyna Aureliusza zwanego św. Augustynem. Formę myślenia dialogicznego przejęła także metoda scholastyczna, która była swoistego rodzaju dialogiką poprzez historię i współczesność ze zwolennikami zarówno odmiennych, jak i zbieżnych poglądów. Do dialogicznego formułowania myśli odwoływał się Michael de Montaigne, a także David Hume czy też Denis Diderot. Ten sposób filozofowania jest znany także w innych kulturach. Przykładem są Dialogi Konfucjańskie, które wyznaczają podstawy kultury państwa środka.

Dialog może mieć nie tylko formułę rozmowy z drugim, ale także wymiany myśli z samym sobą. O tego rodzaju dialogu, tj. o dialogu wewnętrznym i myśleniu dialogicznym pisał Jakub Litwin². Dopatrywał się on takiego myślenia w filozofowaniu Tomasza Hobbesa, Simona-Nicolas-Henriego Lingueta, Voltaire'a, Jana Jakuba Rousseau, Paula Thiry d'Holbacha, Denisa Diderota i Hugues-Félicité Roberta de Lamennaisa. Myślenie dialogiczne to dla Litwina przede wszystkim myślenie kontradyktoryjne, jeśli nawet nie oparte na sprzeczności, to co najmniej uwzględniające sprzeczność. Myślenie budowane nie tylko na argumentach, ale i na kontrargumentach. To myślenie doszukujące się prawdy w meandrach samej myśli, jej powikłaniach a nawet wzajemnych zaprzeczeniach. Myśl dialogiczna dla Litwina to myśl ciągle poszukująca; świadoma, że prawdziwe myślenie nie daje się zamykać w prawdach ostatecznych, a zwłaszcza w systemach zamkniętych. Prawda dialogiczna zatem to prawda nigdy niedokończona, otwarta na nowe konfiguracje i rozwiązania.

Myśl dialogiczna, dialog jako formuła dotarcia do rzeczywistości szczególne znaczenia zyskała w myśli wieku dwudziestego. W znacznej mierze do jej renesansu przyczyniła się stymulacja determinowana wypieraniem, a właściwie wyczerpywaniem się obiektywistycznego myślenia scjentyistycznego i odradzaniem się subiektywistycznego myślenia religijnego. Inspirowana tą myślą judaistyczna filozofia religijna prawdy poszukiwała nie w tym, co przedmiotowe, ale w tym, co podmiotowe, subiektywne³. Prawda zatem była w Bogu i w człowieku. Nie należało jej zatem doświadczać, ale wydobyć z człowieka, w którego

² Zob.: J. Litwin, *Eseje o dialogach wewnętrznych*, PWN, Warszawa, 1967, s. 232 a także: *idem*, *Polemiki osiemnastowieczne*, KiW, Warszawa 1961, s. 170.

³ Podmiotowe rozumienie prawdy znajduje swoją artykulację także w myśli filozoficznej. Przykładem może być pojmowanie prawdy przez Sokratesa, Platona, św. Augustyna i Descartes'a.

subiektywności została zaszczerpiona przez Boga. To było jednak możliwe jedynie przez spotkanie z samym Bogiem lub co najmniej z drugim (innym) człowiekiem. Myśl dialogiczna, a właściwie prawda dialogiczna w religijnie i subiektywistycznie zorientowanej kulturze uzyskała niejako nowe uzasadnienie, a należałoby powiedzieć „namaszczenie” już nie tyle metafizyczne, co religijne, teologiczne. Pozyskała wymiar prawdy bożej. Niewątpliwie to jej nowe uzasadnienie a przede wszystkim stygmatyzacja w kulturze, która po czasach sceptycyzmu i agnostycyzmu ateistycznego oraz obiektywizmu scjentystycznego, który nie tylko nie dawał człowiekowi uzasadnienia w jego byciu w świecie, ale wręcz przeciwnie, takie uzasadnienie odbierał, mogła i zyskała sobie szerokie uzasadnienie nie tylko w wymiarze myślenia konfesyjnego, ale także i w dziedzinach myślenia praktycznego. Także i w tych, które dotychczas były uważane za świeckie; odległe od tego, co religijne. Co więcej, myślenie dialogiczne w istotnej mierze przyczyniło się do subiektywizacji, a nawet relatywizacji praktycznego życia codziennego, w tym także rzeczywistości politycznej. Okazywało się bowiem, że w dialogu, a więc i w jakiejś mierze w rozmowie, można dojść do uzgodnienia stanowisk, do tzw. poglądu, który może być zaakceptowany przez różne strony. Czym jednak jest uzgodnienie stanowisk? Czy jest jeszcze prawdą, czy już nie? Czy jest możliwe uzgodnienie kolejnej prawdy między dotychczasowymi prawdami? Czy w ogóle mogą być stara i nowa prawda? Czy raczej nie należałoby tu mówić o kompromisie bądź konsensusie? Czy jednak jest możliwy kompromis/konsensus między prawdami? Czy uzgodnienie prawdy, a także częściowe prawdy ujęte w jedno stanowisko, można określać jeszcze pojęciem prawdy?

Pojmowanie tzw. prawdy dialogicznej, a w szczególności jej uzasadnienie ontologiczne nie jest bynajmniej obojętne dla przypisywanego jej statusu. Możliwe są tu co najmniej dwa stanowiska. Pierwsze z nich prawdzie tej, jako znajdującej swoje źródło w Bogu, będzie przypisywało walor absolutny, walor prawdy objawionej, wyinterpretowanej bądź to w bezpośrednim dialogu z Bogiem, bądź to ze świętymi religii (wysłannikami bogów, prorokami, kapłanami) lub ze świętymi tekstami religijnymi. Drugie, zwłaszcza przy braku metafizycznych założeń o prawdzie wrodzonej człowiekowi, będzie co najwyżej rezultatem uzewnętrznienia we wzajemnym kontakcie subiektywnych stanów jestestwa ludzkiego. Tak pojmowana prawda jest wyrazem subiektywności jestestwa ludzkiego – potwierdzeniem oczywistości rzeczywistości, która wylania się w dialogu, czy też mówiąc ogólniej: w namyśle nad rzeczywistością. Trudno zatem i w tym przypadku mówić o uzgadnianiu prawdy, czy też o ewentualnym kompromisie między racjami, czy konsensusie między uczestnikami dialogu, sporu. Prawda subiektywna, niezależnie od tego, czy jest efektem dialogu wewnętrznego czy też zewnętrznego, jest bowiem każdorazowo jakościowym potwierdzeniem pewnego doświadczanego stanu.

Tak rozumiana prawda subiektywności jest tak samo, jak i prawda przedmiotowa, wartością. Jako wartość nie jest zatem przedmiotem uzgodnień, czy

też kompromisów między półprawdami czy też nawet prawdami. Co najwyżej, wylania się z różnych racji jako świadomość nowego ujęcia stanu będącego przedmiotem refleksji dialogu. W wymiarze jej obowiązywania i wynikającej stąd powinności, prawda – w tym także dialogiczna, jak już zauważyłem – każdorazowo jest aktem tetycznym, tzn. potwierdzającym w sferze myśli określony stan faktyczny czy też zasadność przeprowadzonego rozumowania. W tym jej rozumowaniu ma charakter autoteliczny. Nie może być przedmiotem uzgadniania, a tym bardziej kompromisów. Krótko mówiąc: prawda nie jest rezultatem kompromisu. Pojawia się jednak pytanie o to: czy kompromis jako rezultat uzgodnienia stanowisk może być uznany za prawdę? Wskazanie na różnicę między prawdą, w tym także prawdą dialogiczną a kompromisem nie oznacza jednak automatycznie, że sądy będące rezultatem kompromisu czy też uzgodnienia (konsensusu) nie mogą okazać się sądami prawdziwymi. Może być bowiem tak, że choćby przez przypadek, kompromis jako rezultat dialogu może okazać się prawdą. Nie jest jednak tak, że kompromis automatycznie generuje sądy prawdziwe, a sądy prawdziwe, tzw. prawdy empiryczne, nie zawsze są akceptowane na zasadzie kompromisu, czy też akceptacji uczestników dialogu (rozmowy, deliberacji).

Czym zatem jest kompromis? Jest to uzgodnienie sprowadzające się do tego, że strony rozmowy, dialogu, pertraktacji ustalają odpowiadające im stanowisko, rezygnując przy tym z części przysługujących im we własnym przekonaniu prerogatyw (uprawnień). Kompromis możliwy jest zatem w sytuacji, gdy przedmiot sporu, dialogu, daje się przeliczyć na pewne korzyści, a te dają się ocenić ilościowo. Stąd też kompromis jest możliwy między aktualnymi bądź spodziewanymi korzyściami, czy też inaczej mówiąc: między interesami negocjatorów.

Czy jednak to oznacza, że kompromis nie może odwoływać się do prawdy? Inaczej mówiąc, czy nie może być oparty na prawdzie? Już wyżej przyjąłem, że nawet prawda, choćby jedynie przez przypadek, może być rezultatem kompromisu. Teza, iż kompromis wyklucza prawdę wydaje się zakładać, że nie sposób wskazać na punkty zbieżne między tymi dwoma kategoriami. Czy jednak tak jest? Zauważę wbrew tej opinii, że choć z zasady tak jest, iż prawda nie jest przedmiotem negocjacji, to nie jest też tak, że ich rezultat, którym jest kompromis, o ile ten jest podjęty w zgodzie z regułami racjonalności oraz odwołuje się do rzeczywistości, jest pozbawiony elementów tetycznych na jakich jest ufundowane pojęcie prawdy. Każdy kompromis odwołuje się i opiera się na jakiejś rzeczywistości, a więc na jakimś rozpoznaniu prawdy. W innym wypadku byłby to zapewne kompromis nieskuteczny. Jeśli zatem przyjąć, że zarówno prawda dialogiczna, jak i kompromis są rezultatem dialogu i w jakiejś mierze w swej zasadności sprowadzają się do potwierdzenia rzeczywistości, należałoby także uznać, iż nie tylko łączy je dialog (rozmowa, negocjacje, deliberacja), ale także zasadność obu, przynajmniej w pewnych sytuacjach, sprowadza się do myślowego potwierdzenia rzeczywistości, a więc do prawdy.

Prawda, w tym także prawda dialogiczna wydaje się jednak także i w innym wymiarze łączyć z kompromisem. Choć jak już zauważyłem, prawda z zasady nie jest, a nawet nie może być rezultatem negocjacji, to nie oznacza to jednak, iż nie może być przedmiotem negocjacji (*resp.* – dialogu), a w konsekwencji także kompromisu. Co jednak oznacza tego rodzaju stwierdzenie? Zauważę, że prawda jest nie tylko pojęciem, które obowiązuje i z którego wynika powinność pewnego działania, ale jest także rezultatem tego działania. W tym ostatnim wypadku jest pewnym dobrem kulturowym, które funkcjonuje jako pewna rzeczywistość empiryczna na poziomie materialnych znaków jakimi są słowa lub wyrazy oraz dostępnych w aktach poznania rozumienie związanych z nimi znaczeń. Krótko mówiąc, prawda to nie tylko wartość, ale także pewna wypowiedź, dobro kulturowe. Jako dobro kulturowe, tak jak każde inne dobro (obraz, rzeźba, książka itp.) może zostać wycenione, a więc być przedmiotem ujęcia ilościowego. Jako tego rodzaju rzeczywistość może i niejednokrotnie jest pojmowana instrumentalnie. Może być zatem także przedmiotem tzw. obrotu kulturowego, wymiany kulturowej, w tym także i negocjacji. W tym swym wymiarze jest przedmiotem dość swobodnego, instrumentalnego używania w praktyce politycznej. Oznacza to jednak także, że może być przedmiotem różnorodnych kompromisów, a więc nie tylko tych dobrych, ale i złych; mających na celu choćby ukrycie prawdy, jej zniekształcenie czy też użycie jej dla potwierdzenia doraźnych potrzeb stron sporu politycznego, religijnego czy też światopoglądowego. Mowa tu o manipulowaniu prawdą. Oznacza to, że w tych wypadkach kompromis dotyczący pojęcia prawdy będzie dotyczył sposobu posługiwania się prawdą jako pewnym sądem (wypowiedzią) o rzeczywistości.

Prawda i jej funkcje w polityce

Rzeczywistość świata politycznego konstituuje się, czy też raczej winna się konstituować ze względu na realizację dobra publicznego, a więc niejako ze swej definicji określana jest przez formy organizacyjne społecznego (zbiorowego) bytowania człowieka. Formy te, to nic innego jak wartości polityczne. Wśród tych ostatnich wyróżnione miejsce zajmuje władza jako forma wyrażająca zasady organizowania i kierowania zbiorowością społeczną. Inaczej mówiąc, sama zbiorowość bez władzy, tj. form organizacyjnych i bez mechanizmu pozwalającego na zbiorowe działania jest jedynie luźnym zbiorowiskiem ludzi, gromadą, tłumem, ale nie społecznością, która może być określona jako polityczna. Możliwość panowania nad zbiorowością ludzi jest w pierwszej kolejności przedmiotem zabiegów jej członków. Władza jako wartość nie tylko jest koniecznym momentem społeczeństwa politycznego, ale jest zarazem dla niego momentem konstytutywnym. Dzieje się tak dlatego, że choćby dopiero poprzez odniesienie do władzy jako wartości politycznej możemy mówić o społeczeństwie jako pewnej całości, jak

i realizacji w jego ramach takich wartości jak bezpieczeństwo, tolerancja, wolność polityczna, równość czy też sprawiedliwość, możliwość korzystania z dóbr materialnych i duchowych. Inaczej mówiąc: działania polityczne nie realizują się w dążeniu do prawdy teoretycznej. Politycy prawdą, jak i pozostałymi tego rodzaju kategoriami, posługują się instrumentalnie. Prawda jest tutaj postrzegana co najwyżej jako środek do osiągnięcia władzy. I to niezależnie od tego, czy jest to prawda teoretyczna, religijna bądź też prawda artystyczna, jak również niezależnie od jej charakteru subiektywnego czy też obiektywnego, przedmiotowego. Ustrój polityczny z zasady, zarówno w polityce pojmowanej postulatycznie, jak i w praktycznym użyciu, nie tyle ma być prawdziwy, ale zgodnie z powszechnymi oczekiwaniami realizujący to, co bywa określane jako dobro publiczne. W wymiarze poszczególnych jej uczestników (poddanych, obywateli) oznacza ono zapewnienie im poczucia bezpieczeństwa, stosownej wolności, sprawiedliwości, równości wobec prawa, możliwości samorealizacji zarówno poszczególnych osób, jak i całej wspólnoty. Każda z tych postulowanych wartości politycznych w praktyce społecznej przekładana jest na konkretną rzeczywistość, a więc na korzyści zarówno w sferze życia materialnego, jak i duchowego człowieka. Zdobycie i utrzymanie władzy, choćby ze względu na to, że pretendentów do niej i wynikających z niej profitów jest znacznie więcej niż możliwości jej sprawowania, oznacza konieczność kompromisów w sferze interesów.

Uwzględniając zatem autonomię nie sposób nie zauważyć w działaniach politycznych prawdy, zarówno jako wartości, jak i dobra kulturowego. Będą to działania realizowane w imię jakiejś wizji politycznej społeczeństwa uznanej za prawdziwą w sensie teoretycznym, czy choćby za prawdę religijną, a nawet tzw. prawdy światopoglądowe. Sytuacje te swoje potwierdzenie znajdowały w praktyce politycznej. W dziejach cywilizacji niejednokrotnie mieliśmy do czynienia z próbami realizacji społeczeństwa politycznego w imię wartości prawdy wedle tzw. prawd (doktryn) religijnych czy też naukowych. Oznacza to stan, w którym wartości polityczne zostają zdominowane przez myślenie światopoglądowe scjentystyczne, religijne lub areligijne (ateistyczne, agnostyczne czy wręcz sekularne). Rezultatem z zasady jest konfesjonalizacja życia publicznego bądź też ateizacja państwa, a ostateczną ich konsekwencją ideologizacja religii, nauki czy też światopoglądu i tym samym ideologizacja całości życia społecznego oraz politycznego. Można by zatem stwierdzić, że prawda jako wartość konkuruje tutaj z wartościami politycznymi, a prawda jako dobro staje się przedmiotem operacji politycznych czy też odwrotnie: dobro publiczne (*resp.* – państwo) jest przedmiotem eksperymentów z perspektywy koncepcji teoretycznych.

Działania polityczne nie sprowadzają się jednakże do jednego wymiaru; nie mieszczą się w jednej czy też raczej jednolitej aksjologii dobra publicznego. To w ramach działań politycznych bywa ono różnie rozumiane, jak i działania polityczne realizowane są zawsze w jakimś kontekście kulturowym, a więc w kontekście różnych przekonań religijnych, moralnych, różnych filozofii, świa-

topoglądów a nawet teorii naukowych. Zwolennicy poszczególnych z nich nie tylko pozostają przy ich zasadności, ale podejmują także wysiłki mające na celu ich realizację. W tego rodzaju sytuacjach z reguły dochodzi do napięć i konfliktów, ale także – w wyniku dialogu (rozmów) między uczestnikami sporów – do tzw. kompromisów. Przedmiotem kompromisów często bywa prawda, czy też to, co strony sporów, co najmniej we własnym przekonaniu, uznają za prawdę. Prawda, mimo iż nie jest zasadą (idea regulatywną) działań politycznych nie jest bynajmniej bez znaczenia dla samej polityki. Odwołanie się do prawdy jako wartości, przywoływanie różnych stanowisk teoretycznych, a zwłaszcza poglądów filozofów czy też odwoływanie się do wiedzy naukowej jest częstą formą uzasadniania działań politycznych. Prawda w tym użyciu, zarówno jako wartość, jak i pewna wypowiedź pełni więc funkcję uzasadniającą działania polityczne. Choć jednocześnie należałoby zauważyć, że tak jak powołanie się na prawdę może oznaczać uzasadnianie określonych zachowań politycznych, tak także odwołanie się do prawdy może być wykorzystywane jako instrument demaskujący a nawet pozbawiającym uzasadnienia działania polityczne. Prawda w tej swej funkcji bywa przywoływana zarówno w kontekście działań konkretnych, jak i o charakterze systemowym. Uwzględniając choćby te momenty, trudno byłoby zatem negować wpływ prawdy na politykę. W kontekście tych uwag pojawia się co najwyżej pytanie o funkcję, a właściwie szczególną rolę tzw. prawdy dialogicznej. Jest to pytanie o to, czy prawda dialogiczna jako prawda subiektywna bliższa jest kompromisowi politycznemu niż prawda przedmiotowa?

Polityka to rzeczywistość, która realizuje się wśród ludzi, a więc w sferze tego, co subiektywne. Już choćby ten moment wskazuje, że wymaga ona komunikacji społecznej. Jedną z form tej komunikacji – przy tym jest to forma podstawowa – jest rozmowa, a więc także dialog. Tenże oparty jest o zasadę kontrydiktoryjności⁴. Niezależnie od jego formy, strony dialogu politycznego próbują wzajemnie nie tylko przedstawić sobie racje, które miałyby przemawiać na rzecz poglądu, który prezentują, ale wręcz wzajemnie nakłaniają się do akceptacji własnego stanowiska. Przy tym, przedstawiają własne stanowisko jako zasadne nie tylko w perspektywie interesów, które prezentują, ale i zasad racjonalności w której funkcjonują. Uznają je tym samym we własnych przekonaniach także za prawdziwe. Można by zatem stwierdzić, że zarówno sformułowane stanowiska polityczne, jak i kształtujące się przekonania o ich zasadności, czy nawet prawdziwości w tego rodzaju wypadkach w dużej części są rezultatem myślenia dialogicznego. A zatem dialog polityczny, który jest prowadzony nie wyłącznie w imię interesów, ale w którym poszukuje się potwierdzenia zarówno w podmiotowej, jak i przedmiotowej rzeczywistości i odwołujący się także do reguł racjonalności, prowadzi do kompromisu czy też konsensusu w znacznej mierze odwołującego

⁴ Nie każda rozmowa wydaje się być jednak dialogiem, choć każdy dialog jest rozmową. Możliwe są natomiast rozmowy, które ograniczają się do potwierdzenia bądź przekazu informacji.

się do tego, co należałoby określić prawdą dialogiczną. W tym sensie kompromis o ile uwzględnia faktyczny stan rzeczywistości politycznej, a także odwołuje się do zasad racjonalności jest także w jakiejś mierze funkcją prawdy i to zarówno w jej wymiarze przedmiotowym, jak i subiektywnym. I choć zapewne kompromisu nie sposób sprowadzić do prawdy dialogicznej, jako że nie jest on wyłącznie wyznaczany aktami tetycznymi wobec rzeczywistości, to jednocześnie nie sposób odmówić udziału myślenia prawdziwościowego w działaniach politycznych.

Kompromis jako wartość polityczna demokracji

Już wyżej określiłem kompromis jako sytuację w której strony, mimo prezentowania odmiennych opcji, w wyniku rozmów (dyskusji, dialogu) dochodzą do porozumienia czy też sformułowania stanowiska wspólnego. Zauważyłem także, że kompromis – o ile nie jest dyktatem i słowo kompromis nie pełni jedynie funkcji dekoracyjnej – z zasady polega nie tylko na uwzględnieniu argumentów drugiej strony, ale obok interesów każdej z nich, uwzględnia także stan faktyczny, który wyznaczany jest sytuacją jego podjęcia. Uwzględniając natomiast fakt, iż działania polityczne realizują się w sferze rzeczywistości społecznej, a więc rzeczywistości wyznaczonej przez różnorakie interesy tworzących je członków – przy zachowaniu ich autonomii – należy zauważyć, że sprzeczność interesów, nie tylko w obrębie samej społeczności, ale także w kontaktach z innymi społeczeństwami politycznymi, jest zasadą jej funkcjonowania. Konflikt przy różnorodności opcji aksjologicznych, zwłaszcza w społeczeństwach wewnętrznie zróżnicowanych religijnie, światopoglądowo, moralnie czy choćby politycznie, a także różnych interesów ekonomicznych, kulturowych, klasowych, grupowych bądź też indywidualnych jest codziennością działań politycznych. Co więcej, w społeczeństwach demokratycznych różnorodność a zwłaszcza sprzeczność wartości i interesów jest niejako zasadą ich funkcjonowania. Niemniej, choć niewątpliwie sprzeczność i wyrastający z niej konflikt są immanentnym stanem tych społeczeństw, to jednocześnie nie jest tak, iż jakakolwiek społeczność może funkcjonować jako całość jedynie poprzez mnożenie czy też intensyfikację konfliktów. Sytuacje takie musiałyby doprowadzić nie tylko do chaosu społecznego, ale niemalże do wojny wszystkich ze wszystkimi. Dlatego problemem społeczeństw politycznych, a w szczególności społeczeństwa demokratycznego jest nie tyle podtrzymywanie a tym bardziej intensyfikacja konfliktów, ile ich rozwiązywanie, nakierowywanie na realizację tego, co należałoby określić pojęciem dobra publicznego. Jedną z form rozwiązywania konfliktów społecznych wydaje się być właśnie kompromis, który tutaj, ze względu na to, iż odnosi się do rzeczywistości politycznej, określe, zgodnie zresztą z funkcjonującym zwyczajem językowym, mianem kompromisu politycznego, a w niektórych wypadkach nawet konsensusu politycznego.

Niewątpliwie konflikty społeczne mogą mieć i mają różne podłoże. Każdy z nich zapewne, tak samo zresztą jak ich uczestnicy, ma indywidualny charakter. Mimo jednak ich jednostkowości i różnorodności dają się one, choćby zgodnie z zasadami wyznaczającymi poszczególne działania w jakiejś mierze porządkować. Można zatem mówić o konfliktach wyznaczanych codziennością życia ludzkiego, związanych z potocznym bytowaniem człowieka, ale także o konfliktach, które są konsekwencją odmienności religii czy też wyznawanego światopoglądu, interesów ekonomicznych itp. Niemniej, mimo różnorodności konfliktów wszystkie z nich mają bądź to charakter jakościowy bądź też ilościowy. Pierwsze to jeszcze inaczej mówiąc konflikty kreowane na podłożu uznawanych wartości, drugie to konflikty interesów, spodziewanych korzyści materialnych czy też kulturowych (cywilizacyjnych). Pojawia się tu kwestia tego, na czym miałyby polegać możliwość kompromisu w wypadku konfliktów generowanych na podłożu wartości oraz konfliktów, u podstaw których pozostają sprzeczne interesy.

Czy możliwy jest kompromis między wartościami, czy też raczej stanowiskami generowanymi poprzez wartości? Mówiąc o ewentualnym kompromisie tego rodzaju należałoby zauważyć, że bynajmniej w tym przypadku nie musi on oznaczać rezygnacji, także i częściowej, z prezentowanych wartości. Taka sytuacja oznaczałaby bowiem nie tyle kompromis, co zmianę prezentowanej aksjologii. Trudno byłoby mówić o kompromisie między prawdą a fałszem, kompromisie między światopoglądem religijnym a ateistycznym, czy też kompromisie między przeciwnikami i zwolennikami aborcji. Ewentualny kompromis nie polega zatem na rezygnacji z prezentowanych wartości, czy też na zmianie opcji aksjologicznej. Co najwyżej możemy tu mówić o wzajemnej tolerancji czy też obojętności wobec nieakceptowanego systemu wartości. W tych wypadkach kompromisem byłyby właśnie tolerancja, a więc wzajemne akceptowanie swojej odmienności, przy braku akceptacji dla odmiennych systemów aksjologicznych. Kompromis w sferze wartości nie polega zatem na ustępstwach czynionych kosztem wyznawanych systemów wartości, ale sprowadza się do wyrażenia, choćby w formie faktycznego przyzwolenia, zgody na ich funkcjonowanie. Kompromis w sferze wartości to zgoda na funkcjonowanie różnych systemów wartości obok siebie.

Innym rodzajem sprzeczności, napięć w życiu społecznym są konflikty interesów. Interesy są wzajemnie przeliczalne, a więc dają się określić. O ile także wartości sytuują się w sferze bytu inrealnego, a więc nie sprowadzającego się do rzeczywistości empirycznej, to dobra kulturowe, w tym także i prawda jako dobro, sytuują się w sferze tego, co materialne. Tu należałoby zauważyć, że te, analogicznie jak i inne, jako empiryczne, mają możliwość zaspakajania potrzeb, a więc, choćby z tego względu przynoszą one, czy też mogą być odbierane jako przynoszące korzyści. W wymiarze empirycznym dobra kulturowe prezentują sobą pewną wartość, czy też raczej to, „co ma wartość”, choć w tej formule wartościami nie są. Wartości przekładające się na korzyści, a więc także i interesy, przeliczalne są na inne interesy. W sferze tak rozumianych wartości możliwy

jest kompromis, który *de facto* sprowadza się do przeliczalności interesów czyli korzyści. Oznacza to, że w pewnych sytuacjach bardziej zadowolające okazuje się zrezygnowanie z pewnych korzyści w zamian za inne. Kompromis w tego rodzaju sytuacjach jest rezultatem pewnej wyceny własnych możliwości wobec sprzecznych interesów. Jest to, określając tym nie tyle czynności co ich rezultaty, swoistego rodzaju transakcja ewentualnych, w wypadku polityki, strat i korzyści politycznych.

Kompromis, w przypadku wartości, jak i interesów jest dość bezpieczną, bowiem pokojową formułą rozwiązywania napięć i konfliktów politycznych. Można by nawet stwierdzić, że jest to typowa formuła rozwiązywania konfliktów w systemach politycznych, które pretendują do miana demokratycznych czy wręcz określają się jako demokratyczne. Kompromis jest bowiem formułą wzajemnego bycia ludzi ze sobą czy też obok siebie, który pozwala każdemu z uczestników zachować własne stanowisko przy zachowaniu stanowisk pozostałych uczestników życia społecznego. Kompromis odwołuje się zatem do zasady wzajemności czy też właściwie wzajemnej tolerancji. Można by powiedzieć, że jest formą pokoju społecznego, która szczególnie sprawdza się w systemie demokratycznym. Kompromis nie wydaje się bowiem mieć większego znaczenia w systemach autorytarnych czy też wręcz totalitarnych. Te bowiem preferują dyktat suwerena. W skrajnych wypadkach raczej strony przeciwnej są uwzględniane jedynie o tyle, o ile jest to konieczne dla zachowania władzy nad społeczeństwem. Jest to także społeczeństwo rozstrzygnięć jakościowych a nie ilościowych. Zasada ta ma jednak znacznie szerszy zasięg i wydaje się dotyczyć wszystkich społeczeństw, w których władcy nie muszą zabiegać o akceptację społeczeństwa, a właściwie jego różnorodnych grup. Mówiąc o kompromisie jako instytucji życia społecznego, a w tym wypadku politycznego należałoby uwzględnić także pojęcie tzw. złego kompromisu. Tego rodzaju kompromis to sytuacja, w której jedna ze stron, wbrew własnym intencjom, a także interesom zmuszona jest przyjmować rozwiązania niekorzystne, które zostają na niej niejako wymuszone. Taki kompromis niewiele ma wspólnego z zakładaną równością stron a przede wszystkim zasadą wzajemnych, przy pewnych ustępstwach, korzyści.

Demokracja a dialog i kompromis. Czy prawda dialogiczna może zastąpić kompromis (*resp.* – konsensus) polityczny? Uwagi końcowe.

Demokracja to system polityczny, przynajmniej w świecie nawiązującym do tradycji kultury europejskiej, najbardziej rozpowszechniony, funkcjonujący nie tylko jako pewna wartość, ale także jako dobro tzw. cywilizacji zachodniej. Nie oznacza to jednak, że system ten akceptowany jest powszechnie i co więcej nie jest on w swej zasadności podważany. Przeciwnie, dość często formułowane są wobec niego zarzuty, których tradycja *notabene* sięga myśli Sokratesa i Platona,

a także podejmowane są próby jego reformowania czy też udoskonalania. Jedną z nich jest idea tzw. demokracji deliberatywnej⁵, demokracji w jakiejś mierze różnej od tzw. demokracji liberalnej. O ile ta druga podstawy demokracji upatruje w społeczeństwie wolnych, nakierowanych na realizację własnych interesów jednostek, w którym szczęście społeczeństwa to suma szczęść jednostek, niezależnie od szczęścia każdej z nich, a więc w pewnym sensie w społeczeństwie egoistów, to demokracja deliberatywna próbuje pojmować demokrację przez ideę wspólnoty, która funkcjonuje w procesach permanentnego dialogu. Zgodnie z tą ideą, uwzględniając sprzeczność interesów, zarówno między jednostkami, jak i grupami społecznymi niemalże w każdym ich wymiarze, konflikty społeczne, a także decyzje dotyczące wspólnoty należy podejmować w procedurze ciągłego dialogu. Niewątpliwie sama ta koncepcja, choć w literaturze politologicznej znana przede wszystkim w wersji Jürgena Habermasa i odwołująca się do jego koncepcji działania komunikacyjnego⁶ i idei społeczeństwa komunikacyjnego, w istotnej mierze kształtowała się pod wpływem filozofii dialogu i myślenia dialogicznego. Stąd też także odwołanie się do dialogu w idei demokracji deliberatywnej czyli demokracji dialogicznej. Przy tym, demokracja deliberatywna dowodzi potrzebę udoskonalenia demokracji, także w jej warstwie aksjologicznej. Stąd też zwolennicy tego sposobu myślenia powołując się na dialog postulują oparcie demokracji nie na grze interesów i manipulacji wyborcami w procedurach decyzji politycznych ale na prawdzie dialogicznej. Oznacza to, że w przekonaniu zwolenników tego sposobu myślenia demokracja deliberatywna byłaby systemem politycznym funkcjonującym w istotnym swym wymiarze na prawdzie jako wartości i prawdzie jako dobru kulturowym, czy też w tym przypadku dobru cywilizacyjnym. W tym też kontekście pojawia się pytanie o miejsce i rolę prawdy dialogicznej oraz konsensusu w działaniach politycznych.

Już we wcześniejszych uwagach starałem się wykazać, że działania polityczne z zasady realizowane są nie tyle ze względu na prawdę, ale ze względu na władzę jako narzędzie realizacji interesów czyli korzyści. Stąd też nawet prawda polityczna, której formułą realizacji jest dialog, mogłaby w swej zasadności odwoływać się do interesów, czy też jeszcze inaczej mówiąc, mogłaby to być prawda uzgodnionych interesów, a więc jeśli nie konsensusem to kompromisem. W tym kontekście należałoby powrócić do ustaleń na ile konsensus czy też kompromis może być uznany za prawdę.

Prawda polityczna, także ta, która jest rezultatem dialogu czy też bywa określana jako konsensus, nawet jeśli znajduje swoje potwierdzenie w interesach, nie spełnia (a nawet jeśli spełnia to są to sytuacje wyjątkowe) wymogów prawdy

⁵ Termin demokracja deliberatywna wprowadził Joseph Bessette. Demokracja deliberatywna zakłada zwiększenie świadomego uczestnictwa członków społeczności w procedurach i podejmowaniu decyzji politycznych. Miałyby to zapobiec wynaturzeniom demokracji.

⁶ Inną formułą wersji demokracji deliberatywnej jest wersja Johna Rawlsa, odwołująca się do idei rozumu politycznego.

teoretycznej. Trudno byłoby ją także określać prawdą w znaczeniu religijnym czy też artystycznym, a nawet moralnym. I choć nie sposób wykluczyć wszystkich tych wątków, to jednak konsensus jako kategoria polityczna konstytuuje się nie ze względu na adekwatność do rzeczywistości, której dotyczy, choć nie jest wolny od wątków tetycznych, to jednak nie te są dominujące dla zasadności konsensusu. Decydującym momentem jest tutaj uzgodnienie, czy też inaczej mówiąc: umowa między stronami. W tym sensie prawda dialogiczna i ukształtowany na niej konsensus nie tyle jest nawiązaniem do tradycji greckiej i myślenia filozoficznego, ile do dialogu w jego wersji judaistycznej Boga Jahwe z narodem żydowskim i zawartej w wyniku tego dialogu umowy, czyli uzgodnienia warunków wzajemnego przymierza. Raczej należałoby przyjąć, iż konsensus bliższy jest pojęciu słuszności, czy też nawet sprawiedliwości niż pojęciu prawdy jako kategorii teoretycznej. W każdym razie bliższy rozwiązaniom, na które wyrażają strony ewentualnych konfliktów.

Czy jednak prawda dialogiczna nie może zastąpić kompromisu jako uzgodnienia interesów, czy też obopólnych korzyści? O prawdzie dialogicznej jako rezultacie rozmowy, dialogu pisałem już wcześniej jako o prawdzie subiektywnej, konstytuującej się w odczuciach różnych podmiotów. Takie pojmowanie kompromisu będzie wyznaczane stopniem zmediatyzowania interesów w świadomości formułujących go podmiotów. W sytuacji, o ile mediatyzacja interesów jest na tyle znacząca, iż są one utożsamiane z samą rzeczywistością, to można by stwierdzić, że w subiektywnym przekonaniu uczestników kompromisu ich zbieżność może być utożsamiana z rzeczywistością jako stanem przedmiotowym. O tyle też sądy formułowane w ramach kompromisu mogą być uznawane za prawdziwe.

Andrzej L. Zachariasz

Dialogical Truth and Compromise as a Political Category

Abstract

The subject of the article is the notion of dialogical truth considered in the context of the truth, i.e. notional confirmation of the facts, and in relation to the notion of compromise (resp. – consensus). Compromise, apart from accidental coincidence, is

not identical to the notion of truth. Truth in political activities is used instrumentally. As the author maintains, the category which seems to positively meet the requirements of political life, especially democracy, is the compromise.

Keywords: truth, dialogical truth, dialogue, compromise, consensus, democracy.