

JOANNA KIEREŚ-ŁACH



FILOZOFIA I RETORYKA

KONTEKST MYŚLOWY „NOWEJ RETORYKI”
CHAÏMA PERELMANA

Wydawnictwo



Academicum



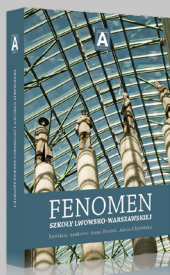
Wydawnictwo Academicon w wykazie wydawców MNiSW [100 pkt]!

Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w **nowoczesnym wydawnictwie**. Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

Publikuj z nami w open access!

[www: wydawnictwo.academicon.pl](http://www.wydawnictwo.academicon.pl), [e-mail: wydawnictwo@academicon.pl](mailto:wydawnictwo@academicon.pl), [tel.: 603 072 530](tel:603072530)

POLECANE



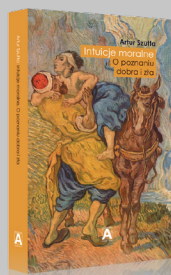
Red. nauk. Anna Brożek,
Alicja Chybińska
Fenomen
Szkoły Lwowsko-
-Warszawskiej



Andrzej Grzegorzczak
W poszukiwaniu
ukrytego sensu.
Myśli i szkice
filozoficzne



Natasza Szutta
Czy istnieje coś, co
zwiemy
moralnym charak-
-terem i cnotą?



Artur Szutta
Moralne intuicje.
O poznaniu
dobra i zła

Formaty:



FILOZOFIA I RETORYKA

Seria	Tom
STUDIA Z RETORYKI I TEORII DYSKURSU	1



Wydawnictwo Academicon

FILOZOFIA I RETORYKA

KONTEKST MYŚLOWY „NOWEJ RETORYKI”
CHAÏMA PERELMANA

LUBLIN 2015

Recenzenci naukowi: **dr hab. Ewa Agnieszka Lekka-Kowalik, prof. KUL,**
dr hab. Honorata Jakuszko, prof. UMCS

Redakcja językowa: **Mirella Nawracała-Urban**

Łamanie: **Katarzyna Mikołajka**

Projekt okładki i stron tytułowych: **Patrycja Czerniak**

Na okładce: rycina przedstawiająca Kwintyliana nauczającego retoryki,
frontyspis *Institutio Oratoria* z 1720 r.

© Copyright by Wydawnictwo Academicon, Lublin 2015

ISBN [ebook]: 978-83-62475-79-7

DOI: 10.52097/acapress.9788362475797

Wydawca: **Wydawnictwo Academicon**

ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin

tel.: 603 072 530

e-mail: wydawnictwo@academicon.pl

www: <http://wydawnictwo.academicon.pl/>

Księgarnia online: **ksiegarnia.academicon.pl**

Tacie

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
Wprowadzenie. Życie Chaima Perelmana, jego twórczość oraz inspiracje naukowe	15
1. Biografia i działalność naukowa	15
2. Źródła i inspiracje ideowe	26

CZĘŚĆ PIERWSZA

„Nowa retoryka” *sensu largo*

Rozdział I. Chaima Perelmana koncepcja sprawiedliwości	39
1. Problem metody	39
2. Sprawiedliwość i jej koncepcje	45
3. Sprawiedliwość teoretyczna a sprawiedliwość praktyczna	60
4. Sprawiedliwość statyczna <i>versus</i> sprawiedliwość dynamiczna	62
5. Sprawiedliwość i wartość	66
6. Sprawiedliwość i jej konteksty	68
Rozdział II. Chaima Perelmana koncepcja wartości	73
1. Czy istnieje logika sądów wartościujących?	73
2. Subiektywizm aksjologiczny <i>versus</i> pluralizm wartości	83
3. Wartości, hierarchie, <i>loci</i>	86
Rozdział III. Chaima Perelmana koncepcja filozofii	105
1. Filozofia otwarta <i>versus</i> metafizyki pierwsze	105
2. Zasady filozofii otwartej	116
3. Pluralizm i jego przejawy	120

SPIS TREŚCI

4. Racjonalność i rozsądek	127
5. Dowodzenie <i>versus</i> argumentacja	135
6. Ku retorycznej koncepcji filozofii	140
Podsumowanie części pierwszej	147
1. Problem sprawiedliwości: Perelman a Arystoteles i tradycja klasyczna	147
2. Wartość i dobro: aksjologia czy agatologia	158
3. Filozofia: realizm czy idealizm?	167

CZĘŚĆ DRUGA

„Nowa retoryka” *sensu stricto*

Rozdział I. Dzieje retoryki i jej dzisiejsze oblicze	177
1. Aspekt historyczny problemu retoryki	177
2. Dzieje związku retoryki z filozofią	185
Rozdział II. Nowość „nowej retoryki”	191
1. Definicja i program „nowej retoryki”	191
2. Kryteria „nowej retoryki”	197
3. Klasyczna triada <i>ethos, pathos, logos</i> a „nowa retoryka”	204
Rozdział III. Przegląd technik argumentacyjnych „nowej retoryki”	209
1. Mechanizm asocjacji i jego techniki argumentacyjne ...	209
2. Mechanizm dysocjacji w technikach argumentacyjnych	252
Podsumowanie części drugiej	257
1. Przyczyny kryzysu retoryki w ujęciu Perelmana	257
2. „Nowa retoryka” jako remedium na kryzys retoryki ...	260
3. Definicja „nowej retoryki” a tradycja	263
Zakończenie	271
Bibliografia	279
Summary	293
Résumé	299
Indeks osobowy	305
Indeks rzeczowy	311

WSTĘP

Jak sygnalizuje tytuł niniejszej monografii jej przedmiotem materialnym jest Chaima Perelmana koncepcja „nowej retoryki”, a przedmiotem formalnym, czyli aspektem, na którym koncentrują się rozważania, jest filozoficzny kontekst tej koncepcji, jej inspiracje filozoficzne. Jakie racje przemawiają za podjęciem tego problemu i związanej z nim problematyki? Częściowa odpowiedź jest już zawarta w nazwie koncepcji retoryki Perelmana, którą on sam określa mianem „nowej retoryki”. Nazwa wskazuje na próbę przeformułowania dorobku tradycji retorycznej i nadania retoryce nowego oblicza. Perelman podjął to wyzwanie z dwóch przyczyn. Pierwszą z nich była motywacja światopoglądowa, czyli doświadczenie zła społecznego – holokaustu, jakie przyniósł ze sobą totalitaryzm nazistowski. Według Perelmana przyczyną tego zła był dominujący w kulturze Europy – szczególnie na gruncie filozofii – absolutyzm i monizm teoriopoznawczy. Fakt ten zmusza do gruntownego przemyślenia *logosu* kultury europejskiej i jej aksjologii. Konsekwencją przemyślenia przez Perelmana podstaw kultury europejskiej jest koncepcja tzw. filozofii otwartej (pluralizmu metodologicznego) i płynące z niej przekonanie, że kluczową formą dyskursu społecznego jest retoryka, którą określa jako teorię argumentacji perswazyjnej. Zarówno Perelman, jak i jego uczniowie oraz niektórzy komentatorzy jego dzieł są zdania, że „nowa retoryka” nie tylko przywraca tę ważną dyscyplinę dzisiejszej kulturze, lecz także stanowi kontynuację retoryki klasycznej, kontynuację ukrytą, czyli uwolnioną od balastu błędów, jakie nękały retorykę tradycyjną.

WSTĘP

W związku z powyższym należy wyjaśnić następujące kwestie: po pierwsze, czym jest „nowa retoryka” i jaki jest jej stosunek do tradycji klasycznej w retoryce, szczególnie do koncepcji Arystotelesa, który jest według Perelmana niekwestionowanym autorytetem w tej dziedzinie wiedzy. Po drugie, ponieważ Perelman podkreśla, że fundamentem poznawczym „nowej retoryki” jest filozofia, choć dokonuje jej przeformułowania, opowiadając się za filozofią otwartą, należy wyjaśnić, czym jest filozofia otwarta i w jaki sposób warunkuje ona „nową retorykę”. Krytyczny stan badań nad tymi zagadnieniami jest stosunkowo ubogi, niemniej jednak uwyrażniają się dwa stanowiska. Przedstawiciele pierwszego z nich żywią obawę, że lansowana przez belgijskiego myśliciela koncepcja filozofii prowadzi do relatywizmu, zaś przedstawiciele drugiego skupiają się na rozważaniach z zakresu retoryki, której *clou* stanowią tzw. techniki argumentacyjne, oddzielając lub wręcz pomijając problem filozofii. Można zatem sądzić – i to jest zasadniczy cel monografii – że należy rozstrzygnąć kwestię związku myśli filozoficznej Perelmana z jego „nową retoryką”, jest to bowiem konieczny warunek oceny jego dorobku w zakresie retoryki, którą – powtórzmy – określa jako zbiór technik argumentacyjnych. W tym celu w monografii została zastosowana metoda rekonstrukcji poglądów Perelmana dotyczących filozofii oraz retoryki, a także metoda historyczna, dzięki której poglądy te konfrontuje się z dorobkiem tradycji, szczególnie zapoczątkowanej przez Arystotelesa w zakresie filozofii i retoryki.

We wprowadzeniu omawia się koleje życia Perelmana, jego dorobek naukowy oraz inspiracje i sympatie ideowe. Jak zobaczymy, Perelman jest wyjątkowym erudytą, jego myśl jest konsekwentna, ale eklektyczna. Główny korpus monografii podzielono na dwie części. W części pierwszej, zatytułowanej „Nowa retoryka *sensu largo*”¹, omawia się kolejne etapy kształtowania się myśli filozo-

¹ Rozróżnienie na „nową retorykę” *sensu largo* i „nową retorykę” *sensu stricto* zostało zapożyczony z wielokrotnie już przywoływanej rozprawy doktorskiej autorstwa A. Frackiewicz, pt. *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*. Choć Autorka ta nieco inaczej wyjaśnia powyższy sposób rozgraniczenia znaczeń Perelmanowskiej „nowej retoryki”, to jednak zaproponowane przez nią określenia są niezwykle użyteczne i pozwalają uporządkować wątki poruszane przez Perelmana tak, aby niczego istotnego nie pominąć ani też nie zredukować.

WSTĘP

ficznej Perelmana, które sprawiają, że zwróci się on ku retoryce jako uniwersalnej metodzie dyskursu kulturowego. W rozdziale pierwszym rekonstruuje się jego dociekania nad problemem sprawiedliwości, których rezultatem jest tzw. reguła (definicja) sprawiedliwości formalnej, czyli z założenia takie ujęcie sprawiedliwości, które jest uniwersalne i które – zdaniem Perelmana – nie jest obciążone aksjologicznie. W rozdziale drugim pt. „Perelmana koncepcja wartości” omawia się aksjologię Perelmana, począwszy od rozważań nad logiką sądów wartościujących, aż do stanowiska, które jego zdaniem rozstrzyga kwestie aksjologiczne, mianowicie do pluralizmu wartości. Stanowisko to – według Perelmana – nie wchodzi w kolizję z jego koncepcją sprawiedliwości, ale dowodzi, że wartość jest istotnym rysem dyskursu praktycznego, stanowiącego żywioł retoryki. W rozdziale trzecim pt. „Chaima Perelmana koncepcja filozofii” analizuje się kolejno Perelmana krytykę absolutyzmu (a w istocie – jak zobaczymy – racjonalizmu) oraz zasady jego filozofii otwartej: pluralizm, zdrowy rozsądek, argumentacja retoryczna. W konkluzji rozdziału stwierdza się, że Perelman lansuje retoryczną koncepcję filozofii, czyli pojmuje filozofię jako „nową retorykę” *sensu largo*. W podsumowaniu części pierwszej konfrontuje się poglądy Perelmana dotyczące sprawiedliwości, wartości i filozofii z ujęciem tych zagadnień w ramach tradycji realizmu filozoficznego (Arystoteles, Tomasz z Akwinu). Stwierdza się, że Perelmana koncepcja filozofii otwartej jest antypodą realizmu i że mieści się w ramach tradycji idealizmu, a dokładnie mówiąc jednego z jej nurtów – irracjonalizmu.

W części drugiej, zatytułowanej „Nowa retoryka *sensu stricto*”, omawia się w rozdziale pierwszym aspekt historyczny retoryki w ujęciu Perelmana oraz dzieje jej związku z filozofią i zależnościami od koncepcji filozofii. W przekonaniu Perelmana namysł nad tymi kwestiami dowodzi słuszności jego koncepcji filozofii i wyłaniającej się już zreformowanej koncepcji retoryki. W rozdziale drugim pt. „Nowość nowej retoryki” przytacza się pogląd Perelmana na temat stosunku jego koncepcji retoryki do tradycji (szczególnie koncepcji Arystotelesa), a także wyszczególnia się kryteria nowej retoryki: poszerzenie pola racjonalności o rozsądek, uwyrażnienie społecznej roli retoryki, uniwersalność (ogar-

WSTĘP

nia ona wszelki dyskurs), odróżnienie środków stylistycznych od perswazyjnych, nowa koncepcja audytorium, otwartość (wszystkie argumenty to hipotezy lub opcje). W rozdziale tym omawia się także pogląd Perelmana dotyczący stosunku „nowej retoryki” do klasycznej triady *logos, ethos, pathos*. W rozdziale trzecim pt. „Przegląd technik argumentacyjnych *nowej retoryki*” przedstawia się wspomniane techniki w ramach tzw. mechanizmu asocjacji i dysocjacji, ilustrując ich zastosowania przykładami przywołanymi przez Perelmana i jego współpracowniczkę – Lucie Olbrechts-Tyteca. W podsumowaniu części drugiej przywołuje się polemicznie argumentację Perelmana na temat kryzysu retoryki oraz jego przekonanie, że „nowa retoryka” stanowi remedium na ów kryzys, a następnie konfrontuje się Perelmana definicję „nowej retoryki” z jej tradycyjnymi określeniami wraz z intencją wyszukania tego, co wspólne (sztuka przekonywania), oraz tego, co je dzieli. Ponieważ Perelman uważa się, a przynajmniej jest tak przez komentatorów traktowany, za kontynuatora Arystotelesa, przywołuje się Stagiryty koncepcję sztuki, w ramach której umieszcza on retorykę. Na kanwie tej analizy uwypukla się istotne różnice, jakie dzielą myśl Arystotelesa i Perelmana.

W zakończeniu odróżnia się dwie kwestie związane z myślą Perelmana, po pierwsze, kontekst filozoficzny, jaki tworzy koncepcja filozofii otwartej, która – zgodnie z założeniami Perelmana – uzasadnia jego wizję „nowej retoryki”; po drugie, samą koncepcję „nowej retoryki” jako zbioru technik argumentacyjnych. Wykazuje się, że ocena „nowej retoryki” przedstawia się inaczej, jeśli powiąże się ją ściśle z jej kontekstem filozoficznym, jaki tworzy filozofia otwarta, a inaczej, jeśli wspomniany zbiór technik argumentacyjnych oderwie się od jej kontekstu filozoficznego i potraktuje się jako użyteczne narzędzie dyscyplinujące formalnie praktykę retoryczną. Rozróżnienie to rzutuje także na rozstrzygnięcie kwestii związku „nowej retoryki” z tradycją, szczególnie zaś z filozoficzną myślą Arystotelesa i wyrosłą z niej koncepcją retoryki. Sygnalizuje się, że pozostaje do przebadania wykraczająca poza przedmiot niniejszej monografii kwestia, czy wyróżnione przez Perelmana i Olbrechts-Tyteca techniki argumentacyjne stanowią jakieś *novum* na tle dorobku retoryki kla-

WSTĘP

sycznej i czy techniki te wyczerpują zakres formalnych możliwości, jakimi retoryka może dysponować.

Studia nad myślą Perelmana nie należą do zadań łatwych. Autorka monografii musiała uporać się przede wszystkim z problemem odczytania intencji, jakie kierowały Perelmanem w jego komentarzach erudycyjnych, a więc odgadnąć, czy mają one dla niego wartość merytoryczną, czy są jedynie uwagami rzucanymi *ad hoc*. Innymi słowy mówiąc, trudność w recepcji myśli Perelmana stanowił niejednoznaczny charakter jego uwag, niepozwalający ocenić z całą pewnością, czy przywołując jakąś koncepcję, zgadzał się on z jej autorem lub z jej założeniami, czy traktował ją heurystycznie, czy jedynie chciał wykazać się wiedzą z zakresu poruszanego przez siebie problemu. Nie ulega wątpliwości, że zasadniczą trudnością w recepcji myśli Perelmana jest jej wewnętrzny dynamizm, zgodny skądinąd z zasadniczym założeniem jego myśli, jakim jest dialogiczna koncepcja dyskursu kulturowego, włączając w to filozofię.

Monografia opiera się na tekstach Perelmana, które napisał po polsku, francusku i angielsku, oraz na komentarzach jego uczniów i kontynuatorów, także krytyków jego myśli. Powtórzmy raz jeszcze, iż chodzi w niej o rozpoznanie filozoficznego kontekstu „nowej retoryki” Perelmana i jej związku z tradycją realistyczną w filozofii oraz dorobkiem kultury europejskiej w zakresie retoryki.

* * *

Autorka monografii składa serdeczne podziękowania Recenzentkom prof. Honoracie Jakuszko i prof. Ewie Agnieszce Lekkiej-Kowalik, dziękuje za uwagi krytyczne i cenne sugestie, które wykorzystano w ostatecznej redakcji niniejszej monografii. Nade wszystko dziękuje swojemu Mistrzowi i Opiekunowi Naukowemu Panu Profesorowi Piotrowi Jaroszyńskiemu.

WPROWADZENIE

Życie Chaima Perelmana, jego twórczość oraz inspiracje naukowe

I. Biografia i działalność naukowa

Chaim Perelman, syn Abrahama Perelmana i Lei z domu Garbownik, urodził się 20 maja 1912 roku w Warszawie¹. W 1924 roku

¹ Według córki Perelmana – Noémi Mattis-Perelman – pierwotnym imieniem jej ojca, nadanym mu po urodzeniu, było polskie imię Henryk. Twierdzi ona, że Perelman zdecydował się na przyjęcie hebrajskiej formy tego imienia, aby oddać hołd pierwszemu prezydentowi Izraela – Chaimowi Azrielowi Weizmannowi. Historię tę potwierdził również bliski przyjaciel Perelmana – Mieczysław Maneli. Chociaż powyższe świadectwa dały historykom powód do uznania tego prawdopodobnego zdarzenia za fakt historyczny, to jednak należy zwrócić uwagę, że wczesne prace naukowe Perelmana, te, które ukazały się na długo przed powstaniem państwa żydowskiego, są już sygnowane imieniem „Chaim” bądź skrótem „Ch.”, np. *Esquisse d'une logistique des valeurs*, „Revue de l'Université de Bruxelles” 1931, 36 (3–4); *A propos de la philosophie de M. Dupréel*, „Revue de l'Université de Bruxelles” 1932, 37 (3); *De l'arbitraire dans la connaissance*, „Archives de la Société belge de philosophie” 1933, 5 (3); *Le statut social des jugements de vérité*, „Revue de l'Institut de sociologie” 1933, 13 (1). Ponadto, w żadnym ze wstępów biograficznych do książek Perelmana oraz we wspomnieniach liderów belgijskiej opozycji, którzy opisywali jego bohaterskie działania podejmowane w czasie okupacji, nie ma wzmianki na temat imienia Henryk. Artykuł pt. *Proof in Philosophy*, który ukazał się w 1954 roku, dodatkowo skomplikował sytuację, ponieważ obok nazwiska Perelmana widnieje imię „Charles”. Zdaniem

WPROWADZENIE

wyemigrował wraz z rodziną do Belgii, gdzie po 11 latach nadano mu obywatelstwo². Pierwsze lata życia Chaima Perelmana, które spędził w Polsce, są pomijane w jego biografii. Charakterystyka edukacji, jaką odebrał w młodości, rozpoczyna się od wzmianki na temat szkoły średniej, w której jednym z elementów kształcenia był kurs z retoryki. Sam Perelman wspomina:

Dwa ostatnie lata szkoły średniej w Belgii nazywano tradycyjnie „Poezją” i „Retoryką”. Wciąż pamiętam, że ponad czterdzieści lat temu, musiałem przestudiować do egzaminu kończącego szkołę średnią „Elementy retoryki” i że nauczyłem się mniej więcej na pamięć treści niewielkiego podręcznika, którego pierwsza część dotyczyła sylogizmu, druga zaś figur retorycznych. Nieco później, na uniwersytecie, rozpocząłem kurs logiki, który obejmował, między innymi,

Noémi Mattis-Perelman jest to błąd edytorski, gdyż nie ma żadnych powodów, dla których Perelman miałby przyjąć imię „Charles”; zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, Southern Illinois University, Carbondale 2010, s. 153; także: N. Mattis-Perelman, *Chaim Perelman: a Life Well Lived*, w: *The Promise of Reason. Studies in The New Rhetoric*, ed. J.T. Gage, Southern Illinois University, Carbondale 2011, s. 8–19; N. Mattis-Perelman, *Interview with David Frank*, Salt Lake City, Utah, [4 lutego 1994], w: D. Frank, *Tzedek Tzedek Tirdof: Perelman, Judaism, and the New Rhetoric*, wystąpienie wygłoszone podczas corocznej konferencji organizowanej przez Speech Communication Association, New Orleans, Louisiana, 20 listopada 1994. Inna wersja, która pojawia się w biografii Perelmana, sugeruje, że imię Chaim przyjął on podczas niemieckiej okupacji w 1940 roku, aby w ten sposób pokazać ciemniejszy, że nie wstydzi się swojego pochodzenia oraz nie boi się wynikających z niego konsekwencji. Jak pisze Robert F. Barsky we wstępie do książki M. Meyera pt. *Philosophy and the Passions. Toward a History of Human Nature*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 2000, ostateczna wersja jest taka, że Perelman, jak większość Żydów, ma dwa imiona – Charles i Chaim (hebrajskie imiona są fonetycznie podobne do imion właściwych) i że używał ich w zależności od sytuacji; zob. R.F. Barsky, *Translator's Introduction*, w: M. Meyer, *Philosophy and the Passions. Toward a History of Human Nature*, s. 13.

² Jako główny powód emigracji Perelmanów do Antwerpii, która od 700 lat jest określana jako stolica diamentów, podaje się zawód ojca – Abrahama, który trudnił się handlem diamentami; za stroną internetową: Centere Perelman de Philosophie du Droit [online], [dostęp: 5.01.2013]. Dostępny w Internecie: <[http://www.philodroit.be/Chaim Perelman/ Vie et oeuvre](http://www.philodroit.be/Chaim%20Perelman/Vie%20et%20oeuvre)>; zob. także: J. Pelc, *Chaim Perelman (1912–1984)*, w: tenże, *Wizerunki i wspomnienia: materiały do dziejów semiotyki*, PWN, Warszawa 1994, s. 371–372; por. w Internecie: <<http://www.antwerpen.be/>> [dostęp: 5.01.2013].

WPROWADZENIE

analizę sylogizmu. Potem dowiedziałem się, że logika jest formalną dyscypliną badającą strukturę rozumowania hipotetyczno-dedukcyjnego. Od tamtej pory często zastanawiałem się, jaki związek profesor retoryki widzi między sylogizmem oraz figurami retorycznymi z ich egzotycznymi nazwami, które są tak trudne do zapamiętania³.

Po ukończeniu szkoły średniej Chaim Perelman rozpoczął studia na Université Libre de Bruxelles, z którym związał się i na którym kontynuował karierę naukową. Nie był formalnie związany z żadnym innym uniwersytetem, ale gościł na wielu jako tzw. *visiting professor*. Mentorami młodego Perelmana byli dwaj profesorowie – Eugène Dupréel oraz Marcel Barzin. W 1934 roku Perelman uzyskał tytuł doktora w zakresie prawa, a cztery lata później z zakresu filozofii, na podstawie rozprawy poświęconej myśli Gottloba Fregego (promotorem pracy był Marcel Barzin)⁴.

Perelman poślubił 13 stycznia 1935 roku Felicję Liwer, z którą miał jedno dziecko – Noémi Perelman Mattis (córnka poszła w ślady ojca i poświęciła się nauce, uzyskała najpierw tytuł magistra [JD], a następnie doktora [PhD] w dziedzinie psychologii). W 1938 roku Perelman został zatrudniony na stanowisku wykładowcy na Wydziale Filozofii i Literatury Université Libre de Bruxelles. W czasie okupacji niemieckiej musiał w 1940 przerwać pracę na uniwersytecie. Rektor Université Libre de Bruxelles zażądał od niego i kilku innych uczonych pochodzenia żydowskiego, aby podporządkowali się zaleceniom skrajnie antysemickich tzw. praw

³ Por. "The last two years of secondary education in Belgium used to be called traditionally 'Poetry' and 'rhetoric'. I still remember that, over forty years ago. I had to study the 'elements of Rhetoric' for a final high-school examination, and I learned more or less by heart the contents of a small manual, the first part of which concerned the syllogism and the second the figures of style. Later, at university, I took a course of logic which covered, among other things, the analysis of the syllogism. I then learned that logic is a formal discipline that studies the structure of hypothetico-deductive reasoning. Since then I have often wondered what link a professor of rhetoric could possibly discover between the syllogism and the figures of style with their exotic names that are so difficult to remember" (Ch. Perelman, *A New Rhetoric: a Theory of Practical Reasoning*, transl. E. Griffin-Collart and O. Bird, w: P. Bizzell, B. Herzberg, *The Rhetorical Tradition*, Bedford Books, New York 2001, s. 1384).

⁴ Tamże, s. 1–2.

WPROWADZENIE

norymberskich i dobrowolnie złożyli wypowiedzenie z pracy. Perelman pierwotnie sprzeciwił się temu żądaniu, ale będąc pod presją, przerwał pracę dydaktyczną, choć nie przystał na inny warunek, który zobowiązywał go do zanegowania wszelkich powiązań z uniwersytetem. Nie zaprzestał też działalności naukowej, w ramach której rzucił wyzwanie tym barbarzyńskim prawom i podjął problem sprawiedliwości. Jego koncepcja sprawiedliwości otworzyła mu drogę do „nowej retoryki”⁵. Dodatkowo zaangażował się w działania „oporu cywilnego” (fr. *résistance civile*), wraz ze swoją żoną przystąpił do organizacji o nazwie Comité de Défense des Juifs, funkcjonującej pod egidą Frontu Niepodległości i mającej na celu ocalenie żydowskich dzieci (udało się uratować tysiące)⁶.

Znakiem oficjalnego powrotu Perelmana do nauki, który nastąpił w 1945 roku, jest obszerne dzieło pt. *De la justice* (reed.: *Justice et raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1963). Jest to decydująca praca w dorobku Perelmana, wielokrotnie cytowana i komentowana, która doczekała się wielu tłumaczeń i ponownego opracowania. Znaczący myśliciel Perelmana twierdzi, że znajduje się w tej rozprawie rodzaj filozoficznego manifestu, w którym jej autor określa zasady i ethos swoich poglądów na świat, człowieka i sens jego bytowania w świecie⁷. Sam Perelman kwestię sprawiedliwości traktował jako centralną kwestię życia społecznego i zarazem jako swoisty dylemat, pisze on bowiem: „Mija dokładnie dwadzieścia lat, odkąd ukończyłem redagować swoją pierwszą analizę zjawiska sprawiedliwości. Lecz zamiast uznać zadanie za zakończone i zając się inną pracą, wciąż myślę o tym pojęciu”⁸.

Podczas okupacji Perelman mógł dość swobodnie poruszać się w Belgii. Wykorzystywał tę swobodę i wspierał działania organi-

⁵ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 3.

⁶ Zob. L. Steinberg, *Le Comité de défense des juifs en Belgique*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1973.

⁷ Dane za: Centere Perelman de Philosophie du Droit [online].

⁸ Zob. „Il y a exactement vingt ans que j'ai terminé la rédaction de ma première étude sur la justice. Mais au lieu de considérer ma tâche comme finie, et de me tourner vers d'autres travaux, je n'ai cessé de réfléchir à cette notion” (Ch. Perelman, *Justice et raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1963, s. 7).

WPROWADZENIE

zacji podziemnych, które rozpowszechniały prasę niezależną. Tę względną swobodę niewątpliwie zawdzięczał własnej umiejętności dyplomacji, ponieważ był zastępcą przewodniczącego, a później przewodniczącym Association des Juifs en Belgique – organizacji mającej na celu podporządkowanie życia Żydów niemieckiej władzy. Biografowie Perelmana podkreślają, że ta swoista „współpraca” z nazistami i związany z nią udział w deportacji Żydów do obozów zagłady, była dla Perelmana w istocie okazją niesienia pomocy i ratowania swoich żydowskich kolegów, a więc organizowania paczek żywnościowych ukrywającym się, pomocy uciekinierom i ratowania tych, którzy byli uwięzieni i oczekiwali na wyrok śmierci. Misję tę Perelman realizował w sposób zaangażowany, lecz rozważny. Został bowiem tylko raz aresztowany i to nie przez Gestapo, ale przez policję⁹. Również żona Perelmana była zaangażowana w niesienie pomocy Żydom – prowadziła szkołę dla żydowskich dzieci, która potem stała się dla nich kryjówką przed nazistami, a ponadto wyszukiwała miejsc schronienia dla żydowskich dzieci wśród rodzin katolickich¹⁰.

Przyjaciele i biografowie Perelmana nie chcą określać jego i jego żony mianem partyzantów czy opozycjonistów. Twierdzą, że byli oni po prostu inteligentnymi i uzdolnionymi przywódcami organizacji podziemnych, które miały na celu ocalenie Żydów od deportacji i ostatecznie od śmierci¹¹.

W wywiadzie, który Perelman udzielił 20 marca 1964 roku, a który stanowił swego rodzaju powojenną reminiscencję, stwierdza, że: „Jeśli stopień przeciwstawiania się okupacji byłby mierzony w Zachodniej Europie przy pomocy skali procentowej, która odzwierciedlałaby odsetek uratowanych od deportacji Żydów, to wówczas Belgia zajmowałaby drugie miejsce – za Danią”¹².

⁹ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 3.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże.

¹² Por. “If the resistance to the Occupation could be measured in Western Europe by the percentage of the Jewish population saved from deportation, it is Belgium, after Denmark that merits second place” (Ch. Perelman, *Interview*, Hotel King David, 20.03.1964. New York Times Oral History Program. Hebrew University. Contemporary Jewry Oral History Collection, p. 2: World War II. Holocaust

WPROWADZENIE

Gdy niemiecka okupacja oraz wojna w Europie dobiegły końca, Perelman wznowił swoją działalność naukową. Jego imponujący dorobek oraz nowatorskie koncepcje sprawiły, że został najmłodszym profesorem w historii Uniwersytetu Brukselskiego. Nie zakończył jednak swej działalności społecznej. W lipcu 1946 roku wraz z żoną zorganizował przewóz przedstawicieli społeczności żydowskiej z Antwerpii do Palestyny, traktowanych wówczas jako nielegalni imigranci. Kiedy Izrael uzyskał status niepodległego państwa, Perelman utrzymywał dobre relacje dyplomatyczne z przedstawicielami jego władz, np. z premierami Davidem Ben-Gurionem i Goldą Meir, a także z burmistrzem Jerozolimy – Teddym Kollekiem. Wchodził także w skład zarządu Hebrew University i był członkiem założycielem funkcjonującego w tej uczelni stowarzyszenia Belgian Friends. Dodatkowo pełnił funkcję przewodniczącego Action Committee for Israel, Information and Documentation Center on the Middle East, a także Tribute Committee to Belgian Rescuers. W 1955 roku założył Menoah Association – stowarzyszenie organizujące konferencje i wydające miesięcznik poświęcony podtrzymywaniu więzi pomiędzy Żydami mieszkającymi w Belgii i w Izraelu¹³.

Zdaniem Alana G. Grossa i Raya D. Dearina, działalność społeczna Perelmana stanowi odzwierciedlenie jego etnicznego i kulturowego pochodzenia. Podczas wojny był zmuszony do noszenia żółtej Gwiazdy Dawida i głęboko egzystencjalnie doświadczył okrucieństwa Holocaustu. Bycie Żydem stanowiło nieodłączną część jego tożsamości, chociaż przypominał raczej intelektualny produkt europejskiego humanizmu, świeckiego albo kosmopolitycznego, a więc Żyda, którego syjonistyczne aspiracje były całkowicie pozbawione religijnych implikacji¹⁴. Bliski przyjaciel Perelmana – Mieczysław Maneli w następujących słowach opisał jego wiarę: „Konsekwentnie negował jakiegokolwiek teologiczne, ziemskie albo niebiańskie zbawienie, jakiegokolwiek monizm war-

Resistance and Rescue, Nr 231. Glen Rock, NJ: Microfilming Corporation of America, 1975).

¹³ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 4–5.

¹⁴ Tamże, s. 5.

WPROWADZENIE

tości, jakąkolwiek absolutystyczną interpretację ludzkich potrzeb i form wolności. Jakakolwiek forma teologii była dla niego nie do zaakceptowania”¹⁵. W opinii córki Noemi, jej ojciec nie był typem samotnego badacza, który ograniczał się do własnych badań, gdyż był niezwykle towarzyskim człowiekiem, nieustannie angażującym się w dyskusje, w których poruszano najrozmaitsze kwestie. Był gotów dyskutować na temat swoich poglądów z kimkolwiek. Był także „duszą towarzystwa”. Na okolicznościowych przyjęciach czy towarzyskich spotkaniach skupiał wokół siebie grono osób zaciekawionych jego poglądami¹⁶.

Kiedy Perelman osiągnął pięćdziesiąty rok życia, jego poglądy filozoficzne oraz społeczne były już w pełni ukształtowane. Co więcej, spotkał na swej drodze Lucy Olbrechts-Tyteca¹⁷, która w krótkim czasie stała się jego współpracowniczką. Wspólnie pod-

¹⁵ Zob. M. Maneli, *Perelman's Achievement Beyond Traditional Philosophy and Politics*, „Law and Philosophy” 1986, vol. 5, no. 3, s. 354–355. Tytułem komentarza należy odnotować, że wbrew tym poglądom Perelman był praktykującym religijnym Żydem.

¹⁶ Zob. Perelman, *Interview* oraz A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 6.

¹⁷ Lucie Tyteca urodziła się w 1899 w Brukseli w jednej ze sławnych i wpływowych rodzin. Była jedynym dzieckiem psychiatry, który ufundował Tyteca Institute of Neuropsychiatry. Lucie Tyteca ukończyła 4-letnie studia na Université Libre de Bruxelles. Jej zainteresowania naukowe oscyływały wokół literatury i nauk społecznych. W przeciwieństwie do Perelmana, dla którego Eugène Dupréel był bezpośrednim mentorem, Lucie Tyteca prawdopodobnie zetknęła się z tym sławnym socjologiem tylko raz podczas cyklu wykładów, jakie prowadził dla dużej grupy studentów. Studiowała także psychologię i ekonomię, a ponadto uczyła się użycia badawczej metody statystycznej. Jej edukacja oparta na wiedzy z zakresu sztuk wyzwolonych oraz nauki w sensie „science” uzupełniała filozoficzne i prawnicze doświadczenie Perelmana. Lucie Tyteca poślubiła starszego o 11 lat Raymonda Olbrechtsa – profesora statystyki w szkole biznesu w Brukseli; Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 6. Jak wspomina córka Perelmana: „Nie miała ona dzieci, właściwie ledwo co miała rodzinę, a także bardzo niewielkie życie społeczne. Jej mąż był introwertykiem i spędzał wiele czasu poświęcając się nauce. Była boleśnie nieśmiała, nigdzie nie chodziła sama. Nigdy nie nauczyła się prowadzić samochodu. W 1948 r. miała 49 lat, była wolną od zajęć i niepoświęcającą sobie uwagi kobietą. Bardzo dużo czytała” (N. Mattis-Perelman, *Perelman and Olbrechts-Tyteca: a Personal Recollection*; fragment pochodzi z nieopublikowanego listu wysłanego Rayowi Dearinowi 11.08.1994, który zacytował on w książce poświęconej Chaimowi Perelmanowi, zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 6).

WPROWADZENIE

jęli projekt badawczy, wspomagając się nawzajem swoją wiedzą, doświadczeniem i wzmacniając badawcze motywacje¹⁸. Współpraca ta wydała pierwsze plony w 1952 roku w postaci serii esejów pt. *Rhétorique et philosophie: pour une théorie de l'argumentation en philosophie*. Zaprezentowali w nich badania nad relacjami, jakie zachodzą w argumentacji pomiędzy retoryką i logiką, wolnością i odpowiedzialnością, działaniem i osobą, a także nad innymi zagadnieniami związanymi z istotą dowodu na gruncie systemu filozoficznego. W 1958 roku natomiast wydali wspólnie obszernie, dwutomowe dzieło, pt. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (Universitaires Presses de France, Paris 1958). Jedenaście lat później ukazało się angielskie tłumaczenie zatytułowane *The New Rhetoric: a Treatise on Argumentation*. Dzieło Perelmana i Olbrechts-Tyteca zostało przełożone przez dwóch tłumaczy, a mianowicie Johna Wilkinsona i Purcella Weavera, a wydane przez University of Notre Dame Press. Nie ulega wątpliwości, że angielskie tłumaczenie przyczyniło się do wzrostu popularności tego dzieła. Niestety w literaturze polskiej wciąż nie ma pełnego tłumaczenia, przełożono jedynie kilka jego fragmentów¹⁹.

W 1954 roku Henry W. Johnstone, Jr z Pennsylvania State University zamieścił w czasopiśmie „Philosophy and Phenomenological Research” recenzję *Rhétorique et philosophie*. Odpowiedź Perelmana opublikowana w tymże czasopiśmie stała się początkiem interesującej znajomości i wprowadziła Perelmana i jego myśl na uniwersytety amerykańskie²⁰. Jak wspomina Perelman: „Johnstone nie powiedział mi niczego na temat istnienia w Stanach Zjednoczonych, a nawet na jego własnej uczelni, wydziałów filologicznych zainteresowanych retoryką”²¹. Sam Johnstone nie był bowiem zainteresowany koncepcją retoryki Perelmana, lecz

¹⁸ Zob. tamże.

¹⁹ Zob. np. Ch. Perelman, *Analogia i metafora w nauce, poezji i filozofii*, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 3, s. 247–258.

²⁰ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 8–9.

²¹ Zob. Ch. Perelman, *The New Rhetoric and the Rhetoricians: Remembrances and Comments*, transl. R.D. Dearin, „Quarterly Journal of Speech” 1984, vol. 70, no. 2, s. 188.

WPROWADZENIE

raczej jego koncepcją filozoficznego uzasadniania²². W 1962 roku Perelman uzyskał za sprawą Johnstone'a oraz Roberta Oliviera, dziekanów wydziałów na Pennsylvania State University, status *visiting professor* na Wydziale Filozofii i Filologii. Jego praca na tym wydziale, a w szczególności współpraca z Johnstonem – jeszcze przed wydaniem *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* – przyniosła mu w Stanach Zjednoczonych sławę teoretyka argumentacji i przez dwie dekady owocowała publikacjami z tego zakresu²³. Kontakty zawodowe Perelmana z Pennsylvania State University zaowocowały także wydaniem nowego czasopisma, poruszającego zagadnienia z zakresu filozofii i retoryki oraz ich wzajemnych powiązań. Pierwszy numer „*Philosophy and Rhetoric*” ukazał się w styczniu 1968 roku. Perelman nie tylko opublikował tam swój artykuł, ale także był członkiem redakcji czasopisma²⁴.

Choć Perelman był już znany w środowisku anglojęzycznym, to jednak dopiero po opublikowaniu w 1965 w języku angielskim dzieła zatytułowanego *An Historical Introduction to Philosophical Thinking* jego koncepcja filozofii i retoryki doczekała się większego zainteresowania. Przyjaciel Perelmana – Max Loreau – został poproszony o przygotowanie dokładnego spisu jego dzieł. Dzięki Wayne'owi E. Brockriede i Marie Hochmuth Nichols, redaktorom „*Quarterly Journal of Speech*”, twórczość belgijskiego filozofa docierała coraz dalej. Esej przetłumaczony na język angielski jako *Rhetoric as the Logic of the Behavioral Sciences* dla wielu amerykańskich studentów retoryki był pierwszą okazją do zetknięcia się z twórczością Perelmana. Jeden z nich napisał artykuł na temat Perelmana i opublikował go w „*Quarterly Journal of Speech*”²⁵, a następnie w 1970 roku poświęcił jego retoryce rozprawę doktorską²⁶.

²² Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 9.

²³ *Chaim Perelman* [online], [dostęp: 5.01.2013]. Dostępny w Internecie: <[http://chaimperelam.blogia.com/Chaim Perelman](http://chaimperelam.blogia.com/Chaim%20Perelman) [http://chaimperelam.blogia.com/Chaim Perelman](http://chaimperelam.blogia.com/Chaim%20Perelman)>.

²⁴ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 10.

²⁵ Zob. R.D. Dearin, *The Philosophical Basis of Chaim Perelman's Theory of Rhetoric*, „*Quarterly Journal of Speech*” 1969, vol. 55, no. 3, s. 213–224.

²⁶ Zob. tenże, *Chaim Perelman's Theory of Rhetoric*, rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem Marie Hochmuth Nichols, University of Illinois, 1970.

WPROWADZENIE

W połowie lat 70. XX wieku Perelman został uznany za jednego z autorów tzw. nowej retoryki²⁷. Jego nazwisko pojawiało się w opracowaniach z zakresu współczesnej teorii retoryki, w artykułach, pracach dyplomowych, wystąpieniach konferencyjnych i innych tekstach naukowych i popularnonaukowych obok takich nazwisk, jak Kenneth Burke, Ivor Armstrong Richards czy Richard Weaver²⁸.

W latach 70. Perelman był znanym i szanowanym autorem, nieustannie zapraszano go na uniwersytety europejskie i amerykańskie z gościnnymi wykładami, a także zapraszano go do udziału w naukowych konferencjach. W tym czasie wydał następujące skróty i teksty towarzyszące (ang. *spin-offs*) dziełom z 1958 roku: *Le Champ de l'argumentation* (1970); *Logique juridique: nouvelle rhétorique* (1976); *L'Empire rhétorique* (1977) – przełożone na język angielski w 1982 roku pod tytułem *The Realm of Rhetoric; The New Rhetoric and the Humanities* (1979); *Justice, Law and Argument* (1980). Dzieła te stanowią niejako dowód na to, że Perelman wciąż podtrzymywał stanowisko, że retoryka jest logiką nieformalną, znajdującą swe codzienne zastosowanie np. w sali rozpraw. Jurydyczny model rozumowania, który Perelman przyjął jako założenie swojej teorii sprawiedliwości w 1944 roku, wciąż był podstawą dla jego koncepcji retoryki²⁹.

Popularność, jaką zdobył, sprawiła, że jego działalność przybrała formę organizacyjno-badawczą. Kierował National Centre

²⁷ Należy odnotować, że to nie Chaim Perelman uważany jest za twórcę „nowej retoryki”, ale Ivor Armstrong Richards, który w 1936 roku opublikował pracę pt. *The Philosophy of Rhetoric*, która stała się niejako podstawą nowej szkoły retorycznej. Uważano, że „nowa retoryka” jest odpowiedzią na potrzebę ponownego zorganizowania i opracowania retoryki antycznej, która od czasów renesansu została za sprawą Piotra Ramusa (zwolennika nominalizmu) zredukowana do stylu oraz wygłoszenia i tym samym pozbawiona logicznych podstaw. Akcent został położony jedynie na stronę formalno-ornamentalną, zaś samą retorykę utożsamiano ze stylistyką, zawężoną do wypowiedzi literackiej i definiowaną jako – tylko i wyłącznie – sztukę pięknego wysławiania się; por. R. Pindel, *Nowa retoryka w ujęciu Chaima Perelmana oraz Lucie Olbrechts-Tyteca w kontekście badania tekstu biblijnego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2003, T. 36, z. 2, s. 414.

²⁸ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 10–11.

²⁹ Tamże, s. 11.

WPROWADZENIE

for Research in Logic, a następnie w 1971 założył jego filię pod nazwą Center for the Philosophy of Law. Biografowie Perelmana zgodnie podkreślają, że dzięki tej działalności naukowo-społecznej znacząco przyczynił się do rozwoju badań z zakresu filozofii prawa³⁰. Pod jego kierownictwem ukazało się bowiem wiele interesujących i ważnych publikacji, a w tym: *Fact and Law* (1961); *Antinomies in Law* (1965); *The Problem of Lacunae in Law* (1968); *The Rule of Law* (1974); *The Motivation of Decision of Justice* (1978); *Proof in Law* (1981), a także *Unsettled Ideas in Law* (1984)³¹. Kolejno w roku 1963 i 1965 ukazały się dwie książki autorstwa Perelmana. Dotyczyły one jurydycznego uzasadniania i związanych z tym problemem zagadnień (*The Idea of Justice and the Problem of Argument* oraz *Justice*)³².

Chaim Perelman otrzymał doktoraty *honoris causa* na uniwersytetach we Florencji, w Jerozolimie oraz Montrealu. W 1955 roku otrzymał tytuł oficera Orderu Leopolda, w 1965 został laureatem Orderu Zasługi we Włoszech, zaś w 1978 otrzymał tytuł wielkiego oficera Orderu Korony. Po wojnie odmówił przyjęcia jakichkolwiek odznaczeń za bohaterskie czyny dokonane w ramach działalności ruchu oporu. Uzasadnił to następująco: „[...] moje serce stanęło w ogniu. Podniosłem po prostu wiadro wody, aby ugasić płomienie”³³.

Piątego grudnia 1983 roku Perelman otrzymał z rąk króla Belgii Baudouina I tytuł barona. Żona jego zaś została baronową Perelman. Chaim Perelman zmarł 22 stycznia 1984 roku na atak serca. Nazwa ulicy, przy której mieszkał wraz z żoną, została na jego cześć zmieniona z „La rue de la Pêcherie” na „La rue Baron Perelman”³⁴.

³⁰ Chaim Perelman [online].

³¹ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 11.

³² Tamże.

³³ Zob. S.K. Foss, K. Foss, R. Trapp, *Contemporary Perspectives on Rhetoric*, ed. 2, Prospect Heights, IL., Waveland 1991, s. 120.

³⁴ Centere Perelman de Philosophie du Droit [online].

WPROWADZENIE

2. Źródła i inspiracje ideowe

W artykule pt. *Metafizyka Fregego* Perelman zauważa, że:

Każdy system filozoficzny można scharakteryzować jako wyraz reakcji przeciwko pewnym przyjętym poglądom. [...] filozof przeważnie próbuje uzasadnić swoją tezę przez krytykę tez przeciwnych; cała głębia, finezja i wnikliwość jego umysłu znajduje wyraz nie w konstruktywnej, ale właśnie negatywnej części dzieła³⁵.

Słowa te bez wątpienia można odnieść do samego autora. Jego system filozoficzny, który manifestuje się także w rozważaniach dotyczących retoryki i argumentacji, wydaje się być owocem rozmaitych inspiracji filozoficznych, socjologicznych i prawniczych. Nie są to jednak jedynie inspiracje negatywne. Początkowo zainteresowania naukowe Perelmana skupiały się głównie na następujących zagadnieniach: kartezyjańskim racjonalizmie, logicznym pozytywizmie oraz empiryzmie, a także na występujących w prawie paradoksach i antynomiach. W 1940 roku Perelman opublikował artykuł, w którym dociekał podobieństw pomiędzy naukowym i filozoficznym rozumowaniem. Stwierdził w nim, że: „Metoda filozoficzna ma tę samą strukturę logiczną, co naukowa. Polega bowiem na dedukowaniu układu konsekwencji z pewnych zasad i pewnych definicji, a także na zestawianiu tych konsekwencji, na tyle, na ile jest to możliwe z faktami”³⁶.

Okresy twórczości Perelmana podzielić można na czas przed i po II wojnie światowej. W pierwszym okresie jego zainteresowania badawcze oscylują głównie wokół zagadnień z zakresu logiki i epistemologii, w drugim zaś skupiają się na filozofii praktycznej. Myśl frankofońska zarówno w tym pierwszym, jak i drugim okresie przeniknięta była najpierw myślą George’a Hegla, Martina Heideggera i Edmunda Husserla, do których nawiązy-

³⁵ Zob. Ch. Perelman, *Metafizyka Fregego*, „Kwartalnik Filozoficzny” 1937, T. 14, z. 2, s. 119.

³⁶ Zob. tenże, *Une Conception de la Philosophie*, „Revue de l’Institut de Sociologie” 1940, 20 (1), s. 46.

WPROWADZENIE

wali w swych rozważaniach zwłaszcza Jean-Paul Sartre czy też Maurice Merleau-Ponty, by potem na nowo odnaleźć inspiracje w pracach Karola Marksa, Fryderyka Nietzschego i Zygmunta Freuda, komentowanych i przywoływanych przez takich myślicieli, jak np. Michel Foucault, Tzvetan Todorov, Roland Barthes i Jacques Derrida³⁷. Można zatem powiedzieć, że filozoficzne nurty, które dominowały wówczas w filozofii francuskiej sprowadzały się do pięciu głównych, tj. fenomenologii, egzystencjalizmu, marksizmu, strukturalizmu oraz poststrukturalizmu *resp.* postmodernizmu (dekonstrukcjonizmu). Perelman żywo reaguje na obecność wymienionych nurtów filozoficznych, często przywołuje wspomnianych myślicieli, a także poddaje analizie niektóre wątki ich rozpraw. W jego najobszerniejszym dziele, napisanym wspólnie z Lucie Olbrechts-Tyteca, a mianowicie w *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, znaleźć można liczne odwołania m.in. do Simone de Beauvoir, Jean-Paula Sartre'a, Simone Weil, Maurice'a Merleau-Ponty'ego, Michaela Polanyi'ego, Gabriela Marcela, Rolanda Barthesa, Michela Foucaulta czy też Carla Gustava Junga³⁸. Jego pisma świadczą o tym, że jest wyjątkowym erudyta, co nie pozostanie bez wpływu na ostateczny kształt jego filozofii i retoryki.

Zdaniem znawców myśli Perelmana trudne doświadczenia życiowe, które wiązały się nade wszystko z II wojną światową, wywarły znaczący wpływ na jego koncepcję sprawiedliwości. To, że pracował nad zagadnieniem sprawiedliwości, żyjąc w atmosferze okupacji, to, że każdego dnia doświadczał niesprawiedliwości wymierzonej w osoby, które znał i szanował, z pewnością wycisnęło swe piętno na jego koncepcji sprawiedliwości, a także na koncepcji filozofii. Choć z jednej strony jego przemyślenia nawiązywały wyraźnie do tradycyjnej koncepcji filozofii, logiki i retory-

³⁷ Zob. V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej*, przeł. B. Banasik, K. Matuszewski, Spacja, Warszawa 1996, s. 9, cyt. za: A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*, niepublikowana rozprawa doktorska, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, 2007.

³⁸ Zob. A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*.

WPROWADZENIE

ki, to z drugiej wspomniana atmosfera i zebrane doświadczenia wpłynęły modyfikująco na jego myśl, a szczególnie na rozważania nad sprawiedliwością, które stanowią historyczny początek jego działalności naukowej. Jak sam stwierdził: „Niezwykle pouczające jest spostrzeżenie, że podczas niemieckiej okupacji, a także pod koniec wojny, musiałem pozostać w domu z dobrych powodów. W tych okolicznościach postanowiłem napisać książkę o sprawiedliwości”³⁹.

Rzeczywiście, w 1945 ukazała się książka Perelmana zatytułowana: *De la justice*, zaś dopiero w 1976 roku zasadnicza pozycja pt. *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*, w której koncepcja sprawiedliwości pełni kluczową rolę hermeneutyczną⁴⁰.

Jak stwierdza Ray D. Dearin:

Cztery lata później, kiedy cała Europa ugięła się pod ciężarem takich idei, które były skutecznie przekładane na język polityki społecznej, nastał czas na zorganizowanie podziemnego oporu w imię innych – bardziej ludzkich – wartości i na oczekiwanie na cywilizację, która przypości swój własny kontratak w ich obronie. Dla Perelmana był to również czas na ponowne zbadanie koncepcji, która była uosobieniem zamętu wokół problemu odnalezienia racjonalności w świecie ogarniętym szaleńcem – koncepcji sprawiedliwości [...]. Dlatego też podjął się zbadania, czy analiza tak enigmatycznej wartości, jaką jest sprawiedliwość, mogłyby dostarczyć racjonalnych podstaw dla dokonywania sądów wartościujących, a także czy można rzucić jakieś przypadkowe światło na filozoficzne rozumowanie⁴¹.

We wczesnych powojennych pracach Perelman odchodzi od założeń racjonalizmu i logicznego pozytywizmu, które okazują

³⁹ Zob. Ch. Perelman, *Address Delivered at Ohio State University* [16.II.1982], w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, ed. by J.L. Golden, J. Pilotta, Reidel, Dordrecht 1986, s. 3.

⁴⁰ Zob. tenże, *Logique Juridique. Nouvelle Rhétorique*, ed. 2, Dalloz, Paris 1979; tenże, *De la justice*, w: *Justice et raison*, ed. 2, Editions de l'ULB, Bruxelles 1972, a także wcześniejsza praca o zbliżonej tematyce: *Traité de l'argumentation*, ed. 4, Editions de l'ULB, Bruxelles 1983.

⁴¹ Zob. R.D. Dearin, *Justice and Justification*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs*, s. 156.

WPROWADZENIE

się niedostateczne. Kanony logiki nie mają bowiem zastosowania i stają się bezskuteczne w świecie, który stał się zły. Podczas wojny Perelman był świadkiem banalności zła i niestałości szczęścia. Po wojnie zmagał się z problemem wolnej woli i ludzkiego działania. Zastanawiał się, czy można odnaleźć jakiegokolwiek racjonalne podstawy w wyborach, jakie człowiek podejmuje każdego dnia, zwłaszcza wtedy, gdy powzięte przez niego decyzje nie wynikają z konieczności albo oczywistości. Borykał się także z pytaniem, czy istnieją sądy całkowicie dziwaczne, chimeryczne i arbitralne. Pytania te i związane z nimi problemy sprawiły, że Perelman przekroczył granicę kompetencji filozofii, logiki oraz prawa i prowadził dociekania o charakterze socjologicznym, etycznym, politycznym i związane z kwestią światowego pokoju⁴².

Do momentu spotkania Lucie Olbrechts-Tyteca Perelman miał już opracowane zręby własnej filozofii, a pod koniec 1940 roku skryształizował się także cel jego misji badawczej. Jak zaświadcza Max Loreau, celem tym było „wytworzenie narzędzia umożliwiającego odniesienie sfery wartości do nauk ścisłych”⁴³. Innymi słowy, Perelman poszukiwał logiki sądów wartościujących, którą można by odnieść do praktycznej sfery życia, czyli do takiej, w której decyzje są *resp.* muszą być podejmowane każdego dnia bez definitywnej oczywistości bądź formalnie uzasadnionych dowodów czy argumentów⁴⁴.

Zainspirowani koncepcją Fregego dotyczącą gromadzenia i sprawdzania prawomocności dowodów, a także stanowiskiem Dupréla, który akcentował społeczną rolę wartości, Perelman wraz z Olbrechts-Tyteca podjęli próbę wyczerpującej analizy przykładów argumentacji stosowanych przez prawników, filozofów, polityków, dziennikarzy, etyków oraz wszystkich tych, którzy próbowali podać jakąś naczelną regułę, mającą zastosowanie w sytuacjach, w których empiryczne dowodzenie oraz logika formalna zawodziły. Powszechnie funkcjonuje opinia, że Perelman i Olbrechts-Tyteca na nowo odkryli klasyczną kon-

⁴² Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 5–6.

⁴³ Zob. M. Loreau, *Rhetoric as the Logic of the Behavioral Sciences*, „Quarterly Journal of Speech” 1965, Vol. 51, no. 4, s. 456.

⁴⁴ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 7.

WPROWADZENIE

cepcję retoryki i dialektyki, reprezentowaną przez dwa dzieła Arystotelesa – *Retorykę* i *Topiki*. Jak piszą Alan G. Gross i Ray D. Dearin:

Starożytne traktaty wypełnione syllogizmami i figurami retorycznymi, które zadziwiały młodego ucznia w Antwerpii, teraz zaczęły być postrzegane w innym świetle, jako elementy utraconej i zapomnianej sztuki, jako model racjonalności wzgardzany przez wieki przez filozofów zapatrzonych w założenia kartezjańskiego racjonalizmu i pozytywizmu logicznego⁴⁵.

Słowa Dearina potwierdzone są we wstępie do jednego z doniosłych dzieł Perelmana, a mianowicie w *L'empire rhétorique*, w których zauważa on, że podczas swoich studiów filozoficznych nieustannie spotykał się z negatywnymi opiniami dotyczącymi sztuki retorycznej. Nie był tym wówczas zdziwiony, gdyż sam miał w pamięci stanowisko Platona, który krytykował działalność sofistów, twierdząc, że bardziej niż o prawdę dbają oni o dobre samopoczucie audytorium. Badania, jakie przeprowadził Perelman najpierw sam, a później wraz z Olbrechts-Tyteca, sprawiły, że odkrył on doniosłość retoryki oraz jej ważność dla myśli współczesnej. Dodatkowym bodźcem był dla niego brak definicji retoryki, zarówno w encyklopedii filozofii, jak i w słowniku André Lalande'a⁴⁶; był to dowód, że w opinii Lalande'a retoryka nie ma żadnej wartości dla filozofii⁴⁷.

Już w artykule pt. *The New Rhetoric* Perelman odnotował, że niepokojącym faktem jest to, że retoryka jest od ponad 50 lat wyrzucana z programów nauczania szkół średnich oraz uni-

⁴⁵ Por. „The ancient treatises filled with syllogism and figures of speech that had puzzled the young schoolboy in Antwerp now come to be seen in a new light, as elements of a lost and forgotten art, a mode of rationality scorned for centuries by philosophers enamored with the claims of Cartesian rationalism and logical positivism” (tamże, s. 7).

⁴⁶ A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Alcan, Paris 1926.

⁴⁷ Zob. Ch. Perelman, *L'Empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1977, ed. 2 – 2002, s. 7–8.

WPROWADZENIE

wersytetów⁴⁸. Siedem lat wcześniej Olbrechts-Tyteca wyznała, że u początków swych badań oboje z Perelmanem byli takimi ignorantami w zakresie retoryki, jak przeciętnie wykształcony (fr. *honete homme*) przedstawiciel wieku XX⁴⁹. To wyznanie jest niejako dowodem na to, jak traktowano retorykę i jak mało znaczącą rolę odgrywała ona w kanonie przedmiotów funkcjonujących w ramach XX-wiecznych programów edukacji. Perelman zdawał sobie sprawę, że była to konsekwencja nowożytniej koncepcji filozofii, bazującej głównie na rozstrzygnięciach i założeniach systemu Kartezjusza, ale także na transformacji, jakiej została poddana retoryka w czasach renesansu za sprawą francuskiego filozofa i matematyka Piotra Ramusa⁵⁰.

Gdy badania Perelmana nad retoryką były już mocno zaawansowane, wówczas odkrył on, że na amerykańskich uniwersytetach, na wydziałach filologicznych, prowadzono od dawna podobne analizy⁵¹. Pracując nad własnym projektem retoryki, Perelman i Olbrechts-Tyteca czerpali wiedzę i inspirację z rozmaitych źródeł, poczynając od wspomnianych już traktatów filozoficznych, pism prawniczych i historycznych, przez kazania, np. Jeana de la Bruyère'a i Jacquesa-Bénigne'a Bossueta, pism ekonomicznych i politycznych rozpraw Jeremy'ego Benthama, Johna Locke'a i Johna S. Milla, a kończąc na analizie powieści i utworów poetyckich. Lucie Olbrechts-Tyteca zajmowała się wyszukiwaniem rozmaitych przydatnych poznawczo źródeł i materiałów. Takim źródłem poszukiwanych technik argumentacyjnych okazały się nawet pisma o charakterze humorystycznym, które już dawno były dziełem antycznych Greków i Rzymian. W takim kontekście Perelman podjął próbę zbudowania teoretycznego szkieletu projektu „nowej retoryki”. Niezwykle ważnym założeniem tego projektu stało się przekonanie Perelmana, że retoryka i dialektyka są nierozdzielne i że są one jakby dwoma aspektami tego

⁴⁸ Zob. tenże, *The New Rhetoric*, w: L.F. Bitzer, E. Black, *The Prospect of Rhetoric*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1971, s. 115.

⁴⁹ Zob. L. Olbrechts-Tyteca, *Rencontre avec la rhétorique*, „Logique et Analyse” 1963, Vol. 6, s. 3.

⁵⁰ Zob. Ch. Perelman, *A New Rhetoric: a Theory of Practical Reasoning*, s. 1385.

⁵¹ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 7.

WPROWADZENIE

samego. Dialektyka jest teoretyczną podbudową dla koncepcji nieformalnego rozumowania (argumentacji), natomiast retoryka stanowi praktyczną dyscyplinę, w której wykorzystuje się dialektyczne techniki przekonywania i perswazji⁵². Perelman zastanawiał się, jaką nazwę nadać dyscyplinie, którą tworzył i która miała przywrócić kulturze retorykę i dialektykę, a także dostosować ją do wymogów współczesności. Po namyśle stwierdził, co następuje: „Uważam, że nie powinno się wahać w nazywaniu jej retoryką. [...] W naszym kręgu kulturowym, od ponad wieku dialektyka utożsamiana jest z koncepcjami Hegla i Marksa, zaś retoryka rozumiana jest jako dyscyplina tradycyjnie dotycząca audytorium”⁵³.

Sposób uprawniania filozofii prezentowany przez Perelmana, zwłaszcza w jego późniejszych pracach, jak np. *Analogie et metaphore en science, poesie et philosophie*, (przedrukowane w: *Rhetoriques* [1989], s. 395–410; przetłumaczone także na język angielski w zbiorze *The New Rhetoric and the Humanities* [1979], s. 91–101); *Classicism et romanisme dans l'argumentation*, w: *Le champ de l'argumentation* (1970), s. 397–406), charakteryzuje się podejściem do filozofii jako do sztuki, czy ściślej mówiąc – pewnego rodzaju literatury. Jest to również tendencja charakteryzująca ówczesną filozofię francuską, a przejawia się ona w jej licznych nawiązaniach do form i środków ekspresji właściwych dla literatury pięknej. Perelman najczęściej przywołuje i analizuje fragmenty pochodzące z dzieł Sofoklesa, Honoré de Balzaca, Alberta Camusa, Miguela de Cervantesa, Aleksandra Dumasa, Johanna Wolfganga Goethego, Aldousa Huxleya, Françoisisa Mauriaca, Moliera, Marcela Prousta, Wiliama Shakespeare'a i Richarda Volkmana⁵⁴.

W swoich analizach filozoficznych Perelman odwołuje się także do filozofów reprezentujących nurt hermeneutyczny, np. wyraźnie do Paula Ricouera, oraz filozofię dialogu w wersji Martina Bubera i Emmanuela Levinasa. Jego żydowskie pochodzenie,

⁵² Tamże, s. 7–8.

⁵³ Zob. Ch. Perelman, *The New Rhetoric*, s. 118.

⁵⁴ Zob. A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*.

WPROWADZENIE

a także wiara, której gorliwym wyznawcą był przez całe swoje życie, każe mu przywołać Talmud jako źródło inspiracji dla argumentacji retorycznej i związanej z nią percepcji rzeczywistości⁵⁵. Zdaniem niektórych komentatorów myśli Perelmana jego powrót do tradycji żydowskiej i argumentacji talmudycznej pokazuje go jako krytyka zachodniej tradycji filozoficznej, a przede wszystkim samego Arystotelesa i jego koncepcji retoryki⁵⁶.

Każde dzieło Perelmana, a zwłaszcza *Traité de l'argumentation*, jest świadectwem jego ogromnej erudycji, a szczególnie wiedzy z zakresu dziejów filozofii. I tak, powoływał się na dzieła Arystotelesa, Cyserona i Kwintyliana, znał dzieła Étienne Gilsona i Jacquesa Maritaina, a obok wymienionych wcześniej współczesnych myślicieli czerpał inspirację z pism George'a E. Moore'a, Bertranda Russella, Ludwiga Wittgensteina. Sądzi się, że najpoważniejszą inspiracją u początków drogi naukowej Perelmana, która pozostawiła swoje echo w całej jego twórczości, były poglądy Gottloba Fregego⁵⁷.

Zwraca się także uwagę na to, że Perelmanowi nieobca jest myśl Georga Hegla, pisze bowiem, że:

To właśnie jest trafną myślą dialektyki heglowskiej, która wiąże sposób posługiwania się pojęciami i zasadami praktycznymi z momentem historycznym, w którym się one przejawiają. Z tego względu pojęcia i zasady filozofii praktycznej są znacznie bardziej bliskie pojęciom i zasadom prawnym, niż pojęciom i aksjomatom formalnym⁵⁸.

⁵⁵ Zob. Ch. Perelman, *O decyzjach niezgodnych i racjonalnych*, w: *Fragmenty filozoficzne. Seria 3. Księga pamiątkowa ku czci profesora Tadeusza Kotarbińskiego w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, PWN, Warszawa 1967, s. 361–362.

⁵⁶ Zob. D.A. Frank, *The Jewish Countermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, and the Classical Tradition of Rhetoric*, "Journal of Communication and Religion" 2003, vol. 26, no. 3, s. 163–194. Wbrew tej, słuszna jest przytoczona już opinia Alana G. Grossa i Raya D. Dearina, którzy przedstawiają go jako kosmopolitycznego Żyda oraz intelektualny produkt świeckiego, europejskiego humanizmu.

⁵⁷ Zob. A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*.

⁵⁸ Zob. Ch. Perelman, *Usprawiedliwienie norm*, „Etyka” 1973, nr II, s. 117.

WPROWADZENIE

W innym miejscu natomiast stwierdza, że: „Wizja Hegla jest racjonalna i realistyczna, ponieważ w przeciwieństwie do nominalizmu odnajduje racjonalność w rzeczach samych w sobie”⁵⁹.

Zauważa się również, że oprócz heglizmu myśl Perelmana inspirowana jest również popularnym w XX wieku kantyzmem oraz że oba nurty, a szczególnie kantyzm, przenikają do jego myśli za sprawą koncepcji Jürgena Habermasa. Warto w tym miejscu odnotować, że do wszystkich poglądów Perelman nawiązuje krytycznie – jak zobaczymy – pewne wątki i rozwiązania akceptuje, ale inne odrzuca czy wręcz potępia. Jak już wspomniano, jego koncepcja odrzuca wszystko to, czego nie da się wykorzystać z praktycznym pożytkiem w dyskursie kulturowym. Pisze:

Filozof traktujący swą rolę poważnie nie może się zadowolić sformułowaniem kilku komunałów, które byłyby zasadami postępowania najogólniejszymi i powszechnie dającymi się przyjąć, jak zasada Kanta czy Benthamu, lecz powinien badać oddźwięk tych zasad w praktyce⁶⁰.

W tym duchu ostrze bezwzględnej krytyki kieruje w stronę René Descartes’a i Davida Hume’a, a także w stronę neopozytywistów reprezentujących Koło Wiedeńskie⁶¹. Znamienny wpływ na myśl społeczną Perelmana miał jeden z jego mistrzów – Eugène Dupréel, który znany był z poglądu, że grupy społeczne powstają w wyniku tzw. zbiegu wspólnych wartości, natomiast normy moralne odzwierciedlają sposób, w jaki społeczeństwo ocenia konkretne działania⁶². Już wtedy Perelman rozpoczął badania naukowe na temat logicznych podstaw sądów wartościujących,

⁵⁹ Por. „La vision de Hegel est rationnelle et réaliste, elle s’oppose au nominalisme en ce que le rationnel se trouve dans les choses elles-mêmes” (Ch. Perelman, *Introduction historique a la philosophie morale*, Editions de l’universite, Bruxelles 1980, s. 146). Zob. A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*.

⁶⁰ Zob. Ch. Perelman, *Usprawiedliwienie norm*, s. 118.

⁶¹ Perelman jest wrogiem wszelkiego absolutyzmu, a w istocie racjonalizmu (resp. esencjalizmu), czyli wszelkich apriorycznych i arbitralnych (odgórnie zadekretowanych) rozstrzygnięć. Antyracjonalizm jest więc jednym z podstawowych założeń jego myśli filozoficznej i koncepcji retoryki.

⁶² Por. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, s. 1.

WPROWADZENIE

które zwiędził licznymi artykułami, stanowiącymi wyraźne nawiązanie do założeń systemowych pozytywizmu logicznego. Wart odnotowania jest fakt, że pierwsze publikacje Perelmana ukazały się, gdy miał on niespełna 20 lat: *Esquisse d'une logistique des valeurs* („Revue de l'Université de Bruxelles” 1931, 36 [3–4]; w artykule tym Perelman stara się wykazać daremność prób zmierzających do rozstrzygnięcia sporu dotyczącego wartości); *De l'arbitraire dans la connaissance* („Archives de la Société belge de philosophie” 1933, 5 [3]; artykuł stanowi próbę systematyzacji badań dotyczących miejsca arbitralnych zasad w teorii wiedzy); *Le statut social des jugements de vérité* („Revue de l'Institut de sociologie” 1933, 13 [1]; artykuł jest próbą analizy statusu społecznego prawdziwych sądów).

Ogólna postawa filozoficzna Perelmana przywodzi jednak na myśl przede wszystkim grupę myślicieli i naukowców związanych z wydawanym w Szwajcarii czasopismem „Dialectica”, założonym w 1947 roku. Spośród czterech najznamienitszych przedstawicieli tej grupy, a więc Gastona Bachelarda, Jeana-Louisa Destouchea, Paula Bernaysa i Ferdinanda Gonsetha, to właśnie postawa intelektualna tego ostatniego najbardziej ujawnia się w poglądach Perelmana⁶³. Stanowisko filozoficzne, które reprezentowane jest przez tę grupę, ma mocny rys neopozytywistyczny. Charakteryzuje się bowiem antymetafizycznym nastawieniem, neguje istnienie absolutnego kryterium prawdy obiektywnej, oczywistości i konieczności, odrzuca wartość poznania *a priori* i zajmuje się głównie metodologią nauk ścisłych⁶⁴.

Z uwagi na niezwykle bogaty dorobek Chaima Perelmana, a także wielotorowość jego rozważań, nie sposób przedstawić wszystkich myślicieli, nurtów i kierunków, na podstawie których i w polemice z którymi zbudował on swoją własną koncepcję nauki i retoryki. Jak już zauważono, jest on bez wątpienia erudytą, a jego myśl jest eklektyczna. Do kwestii tej wrócimy przy okazji prezentacji konkretnych zagadnień filozoficznych i retorycznych.

⁶³ Wątek ten zostanie szczegółowiej opracowany w paragrafie poświęconym koncepcji filozofii otwartej.

⁶⁴ Por. M. Dobrosielski, *Logika a retoryka*, „Forum Artis Rhetoricae” 2008, nr 1–2 (12–13), s. 13–28.

CZĘŚĆ PIERWSZA

„NOWA RETORYKA” *SENSU LARGO*

Rozdział I. Chaima Perelmana koncepcja
sprawiedliwości

Rozdział II. Chaima Perelmana koncepcja wartości

Rozdział III. Chaima Perelmana koncepcja filozofii

Podsumowanie części pierwszej

ROZDZIAŁ I

CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

I. Problem metody

W 1945 roku ukazało się niezwykle istotne dla myśli Perelmana, i do dziś znaczące, dziełko podejmujące zagadnienie sprawiedliwości. Choć *De la justice*¹ nie jest jedyną pozycją, jaką napisał na ten temat Perelman, to jednak w zestawieniu z innymi tekstami, stanowi – jak zauważa on sam – wyczerpujące omówienie tego problemu². Jak przyznaje we wstępie do *L'empire rhétorique*, jego

¹ W polskim tłumaczeniu tego dzieła Perelmana jest informacja, że jego oficjalna publikacja miała miejsce w 1951 roku, ale inne źródła podają również jako datę publikacji 1944, najczęściej jednak wskazuje się na rok 1945. Por. np. na stronie internetowej: <<http://boundless.uoregon.edu/digcol/perelman/bibliography.php>> [dostęp: 10.05.2014]; Ch. Perelman, *De la justice*, Office de Publicité, S.C., Bruxelles 1945.

² Polskie tłumaczenie *O sprawiedliwości*, w przekładzie W. Bieńkowskiej (PWN, Warszawa 1959) zawiera także umieszczony przez Perelmana suplement w postaci jednego z ważniejszych artykułów, w których porusza on zagadnienie sprawiedliwości; zob. także na temat sprawiedliwości: Ch. Perelman, *Reguła sprawiedliwości*, „Ruch Filozoficzny” 1960, t. 20, nr 4, s. 263–269; tenże, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, Humanities Press, New York 1963; tenże, *Justice et raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1963; tenże,

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

droga do retoryki rozpoczęła się wraz z podjęciem problemu sprawiedliwości³.

W duchu deklarowanego antyabsolutyzmu Perelman zastrzega, że jego rozważania nad problemem sprawiedliwości dalekie są od ostatecznych rozstrzygnięć i pokusy formułowania uniwersalnych kryteriów. Dodaje także, że rozprawa o sprawiedliwości nie ma charakteru moralizatorskiego, czyli nie lansuje jakiegoś określonego pojęcia sprawiedliwości, bowiem – jak konstatuje – termin „sprawiedliwość” należy do grupy słów o „zabarwieniu uczuciowym” (fr. *d'un mot à résonance émotive*)⁴. Wyjaśnia, że są to słowa, które z uwagi na żywiony przez nas względem nich szacunek, pisane są wielką literą. Obok pojęcia sprawiedliwości wymienia także pojęcia np. cnoty, dobra, piękna i obowiązku. Ich mocne zabarwienie emocjonalne sprawia, że użytkownicy własne ich rozumienie absolutyzują i chcą, by było ono uważane za jedyne i właściwe. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest uwikłanie dyskusji w spór czysto terminologiczny, w którym konkurują różne partykularne znaczenia. Perelman dodaje, że debaty naukowe nad przywołanymi pojęciami cechuje tendencja do jednoznacznego ich zdefiniowania, czego konsekwencją jest całkowita arbitralność definicji i niemożność porozumienia się. Nad takim podejściem ciąży swoisty logikalizm, bowiem – jak wyjaśnia – na gruncie logiki dopuszcza się arbitralność definicji po to, by móc je potraktować jako operacje, które umożliwiają zastąpienie znanych symboli, symbolami nowymi, krótszymi i łatwiejszymi w użyciu od tych znaków, za pomocą których są one definiowane. Jedynym więc uzasadnieniem istnienia takiego symbolu są znaki, które stanowią jego definicję. Jeśli zaś próbuje się nadać mu jakikolwiek inny sens, wówczas zdaniem Perelma-

Justice, Law, and Argument: Essays on Moral and Legal Reasoning, D. Reidel, Dordrecht 1980.

³ Por. “Si pourtant je tiens aujourd’hui à insister sur le rôle de la rhétorique, c’est que mes recherches m’ont convaincu de l’importance de cette discipline pour la pensée contemporaine. Il y a près de trente ans, une étude sur la justice, entreprise dans un esprit positiviste, m’a permis de dégager une règle de justice formelle [...]” (Ch. Perelman, *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 8).

⁴ Zob. tenże, *O sprawiedliwości*, s. 13.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

na popełnia się tzw. błąd podwójnej definicji (fr. *le nom de double définition*). Polega on na tym, że łączymy proponowaną przez nas definicję z jej znaczeniem emocjonalnym i w rezultacie nadajemy określoną wartość przedmiotowi definicji⁵. Perelman wyraża przekonanie, że formułowanie definicji jakiegoś wyrażenia, które już funkcjonuje w języku, nie powinno wiązać się z nadawaniem temu wyrażeniu arbitralnego charakteru, ponieważ wówczas wraz z definicją dokonujemy oceny zjawiska, które ta definicja opisuje. Co więcej, definicja taka niejako decyduje o znaczeniu, jakie się nadaje wartościom uznanym i przyjętym. Krótko mówiąc, formułując jednoznaczłą definicję, jednocześnie deklarujemy swoje stanowisko wobec podejmowanej kwestii i w ten sposób naruszamy regułę neutralności poznania naukowego⁶.

Tytułem komentarza odnotujmy, że – jak się wydaje – Perelman za wzór poprawnej definicji stawia sobie definicję nominalną, a zatem definicję czysto sprawozdawczą, informującą jedynie o uzusach językowych określonego terminu i pełnionych przez ten termin rozlicznych funkcjach semiotycznych⁷. Oznaczałoby to, że jedynie poprawną i dopuszczalną definicją jest definicja sprawozdawcza czy deskryptywna, czyli taka, która nie zawiera w sobie komponentu wartościującego lub oceniającego. Jak zaznacza Perelman, definicja sprawozdawcza również ma charakter arbitralny, ponieważ zdaje jedynie sprawę z istniejących, lecz nie wszystkich możliwych, sposobów użycia wchodzącego w grę terminu. Niemniej jednak jest ona rodzajem sądu analitycznego i nie łączy się z nią żaden sens emocjonalny. Gdy zaś dochodzi do przeniesienia ładunku emocjonalnego znajdującego się w terminie definiowanym na znaczenie pojęciowe będące jego definicją, wówczas nie można już mówić o analitycznej definicji,

⁵ Por. tenże, *Une conception de la philosophie*, "Revue de l'Institut de Sociologie" 1940, t. 26, z. 1, za: tenże, *O sprawiedliwości*, s. 15; tenże, *De l'arbitraire dans la connaissance*, "Archives de la Société belge de philosophie" 1933, 5 (3), s. 5–44.

⁶ Zob. tenże, *O sprawiedliwości*, s. 16.

⁷ Por. K. Ajdukiewicz, *O definicji*, „Normalizacja” 1956, R. 24, s. 131–135, 201–207; T. Czeżowski, *Definicje deiktyczne*, w: tenże, *Filozofia na rozdrożu*, PWN, Warszawa 1965, s. 29–40; tenże, *O tradycyjnych rozróżnieniach wśród definicji*, w: tamże, s. 19–28.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

ale o sądzie syntetycznym, który charakteryzuje się tym, że łączy ze sobą określone znaczenie (użycie) oraz uczucie, jakie to pojęcie wzbudza w użytkowniku⁸.

Perelman zauważa, że stopień emocjonalności definicji funkcjonujących w ramach rozmaitych dyscyplin jest różny. Na gruncie nauk ścisłych nacisk kładzie się na sens pojęciowy terminów technicznych (właściwych). Dzięki temu zasadniczo nie prowadzi się tam sporów wokół ich sensu, zaś ich zabarwienie emocjonalne zwyczajnie zaciera się w umysłach użytkowników. Często o przyjęciu danej definicji decyduje jej wartość użytkowa. Gdy jej dopuszczenie przynosi większą i szybszą korzyść niż rozważanie wielu innych wariantów rozumienia danego terminu, wówczas jego sens emocjonalny przestaje być istotny. Takie zjawisko ma miejsce w naukach eksperymentalnych oraz matematycznych. Inaczej jest na terenie nauk społecznych, gdzie kluczowe terminy są zabarwione emocjonalnie, co skutkuje niemożliwością zbudowania koherentnego logicznie systemu myślowego. Toczące się nieustannie debaty nad znaczeniem danego pojęcia, których uczestnicy podchodzą do niego ze zbyt dużą emocjonalnością, sprawiają, że trudno jest przekroczyć etap ustaleń terminologicznych i przejść do poziomu dyskusji merytorycznej. To samo zjawisko, a nawet o zwielokrotnionej sile, Perelman dostrzega na gruncie dyskursu filozoficznego. Stwierdza nawet, że przedmiotem właściwym filozofii jest badanie tzw. pojęć szacowanych, a więc takich, które mają silne zabarwienie emocjonalne, odnoszą się bowiem do najwyższych wartości. Zdaniem Perelmana określenie ich sensu, który byłby ogólnie akceptowalny, jest przedsięwzięciem nierealizowalnym. Dowodzi tego obecna od historycznych początków filozofii walka myślicieli o jej kluczowe terminy⁹.

Jeśli każda proponowana definicja byłaby arbitralna, wówczas dyskusja nad prawdziwym znaczeniem rozważanego pojęcia nie miałyby sensu. Nie oznacza to jednak, według Perelmana, że taka dyskusja jest zupełnie bezcelowa. Pozwala ona bowiem rozeznaczyć się w uzusach języka i tym samym stwarza możliwość pewnej

⁸ Zob. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 16.

⁹ Tamże, s. 16–17.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

zgody co do przyjmowanych przez dyskutantów wartości. Jeśli każdy zakładałby, że jego i tylko jego definicja jest słuszna, a co za tym idzie starałby się za wszelką cenę przeforsować swoją wizję rzeczywistości, wówczas doszłoby do nieuchronnego pomieszania pojęć i w rezultacie do pomniejszenia wiedzy dyskutantów i słuchaczy względem tej, którą posiadali w punkcie wyjścia. Wniosek, jaki wysnuwa Perelman, jest – jak sam przyznaje – dość śmiały, ponieważ twierdzi, że „właściwym przedmiotem filozofii jest systematyczne badanie pojęć mglistych”¹⁰. Dodaje, że im bardziej dane pojęcie jest nasycone aksjologicznie, tym więcej jest sensów, które próbuje się mu przypisać i za pomocą których chce się określić wartość zdefiniować. A im więcej jest sensów pojęciowych służących za definicję wartości, tym bardziej jej rozumienie jest nieczytelne. Ten stan rzeczy niejako wymusza stanowisko, według którego jedynie sens emocjonalny ma charakter definiujący, a zatem należy po prostu zgodzić się z tym, że wynikająca z niego niejasność jest cechą właściwą rozważanych pojęć¹¹.

Aby mimo wszystko osiągnąć konsens co do sensu pojęciowego terminów mglistych, należałoby zminimalizować ich nasycenie emocjonalne. Wówczas będzie możliwe uwolnienie ich od różnych filozoficznych absolutyzmów i poddanie ściśle naukowej analizie. Perelman widzi w tym zabiegu pewne remedium, które sprawi, że pole działania nauki w sensie ścisłym powiększy się, jednak bez szkody dla filozofii. Pozbawienie jednego pojęcia jego emocjonalnych konotacji sprawi, że ów uczuciowy charakter

¹⁰ Tamże, s. 18. Por. z oryginałem: *En effet, l'objet propre de la philosophie est l'étude de ces notions prestigieuses*, w: Ch. Perelman, *De la justice*, s. 12. Wraz z wyrażeniem „pojęcia mgliste” Perelman nawiązuje do tradycji pokartezjańskiej (pojęcia jasne i wyraźne *versus* pojęcia niejasne i niewyraźne), a szczególnie do myśli A. Baumgartena, który podejmuje próbę zbudowania m.in. retoryki (jako aspektu estetyki) na podstawie tzw. *analogon rationis*, czyli zasady porządkującej pojęciami mglistymi. W tej perspektywie filozofuje cała tradycja anglosaskiej filozofii analitycznej. A Perelman, jak zobaczymy dalej, nawiąże do L. Wittgensteina filozofii lingwistycznej (użycie terminu to jego znaczenie) i jego koncepcji tzw. podobieństw rodzinnych, a ostatecznie utożsami się z tzw. antyesencjalizmem, który głosi, że pojęcia jakościowe to tzw. pojęcia otwarte, czyli właśnie wiecznie sporne, których zakres i treść są zmienne i płynne.

¹¹ Tamże.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

zostanie przeniesiony na inne pojęcie, stanowiące jego uzupełnienie. Opisana przez Perelmana strategia naukowa ma być zastosowana do pojęcia sprawiedliwości, ma to pojęcie wyzwolić z jego emocjonalnego ugruntowania. Perelman jest świadom, że analiza logiczna, jakiej zamierza poddać to pojęcie, stanowi ogromne wyzwanie teoretyczne, ponieważ termin „sprawiedliwość” jest w jego mniemaniu zarówno jednym z najważniejszych, jak i najbardziej mglistych terminów. W tradycji wielokrotnie oznaczano nim jedną z najważniejszych cnót oraz źródło cnót pozostałych (fr. *la principale vertu, la source de toutes les autres*), co wnosi doń ogromnie emocjonalne zabarwienie i nadaje mu dużą przydatność eksplanacyjną w ramach przyjętej przez filozofa wizji świata. Perelman przywołuje słowa Eugène Dupréela, który stwierdził, że wartość sprawiedliwości była zawsze utożsamiana z wartością całej moralności. Człowiek sprawiedliwy jawił się na gruncie literatury moralistycznej i religijnej jako ktoś bezwzględnie uczciwy i dobroczynny. Zdaniem Dupréela:

Sprawiedliwość jest imieniem pospolitym wszelkich zalet; klasycy wyraziliby swoją podstawową ideę, mówiąc, że jedynym zadaniem etyki jest nauczać, co należy robić w imię sprawiedliwości, a czego w imię sprawiedliwości należy się wyrzekać. Powiedzieliby także, iż rozum powinien nas nauczyć odróżniania tego, co sprawiedliwe, od tego, co niesprawiedliwe, a to właśnie stanowi całą wiedzę dobra i zła. Tak więc sprawiedliwość, która z jednej strony jest jedną z wielu cnót, z drugiej strony ogarnia całą moralność¹².

W nawiązaniu do tej myśli Perelman konstatuje, że rzeczą ważną jest umiejętność scharakteryzowania poglądów społecznych, które uważa się za sprawiedliwe. Zgodnie z łacińską maksymą: *fiat iustitia pereat mundus* (niech stanie się sprawiedliwość, choćby miał zginąć świat), ludzie doświadczali i doświadcniają rewolucji, wojen i przewrotów. Wszyscy pragną, aby zapanowała sprawiedliwość, jednak nie wszyscy rozumieją ją w ten sam spo-

¹² Por. E. Dupréel, *Traité de morale*, t. 2, Editions de la Revue de L'Universite de Bruxelles, Bruxelles 1932, s. 483, za: Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 19–20.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

sób. Każdy, kto usiłuje zaprowadzić w świecie porządek oparty na sprawiedliwości, jest przekonany, że to właśnie jego sposób działania jest słuszny. Zdaniem Perelmana wyjaśnienie tego zjawiska podaje Dupréel, twierdząc, że pojęcie moralne jest odpowiednikiem umownej definicji, nie zaś rzeczy, której obserwacja równa się konfirmacji, że dane twierdzenie jest właściwe, ani też mocy dowodu, jaki się przedstawia w celu uzasadnienia sądu¹³. Ta obserwowalna na każdym niemal kroku wielość i różnorodność działań mających za swą podstawę sprawiedliwość, skłania Perelmana do wniosku, zgodnie z którym istniejąca wielość znaczeń terminu „sprawiedliwość” prowadzi do zamieszania i nieporozumień sferze praktycznej. Ponieważ nie sposób zgromadzić wszystkich funkcjonujących sensów i użyć pojęcia sprawiedliwości, Perelman odwołuje się do kryterium statystycznego i poddaje analizie te, które znajdują się w użyciu najczęściej i które są wizytówką najbardziej popularnych koncepcji¹⁴.

2. Sprawiedliwość i jej koncepcje

Jako pierwsze Perelman rozważa rozumienie sprawiedliwości sformułowane za pomocą wyrażenia „każdemu to samo” (fr. *a chacun la même chose*). Zgodnie z tą koncepcją wszystkie istoty powinny być traktowane w jednakowy sposób. Niezależnie więc od tego, jakie przysługują im właściwości szczególne, niezależnie od różnic, jakie między nimi zachodzą, należy traktować je tak samo. Symbolem ludowym doskonałej sprawiedliwości jest śmierć, która dotyka wszystkich bez wyjątku, niezależnie od ich wieku, koloru skóry, majątku, jaki posiadają, zawodu, który wykonują, czy też stopnia szlachetności lub występności ich czynów¹⁵.

¹³ Tamże, s. 484.

¹⁴ Zob. tamże, s. 20–22.

¹⁵ Tamże, s. 22–23.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Z kolei koncepcja wyartykułowana za pomocą frazy „każdemu według jego zasług” (fr. *a chacun selon ses mérites*) nie definiuje sprawiedliwości przez równość, lecz przywołuje pojęcie zasługi osoby, do której się odnosi. Perelman stawia pod adresem tej koncepcji kilka pytań, które – w jego przekonaniu – demaskują jej słabość. Pyta więc m.in. o kryterium oceny zasługi i o wspólną wszystkim osobom miarę zasługi. Pyta także o to, czy należy brać pod uwagę rezultat działania czy może intencję działającego albo poświęcenie, które wiązało się z danym czynem. Jak stwierdza, nie da się uzyskać zadowalającej i jednoznacznej odpowiedzi na powyższe pytania. Zauważa również, że zwolennicy tej koncepcji wymijająco odpowiadają – przyjmując określoną teologię – że dopiero po śmierci czyny konkretnego człowieka zostaną poddane właściwej ocenie, której miarą będą jego własne zasługi i przewinienia. Przeprowadzony rachunek będzie podstawą do decyzji o tym, jak będzie wyglądało życie pozagrobowe danej osoby, a więc czy osiągnie ona raj, czy zostanie skazana na piekło. Kryterium, jakim będzie kierował się Sędzia, będzie zatem „wewnętrzna wartość moralna jednostki”, nie zaś pozostałe względy¹⁶.

Kolejna koncepcja sprawiedliwości, wyrażona w formule „każdemu według jego dzieł” (fr. *a chacun selon ses œuvres*) – również jest oparta na zasadzie proporcjonalności, jednak nie koncentruje się na intencjach ani na poświęceniu, tylko na efektach działań danej osoby. Zwolennicy tej koncepcji nie stawiają działającemu żadnych wymagań moralnych, a jedynie oczekują, że jego czyny dadzą się jakoś zmierzyć, czyli innymi słowy – przyniosą użyteczny wynik. Sprawiedliwość rozumiana w ten sposób jest podstawą np. systemu wynagradzania robotników czy też rozstrzygania konkursów i oceny egzaminów. Brany jest tam pod uwagę tylko rezultat – naoczny, wymierny i oderwany od innych czynników¹⁷.

Następna formuła: „każdemu według potrzeb” (fr. *a chacun selon ses besoins*), akcentuje z kolei altruistyczny charakter reguły sprawiedliwości, a nie – jak w przypadku formuł poprzednich – egzekwujący czy też oceniający. Celem jest tutaj nie ocena zasług

¹⁶ Tamże, s. 23–24.

¹⁷ Tamże, s. 24.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

czy wyników i proporcjonalna do nich nagroda lub kara, ale minimalizacja niedostatku, który osoba cierpi z powodu braku możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb, i zapewnienie każdej osobie szansy na godne życie w godnych warunkach. Jak zauważa Perelman, koncepcja ta najbliższa jest idei miłosierdzia. Zrealizować ją można jednak wyłącznie przy przyjęciu odpowiednich kryteriów formalnych. Należy określić więc pewne minimum potrzebne człowiekowi do godnego życia, a także to, w jakiej sytuacji znajduje się on sam i jego rodzina, jakim cieszy się zdrowiem oraz w jakim znajduje się wieku. Formuła ta stanowi podstawę prawodawstwa socjalnego i – zdaniem Perelmana – doprowadziła do upadku ekonomii liberalnej, w której towarem przetargowym jest wymierna praca¹⁸.

Piąta formuła omawiana przez Perelmana – „każdemu według jego pozycji” (fr. *a chacun selon son rang*) – jest przeciwieństwem formuły poprzedniej i stanowi ideał sprawiedliwości arystokratycznej. Jej zwolennicy głoszą, że należy traktować ludzi odpowiednio do ich przynależności do pewnej grupy czy klasy społecznej. W celu zobrazowania tej koncepcji Perelman przywołuje łacińskie przysłowie: *quod licet Iovi, non licet bovi* (co wolno Jowiszowi, tego nie wolno wołowi). Wynika z niej, że w stosunku do istot należących do różnych kategorii społecznych, należy stosować inne normy sprawiedliwości, a nie – jak ma to miejsce w poprzednich koncepcjach – normy powszechne. Można powiedzieć, że osoba, w stosunku do której stosuje się daną normę, nie ma na to żadnego wpływu. O jej statusie społecznym decydują głównie urodzenie oraz pewna społeczna umowa, która stoi za przyjęciem w danej wspólnotie osób takiego, a nie innego kryterium hierarchii społecznej. Perelman dodaje, że największymi piewcami tej koncepcji są naturalnie osoby, które z niej korzystają i które dzięki niej czerpią rozmaite korzyści. Będą to więc w przeważającej większości osoby szlachetnie urodzone. Stąd też nazwa, jaką Perelman opatrzył tę koncepcję, a mianowicie „sprawiedliwość arystokratyczna” (fr. *justice aristocratique*)¹⁹.

¹⁸ Tamże, s. 24–25.

¹⁹ Tamże, s. 25–26.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Ostatnia omawiana koncepcja, wyrażona za pomocą formuły „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo” (fr. *a chacun selon ce que la loi lui attribue*), stanowi parafrazę rzymskiego *cuique suum* (każdemu to, co mu się należy). Perelman zaznacza jednak, że aby móc realizować tę zasadę i nie popaść w błędne koło, należy określić, czym jest to, co się komuś należy. Jeśli nadamy temu status prawny, wówczas to właśnie prawo będzie za pomocą przepisów decydowało o tym, co sprawiedliwe. Zgodnie z tą koncepcją sędziego będzie można określić mianem osoby sprawiedliwej, jeśli zastosuje on w podobnych sprawach podobne prawa – *in paribus causis paria iura*, a co więcej – prawa funkcjonującego w danym kraju. Zdaniem Perelmana koncepcja ta w odróżnieniu od pozostałych nie dokonuje oceny prawa pozytywnego, ale jedynie skupia się na jego stosowaniu. Ponadto, dopuszcza w praktyce wiele wariantów będących odzwierciedleniem rozmaitych prawodawstw. To, co w ramach jednego systemu prawnego będzie uważane za sprawiedliwe, w ramach innego może uchodzić za niesprawiedliwe. Sprawiedliwość polega na stosowaniu uznanego prawa, a niesprawiedliwość na łamaniu jego przepisów i norm. Warto odnotować, że formalny charakter tej koncepcji, czyli brak w niej jakiegś transcendentnej oceny, sprawia, że Perelman wyraźnie ją faworyzuje²⁰. Przywołuje po raz kolejny swojego mentora – Eugène Dupréela – który nazywa to ujęcie „sprawiedliwością statyczną” (fr. *justice statique*), a więc taką, która skupia się na utrzymaniu ustalonego porządku rzeczy. Przeciwstawia jej pozostałe koncepcje, które określa mianem „sprawiedliwości dynamicznych” (fr. *justice dynamique*). Stwierdza, że sprawiedliwość statyczna (używa również określenia „zachowawcza” (fr. *conservatrice*) jest czynnikiem stałości (fr. *fixité*), natomiast dynamiczna stanowi narzędzie umysłu reformującego²¹.

W podsumowaniu omówionych koncepcji sprawiedliwości, Perelman stwierdza, że choć można by podjąć próbę ich uzgodnienia, to jednak ostatecznie nie da się ich ze sobą pogodzić,

²⁰ Tamże, s. 26–28.

²¹ Zob. E. Dupréel, *Traité de morale*, s. 485–496.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

ponieważ prezentują one różne, a często przeciwstawne aspekty sprawiedliwości. Zauważa, że w stosunku do tego faktu można zająć trzy postawy. Można przyjąć, że wszystkie wyróżnione koncepcje nie mają ze sobą nic wspólnego i że określanie ich w ten sam sposób – a więc mianem sprawiedliwości – wprowadza niepotrzebny zamęt. Wyjściem z sytuacji byłoby wówczas przyporządkowanie każdemu z wyróżnionych ujęć odmiennego znaczenia i przyjęcie, że nie ma pomiędzy nimi żadnego związku pojęciowego. Innymi słowy, należałoby każdą z tych koncepcji inaczej zakwalifikować i albo nie nazywać sprawiedliwością żadnej z nich, albo uznać którąś za właściwą. Drugie podejście jest niejako przedłużeniem pierwszego. Polega bowiem na wyborze spośród przedstawionych koncepcji tylko jednej, którą uznano by za jedynie właściwą, słuszną i możliwą do przyjęcia. Perelman zauważa jednak, że obie propozycje prowadzą do błędu arbitralności, w związku z czym opowiada się za wyborem trzeciej postawy, polegającej na odszukaniu w wymienionych koncepcjach tych cech, które je zbliżają do siebie lub nawet są dla nich wspólne²².

Powyższy projekt należy, zdaniem Perelmana, oprzeć na logicznej analizie mętnego pojęcia sprawiedliwości i w jego ramach dokonać dokładnego opisu wspólnych cech oraz różnic, jakie zachodzą pomiędzy różnymi formami sprawiedliwości. Jest przekonany, że dzięki temu ustali taką formułę, co do której wszyscy będą zgodni i która będzie zawierała to, co wspólne wszystkim różniącym się definicjom sprawiedliwości. Zadaniem analizy logicznej pojęcia sprawiedliwości nie jest wyłącznie wyakcentowanie podobieństw. Poprawnie przeprowadzona analiza wypukli bowiem także różnice i pozwoli uchwycić przyczyny, dla których istniejące i powszechnie funkcjonujące formuły sprawiedliwości różnią się między sobą, a nawet wzajemnie wykluczają. Taką analizę Perelman przeprowadza i na jej podstawie twierdzi, że wszystkie pojęcia sprawiedliwości zakładają ideę równości, a inaczej mówiąc, że idea równości jest logicznie pierwotna względem wszystkich faktycznych i możliwych ujęć sprawiedli-

²² Zob. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 28–29.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

wości. Zatem, aby stworzyć uniwersalną formułę sprawiedliwości, należy odpowiednio zdefiniować, na czym polega zastosowanie idei równości w praktyce, a ponieważ jej zastosowania są różne, właściwie sformułowana definicja sprawiedliwości powinna zawierać element nieokreślony – zmienną, która w zależności od konkretnej koncepcji równości przybierze inną postać. W efekcie taka uniwersalna definicja z jedną zmienną pozwoli na wygenerowanie z niej różnych formuł sprawiedliwości – nawet sobie przeciwstawnych²³.

Perelman przywołuje Pierre'a de Tourtoulona, który w traktacie *Les trois Justices* stara się ustalić, jaki związek zachodzi pomiędzy różnymi koncepcjami sprawiedliwości. Twierdzi, że sprawiedliwość doskonała polegałaby na całkowitej równości wszystkich osób, ale – jak zaznacza – jest to ideał, którego nie sposób osiągnąć, ale który stanowi pewną granicę czy też cel, jaki zakładają i do którego zmierzają wszystkie koncepcje sprawiedliwości jako równości. To wspólne odniesienie sprawia, że wszystkie różniące się koncepcje są w istocie różnymi wariantami czy też różnymi sposobami zbliżania się do ideału sprawiedliwości jako całkowitej równości wszystkich osób. Tourtoulon wyróżnia trzy warianty formuły sprawiedliwości egalitarnej: 1) sprawiedliwość miłosierną (fr. *justice de charité*), postulującą niesienie pomocy ludziom, których nieszczęście wynika z natury (jest przez nich niezawinione), za sprawą dostarczenia im maksimum zadowolenia dostępnego innym osobom; 2) sprawiedliwość rozdzielającą (fr. *justice distributive*) – zmierzającą do równości, która polega na uwzględnianiu indywidualnych zdolności i wysiłków podczas rozdzielania nagród; 3) sprawiedliwość wzajemną (fr. *justice commutative*), w której celem jest ustalenie równości czynu prawnego; chodzi w niej o to, aby zawarty pomiędzy osobami kontrakt nie wzbogacał jednej z nich kosztem rujnowania drugiej. W ramach trzeciego rodzaju sprawiedliwości występuje także sprawiedliwość kompensacyjna, której celem jest przywrócenie równości naruszonej z czyjejś winy. Zdaniem de Tourtoulona nie ma sprzeczności pomiędzy wymienionymi pojęciami rów-

²³ Tamże, s. 30–31.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

ności, a nawet jedne zawierają się w drugich, „są to punkty na odciętej – której granicą jest »równość doskonała« – położone coraz bliżej rzędnej, która jest »możliwością urzeczywistnienia«” (fr. *la possibilité de réalisation*)²⁴.

Perelman z jednej strony docenia rozważania de Tourtoulona, ale z drugiej stawia jego koncepcji zarzuty. Po pierwsze, uważa, że wybiera on arbitralnie spośród kilku formuł sprawiedliwości tę, na którą nie zgodziłaby się większość osób. Stwierdzenie, że należy jednakowo traktować wszystkich ludzi, niezależnie od ich czynów, zasług, pochodzenia itd. w istocie byłoby jedynie pseudosprawiedliwością, na przyjęcie której nie mógłby się zgodzić żaden moralista. Po drugie, i najważniejsze, złudna wydaje się być więź, którą de Tourtoulon ustanawia pomiędzy różnymi formułami sprawiedliwości, pozostającymi względem siebie w jawnej sprzeczności. Dowodzi tego zestawienie ze sobą dwóch formuł, a mianowicie „każdemu według jego zasług” oraz „każdemu według jego potrzeb”. Dodaje również, że formuła sprawiedliwości oparta na doskonałej równości wszystkich osób jest po prostu sprzeczna z wrodzonym nam poczuciem sprawiedliwości (fr. *notre sens inné de la justice*). Nie kwestionuje jednak wartości heurystycznej zamierzenia de Tourtoulona, jakim jest odnalezienie takiej formuły, która byłaby wspólna wszystkim głównym koncepcjom sprawiedliwości. Stwierdza, że aby zrealizować to zamierzenie, należy zbudować formalną definicję sprawiedliwości, która – jak już zostało to zasygnalizowane – zawierać będzie element nieokreślony (zmienną), pod który będzie można podstawić odpowiednie pojęcie odpowiadające konkretnej formule sprawiedliwości. W związku z tym wychodzi z założenia, że być sprawiedliwym oznacza jednakowo traktować ludzi. Wyrażenie „jednakowo traktować” (fr. *traiter de façon égale*) może odnosić się 1) albo do osób o równych zasługach, 2) albo mających te same potrzeby, 3) albo zajmujących tę samą pozycję społeczną, 4) albo podlegających temu samemu prawodawstwu. Innymi słowy, osoby, które z jakiegoś względu

²⁴ Zob. P. de Tourtoulon, *Les trois justices*, Librairie du Recueil Sirey, Paris 1933, s. 47–49, za: Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 33.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

lub też na mocy posiadania tej samej cechy istotnej – zasługi, potrzeby, pozycji, wspólnego prawodawstwa – a więc tej, którą należy uwzględnić przy wymierzaniu sprawiedliwości, powinny być traktowane w ten sam sposób. Osoby posiadające tę samą cechę istotną (fr. *même façon*) – dodaje Perelman – będą należeć do tej samej kategorii istotnej (fr. *même catégorie essentielle*). W ten sposób dochodzi on do formuły sprawiedliwości formalnej (abstrakcyjnej), w myśl której „osoby należące do tej samej kategorii istotnej, powinny być traktowane w ten sam sposób” (*les êtres d’une même catégorie essentielle doivent être traités de la même façon*)²⁵. Formuła ta nie mówi, kiedy dwie osoby należą do tej samej kategorii istotnej, ani nie określa sposobu, w jaki powinny być traktowane, lecz kładzie ona jedynie akcent na jednakowe traktowanie, a więc takie traktowanie, które nie jest krzywdzące dla żadnej z nich.

Przywołane przez Perelmana szczegółowe (konkretne) formuły sprawiedliwości będą różniły się określeniem cech charakterystycznych, za pomocą których dane osoby przynależą do danej kategorii. Wyjątek pod pewnym względem stanowić będzie formuła „każdemu to samo”, która jako jedyna z omówionych ma charakter egalitarny i nie zakłada żadnej proporcjonalności, a więc tak naprawdę nie wymaga określania żadnych cech istotnych ponad te, które posłużyły do określenia ogółu osób nią objętych. Fakt, że możliwe jest arbitralne określenie kategorii takich osób, sprawia, że formuła ta najbardziej urzeczywistnia ideał doskonałej równości. Stosując w tym wypadku definicję formalną, uzyskujemy następujące sformułowanie: „każdemu członkowi tej samej kategorii istotnej to samo”. Zgodnie zaś z formułą „każdemu według jego zasług”, definicja formalna będzie brzmieć: „ludzie należący do tej samej kategorii ze względu na swoje zasługi powinni być traktowani jednakowo”. Perelman dopowiada, że kryterium potrzebnym do ustalenia kategorii istotnej jest w tym przypadku stopień zasług. Aby zatem należeć do tej samej kategorii istotnej, należy posiadać tę samą cechę i posiadać ją w tym

²⁵ Zob. Ch. Perelman, *De la justice*, s. 27; tenże, *Justice et raison*, Éditions de l’Université de Bruxelles, Bruxelles 1972, s. 26.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

samym stopniu. Aby reguła sprawiedliwości mogła być zastosowana nie tylko w systemie nagród, ale także w systemie kar, wówczas obok zasług należy umieścić także uchybienia. Jeśli więc dwie osoby dysponują tym samym rozumieniem sprawiedliwości konkretnej, powinny uznawać również ten sam stopień zasługi i uchybienia, a co więcej ten sam system nagród i kar. Ponadto, muszą one mieć to samo wyobrażenie o faktach, które poddawane są ich ocenie (fr. *la même représentation des faits soumis à leur appréciation*)²⁶.

Formuła „każdemu według jego dzieł” zostanie z kolei rozszerzona do następującej postaci: „ci, którzy wykonali te same dzieła w ten sam sposób, powinni być traktowani jednakowo”. Jak już wspomniano, reguła ta jest na ogół stosowana w systemie wynagradzania robotników bądź też podczas klasyfikowania kandydatów uczestniczących w egzaminie czy biorących udział w konkursie. Praktycznym zastosowaniem tej formuły są takie pojęcia, jak „sprawiedliwe wynagrodzenie” (fr. *juste salaire*) oraz „sprawiedliwa cena” (fr. *juste prix*). Określenie proporcjonalności pomiędzy wynagrodzeniem i pracą nie jest jednak już prostą sprawą. Można wziąć pod uwagę czas trwania danego zajęcia, wydajność lub też jego jakość. Kryteria te mają jednak zastosowanie jedynie w przypadku takiej pracy fizycznej, której wykonanie nie wymaga od pracownika posiadania specjalnych uzdolnień. W innym przypadku ocenie podlega już nie praca jako taka, ile jej wynik. Zawsze należy jednak pamiętać o tym, aby zarówno praca, jak i efekt należały do tego samego gatunku i podlegały ocenie według tego samego kryterium²⁷.

Formuła „każdemu według jego potrzeb” wymaga jednakowego traktowania w przypadku osób, które należą do tej samej kategorii istotnej, ze względu na ich potrzeby, jednakże potrze-

²⁶ Zob. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 38–42. Odnotujmy, że wyrażenia: „wrodzone poczucie sprawiedliwości” i „to samo wyobrażenie o faktach”, przekraczają analizę formalną, określają bowiem uniwersalne kryterium sprawiedliwości, a tym samym zakładają określenie materialnego aspektu sprawiedliwości.

²⁷ Tamże, s. 43–46.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

by te należy ograniczyć do podstawowych i niezbędnych, inaczej mówiąc, należy wykluczyć z pojęcia potrzeby wszystkie kaprysy i zachcianki. W związku z tym należałoby tę formułę przebudować i nadać jej następującą postać: „każdemu według jego istotnych potrzeb”. Potrzeby te z kolei określa się na ogół za pomocą czysto formalnych kryteriów i traktuje jako te, które wynikają z wymagań ludzkiego organizmu, czyli są konieczne dla życia. Formuła ta, z jednej strony, zbliża się do koncepcji miłosierdzia, ale z drugiej, stosuje się do istot ludzkich traktowanych jako elementy pewnej całości i bierze pod uwagę te cechy, które są cechami istotnymi ogółu osób należących do tej samej kategorii. Miłosierdzie natomiast kierowane jest zawsze do osoby jako jednostki i uwzględnia jej indywidualne cechy. Aby poprawnie zastosować formułę „każdemu według jego potrzeb”, należy uprzednio ustalić różnicę, jaka zachodzi pomiędzy potrzebami istotnymi i potrzebami pozostałymi, a także hierarchię potrzeb istotnych oraz cenę ich zaspokojenia²⁸.

Założeniem, które leży u podstaw następnej formuły: „każdemu według jego pozycji”, jest podział ludzi na klasy (często dodatkowo zhierarchizowane). Sprawiedliwość tak rozumiana wymaga zatem, aby osoby należące do odmiennych klas traktować inaczej oraz aby te, które są członkami tej samej grupy, czyli należą do tej samej kategorii istotnej, podlegały tym samym zasadom i były traktowane jednakowo. Podział na klasy może przebiegać według rozmaitych kryteriów, jak np. koloru skóry, religii, języka, urodzenia, pochodzenia itd. Cechą charakterystyczną takiego podziału jest to, że osoby znajdujące się wyżej w hierarchii cieszą się przywilejami. Idealna sytuacja ma miejsce wówczas, gdy uprzywilejowana grupa jest świadoma (fr. *consciente*), że musi własną pozycję usprawiedliwić i że wykonuje pracę proporcjonalną do posiadanych przywilejów²⁹.

Kolejna koncepcja sprawiedliwości, a więc oparta na formule „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”, różni się od pozostałych tym, że osoba, która ją stosuje i która jej pod-

²⁸ Tamże, s. 46–48.

²⁹ Tamże, s. 49–50.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

lega, musi podporządkować się ustalonym wcześniej na gruncie prawa normom i podziałom na kategorie istotne. Zdaniem Perelmana moralna koncepcja sprawiedliwości daje człowiekowi większą swobodę w wyborze rozumienia sprawiedliwości oraz jej interpretacji, natomiast prawna koncepcja rozumienie to narzuca, zaś interpretację poddaje ocenie i kontroli sądu najwyższego. W systemie prawnym instancja określająca kategorie istotne różni się od instancji, która je stosuje. W moralności natomiast instancje te łączą się. Perelman dodaje jednak, że niezależnie od tego, że sędzia działa w ramach narzuconego mu apriorycznie prawa, to jego wizja rzeczywistości – która jest zawsze w jakiejś mierze subiektywna – będzie miała wpływ na decyzję, jaką podejmie³⁰.

Zdaniem Perelmana powyższa analiza głównych koncepcji sprawiedliwości pod kątem możliwości zdefiniowania ich strony formalnej pokazała, że istnieje pewien element wspólny pozwalający uznać je za uszczegółowienia jednej definicji. Tym wspólnym elementem są kategorie czy też cechy istotne, które będą brane pod uwagę w poszczególnych formułach. Aby możliwe było zastosowanie ich w praktyce, należy te cechy i kategorie określić. To z kolei wymaga uprzedniego określenia pewnej skali wartości, czyli tego, co jest ważne, a co jest drugorzędne. Przyjęta wizja świata, która opiera się na tym, co uznajemy za wartość, w rezultacie doprowadzi do określonej koncepcji sprawiedliwości konkretnej. W związku z tym Perelman konstatuje, że w historii ludzkości zachodziły rozmaite ewolucje i rewolucje moralne, społeczne i polityczne, których konsekwencją były zmiany w zakresie wartości i ich hierarchii, czego z kolei konsekwencją były zmiany w pojmowaniu cech istotnych oraz przegrupowania ludzi w zakresie kategorii istotnych. Mimo to Perelman jest przekonany, że zmiany te nie wpływają na kształt definicji sprawiedliwości formalnej, która dzięki posiadaniu zmiennej jest definicją elastyczną i abstrakcyjną. Jak wyjaśnia, błąd, który doprowadził do tego, że pojęcie sprawiedliwości stało się pojęciem mglistym, polega na tym, że każdy, kto dokonuje próby jego zdefiniowania, chce za wszelką cenę określić

³⁰ Tamże, s. 50–52.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

rozumienie sprawiedliwości konkretnej, a więc niejako narzucić innym określenie kategorii istotnej i tym samym wymusić na nich akceptację określonej skali wartości i związanej z nią określonej wizji świata. Pomieszenie sprawiedliwości formalnej ze sprawiedliwością konkretną doprowadziło zatem do tego, że każda definicja wyraża jakiś światopogląd, a tym samym jest niezwykle nasyciona emocjonalnie. Jeśli natomiast pozostanie się przy definicji, która nie przesądza o suponowanych przez daną osobę wartościach i sądach wartościujących, to wówczas cały ów uczuciowy ładunek zniknie i definicja będzie do przyjęcia przez osoby różniące się światopoglądowo³¹.

Perelman zdaje sobie sprawę z trudności, jakie mogą pojawić się przy okazji zaproponowanej przez niego formuły sprawiedliwości formalnej. Jedną z nich jest kwestia sposobu wyodrębniania kategorii istotnych, których zazwyczaj jest bardzo wiele. Poczucie sprawiedliwości (fr. *sens de la justice*) często uwzględnia jednocześnie wiele cech istotnych, które z kolei tworzą niedające się z sobą pogodzić kategorie istotne. W kolizję często wchodzi ze sobą dwie formuły sprawiedliwości konkretnej, a mianowicie: „każdemu według jego potrzeb” oraz „każdemu według jego dzieł”. Perelman nazywa taką sytuację antynomią sprawiedliwości i zaznacza, że antynomie te występują bardzo często. Ten stan rzeczy skłania go do wniosku, że sprawiedliwość doskonała, a więc ta, która zaspokoi oczekiwania wszystkich osób, jest po prostu w świecie niemożliwa. Jest jednak przekonany, iż istnieje możliwość złagodzenia wspomnianej antynomii i przezwyciężenia związanej z nią trudności. W tym celu należałoby w sposób arbitralny przyznać pierwszeństwo jednej z cech charakterystycznych. Pomocna może okazać się również kategoria bezstronności (fr. *équité*), mająca zastosowanie w praktyce, a więc znajdująca się poza zakresem sprawiedliwości formalnej. Zdaniem Perelmana bezstronność stanowi podporę sprawiedliwości (fr. *la béquille de la justice*) i „nakazuje nie traktować w sposób nazbyt różny osób należących do tej samej kategorii istotnej” (fr. *ne pas traiter*

³¹ Tamże, s. 54–58.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

de façon trop inégale les êtres faisant partie d'une même catégorie essentielle)³². Kiedy więc uwzględnia się jednocześnie dwie lub

³² Odpowiednikiem francuskiego słowa „équité” jest polskie „bezstronność” (w odniesieniu do sprawiedliwości), natomiast w polskim tłumaczeniu cytowanej rozprawy, autorka oddaje je przez „prawość”. Tłumaczenie to nie oddaje intencji Perelmana, co wyjaśnia powyższy cytat; zob. Ch. Perelman, *De la justice*, s. 48. Wprowadzone przez Perelman pojęcie bezstronności niemalże automatycznie odsyła w stronę innej – niezwykle popularnej we współczesnej myśli filozoficznej – koncepcji sprawiedliwości zaproponowanej przez Johna Rawlsa, który wprowadzając aprioryczne pojęcie bezstronności, czyni je fundamentem i miarą sprawiedliwego działania. Zamiarem Rawlsa było sformułowanie takiej definicji sprawiedliwości, która stanowiłaby uogólnienie teorii umowy społecznej wypracowanej na gruncie systemu filozoficznego Johna Locke’a, Jeana-Jacquesa Rousseau oraz Immanuela Kanta (to zwłaszcza z myśli tego ostatniego korzysta Rawls). Innymi słowy, chce on zrekonstruować ideę kontraktualistyczną (ideę społecznego kontraktu zawartego pomiędzy jednostką a społeczeństwem, w której autorytet moralny oraz kryteria wartościowania są jedynie rezultatem zawartej uprzednio zgody społecznej) i zaaplikować ją do badań nad sprawiedliwością. Przedmiotem pierwotnej umowy są pewne zasady sprawiedliwości ustanowione dla podstawowej struktury społeczeństwa. Zbiór owych zasad Rawls określa mianem „sprawiedliwości jako bezstronności” (ang. *justice as fairness*). Społeczny kontrakt powstaje w wyniku zaangażowania, jakie przejawiają członkowie danej społeczności. Ich współpraca polega na wspólnym ustaleniu zasad, na podstawie których sformułowane zostaną podstawowe prawa i obowiązki, a także określony zostanie podział społecznych korzyści. Strony umowy wybierają zasady sprawiedliwości za „zasłoną niewiedzy” (ang. *veil of ignorance*), dzięki czemu żadna z zasad nie będzie uprzywilejowana, żadna pozycja faworyzowana, zaś układ, jaki powstanie dzięki temu pomiędzy podmiotami moralnymi, a więc istotami rozumnymi, które zdolne są do celowego działania i obdarzone poczuciem sprawiedliwości, będzie uczciwy i symetryczny względem wzajemnych, zróżnicowanych relacji międzyludzkich. Sytuację pierwotną Rawls określa mianem właściwego, wyjściowego *status quo*, przyczyniającego się do osiągnięcia porozumienia całkowicie bezstronnego. Rawls formułuje dwie główne zasady sprawiedliwości leżące u podstaw jego koncepcji. Zgodnie z pierwszą, „każda osoba powinna mieć równe prawo do jak najszerzego całościowego systemu równych podstawowych wolności, dającego się pogodzić z podobnym systemem dla wszystkich”. Druga sformułowana przez Rawlsa zasada głosi, że „nierówności społeczne i ekonomiczne mają być tak ułożone aby: (1) były z jak największą korzyścią dla najbardziej pokrzywdzonych” (zasada dyferencji) oraz (2) „były związane z dostępnością do urzędów i stanowisk dla wszystkich, w warunkach autentycznej równości szans”. Rawls formułuje ponadto dwie reguły priorytetu, dzięki którym łatwiej jest ująć ważność zasad leżących u podstaw reguły sprawiedliwości jako bezstronności. Pierwsza dotyczy wolności. Głosi, że wolność można ograniczyć jedynie w imię wolności. Druga

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

więcej cech istotnych i tym samym uniemożliwia zastosowanie sprawiedliwości formalnej, wówczas należy odwołać się do bezstronności, którą kieruje intencja zmniejszenia nierówności. Jest to więc „dążność daleka od wszelkiego formalizmu” (fr. *une tendance opposée à tout formalisme*)³³. Nawet jeśli podejmiemy próbę uniknięcia antynomii za pomocą ustanowienia formuły bardziej złożonej, a więc takiej, która będzie uwzględniać skonfliktowane reguły szczegółowe, np. weźmiemy pod uwagę takie cechy istotne, jak potrzeby i pracę danej osoby, to jednak częściej odwołujemy się do bezstronności. Inaczej mówiąc, biorąc rzecz statystycznie, ludzie przywołują bezstronność wówczas, gdy stosowanie więcej niż jednej formuły sprawiedliwości konkretnej lub też tej samej formuły, ale w różniących się warunkach czy okolicznościach,

nakazuje umieścić sprawiedliwość ponad skutecznością i dobrobytem. Skutkuje to pierwszeństwem sprawiedliwości wobec zasady efektywności i koncepcji maksymalizowania sumy korzyści. Regułę tę wyrazić można w następujący sposób: „nierówność szans musi zwiększać szanse tych, którzy mają mniejsze szanse”. Ogólna teoria sprawiedliwości wyprowadzona z tych dwóch reguł głosi, że „wszelkie pierwotne dobra społeczne – wolność i szanse, dochód i bogactwo, a także to, co stanowi podstawy poczucia własnej wartości – mają być rozdzielane równo, chyba że nierówna dystrybucja któregośkolwiek z tych dóbr bądź wszystkich jest z korzyścią dla najmniej uprzywilejowanych”. Kategoria bezstronności, będąca głównym komponentem tej koncepcji, niejako staje się strażnikiem wolności, a co więcej sprawia, że przyjęta reguła sprawiedliwości gwarantuje pojawienie się wśród członków społeczności wzajemnego szacunku oraz traktowanie siebie i pozostałych jako członków tej samej wspólnoty, która dąży do tego samego celu; zob. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, PWN, Warszawa 1994; M. Turowski, *John Rawls: Teoria sprawiedliwości jako bezstronności. Wprowadzenie do teorii sprawiedliwości* [online], [dostęp: 15.II.2013]. Dostępny w Internecie: <<http://www.turowski.uni.wroc.pl/rawlsa.htm>>; R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, “Blackwell”, Oxford, Cambridge 1974; R.P. Wolff, *Understanding Rawls. A Critique and Reconstruction of a Theory of Justice*, Princeton University Press, Princeton, New York 1977; G. Cohen, *If You’re an Egalitarian, How Come You’re So Rich?*, Kluwer Academic Publishers, Netherlands 2000. Niezwykle ciekawa wydaje się również praca licencjacka napisana w 2007 w Instytucie Filozofii i Socjologii Wydziału Humanistycznego Akademii Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, zatytułowana: *Libertariańska krytyka „Teorii sprawiedliwości” Johna Rawlsa* (Ludwik R. Papaj, pod kierunkiem dr Katarzyny Haremskiej; za stronę internetową: <<http://liberalis.pl/2008/04/06/ludwik-r-papaj-libertarianska-krytyka-teorii-sprawiedliwosci-johna-rawlsa/>> [dostęp: 18.II.2013].

³³ Zob. Ch. Perelman, *De la justice*, s. 48.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

generuje antynomie. Bezstronność – jak już mówiono wcześniej – jest wówczas podporą sprawiedliwości³⁴.

Przy okazji powyższych rozważań Perelman podejmuje problem równości (fr. *égalité*). Stwierdza, że równość polega na poprawnym przestrzeganiu reguły sprawiedliwości konkretnej, mówiącej o sposobie traktowania członków każdej kategorii istotnej. Równość w traktowaniu jest zatem nie tyle podstawą sprawiedliwości, ile logicznym następstwem przestrzegania reguły, która wymaga stosowania tego samego prawidła wobec wszystkich osób należących do tej samej kategorii istotnej. W praktyce zaś prawidło sprawiedliwości opiera się na stosunku, jaki istnieje pomiędzy członkami tej samej kategorii, a więc na ich równości. Innymi słowy, formalnie rzecz ujmując, równość wynika z faktu przynależności osób do tej samej kategorii istotnej, realnie zaś stanowi fundament prawidła sprawiedliwości³⁵.

Perelman pogłębia wyjaśnienie istoty sprawiedliwości formalnej, dodając, po pierwsze, że z uwagi na to, iż sprowadza się ona do poprawnego stosowania prawideł, jest pierwiastkiem wspólnym dla omówionych koncepcji sprawiedliwości konkretnej. Wszystkie one bowiem głoszą, że sprawiedliwość polega właśnie na przestrzeganiu prawidła, różnią się natomiast w aspekcie określenia tego prawidła. Po drugie, kolejna cecha sprawiedliwości formalnej polega na jej związku z logiką. Chodzi o to, aby czyn, który zostanie zakwalifikowany jako sprawiedliwy, był zgodny z wnioskiem wyprowadzonym z sylogizmu specjalnego, zwanego przez Perelmana sylogizmem imperatywnym. Tego rodzaju imperatyw różni się od klasycznej formy sylogizmu tym, że stwierdza nie to, co jest, ale to, co powinno być. Co więcej, stosowane przez nas prawidło musi mieć strukturę logiczną o postaci: *wszystkie M powinny być P* lub *żadne M nie powinno być P*, a więc musi być prawidłem uniwersalnym o charakterze pozytywnym bądź negatywnym. To prowadzi Perelmana do kolejnej definicji sprawiedliwości formalnej, będącej modyfikacją wcześniejszej. Brzmi ona następująco: „sprawiedliwość formalna polega na przestrzeganiu

³⁴ Zob. tenże, *O sprawiedliwości*, s. 65–70.

³⁵ Tamże, s. 70–75.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

prawa nakazującego traktować w pewien sposób wszystkie istoty należące do określonej kategorii” (fr. *la justice formelle consiste à observer une règle énonçant l'obligation de traiter d'une certaine manière tous les êtres d'une catégorie déterminée*)³⁶.

Stosowanie sprawiedliwości formalnej podlega pewnym warunkom, które są niejako elementami wspomnianego sylogizmu imperatywnego. Po pierwsze, prawo, które należy zastosować, jest przesłanką większą sylogizmu (fr. *la règle à appliquer qui fournit la majeure du syllogisme*); po drugie, zakwalifikowanie osoby do określonej kategorii jest przesłanką mniejszą sylogizmu (fr. *la qualification d'un être, le fait de le considérer comme membre d'une catégorie déterminée, qui fournit la mineure du syllogisme*); po trzecie, czyn sprawiedliwy powinien być zgodny z konkluzją sylogizmu (fr. *l'acte juste qui doit être conforme à la conclusion du syllogisme*)³⁷. Perelman zauważa, że istnieje pewne pokrewieństwo pomiędzy sprawiedliwością oraz wymogami, jakie stawia przed nami nasz rozum. Innymi słowy, sprawiedliwość jest zgodna z rozumowaniem, ponieważ wniosek wynika logicznie z przesłanek. Zrekonstruujemy:

(P1) Należy udzielać pomocy materialnej ludziom ubogim.

(P2) X jest osobą ubogą.

(W) Należy udzielić pomocy materialnej osobie X.

3. Sprawiedliwość teoretyczna a sprawiedliwość praktyczna

W nawiązaniu do myśli Immanuela Kanta Perelman stwierdza, że „sprawiedliwość jest przejawem rozumu praktycznego” (fr. *la justice est une manifestation de la raison pratique*)³⁸. Ponadto odróżnia się

³⁶ Zob. tenże, *De la justice*, s. 57.

³⁷ Tamże, s. 58.

³⁸ Tamże.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

ona od innych cnót (fr. *vertu*)³⁹ tym, że aby można było zastosować ją poprawnie, najpierw należy ująć rzeczywistość, która jest przedmiotem rozważań, w kategorii uznanej za istotną. Sprawiedliwości nie da się więc pomyśleć bez prawideł, bez odniesienia do systemu. Nie jest zatem, i nie może być, przejawem emocjonalnej i spontanicznej oceny. Jest rezultatem chłodnego i racjonalnego namysłu opartego na uniwersalnych zasadach. Sprawiedliwość nakłada na człowieka powinność warunkową, hipotetyczną i uzależnioną od kategorii, do której zostanie zakwalifikowany przedmiot jego działania. Nie można dokonać czynu sprawiedliwego bez uprzedniego namysłu, polegającego na ocenie sytuacji i na rozumowaniu. Perelman określa taką sprawiedliwość cnotą rozumową, będącą przejawem rozumu w działaniu (fr. *une vertu rationelle, la manifestation de la raison dans l'action*)⁴⁰.

Imperatywne prawo praktyczne, które leży u podstaw formuły sprawiedliwości formalnej i opartych na niej formułach sprawiedliwości konkretnej, różni się od prawa teoretycznego tym, że nie może być powszechne ani konieczne uznawane. Jak uzasadnia Perelman, tam, gdzie występuje konieczność, nie może być mowy o powinności, która zakłada istnienie wolności i wolnego wyboru. Prawo imperatywne jest prawem normatywnym, jest nadrzędne wobec faktów, ponieważ ocenia ich wartość, a nie realność. Nie można więc wydawać sądów wartościujących o tym, co konieczne, sądy te bowiem dotyczą jedynie tego, co podlega prawom normatywnym, a nie prawom powszechnym. Wartościowanie zakłada, że bieg zjawisk zależy od naszej woli i w związku z tym można je zmieniać. Konieczne natomiast jest to, czego nie da się w żaden sposób zanegować. Zjawiska, które podlegają prawu o charakterze imperatywnym, wyjaśnia się poprzez pokazanie sposobu, w jaki wynikają one z przyjętych w ramach danej formuły sprawiedliwości prawideł. Jeśli zjawisko jest zgodne z konkluzją przeprowadzonego rozumowania, a więc wynika z przyjętych w nim przesłanek, wówczas można uznać je za wyjaśnione. Analogicznie

³⁹ Perelman wprowadza pojęcie cnoty, ale nie wyjaśnia, czy jest ono synonimem wrodzonego poczucia sprawiedliwości czy też pewnym społecznie utrwalonym sposobem widzenia i działania.

⁴⁰ Zob. Ch. Perelman, *De la justice*, s. 58–59.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

ma się rzecz z uzasadnianiem czynu sprawiedliwego. Jeśli jest on zgodny z konkluzją rozumowania wynikającą z przyjętych przesłanek, spośród których jedna jest sądem imperatywnym wynikającym z formuły sprawiedliwości konkretnej, wówczas może być on zakwalifikowany jako czyn sprawiedliwy⁴¹.

4. Sprawiedliwość statyczna *versus* sprawiedliwość dynamiczna

Perelman dostrzega podobieństwo zaproponowanej przez siebie formuły sprawiedliwości formalnej z definicją sprawiedliwości statycznej (fr. *justice statique*) sformułowanej przez Dupréela. Zgodnie z tą definicją „sprawiedliwość statyczna polega na przestrzeganiu ustalonego prawidła” (fr. *consiste à observer une règle établie, quelle que soit cette règle*)⁴². Jest to sprawiedliwość *sensu stricto*, a więc rozumiana jako integralność (fr. *intégrité*)⁴³. Stanowi ona sama w sobie prawidło nadrzędne względem innych prawideł, którego przestrzeganie jest powinnością moralną. Konieczność przestrzegania danego prawidła pojawia się wraz ze zgodą przynależenia do określonego społeczeństwa, które opiera się na określonych zasadach (prawidłach). Powinność przestrzegania tych zasad (prawideł) odpowiada prawidłu sprawiedliwości, które nadaje wartość moralną ich przestrzeganiu. Sprawiedliwość statyczna odnosi się do prawideł ustanowionych i przyjętych przez dane społeczeństwo czy też grupę społeczną⁴⁴.

⁴¹ Zob. tenże, *O sprawiedliwości*, s. 79–82.

⁴² Zob. tenże, *De la justice*, s. 62.

⁴³ W tłumaczeniu polskim słowo to zostało przełożone jako „nieskazitelność” (tenże, *O sprawiedliwości*, s. 83). Tłumaczenie to wydaje się jednak nieuzasadnione w kontekście tego, co dalej pisze Perelman, a więc gdy wskazuje on na fakt nadrzędności sprawiedliwości względem innych prawideł.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 83–85.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

W komentarzu Perelman zaznacza, że koncepcja Dupréela jest podobna do jego własnej, ale z jednej strony, jest węższa od koncepcji sprawiedliwości formalnej, a z drugiej, jest szersza od niej. Jej węższy zakres wynika z tego, że w ramach koncepcji sprawiedliwości formalnej osoba, która stosuje dane prawo, sama niejako decyduje o przyjęciu odpowiedniej formuły sprawiedliwości konkretnej. Jej czyn będzie zatem sprawiedliwy, jeśli okaże się zgodny z prawdem. Prawo to nie musi być jednak narzucone przez jakąś grupę. Natomiast koncepcja sprawiedliwości statycznej jest ujęciem szerszym od koncepcji Perelmana w tym sensie, że sankcjonując rozmaite prawa, ogarnia swym zasięgiem całe pole działania moralności, podczas gdy fundamentem sprawiedliwości formalnej jest po prostu poczucie równości (fr. *le sentiment d'égalité*), manifestujące się w różnorodny sposób i wyrażające za pomocą prawideł stanowiących jego praktyczne uszczegółowienie⁴⁵.

Prawo, które głosi, że wszystkie istoty należące do określonej kategorii powinny być traktowane w określony sposób, nie podlega zdaniem Perelmana żadnemu kryterium moralnemu. Musi jedynie spełniać warunek, którego charakter jest czysto logiczny. Z przestrzegania tego prawa, niezależnie od tego, czego ono dotyczy, wynika czyn formalnie sprawiedliwy. Pomimo niezwykle prostej formuły prawa, możliwe są takie jego transformacje, które z czynu formalnie niesprawiedliwego, uczynią działanie usprawiedliwione i *de facto* realizujące to prawo. Wystarczy bowiem wprowadzić warunek dodatkowy czy też uszczegółowione kryterium, za pomocą którego wyeliminuje się pewne osoby z pola działania regulowanego przez prawo. Taką zmianą może być albo poczynienie zastrzeżenia, które odnosiłoby się do czasu i przestrzeni, albo ograniczenie jednej z cech członków zakwalifikowanych do danej kategorii. Perelman podaje następujący przykład: „zamiast mówić: »Wszystkie M powinny być P«, powie się: »Wszystkie M urodzone w Europie powinny być P« albo »Wszystkie M urodzone przed 1500 powinny być P«”. Jest to jego zdaniem działanie charakterystyczne dla pokrętnej

⁴⁵ Tamże.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

argumentacji, polegającej na takim manipulowaniu przykładami, aby uzasadniały one tezę, którą chce się przeforsować, a która jest niekoniecznie zgodna z przyjętym prawidłem. Co więcej, działanie, które uchodziłoby za czyn formalnie niesprawiedliwy, dzięki temu zabiegowi staje się sprawiedliwym. Perelman odnotowuje, że tego rodzaju manipulacje są często stosowane, zwłaszcza na terenie polityki⁴⁶.

Transformacje wewnątrz prawidła, które nie ma charakteru arbitralnego, mogą również służyć celowi odwrotnemu, a mianowicie uniknięciu niesprawiedliwości formalnej. Jeśli jednak prawidło jest narzucone arbitralnie, wówczas zdarza się, że idzie w parze z rzeczywistą nierównością, a tym samym staje się pustą formułą. Zdaniem Perelmana możliwe jest narzucenie prawidłom sprawiedliwości konkretnej takich warunków, które mając charakter racjonalny, a nie emocjonalny, tym samym umożliwiają dyskusję nad przyjętym rozumieniem sprawiedliwości i pozbawiają owe prawidła arbitralności. Warunki te nie odnoszą się do formy, lecz do treści prawidła. Postuluje się w nich, aby dane prawidło stanowiło element koherentnego systemu, a zatem było zgodne z przyjętymi w nim zasadami. Aby więc dowieść, że dane prawidło nie jest arbitralne, należy wykazać, że wynika ono z jakiejś większej czy ogólniejszej zasady. Poprzez słowo „arbitralny” (fr. *arbitraire*) Perelman rozumie coś, co „nie będąc koniecznym następstwem prawa teoretycznego, nie daje się niczym usprawiedliwić” (fr. *une regle est arbitraire dans la mesure où, tout en n'étant pas une conséquence nécessaire d'une loi théorique, elle n'est pas susceptible de justification*)⁴⁷.

W ramach koncepcji sprawiedliwości formalnej nie można porównywać sposobu traktowania osób należących do różnych kategorii istotnych. Formuły sprawiedliwości konkretnej, które odnoszą się do określonej kategorii istotnej, wynikają z prawidła ogólniejszego, jakim jest formuła sprawiedliwości formalnej. W związku z tym, zdaniem Perelmana, ewentualny zarzut o faworyzowaniu w ramach jakiejś formuły konkretnej określonej grupy

⁴⁶ Tamże, s. 87–88.

⁴⁷ Zob tenże, *De la justice*, s. 70.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

czy też kategorii jest zarzutem chybionym. Porównywanie kategorii określonych w różnych ujęciach sprawiedliwości konkretnej przebiega na zasadzie analogii istniejącej pomiędzy wyjaśnianiem zjawiska i uzasadnianiem czynu, a więc pomiędzy wyjaśnianiem prawa teoretycznego i uzasadnianiem prawidła normatywnego. To, że dany czyn jest sprawiedliwy, wynika z jego zgodności z przyjętym w danej formule sprawiedliwości konkretnej prawidłem. Prawidło to zaś, będące prawem normatywnym, stanowi uszczegółowienie zasady sprawiedliwości formalnej będącej prawem teoretycznym. Aby uzasadnić prawo normatywne, należy zawsze odnieść je do jakiegoś prawa ogólniejszego. Prowadzi to często do powstania swoistego systemu racjonalnego, w którym poszczególne zasady wynikają z zasad względem nich ogólniejszych. Na szczycie takiego systemu znajdują się najogólniejsze prawa nauki, które pozwalają wyjaśnić wszystkie inne. Same jednak, choć określają najogólniejsze cechy rzeczywistości, nie znajdują uzasadnienia. To jednak świadczy, zdaniem Perelmana, o tym, że możliwy jest dalszy postęp nauki zmierzający do odkrycia zasad jeszcze ogólniejszych i uzasadniających te, które aktualnie znajdują się na szczycie owego racjonalnego systemu. To z kolei prowadzi go do innego wniosku, zgodnie z którym każde wyjaśnienie jest zawsze względne i niedokończone. Fakt ten jednak nie dyskwalifikuje owych najogólniejszych praw jako uzasadnienia dla zasad pomniejszych. Chociaż prawa te z punktu widzenia logiki zakładają pewne związki arbitralne (niemające uzasadnienia), to jednak stwierdzają o tym, co powszechne i co definiuje rzeczywistość, jaka nas otacza. Innymi słowy, związki te oparte są na faktach, których istnienie nie zostało jak dotąd zanegowane⁴⁸.

⁴⁸ Zob tenże, *O sprawiedliwości*, s. 95–97.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

5. Sprawiedliwość i wartość

Sam system normatywny, nie odniesiony do systemu teoretycznego, narażony jest na zarzut arbitralności. Umieszczone na jego szczycie zasady ogólne odnoszą się bowiem do pewnej wartości, którą zakładają i z której wynikają wszelkie normy, imperatywy, nakazy i zakazy. Wartość ta nie znajduje uzasadnienia ani w logice, ani w rzeczywistości, nie jest zatem ani konieczna, ani powszechna. Jak pisze Perelman, wartość zawsze zakłada pewną arbitralność, której nigdy nie da się całkowicie wyeliminować z systemu normatywnego. Każdy system normatywny, aby być normatywnym, musi posiadać pewną dozę arbitralności. W przeciwnym wypadku stałby się systemem logicznym bądź też systemem zakładającym powszechność eksperymentalną. Wszelkie systemy sprawiedliwości są z kolei rozwinięciem jednej lub kilku wartości, a tym samym przejmują ich arbitralny charakter. Fakt ten zdaniem Perelmana wyjaśnia istnienie wielu systemów sprawiedliwości, a nie jednego powszechnego. Zwolennicy różnych formuł sprawiedliwości są w istocie przeciwnikami z uwagi na promowanie różnych wartości. Może więc być tyle formuł prawnych, ile wartości. Z tego wynika, że nie powinno się jakiegoś prawidła, z którym się nie zgadzamy, nazywać niesprawiedliwym, tylko dlatego, że uznaje prymat innej wartości. Można jedynie wskazać na istniejące pomiędzy danymi formułami różnice. Uzasadnianie prawideł możliwe jest tylko wówczas, gdy istnieje wypracowana przez system normatywny zgoda powszechna (fr. *consensus général*) odnosząca się do wartości. Dzięki niej bowiem możliwe jest eliminowanie pierwiastków arbitralnych, polegających na nieuzasadnionym faworyzowaniu lub deprecjonowaniu członków danej kategorii istotnej. Samo prawidło nie jest arbitralne. Staje się takie, kiedy nie znajduje uzasadnienia z żadnym systemie, a więc gdy opiera się na wartości, która nie wynika z wartości ogólniejszej⁴⁹.

Powyższe rozważania prowadzą Perelmana do wniosku, że sprawiedliwość zawiera w sobie trzy komponenty: 1) wartość,

⁴⁹ Tamże, s. 97–98.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

która ją tworzy; 2) prawidło, które ją określa; oraz 3) czyn, który ją urzeczywistnia. System sprawiedliwości, który byłby doskonały i absolutny, jest niemożliwy do osiągnięcia, gdyż musiałaby istnieć wartość absolutna, na której system ów by się opierał, wartość, która dominuje nad wszystkimi innymi wartościami i która jest nie do odparcia. Za Kantem Perelman podkreśla, że aby wartość mogła spełnić kryterium absolutności, musiałaby wynikać z logicznej (formalnej) konieczności bądź z doświadczenia (powszechności eksperymentalnej), co – jak już wiemy – nie zachodzi, ponieważ – powtórzmy – zdaniem Perelmana wartość ma zawsze charakter arbitralny i tym samym emocjonalny, dlatego nie można jej narzucać apriorycznie i absolutyzować. Wszelki system normatywny, jak np. system sprawiedliwości, jest natomiast racjonalnym rozwinięciem owej emocjonalnie zabarwionej wartości dla tego systemu fundamentalnej. Stąd też, ze względu na arbitralny charakter swoich podstaw, sprawiedliwość nie narzuca się bezpośrednio, nie jest cnotą spontaniczną. Wskutek tego dochodzi często do sytuacji, które z punktu widzenia człowieka szlachetnego, okazują się niesprawiedliwe. Nie można bowiem poprzestawać na ścisłym i bezrefleksyjnym stosowaniu prawideł, które wynikają z przyjętego systemu normatywnego. Należy pamiętać, że obok tych wartości, które uznaje się i które stanowią podstawę dla przyjętego przez daną osobę rozumienia sprawiedliwości, istnieją inne. To zaś oznacza, że rewizja wartości, które się aktualnie uznaje, jest zawsze możliwa⁵⁰.

W konkluzji Perelman raz jeszcze podkreśla mglistość pojęcia sprawiedliwości, a także niemożliwość stworzenia na tyle jasnej i dokładnej definicji, która wyczerpałaby całą jego treść pojęciową. Każda formuła sprawiedliwości prezentuje jeden z jej licznych aspektów, który dla osoby tę formułę przyjmującej, miałby mieć pozycję najwyższą wśród aspektów pozostałych. Takie podejście skutkuje przeniesieniem całego ładunku emocjonalnego tego terminu na sens, jaki chce mu się nadać w sposób arbitralny. Stąd też, aby uniknąć takiego błędu, analiza sprawiedliwości powinna polegać na próbie zidentyfikowania elementu wspólnego różnych koncepcjom

⁵⁰ Tamże, s. 98–109.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

sprawiedliwości. Element ten miałby ponadto być możliwy do jej jak najbardziej jasnego i dokładnego zdefiniowania. Postulat ten zdaniem Perelmana realizuje zaproponowana przez niego formuła sprawiedliwości formalnej, dzięki której można określić, kiedy dany czyn jest, a kiedy nie jest sprawiedliwy w ramach danego systemu szczegółowego. Sprawiedliwość czynu – powtórzmy raz jeszcze – polega na równym traktowaniu wszystkich osób należących do tej samej kategorii istotnej. Perelman dodaje, że każdy system sprawiedliwości zawiera w sobie pewną niedoskonałość, z której jego zwolennicy powinni zdawać sobie sprawę, aby nie popaść w pułapkę bezwzględnej arbitralności. Częściowa arbitralność jest natomiast nieodłączną cechą każdego takiego systemu, a ściślej mówiąc – cechą wartości stanowiącej jego fundament⁵¹.

6. Sprawiedliwość i jej konteksty

Wspomniany już artykuł *La justice*, suplement do polskiego i włoskiego tłumaczenia prezentowanego dzieła, dotyczy także analizy pojęcia sprawiedliwości⁵². Perelman nie modyfikuje w nim własnej koncepcji sprawiedliwości, ale rozwija kilka ważnych jej aspektów. Zaczyna od konstatacji, że w takich dyscyplinach normatywnych, jak np. prawo, filozofia polityczna, moralność czy religia, sprawiedliwość jest wartością centralną, kluczowym punktem odniesienia w przypadku zabiegu kwalifikacji danego czynu, prawidła czy też sprawcy świadomego działania. Kryterium, które pozwoliłoby na uznanie czynu, prawidła czy sprawcy za sprawiedliwego, jest rezultatem ustalonego uprzednio kryterium wartości, a zatem tego, co zasługuje na aprobatę w ramach danej społeczności. Jak często Perelman argumentuje, pojęcie sprawiedliwości jest pojęciem

⁵¹ Tamże, s. 110–112.

⁵² Zob. Ch. Perelman, *La justice*, „Revue Internationale de Philosophie” 1957, 41 (3), s. 344–362; tłum. polskie: *Analiza pojęcia sprawiedliwości*, w: Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, s. 115–143.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

mglistym i wieloznacznym, a przemawia za tym istnienie rozmaitych wizji świata i związanych z nimi wartości i ich kryteriów⁵³.

Zatem w ramach analizy pojęcia sprawiedliwości należy uwzględnić takie zagadnienia, jak: akt sprawiedliwy, prawo sprawiedliwe oraz człowiek sprawiedliwy, a następnie zbadać ich korelacje z suponowanym ideałem sprawiedliwości. Akt jest określany jako sprawiedliwy wówczas, gdy jest zgodny z poprawnie zastosowanym prawem. Prawo natomiast jest uznawane za sprawiedliwe, jeśli stosuje się do wszystkich bez wyjątku, którzy zostali zakwalifikowani do określonej kategorii istotnej. Sędzia jest zaś osobą, która sędzi nie konkretne osoby, ale istoty podpadające pod tę samą kategorię istotną. Jest to więc ktoś absolutnie bezstronny i niewzruszony, kogo sprawiedliwość ma charakter statyczny, a nie dynamiczny. Słuszne jest to, co jest zgodne z prawem⁵⁴.

Zdaniem Perelmana takie rozstrzygnięcie sprawiedliwości nie zadowoli moralisty czy filozofa. Kwalifikacja danego czynu lub decyzji poprzez odwołanie się do poprawnie zastosowanego prawa opiera się na założeniu, że prawo to nie nastrocza trudności ani w jego wyborze, ani też w jego interpretacji. Prawo jest bowiem niezaprzeczone i jasne niezależnie od rozpatrywanego przypadku. Perelman zauważa jednak, że w przypadku, gdy prawo to nie jest klarowne, wówczas niezbędna jest osobista interwencja sędziego. Innymi słowy, gdy prawo okazuje się niewystarczającym narzędziem wymierzenia sprawiedliwości, należy dopuścić do głosu prawo sędziego. Problem ten dostrzegł Arystoteles, który twierdził, że prawo, które jest ogólne, nie może zawsze służyć jako narzędzie rozstrzygnięcia o słuszności czynu konkretnego. Podobnie jak Arystoteles, również Tomasz z Akwinu zaleca, aby w sytuacjach, w których prawo nie wystarcza, pozostawać w zgodzie z intencją prawodawcy, ale poszukiwać pomocy czy ostatecznego oparcia w prawie *resp.* bezstronności sędziego. Perelman dodaje, że sędzia, który działa z ramienia prawa ustanowionego przez osobę, która została obdarzona zaufaniem i wybrana, by tego dokonać, nie może kwestionować jednego prawa i wybierać

⁵³ Tamże, s. 115–116.

⁵⁴ Tamże, s. 116.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

dowolnie spośród innych prawideł. Wówczas bowiem pojawiłaby się arbitralność, stawiająca pod znakiem zapytania obiektywizm sędziego. Prawidło, aby było sprawiedliwe, musi mieć podstawę, która posiada racjonalne uzasadnienie. Prawodawca, aby mógł ustanowić system doskonale sprawiedliwy, musi opierać wszystkie swoje decyzje na kryteriach powszechnie uznanych. Osoba sprawiedliwa stara się zawsze podejmować sprawiedliwe decyzje oraz chce poznać sprawiedliwe prawidła. Sprawiedliwość tej osoby jest jej cnotą pochodną, nie zaś źródłem wszelkiej sprawiedliwości. Perelman przytacza rzymską definicję sprawiedliwości, zgodnie z którą *constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (sprawiedliwość jest stałą i niezmienną wolą przyznania każdemu należnego mu prawa). Człowiek sprawiedliwy w takim ujęciu to nieskazitelny sędzia, który zawsze stara się podjąć słuszną i sprawiedliwą decyzję. Sprawiedliwość danej osoby wynika ze sprawiedliwości czynu, jakiego dokonała, a także z tego, że stosuje się ona do prawa naturalnego (fr. *loi naturelle*) lub racjonalnego (fr. *droit rationnel*)⁵⁵.

Perelman analizuje pojęcie sprawiedliwości także w kontekście jego konotacji religijnych. Zauważa, że specyfiką zachodniej cywilizacji jest połączenie grecko-rzymskiego racjonalizmu z religijną tradycją judeo-chrześcijańską, w której sprawiedliwość odnosi się do Boga i prawa, jakie Bóg ustanowił. Człowiek sprawiedliwy to także człowiek prawy i miłosierny, człowiek, który pokłada ufność w Bogu, przestrzega przykazań, który ma czyste serce i prawą wolę. Ogólnie mówiąc, człowiek sprawiedliwy to ten, który naśladuje w swych działaniach sprawiedliwość boską. Jednakże zachodnia cywilizacja posługuje się koncepcją sprawiedliwości, która jest również osadzona w racjonalnym osądzie. Dzięki temu dopuszcza się w niej autonomię moralną człowieka, ale jednocześnie wskazuje na istnienie idealnego wzoru. Zdaniem Perelmana dzięki połączeniu tych dwóch elementów kultura Zachodu przeszła od idei sprawiedliwości zamkniętej do idei sprawiedliwości otwartej, a więc sprawiedliwości, która jest syntezą dążeń

⁵⁵ Tamże, s. 117–132.

ROZDZIAŁ I. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

sumienia moralnego odniesionego do ideału sprawiedliwości absolutnej⁵⁶.

Akt sprawiedliwy jest zatem negacją nierówności, prawidło sprawiedliwe negacją arbitralności, zaś człowiek sprawiedliwy zaprzeczeniem okrucieństwa. Z kolei łączący te trzy komponenty ideał sprawiedliwości obecny na gruncie tradycji zachodniej wyraża się poprzez różne światopoglądy i dyscypliny akcentujące któryś z nich. Zaprezentowane przez Perelmana złożone pojęcie sprawiedliwości, a więc obejmujące aspekt proroczy, filozoficzny i prawny, obecne na gruncie zachodniej cywilizacji jest – jego zdaniem – miejscem spotkania racjonalnych systemów greckich filozofów, związanych formuł rzymskich prawników oraz namiętnych inwokacji żydowskich proroków. Wsparta na tych trzech filarach koncepcja sprawiedliwości zakorzeniła się najpierw w tradycji chrześcijańskiej, potem racjonalistycznej, a następnie również w laickiej⁵⁷.

Przedstawionej w omówionym dziele oraz w dołączonym do niego w wydaniu polskim suplementie koncepcji sprawiedliwości Perelman pozostaje wierny w swoich pozostałych analizach i rozprawach poświęconych zarówno kwestiom filozoficznym, jak i retorycznym. Definicja sprawiedliwości formalnej, zgodnie z którą – powtórzmy raz jeszcze – „osoby należące do tej samej kategorii istotnej, powinny być traktowane w ten sam sposób”, pojawia się *explicite* lub *implicite* w dziełach Perelmana dotyczących retoryki wielokrotnie i za każdym razem ukazywana jest jako fundament jego systemu myślowego⁵⁸.

⁵⁶ Tamże, s. 132–138.

⁵⁷ Tamże, s. 139–143.

⁵⁸ Por. np. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 8; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, ed. 6, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2008, s. 294–297; Ch. Perelman, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 8, 55, 160–161; tenże, *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*, Dalloz, Paris 1979, s. 49, 162; tenże, *Justice et éaison*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1972, s. 26; tenże, *Le Champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970, s. 232.

ROZDZIAŁ II

CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

I. Czy istnieje logika sądów wartościujących?

Ponad 30 lat po napisaniu studium o sprawiedliwości Perelman wrócił do podjętej tam problematyki we wspomnianym już studium *L'empire rhétorique*. W rozprawie tej zauważa, że choć przeprowadzone wcześniej analizy pomogły zbudować definicję sprawiedliwości formalnej, to pozostaje do przebadania ważna kwestia natury wartości i sądów wartościujących. Perelman przyznaje, że zakładał wówczas, iż sądy wartościujące (oceny) są całkowicie arbitralne, czyli bezwzględne, nieznoszące jakiegokolwiek sprzeciwu oraz nieokreślone po względem logicznym, a więc niebędące konsekwencją poprawnie przeprowadzonych rozumowań, które wykazałyby ich wartość logiczną prawdy lub fałszu. Jak samokrytycznie zauważa, jego ówczesne badania, stosowana w nich metoda, utrzymane były w duchu pozytywistycznym. Opowiadając się za metodą, przyjął jednocześnie założenia, jakie tkwią u podstaw pozytywizmu. Jedno z takich założeń wyraża teza, według której wszelkie oceny lub normy mogą być wynikiem rozumowania jedynie wówczas, gdy pojawiły się wcześniej w którejś z przesłanek prowadzących do wniosku. Kolejne założenie głosi, że wspomniane oceny i normy nie wynikają z opisowych sądów o faktach, pomię-

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

dzy opisem faktu a określeniem jego wartości zachodzi przepaść. Odrzucenie tej tezy prowadzi do tzw. błędu naturalistycznego, który polega właśnie na tym, że przechodzi się od opisu do oceny czy też – innymi słowy – od bytu do powinności. Perelman nawiązuje tu do poglądów Davida Hume’a, Immanuela Kanta czy też przede wszystkim George’a E. Moore’a¹, według których przejście tego rodzaju nie podlega logice, nie ma w nim koniecz-

¹ Moore pisze: „Termin »dobry« oznacza więc jeden przedmiot myśli, jedyny w swoim rodzaju pośród niezliczonych innych przedmiotów; przedmiot ten jednak często bardzo utożsamiano z innym – jest to błąd, który możemy nazwać »błędem naturalistycznym«; błąd ten sprowadza tezę, uznawaną zazwyczaj za podstawową zasadę etyki, bądź do tautologii, bądź do twierdzenia, wyjaśniającego znaczenie terminu. Naturę tego błędu łatwo rozpoznać; gdyby go nie popełniano, byłoby rzeczą jasną, że prócz tezy, iż cecha »dobry« nie da się określić, istnieją tylko dwie alternatywy: albo cecha ta jest cechą złożoną, albo też nie ma w ogóle żadnej cechy, którą by etyka wyłącznie się zajmowała – alternatywy te można odrzucić, jedynie odwołując się do bezpośredniego wejrzenia w stan rzeczy, o którym mowa, lecz w ten sposób obalić je można. Błąd naturalistyczny ilustrujemy na poglądach Benthama i wykazujemy, jak ważne jest to, aby go unikać. Pomiędzy cechą »dobry« a innymi rzeczami sądy etyczne ustalają w sposób powszechny stosunki dwóch rodzajów: można mianowicie twierdzić bądź, że rzecz jest dobra sama przez się, bądź też, że jest związana przyczynowo z jakąś inną rzeczą, dobrą samą przez się, że jest dobra »jako środek«. Nie można się spodziewać, aby nasze badania stosunku drugiego rodzaju ustaliły coś więcej ponad to, iż czyny pewnego określonego rodzaju mają, na ogół biorąc, najlepsze skutki możliwe; jeżeli natomiast stosunek pierwszego rodzaju zachodzi w jednym wypadku, to zachodzi we wszystkich. Wszystkie zwykłe, potoczne, sądy etyczne stwierdzają stosunki przyczynowe, zazwyczaj jednak nie są za takie uważane, a to dlatego, iż dwa powyżej wymienione rodzaje stosunków nie są rozróżniane. Badanie, dotyczące tego, co dobre samo przez się, jest skomplikowane na skutek tego, iż wartość całości może być różna od sumy wartości części; w tym wypadku część pozostaje do swej całości w stosunku, który wykazuje z jednej strony podobieństwo do stosunku środka i celu, z drugiej – również ważną różnicę. Terminu »całość organiczna« można używać zupełnie dobrze dla oznaczenia tego, iż jakaś całość posiada tę własność, iż wartość całości jest różna od sumy wartości części; z dwóch bowiem innych własności, zazwyczaj obejmowanych implícite przez ten termin, jedna, polegająca na wzajemnej zależności przyczynowej pomiędzy częściami, nie pozostaje w żadnym koniecznym związku z tą pierwszą własnością, druga zaś, na którą kładziono wielki nacisk, nie może być własnością żadnej w ogóle całości, jako że jest pojęciem sprzecznym wewnątrznie, powstałym na skutek pomieszania pojęć” (*Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, M. Arcta, Warszawa 1919, rozdz. I).

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

nego wynikania z przesłanek, a zatem jest ono nieracjonalne i nie może stanowić podstawy dla przyjętej w rozumowaniu oceny lub normy. Konsekwencją odrzucenia racjonalnego charakteru ocen i norm wynikających z sądów opisowych, czyli braku ich oparcia w sądach opisowych, jest pogląd, według którego oceny i normy stanowią wyraz woli lub subiektywnej emocji kogoś, kto je formułuje i wypowiada. Perelman przyznaje pozytywistom rację, gdy twierdzą, że o ile prawdziwość pewnych faktów oraz twierdzeń należących do dziedziny logiki i matematyki można ustalić za pomocą doświadczenia i dowodzenia, o tyle oceny faktów są częstokroć sporne, a niekiedy nawet wzajemnie się wykluczają. Nie znaleziono dotychczas metody, która umożliwiłaby racjonalne uzgodnienie stanowisk, dlatego na ogół w sporach tego rodzaju zwycięża siła lub też ilość głosów, czyli większość statystyczna. Jednakże zdaniem Perelmana koncepcja pozytywistyczna ogranicza rolę logiki i metod naukowych, a ostatecznie rozumu w jego funkcji rozstrzygania problemów czysto teoretycznych. Kwestionuje więc jego użyteczność w sporach i kwestiach natury praktycznej, a więc w takich dziedzinach działania, jak etyka, polityka czy prawo. Koncepcja ta doprowadziła do rozdzielenia nauki, oddzielenia prawdy od filozofii. Filozofia jawi się co najwyżej jako rodzaj poszukiwania mądrości². Zdaniem Perelmana tę skrajną dychotomię pozytywizmu należy poddać krytyce³.

W związku z powyższym zauważa on, po pierwsze, że choć pozornie jego definicja sprawiedliwości formalnej nie ma nic wspólnego z jakąkolwiek logiką ocen, to jednak okazuje się, że w praktyce, a więc gdy chce się tę regułę zastosować, nieuniknione jest jednoczesne rozstrzygnięcie, czy dana sytuacja jest w jakiejś mierze podobna do innej, wcześniejszej sytuacji, która mogłaby uchodzić za precedensową, a więc która stanowiłaby swoisty punkt odniesienia wyznaczający model postępowania w sytuacjach analogicznych. Aby móc określić to podobieństwo, a więc zdecydować o ewentualnej odmienności i zakresie różnic

² Zob. Ch. Perelman, *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, PWN, Warszawa 1984, s. 140–141.

³ Zob. tenże, *Droit, morale et philosophie*, LGDJ, Paris 1968, s. 65–78.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

zachodzących pomiędzy przypadkiem nowym a przypadkiem, który zdarzył się wcześniej, konieczne jest odwołanie się do oceny. Perelman oznajmia, że kiedy formułował definicję sprawiedliwości formalnej, był zdania, iż oceny takie są całkowicie dowolne, gdy jednak zdał sobie sprawę z konsekwencji, jakie wynikają z takiego poglądu, przestał on być zadowolający. Jeśli bowiem przyjmujemy, że oceny i normy są sprawą subiektywną i względną, że zależą wyłącznie od woli i preferencji poszczególnych osób, a więc gdy staniemy na gruncie skrajnego woluntaryzmu, wówczas wszelkie problemy wynikające z ludzkiego działania, a więc przynależące do dziedziny moralności, prawa i polityki, byłyby rozstrzygane i regulowane wyłącznie na mocy czyichś emocji, interesów czy też arbitralnie narzuconego „widzimisie” osoby czy grupy osób mających decydujący głos w życiu społecznym. Wynika z tego, że nie sposób pozostać wiernym metodzie pozytywistycznej w dziedzinie praktycznej, bo wówczas użycie rozumu i podjęcie racjonalnej decyzji czy też dokonanie uzasadnionego wyboru byłoby całkowicie arbitralne, czyli nie miałyby w niczym oparcia. Rozwiązaniem tej aporii mogłoby się stać, zdaniem Perelmana, rozszerzenie koncepcji rozumu i racjonalności lub też zbudowanie swoistej logiki, mianowicie logiki ocen czy też, innymi słowy, logiki sądów wartościujących, dzięki której normy regulujące ludzkie działania oraz ocena tych działań byłyby całkowicie niezależne od subiektywnych zapatrywań czy arbitralnie narzuconych rozstrzygnięć⁴.

W świetle tego postulatu Perelman podjął próbę skonstruowania stosownej logiki ocen. Przede wszystkim stwierdził, że wzorem dla niej mogłaby stać się metoda, za pomocą której np. Gottlob Frege usiłował odnowić logikę formalną. Niemiecki filozof wyszedł z założenia, że najlepszymi wzorcami rozumowania logicznego są te, które są zawarte w technikach dowodzenia stosowanych we wnioskowaniach matematycznych. Zdaniem Fregego ich zasadniczą zaletą jest to, że nie poprzestawały one na odwoływaniu się do intuicji i oczywistości, ale usiłowały dowodzić twierdzeń w sposób ścisły. W związku z tym Perelman miał nadzieję, że zastosowanie tej techniki rozumowań na gruncie

⁴ Tamże, s. 141–142.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

analizy wartości powinno doprowadzić go do odkrycia logiki sądów wartościujących (ocen). W związku z tym wraz z Lucie Olbrechts-Tyteca poddał analizie różne teksty, począwszy od traktatów filozoficznych, poprzez artykuły polityczne, a skończywszy na dziełach z zakresu moralistyki i estetyki. Okazało się jednak, że wbrew nadziejom, wysiłki wynikające z tej – bez mała – dwuletniej, żmudnej pracy nie przyniosły spodziewanych owoców. Nie oznacza to jednak, że okazały się całkowicie bezpłodne. Perelman bowiem odkrył ze zdziwieniem, że – po pierwsze – nie istnieje coś takiego, jak swoista logika sądów wartościujących oraz – po drugie – że tam, gdzie dochodzi do sprzeczności opinii, a więc tam, gdzie nie można wykazać prawdziwości jednej bądź drugiej tezy, odwołując się do rozumowania o charakterze formalnym, należy uciec się do technik argumentacyjnych. Te zaś od dawien dawna są rozważane i analizowane na gruncie retoryki, dialektyki oraz topiki⁵. Odnotujmy, że to odkrycie sprawiło, iż dalszą swoją pracę Perelman poświęcił retoryce.

Perelman inspirował się myślą Jacquesa Moreau, jego parafrazą i komentarzem do jednego z dialogów Platona, w którym Sokrates naświetla Eutyfronowi, czym jest dyskusja. Owocem tego jest teza, według której metodą rozwiązywania dylematów i problemów znamionujących praktyczną stronę życia człowieka jest sztuka dyskutowania (*ars discutandi*). Problemy te dotyczą bowiem tego, czego nie można wykazać ani empirycznie, ani logicznie, a czego nie da się również jednomyślnie ocenić. A dzieje się tak, gdyż są one związane z wartościami, które stanowią i określają cel działania człowieka. Rozumowania, które bada się na gruncie dialektyki i retoryki, i które nie są rozumowaniami *par excellence* logicznymi, zmierzają do osiągnięcia konsensu co do wartości oraz ich pozycji i roli w sytuacjach spornych. Zgoda, będąca efektem takich rozumowań, stanowi niejako odpowiednik prawdziwości, która jest celem rozumowania logicznego i zarazem kryterium słuszności akceptacji danej tezy i związanego

⁵ Zob. Ch. Perelman, *Usprawiedliwienie norm*, „Etyka” 1973, nr II, s. 113; tenże, *Justice et raison*, Éditions de l’Université de Bruxelles, Bruxelles 1972, s. 244–255; tenże, *Droit, morale et philosophie*, s. 135–147.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

z nią stanowiska. Obopólna zgoda staje się ponadto pojęciem o wyjątkowym znaczeniu w sytuacjach, w których albo brakuje odpowiednich środków dowodowych, albo środki dowodowe, które istnieją, są z jakiegoś powodu niewystarczające. Jest ona istotna zwłaszcza wówczas, gdy przedmiotem sporu nie jest prawdziwość wypowiedzanego sądu, ale wartość podjętej decyzji, dokonanego wyboru, podjętego działania. Wartość ta oznaczać może, że ta decyzja, wybór czy działanie są np. sprawiedliwie, słuszne, rozsądne, odpowiednie itd.⁶

W innej rozprawie Perelman przeciwstawia się także tezie, mającej korzenie zwłaszcza w racjonalistycznym systemie filozoficznym Kartezjusza, zgodnie z którą moralność ma być ujęta w ramy dyscypliny naukowej i tym samym ma stać się jedyną, właściwą, czyli obowiązującą wszystkich ludzi, racjonalną teorią. Perelman nie tylko nie zgadza się na to, by jakąkolwiek teorię uczynić jedyną i słuszną, ale także twierdzi, że próby tego rodzaju są nieuzasadnione i w istocie stanowią jedynie płónną nadzieję niewspartą żadnym przekonującym argumentem. Tego rodzaju zabieg wymagałby bowiem utożsamienia ze sobą sądów o rzeczywistości z sędami o wartościach, a jak już wiadomo, Perelman wyraźnie je rozgranicza i odróżnia. Pierwsze, a zatem sądy o rzeczywistości są prawdziwe lub fałszywe, a ich wartość poznawcza sprowadza się do tego, że za pomocą procedur naukowych są bądź weryfikowane, bądź falsyfikowane, a co za tym idzie albo się je przyjmuje, albo też odmawia się im poparcia. Sądy wartościujące natomiast stanowią wyraz indywidualnej lub grupowej postawy, mogą zyskać większe lub mniejsze uznanie, ponieważ nie są ani prawdziwe, ani też fałszywe. Tym samym więc nie stanowią elementów konstytuujących obiektywne poznanie⁷.

Na kanwie powyższej krytyki Perelman przywołuje platońskie odróżnienie prawdy i opinii. Odnotowuje jego obecność nie tylko w filozofii, lecz także na gruncie innych dyscyplin. Może ono manifestować się w postaci opozycji: rzeczywistość *versus*

⁶ Zob. tenże, *Logika prawnicza*, s. 142–144.

⁷ Zob. tenże, *Justice et raison*, s. 234; także: tenże, *Esquisse d'une logistique des valeurs*, "Revue de l'Université de Bruxelles" 1931, 36 (3–4), s. 486–496.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

różne przejawy (fenomeny, wyglądy), obiektywizm *versus* ulotne wrażenia itd. W związku z tym takie pojęcia, jak prawda, fakt czy obiektywizm, stają się kategoriami, za pomocą których można uciąć każdą dyskusję, ponieważ zakładają one odróżnienie tego, co prawdziwe, od tego, co fałszywe, iluzji (poзору) od rzeczywistości, halucynacji od realnego przedmiotu. Co więcej, kategorie te wyznaczają prostą ścieżkę poznania wiodącą ku zdobyciu wiedzy, a także wyczulają osobę, która nią podąża, na wszelkie odchylenia i zafałszowania. Są gwarantem norm, z którymi należy konfrontować opinię, fenomen i wrażenie, które – z uwagi na swój niejednoznaczny status poznawczy i bytowy – mogą być źródłem zarówno wiedzy, jak i błędu. Jednakże zdecydowanie wbrew temu pogładowi Perelman zauważa, że skoro opinia jest prawdopodobna, to zawiera się w niej jakiś pierwotny wgląd w prawdę, a inaczej mówiąc, bez niej nie można by uznać czegoś za prawdę ani rozpoznać błędu. Zatem, aby dotrzeć do rzeczywistości, trzeba dostrzegać jej przejawy (fenomeny), aby przekonać się o obiektywności, trzeba posiadać jej wrażenie. W związku z tym można sądzić – konstatuje Perelman – że prawda jest genetycznie uwarunkowana opinią i że nie sposób opinii pominąć i że należy ją krytycznie przewyciężyć, aby dotrzeć do prawdy⁸.

Jego zdaniem przywołane powyżej opozycje i rozróżnienia nie są dostrzegane przez umysł naiwnego i przeciętnego człowieka. Problem ten leży w gestii i kompetencji osób wykształconych, znających tradycję intelektualną i zobligowanych do dyscyplinowania dyskursu społecznego. Moment, w którym podmiot poznający uświadamia sobie samodzielnie istnienie takich opozycji – pomiędzy wiedzą i opinią, rzeczywistością i fenomenem – ma miejsce wówczas, gdy jego dotychczasowe wrażenia i poglądy przestają zgadzać się z tym, co poznaje i co dostrzega jako obiektywne, prawdziwe (zgodne) czy realnie istniejące. Aby to dostrzec, należy skonfrontować własne opinie i wrażenia z opiniami i wrażeniami innych. Dzięki temu poznajemy, że niektóre z nich – ale nie wszystkie – mogą być fałszywe, złudne i zwodnicze. Aby odróżnić

⁸ Zob. tenże, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, Humanities Press, New York 1963, s. 124.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

te, które prowadzą do wiedzy, od tych, które od niej odwodzą, potrzebne jest odpowiednie kryterium. Nie jest ono z pewnością dane w tym samym czasie, co opinia, wrażenie czy przejaw. Gdyby bowiem tak było, wówczas istnienie błędu byłoby całkowicie niewytłumaczalne. Jeśli bowiem ktoś w tym samym czasie, w którym odnosi wrażenie na temat czegoś, dostrzega niezgodność ze stanem rzeczy, a więc przekonuje się, że jego wrażenie jest mylne, a mimo to postępuje zgodnie z tym wrażeniem i tym samym popełnia błąd, to wówczas można mieć uzasadnione wątpliwości, czy jest on osobą racjonalną i rozumną⁹.

Na kanwie analizy różnic, jakie zachodzą pomiędzy wiedzą potoczną, opinią i wiedzą prawdziwą, a także pomiędzy udziałem wiedzy potocznej, opinii w dochodzeniu do prawdy, Perelman odrzuca metodę kartezjańską. Kartezjusz poszukiwał kryterium odróżnienia prawdy od fałszu, jawy od snu, a miał nadzieję, że do takiego kryterium zaprowadzi go tzw. metodyczne wątplenie, któremu miałoby podlegać wszystko to, co dotychczas uznaliśmy bezkrytycznie jako prawdę. Stwierdził, że jeśli coś nie jawi się nam w sposób oczywisty, wówczas powinniśmy to odrzucić. Wynika z tego, że wszelkie opinie nie powinny wchodzić w zakres naszej wiedzy i powinny zostać wyeliminowane z ludzkiego życia. Oczywistość jako kryterium byłaby zatem subiektywnym aspektem obiektywnej prawdy. Zgodnie z przekonaniem Kartezjusza, jeśli oprzemy się tylko na tym, co oczywiste, bądź też sprowadzalne do tego, co oczywiste, będziemy w posiadaniu obiektywnie ważnej wiedzy, zaś prawdziwe przekonania, które tę wiedzę konstytuują, będą odpowiadały temu, co istnieje¹⁰.

Perelman nie tyle odrzuca, ile osłabia myśl Kartezjusza, nie twierdzi bowiem, że opinie mają wartość wyższą od prawdy, przyznaje, że w obliczu dowodu (oczywistości) opinia przestaje mieć jakąkolwiek moc i jakiegokolwiek znaczenie, podkreśla jednak, że dopóki nie pojawi się dowód, który wymusi na nas przyjęcie jakiegoś faktu, dopóty opinia stanowi istotne narzędzie poznawcze, a także jest ona potencjalnie wiedzotwórcza. Wszelkie absoluty-

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 125.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

zmy, z jakimi spotykamy się na gruncie filozofii, zmierzają zdaniem Perelmana do odrzucenia opinii i polegania wyłącznie na tym, co jawi się jako oczywiste, czy też innymi słowy, co ma swoje potwierdzenie w takim czy innym, uznanym za obiektywnie obowiązujące, kryterium odróżnienia prawdy od fałszu. Teorie absolutystyczne bezpodstawnie rugują opinię z poznania naukowego, zatem w świetle powyższych wyjaśnień należy ją zrehabilitować. Opinia jest w punkcie wyjścia wiarygodna i stanowi potencjalne źródło wiedzy o świecie.

Akceptacja powyższego wyjaśnienia umożliwia – zdaniem Perelmana – postrzeganie wiedzy nie jako bezosobowej i obiektywnej, mającej odniesienie do jedyne go kryterium, jakim jest transcendentalne *cogito* czy „boski umysł”, ale jako swoisty ludzki fenomen. Wiedza-opinia nie jest wolna od błędów, niejasności i nadmiernych uogólnień, jest niedoskonała, ale zawiera w sobie możliwość ciągłego, krytycznego doskonalenia. Co więcej, proces zdobywania wiedzy jest niejako powiązany ze wzajemną międzyludzką komunikacją, polegającą na wymianie własnych opinii i spostrzeżeń. Wynika z tego, że prawda nie jest jakąś absolutną czy doskonałą zgodnością wiedzy ze swoim przedmiotem. Historia wiedzy to nie jest tylko historia błędów poznawczych, ale historia postępu, który niejako dokonuje się dzięki krytycznemu rozpoznaniu i zdemaskowaniu błędów. Z pokolenia na pokolenie nie przekazuje się przecież błędów, ale to, co dzięki nim stanowi o przyroście wiedzy na jakiś temat. Perelman podkreśla, że ludzka wiedza nie jest zgłębiana za każdym razem od nowa, podmiot poznający nie jest *tabula rasa*, lecz jest podmiotem historycznym, a więc włączając się w dyskurs kulturowy, pozyскуje określone fundamenty, na bazie których powstaną kolejne kondygnacje wiedzy. Można sprawdzać dotychczas obowiązujące teorie, podważać ich słuszność, polemizować z twierdzeniami, które leżą u ich podstaw. Nie można jednak ignorować tego, co już jest powszechnie uznane. Tak nakazuje reguła sprawiedliwości, która mówi, aby traktować podobnie istoty i sytuacje, które wydają się być do siebie podobne, czyli te, które z uwagi na jakąś cechę przynależą do tej samej kategorii. Perelman dodaje, że należy zawsze mieć na uwadze fakt, iż racjonalność naszych

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

opinii nie jest zagwarantowana na zawsze, ponieważ może okazać się w jakimś momencie, dzięki odkryciu nowych faktów, że to, co dotychczas wydawało nam się racjonalne, uzasadnione czy prawdziwe, w istocie takim nie jest¹¹.

Sądy wartościujące nie mogą być zatem rozważane w kategoriach absolutystycznego obiektywizmu. Perelman przyznaje, że w pewien sposób nawiązuje czy rozwija myśl Fregego, który wyraźnie akcentował dualizm idei i wrażeń zmysłowych. Idea nie jest więc czymś rzeczywistym, jest bowiem poza czasem i nie podlega zmianom. Natomiast świat rzeczywisty (świat wrażeń zmysłowych) podlega ciągłym zmianom, jest polem akcji i reakcji. Prawda ma charakter pozaczasowy, jest więc niezależna od faktów ontologicznie uzależnionych od wrażeń. Wyraża się ją za pomocą zdania oznajmującego, którego znaczenie może się zmienić, jednak nie pociąga to za sobą zmiany samej idei prawdy. To sprawia, że rzeczywistość dzieli się na dwa zewnętrzne względem poznającego człowieka światy. Pierwszy z nich jest światem, który postrzegamy zmysłowo, drugi zaś jest dla zmysłów nieosiągalny. Choć idea jest pozaczasowa, to jednak, aby stać się dla podmiotu poznającego jakkolwiek wartościowa poznawczo, musi w pewnym sensie czasowi podlegać. Dzieje się tak wówczas, gdy tę ideę poznajemy i pozostajemy względem niej w określonym stosunku, a tym samym zapewniamy jej miejsce w zmiennej rzeczywistości. Idee nie są zatem całkowicie i absolutnie bezczasowe, chociaż zmianom podlegają ich własności nieistotne, które nie mają wpływu na ich faktyczny charakter. Człowiek poznaje idee i uważa je za prawdziwe, a także za ich pomocą stara się oddziaływać na inne osoby. Jeśli okaże się, że opinia, jaką żywił on na temat danej idei, nie jest prawdziwa czy też jest wątpliwa, nie oznacza to, że istnienie tej idei czy też jej własności istotne zostały podane w wątpliwość. Jak komentuje Perelman, według Fregego idee są obiektywne, a więc niezależne od jakichkolwiek wrażeń, intuicji i wyobrażeń. Nie są one jednak niezależne od rozumu, dzięki któremu w ogóle mogą być poznawane. To rozum

¹¹ Tamże, s. 130–133.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

bowiem zapewnia nas o prawdziwości tych własności idei, które są niezależne od naszych subiektywnych wrażeń¹².

2. Subiektywizm aksjologiczny *versus* pluralizm wartości

Na kanwie analizy problemu wartości oraz kwestii uzasadniania sądów wartościujących Perelman skonstatował, że dotychczasowa myśl filozoficzna podejmująca to zagadnienie przybierała postać dwóch skrajnie przeciwstawnych stanowisk, z których żadne nie jest jego zdaniem możliwe do zaakceptowania. Z jednej strony mamy do czynienia z subiektywizmem, zgodnie z którym nie ma wartości uniwersalnych, istniejących obiektywnie czy też wartości samych w sobie. Są one natomiast traktowane jako wyraz pragnień i dążeń indywidualnego człowieka, są wytworem ocen, jakich dokonuje on w zetknięciu z rzeczywistością. Zdaniem Perelmana subiektywizm w teorii wartości neguje istnienie intersubiektywnego kryterium wartości, co w konsekwencji owocuje sceptycyzmem, czyli tezą o nierozstrzygalności problemu wartości i ocen. Z drugiej zaś strony pojawia się absolutyzm, którego teoriopoznawczą podstawą jest intuicjonizm. Absolutyzm głosi, że sądy dotyczące wartości należy traktować na równi z sądami dotyczącymi rzeczywistości. Jego rzecznicy suponują zatem, że istnieją obiektywne i absolutne wartości, które nie tylko nie są w żaden sposób związane z podmiotem poznającym, ale przede wszystkim istnieją poza nim jako obiektywne własności bytów. Wartości te są niezmiennie i stałe, a także niezależne od naszych ocen i preferencji, akceptacji bądź negacji¹³. Jak już wspomniano wielokrotnie, Perelman zdecydowanie odrzuca absolutyzm

¹² Zob. Ch. Perelman, *Metafizyka Fregego*, „Kwartalnik Filozoficzny” 1937, T. 14, z. 2, s. 127, 135.

¹³ Zob. tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 8–9.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

aksjologiczny, a w miejsce sceptycyzmu i absolutyzmu proponuje stanowisko, które określa mianem pluralizmu aksjologicznego, zgodnie z którym istnieje wiele, niesprowadzalnych do siebie wartości i hierarchii tych wartości.

Odrzucenie absolutyzmu nie równa się akceptacji stanowiska, które przeciwstawia sobie sferę rzeczywistości i sferę wartości. Rozdzielenie tych dwóch sfer – zdaniem Perelmana – jest bowiem jedynie rozpaczliwą próbą zachowania w ludzkim działaniu pierwiastka dowolności i irracjonalności. Również twierdzenia o rzeczywistości, które pretendują do obiektywności tak naprawdę obiektywne nie są, ponieważ – jak dowodzi historia nauki – nieustannie zmienia się zarówno nasze pojmowanie świata, jak i język, za pomocą którego ów świat opisujemy. Co więcej, poznawanie świata jest uzależnione, a nawet podporządkowane sferze wartości. Człowiek bowiem wybiera na ogół te twierdzenia o świecie, które jawią się jako uzasadnione, a więc w pewnym sensie zgodne z przyjętymi dotąd twierdzeniami i akceptowanymi wartościami oraz hierarchią, w jakiej wartości te występują. W konsekwencji dwa przeciwstawne wybory mogą być jednakowo słuszne dla osoby, która je podejmuje, jeśli obydwa są w taki czy inny sposób uzasadnione. Innymi słowy, każda decyzja jest słuszna, jeśli jest usprawiedliwiona, a zatem poparta uzasadnionymi racjami. Nie można zatem twierdzić, zdaniem Perelmana, że spośród dwóch osób znajdujących się w podobnej sytuacji, ale dokonujących różnych czy też przeciwstawnych wyborów, jedna z pewnością jest irracjonalna czy też działa w sposób irracjonalny¹⁴. Wynika z tego, że prezentowane przez nas argumenty nigdy nie mają i nie mogą mieć charakteru koniecznego, ponieważ to od konkretnej jednostki, jej poglądów i sytuacji, w jakiej się obecnie znajduje, zależy, w jaki sposób oceni te racje oraz czy uzna je za dostatecznie uzasadnione. Każdy system normatywny zawiera w sobie jakiś składnik niedookreślony i jest otwarty na uzupełnienia oraz modyfikacje. Elementem tym są właśnie wartości¹⁵.

¹⁴ Zob. tenże, *Droit, morale et philosophie*, s. 161–168

¹⁵ Zob. Ch. Perelman, *Esquisse d'une logique des valeurs*, "Revue de l'Université de Bruxelles" 1931, 36 (3–4), s. 486–496, za: F. Indan, *Dorobek filozoficzny prof. Perelmana*, „Ruch Filozoficzny” 1967, T. 26, nr 1, s. 4–5.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

Zagadnienie wartości jest w systemie filozoficznym Perelmana ściśle powiązane z poruszonym już wcześniej w niniejszej pracy zagadnieniem tzw. pojęć niejasnych czy też mglistych. Pojęcia te oznaczają na ogół jakieś najwyższe w danej kulturze punkty odniesienia czy też wartości uniwersalne. Perelman zastrzega, że choć określenie ich mianem niejasnych lub mglistych sugeruje negatywne skojarzenia i konotacje, to jednak, jego zdaniem, nie powinno się za wszelką cenę dążyć do ich ujaśnienia i zdefiniowania, wówczas bowiem przestałyby być pojęciami właściwymi filozofii, a stałyby się pojęciami naukowymi. Rozjaśnienie pojęć mglistych prowadzi do ich ujednoznacznienia i tym samym emocjonalnego zneutralizowania. Chociaż procedury tej nie da się zupełnie uniknąć, to jednak nie sprawia ona, że filozofia pozbywa się własnych pojęć i tym samym ubożeje, gdyż pojęcie rozjaśnione (ujednoznacznione) traci swój emocjonalny sens, ale generuje ono inne pojęcia, którym ów sens przekazuje, dzięki czemu nowe pojęcia stają się przedmiotem filozoficznych rozważań. Dzieje kultury dowodzą, że pojęcia oznaczające najwyższe w danej kulturze wartości uniwersalne nieustannie były i są poddawane różnym zabiegom i próbom definiowania. Zdaniem Perelmana każda taka próba jest w istocie pewną informacją o osobie podejmującej wysiłek zdefiniowania tego pojęcia. Określa ona bowiem w niej to, co jest dla niej najistotniejsze, a tym samym informuje o własnej hierarchii wartości. Z tej racji definicje tego rodzaju zyskały miano tzw. definicji perswazyjnych¹⁶. W sytuacji praktycznej, wówczas, gdy powodowani sceptycyzmem, nie jesteśmy w stanie znaleźć uzasadnienia, podjąć właściwej decyzji czy też podać wystarczających racji, powinniśmy odwołać się do zasad, wartości oraz rozwiązań zaczerpniętych z tradycji właściwej kulturze, w której żyjemy. Nie oznacza to jednak zgody na istnienie wartości oraz sądów absolutnych i koniecznych, a jedynie otwarcie się na rozwiązania, które zastosowano w sytuacjach podobnych i które mogą, ale nie muszą, służyć nam w rozstrzygnięciu pro-

¹⁶ Zob. Ch. Perelman, *Justice et raison*, s. 10, za: R. Kleszcz, *Od analizy do argumentacji. Wprowadzenie do Perelmana*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 283 (6), s. 127–128.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

blemów, dla których sami nie znajdujemy aktualnie rozwiązania. Wybieramy wówczas jedną z opcji¹⁷, którą możemy w trakcie argumentacji zaproponować innym, nie zaś arbitralnie narzucić¹⁸.

3. Wartości, hierarchie, loci

Jak już wspomniano wcześniej, Perelman poszukując logiki sądów wartościujących na podstawie metody, jaką zastosował Frege, poddał analizie rozmaite teksty z zakresu prawa, filozofii, literatury pięknej, moralności i religii. Odnotujemy, że jego analiza nie dotyczyła wartości, których istnienie i znaczenie w owych tekstach zakładano, tym bowiem, co interesowało Perelmana, był raczej sposób uzasadniania decyzji podjętych z uwagi na pewne wartości. Jak pisze: „to, co kwalifikuje się jako logika sądów wartościujących wydobywa się z analizy różnych form uzasadniania”¹⁹. Nie oznacza to jednak, że nie określał, czym wartość jest (to, co godne pożądanego lub co jest racją wyróżnienia czegoś) oraz jakie są *resp.* bywają ich hierarchie. Daleki był natomiast od rozstrzygania, która z wartości jest naczelną oraz jaki system uporządkowania wartości jest najwłaściwszy. Przejawiał się w tym wspomniany już antyabsolutyzm oraz konkretna koncepcja filozofii²⁰.

¹⁷ Terminem „opcja” posłużył się w filozofii twórca pragmatyzmu William James, a oznaczył nim nieuzasadnialny teoretycznie, lecz praktycznie (doraźnie) użyteczny wybór określonego argumentu lub kierunku działania.

¹⁸ Zob. Ch. Perelman, *Rhétorique et philosophie*, PUF, Paris 1952, s. 173, za: R. Kleszcz, *Od analizy do argumentacji*, s. 129–130. Zob. także: J.T. Valauri *Confused Notions and Constitutional Theory*, „Northern Kentucky Law Review” 1985, Vol. 12, no. 3, s. 567–593.

¹⁹ Por. „Ce que l’*non* qualifiait de logique des jugements de valeur se degage à partir de l’analyse de diverses formes de justification” (Ch. Perelman, *Justice et raison*, s. 242, za: A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana*, , niepublikowana rozprawa doktorska, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, 2007).

²⁰ Kwestie te zostaną przedstawione w kolejnych paragrafach.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

Zdaniem Perelmana oprócz faktów, prawd oraz założeń (przypuszczeń), określanych przy pomocy zgody audytorium powszechnego, istnieje jeszcze potrzeba wyodrębnienia takich przedmiotów porozumienia, którym tylko niektóre grupy są wierne. Są to wartości (fr. *valeurs*), hierarchie (fr. *hiérarchies*) oraz miejsca (fr. *lieux*; łac. *loci*; gr. *topoi*)²¹.

W punkcie wyjścia Perelman przyjął definicję wartości czy też raczej definicję racji użycia słowa „wartość”, sformułowaną przez Louisa Lavelle’a, według którego słowo „wartość” ma zastosowanie wszędzie tam, gdzie dochodzi do zerwania „jednolitości lub równości między rzeczami, wszędzie gdzie jedna z rzeczy musi być usytuowana przed lub ponad inną, wszędzie gdzie uznaje się ją za nadrzędną i zasługującą na pożądanie”²².

Perelman dodaje, że tego typu definicja stosuje się zwłaszcza do takich hierarchii wartości, w których wyraźnie wskazano elementy uporządkowane. Istnieją zarówno wartości pozytywne, jak i negatywne. Są one swego rodzaju wyrazem oceny przychyłnej lub deprecjonującej, której poddajemy dane zjawisko, działanie, zachowanie, cechę itd. Ocena ta dokonuje się jednak bez porównywania do innych zjawisk. Temu zatem, co w naszym mniemaniu jest dobre, słuszne, piękne, prawdziwe czy też realne, nadajemy wartość; z kolei temu, co określamy jako złe, niegodziwe, niesłuszne, fałszywe czy też pozorne, wartość pozytywną odbieramy.

²¹ Por. “A côté des faits, des verities, et des présomptions, caractérisés par l’accord de l’auditoire universel, il faut faire place, dans notre inventaire, à des objets d’accord à propos desquels on ne pretend qu’à l’adhésion de groupes particuliers: ce sont les valeurs, les hierarchies, et les lieux du preferable” (Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l’argumentation. La nouvelle rhétorique*, ed. 6, Editions de l’Universite de Bruxelles, Bruxelles 2008, s. 99). Zob. D. Goodwin, *Controversiae Meta-Asystatae and the New Rhetoric*, “Rhetoric Society Quarterly” 1989, Vol. 19, no. 3, s. 208–210.

²² Zob. L. Lavelle, *Traité des valeurs*, PUF, Paris 1951, t. 1, s. 13, za: Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. M. Chomicz, PWN, Warszawa 2004, s. 39. Por. “Pour reprendre une définition de Louis Lavelle, on peut dire que le mot valeur s’applique partout où nous avons affaire à »une rupture de l’indifférence ou de l’égalité entre les choses, partout où l’une d’elles doit être mise avant une autre ou au-dessus d’une autre, partout où elle est jugée supérieure et mérite de lui être préférée«” (Ch. Perelman, *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 46).

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Praxis życiowa świadczy o tym, że tak się wszyscy zachowują, ale jak dodaje Perelman, wiemy także z doświadczenia, że sądy wartościujące rodzą kontrowersje, ponieważ trudno z pewnością orzec o ich obiektywności czy subiektywności. Przewyciężenie tej aporii widzi w uznaniu, że wartości dopóty są przedmiotem zgody powszechnej, dopóki stanowią pojęcia nieokreślone (mgliste, abstrakcyjne, same w sobie). Gdy natomiast dokona się ich precyzacji, wówczas siłą rzeczy odnosi się je do konkretnej sytuacji i konkretnego działania, którego autorem jest konkretna osoba mająca własne poglądy na rzeczywistość. Osoba ta, precyzując daną wartość, stara się jednocześnie dopasować ją do własnego systemu i hierarchii wartości, to zaś sprawia, że jej rozumienie danej wartości może znacząco różnić się od rozumienia drugiej osoby. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest rozbieżność postaw ludzkich wobec tej samej wartości. Jeśli nawet ludzie pojmują tę wartość w podobny sposób, to jednak stopień jej akceptacji oraz jej miejsce w akceptowanej hierarchii wartości na ogół różnią się, czego konsekwencją jest brak zgody pomiędzy osobami, czyli ujawnienie się sprzeczności interesów. Inaczej mówiąc, używamy tych samych nazw ogólnych, a podkładamy pod nie różne treści, które te nazwy konkretyzują²³.

Porozumienie co do wartości oznacza uznanie, że dany przedmiot, istota albo ideał wywierają szczególny wpływ na działanie, motywują do działania, są więc wyposażone w pewną siłę, którą wykorzystujemy na gruncie argumentacji. Należy przy tym pamiętać, że dany punkt widzenia, który się prezentuje i w którym uznaje się taką czy inną wartość, nie jest wiążący dla poszczególnych osób ani dla grup takich osób, ale nie zamyka drogi do porozumienia się w wymiarze indywidualnym czy międzygrupowym. Wartości są obecne w takiej czy innej mierze w każdym argumencie. W rozumowaniach natury naukowej są one jednak ograniczone do początkowych sformułowań pojęć i reguł, natomiast w miarę faktycznego rozwinięcia argumentu wartości są maksymalnie wykluczane z rozumowania. Tak dzieje się w argumentach funkcyjnych na terenie nauk ścisłych, jednak już na terenie prawa,

²³ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 46–47.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

polityki czy filozofii wartości stanowią podstawę argumentów na każdym z etapów ich rozwoju. Niektóre z argumentów apelują do wartości w taki sposób, by doprowadzić słuchacza do podjęcia raczej takiej, a nie innej decyzji. Jednak większość zmierza do uzasadnienia określonych wyborów, w taki sposób by były one możliwe do zaakceptowania i przyjęcia przez innych²⁴.

Perelman jest zdania, że nie da się wyeliminować wartości z jakiegokolwiek dyskusji, gdy bowiem ktoś kwestionuje jakiś fakt, to musi przecież podać argumenty za swoją tezę. Gdy dyskusja dotyczy jakiejś wartości, to można tę wartość albo zdyskwalifikować, albo podporządkować ją innej wartości, albo ją w jakiś sposób zinterpretować. Nie można jednak odrzucić wszystkich wartości, ponieważ byłoby to równoznaczne z przerwaniem dyskusji i wkroczeniem na pole bitwy, w którym narzędziem nie są już słowne argumenty, lecz siła fizyczna. Przestępca ceniący swoje własne bezpieczeństwo bardziej niż cokolwiek innego nie musi używać żadnych argumentów, aby dokonać zaplanowanego czynu i nie doznać uszczerbku na zdrowiu. Jeśli jednak ten sam przestępca pragnie uzasadnić swoją wyższość nad innymi, musi poświadczyć ją przy pomocy jakichś wartości przeciwstawionych wartościom osób, z którymi walczy. Wartości są porównywalne do faktów z tego względu, że gdy jeden z rozmówców wprowadza do dyskusji jakąś wartość, wówczas jego przeciwnik wysuwa argumenty przeciwko tej wartości, jednocześnie wskazując na inną wartość²⁵.

Perelman dostrzega powiązanie pomiędzy wartościami, jakie uznajemy, a stosunkiem, jaki posiadamy wobec danego aspektu rzeczywistości, czy też postawą, jaką przyjmujemy i prezentujemy w obliczu konkretnych sytuacji. To zaś implikuje takie rozumienie wartości, w którym podkreśla się ich charakter indywidualny czy też zrelatywizowany do konkretnych osób i konkretnych postaw. Gdyby bowiem wartości były uniwersalne, to wówczas nie można byłoby ich odróżnić od prawd, które charakteryzują się tym, że są powszechne i obiektywne. To z kolei prowadzi-

²⁴ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 99.

²⁵ Tamże, s. 99–101.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

łoby do wykluczenia wartości z obrębu dyskusji, a – zdaniem Perelmana – to właśnie ów nieuniwersalny charakter wartości sprawia, że ich akceptacja jest konsekwencją naszego osobistego uznania, naszej osobistej decyzji, że traktujemy je jako własne. Jeśli natomiast umieścimy daną wartość w odpowiednim miejscu w dyskusji, którą prowadzimy, wówczas może zdarzyć się tak, że zostanie ona uznana za fakt, czy też prawdę. Oprócz pozycji wartości w argumentacji istotne jest również to, co przy jej pomocy czynimy. Możemy bowiem albo coś ogłaszać, albo obalać, albo korygować. Co więcej, jeśli proklamowaną przez nas wartość można umieścić w systemie przekonań, którego obowiązywalność jest powszechnie uznana, tym łatwiej zbliży się ona do faktów i prawd, zaś nasza argumentacja przyniesie rezultat. O wiele łatwiej jest zyskać przychyłność audytorium powszechnego, jeśli to, co głosimy, jest koherentne z systemem przyjętych przekonań. Zdarza się bowiem tak, że pomimo przekonującej argumentacji uczestnik dyskusji nie jest w stanie przekonać słuchaczy do swojej tezy. Przyczyną jest na ogół brak zgodności tej tezy z tezami przyjętymi wcześniej czy też z wartościami wcześniej uznanymi i będącymi podstawą wyznawanego światopoglądu²⁶.

Perelman sygnalizuje jednak pewną osobliwość i aporię związaną z istnieniem i uznaniem tak charakterystycznych wartości, jak Prawda, Dobro, Piękno, które powszechnie i bezdyskusyjnie uznano za wartości absolutne i uniwersalne. Przewyciężenia tej trudności należy jego zdaniem poszukiwać w rozróżnieniu na wartości abstrakcyjne (fr. *valeurs abstraites*) i wartości konkretne (fr. *valeurs concrètes*). Możemy oczekiwać uznania jakiejś wartości przez audytorium powszechne jedynie wówczas, gdy nie jest ona uszczegółowiona czy też jakkolwiek dookreślona. W momencie, gdy staramy się tę wartość doprecyzować i uszczegółowić, możemy liczyć jedynie na poparcie audytorium partykularnego. Wartości abstrakcyjne czy też innymi słowy mówiąc – uniwersalne, zasługują na to, by określić je „wartościami perswazji” (fr. *valeurs de persuasion*). Perelman przywołuje swojego mistrza Éugene Dupréela, który stwierdza, że wartości są środkami per-

²⁶ Tamże, s. 101–102.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

swazji, a więc z socjologicznego punktu widzenia są one niejako duchowymi narzędziami, którymi można się posługiwać w całkowitym oderwaniu od ich treści i które są otwarte na przyjęcie takich treści, czyli mogą być skonkretyzowane. Wynika z tego, że są one logicznie wcześniejsze względem momentu, w którym zostają przywołane i użyte oraz że ich poszczególne konkretyzacje nie naruszają ich autonomii i możliwości ich przywołania i użycia w innych sytuacjach życiowych²⁷.

Perelman dodaje, że wartości abstrakcyjne mogą być zastosowane jako środki perswazji w stosunku do każdego rodzaju audytorium, ponieważ wszelkie partykularne wartości są zawsze połączone z jakimiś wartościami uniwersalnymi i tym samym czynią je każdorazowo nieco bardziej specyficznymi. Tym samym audytorium partykularne będzie mogło poczuć się bliżej audytorium powszechnego, ponieważ dostrzeże, że partykularna wartość ustępuje przed wartością uniwersalną, która ją niejako determinuje. Co więcej, owa partykularna wartość pojawia się jako wartość uniwersalna i tym samym rości sobie pretensje do uzyskania statusu podobnego faktom. Ponieważ wartości te są formułowane w sposób precyzyjny, trafiają w oczekiwania poszczególnych grup odbiorców. Ich rola polega na odpowiednim usprawiedliwieniu takiego wyboru, co do którego nie ma jednomyślności. Dzieje się to poprzez umieszczenie tego wyboru w odpowiednim kontekście, który jest już szerzej popierany. Chociaż porozumienie, jakie się uzyska, opierać się będzie na tym kontekście i do niego *de facto* będzie się odnosić, to jednak jest to już pewien sukces na polu argumentacji. Będzie to bowiem dowód na to, że ktoś dostrzeże również znaczenie tego, za czym optujemy, i tego, co wiąże się z przedstawionym przez nas szerszym kontekstem, co do którego istnieje powszechna zgoda. Perelman jest przekona-

²⁷ Por. "Des moyens de persuasion qui, au point de vue du sociologue, ne sont que cela, purs, sorte d'outils spirituels totalement séparables de la matière qu'ils permettent de façonner, antérieurs au moment de s'en servir, et demeurant intacts après qu'ils ont servi, disponibles, comme avant, pour d'autres occasions" (É. Dupréel, *Sociologie générale*, Presses Universitaires de France, Paris 1948, s. 181–181, za: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 102).

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

ny, że zawsze istnieją takie wartości czy też działania i wybory dokonane z uwagi na te wartości, które na ogół spotykają się z powszechną akceptacją. Kluczem do sukcesu w argumentacji jest z kolei to, by jej adresaci dostrzegli związek, jaki zachodzi pomiędzy wartością przez nas promowaną a tymi, które już tej promocji nie potrzebują²⁸.

Zdaniem Perelmana z powyższego wynika, że w teorii i praktyce argumentacji niezwykle istotne jest rozróżnienie i wyraźne wyodrębnienie wartości abstrakcyjnych, jak np. prawda czy sprawiedliwość, oraz wartości konkretnych, jak np. Francja czy Kościół. Wartości konkretne łączone są na ogół z żywą istotą, konkretną grupą czy partykularnym przedmiotem, które uważa się za jedyne w swoim rodzaju. Perelman dodaje, że istnieje ścisła zależność pomiędzy wartością łączoną z tym, co konkretne, oraz wartością łączoną z tym, co jedyne w swoim rodzaju, a więc z jakiegoś powodu unikatowe. Gdy wskazujemy na unikalny charakter czegoś, wówczas niejako automatycznie zwiększamy jego wartość. I tak, romantyczni pisarze ujawniając i podkreślając unikalny charakter niektórych osób, grup czy też chwil w historii, wywołali reakcje sprzeciwu wobec abstrakcyjnego racjonalizmu. Reakcja ta, obecna również w myśli filozoficznej, charakteryzowała się wysoką pozycją pewnej konkretnej wartości, a mianowicie osoby ludzkiej. Perelman dodaje, że chociaż moralność zachodnia, w zakresie, w jakim opiera się na ideach grecko-rzymskich, ceni najbardziej posłuszeństwo zasadom, które są ważne dla wszystkich ludzi i we wszystkich okolicznościach, to jednak wyróżnia takie cnoty i formy zachowań, które można zrozumieć tylko w odniesieniu do wartości konkretnych. Pojęcia, takie jak: obowiązek, wierność, lojalność, solidarność czy dyscyplina, należą właśnie do tej grupy. Perelman podaje przykład pięciu powinności czy też fundamentalnych relacji społecznych, wyodrębnionych przez Konfucjusza, dla którego moralność jednostki i fundamentalna rola rodziny stanowiły podstawę i gwarant stabilności państwa. Są to związki między panującym i urzędnikiem, ojcem i synem, starszym i młodszym bratem, mężem i żoną oraz między przy-

²⁸ Tamże.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

jaciółmi. Odzwierciedlają one wagę, jaką przywiązuje się do personalnych relacji zachodzących pomiędzy istotami stanowiącymi dla siebie wzajemnie konkretną wartość²⁹.

Niezależnie od tego, jaka wartość uznana jest za naczelną w danym kręgu kulturowym, to w życiu duchowym czy też umysłowym i tak nie da się uniknąć odwoływania do wartości abstrakcyjnych oraz konkretnych. Zawsze będzie bowiem tak, że dla jednych ludzi większe znaczenie posiadać będzie taka a taka wartość, zaś dla drugich wartość inna. Zdaniem Perelmana osoby te wcale nie muszą należeć do innych, przeciwstawnych grup społecznych, ale mogą nawet tworzyć jedną rodzinę. Taka sytuacja nie sprowadza się do tego, że osoba, która preferuje jakąś wartość, tym samym zaniedbuje wartości inne. Osoba ta ma inną hierarchię wartości, a więc podporządkowuje wszystkie wartości tej, którą uznaje za naczelną³⁰.

W zależności od zaistniałych okoliczności argumentacja będzie opierała się albo na wartościach abstrakcyjnych, albo na wartościach konkretnych. Perelman podkreśla, że niejednokrotnie trudno jest dostrzec wyraźną rolę każdej z nich. Ktoś może np. twierdzić, że wszyscy ludzie są równi, ponieważ wszyscy bez wyjątku są dziećmi tego samego Boga. Osoba ta opiera tym samym swoją argumentację na wartości konkretnej, po to by ostatecznie dojść do rozumienia wartości abstrakcyjnej, jaką jest równość. Można jednak sądzić, że w tego typu argumentacji, przy pomocy pewnej analogii do konkretnej relacji, prezentowana jest tak naprawdę tylko wartość abstrakcyjna. Perelman uważa, że tego typu zabieg jest zabiegiem typowym we wszelkich dowodzeniach dotyczących Boga, rozważanego jako absolutnie abstrakcyjna wartość z jednej strony oraz doskonała konkretna istota z drugiej. Czy jednak można powiedzieć, że Bóg jest doskonały, ponieważ jest wcieleniem wszystkich wartości abstrakcyjnych? Czy jakaś cecha jest doskonała, ponieważ pewne teorie na temat Boga udzielają tej cesze doskonałości?

²⁹ Tamże, s. 103–104.

³⁰ Tamże.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Perelman przywołuje Leibniza, który choć uważał, że Bóg jest doskonały, to jednak dążył do tego, by Jego decyzje dały się uzasadnić jako dobre z jakiegoś konkretnego powodu, a nie tylko dlatego, że pochodzą od doskonałej Istoty³¹. Uznanie zasady racji dostatecznej za zasadę uniwersalną wymaga istnienia koniecznego i wystarczającego powodu, który uzasadniłby wybór Boga, a przecież dowody, jakie Leibniz mógłby sformułować są wtórne wobec wiary w doskonałość Boga. W ten sposób wiara staje się założeniem i punktem wyjścia leibnizjańskiej teologii. Co więcej, dla wielu myślicieli Bóg stanowi doskonały wzór, który należy naśladować we wszystkich sprawach, np. Kenneth Burke przedstawia długą listę abstrakcyjnych wartości mających, jego zdaniem, swe źródło w doskonałym Istnieniu, ale jak dowodzi historia, istniały i istnieją ideologie, które nie zgadzają się na uznanie Boga za fundament wszelkich wartości. W takich przypadkach proklamują one, jako Jego ekwiwalent, państwo lub rodzaj ludzki. Państwo czy rodzaj ludzki można również postrzegać bądź jako konkretne wartości, bądź też jako wynik rozumowania opartego na wartościach abstrakcyjnych. Na przykład ta sama grupa społeczna może być traktowana jako konkretna wartość i jako jedność (całość), a czasami jako zbiór jednostek, które przeciwstawiać się będzie innym zbiorom jednostek. W konsekwencji zbiory te będzie się pozbawiać jakiegokolwiek wartości konkretnej. Perelman podkreśla, że konkretna wartość nigdy nie jest rozumiana tak samo, ale zawsze z uwagi na pewne okoliczności, a więc aby wartość mogła być uznana za konkretną, musi być odniesiona do jakiegoś unikatowego aspektu rzeczywistości. Jeśli zaś ktoś twierdzi, że dana wartość zawsze i dla wszystkich jest wartością konkretną, to wówczas prezentuje postawę polegającą na arbitralnym narzucaniu własnego zdania³².

Konkretna wartość często przywoływana jest jako podstawa wartości abstrakcyjnej i na odwrót, wartość abstrakcyjna często służy jako fundament dla wartości konkretnej. Potrzeba wspiera-

³¹ Zob. więcej na ten temat: G. Leibniz, *Discours de métaphysique*, Weidmann, Berlin 1880, s. 427, za: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 105.

³² Tamże.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

nia swojej argumentacji na wartości abstrakcyjnej wynika zdaniem Perelmana ze zmian, jakie nieustannie zachodzą w życiu człowieka i w życiu społecznym. Wartości abstrakcyjne mogą więc służyć jako narzędzia krytyki, ponieważ nie uwzględniają one osobistego odniesienia, a co więcej dostarczają kryteriów, za pomocą których można zmienić ustalony porządek wartości konkretnych. Jeśli jednak nie chce się dokonywać żadnych zmian, wówczas nie ma potrzeby wskazywania jakichkolwiek niezgodności. Z kolei wartości konkretne zawsze mogą być uzgadniane. Istnienie konkretnego, do którego się odnoszą czy też z którym są utożsamiane, niejako implikuje to uzgodnienie. Dwie wartości abstrakcyjne natomiast, które uosabiają pewne przeciwieństwa, nie mogą być w żaden sposób uzgodnione ze sobą. Zdaniem Perelmana nie można uzgodnić ze sobą takich dwóch wartości abstrakcyjnych, jak np. miłość i sprawiedliwość. Dodaje również, że być może to właśnie wspomniana potrzeba zmiany była na Zachodzie swoistym bodźcem do formułowania argumentów wspartych na wartościach abstrakcyjnych, z uwagi na fakt, że za ich pomocą łatwiej jest wskazać istnienie pewnych niezgodności. Perelman twierdzi, że dzięki temu, iż wartości konkretne są nieustannie utożsamiane z czymś i przypisywane czemuś na nowo, możliwe jest tworzenie nowych pojęć i nowych rozumień tych wartości. Jego zdaniem wspieranie się na wartościach konkretnych byłoby nieco prostsze, gdyby istniała raczej tendencja do zachowywania istniejącego rozumienia, aniżeli do nieustannego odnawiania i reformułowywania znaczeń³³.

Argumentacja według Perelmana nie opiera się jedynie na wartościach abstrakcyjnych czy konkretnych, ale także na ich hierarchiach. Tak jak istnieją wartości abstrakcyjne i wartości konkretne, analogicznie istnieją hierarchie abstrakcyjne i hierarchie konkretne, przy czym hierarchie abstrakcyjne są zazwyczaj, nie zawsze uświadamianym, tłem lub kontekstem wszelkiej argumentacji i w związku z tym nie wymagają one uzasadnienia. In-

³³ Tamże, s. 106–107. Na temat zagadnienia wartości oraz uzasadniania sądów wartościujących zob. także: Ch. Perelman, *The New Rhetoric and the Humanities*, s. 7–9.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

czej jest w przypadku hierarchii wartości konkretnych, których zarówno rozumienie, jak i sposób ich uporządkowania zależne są od konkretnej osoby. Jako przykład hierarchii konkretnej Perelman podaje za Maxem Schelerem tę, w której wskazuje się na wyższość ludzi nad zwierzętami, zaś przykładem hierarchii abstrakcyjnej jest ta hierarchia, w której sprawiedliwość umieszcza się nad użytecznością. Argumentacja na rzecz danej hierarchii konkretnej wymaga często przywołania wartości abstrakcyjnych oraz hierarchii tych wartości. Łatwiej bowiem wyjaśnić pozycję danej wartości konkretnej poprzez powiązanie jej z wartością abstrakcyjną, której zarówno rozumienie, jak i pozycja w hierarchii są czymś powszechnym³⁴.

Hierarchie wieloelementowe budowane są w taki sposób, że jakiś element A jest wyżej od jakiegoś elementu B, a ten zaś wyprzedza jakiś element C. Nie zachodzi wówczas potrzeba wskazywania tej samej podstawy dla elementów mających przewagę ani też nie potrzebują one uzasadniania. Jeśli jednak ktoś odwołuje się do abstrakcyjnych zasad, to wówczas właśnie te zasady niejako wprowadzają w relację zachodzącą pomiędzy przedmiotami pewien porządek. Ten zaś przekształca prostą wyższość jednego przedmiotu nad drugim czy też kwestię preferencji w metodyczną hierarchię, a więc – jak pisze Perelman – w hierarchię w ścisłym znaczeniu tego terminu. Wówczas nawet jedna taka zasada, którą można zastosować powtórnie, zdolna jest ugruntować całą hierarchię. Przykładem takiej abstrakcyjnej zasady czy też kryterium struktury hierarchii może być wcześniejszość *resp.* uprzedniość (fr. *antériorité*), fakt zrodzenia (fr. *fait d'engendrer*) albo fakt zawarcia *resp.* ustanowienia (fr. *contenir*). Hierarchia wsparta na takiej abstrakcyjnej zasadzie jest łatwo odróżnialna od innych, zwykle preferowanych. Przedmioty są w niej bowiem uporządkowane zgodnie z pewną zasadą rządzącą. Perelman przywołuje Plotyna, który twierdzi, że wszystkie elementy rzeczywistości tworzą usystematyzowaną hierarchię, w której to, co stanowi przyczynę lub podstawę czegoś, powinno być usytuowane wyżej, aniżeli to, co jest konsekwencją lub skutkiem czegoś. Istnieją również

³⁴ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 107.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

takie przypadki hierarchii, w których potrzebna jest druga zasada odnosząca się do tych członów hierarchii, których nie można uporządkować przy pomocy zasady pierwszej. Przykładem jest hierarchia zwierząt z uwagi na ich rodzaj, która może być doprecyzowana czy też rozwinięta dzięki innemu kryterium odwołującemu się do gatunku³⁵.

Najpowszechniejszą zasadą czy też kryterium hierarchizowania jest większa lub mniejsza liczba czegoś. Tym samym więc, obok hierarchii wartości opartej na kryterium preferencji jednego z jej członów, istnieją również hierarchie oparte na liczbie wartości, gdzie wartość znajdująca się wyżej odpowiada większej liczbie wybranych cech. Hierarchiom ilościowym można z kolei przeciwstawić te o charakterze heterogenicznym (niejednorodnym). Hierarchiczne uporządkowanie wartości, w którym nie są one uszeregowane ilościowo, nie oznacza, że nie są one uzależnione od siebie wzajemnie. Są one bowiem wzajemnie połączone, a to wskazuje, że są sobie podporządkowane. Dzieje się tak w przypadku, gdy wartość „cel” jest uważana za wyższą od wartości „środek”, albo gdy wartość „przyczyna” jest uważana za wyższą od wartości „skutek”. Bywa jednak tak, że akceptowana struktura hierarchiczna została nakreślona poprzez odwołanie do połączonych układów, jednak nie jest to wypowiedziane wprost, a tym samym nie można mieć pewności, że słuchacze tę prawidłowość dostrzegają. Perelman jako przykład podaje sytuację, w której jedna osoba przedkłada prawdę nad dobro, jednak czyni to bez wyraźnego wyjaśnienia podstaw tej preferencji. Nie stara się zatem wykazać zależności, jaka legła u podstaw takiego uhierarchizowania powyższych elementów, ani dowieść, że z takiego a takiego względu to właśnie jeden z tych elementów jest podporządkowany drugiemu, a nie na odwrót³⁶.

Hierarchie wartości są zdaniem Perelmana o wiele bardziej istotne dla struktury argumentu aniżeli faktyczne wartości. Ogromna część słuchaczy podziela uznanie dla różnych wartości, a co więcej to właśnie z uwagi na te wartości, a nie na sposób

³⁵ Tamże, s. 108.

³⁶ Tamże, s. 108–109.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

ich hierarchizowania charakteryzowane jest audytorium partykularne (konkretne). Te same wartości mogą być więc uznawane przez różne audytoria, jednak stopień ich akceptacji, a więc przypisywanie każdej kolejnej wartości takiej, a nie innej pozycji w ich hierarchii, może być zupełnie odmienne. W związku z tym hierarchia, w której kryterium stanowi intensywność, z jaką jedna wartość przylega do drugiej z nią porównywanej, nie powinna być lekceważona. Perelman zwraca uwagę, że zdarzają się sytuacje, w których owa intensywność nie jest wyartykułowana odpowiednio wyraźnie przez mówcę, który może wówczas operować różnymi wartościami dowolnie. Nie jest to jednak częste zjawisko. Na ogół bowiem nie tylko wyraźna jest owa intensywność, ale również zasady, zgodnie z którymi wartości zostały uporządkowane. Perelman wygłasza krytyczną uwagę pod adresem filozofów, którzy zajmowali się w ramach swoich systemów zagadnieniem wartości, a mimo to nie dostrzegli tej prawidłowości. Ich rozważania miały zatem charakter teoretyczny, skupiający się na wartościach samych w sobie. Pomijali oni aspekt praktycznego zastosowania wartości w argumentacji. Akcentowali wprawdzie zbieżność niektórych wartości, jednak pomijali lub zaniebdywali kwestię ich hierarchii, a to właśnie hierarchia, według Perelmana, rozwiązuje problem tzw. konfliktu wartości³⁷.

Hierarchie w ten sposób ukonstytuowane nie uniemożliwiają wartościom bycia stosunkowo niezależnymi. Zagrożenie ich niezależności pojawiłoby się wówczas, gdyby zasada je porządkująca została ustalona raz na zawsze, co prowadziłoby z konieczności do monizmu wartości. To jednak nie powinno się zdarzyć, ponieważ zasady, które porządkują wartości są tak wielorakie, jak wartości, które są przez te zasady koordynowane. Powodem zaś, dla którego ktoś czuje się zobowiązany do hierarchicznego uporządkowania wartości, niezależnie od tego, jaki będzie skutek takiego działania, jest sytuacja, w której jednoczesna „pogoń” za dwiema wartościami prowadzi do konfliktu oraz zmusza do dokonania wyboru jednej z nich oraz przyjęcia wynikających z tego wyboru konsekwencji. Uprzednie zhierarchizowanie war-

³⁷ Tamże, s. 109–110.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

tości natomiast sprawia, że w działaniu kierujemy się w stronę tej, która znajduje się wyżej. Niezależnie od tego, czy struktura, zgodnie z którą działamy, jest wynikiem argumentacji, czy też została ustalona wcześniej, możemy dzięki niej bez większego dylematu i bez popadania w konflikt z samym sobą, wybrać jedną wartość, a drugą poświęcić. Zdaniem Perelmana wspomniany konflikt wartości był powodem dylematu, przed jakim stanęli niemal wszyscy myśliciele³⁸.

Wówczas, gdy mówca chce nieco umocnić wartości lub ich hierarchie, którymi posługuje się w argumentacji, bądź też ma zamiar zintensyfikować u swoich słuchaczy poczucie przywiązania, jakie w nich wzbudzają, może albo połączyć je z innymi wartościami lub ich hierarchiami lub też – i jest to trzeci ważny, według Perelmana, element argumentacji – odwołać się do przesłanek mających ogólniejszą naturę. Są to *loci*, a więc pewne reguły czy też wzory lub matryce. Inną nazwą pochodzącą z języka greckiego jest *topoi*, od której swą nazwę bierze dyscyplina bliska retoryce i dialektyce, a mianowicie *topika*. Antyczni pisarze stosowali *loci* jako pewne pozycje, w ramach których możliwe było klasyfikowanie argumentów. Mają one służyć mówcy w jego pomysłowych staraniach dotyczących przyciągnięcia i utrzymania uwagi słuchaczy, a także w pewnym porządkowaniu materiału, tak by w razie potrzeby łatwiej było znaleźć to, co może być w danej chwili przydatne³⁹. Perelman przywołuje również Cyserona oraz Kwintyliana, dla których *loci* stanowiły *sui generis*

³⁸ Tamże, s. II0–III.

³⁹ Perelman odwołuje się tutaj do Arystotelesa, który w *Topikach* pisze: „Należy starać się opanować główne tematy, pod które podpadają najczęściej inne argumenty. Bo właśnie tak jak w geometrii korzystne jest wyćwiczenie się w elementach, a w arytmetyce opanowanie mnożenia do dziesięciu wiele się przyczynia do biegłości w mnożeniu innych liczb – podobnie i w dyskusji jest pożyteczne mieć w pogotowiu zasady i mieć na końcu języka gruntowną wiedzę o przesłankach. Bo tak jak biegły w sztuce zapamiętywania mając przez sobą tylko »miejsca«, natychmiast przypomina sobie rzecz samą, tak też dzięki takim ułatwieniom osiągnie się większą sprawność w rozumowaniu, mając przed sobą określone przesłanki w określonej liczbie. Lepiej pamiętać ogólna przesłankę [tzn. »miejsce«] niż dowód; trudno jest bowiem mieć pod ręką dostateczną ilość zasad i hipotez” (przeł. K. Leśniak, Warszawa 1978, ks. VIII, 163 b).

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

skarbnicę, pewien magazyn, w którym mówca przechowywał rozmaite argumenty, przesłanki czy też matryce rozumowań i sięgał do nich podczas przygotowywania mowy lub też podczas jej głoszenia albo dyskusji, jaka nawiązała się w związku z tym, co mówca powiedział. Arystoteles z kolei podzielił toposy na te, które były wspólnymi punktami odniesienia (łac. *loci communes*; fr. *lieux communs*), oraz te, które wynikały z przesłanek charakterystycznych dla poszczególnego gatunku i rodzaju mowy czy też poszczególnej dyscypliny, w ramach której prowadzi się wywód⁴⁰.

Perelman konstatuje, że źródłowo *loci communes* charakteryzować się będą z uwagi na najwyższą uniwersalność (ogólność), która czyni je użytecznymi we wszystkich podejmowanych przez mówcę kwestiach. Dodaje jednak, że wskutek degeneracji, której doznała retoryka, a także w konsekwencji braku zainteresowania ze strony logików studiami nad zagadnieniem *loci*, wystąpienia o charakterze retorycznym przestały pojawiać się w podręcznikach szkolnych jako przykłady do ćwiczeń, aż wreszcie – pomimo swego specyficznego charakteru – w opinii publicznej otrzymały

⁴⁰ Por. „Sądzę, że sylogizmy dialektyczne i retoryczne dotyczą tego rodzaju rzeczy, które nazywamy »toposami«. Są to mianowicie wspólne punkty odniesienia (*loci communes*) dla zagadnień praworządności, fizyki, polityki i dla wielu innych, nie mających nic wspólnego ze sobą, dziedzin. Takim toposem jest np. »jeśli więcej to i mniej«, ponieważ na jego podstawie można utworzyć logiczny sylogizm lub retoryczny entymem zarówno dla zagadnień praworządności, fizyki lub jakiegokolwiek innej dziedziny, mimo że zachowuje ona właściwą sobie różnicę gatunkową. Odrębnymi (punktami odniesienia) są natomiast takie stwierdzenia, które wynikają z przesłanek właściwych wyłącznie dla poszczególnych gatunków i rodzajów. Istnieją np. przesłanki właściwe dla zagadnień fizyki, z których nie da się utworzyć sylogizmu lub entymemu na temat zagadnień etycznych. Istnieją też przesłanki właściwe dla etyki, na podstawie których nie można wnioskować na temat zagadnień z fizyki. Podobnie zresztą rzecz ta przedstawia się we wszystkich innych dyscyplinach. Toposy nie uczynią więc z nikogo specjalisty w jednym rodzaju [nauki], ponieważ nie dotyczą żadnego określonego przedmiotu rzeczywistości. Im lepiej natomiast dobiera ktoś przesłanki [właściwe dla poszczególnych nauk], tym bardziej – nie zdając sobie sprawy – wchodzi w dziedzinę wiedzy innej niż dialektyka i retoryka. A jeśli nawet przytrafi mu się sformułować jakąś ogólną zasadę, to nauka ta nie stanie się z tego powodu ani dialektyką, ani retoryką, lecz pozostanie dziedziną, do której należy odkryta w ten sposób zasada” (Arystoteles, *Retoryka*, przeł. H. Podbielski, PWN, Warszawa 1988, 1358 a 10–1358 a 25).

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

miano frazesów. Zdaniem Perelmana trywialność czy spowszednienie „miejsz wspólnych” nie pozbawia je ich znaczenia i użyteczności w dyskursie. Zauważa on, że choć faktycznie występujące one w dyskursie, przywołuje się je również w teorii argumentacji, ale – jak podkreśla – są zaledwie echem tego, co proponował Arystoteles. Dodatkowo, przyczyną braku zainteresowania „miejscami wspólnymi”, a nawet ich lekceważenia i traktowania jako banalne i pozbawione wartości argumentacyjnej, jest ich n-krotność, występowanie zawsze w tych samych kontekstach i powiązaniach i w związku z tym ich nawykowe, bezrefleksyjne stosowanie. Z tej racji zapominamy, że *loci* stanowią pewien niezbędny arsenał, do którego osoba, której zamiarem jest nakłonienie kogoś do czegoś czy też przekonanie kogoś do swoich racji, musi *nolens volens* sięgnąć⁴¹.

Arystoteles przeanalizował wszystkie rodzaje „miejsc”, które mogą służyć za przesłanki w dialektycznym i retorycznym sylogizmie oraz pogrupował je (na bazie własnych założeń metafizycznych) w następujący sposób: *loci* dotyczące przypadłości, rodzaju i gatunku, posiadania, definicji oraz tożsamości. Perelman zastrzega, że jego podejście i koncepcja „miejsc”, którą opracował wraz z Lucie Olbrechts-Tyteca, różni się od ujęcia Stagiryty. Pierwszą i najważniejszą różnicą jest to, że Perelman i jego współpracowniczka nie zamierzali krępować własnej koncepcji odniesieniem jej do jakiegokolwiek metafizyki. Po drugie, na kanwie rozróżnienia typów przedmiotów porozumienia dotyczących tego, co realne, i tego, co preferowane, czy też bardziej wskazane z takich czy innych względów, zastosowali termin *loci* jedynie do tych przesłanek o charakterze ogólnym, które mogą posłużyć za podstawę dla wartości i ich hierarchii. W systemie Arystotelesa *loci* tego rodzaju funkcjonują natomiast w ramach tych, które odnoszą się do przypadłości. Takie *loci* konstytuują najbardziej ogólne przesłanki, które w rzeczywistości często są jedynie dorozumiane (niewypowiedziane *explicite*, ukryte), jednak odgrywają ważną rolę w uzasadnianiu większości wyborów, które podejmujemy. Perelman dodaje, że oczywiście można się spierać o to,

⁴¹ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 112–113.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

czy jest możliwe sporządzenie listy *loci*, które reprezentowałyby główne uzgodnienia dotyczące tego, co najbardziej pożądane, a tym samym, z których można by wydedukować pozostałe *loci*, a w konsekwencji także uzasadnić je, opierając się na tych głównych. Nawet jeśli okazałoby się to wykonalne, to zdaniem Perelmana wymagałoby zaangażowania do tego przedsięwzięcia jakiejś konkretnej metafizyki i aksjologii, to zaś oddaliłoby dociekania od powziętego celu, jakim jest jedynie opis i analiza konkretnych argumentów. Te zaś pełnią różnorodne role na poszczególnych piętach (etapach) argumentacji, np. gdy nastąpi porozumienie, możemy wówczas założyć, że opiera się ono na bardziej ogólnych *loci* zaakceptowanych uprzednio przez interlokutorów. Aby jednak wykazać, czym są te *loci*, należy odwołać się do hipotezy, że są one uznane jako *loci* i nie budzą wątpliwości. W związku z tym, ktoś może sprowadzać uzasadnienie do potwierdzenia, że to, co jest bardziej trwałe i bardziej stałe, jest tym samym bardziej pożądane od tego, co posiada te własności w mniejszym stopniu. Jednak – jak dodaje Perelman – należy pamiętać, że gdy jakiś *locus* zostaje użyty przez rozmówcę, zawsze można wymagać, aby uzasadnił, dlaczego wybrał akurat ten *locus* i skąd czerpie pewność, iż faktycznie jest on tym, co potwierdza dany wywód⁴².

Perelman dodaje, że w debacie nad zagadnieniem „miejsc wspólnych” i „miejsc szczegółowych”⁴³ warto poświęcić również nieco więcej uwagi tym, które są akceptowane w różnych społeczeństwach i tym samym stanowią niejako ich cechę charakterystyczną. Ciekawe jest jego zdaniem to, że nawet jeśli jest mowa o bardziej ogólnym *locusie*, to tak czy inaczej istnieje możliwość skonfrontowania go z innym, nawet z nim sprzecznym. Klasyczny *locus* przykładowo, który wskazuje na wyższość tego, co bardziej trwałe i stałe, można przeciwstawić romantycznemu ujęciu, w którym docenia się bardziej to, co niepewne i ulotne. Wniosek, jaki można z tego wyciągnąć, jest taki, że aby dobrze scharakteryzować dane społeczeństwo, nie powinno się zwracać uwagi jedynie

⁴² Tamże, s. 113–114.

⁴³ Rozróżnienie to Perelman przytacza za Arystotelesem. *Loci* szczegółowe są związane ze szczególnymi dziedzinami argumentacji, jak np. z prawem, gdzie taką funkcję pełni przykładowo precedens.

ROZDZIAŁ II. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA WARTOŚCI

na to, która wartość jest najwyżej ceniona, ale również na to, jak wspomniane *loci* – trwałość i ulotność – są usytuowane względem siebie w ogólnej hierarchii wartości⁴⁴.

Zdaniem Perelmana, aby dobrze zrozumieć argumentację i wychwycić jej najistotniejsze punkty, nie ma potrzeby sporządzania wyczerpującej listy *loci*, które znajdują się w użyciu, zwłaszcza, że nie byłoby to zadanie należące do łatwych. Chodzi po prostu o to, aby każdy rodzaj audytorium uwzględniał siłę perswazyjną *loci* pojawiających się w argumentacji⁴⁵.

Chociaż rozstrzygnięcia, które poczynił Arystoteles na temat zagadnienia *toposów*, stanowiły dla Perelmana niekwestionowany punkt wyjścia, to jednak wypracował on własną ich klasyfikację, dzieląc *loci* na te, które odnoszą się do: a) ilości (fr. *lieux de la quantité*) – np. gdy mówimy, że rzecz A, która jest bardziej korzystna dla największej liczby osób, jest tym samym bardziej pożądana, aniżeli rzecz B, której przydatność można dostrzec jedynie z sytuacjach wyjątkowych, czy też nielicznych i do tego w odniesieniu do niewielkiej liczby osób; b) jakości (fr. *lieux de la qualité*) – uosabiają one to, co jawi się jako wyjątkowe, unikalne czy też jako coś, co zdarza się rzadko lub też rzadko jest łatwo dostępne; c) porządku (fr. *lieux de l'ordre*) – gdy wskazujemy na wyższość tego, co ma charakter poprzedzający, nad tym, co jest następujące, czy też np. przyczyny nad konsekwencjami, celu nad powziętymi do jego realizacji środkami itd.; d) istoty (fr. *lieux de l'essence*) – gdzie wyższość czy też większą wartość przyznaje się temu, co najlepiej reprezentuje lub najtrafniej określa naturę jakiegoś rodzaju czy też gatunku; e) istnienia (fr. *lieux de l'existant*) – gdy odnosimy się do statusu ontycznego zjawiska, podkreślając wyższość tego, co już istnieje, nad tym, co ma jedynie charakter możliwy; f) osoby (fr. *lieux de la personne*) – gdy wskazujemy na wyższość tego, co odnosi się bytu ludzkiego, a zatem jego godności i autarkiczności, nad tym, co z osobą nie jest związane bądź nie odwołuje się do jej cech konstytutywnych, ale np. związane jest z przyjemnością lub użytecznością. Jak twierdzi Perelman,

⁴⁴ Tamże, s. 114.

⁴⁵ Tamże.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

uzasadnieniem dla takiego, a nie innego podziału jest potrzeba namysłu, który odnosiłby się nie tyle do konkretnej teorii metafizycznej czy aksjologicznej, ile raczej do tych kategorii, które funkcjonują w aktualnej praktyce argumentacyjnej. Tym sposobem bowiem *loci* staną się czymś więcej, aniżeli tylko pustymi ramami, w które nie da się wpisać żadnego argumentu funkcjonującego w praktyce argumentacyjnej i uzasadniającego konkretny wybór⁴⁶.

⁴⁶ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique*, s. 50–51. Więcej na temat rodzajów *loci* odnoszących się do: jakości, ilości, porządku, istnienia, istoty oraz do osoby, Perelman pisze w kolejnych paragrafach *Traité de l'argumentation*, s. 115–128.

ROZDZIAŁ III

CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

I. Filozofia otwarta *versus* metafizyki pierwsze

Dotychczasowa prezentacja myśli Perelmana rzuca wiele światła na suponowaną przez niego koncepcję filozofii¹. Jak już wspomniano, Perelman sprzeciwia się wszelkiego rodzaju absolutyzmowi, jakie pojawiły się na przestrzeni historii filozofii zachodniej w postaci

¹ Perelman nie poświęcił żadnej pracy jedynie problemowi filozofii, ale przy okazji rozważań nad sprawiedliwością, wartościami czy nade wszystko retoryką wypowiedział wiele uwag metafizycznych. Jednym z głównych dzieł, do którego należałoby się w tej kwestii odwołać, jest – napisane w 1952 roku wraz z Lucie Olbrechts-Tyteca – dzieło pt. *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie*. Doskonałym źródłem wiedzy na temat koncepcji i rozumienia filozofii przez Perelmana jest także wydane po jego śmierci, w 1989 roku dzieło pt. *Rhétoriques*, będące zbiorem artykułów z pogranicza retoryki i filozofii. Także artykuł Perelmana, pt. *Metafizyka Fregego*, opublikowany w 1931 roku, choć zalicza się do najwcześniejszych prac z zakresu filozofii, wiele mówi na temat filozoficznych sympatii autora. Podobnie jak znaczące dla rozważań nad problemem sprawiedliwości, dzieło pt. *Justice et raison*, a także inne, jak np. *Le champ de l'argumentation, Droit, morale et philosophie, The Idea of Justice and the Problem of Argument*, i artykuły, tj. *Methodologie scientifique et philosophie ouverte, La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique, O oczywistości w metafizyce, Philosophies premières et philosophie regressive* czy *Dialektyka i dialog*.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

tw. filozofii (metafizyk) pierwszych (fr. *philosophies premières*). Stwierdza, że zwolennicy systemów filozoficznych tego typu, proponując doskonałe w ich mniemaniu rozstrzygnięcia, poszukując pierwszych zasad mających charakter ostateczny, uniemożliwiają tym samym jakikolwiek dyskurs, a co więcej ich stanowisko jest w kolizji z rzeczywistością, której pierwszym atrybutem jest zmienność. Absolutyzm przejawia się przede wszystkim na gruncie epistemologii, gdy twierdzi się, że wiedza nie stanowi rezultatu poznawczych wysiłków człowieka, ale jest czymś apriorycznie danym, czymś, co wystarczy po prostu dzięki określonym procedurom intelektualnie dojrzeć. Konsekwencją absolutyzmu epistemologicznego jest absolutyzm ontologiczny, który określa konieczne i ostateczne zasady i prawa rządzące rzeczywistością, wyznaczające jej strukturę oraz sposób istnienia bytów, a także sposób ich działania. Z kolei absolutyzm aksjologiczny – konsekwencja absolutyzmu teoriopoznawczego i ontologicznego – głosi istnienie uniwersalnych wartości i ich powszechną obowiązywalność dla wszystkich ludzi i społeczności. Odnotujmy, że według Perelmana apogeum absolutyzmu filozoficznego stanowią racjonalistyczne koncepcje w wydaniu Parmenidesa, Kartezjusza i Spinozy. Argumenty krytyczne wymierzone w te koncepcje adresuje również do myśli Platona i Arystotelesa oraz Kanta, Hegla, Bergsona czy Heideggera².

Perelman formułuje krytyczne uwagi pod adresem filozofii pierwszych nie tylko dlatego, że sam dostrzega ich błędy, ale również dlatego, że – jego zdaniem – utraciły one i tracą systematycznie społeczne zaufanie, jakim do dnia dzisiejszego je darzono. Jednym z kluczowych powodów utraty społecznego zaufania jest fakt notorycznej niezgody pomiędzy różnymi nurtami absolutyzmu, niezgody dotyczącej pryncypiów oraz uznania tego, co oczywiste i konieczne. W rezultacie wszystkie filozofie pierwsze

² Por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris 1952, s. 87; Ch. Perelman, *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970, s. 247; tenże, *Droit, morale et philosophie*, LGDJ, Paris 1968, s. 195, za: R. Kleszcz, *Od analizy do argumentacji. Wprowadzenie do Perelmana*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 283 (6), s. 123–124.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

jawią się jako dogmatyzmy, nie tylko skonfliktowane pomiędzy sobą, lecz także będące w kolizji z naturalnym doświadczeniem. A zresztą, filozofie pierwsze są niejako zmuszone ignorować dane doświadczenia, ponieważ w przeciwnym razie musiałyby zrewidować swoje fundamentalne założenia, u podstaw których leży idea stałości (niezmienności) i konieczności³.

Zdaniem Perelmana jedynym panaceum na absolutyzm i jego konsekwencje kulturowe jest filozofia otwarta (fr. *philosophie ouverte*), rezygnująca z obsesji poszukiwania absolutnych zasad, które miałyby stanowić podstawę namysłu filozoficznego i pełnić rolę ostatecznego kryterium prawdy. Taka filozofia nie szuka żadnych transcendentálnych kryteriów konieczności i oczywistości dla głoszonych sądów ani też nie usiłuje określać, które fakty, prawdy, zasady czy wartości mają charakter uniwersalny oraz konieczny i pełnią rolę intersubiektywnych kryteriów w dyskursie filozoficznym⁴. Jak stwierdza: „celem filozofii jest wypracowanie zasad bytu, myśli i działania, które by były rozumne na sposób ludzki, a nie odkrycie wiecznych i niezmiennych zasad, poszukiwanych przez tradycję metafizyczną”⁵.

Tę koncepcję filozofii Perelman określa także mianem filozofii regresywnej (fr. *philosophie regressive*), w ramach której wszelkie reguły poznawania i kryteria oceny wiedzy mają charakter względny, podatny na falsyfikację, a ich ważność (zasadność) i obowiązywalność uzależniona jest od faktycznego doświadczenia i aktualnego stanu rzeczy, który stanowi pole odniesienia dla dyskursu poznawczego. Także to, co w danej chwili wydaje się być faktem bądź za fakt zostało już uznane, w kolejnych etapach poznawania może się okazać błędnym rozpoznaniem. Inaczej mówiąc, filozofia określa krytycznie zasady myślenia, bytu i działania z jed-

³ Por. Ch. Perelman, *Philosophies premières et philosophie regressive*, w: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris 1952, s. 93–9; za: R. Kleszcz, *Teoria argumentacji w ujęciu Chaima Perelmana*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Philosophica” 1985, nr 3, s. 143–144.

⁴ Por. Ch. Perelman, *Philosophies premières [...]*, s. 85–109.

⁵ Zob. tenże, *O oczywistości w metafizyce* w: *Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*, PWN, Warszawa-Kraków 1964, s. 159.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

noczesnym pozyskiwaniem dla nich akceptacji. Jej ostatecznym celem jest bowiem oddziaływanie na ludzki umysł i wolę, a nie tworzenie czysto formalnych systemów na podstawie przyjętych apriorycznie założeń. Według Perelmana wszelkie filozofowanie zapożyczone w logice formalnej jest bezużyteczne i szkodliwe⁶.

Jednym z celów, jaki stawiał sobie belgijski uczony, było zbudowanie takiej metody filozoficznej, która dostarczyłaby użytecznego modelu dla analizy postaw i motywacji ludzkiej działalności oraz problemów, z jakimi człowiek zmagają się w swoim życiu – indywidualnym, moralnym i społecznym. Jak wyznaje, w początkowych etapach swej działalności filozoficznej nadzieję na znalezienie takiego modelu wiązał z logiką i dedukcyjnym modelem myślenia oraz z naukami przyrodniczymi. W późniejszych, powojennych pracach odniósł się jednak sceptycznie do możliwości zastosowania logiki czy metod przyrodniczych w sferze życia praktycznego. Ostrze swej krytyki wymierzył w koncepcje inspirowane się myślą Augusta Comte’a i związany z nimi scjentyzm. Na kanwie tej krytyki stwierdził, że choć nie można odmówić analizom Comte’a i jego kontynuatorów słuszności, gdy dotyczą one tych obszarów wiedzy, których wyjaśnienia naukowe zastępują z powodzeniem język właściwy dla teologii i absolutystycznych filozofii, to jednak nie można przystać na tezę, że wszelkie ludzkie problemy znajdą swoje ostateczne rozwiązanie w ramach nauk empirycznych lub dedukcyjnych metod naukowych. Jak sądzi, kwestie dotyczące tego, co być powinno, a nie tego, co jest, a także pytania odnoszące się do wartości, preferencji oraz do tego, co powinno kierować naszymi wyborami i zachowaniami, podpadają pod metody naukowe jedynie wówczas, gdy mamy do czynienia z problemami czysto technicznymi, np. wykorzystanie określonego medykamentu usuwa chorobę niezależnie od osobistych preferencji chorego. Co więcej, jak dodaje Perelman, nauce i technice wymykają się nie tylko podstawowe ludzkie problemy,

⁶ Zob. tenże, *An Historical Introduction to Philosophical Thinking*, transl. K.A. Brown, Random House, New York 1965, s. 101; por. np. tenże, *Methodologie scientifique et philosophie ouverte*, „Revue Internationale de Philosophie” 1970, no 24, s. 625–626; tenże, *La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique*, „Revue Internationale de Philosophie” 1979, no 127–128, s. 5–17.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

ale również wszelkie propozycje, rozwiązania, które stawiane są na gruncie filozofii⁷.

Zdaniem Perelmana za słusnością jego stanowiska przemawia szczególnie XX-wieczna historia tych filozofii, których koncepcje inspirowały się naukami formalnymi i przyrodniczymi. Owocem tego skazanego na niepowodzenie mariażu był kryzys w postaci utraty absolutnych i – by tak rzec – „oczywistych” oczywistości (ang. *self-evident certainties*). Przyczyną tego stanu rzeczy był fakt pojawienia się w nauce m.in. paradoksów logicznych, teorii względności i fizyki kwantowej, które wstrząsnęły światem nauki, podważyły przyjęty dotąd obraz świata i nadszarpnęły wiarę uczonych przyrodników w racjonalność świata. W związku z tym podjęto próbę refleksji nad poznaniem naukowym i wypracowaniem nowej teorii wiedzy, ale – jak się okazało – ani konwencjonalizm w wydaniu Henriego Poincarégo, ani formalizm Davida Hilberta, ani nawet platoński intuicjonizm w interpretacji Gottloba Fregego i Edmunda Husserla, nie sprostwały oczekiwaniom i nadziejom. Stało się tak, ponieważ myśliciele ci nie uwzględnili w swoich teoriach ani sposobu, w jaki ewoluowała nauka, ani też postępu, jaki dokonał się na przestrzeni ostatniego stulecia. Nie potrafili oni zintegrować nowych rezultatów badawczych z tymi, które dotychczas obowiązywały, tak, aby uwzględniwszy nowe dane, zachować jednocześnie to, co wciąż było wartościowe. Zdaniem Perelmana dopiero w drugiej połowie XX wieku zaczęły pojawiać się próby stworzenia nieco bardziej kompletnej wizji działalności naukowej, w której uwzględniono fakt postępu, jaki dokonał się w zakresie procedur naukowych, a więc uwzględniono historyczny aspekt nauki oraz jego wymiar społeczny, który jest związany z ludzkimi potrzebami praktycznymi. Perelman sądzi, że dopiero prace takich uczonych, jak Michael Polanyi, Norwood R. Hanson, Thomas S. Kuhn i John Ziman, uwzględniły problem roli uczonego, który jest nie tylko przedstawicielem naukowej społeczności, ale także członkiem szerszej społeczności i twórcą kultury. Wyakcentowano kwestię relacji, jaka zachodzi pomiędzy badaczem a światem kultury i filozofii, w ramach

⁷ Tamże, s. 5–6.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

którego uczony działa. Odnotujemy, że Perelman wielokrotnie podkreślał, że pierwszym uczonym, który odnowił metodologię nauki był Ferdinand Gonseth⁸. Zwrócił on uwagę na ważną kwestię, mianowicie na relację, jaka zachodzi pomiędzy przyjętą na gruncie nauk metodologią a jej filozoficznymi, czyli istotnymi

⁸ Ferdinand Gonseth – ur. 22 września 1890 roku w Sonvilier w Szwajcarii, zm. 17 grudnia 1975 w Lozannie. Był filozofem nauki i matematykiem. W latach 1910–1914 studiował matematykę w Ecole Polytechnique Federale w Zurychu, gdzie uzyskał doktorat. W latach 1917–1920 pełnił tam funkcję docenta. W latach 1920–1921 pracował na stanowisku profesora matematyki na uniwersytecie w Zurychu, w latach 1921–1929 na uniwersytecie w Bernie, zaś w latach 1929–1960 był kierownikiem Katedry Matematyki (a od 1946 roku także Katedry Filozofii Nauki) w Ecole Polytechnique Federale w Zurychu. Gonseth był (wraz z G. Bachelardem i P. Bernayssem) współtwórcą i redaktorem naczelnym kwartalnika „Dialectica”, poświęconego zagadnieniom filozofii poznania naukowego. Czasopismo to stanowiło opozycję względem neopozytywizmu w wydaniu Koła Wiedeńskiego. Gonseth był również współzałożycielem (wraz z Bernayssem, K. Dürrem i K.R. Popperem) International Society for Logic and L'Académie Internationale de Philosophie des Sciences (do 1965 roku był jej wiceprezesem, a następnie prezesem). Poglądy Gonsetha mieszczą się w nurcie współczesnej filozofii zwanej neoracjonalizmem (inni przedstawiciele tego nurtu to: G. Bachelard, L. Brunschvicg, F. Enriques, J. Piaget, Ch. Perelman), będącego w opozycji do racjonalizmu (zwłaszcza w wydaniu Kartezjusza). Zdaniem Gonsetha nauka stanowi rodzaj procesu poznawczego, który realizuje się na przestrzeni dziejów. Zadaniem filozofii nauki natomiast jest określenie charakteru tego procesu, jak również rządzących nim praw i prawidłowości. Gonseth głosił postulat filozofii otwartej, a więc takiej, której procesy poznawcze zmierzają do ustalenia stosunku, jaki zachodzi pomiędzy umysłem a rzeczywistością, oraz które nade wszystko kształtują także sam umysł. Głosił dwoistość nierozdzielnych, lecz rozróżnialnych elementów, a mianowicie racjonalnego i empirycznego. Poznanie jest w ujęciu Gonsetha swego rodzaju schematyczną odpowiednością i integralnością pomiędzy kształtującym się umysłem a niedokończoną rzeczywistością. Zdaniem Gonsetha punktem wyjścia badacza jest zawsze jakiś stan wiedzy, który z biegiem czasu podlega rewizji i może okazać się nieprawdziwy w aktualnym stanie rzeczy, choć w punkcie wyjścia nie wydawał się możliwy do zakwestionowania. Wszystkie systemy filozoficzne podlegają pewnym zasadom filozofii otwartej, jakimi są rewizyjność, dwoistość, technicyzm oraz integralność. Do najważniejszych prac Gonsetha należą: *La geometrie et le problème de l'espace* (1945); *La métaphysique et l'ouverture à l'expérience* (1960); *Le problème du temps. Essai sur la méthodologie de la recherche* (1964); *Philosophie néo scolastique et philosophie ouverte* (1973); *Le référentiel, univers obligé de médiatisation* (1975); por. Resumen, w: F. Gonseth, *La verdad matematica y la realidad*, „Educación Matemática” 1998, nr 3, s. 128–144.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

dla problemów życiowych człowieka, konsekwencjami. Gonseth zainspirował w ten sposób dialog pomiędzy uczonymi reprezentującymi rozmaite dyscypliny i punkty widzenia, którego przedmiotem stał się problem relacji nauki do problematyki filozoficznej⁹.

Perelman podkreślał, że bardzo wiele zawdzięcza spotkaniom i dyskusjom z Gonsethem. Poglądy tego uczonego stały się zarzewiem debaty nad związkiem nauki z filozofią oraz nad racjonalnością światopoglądu. Podkreślał on przede wszystkim wagę światopoglądowego zaangażowania w rozwój nauki tych uczonych, którzy byli autorami oryginalnych i płodnych poznawczo rozstrzygnięć. To właśnie ich poglądy, hipotezy i metody badawcze stały się podstawą efektywnego praktycznie działania. Nauk w sensie *science* nie można bowiem pojąć bez dostrzeżenia w nich działalności społeczności naukowej zmierzającej do skutecznego, niosącego pożytki praktyczne, działania. Wszelki intuicjonizm i formalizm w teorii nauki, traktowanie jej jako zbioru systemowo powiązanych twierdzeń, prowadzi do statyzmu poznawczego, paraliżuje inwencję i postęp poznawczy. Czysto formalna czy też strukturalna analiza naukowa skupia się jedynie na jednym z aspektów działalności naukowej, a konsekwencją jej absolutyzacji jest zlekceważenie – tak ważnego zdaniem Gonsetha – twórczego składnika aktywności naukowej¹⁰.

Dyskusje z Gonsethem i własna refleksja nad historią nauki skłoniły go do postawienia tezy, według której nad teorią nauki zaciążył monizm metodologiczny. Klasykami monizmu naukowego są Platon i Kartezjusz, którzy postulowali wypracowanie jednej metody – polimetody – dzięki której ujednolicono by system nauk i stworzono uniwersalny model poznania naukowego. Wzoru naukowości poznania dopatrywano się bądź w naukach formalnych, bądź też w naukach przyrodniczych, stosujących logikę i matematykę. Chociaż Gonseth w pewnej mierze przejął te poglądy, to jednak w nieco mniej redukcjonistycznej formie,

⁹ Zob. Ch. Perelman, *Scientific Methodology and Open Philosophy*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 101–102.

¹⁰ Tamże, s. 102. W tej sprawie zob. więcej: P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, „POLWEN”, Radom 2002, s. 265–274.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

gdyż postulował tzw. metodologię otwartą, która jego zdaniem byłaby użyteczna w rozważaniu zagadnień szczegółowych, będących zagadnieniami spornymi. Jednakże pomimo to żył nadzieją, że można wszystkie systemy filozoficzne sprowadzić do jedności w obszarze metody czy też modelu poznania naukowego, jaki jest stosowany na gruncie badań przyrodniczych. Perelman odrzuca tę możliwość, czyli możliwość zastosowania takiego samego modelu poznania naukowego czy tej samej metody w przyrodoznawstwie i filozofii, ponieważ filozofia ma inny przedmiot. Jego zdaniem raczej należałoby przyjąć w punkcie wyjścia niezaprzeczalny fakt, czyli fakt istnienia obok siebie wielu nieredukowalnych do siebie filozofii *resp.* koncepcji filozofii. Metodologia uwzględniająca tę wielość byłaby wówczas otwarta, wchłaniałaby doświadczenie i osiągnięcia poznawcze różnych ujęć filozoficznych, a tym samym wzbogacałaby zakres swoich wyjaśnień o metody czy techniki poznawcze stosowane na gruncie tych ujęć. Perelman dodaje, że podobnie jak uznaje się istnienie wielości systemów prawa, powinno się uznać wielość systemów filozoficznych. Unika się w ten sposób tradycyjnego redukcjonizmu, który chce podporządkować wszystkie istniejące systemy jednej metodzie naukowej, a nagrodą jest bogactwo problematyki, proponowanych rozwiązań i krytyczne kontynuowanie dyskursu filozoficznego. Perelman często podkreśla, że filozofia nie ma wyłącznie charakteru teoretycznego w formalnym sensie „teorii”, nie jest również poszukiwaniem wiedzy na podstawie doświadczenia – jak w naukach przyrodniczych – lecz jest ona poszukiwaniem mądrości, czyli wiedzy praktycznie użytecznej i otwartej na modyfikacje i ciągłe doskonalenie¹¹. W takim kontekście pozyskiwana w filozofii wiedza ma postać ontologii, ale nie jest to ontologia statyczna, lecz dynamiczna, nie chodzi w niej bowiem jedynie o wiedzę teoretyczną, wyróżniającą i hierarchizującą aspekty ujętej w niej rzeczywistości, lecz również o zaprezentowanie w niej określonych racji skutecznego i użytecznego działania, rozwiązywania *hic et nunc* praktycznych problemów¹².

¹¹ Zob. Ch. Perelman, *Le reel commun*, w: tenże, *Le champ de l'argumentation*, s. 253–264, za: tenże, *Scientific Methodology and Open Philosophy*, s. 105.

¹² Tenże, *Scientific Methodology and Open Philosophy*, s. 103.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

Postulowana przez Perelmana koncepcja filozofii opiera się na założeniu, że – ujmując rzec z perspektywy wymogu jej praktycznej użyteczności – fakty i prawdy nie stanowią same w sobie uzasadnienia dla działania. Aby podać rację dla czynu, należy odnieść się do innych kategorii, a mianowicie do użyteczności, sprawiedliwości, odpowiedniości, słuszności i obowiązku. Gdyby działanie było konsekwencją kontrolowanych przez doświadczenie faktów i prawd, wówczas dokonywałoby się mechanicznie i nie byłoby w nim miejsca na oryginalne i niepowtarzalne decyzje i rozwiązania. Zdaniem Perelmana praktyczne rozumowanie cechuje bezpośredniość w dostarczaniu rozwiązań problemów, przed jakimi stajemy, oraz pomija ono te rozwiązania, które narzucone apriorycznie rugują z zakresu działania inwencję i unikalność decyzji. Daleki jest od przyjmowania na gruncie filozofii – jako ogólnej teorii dyskursu – ustalonych odgórnie rozwiązań, które nie znajdowałyby uzasadnienia i potwierdzenia w konkretnej sytuacji i w konkretnym działaniu. Swoje przekonanie opiera na jednej z zasad dialektyki Gonsetha, a mianowicie na zasadzie technicyzmu – sam nazywa ją zasadą odpowiedzialności – zgodnie z którą decyzja uczonego oraz dokonany przez niego wybór są istotnym i decydującym elementem w kształtowaniu się teorii. Wraz z tą decyzją uczony czy też osoba ją podejmująca staje się odpowiedzialna za jej konsekwencje. Nie istnieje zatem takie kryterium, które zwalniałoby osobę z odpowiedzialności za własne decyzje i skutki działań. Absolutyzm, zarówno formalizm, jak i scjentyzm, zdaje się sądzić, że takie kryterium istnieje, z czego wynika całkowita negacja odpowiedzialności człowieka, tak uczonego, jak i osoby stosującej to kryterium, za własne wybory i ich realne skutki. W przekonaniu Perelmana konsekwencja ta jest kolejnym argumentem za słusznością koncepcji filozofii otwartej, czyli tej, która akceptuje tezę o dynamicznym sposobie bytowania człowieka w świecie, a w której chodzi o to, aby działanie było krytyczne i samoświadome odpowiedzialności¹³.

Charakterystyczne jest to, że krytyka absolutyzmu poznawczego (formalizmu i scjentyzmu) prowadzi Perelmana do tezy,

¹³ Tamże, s. 104.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

że filozofia powinna wzorować się na naukach prawnych, w nich szukać możliwości znalezienia modelu czy metody właściwej filozofii. Metoda stosowana na gruncie nauk prawnych jest metodą elastyczną, otwartą na modyfikację, pod wpływem realnych doświadczeń. Przykładem sytuacji, w której konieczna była modyfikacja obowiązujących dotąd reguł postępowania w prawie, są według Perelmana procesy norymberskie. Otóż, z braku prawa pozytywnego, które obejmowałoby haniebne czyny, jakich dopuściły się hitlerowskie Niemcy, wynikała w konsekwencji konieczność bezkarności tych wszystkich osób, które pośrednio lub bezpośrednio dokonały zbrodni ludobójstwa. Sytuacja ta postawiła prawników przed koniecznością zmodyfikowania prawa, czyli zarzucenia rozpowszechnionego i obowiązującego w pierwszej połowie XX wieku pozytywizmu prawnego. W związku z tym musiano zanegować podstawową zasadę prawa karnego pozytywizmu: *nullum crimen sine lege* (nie ma przestępstwa bez ustawy), i proklamować normę prawną sprzeczną z tą zasadą i działającą wstecz. W uzasadnieniu tej decyzji argumentowano, że popełnione przez hitlerowców zbrodnie naruszyły powszechną regułę prawa wspólnego wszystkim cywilizowanym ludziom i że należy tę regułę skonkretyzować i włączyć do kanonu prawa stanowionego. Zwyciężyło zatem rozwiązanie, które jednocześnie przyczyniło się do odrodzenia tradycyjnej doktryny prawa naturalnego, doktryna ta okazała się bowiem o wiele bardziej elastyczna i użyteczna w rozstrzyganiu konkretnych problemów¹⁴.

Perelman dostrzega w kazusie, jakiego dostarczyły procesy norymberskie, pewną lekcję, z której – jego zdaniem – wnioski powinni wyciągnąć również filozofowie. Widać w nim bowiem wyraźnie, jak doświadczenie prawne przyczynia się do modyfikacji zasad obowiązujących w samym prawie. Co więcej, pokazuje, że wytyczanie granicy skuteczności przedstawia się zupełnie inaczej wówczas, gdy mamy podjąć decyzję dotyczącą działania, niż gdy mamy do czynienia z wiedzą czysto teoretyczną. W pierwszym przypadku skuteczność nie leży po stronie litery prawa, ale jest konsekwencją sprawiedliwej oceny skutków działania. Perelman

¹⁴ Tamże, s. 104.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

konstatuje, że zasady i maksymy głoszone na gruncie filozofii moralnej są na ogół bardzo ogólnymi dyrektywami, które nigdy nie są same w sobie wystarczające. Spotykamy się z takimi regułami, jak np. czyn dobro, unikaj zła; wybierz to, co jest najbardziej użyteczne dla jak największej liczby osób; postępuj zawsze wedle takich reguł, co do których chciałbyś, aby były one stosowane przez każdego i zawsze¹⁵. Nawet jeśli uznamy te zasady, to aby uzasadnić indywidualne działanie, musimy te zasady tak skonkretyzować, aby mogły być zastosowane w określonej, jednostkowej sytuacji. Działanie, które podejmiemy, nie musi być zgodne z zaakceptowanymi przez nas zasadami lub z przyszłym doświadczeniem, ale powstanie w wyniku decyzji będącej rezultatem porównania i uporządkowania wchodzących w grę wartości. Z tego względu filozofia praktyczna nie może opierać swej metodologii na naukach formalnych i przyrodniczych. Jedynie prawo, które uczestniczy w ludzkim życiu, w jego *fieri*, i rozstrzyga związane z nim problemy, stanowi akceptowalny model postępowania. Perelman zastrzega, że nie oznacza to, iż należy bezkrytycznie i mechanicznie stosować rozwiązania, jakie na gruncie prawa są aktualnie preferowane¹⁶.

Filozofia otwarta uznaje specyfikę każdej dyscypliny naukowej, ale nie rozdziela ich ani nie przeciwstawia sobie, ponieważ dopuszcza zapożyczenia metodologiczne z różnych obszarów badań, choć te zapożyczenia traktuje jako pewną możliwą hipotezę czy też środek *heurezy*, którego odpowiedniość i użyteczność będzie można ocenić dopiero w aspekcie celu, jaki chce osiągnąć. Perelman postuluje także, aby przed dobraniem odpowiedniej metodologii do danej dyscypliny naukowej, przeprowadzić badania szczegółowe, empiryczne i analityczne i w nich szukać jakichś akceptowalnych rozwiązań. Za otwartą koncepcją filozofii przemawiają zatem takie czynniki, jak osobiste zaangażowanie się uczonego w proces budowania kultury oraz bogaty i zróżnicowany ideowo kontekst historyczno-kulturowy, w jakim uprawia się

¹⁵ Perelman, przywołując koncepcję klasyczną, pozytywistyczną (pragmatyczną) oraz kantowską formułę imperatywu kategorycznego, usiłuje w ten sposób z prawa natury uczynić regułę pozytywną.

¹⁶ Tamże, s. 105.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

nauki. Uwarunkowania te i cele, jakie stawia się nauce, wymagają świadomej rezygnacji z poszukiwań jedyne­go i niepodważalnego kryterium naukowości¹⁷.

2. Zasady filozofii otwartej

Perelman przyznaje także, że w koncepcji filozofii czerpie wyraźnie inspiracje z myśli jego mentora Eugena Dupréela oraz z tzw. nowego racjonalizmu, którego reprezentantami są m.in. wspomniany już Ferdinand Gonseth oraz Gaston Bachelard. Jego ujęcie różni się natomiast od ujęć wymienionych myślicieli tym, że Perelman opowiada się za pluralizmem filozofii, pozostawia jej autonomię, czyli uznaje ją za niezastępowalną przez inne dyscypliny nauki, ale jednocześnie akceptuje pluralizm metodologiczny, a tym samym kwestionuje zasadność jakiegokolwiek przejawu redukcjonizmu na gruncie poznania naukowego oraz filozofii¹⁸.

Jak już sygnalizowano, filozofia regresywna oparta jest na tzw. zasadach dialektyki (fr. *principes de la dialectique*) sformułowanych przez Gonsetha. Według pierwszej zasady, a mianowicie zasady komplementarności (fr. *principe complémentaire*), odnoszącej się do integralności wiedzy, wiedza jest swego rodzaju systemem, całością, której poszczególne składniki są ze sobą powiązane i od siebie uzależnione. Dzieje nauki dowodzą, że każda teoria naukowa czy filozoficzna ma charakter niedoskonały i jest niekompletna, ponieważ nieustannie podlega różnym modyfikacjom i jest wciąż uzupełniana. Dzieje się tak, ponieważ sama rzeczywistość, która jest przedmiotem badań naukowych, jest zmienna i dynamiczna, i to ona sama wymaga, aby wiedza była nieustannie dostosowywana do faktów aktualnie uznanych przez doświadczenie.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Zob. Ch. Perelman, *Methodologie scientifique et philosophie ouverte*, „Revue Internationale de Philosophie” 1970, no 24, s. 625–626.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

Druga zasada Gonsetha, określana jako zasada stabilizacji (fr. *principe stabilisateur*), stanowi pewne wzmocnienie zasady pierwszej, głosi ona bowiem, że dialog pomiędzy abstrakcją a konkretem, które stanowią dla siebie wzajemne warunki, jest sposobem, w jaki dokonuje się rozwój nauki. Dialogiczna koncepcja postępu naukowego unieważnia zarazem racjonalizm oraz empiryzm w teorii i metodologii nauk. Inaczej mówiąc, człowiek jest wyposażony w wiele zdolności poznawczych, z których każda może sięgać po różne metody, z czego wynika, że wszelki redukcjonizm uderza w ludzką naturę i pozostaje w konflikcie z możliwościami posiadanymi przez człowieka.

Trzecia zasada (fr. *le principe de la révisibilité*) Gonsetha głosi, że każde stanowisko i każda teza uznane wcześniej za prawdziwe mogą być na każdym etapie badań zakwestionowane lub poddane rewizji, której celem będzie wykazanie, czy tezy te i stanowiska są nadal zasadne i prawomocne, czyli użyteczne w procedurach naukowych i filozoficznych. Zasada ta – zasada rewizji – wynika z zasady integralności. Założeniem obu jest, potwierdzona w doświadczeniu i w historii, teza o notorycznej zmienności świata przyrody i kultury.

Kolejną, już wcześniej omówioną zasadą Gonsetha, jest zasada technicyzmu (fr. *le principe de technicité*), którą Perelman określa mianem zasady odpowiedzialności. Według tej zasady żadne abstrakcyjne i absolutne kryterium nie zwalnia badacza z odpowiedzialności za głoszone tezy, czego konsekwencją jest pojawienie się w poznaniu naukowym i filozofii typowego dla nauk humanistycznych elementu etycznego. W sytuacji, gdy zaistnieje potrzeba dostosowania teorii do nowych warunków i okoliczności, badacz posiada możliwość podjęcia wolnej decyzji co do tego, którą z modyfikacji swojej pierwotnej koncepcji powinien wybrać, w jaki sposób ów wybór uzasadnić, a także wyjaśnić, jakie przyczyny doprowadziły go do takiego, a nie innego wyboru. Inaczej mówiąc, obok wolności uczony staje również w obliczu powinności, która manifestuje się w postaci warunku polegającego na tym, że jeśli chce, aby jego koncepcja została uznana za słuszną, wówczas musi przekonać innych o jej słuszności i zasadności¹⁹.

¹⁹ Por. M. Dobrosielski, *Logika a retoryka*, „Forum Artis Rhetoricae” 2008, nr 1–2 (12–13), styczeń–czerwiec, s. 15–17; także: T. Kwiatkowski, *O retoryce Perelmana jako teorii argumentacji*, „Ruch Filozoficzny” 1959–1960, T. 19, nr 3–4, s. 195–197.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Podkreślmy, że zwłaszcza zasada czwarta, którą należałoby określić jako zasadę wolności i odpowiedzialności, spełnia ważny dla koncepcji filozofii Perelmana postulat, zgodnie z którym należy ponownie wprowadzić do filozofii argumentację natury retorycznej. Jest ona niezbędna wówczas, gdy uczony podejmuje zadanie przekonania do słuszności własnej teorii i osiągniętych dzięki niej rezultatów badawczych i praktycznych. Tego rodzaju argumentacja nie opiera się na formalnie przeprowadzonym dowodzeniu, gdyby bowiem tak było, to teoria, za którą uczony optuje, miałaby być uznana za teorię konieczną i ostateczną oraz obowiązującą wszystkich i jedynie możliwą do zaakceptowania. Jak już wiemy, takie rozwiązanie jest dla Perelmana nie do przyjęcia, kłóci się ono z jego poglądami na temat natury poznania i wiedzy naukowej. Wszelkie uzasadnienia nie mają charakteru koniecznego i ostatecznego, nie dotyczą prawdziwości lub fałszywości twierdzeń, lecz są ocenami natury emocjonalnej, które są wyrażone za pomocą sądów wartościujących. Jak już było mówione, sądy takie zdaniem Perelmana nie mają i nie mogą mieć charakteru arbitralnego, czyli apriorycznego. Formą tego rodzaju uzasadniania *resp.* przekonywania nie jest więc logika formalna, lecz retoryka, przez którą Perelman rozumie dyskursywną teorię argumentacji²⁰.

Podsumowując *ad hoc*, według koncepcji filozofii postulowanej przez Perelmana, nauka nie jest systemem gotowym i zamkniętym, ponieważ jest wciąż otwarta na nowe doświadczenia, stanowi

²⁰ Por. tamże, s. 17. „Formal logic essentially studies proof through calculation, i.e. formally correct demonstrative reasoning. But, the way we reason in a discussion, or in an intimate deliberation, when we give reasons pro or contra, when we criticize or justify a certain thesis, when we present an argument, e.g., in drawing up a preamble for a legal draft or the justification of a judgement, all the techniques utilized in these situations have escaped the modern logician's attention to the extent that he has limited himself to the analysis of purely formal reasoning. It is doubtless that in all these situations we reason, and the nature of these reasonings did not escape Aristotle, considered by everyone to be the father of formal logic. [...] Rhetoric, or the art of persuasion by discourse – as Aristotle had developed it – does not fail to recognize the role of either *ethos* or *pathos* in the endeavors of persuasion, but it insists, above all, upon the importance of proof, of the *logos*, i.e. reasons which support the best considered opinion” (Ch. Perelman, *Philosophy, Rhetoric, Commonplaces*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities*, s. 56–57).

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

niejako niekończący się proces, polegający na stale podejmowanym wysiłku rozwiązywania napotykanych w życiu praktycznym problemów. Filozofia powinna naturalnie korzystać z tradycji i rozwiązań, jakie na przestrzeni jej dziejów oferowano, jednak nie powinna czynić tego bezkrytycznie. Badacz winien więc mieć nieustannie świadomość, że dotychczas akceptowane tezy i proponowane rozwiązania nie mają charakteru koniecznego i ostatecznego, ale mogą w każdej chwili okazać się niewystarczające, nieaktualne, a nawet nieodpowiednie. Podobnie rzecz ma się z metodami, jakie stosuje się w filozofii, oraz zasadami, które traktuje się jako bazowe na gruncie danego systemu. Nie mogą one mieć charakteru apriorycznego, nie mogą być narzucane jednym badaczom w sposób arbitralny przez innych naukowców. Filozofia, której orędownicy upieraliby się co do jej jednoznaczności, pewności, oczywistości i konieczności, nie mogłaby uchodzić jednocześnie za racjonalną. Perelman odrzuca wszelkiego rodzaju dogmatyzm, który prowadzi jego zdaniem jedynie do skomplikowania zastanych problemów, a nie do ich rozwiązania. Podkreśla z uporem, że jedynie taka filozofia, której założenia traktuje się jako pewne hipotezy badawcze, ma znamiona działania racjonalnego i użytecznego. Filozof, który chce przekonać do swoich rozstrzygnięć stoi przed powinnością wykazania, że rozstrzygnięcia te to aktualnie – w obecnym stanie rzeczy – najbardziej satysfakcjonujące odpowiedzi na podjęte pytania. O tym, czy tak jest, decyduje ostatecznie filozoficzne audytorium²¹.

Tytułem wstępnego komentarza warto odnotować, iż wbrew postulatowi samego Perelmana, jego koncepcja filozofii mieści się także w zakresie filozofii pierwszej, przyjęte bowiem przez niego zasady dialektyki Gonsetha są w istocie zasadami pierwszymi, rodzajem nienaruszalnego fundamentu poznawczego. Perelman, przewidując pojawienie się takiego zarzutu, oznajmił, że przyjęte przez niego zasady mają jedynie charakter formalny, a więc nie rozstrzygają w żaden sposób aspektu treściowego dociekań filozoficznych, dzięki czemu posiadają wartość uniwersalną. Co więcej, trzymając się ducha pluralizmu, nie twierdzi, że proponowana przez niego filozofia jest koncepcją absolutną i najlepszą

²¹ Zob. tenże, *Le champ de l'argumentation*, s. 342–343.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

spośród wszystkich innych faktycznych i możliwych koncepcji. Jest ona owocem wyciągnięcia wniosków z porażki formalizmu i scjentyzmu w teorii nauki oraz absolutyzmu w filozofii. To zaś, czy ktokolwiek ją zaakceptuje i uzna za swoją, to kwestia dalsza i dla koncepcji filozofii otwartej nieistotna. W każdym razie, jak dodaje przekornie z perspektywy własnego stanowiska, każdy filozof musi zarówno uzasadnić tezy leżące u podstaw jego koncepcji filozofii, jak i wykazać użyteczność tej koncepcji, która polega na tym, że dostarczy ona możliwych rozwiązań dla problemów pojawiających się w życiu praktycznym²².

Praktycyzm, cechujący Perelmana koncepcję filozofii, wskazującą na jej zasadniczy cel, jakim jest dostarczanie możliwych rozwiązań bądź też modeli postępowania, dzięki którym łatwiejsze będzie podjęcie takiej, a nie innej decyzji, ma przywrócić filozofii społeczne zaufanie i być przeciwagą dla pozytywistycznego i scjentyistycznego redukcjonizmu. Perelman ma nadzieję, że filozofia otwarta odbuduje mądrościowy ideał filozofii. Celu tego, pomimo pewnych osiągnięć, nie zrealizowała nazbyt sformalizowana filozofia analityczna, która podjęła trud zbudowania aksjologii, ale ostatecznie ograniczyła się do skonstruowania metaetyki, niemającej żadnego realnego przełożenia na konkretne problemy praktyczne²³.

3. Pluralizm i jego przejawy

Pluralizm jest – obok antyabsolutyzmu i praktycyzmu – kolejną cechą charakterystyczną postulowanej przez Perelmana koncepcji filozofii otwartej. Uważa on, że pluralizm poglądów jest koniecz-

²² Por. R. Kleszcz, *Teoria argumentacji w ujęciu Chaima Perelmana*, s. 145.

²³ Por. Ch. Perelman, *Philosophie morale*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1969, s. 47 i n.; tenże, *On Self-Evidence in Methaphysics*, "Interntional Philosophical Quaterly" 1964, no. 1, s. 5–19, za: R. Kleszcz, *Teoria argumentacji, filozofia, logika. Uwagi o teorii Chaima Perelmana*, „Forum Artis Rhetoricae” 2005, nr 1–2, s. 25.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

nym warunkiem dyskursu kulturowego i chroni ten dyskurs przed dogmatyzmem. Jak pisze:

Dialog możliwy jest tylko wówczas, jeżeli nikt nie sądzi, że posiada nieodparte objawienie, absolutną i ostateczną prawdę. Jedyne dialektyczny pluralizm może nas uchronić od bałwochwalstwa, które w historii przejawia się w kulcie osób, a w filozofii w postaci dogmatyzmu²⁴.

W jednym z ważnych artykułów dotyczących tego zagadnienia Perelman stwierdza, że pojęcie pluralizmu, przeciwstawiane pojęciu monizmu, stało się niejasne od momentu, kiedy zaczęto je stosować w różnych kontekstach i nadawać mu różne znaczenie. Chociaż pluralizm, czyli fakt wielości oraz różnorodności bytów i zjawisk, jest zgodny z naszym codziennym doświadczeniem, to jednak narodziny zachodniej metafizyki wyznaczone są przez Parmenidesa, który tę wielość uznał za złudzenie i postulował istnienie odwiecznej oraz jednolitej rzeczywistości ujmowanej intuicyjnie przez ludzki rozum. Jego myśl stała się początkiem monizmu ontologicznego, zgodnie z którym fakt wielości bytów to bądź złudzenie poznawcze, bądź przejawy jednego i tego samego bytu. Jedną z form monizmu jest monoteizm, zgodnie z którym istnieje tylko jeden prawdziwy Bóg, który przenika cały świat albo który jest Twórcą wszystkiego, co istnieje. Na gruncie filozofii idea jedyne Boga wiąże się z ideą bytu doskonałego, wzoru ludzkiego rozumu oraz gwarancji każdej prawdy. Teza, że Bóg zna rozwiązanie wszystkich ludzkich problemów, że istnieje tylko jedno rozwiązanie znane Bogu, legła u podstaw monizmu aksjologicznego, zgodnie z którym w razie jakiegokolwiek konfliktu różnych wartości należy uzgodnić wszelkie różniące się opinie poprzez ich redukcję do wartości absolutnych: prawdy, doskonałości czy użyteczności. Różne zjawiska i wartości będą więc jedynie pewnymi aspektami tej podstawowej rzeczywistości – bytu lub Boga – i będą umieszczone w określonej hierarchii oraz grupowane w sposób jednoznaczny. Rozstrzygnięcie to zakłada, że

²⁴ Zob. Ch. Perelman, *Dialektyka i dialog*, „Studia Filozoficzne” 1975, nr 5 (14), s. 86.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

wszelkie konflikty poznawcze i światopoglądowe są konsekwencją negacji absolutnych, poznawalnych rozumowo zasad oraz że są one powodowane ludzkimi wyobrażeniami, namiętnościami czy żądzą zysku. Zdaniem Perelmana współczesną realizacją parmenidejskiego paradygmatu filozofii jest myśl Barucha Spinozy, w której obowiązuje zasada *more geometrico*²⁵.

Monizm ontologiczny i aksjologiczny łączą się z monizmem metodologicznym, według którego istnieje tylko jedna metoda prowadząca do odkrycia prawdy, a mianowicie dowodzenie stosowane na gruncie nauk formalnych. Metoda ta powinna prowadzić na wszystkich płaszczyznach do tego samego rodzaju konieczności, do którego prowadzi wiedza logiczna czy matematyczna. Konsekwencją wymienionych monizmów jest monizm socjologiczny, na gruncie którego relację jednostki do państwa jednostki ujmuje się w tych samych kategoriach, co relację jednostki do jedynego Boga. Z takiego punktu widzenia, państwo jawi się jako absolutna i totalitarna struktura, która wchłania wszystkie jednostki, narzuca im określony światopogląd, a za pomocą politycznie zorganizowanej edukacji narzuca im określone wartości i działania, określa, co jest konieczne, co wskazane i co zabronione. Perelman przyznaje, że zaletą koncepcji o charakterze monistycznym jest to, że dostarcza ona we wszystkich sferach uporządkowanej i racjonalnej koncep-

²⁵ “Mais Descartes est allé encore plus loin dans sa volonté d’éliminer toute rhétorique de sa philosophie. Le projet cartésien d’une philosophie *more geometrico* qui n’a été mis en oeuvre que par Spinoza, était de bâtir un système qui, procédant d’évidence, ne laisserait place à aucune opinion contrversée. [...] L’ambition d’élaborer une philosophie dont toutes les theses seraient soit évidentes, soit démontrées de façon contraignante, a pour consequence d’en éliminer toute forme d’argumentation, de rejeter la rhétorique comme instrument de la philosophie. [...] Ayant note l’arrière-plan théologique de la conception de la science, tant chez Bacon que chez Descartes, ayant souligné l’aspect paradoxal et difficilement admissible de l’imagination cartésienne, qui voudrait que toutes nos opinions soient soumises au même critère de l’évidence que les theses mathématiques, il reste que même Descartes doit se fier à des opinions, ne fût-ce qu’à celles de sa morale provisoire” (tenże, *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 191–193). Zob. także: tenże, *The Philosophy of Pluralism and the New Rhetoric*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities*, s. 62; Por. *La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique*, “Revue Internationale de Philosophie” 1979, no 127–128.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

cji świata, a także jedyne kryterium rozwiązania problemów wynikających z rozmaitych konfliktów i wszelkich niezgodności opinii. Jednakże, z drugiej strony, ideologia monizmu jest skażona zasadniczą wadą, którą jest promowanie redukcjonizmu światopoglądowego. Wgląd w dzieje monizmu światopoglądowego dowodzi, że gdy jego zwolennikom nie udaje się przekonać wszystkich do swojej wizji świata, wówczas, zakładając słuszność tej wizji, za jej pomocą usprawiedliwiają zastosowanie terroru psychicznego i fizycznego wobec osób, które występują przeciwko kluczowej zasadzie, jaką może być rozum, prawda, państwo lub partia czy Bóg. Ilustracją dominacji monizmu jest historyczny fakt wojen religijnych XVI wieku. Zdaniem Perelmana kultura Europy dopiero w wieku XX, wraz z zakończeniem II wojny światowej i wprowadzeniem demokracji, przywróciła ludziom wolność myślenia i wolność słowa na gruncie światopoglądowym, obejmującym także kwestie polityczne i religijne. Jest to czas narodzin myśli pluralistycznej, z którą należy wiązać nadzieje na wyrugowanie totalitaryzmu z życia społecznego człowieka²⁶.

Przy okazji omawiania zagadnienia pluralizmu Perelman powołuje się na Éugène'a Dupréela, który argumentuje za koniecznością zastosowania idei pluralizmu w polityce i życiu ekonomicznym społeczności. Twierdzi on, że jednostka nie jest jedynie anonimową częścią społeczeństwa, lecz przede wszystkim jest ona istotą niezależną i niepodległą wobec innych jednostek oraz wobec państwa. Kluczem tego poglądu jest Dupréela idea społecznej relacji, według której życie społeczne ma charakter relacji, zachodzącej pomiędzy jednostkami wówczas, gdy istnienie lub działanie jednej wpływa na psychikę, decyzję i czyny osoby drugiej. Wzajemny wpływ, czy to aktualny, czy potencjalny, jest czymś całkowicie normalnym, gdy mowa o relacjach społecznych. To jednak, w jaki sposób jedna osoba będzie oddziaływać na drugą, może przybrać różne formy. Z repertuaru nasuwających się środków może ona np. zastosować przymus, perswazję lub propozycję wymiany dóbr bądź usług. Ta jednostka, która posiada umiejętność zastosowania którejś z wymienionych metod

²⁶ Tamże, s. 63–64.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

oddziaływania lub ich kombinacji, jest wyposażona w pewną siłę społeczną i pełni istotną rolę w kształtowaniu relacji międzyludzkich. Relacje te mają charakter pozytywny wtedy, gdy są oparte na wzajemnym porozumieniu, przyzwoleniu lub współpracy, są natomiast negatywne, jeśli u ich podłoża znajduje się sprzeciw, konflikt lub niezdrowe współzawodnictwo. Rzeczą oczywistą jest to, że relacje pozytywne sprzyjają społeczeństwu, zaś negatywne mu szkodzą. Na kanwie tych rozróżnień Dupréel wprowadza pojęcie grupy społecznej, którym oznacza zbiór jednostek różniących się od siebie wzajemnie, lecz połączonych dzięki pozytywnym i komplementarnym relacjom społecznym. Przykładami tego typu grup są: rodzina, stowarzyszenie religijne, drużyna sportowa czy grupa zawodowa. Przedstawiciele tych grup pozostają ze sobą w pewnego rodzaju symbiozie, ale z drugiej są jednostkami różniącymi się pomiędzy sobą i od siebie niezależnymi. Zatem podstawowe założenie pluralizmu socjologicznego brzmi następująco: jednostki są jednocześnie częścią poszczególnych grup, które czasem współpracują ze sobą, a czasem sprzeciwiają się sobie²⁷.

Zdaniem Perelmana centralne pojęcia filozofii otwartej w jej etycznym wymiarze, takie jak wolność i indywidualna odpowiedzialność, można interpretować i konkretyzować tylko w kontekście idei pluralizmu socjologicznego. Oprócz współpracy, w którą mogą wchodzić ze sobą poszczególne jednostki i grupy społeczne, zdarzają się naturalnie sytuacje rozbieżności interesów, a nawet konfliktu. Mogą one polegać na niezgodzie zarówno pomiędzy jednostkami, jak i pomiędzy jednostką a grupą społeczną. W takich sytuacjach należy przywołać państwo, ale w jego zmienionej, mianowicie pluralistycznej formie. Rolą takiego państwa jest stanie na straży porządku, czego koniecznym warunkiem jest stworzenie swoim obywatelom możliwości rozwiązywania powstałych sprzeczności interesów i konfliktów na drodze polubownej. Państwo, które przyjmie jakąś ideologię lub religię oraz

²⁷ Zob. É. Dupréel, *La pluralisme sociologique*, Office de Publicité, Bruxelles 1945; tenże, *Sociologie générale*, Presses Universitaires de France, Paris 1948, za: Ch. Perelman, *The Philosophy of Pluralism and the New Rhetoric*, s. 64–65.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

uzna ją za jedyną i słuszną, stanie się totalitarne i z konieczności ograniczy wolność swoich obywateli oraz przysługujące im prawa²⁸.

Podsumowując, pluralizm na gruncie systemu myślowego Perelmana przybiera trojaką postać. Po pierwsze, przejawia się jako pluralizm metodologiczny i głosi, że nie ma jednej, absolutnie powszechnej i jedynie słusznej metody, którą można zaaplikować do każdej dziedziny nauki i życia społecznego. Co więcej, próby absolutyzowania jakiegokolwiek modelu postępowania naukowego czy politycznego prowadzą do redukcjonizmów oraz uniemożliwiają jakikolwiek postęp i znalezienie rozwiązań praktycznych dla rozważanych na gruncie danej dziedziny problemów. Po drugie, przybiera postać pluralizmu aksjologicznego, który głosi, że istnieje wiele, niesprowadzalnych do siebie wartości i systemów wartości. Każda próba określenia jakiejś wartości absolutnej i traktowanie pozostałych wartości jako jej przejawów bądź też arbitralne porządkowanie wartości w jedną i niezmienną hierarchię nie tylko nie dają remedium na problemy moralne, ale dodatkowo też uniemożliwiają jakikolwiek dialog prowadzący do porozumienia i rozstrzygnięcia spornych kwestii. I wreszcie, po trzecie, omawiany pluralizm manifestuje się w tezie pluralizmu społecznego, która uznaje istnienie obok siebie różnorodnych jednostek oraz grup społecznych. Jak dodaje Perelman, każdy z trzech wymienionych rodzajów pluralizmu może dodatkowo przybrać formę opisową, gdzie pluralizm traktowany jest jako zastany fakt, bądź też formę postulatywną, gdzie przybiera on postać zalecanej normy postępowania²⁹.

Idea pluralizmu niesie ze sobą pewne konsekwencje, które uwidaczniają się zwłaszcza na gruncie filozofii. Skoro bowiem istnieje wielość stanowisk, spośród których nie należy wybierać jednego uznawanego za właściwy, to wówczas pojawia się problem dotyczący rozstrzygnięcia kwestii podejmowanych na gruncie różniących się, a nawet przeciwstawnych sobie światopoglądów.

²⁸ Ch. Perelman, *The Philosophy of Pluralism and the New Rhetoric*, s. 66–67.

²⁹ Zob. R. Kleszcz, *Pluralizm jako warunek dyskursu w myśli Chaima Perelmana*, „Kultura i Społeczeństwo” 1986, T. 30, nr 3, s. 153–156.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Perelman odnotowuje, że tak rozumiana idea pluralizmu może nasuwać myśl, że problemy są nierozstrzygalne i że nie warto w ogóle podejmować próby ich rozstrzygnięcia, gdyż próby te mogą prowadzić jedynie do czczych spekulacji i pustych analiz lub mogą pogłębiać konflikty³⁰. Zdaniem Perelmana jedyną alternatywą w tej sytuacji jest konieczność powrotu do retoryki rozumianej jako sztuka argumentacji. To, że nie powinno się absolutyzować żadnego konkretnego światopoglądu, nie oznacza, że wchodzące w grę stanowiska są równosilne i jednakowo słuszne. W dyskursie chodzi o to, aby skutecznie przekonywać, podając argumenty za przyjęciem takiego, a nie innego rozwiązania. Rozwiązanie to może być uznane za dobre w konkretnej sytuacji, ale związane z nim stanowisko nie musi być traktowane jako powszechnie obowiązujące w każdym czasie i w każdych okolicznościach. Za słuszością powyższej tezy przemawia fakt błędu poznawczego, który jest konsekwencją różnych uwarunkowań ludzkiego poznania i który nieustannie towarzyszy człowiekowi. Fakt obecności błędu wymaga, aby włączyć w zakres filozofii otwartej wspomnianą już zasadę rewizji Gonsetha, która pozwala na krytyczne spojrzenie na własne poglądy i bądź na ich przeformułowanie, bądź na przyjęcie innych rozstrzygnięć w danej chwili uznanych za właściwe i pożyteczne. Perelman zastrzega, że odrzucenie absolutnej konieczności czy jedynie słusznego rozwiązania nie oznacza wcale, że podejmowane decyzje mają całkowicie arbitralny charakter, że stanowią pewnego rodzaju „widzimisię” lub są „ślepe”, czyli pozbawione jakichś określonych motywów i uzasadnień. Gdyby takich motywów i uzasadnień nie było, to nie byłby możliwy dyskurs, którego metodą jest krytyczny przegląd stanowisk, a celem wybór optymalnego rozwiązania spornej kwestii³¹.

³⁰ Por. R.T. Eubanks, *An Axiological Analysis of Chaim Perelman's Theory of Practical Reasoning*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, ed. by J.L. Golden, J. Pilotta, Reidel, Dordrecht 1986, s. 69–84, za: R. Kleszcz, *Teoria argumentacji, filozofia, logika*, s. 25.

³¹ Por. R. Kleszcz, *Teoria argumentacji, filozofia, logika*, s. 23–24.

4. Racjonalność i rozsądek

W jednym ze swych artykułów Perelman polemizuje z tezą Kartezjusza, głoszącą, że sytuacja, w której dochodzi do niezgodności pomiędzy dwiema stronami debaty, jest bądź znakiem tego, że jeden z adwersarzy jest w błędzie, bądź, że obaj nie dostrzegają prawdy w sposób oczywisty, a więc kiedy zbędne jest jakiegokolwiek dodatkowe uzasadnianie. Inaczej mówiąc, tam gdzie jest oczywistość, tam również decyzja jest oczywista, natomiast fakt niezgodności poglądów sygnalizuje obecność błędu poznawczego i suponuje brak racjonalności którejs z stron lub obu stron sporu³². Jak już wcześniej wspomniano, według Perelmana możliwa jest sytuacja, w której dwie niezgodne z sobą decyzje, są równie racjonalne, to zaś, która z nich zyska statystycznie większe poparcie, zależy od odpowiedniej argumentacji i tym samym uzasadnienia słuszności tej decyzji. Gdy chodzi o dokonanie jakiegoś wyboru czy też uzasadnienie jego słuszności nie mamy do czynienia z prawdami oczywistymi, lecz z konkretnymi wartościami. Te z kolei nie mają absolutnego, koniecznego i oczywistego charakteru, ponieważ zależą od wielu różnorodnych czynników, jak np. od okoliczności czy celów praktycznych, jakie zamierza się osiągnąć. Mają więc swoje racjonalne odniesienie nawet wtedy, kiedy pomiędzy nimi zachodzi kolizja. Kartezjańska koncepcja racjonalności jako oczywistości, jasności i wyraźności ujęcia faktu czy tezy stanowi kontynuację myśli Parmenidesa. Koncepcja ta zaciążyła na kulturze Europy, w jej świetle wszelkie kwestie, nad którymi się racjonalnie deliberyuje oraz za którymi lub przeciw którym się argumentuje, nie stanowią przedmiotu nauki, ponieważ

³² „Wedle Kartezjusza, dla którego oczywistość stanowi ostateczne kryterium prawdy, niezgodność jest nie tylko świadectwem błędu jednego z adwersarzy, ale ponadto dowodem, że żaden z nich nie dostrzega prawdy w sposób oczywisty. W obliczu sądu oczywistego jakakolwiek decyzja nie wchodzi w grę. Kartezjusz twierdzi też, że niezgodność, będąc oznaką błędu, jest tym samym oznaką braku racjonalności” (Ch. Perelman, *O decyzjach niezgodnych i racjonalnych*, w: *Fragmety filozoficzne, Fragmety filozoficzne. Seria 3. Księga pamiątkowa ku czci profesora Tadeusza Kotarbińskiego w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, PWN, Warszawa 1967, s. 360).

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

nauka zajmuje się jedynie tym, co właśnie jawi się nam jako idea jasna i wyraźna. Innymi słowy, to, co jest zaledwie wiarygodne, prawdopodobne czy możliwe, wymyka się kryterium racjonalności i tym samym staje się nieomalże synonimem fałszu, a zatem nie zasługuje na to, by stać się przedmiotem analizy naukowej. A przecież – dodaje Perelman – cechą bytu ludzkiego jest zdolność deliberacji i argumentacji i to ona jest właśnie podstawową oznaką racjonalności człowieka. Racjonalistyczny redukcjonizm sprawił natomiast, że zdolność tę całkowicie zaniedbano³³.

Z powyższego wynika – wbrew powszechnej opinii w filozofii – że racjonalność nie ogranicza się do oczywistości oraz że to,

³³ Por. „La publication d'un traité consacré à l'argumentation et son rattachement à une vieille tradition, celle de la rhétorique et de la dialectique grecques, constituent une rupture avec une conception de la raison et du raisonnement, issue de Descartes, qui a marquée de son sceau la philosophie occidentale des trois derniers siècles. En effet, alors qu'il ne viendra à l'esprit de personne de nier que le pouvoir de délibérer et d'argumenter ne soit un signe distinctif de l'être raisonnable, l'étude des moyens de preuve utilisés pur obtenir l'adhésion, a été complètement négligée depuis trois siècles par les logiciens et les théoriciens de la connaissance. Ce fait est dû à ce qu'il y a de non contraignant dans les arguments qui viennent à l'appui d'une thèse. La nature même de la délibération et de l'argumentation s'oppose à la nécessité et à l'évidence, car on ne délibère pas là où la solution est nécessaire et l'on n'argumente pas contre l'évidence. Le domaine de l'argumentation est celui du vraisemblable, du plausible, du probable, dans la mesure où ce dernier échappe aux certitudes du calcul. Or la conception nettement exprimée par Descartes dans la première partie du *Discours de la Méthode* était de tenir 'presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable'. C'est lui qui, faisant de l'évidence la marque de la raison, n'a voulu considérer comme rationnelles que les démonstrations qui, à partir d'idées claires et distinctes, propageaient, à l'aide des preuves apodictiques, l'évidence des axiomes à tous les théorèmes" (tenże, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, ed. 6, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2008, s. 1–2). Por. także: „Odkąd bowiem zapanowało dedukcjonistyczne hasło *more geometrico*, ciasno rozumiany postulat empirycznej sprawdzalności itp., wszelka niezgodna z nim myśl była uważana za nieracjonalną, a nawet za poznawczo bezwartościową. Zostało przeprowadzone ostre rozgraniczenie pomiędzy rozumem i wolą, pomiędzy racjonalną i emocjonalną stroną człowieka. Zostały tym samym podważone teoretyczne podstawy stosowania racjonalnej argumentacji [...]” (T. Kwiatkowski, *Teoria argumentacji a wychowanie*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny” 1996, t. 2, s. 283, za: A. Frąckiewicz, *Nowa retoryka Chaima Perelmana*, niepublikowana rozprawa doktorska, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, 2007).

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

co nieoczywiste, nie jest *ex definitione* nieracjonalne i pozbawione wartości poznawczej³⁴. Zdaniem Perelmana kluczem do problemu racjonalności jest pojęcie uzasadniania, inaczej mówiąc racjonalność jako cecha sądów i działań odnosi się do uzasadniania, a nie do oczywistości. To, co uzasadnione, nie musi być wcale oczywiste. Aby tego dowieść, należy przywołać ważne rozróżnienie pomiędzy dwoma terminami posiadającymi ten sam źródłosłów. Są nimi przymiotniki „racjonalny” (fr. *rationnel*) oraz „rozsądny” (fr. *raisonnable*)³⁵. Nie są to synonimy, ponieważ gdyby tak było, można by te terminy używać zamiennie, bez generowania żadnych trudności. Jak zauważa Perelman, o ile można użyć sformułowania „racjonalny wniosek” na oznaczenie zgodności z zasadami logiki, o tyle użycie w tym kontekście sformułowania „rozsądny wniosek” byłoby nie na miejscu. Podobnie rzecz ma się z terminem „rozsądny” – możemy bowiem mówić o „rozsądnym kompromisie”, jednak nie powiemy, że „kompromis jest racjonalny”, czyli zgodny z zasadami logiki. Ponadto terminy te mogą być sobie przeciwstawne, np. „racjonalna decyzja” może być jednocześnie „nierozsądna” lub „rozsądna decyzja” może być zarazem „decyzją nieracjonalną”³⁶.

Aby określić to, co racjonalne, i odróżnić od tego, co rozsądne, należy według Perelmana przyjąć, że jeśli zarówno jedno, jak i drugie jest zgodne z rozumem, to dlatego, że idea rozumu może być rozważana na dwa przeciwstawne sobie sposoby. To, co racjonalne, koresponduje z rozumem w sensie logiko-matematycznym, przez niektórych określanym mianem rozumu transcendentalnego (lub tzw. boskiego oka), który poznaje *a priori* samooczywiste, niezmiennie prawdy, który ujmuje konieczne relacje i jest zarazem jednostkowy oraz powszechny. Wszystkie jednostki partycypują w tym rozumie, a pozyskana wiedza nie jest ani wynikiem doświadczenia, ani edukacji, ani dialogu i łączy się niezależnie od epoki historycznej i konkretnej kultury.

³⁴ Zob. Ch. Perelman, *Justice et raison*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1972, s. 243.

³⁵ Por. tenże, *Le champ de l'argumentation*, s. 329–330.

³⁶ Zob. tenże, *The Rational and the Reasonable*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities*, s. 117.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Takie pojęcie racjonalności, ściśle powiązane z samooczywistymi prawdami i nieodpartymi racjami rodzi się na gruncie czysto teoretycznych spekulacji. W konsekwencji, gdy zastosujemy tak rozumianą racjonalność w postępowaniu, to jego racjonalność będzie *ex definitione* zgodnością z tymi zasadami. Inaczej mówiąc, jest ono racjonalne, jeśli określa cele i środki w kontekście tych zasad, a stroni od emocji i preferencji. W świetle tej monistycznej koncepcji racjonalności człowiek jawi się jako byt-maszyna, pozbawiony osobowości i indywidualnego oblicza, a także obojętny na otoczenie³⁷.

Przeciwieństwem człowieka-maszyny jest człowiek rozsądny, którego sądy i działania bazują na zdrowym rozsądku (ang. *common sense*). Osoba rozsądna poszukuje we wszystkich dziedzinach życia tego, co jest akceptowalne w jej środowisku, ale również tego, co powinno być akceptowane przez wszystkich. Określając swoje miejsce pośród innych ludzi, nie postrzega siebie jako kogoś, kto stanowi wyjątek, ale stara się dostosować do tych reguł działania, które są uznawane przez pozostałych. Reguły, których nie da się w ten sposób zuniwersalizować, czyli wyjednać dla nich na drodze odpowiedniej argumentacji powszechnej akceptacji, będą dla niej regułami nierozsądnymi. Perelman wspiera swe rozważania kantowską koncepcją imperatywu kategorycznego jako narzędzia, za pomocą którego to, co powszechne, staje się obowiązującym kryterium moralności. Przytacza również stanowisko angielskiego moralisty – Henry’ego Sidgwicka, według którego osobą rozsądną jest ten, kto jest bezstronny, kto nie czyni dla nikogo wyjątków, ale kto przyjmuje, że nie można ocenić, czy dany czyn jest dobry dla osoby A, ale zły dla osoby B, jeśli nie znajdzie się w ich naturze bądź w okolicznościach, w jakich te osoby się znajdują, różnic, które będzie można uznać za rozsądne podstawy odmienności w odniesieniu do tego, co stanowi o ich powinności. Natomiast jeśli osoba X ocenia jakiś czyn jako słuszny, to *implicite* uznaje go za taki również z punktu widzenia każdej innej osoby Y, której natura i okoliczności, w jakich znajduje się,

³⁷ Por. tenże, *Self-evidence and Proof*, "Philosophy" 1958, 33 (127), s. 289–302.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

nie różnią się w znaczący sposób od tych, które kierują wyborem osoby X³⁸.

Powyższy przykład stanowi realizację pewnej złotej zasady, że należy czynić swojemu bliźniego to, co chciałoby się, aby on czynił dla nas. Zasada ta jednak jest według Sidgwicka niewystarczającym kryterium moralnym, ponieważ zasady regulujące ludzkim działaniem, które dla jednych są do zaakceptowania, a co więcej wydają się rozsądne, nie powinny być arbitralnie odnoszone do innych osób oraz do innych sytuacji. To bowiem, co jest rozsądne, musi jednocześnie stanowić możliwy precedens, który stałby się dla innych osób swego rodzaju inspiracją w sytuacji analogicznej. Stąd też pochodzi wartość generalizacji czy uniwersalizacji, które towarzyszą temu, co rozsądne. Perelman wielokrotnie zastrzega – o czym już była mowa – że dana zasada działania, która w danym momencie lub danej sytuacji wydaje się rozsądna i oczywista, może innym razem i w innych okolicznościach wydać się arbitralna, a nawet absurdalna. Na potwierdzenie tej tezy podaje przykład jednego z orzeczeń belgijskiego Sądu Najwyższego, który w uzasadnieniu werdyktu stwierdza, że zastosowana zasada, według której usługa sprawiedliwości była zarezerwowana dla istoty ludzkiej, jest zasadą samooczywistą, niewymagającą jakichkolwiek uzasadnień³⁹. Zapis ten, jak twierdzi Perelman, mógł być czymś oczywistym i rozsądnym w ubiegłym stuleciu, dziś jednak jest nie do przyjęcia, a nawet może śmieszyć, gdyż to, co jest rozsądne w jednym stuleciu, może już takim nie być

³⁸ Por. „We cannot judge an action to be right for A and wrong for B unless we can find in the natures or circumstances of the two some differences which we can regard as a reasonable ground for differences in their duties. If therefore I judge any action to be right for myself, I implicitly judge it to be right for any other person whose nature and circumstances do not differ from my own in some important respects. [...] it cannot be right for A to treat B in a manner in which it would be wrong for B to treat A, merely on the ground that they are two different individuals, and without there being any difference between the natures or circumstances of the two which can be stated as a reasonable ground for difference of treatment” (H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, MacMillan, Chicago 1962, s. 209, 380, za: Ch. Perelman, *The Rational and the Reasonable*, s. 117–119).

³⁹ „It was too self-evident an axiom to state that the service of justice was reserved to men” (Ch. Perelman, *The Rational and the Reasonable*, s. 119).

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

w następnym, ponieważ podejście do pewnych kwestii zmienia się, podobnie jak zmienia się sam zdrowy rozsądek, którym się kierujemy w ocenie tych kwestii⁴⁰.

Co zatem powinno zwyciężyć w sytuacji konfliktu pomiędzy tym, co racjonalne, i tym, co rozsądne? Zdaniem Perelman wraz z tym pytaniem dotykamy problemu dialektyki pomiędzy tym, co racjonalne, i tym, co rozsądne, a najlepszą ilustracją charakteru tej dialektyki jest spojrzenie na jej realizację na gruncie prawa⁴¹.

W dziedzinie prawa to, co racjonalne, było przez wiele stuleci utożsamiane z prawem naturalnym. Prawo to uosabiało ideę niezmienną sprawiedliwości, takiej samej dla każdego i w każdym czasie, niemożliwej do zakwestionowania przez jakikolwiek ludzki autorytet. Perelman powołuje się na Cyncerona, który twierdził, że prawo to jest wieczne oraz niezmienne i jest obecne w każdym z nas w postaci prawnego rozumu. Kieruje ono za pomocą swych nakazów każdego człowieka w stronę dobra, zaś dzięki zakazom odwraca go od zła. Nie może być zabronione ani umniejszone przez inne prawo, nie może go unieważnić żaden sąd ani żaden człowiek nie może zwolnić z obowiązku jego przestrzegania. Jest ono powszechne i niezmienne, jest wszędzie i zawsze takie samo. Jest również tylko jeden autor tego prawa – natura lub Bóg – który je sankcjonuje i ogłasza. Osoby, które nie są mu posłuszne, negują ludzką naturę i wolę Boga, muszą zatem ponieść za to stosowną karę. Na gruncie europejskiej metodologii prawa idea rozumu ludzkiego jako posłusznego wobec natury lub rozumu boskiego, została zredukowana do pojęcia racjonalności prawodawcy. Wraz z tą redukcją zakłada się, że, po pierwsze, prawodawca zna i rozumie język, którym się posługuje, i, po drugie, zna i rozumie system, w ramach którego umieszcza nowe prawa. Warunki te gwarantują zachowanie spójności systemu oraz jego zgodność z przyjętymi przez ten system celami. Natomiast kwestia obecności rozsądku i bycia rozsądnym *resp.* nierozsądnym na gruncie prawa to ważne, lecz osobne zagadnienie. Rozsądek i jego brak wyznaczają sposób funkcjonowania autorytetu prawnego. Wspo-

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 119–120.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

mniany sposób chroni system prawny przez jego formalistyczną czy pozytywistyczną redukcję, a z drugiej strony to, co jest nierozsądne, nie uzyska nigdy akceptacji na gruncie prawa. Wspomniany autorytet posiada pewną moc sprawczą, która artykułuje się w każdej jego decyzji. Osoba, która nie będzie się kierować w swoich werdyktach rozsądkiem, nigdy takiej mocy nie uzyska. Ten sam warunek dotyczy również zapisów prawnych, których treść kłóci się ze zdrowym rozsądkiem. Nie pozyska akceptacji zapis, który jawi się jako prawne nadużycie, brak umiaru, rażąca niesprawiedliwość czy też jako arbitralne stosowanie litery prawa. Innymi słowy, to, co stoi w sprzeczności z ogólnymi zasadami prawa wspólnego wszystkim narodom, nie zostanie uznane za rozsądne. Wynika z tego, że doskonały system prawny nie dopuści zapisów pozostających w kolizji ze zdrowym rozsądkiem i nie pozwoli na posługiwanie się wspomnianą mocą prawną w sposób nierozsądny czy arbitralny, a więc nieposiadający stosownego uzasadnienia⁴².

Perelman nie opowiada się za koniecznością przyjęcia tezy o istnieniu prawa naturalnego. Według niego system prawny zakreśla pewne formalne granice, daje pewną wspólną płaszczyznę dla rozważań moralnych i prawnych, ale nie jest systemem zamkniętym, daje bowiem możliwość wyboru pomiędzy różnymi ewentualnościami. Kryterium zdroworozsądkowe, stosowane w przypadku oceny jednostkowych czynów jest swego rodzaju żywiołem praktyki prawniczej. Żaden system nie uzyska akceptacji dla tych orzeczeń, które zostaną odebrane jako niezgodne z rozsądkiem. Ten zaś stanowi fundament i granicę wszelkiego dyskursu kulturowego⁴³.

To, co racjonalne na gruncie prawa, łączy się z dochowywaniem niezmiennych boskich norm albo z wiernością wobec istoty systemu, jego logiki i spójności, ze zgodnością z precedensami oraz z wyznaczonymi celami. Natomiast to, co rozsądne, odnosi się raczej do samych decyzji i dotyczy tego, czy są one zgodne czy nie są zgodne z tym, co jest akceptowane przez opinię publiczną,

⁴² Zob. tamże, s. 120–121.

⁴³ Tamże, s. 121; zob. także: Ch. Perelman, *Qu'est-ce que la logique juridique?*, „Rozprawy Filozoficzne” 1969, t. 21, z. 2, s. 305–311.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

czy konsekwencje tych decyzji są społecznie użyteczne czy też szkodliwe, a także czy decyzje te wydają się słuszne czy też stroniczne. Idealnym systemem prawnym byłby taki system, w którym kryteria bycia racjonalnym współgrałyby z kryteriami bycia rozsądnym, a więc gdy racjonalność zasad prowadziłaby niezawodnie do satysfakcjonujących decyzji. Jednakże sam zdrowy rozsądek podpowiada, że w przypadku, kiedy w imię wiary w racjonalność systemu podjęte zostaną decyzje niesprawiedliwe lub niedopuszczalne ze społecznego punktu widzenia – co się niestety często zdarza – wówczas zachodzi konieczność rewizji czy częściowej modyfikacji tego systemu. W imię zilustrowania tej sytuacji Perelman przywołuje konflikt, jaki najczęściej pojawia się pomiędzy orzeczeniami Sądu Najwyższego i Sądu Apelacyjnego. Otóż Sąd Najwyższy trzyma się litery prawa i uzasadnia własną decyzję, stosując kryterium jej logicznej spójności z obowiązującym systemem. Natomiast Sąd Apelacyjny uwzględnia jednostkową sytuację, jej społeczne konsekwencje i poszukuje rozwiązań rozsądnych. Jako przykład podaje Perelman głośną swego czasu sprawę Belgijki o imieniu Rossi, którą porzucił mąż-Włoch. Kobieta zwróciła się do sądu o rozwód, a ponieważ belgijskie prawo dopuszczało wówczas możliwość rozwiązania małżeństwa, zaś włoskie zabraniało, sprawa trafiła do Sądu Najwyższego. Wniosek o rozwód został odrzucony, ponieważ Sąd Najwyższy uznał, że rozwód możliwy jest jedynie wtedy, gdy nie zachodzi konflikt na gruncie dwóch różnych systemów prawnych. Z kolei dwa Sądy Apelacyjne orzekły, że kobieta może uzyskać rozwód. Rozbieżność tę przewyciężył dopiero Parlament Belgii, który przychylił się do orzeczenia Sądu Apelacyjnego jako zgodnego ze zdrowym rozsądkiem. Ustanowiono tym samym, że jeśli prawo funkcjonujące w państwie, z którego pochodzi powód nie zabrania rozwodów, można rozwiązać małżeństwo na drodze prawnej⁴⁴.

Powyższy przykład pokazuje, jak władza ustawodawcza narzuciła swoją wolę Sądowi Najwyższemu, poprzez przeforsowanie zdroworozsądkowego rozstrzygnięcia, które w tym wypadku wzięło górę nad literą systemu prawnego. Co więcej, jak podkre-

⁴⁴ Tamże, s. 122.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

śła Perelman, zastosowanie zasady zdrowego rozsądku przyczyniło się do prawniczego rozwoju. System prawny, który liczy się z powinnością modyfikacji czy też reinterpretacji istniejących na jego gruncie regulacji, a więc uwzględnia wartość zdroworozsądkowych rozwiązań, jest systemem otwartym na zmiany i dzięki temu staje się systemem skuteczniejszym. Tak więc idea zdrowego rozsądku ma zastosowanie w prawie wówczas, gdy brakuje reguł określających precyzyjnie sposób postępowania w kwestii, którą się aktualnie rozważa, a dzięki temu jej zastosowanie pozwala realizować kluczową dla prawa ideę sprawiedliwości. Nawet jeśli zdarzy się, że rozstrzygnięcie rozsądne jest tymczasowe, to wówczas takie rozstrzygnięcie będzie swego rodzaju precedensem, który da asumpt do przebudowania czy reinterpretacji konstrukcji prawnej w taki sposób, by dostarczała zadowalającego rozwiązania. W ten sposób to, co rozsądne, i to, co racjonalne, motywują się i dopełniają nawzajem w ciągłym doskonaleniu prawa, aby ogarniało ono wszystkie aspekty ludzkiego życia i działania oraz regulowało tym życiem w sposób sprawiedliwy czy użyteczny i społecznie akceptowalny⁴⁵.

5. Dowodzenie *versus* argumentacja

Zdaniem Perelmana warunkiem koniecznym teorii argumentacji i roli argumentacji w nauce i filozofii oraz w retoryce jest namysł nad współczesną teorią dowodzenia. Jest tak, ponieważ teoria argumentacji jest niejako rozwinięciem czy też poszerzeniem współczesnej teorii dowodzenia. Dowodzenie rozumie się dziś jako rodzaj rozumowania („obliczenia”), przeprowadzonego zgodnie z przyjętymi wcześniej regułami. Jedynym wymaganiem, jakie stawia się osobie, która przeprowadza tego typu rozumowanie, jest zdolność odróżniania znaków i wykonywanie operacji zgodnych

⁴⁵ Tamże, s. 123.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

z regułami. Dowodzenie jest oceniane jako poprawne lub niepoprawne w zależności od tego, czy stosuje się do reguł czy też nie stosuje się. Wniosek zaś uważa się za udowodniony, jeśli prowadzi do niego określony algorytm działań. Dzisiejsza teoria dowodzenia ma charakter formalistyczny, gdyż zakłada, że niezależnie od tego, czy aksjomaty te uznaje się za oczywiste, konieczne, prawdziwe lub hipotetyczne, relacja, jaka pomiędzy nimi zachodzi oraz wyprowadzone na ich podstawie twierdzenia pozostają niezmienione. Jednakże, jak zauważa Perelman, aby możliwe było przejście od poprawnego wynikania – w sensie czysto formalnym – do prawdy lub obliczalnego prawdopodobieństwa, należy uznać zarówno prawdziwość przesłanek, jak i spójność systemu aksjomatycznego⁴⁶.

Zdaniem Perelmana powyższa uwaga uchyla absolutne roszczenia formalizmu. Klasyczna teoria dowodzenia – rugowana przez formalizm – dopuszcza bowiem intuicję i świadectwo jako kryteria ważności (obowiązywalności) metody dedukcyjnej. To zaś domaga się przywołania odpowiednich racji, dzięki którym akceptujemy przesłanki stanowiące punkt wyjścia rozumowania. To z kolei możliwe jest tylko dla umysłu zdolnego do osądzenia tych racji. Inaczej mówiąc, kiedy już zaakceptowaliśmy strukturę systemu formalnego i mamy świadomość, że jest on wolny od niejasności, wówczas dowody, które powstają na jego gruncie są nieodparte, lecz bezosobowe, zaś ich ważność jest sprawdzana niejako automatycznie. Ten typ dowodzenia różni się od rozumowania dialektycznego, które opiera się na opinii i dotyczy tego, co możliwe i prawdopodobne. Aby zatem uchwycić podobieństwo, jakie zachodzi pomiędzy rozumowaniem na gruncie dialektyki i dowodzeniem logicznym, należy najpierw zrozumieć, czym się one różnią.

Argument jest zawsze skierowany przez mówcę do audytorium, a jego celem jest uzyskanie lub wzmocnienie poparcia audytorium dla pewnych tez, za którymi opowiada się prezentowany argument. Argumentacja może zakończyć się przekonaniem (fr. *conviction*), czyli uzyskaniem poparcia audytorium lub też może polegać na samej perswazji (fr. *persuasion*), rozumianej jako proces polegający

⁴⁶ Zob. Ch. Perelman, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities*, s. 10.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

na przekonywaniu do czegoś. Co więcej, może ona mieć charakter teoretyczny, w tym sensie, że stanie się punktem wyjścia dla dalszych rozważań, ale także może mieć przełożenie na praktykę, gdy skłoni kogoś do podjęcia decyzji, a nawet do samego działania.

W przeciwieństwie do dowodzenia, argumentacja zakłada – jak pisze Perelman – spotkanie umysłów (ang. *meeting of minds*). Po stronie mówcy znajduje się zamiar przekonania (nie zaś zmuszania czy też nakazywania) słuchaczy, natomiast po ich stronie zakłada się istnienie pewnych dyspozycji do wysłuchania przedkładanych argumentów. Niezbędna jest również wzajemna dobra wola po obu stronach, która nie powinna mieć jedynie ogólnego charakteru, ponieważ musi odnosić się do poruszanych w argumentacji szczegółowych kwestii. Celem każdej argumentacji jest zmiana istniejącego stanu rzeczy lub biegu spraw, których ona dotyczy. Perelman akcentuje w związku z tym, że nie każdy może podjąć dyskusję na dany temat, a jednym z kluczowych warunków udanej argumentacji jest umiejętność wzbudzania przez mówcę posłuchu u innych osób⁴⁷. Innym, nieodzownym warunkiem udanego dyskursu jest porozumienie, czy też mówiąc potocznie – pewien wspólny język, którego użycie pomaga w danej sytuacji wyznaczyć pozycję, jaką zajmują w dyskusji jej uczestnicy. Perelman zwraca uwagę, że najczęściej tylko niektóre osoby są uprawnione do zadawania pytań, wysuwania wątpliwości czy też kierowania dyskusją.

Jak sądzi Perelman, przywołanie powyższych, podmiotowych warunków uczestniczenia w dyskursie sytuuje retorykę poza jej antyczną koncepcją, która limituje dyskurs, wprowadzając arbitralne lub konwencjonalne ograniczenia. Już Arystoteles dostrzegał wyjątkowość retoryki, ponieważ odróżniał ją – pomimo podobieństw – od dialektyki. Tę ostatnią określał jako teorię technik prowadzenia dyskusji podporządkowanej poszukiwaniu prawdy, zaś retorykę jako dyscyplinę, która uczy, jak prowadzić dyskusję, w której prezentowane są różne punkty widzenia, zaś decyzja co do ich uznania za słuszne pozostaje w gestii audytorium⁴⁸.

⁴⁷ Tamże, s. 10–11.

⁴⁸ Perelman odwołuje się do następujących fragmentów: „Retoryka, jest antystrofa dialektyki. Obie przecież dotyczą tego rodzaju spraw, które do pewnego stopnia znane są wszystkim ludziom i nie stanowią przedmiotu żadnej określonej

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Perelman sądzi, że przyczyną kariery dialektyki było związanie jej z prawdą, co z kolei prowadziło do zlekceważenia przez tradycję retoryki. Trudno się temu dziwić, skoro dialektyka była drogą odkrywania prawdy, natomiast retoryka dziedziną nauczającą jedynie, w jaki sposób można zaprezentować swój partykularny punkt widzenia. Co więcej, podczas gdy uczestnicy dialektycznej debaty musieli sami osiągnąć porozumienie między sobą, to na gruncie retoryki decyzja co do wartości prezentowanych argumentów należała do osoby trzeciej. Choć dla niektórych myślicieli, jak np. dla Platona, dialektyka nie prowadziła sama w sobie do odkrycia prawd metafizycznych, to jednak stanowiła narzędzie filozofii, która potrzebowała swego rodzaju intuicji dialektycznej, aby wyeliminować hipotezy niedające się utrzymać. Dialektyka zmierzała zatem za pomocą metod dyskursywnych do tego, by dotrzeć jak najbliżej prawdy. Mówca, który poruszał się w obrębie samej retoryki, był z kolei charakteryzowany jako ktoś, kto przede wszystkim dąży do prześcignięcia swych interlokutorów. Co więcej, jeśli osoby, które dokonują oceny umiejętności retorów, były ignorantami, wówczas w ich mniemaniu zwycięzcą był ten, kto wykazał się większą finezją w formułowaniu pochlebstw.

nauki. Wszyscy więc w jakimś stopniu posługujemy się jedną i drugą sztuką, gdyż każdy człowiek w pewnej mierze ma do czynienia z podważaniem lub udowadnianiem jakiegoś sądu, z oskarżeniem lub z obroną. Wielu czyni to na wyczucie, inni natomiast dzięki nabytej w doświadczeniu dyspozycji” (Arystoteles, *Retoryka*, przeł. H. Podbielski, PWN, Warszawa 1988, 1354 a 1–6); „Żadna inna sztuka nie potrafi logicznie udowadniać przeciwności. Potrafi to czynić tylko dialektyka i retoryka, bo tylko te dwie sztuki można w równym stopniu stosować do przeciwstawnych tez” (tamże, 1355 a 35–36); „Jest więc rzeczą jasną, że przedmiotem retoryki, podobnie jak dialektyki nie jest jeden, ściśle określony rodzaj rzeczywistości. Jasne też, że jest ona pożyteczna i że jej zadaniem nie jest przekonywanie, lecz dostrzeganie tego, co odnośnie do każdego przedmiotu może być przekonywające” (tamże, 1355 b 8–10); „Żadna z nich nie jest bowiem nauką zajmującą się jakimś określonym przedmiotem i jego właściwościami, obie są natomiast pewnymi umiejętnościami dostarczania argumentacji logicznej” (tamże, 1356 a 30–35); „To samo dotyczy dialektyki, która nie tworzy przecież sylogizmów z pierwszych lepszych przesłanek – istnieją bowiem również stwierdzenia właściwe dla głupców – lecz tworzy je z przesłanek, które wymagają zastanowienia. Podobnie też retoryka dotyczy problemów, które są przedmiotem dyskusji” (tamże, 1356 b 35).

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

Zdaniem Perelmana Platońska krytyka znalazła potwierdzenie u Arystotelesa, który twierdził, że retoryka dotyczy

problemów, które należy rozstrzygnąć nie mając oparcia w sztuce i w dodatku w obecności słuchaczy niezdolnych do dostrzegania związków pomiędzy większą ilością rzeczy i do śledzenia dłuższego toku rozumowania. Sprawy, które są przedmiotem jej rozważań, mogą mieć przy tym na pozór dwa przeciwstawne rozwiązania. Nikt przecież nie zastanawia się nad tym, co nigdy nie było, nie będzie i nie jest inne od tego, za co on je uważa. Byłaby to bowiem rzecz zbyteczna⁴⁹.

Według Perelmana z powyższego wynika, że argumentacja retoryczna posiada większy zakres niż formalne dowodzenie. Jest ona pewnego rodzaju nieformalnym rozumowaniem, którego celem jest uzyskanie przychylności audytorium. Zatem ostatecznie niemożność jej sformalizowania oraz cel lokujący się poza prawdą, sprawił, że racjonalistyczna i absolutystyczna tradycja filozofii zachodniej zdyskredytowała ją, a prawdziwym zgorszeniem dla tej tradycji było dopuszczenie przez retorykę istnienia różniących się poglądów na daną kwestię, co nie współgrało z założoną ideą jedyności i niezmienności prawdy. Najlepszą ilustracją są przywoływane już wcześniej poglądy Kartezjusza, który twierdził – podobnie jak Platon – że w sytuacji, gdy dwie osoby zajmują przeciwstawne stanowiska wobec tego samego przedmiotu, to oczywiste jest, że przynajmniej jedna z nich musi się mylić. Nie ma bowiem możliwości, aby dwa różniące się sądy wypowiedane w odniesieniu do tego samego problemu, były jednakowo słuszne. Perelman naturalnie nie zgadza się z takim podejściem, ponieważ jest zwolennikiem pluralizmu opinii, które nawet jeśli są ze sobą sprzeczne i wykluczają się nawzajem, to tak czy inaczej mogą być uzasadnione, czyli znaleźć swoje poparcie w odpowiedniej argumentacji retorycznej i dzięki temu mogą znaleźć swoich zwolenników. Wynika to z tego, że retoryka (także dialektyka) nie dotyczy kwestii, co do których można osiągnąć porozumienie dzięki określonym formalnym algorytmom myślowym lub obli-

⁴⁹ Zob. tamże, 1357 a 1–5.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

czeniu czy pomiarom, których wynik można sprawdzić lub zwerifikować. Kwestie podejmowane w jej zakresie nie są kwestiami formalnie lub naukowo rozstrzyganymi, gdyż dotyczą wartości oraz stopnia akceptacji, jaki dany człowiek w stosunku do nich przejawia. Co więcej, jak pokazuje doświadczenie, gdy mamy do czynienia z opiniami, to ani retoryka, ani dialektyka nie są w stanie pogodzić wszystkich stanowisk, jakie istnieją. Gdy zaś chodzi o poglądy dotyczące tego, co racjonalne, czy też kryterium branej *in abstracto* racjonalności, poglądy wyznawane na gruncie różnych systemów filozoficznych, to należy zauważyć, że wszelkie próby ich pogodzenia, zrozumienia i uznania związanej z nimi argumentacji wymagają odwołania się do audytorium, a więc nie do idei rozumu i idei jedynej prawdy, lecz do zbiorowości rozumnych i kompetentnych osób. Krótko mówiąc, jak konkluduje Perelman, wszelkie filozoficzne kontrowersje, jakie pojawiły się na przestrzeni dziejów filozofii, można zrozumieć dopiero wówczas, gdy dostrzeże się ich odniesienie do audytorium powszechnego⁵⁰.

6. Ku retorycznej koncepcji filozofii

Wraz z powyższą uwagą rozważania Perelmana przenoszą się na grunt filozofii, jej istoty i roli w kulturze. Polemika z tradycją absolutystyczną i racjonalizmem w dziedzinie filozofii prowadzi go do tezy, według której rozsądek (to, co rozsądne) wchodzi w sposób istotny w zakres metafizyki. Jednakże – jak dodaje – powinna ona wypracować takie zasady bytu, myślenia i działania, które z ludzkiego punktu widzenia jawiłyby się jako rozsądne czy też zgodne ze zdrowym rozsądkiem i intuicyjnie uchwytnie. Pogląd ten wiąże się z postulowanym przez Perelmana powrotem filozofii do retoryki jako narzędzia, za pomocą którego przekonujemy innych, że nasza koncepcja jest w danym momencie, w danych

⁵⁰ Zob. Ch. Perelman, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*, s. 12–13.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

okolicznościach i z uwagi na określony cel, najwłaściwszą opcją. Zasada ta stosuje się również do zagadnień etycznych, aksjologicznych, epistemologicznych i prawnych. Teoria, która rości sobie pretensje do bycia jedyną do przyjęcia niezależnie od wszystkiego, która prezentując swoje fundamentalne założenia, przedstawia je jako konieczne, ostateczne i niezmiennie, odbiera sobie szansę na postęp. Jedynie te koncepcje, które dopuszczają możliwość rewizji poglądów i dostosowanie ich do aktualnych okoliczności i praktyki życia, są zdaniem Perelmana warte uwagi. Dostarczają one bowiem pewnych opcjonalnych rozwiązań, które nie zostały przyjęte *a priori* w imię bezkompromisowej spójności systemu, ale które zostały zweryfikowane i uznane za możliwe do przyjęcia. Co więcej, koncepcje te mają na względzie opinię audytorium powszechnego, które składa się z rozsądnych ludzi nieuznających tego, co jakkolwiek koliduje z ich naturalnym doświadczeniem czy też intuicją. Rozważania Perelmana przywodzą na myśl obecny w koncepcji metody naukowej, postulowanej przez Karla Poppera, tzw. czynnik ludzki, będący gwarantem intersubiektywnej komunikowalności i obiektywności nauki jako sprawdzalnej i intuicyjnej. Popperowska koncepcja falsyfikacjonizmu suponuje, podobnie jak Perelmanowska metodologia, niewystarczalność metod obecnych na gruncie logiki oraz konieczność nieustannej rewizji postulowanych rozwiązań⁵¹.

Za koniecznością powrotu dyskursu kulturowego do retoryki, a co więcej związania filozofii z retoryką, przemawiają zatem dzieje filozofii i praktyka dyskursu kulturowego. Wszyscy myśliciele bez wyjątku, nawet skrajni racjoniści, którzy apriorycznie eliminują to wszystko, co pozostaje w konflikcie z ich wizją świata, osiągają swój cel dopiero, gdy uda im się przekonać innych – właśnie dzięki metodom znanym z retoryki – do uznania swoich podstawowych założeń i zasad. Żaden system filozoficzny nie będzie zaakceptowany, jeśli nie będzie mu towarzyszyć argumentacja retoryczna. Co

⁵¹ Por. tenże, *On Self-Evidence in Metaphysics*, "International Philosophical Quarterly" 1964, no. 4, s. 5–19; zob. także: "C'est l'infirmité de la règle, par le cas invalidant, et le rejet ou la modification subséquents de celle-ci, qui selon Karl Popper, fournira le seul critère rendant possible le contrôle empirique d'une loi naturelle" (Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 478).

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

więcej, filozofowie korzystają z dobrodziejstw retoryki nie tylko, gdy chcą spopularyzować swoją koncepcję, ale przede wszystkim wówczas, gdy formułują sądy o charakterze moralnym, czyli sądy wartościujące. Źródłem poglądów i przekonań aksjologicznych jest światopogląd myśliciela, a to zmusza go do odstąpienia lub do modyfikacji przyjętych wcześniej założeń. Inaczej mówiąc, powszechną praktyką w filozofiach pierwszych jest traktowanie wspomnianych założeń, które są w istocie wyrazem światopoglądu uczonego, jako aksjomatów, które miałyby rzekomo być efektem dowodzenia naukowego w sensie formalnym. Perelman wygłasza jeszcze bardziej kategoriyczny sąd, gdy twierdzi, że nawet jeśli założenia leżące u podstaw jakiegoś systemu filozoficznego byłyby akceptowane przez wszystkich, to fakt ten nie pozwala kategoriycznie sądzić, że wszyscy zaakceptują również rozstrzygnięcia płynące z tych założeń. Na przykład z tego, że akceptujemy prawdę jako wartość powszechną w punkcie wyjścia, czyli jako założenie systemowe, nie wynika, że zaakceptujemy również konkluzje wynikające z konkretnego dowodzenia, które tę wartość skonkretyzują w określony sposób. Dzieje się tak, ponieważ wnioskowanie filozoficzne różni się od dowodów przeprowadzanych na gruncie nauk dedukcyjnych, takich jak matematyka czy geometria. Nie polega ono na formalnym przechodzeniu od założeń (postulatów) do konkluzji, ponieważ w filozofii z tych samych założeń można wywieść różne konkluzje. Natomiast w przypadku nauk dedukcyjnych we wniosku nie znajdzie się nic, czego nie byłoby w przyjętych przesłankach⁵². Inaczej mówiąc, problemy filozoficzne nie posiadają ostatecznych rozwiązań i dlatego są wciąż na nowo podejmowane i rozważane⁵³.

Jak dowodzą dzieje filozofii, wszelkie filozofie pierwsze są bądź odsyłane do lamusa historii, bądź modyfikowane, a wspomniana modyfikacja polega na przewyciężaniu obecnego w nich aprioryzmu i skonfliktowania z rzeczywistością oraz ludzkim

⁵² Por. „Conclusions are quite different from the original premises, and the process of arriving at them can only be explained by a difference in the nature of the proof” (Ch. Perelman, *An Historical Introduction to Philosophical Thinking*, s. 101).

⁵³ Por. tenże, *Sciences et philosophie*, „Revue Internationale de Philosophie” 1963, no 64, s. 133–140; tenże, *Methodologie scientifique et philosophie ouverte*, s. 625–626.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

doświadczeniem. Mogą być więc bądź odrzucone, bądź dostosowane, ich zwolennicy muszą wprowadzić konieczne zmiany, przeformułować własne założenia i na nowo podjąć wysiłek ich obrony przed ewentualnymi zarzutami. Z problemem tego typu nie musi zmagać się zwolennik filozofii regresywnej. Ta bowiem uznaje, że każdy filozof rozpoczyna budowanie swej teorii od faktów, które nie są ani konieczne, ani absolutne, ani definitywne, ale za to potwierdzają postulowane przez niego twierdzenia. Pluralizm filozoficzny generuje wielość metodologii, dzięki czemu filozof może wybrać spośród różnych opcji tę, która wydaje mu się w danej chwili najlepsza⁵⁴.

Budując swoją koncepcję filozofii, Perelman i Olbrechts-Tyteca zwrócili się ku retoryce antycznej, zwłaszcza w wydaniu Arystotelesowskim, z nadzieją, że na jej gruncie znajdą rozstrzygnięcie problemu filozofii. Podjęli z perspektywy retoryki tradycyjnej takie problemy, jak: problem właściwego uzasadniania, perswazji, logosu, a także tego, co rozsądne i bardziej pożądane. Aby naprawić błędy, za które odpowiedzialność ponoszą Ramus i Kartezjusz, Perelman podjął próbę połączenia na nowo dialektyki i retoryki z nadzieją, że dzięki nim znajdzie metody argumentacji i pozyskiwania podstawy dla twierdzeń, które nie są ani oczywiste, ani powszechne (uniwersalnie akceptowalne). Jak stwierdził, argumentacja tego rodzaju nie podąża, a nawet nie może podążać za regułami logiki formalnej, ponieważ jest owocem pewnej formy logiki nieformalnej, pokrewnej dialektyce Arystotelesowskiej. Jej argumenty są zawsze kierowane do audytorium, ponieważ celem mówcy jest zdobycie przychylności słuchaczy, a nie prezentacja prawdziwości założeń, które się przyjęło w punkcie wyjścia. Różne typy argumentów tworzą swego rodzaju łączniki, nie są one jednak powiązane ze sobą w sposób konieczny (tak jak w logice przesłanki i wnioski), a zatem to, że określone przesłanki prowadzą do takiej czy innej konkluzji, nie jest wynikiem konieczności logicznej⁵⁵.

⁵⁴ Zob. A.G. Gross, R.D. Dearin, *Chaim Perelman*, Southern Illinois University, Carbondale 2010, s. 16.

⁵⁵ Por. P. Bizzell, B. Herzberg, *The Rhetorical Tradition. Readings from Classical Times to the Present*, 2. ed., Bedford Books, Boston 2001, s. 1410.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Wynika z tego, że dla Perelmana filozofia sama w sobie jest pewną formą retoryki, a więc systemem argumentacji, którego celem jest osiągnięcie przychylności audytorium, a nie dotarcie do prawdy absolutnej. Taka prawda zresztą nie istnieje, z czego wynika, że nie istnieje wiedza, z którą identyfikowałby się każdy normalnie ukształtowany umysł ludzki niezależnie od światopoglądowych, społecznych i historycznych okoliczności. Nie ma również oczywistych założeń, które prowadziłyby do oczywistego wniosku. Perelman kwestionuje także moc obowiązującą jakiegoś zdarzenia czy faktu naturalnego, czyli takiego, który miał miejsce i który miałby stanowić ostateczny wzór, punkt odniesienia czy kryterium oceny przypadków do niego podobnych. Twierdzi bowiem, że w dziedzinie życia praktycznego podobne fakty czy przypadki różnią się w aspekcie ich autorstwa, motywów działania i okoliczności warunkujących podejmowane decyzje i spełniane czyny. Każda próba uczynienia z takiego faktu lub przypadku absolutnego i oczywistego kryterium odniesienia czy oceny podobnych przypadków byłaby ryzykowna i ostatecznie niebezpieczna. Próby takie dowodzą, że każdy uczestnik dyskursu optuje za swoim pomysłem, czego konsekwencją jest kłótnia, a nie swobodny i zdystansowany dyskurs⁵⁶.

Powyższe rozważania prowadzą do wniosku, że „nowa retoryka”, za której twórcę, a na pewno współtwórcę, uważa się Perelmana, nie sprowadza się jedynie do opracowania zasad retoryki jako autonomicznej dyscypliny czy też do nowego ujęcia retoryki klasycznej (zwłaszcza w wydaniu Arystotelesowskim), ale jest *sui generis* koncepcją filozofii, na gruncie której retoryka rozumiana jako teoria argumentacji jest metodą uzasadniania przekonań wypracowanych w ramach tej koncepcji. Innymi słowy, pierwszym z ważniejszych założeń postulowanej przez Perelmana koncepcji filozofii jest powrót do retoryki, gdzie można znaleźć rozmaite techniki argumentacyjne oraz różne rodzaje argumentów służące filozofii w uzasadnianiu jej twierdzeń i w konsekwencji w pozyskaniu akceptacji audytorium. W przypadku Perelmana mamy zatem do czynienia z retoryczną koncepcją filozofii, zwaną

⁵⁶ Tamże.

ROZDZIAŁ III. CHAIMA PERELMANA KONCEPCJA FILOZOFII

w niniejszej pracy „nową retoryką” *sensu largo*, której celem – i jest to zarazem drugie z ważniejszych filozoficznych założeń – nie jest ustalenie ahistorycznych, niezmiennych zasad, tylko nieustanne rozważanie tych zasad i wynikających z nich rozstrzygnięć. Filozofia otwarta, czyli „nowa retoryka” *sensu largo*, nie pretenduje do bycia jedynym, doskonałym i prawdziwym systemem, ponieważ jej ostatecznym celem jest rozwiązanie pojawiających się w życiu praktycznym problemów i dylematów. To zaś, czy rozwiązania te zyskają zwolenników, zależy przede wszystkim od tego, w jaki sposób zostaną one przedstawione, jakie argumenty dobierze się w celu uzasadnienia ich skuteczności oraz aktualności, a ostatecznie, jak uzasadni się sądy wartościujące obecne na gruncie danej koncepcji. Do tego niezbędnym narzędziem w filozofii jest właśnie retoryka, rozumiana przez Perelmana jako zbiór technik argumentacyjnych i zwana w niniejszej pracy „nową retoryką” *sensu stricto*⁵⁷.

⁵⁷ Zagadnienie „nowej retoryki” *sensu stricto* zostanie omówione w drugiej części niniejszej pracy.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

Jak już wspomniano, zarówno sam Perelman, jak i jego najbliżsi uczniowie i komentatorzy zgodnie przyznają, że „nowa retoryka” stanowi nawiązanie do Arystotelesa koncepcji retoryki i kontynuację jej kluczowych wątków. Pojawia się w związku z tym pytanie, na czym wspomniana kontynuacja polega. Czy nawiązuje ona do myśli Stagiryty treściowo, angażując Arystotelesowską filozofię, czy też ma charakter heurystyczny, a nawet czysto nominalny, a więc niejako pozostający poza zrębem metafizyki i antropologii Arystotelesa. Pytanie to zobowiązuje oraz domaga się zestawienia ze sobą i porównania trzech wątków myślowych koncepcji Perelmana i Arystotelesa, mianowicie ich koncepcji sprawiedliwości, wartości (dobra) oraz filozofii. W niniejszej części zrekonstruowano poglądy Perelmana co do powyższych kwestii, odsłaniając w ten sposób kontekst filozoficzny jego rozważań nad retoryką. Przypomnijmy raz jeszcze kluczowe tezy Perelmana i skonfrontujmy z odnośnymi poglądami Stagiryty.

I. Problem sprawiedliwości: Perelman a Arystoteles i tradycja klasyczna

Jak już wspomniano, motywacje światopoglądowe sprawiły, że problem sprawiedliwości stał się punktem wyjścia filozofii Perel-

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

mana. Twórca „nowej retoryki” nie zatrzymuje się jednak nad sprawiedliwością jako sprawiedliwością, lecz nad pojęciem *resp.* ideą sprawiedliwości, a dokładnie mówiąc – jej zastosowaniem czy też użyciem słowa „sprawiedliwość” w praktyce życia codziennego oraz w systemach prawnych. Jego zdaniem jest to tzw. idea powszechna, czyli idea wrodzona rodzajowi ludzkiemu, lub – jak powiada w innym miejscu – idea postulowana przez rozum praktyczny człowieka. W swej pierwotnej postaci idea ta jest pusta treściowo, a więc niewypełniona żadną naocznością empiryczną (treścią), czyli jest pewnym *a priori* antropologicznym, które konkretyzuje się treściowo i uszczegóławia w doświadczeniu historycznym człowieka oraz towarzyszącym mu kontekście kulturowym. Wspomniana konkretyzacja ma sens emocjonalny, czyli poprzez wypełnienie idei sprawiedliwości określonymi treściami i sensami zabarwia ją uczuciowo i łączy moralnie jej zwolenników. Inaczej mówiąc, konkretyzacja idei sprawiedliwości, jej uszczegółowienie nadaje tej idei określoną wartość i tym samym wyraża stosunek człowieka do rzeczywistości oraz hierarchizuje jego działanie. W konsekwencji powstają różniące się, a nawet przeciwstawne sobie koncepcje sprawiedliwości. Zdaniem Perelmana ten stan rzeczy owocuje absolutyzacją określonych ujęć sprawiedliwości i paraliżuje wszelką dyskusję naukową. Uczony stoi zatem w obliczu osobiwej sytuacji, kiedy wszyscy przywołują ideę sprawiedliwości, ale idea ta jest notorycznie wieloznaczna, jak mówi Perelman „mglista” z racji swego emocjonalnego (aksjologicznego) zaangażowania. W związku z tym – jak postuluje – należy pominąć treściowy wymiar idei sprawiedliwości, a skupić się na znalezieniu wspólnego dla najczęściej przywoływanych ujęć (np. każdemu według jego potrzeb, każdemu według jego zasług itp.) składnika czysto formalnego. Takim wspólnym składnikiem i zarazem założeniem idei sprawiedliwości jest idea równości (fr. *égalité*). Na kanwie spekulacji na temat idei i jej zastosowania w różnych koncepcjach Perelman formułuje definicję sprawiedliwości formalnej, a nadaje jej charakter pewnego postulatu: „osoby należące do tej samej kategorii istotnej i posiadające te same cechy istotne powinny być traktowane w ten sam sposób”. Przypomnijmy, że cechy istotne to np.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

zasługi, potrzeby, pozycja społeczna, wspólne pochodzenie, rasa itp. Jak dowodzi wymownie historia kultury, ilość tych cech oraz ich pozycja w hierarchii tego, co istotne, jest różna. Przywołane przykładowo cechy istotne nieustannie się zmieniają, zmieniają się tym samym ich hierarchie, jednakże, jak podkreśla Perelman, zmiany te nie naruszają w żaden sposób depozytu poznawczego, czyli uniwersalności formalnej definicji sprawiedliwości. W związku z tym odkryciem Perelman konkluduje, że zmienność cech istotnych w różnych systemach sprawiedliwości świadczy o tym, że cechy te nie posiadają charakteru absolutnego i że niewybaczalnym błędem jest ich absolutyzacja. Absolutyzacja którejs z cech lub hierarchii cech uznanych za istotne prowadzi w konsekwencji w objęcia sprawiedliwości teoretycznej, czyli zamkniętej i apriorycznej, a zarazem sprawiedliwości statycznej, czyli aczasowej, niełączącej się z dynamicznym charakterem ludzkiego bytowania w świecie i zmiennością w sferze światopoglądu. Wynika z tego, że przywołana definicja formalna suponuje, iż sprawiedliwość ma charakter praktyczny i dynamiczny, że to, co obejmuje swym zakresem idea sprawiedliwości, jest w istocie niekończącym się dyskursem nad kwestiami natury prawnej. Perelman przyznaje, że co prawda sprawiedliwość teoretyczna i statyczna wnoszą porządek w życie społeczne, ale związana jest z nimi pułapka, gdyż ich nieuniknioną konsekwencją jest zawsze jakiś określony redukcjonizm i absolutyzacja jakiejś cechy uznanej za istotną, a ostatecznie ekskluzywizm i totalitaryzm społeczny.

W świetle tego rozstrzygnięcia Perelman dookreśla rozmaite kryteria sprawiedliwości, a przede wszystkim wymogi, jakimi powinien się kierować wymiar sprawiedliwości. Pośród tych kryteriów wymienia przede wszystkim bezstronność, którą sytuuje poza sprawiedliwością, a która jest gwarantem chłodnej i dystansowanej oceny, co z kolei stwarza rękojmię sprawiedliwego, czyli korzystnego praktycznie, zadowolającego strony konfliktu werdyktu.

Odnotujmy jeszcze, że Perelman, prezentując swoją koncepcję sprawiedliwości, przywołuje na świadka Arystotelesa, a także Tomasza z Akwinu, i podkreśla, że chodzi mu o wypracowanie pewnej wspólnej płaszczyzny rozważań dla wpływowych koncepcji

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

sprawiedliwości¹. Spójrzmy wobec tego na odnośne rozważania przywołanych klasyków filozofii realistycznej.

Według Arystotelesa sprawiedliwość jest cnotą (gr. *areté*, łac. *virtus*), czyli „pewną dyspozycją, przez którą człowiek staje się dobry i dzięki której dobrze wykonuje własne działania”². Przeciwnieństwem cnoty jest wada (gr. *kakia*), która – analogicznie do cnoty – sprawia, że człowiek staje się zły i źle wykonuje swoje działania. Jest zatem trwałą dyspozycją w realizacji zła³.

Cnotę sprawiedliwości (gr. *dikaioσύνη*, łac. *iustitia*) wraz z cnotami męstwa, umiarkowania i roztropności zalicza się do cnot etycznych, zwanych kardynalnymi („zawiasowymi”). Wymienione cnoty są fundamentem życia moralnego w jego wymiarze społecznym, a sprawiedliwość jest tą cnotą, za którą powinny iść wszystkie pozostałe⁴. niesprawiedliwość jest natomiast wadą człowieka owładniętego żądzą posiadania, a więc człowieka, który swoje działanie kieruje w stronę dóbr, a nie osób, który działa ze względu na te dobra jako najważniejszy cel. Człowiek sprawiedliwy to człowiek prawy, czyli posiadający wiedzę o dobru oraz sprawność w realizacji poznanego dobra. Osiągnięcie prawości wymaga nie tylko wiedzy, ale również ćwiczeń i pracy. Tak pojęta sprawiedliwość staje się własnością czynów ludzkich, a jej istotą jest – jak określa Arystoteles – „obecna w człowieku wola oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy”⁵. Tym „czymś”, co się słusznie należy, jest zawsze jakieś dobro (gr. *agathón*, łac. *bonum*). Dobro jest celem wszelkiego działania *resp.* przedmiotem

¹ Zob. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, z fr. przeł. W. Bieńkowska, PWN, Warszawa 1959, s. 30–31, 34, 116, 120–121, 123–124, 126, 130–131, 133–134; zob. także: A. Tordesillas, *Chaim Perelman. Justice, Argumentation and Ancient Rhetoric*, „Argumentation” 1990, vol. 4, no. 1, s. 109–124.

² Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, PWN, [wyd. 2], Warszawa 1982, 1106 a 22.

³ Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 2, PTTA, Lublin 2001, s. 216–218.

⁴ Zob. Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, PWN, Warszawa 1964, 1283 a 38; tenże, *Etyka nikomachejska*, 1129 b 32; por. Z. Pańpuch, *Koncepcja sprawiedliwości w starożytnej Grecji*, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. P. Jaroszyński, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2009, s. 222–246.

⁵ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1150 b 1; 1157 b 26.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

powszechnego pożądanego, a jest tak, ponieważ dobro doskonali człowieka o to wszystko, co człowiekowi przysługuje na mocy jego rozumnej i wolnej natury⁶.

Oprócz sprawiedliwości jako dzielności etycznej, Arystoteles wyróżnia sprawiedliwość rozdzielającą oraz sprawiedliwość wyrównującą. Dotyczą one relacji pomiędzy osobami (członkami społeczności) ze względu na dobro jako przedmiot sprawiedliwego podziału⁷. Do tych odmian sprawiedliwości odnosi się szczególnie zasada złotego środka, czyli zasada umiaru, polegająca na unikaniu skrajności, a więc nadmiaru oraz niedomiaru⁸. W przypadku tych odmian sprawiedliwości obowiązuje zdaniem Arystotelesa zasada równości, rozumiana jako taki sam stosunek między osobami lub rzeczami. Osoby, pomiędzy którymi nie ma równości, nie mogą rościć pretensji do równych podziałów. Te bowiem wynikają z zasady podziału, czyli z dobra, jakie przyjmuje się za kryterium rozstrzygające i które w zależności od przedmiotu podziału przybierać będzie odmienną postać⁹.

Ze sprawiedliwością rozdzielającą i wyrównującą związana jest proporcjonalność (gr. *analogos*, łac. *proportionalitas*). Polega ona na równym podziale dóbr (sprawiedliwość rozdzielająca) lub na przywróceniu zachwianej proporcji, której przyczyną jest niezasłużony zysk lub niesłuszna strata, czyli doznana krzywda (sprawiedliwość wyrównująca), a w obu rodzajach sprawiedliwości zgodnie z dobrem przyjętym jako kryterium¹⁰. Sprawiedliwość wyrównująca manifestuje się jako proporcjonalna względem popełnionego czynu kara; karę tę wymierza uprawniona do tego osoba, której zadaniem jest skrupulatne zbadanie winy i przywrócenie odpowiednich proporcji¹¹.

Chociaż sprawiedliwość jest cnotą etyczną, Arystoteles wiąże ją również z prawem, stwierdza, że sprawiedliwe jest to, co jest

⁶ Problem dobra rozwiemy w następnym paragrafie niniejszego podsumowania.

⁷ Zob. tenże, *Etyka nikomachejska*, II3I a.

⁸ Tamże, II3I a 20–25.

⁹ Tamże; zob. Arystoteles, *Topiki*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1978, I45 b 35–I46 a.

¹⁰ Zob. tenże, *Etyka nikomachejska*, II3I b.

¹¹ Tamże, II3I b–II32 a 23.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

zgodne z prawem. Myśl tę opiera na tezie, że zasady prawne, ustanowione przez władzę ustawodawczą, w tym także sprawiedliwość, będą powiązane ze szczęściem obywatela, czyli przedstawiciela zorganizowanej społeczności. Szczęście to polega na tym, że w ramach istniejącego prawa możliwe jest osiągnięcie tych wszystkich dóbr, które należą się człowiekowi z natury i w ten sposób doskonałą go (gr. *eudaimonia*)¹². Świadom prymatu moralności nad prawem Arystoteles w swych rozważaniach na temat państwa i prawa wprowadza do swojego systemu pojęcie przyjaźni (gr. *philia*). Choć przyjaźń w ścisłym znaczeniu jest wyłącznie cechą relacji osób związanych z sobą na gruncie prywatnym, to jednak istnieje możliwość przeniesienia jej na grunt społeczny poprzez postrzeganie zgody społecznej jako opartej na wrodzonej przyjaźni między wszystkimi ludźmi. Arystoteles był nawet skłonny umieścić przyjaźń ponad sprawiedliwością, twierdząc, że ta pierwsza utrzymuje w jedności państwa i sprawia, że prawodawcom bardziej zależy na jej utrzymaniu niż na sprawiedliwości. Celem ich jest bowiem zwalczanie niezgody, o którą zdecydowanie łatwiej wówczas, gdy ludzi nie łączą żadne bliższe stosunki. Sprawiedliwość może być w pełni urzeczywistniona tam, gdzie między ludźmi panuje przyjaźń i wynikająca z niej wzajemna życzliwość¹³.

Św. Tomasz w komentarzu do Arystotelesowskiej koncepcji sprawiedliwości akceptuje jej myślowy zrąb, ale jednocześnie osadza problem sprawiedliwości w kontekście antropologii personalistycznej. Człowiek jest osobą (łac. *persona*), czyli jednością substancjalną natury rozumnej, a jego życie aktualizuje się w aktach poznawania, miłości, wolności i religijności. Z tej racji człowiek jest podmiotem praw i suwerenem bytowym. Człowiek-osoba jest bytem najdoskonalszym w całej naturze (łac. *persona est id quod*

¹² Tamże, II29 b–II30 a.

¹³ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, II29 a–II30 b; J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, t. I, Lublin 1986, s. 8–9; por. T. Grabińska, *Miłość a przyjaźń w etyce Arystotelesa*, „Kwartalnik Naukowy” 2010, 3 (3), s. 18–24.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

est perfectissimum in tota natura) i z tej racji jest celem – dobrem wspólnym (łac. *bonum commune*) życia społecznego¹⁴.

Sprawiedliwość jest cnotą etyczną, dotyczy relacji międzyosobowych, a polega ona na oddaniu każdemu tego, co mu się od nas słusznie należy z natury rzeczy lub na mocy prawa, czyli zawartej umowy. Z racji religijności i transcendencji człowieka nad zastanym światem sprawiedliwość dotyczy również Boga, a polega na oddaniu Mu czci w takim stopniu, w jakim człowiek jest w stanie tę powinność zrealizować. Jak dodaje Tomasz, nie da się bowiem oddać Bogu wszystkiego, co Mu się należy, ponieważ wówczas należałoby przyjąć, że pomiędzy Stwórcą a stworzeniem zachodzi relacja równości i współmierności¹⁵.

Św. Tomasz również wiąże sprawiedliwość z rozumem oraz z rozpoznaniem przez rozum dobrem, a także z wolą, czyli władzą dobrowolnego wyboru poznanego dobra. W związku z tym podkreśla, że czyn może być uznany za sprawiedliwy lub niesprawiedliwy, o ile jego sprawca jest świadomy swoich poczynań i wynikających z nich konsekwencji, a co więcej w swoim działaniu nie jest przez nikogo zmuszany, lecz powodowany własnym, stałym i niewzruszonym usposobieniem czy też – innymi słowy – stałą i wiekuistą wolą. Związanie sprawiedliwości z rozumem i wolą jako władzą rozumu wyklucza z zakresu sprawiedliwości pożądanie zmysłowe i związane z nim nakierowanie na posiadanie dobra i czerpaną z niego przyjemność. Pożądanie zmysłowe nie mogłoby stanowić o oddawaniu każdemu tego, co mu się należy, gdyż jego zasięg nie obejmuje wiedzy o drugim człowieku, a także nie jest zdolne dostrzec współmierności jednej osoby do drugiej¹⁶.

Inna modyfikacja Arystotelesowskiej koncepcji sprawiedliwości wiąże się z przywołaniem prawa natury, które wyrasta z doświadczenia (wszystko, co działa, działa do celu jako do dobra), a którego najprostsza formuła brzmi: „dobro czyń, zła unikaj”. Prawo to stanowi podstawę tzw. prawa stanowionego (pozytywnego),

¹⁴ Więcej na temat koncepcji człowieka jako osoby zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, PTTA, Lublin 2005.

¹⁵ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18, wyd. 2, przeł. o. F.W. Bednarski, London 1970, s. 8.

¹⁶ Tamże, s. 9–18.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

w ramach którego wyróżnia się dwa komponenty: uprawnienie (łac. *ius*) i zobowiązanie (łac. *lex*). Prawo to jest sprawiedliwe jedynie wtedy, gdy należycie strzeże wszelkich praw wynikających z ludzkiej natury. Pośród tych praw, będących przejawami prawa natury, Akwinata wyróżnia prawo do zachowania życia oraz prawo do przekazywania życia w jego pełnym, nie tylko biologicznym, lecz także osobowym (duchowym) wymiarze. Trzecim prawem jest prawo do osobowej realizacji w społeczeństwie, czyli do aktualizacji wszystkich osobowych potencjalności w wymiarze życia jednostkowego, a także we współpracy z innymi osobami. Sprawiedliwość społeczna nie opiera się jedynie na roszczeniach do realizowania własnych uprawnień, lecz także na obowiązku pomocy innym w ich realizacji¹⁷.

Św. Tomasz akcentuje również ściśle powiązanie cnoty sprawiedliwości z miłością bliźniego. Choć formalnie są one rozważane jako osobne, to jednak materialnie i realnie – w relacjach społecznych – istnieją zawsze obok siebie i przenikają się nawzajem. Przedmiotem formalnym miłości bliźniego jest pewien rodzaj upodobania, który skłania nas do życzliwości względem drugiej osoby, zaś przedmiotem formalnym sprawiedliwości są uprawnienia, jakie osoba ta posiada i które powinny być respektowane. Rozdział sprawiedliwości i miłości bliźniego następuje wówczas, gdy badane są ich własności, nie zaś wtedy, gdy działamy i reagujemy na potrzeby innych. Chociaż miłość przewyższa cnotę sprawiedliwości, to jednak nie czyni jej bezużyteczną, ponieważ sprawia, że kierowani miłością, usilnie poszukujemy sprawiedliwości i jeśli zauważamy jej brak, pragniemy natychmiast ten brak uzupełnić. Sprawiedliwość bez miłości mogłaby z kolei sprowadzać się do bezosobowego i niejednokrotnie niewłaściwego, a więc zbyt szczegółowego i nadgorliwego przestrzegania formuł prawa stanowionego¹⁸.

¹⁷ Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 13, wyd. 12, przeł. P. Bełch, Londyn 1986, zag. 94, art. 2; M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, wyd. 3 (popr.), Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1993, s. 133–142, 198–207.

¹⁸ Por. P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Oficyna Wydawnicza MOST, Warszawa 1993, s. 83–84, 88; F.W. Bednarski, *Zagadnienia pedagogiczne*,

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

W nawiązaniu do Arystotelesa wyróżnia się także odmiany sprawiedliwości, nie dwie, jak w przypadku Stagiryty, lecz trzy, mianowicie sprawiedliwość wymienną, rozdzielczą oraz współdzielczą. Ta pierwsza obejmuje relacje społeczne i wspomaga właściwą organizację życia wspólnotowego, a dotyczy ona tych dóbr (osobowych i materialnych), które wynikają z uprawnień i zobowiązań międzyosobowych. Sprawiedliwość rozdzielcza odnosi się do zobowiązań, jakie leżą po stronie państwa (władzy) względem jego obywateli. Zadaniem władzy jest sprawiedliwy podział dóbr pomiędzy obywateli, w imieniu których sprawuje ona nad tymi dobrami pieczę i którymi dysponuje. Ponieważ faktem jest nierówność pod względem posiadanych dóbr, umiejętności czy zaszczytów, sprawiedliwość rozdzielcza nie będzie polegała na równości, ale na współmierności, a więc na proporcjonalnym i roztropnym podziale dokonywanym z uwagi na wiele istotnych czynników, takich jak np. warunki życia, rodzaj i sposób pracy czy też wkład w pomnażanie dobra wspólnego. Sprawiedliwość współdzielcza (legalna) odnosi się do relacji, w jakiej pozostają obywatele względem państwa jako całości, a polega na tym, że obywatel ma obowiązek do ofiary z majątku (część dochodów przekazywana do skarbu państwa) oraz ofiary z życia (odpowiednie podejście do służby wojskowej czy też gotowość do wystąpienia w obronie państwa, nawet jeśli istnieje zagrożenie utraty życia lub zdrowia)¹⁹.

Na gruncie społecznym sprawiedliwość będzie istniała pod warunkiem, że rządzący państwem oraz jego obywatele będą pielęgnowali w sobie zarówno zasadę *primum non nocere* (przede wszystkim nie szkodzić), jak i obowiązek respektowania uprawnień osobowych, czyli cnotę oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy. Podkreśla się, że wymienione typy sprawiedliwości powinny znaleźć zastosowanie w prawie stanowionym i tym samym stać na straży porządku prawnego w państwie²⁰.

Katolicki Ośrodek Wydawniczy *Veritas*, Londyn 1982, s. 171; J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, s. 153–184.

¹⁹ Zob. P. Jaroszyński, *Etyka*, s. 83–88; F.W. Bednarski, *Zagadnienia pedagogiczne*, s. 171; J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, s. 69–104, 153–184, 356–392.

²⁰ Zob. P. Jaroszyński, *Etyka*, s. 94.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

Za Arystotelesem podkreśla się, że nawet najlepsze prawa nie stanowią zabezpieczenia sprawiedliwości w ludzkim życiu, jeśli sam człowiek, który jest przeciw podmiotem wszelkich działań, nie będzie rozumiał sprawiedliwości, nie pozna jej odmian oraz dobra jako kryterium oceny sprawiedliwości. Dlatego zarówno w życiu indywidualnym, jak i społecznym ważną rolę odgrywa pedagogika wraz z jej zadaniem, jakim jest przekazanie wiedzy o sprawiedliwości i jej kontekście oraz zaktualizowanie sprawiedliwości jako cnoty, czyli trwałej dyspozycji do działania zgodnego z dobrem²¹.

Podsumowując, Perelmana koncepcję sprawiedliwości cechują formalizm i legalizm, czyli usytuowanie sprawiedliwości poza moralnością i jej treściowym aspektem, dialogizm czy kontraktualizm, czyli oparcie dyskursu na konsensie, oraz pragmatyzm, czyli stosowanie kryterium praktycznych korzyści przy wydawaniu werdyktu. Wydaje się jednak, że wbrew własnym zasadom poznawczym i metodologicznym, Perelman nie respektuje zasady formalizmu, a świadczy o tym obecność w jego definicji formalnej zwrotu „powinny być” (fr. *doivent*), który nie ma charakteru prawnego, lecz moralny. Ponadto, posługuje się on takimi wyrażeniami, jak: „wrodzone poczucie sprawiedliwości” (fr. *notre sens inné de la justice*); „bezstronność” (fr. *équité*), która znajduje się poza zakresem sprawiedliwości formalnej, a więc – odnotujmy to – ma charakter moralny. Co więcej, traktuje sprawiedliwość jako cnotę (fr. *une vertu*). Twierdzi również, że fundamentem sprawiedliwości formalnej jest „poczucie równości” (fr. *le sentiment d'égalité*), a także obok pojęcia prawa racjonalnego, czyli pozytywnego, stanowionego, przywołuje pojęcie „prawa naturalnego” (fr. *loi naturelle*). Jak zobaczymy w dalszej części rozważań, Perelman nie stroni od przywoływania podobnych pojęć przy okazji rozważania problemu wartości i samej filozofii. Czy jest to niekonsekwencja, czy też swoisty i bezkrytyczny *façon de parler*? Rzecz

²¹ Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, s. 69–104; T.A. Bek, *Filozoficzne podstawy teorii wychowania w ujęciu F. W. Bednarskiego O.P.*, Warszawa 2002, s. 114, za: M. Krasnodębski, *Pedagogika Jacka Woronieckiego i Feliksa Wojciecha Bednarskiego jako egzemplifikacja etyki tomizmu tradycyjnego*, „Studia Elckie” 2009, [T.] 11, s. 26–27.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

jasna, Perelman mógłby się bronić, twierdząc, że wymienione wyrażenia i związane z nimi ważne pojęcia są – analogicznie jak pojęcie sprawiedliwości – pewnymi powszechnymi ideami kulturowymi czy też wspólnymi dla rodzaju ludzkiego postulatami natury praktycznej, które są rozmaicie dookreślane i konkretyzowane. Pozostawałoby wszakże do wyjaśnienia, czy przypadkiem nie mamy do czynienia ze swoistym natywizmem bądź też skąd biorą się wspomniane postulaty i dlaczego są powszechne.

W przeciwieństwie do Perelmana, Arystoteles sytuuje problem sprawiedliwości w ramach etyki, a więc wiąże sprawiedliwość z moralnością. Samą sprawiedliwość określa mianem cnoty, czyli trwałej dyspozycji do oddawania tego, co się komuś słusznie należy, a za kryterium słuszności przyjmuje dobro, czyli to, co przysługuje człowiekowi z natury i co go doskonali. W ten sposób Arystoteles unika legalizmu oraz formalizmu, gdyż poprzez koncepcję dobra dookreśla treściowe kryterium sprawiedliwości. Kryterium to jest uniwersalne, ponieważ ogarnia całość ludzkiego życia indywidualnego oraz społecznego. Można jednak sądzić, że w myśli Arystotelesa ma miejsce swoisty ekskluzywizm, ponieważ sprawiedliwość wiąże on z życiem obywatelskim w ramach zorganizowanego cywilizacyjnie *polis*, a tym samym wyklucza z jej zakresu obcokrajowców i niewolników. Trudność tę przezwycięża kultura chrześcijańska i wypracowana na jej gruncie antropologia personalistyczna, która w aspekcie teologicznym głosi, że człowiek jest obrazem i podobieństwem Boga, a w aspekcie filozoficznym akcentuje jego suwerenność i godność bytową. W świetle tego odkrycia każdy człowiek jest celem życia społecznego, a inaczej mówiąc – życie każdego człowieka jest dobrem wspólnym wszelkich relacji społecznych. Kultura ta przywołuje również prawo natury – dobro czyń, zła unikaj – w świetle którego porządkuje dziedzinę dobra (*bonum honestum, bonum utile, bonum delectabile*), a tym samym moralności i w ten sposób kładzie fundament pod prawo stanowione (pozytywne) i głosi prymat moralności nad tym prawem. Dobro nie jest przedmiotem konwencji, a celem instytucji prawa nie jest szukanie doraźnych rozwiązań pragmatycznych, lecz rozwiązań sprawiedliwych, czyli takich, które respektują dobro *hic et nunc* człowieka.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

2. Wartość i dobro: aksjologia czy agatologia

W trakcie rozważań nad sprawiedliwością Perelman stanął przed problemem oceny czynu lub werdyktu. Wydana w sądzie ocena określa ich wartość, czyli określa je jako sprawiedliwe lub niesprawiedliwe. Własną aksjologię buduje w polemice i opozycji do obiektywizmu i racjonalizmu, które są dla niego przejawami absolutyzmu aksjologicznego, oraz w opozycji do subiektywizmu i irracjonalizmu w teorii wartości, a opowiada się za pluralizmem aksjologicznym.

Pierwotnie – pod wpływem pozytywizmu – opowiada się za subiektywizmem i jego konsekwencją: woluntaryzmem aksjologicznym, który uzależnia ocenę (wartość) od subiektywnych emocji, interesów lub „widzimisień” osoby lub grupy osób. Odrzuca jednak ten jawny redukcjonizm i podejmuje próbę zbudowania formalnej logiki sądów wartościujących. Badania te wykazały, że taka logika nie istnieje i że w kwestii ocen (wartości) należy odwołać się do dyskursu, którego narzędziem są rozmaite techniki argumentacyjne. Techniki te odnoszą się do praktycznej strony życia i są związane z *ars discutandi*, a więc dotyczą tych kwestii, mieszczących się poza naukową wiedzą empiryczną oraz logiką, a które są właśnie związane z wartościami. Celem obecnych w dyskursie praktycznym argumentów i rozumowań jest osiągnięcie konsensu co do wartości, zaś pozyskana zgoda jest swoistym odpowiednikiem czy kryterium prawdziwości *resp.* słuszności przyjętego stanowiska.

Na kanwie powyższej tezy oraz w polemice z racjonalizmem Perelman rehabilituje Platonską opinię (*doksa*), stwierdzając, że i empiria, i logika są przez opinię (wiedzę potoczną) genetycznie uwarunkowane. Opinia w punkcie wyjścia jest wiarygodna i stanowi potencjalne źródło wiedzy o świecie, a dzięki nieustannej polemice z obecnymi w niej poglądami następuje przyrost wiedzy i wyłaniają się prawdy powszechnie uznane. Jednakże, jak pokazuje historia, wiedza ta i uznane prawdy są poddawane krytyce i rewizji, są zatem nieustannie oceniane pod względem ich wartości. Wynika z tego, że szeroko rozumiany dyskurs kulturowy, także

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

dyskurs naukowy, nie zamyka się w granicach jakiegś absolutnej racjonalności, ale jest dyskursem otwartym. Zatem wartość – analogicznie jak sprawiedliwość – jest pewną pozaczasową ideą, która w praktyce życia podlega rozmaitym konkretyzacom co do swego treściowego uposażenia, przybiera postać różnych zaakceptowanych krytycznie lub bezkrytycznie opinii, uwarunkowanych kontekstem kulturowym i praktycznymi potrzebami człowieka.

Perelman odrzuca zarówno subiektywizm aksjologiczny, którego konsekwencją jest sceptycyzm, jak i absolutyzm (uniwersalizm, obiektywizm, racjonalizm) aksjologiczny, którego konsekwencją jest formalistyczny aprioryzm bądź błąd naturalistyczny, przypisujący sądom o wartości ten sam status, co sądom dotyczącym rzeczywistości empirycznej. Sceptycyzm eliminuje wartość z pola racjonalnego dyskursu, zaś absolutyzm zrównuje wartość z prawdą logiczną lub empiryczną, a tym samym wyklucza wszelkie debaty aksjologiczne. Oba stanowiska obala doświadczenie, ponieważ – wbrew sceptycyzmowi – wartość jest przedmiotem racjonalnej argumentacji, której celem jest obiektywizacja tej wartości oraz – wbrew logikalizmowi i empiryzmowi (naturalizmowi aksjologicznemu) – wszelkie próby sparaliżowania debaty nad wartością przez jakąś postać absolutyzmu (aprioryzmu) aksjologicznego są unieważniane przez fakt nieustającej debaty aksjologicznej. W związku z absolutyzmem Perelman odnotowuje, że w każdej kulturze jest obecna tendencja do uznania określonych wartości za absolutne (uniwersalne), np. w kulturze Europy status takich wartości przyznaje się prawdzie, dobru i pięknu. Tendencja ta poważnie zakłóca dyskurs kulturowy i prowadzi do wielu aporii. Jak sądzi, w jej przewyciężeniu pomocne jest odróżnienie wartości abstrakcyjnych (fr. *valeurs abstraites*) i wartości konkretnych (fr. *valeurs concrètes*). Wartość abstrakcyjna (uniwersalna), np. prawda, to w istocie idea wartości, czyli taka wartość, którą możemy posłużyć się czysto nominalnie, czyli w oderwaniu od jej treści. Tak wykorzystana wartość pełni rolę perswazyjną, stanowi wspólne odniesienie i zbliża do siebie strony debaty, ale jest otwarta i stawia przed koniecznością jej konkretyzacji, czyli uzgodnienia związanych z nią partykularnych treści. To, którą z wartości uznaje się za absolutną, a którą za konkretną, zależy od kultury oraz jej

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

poznawczych i praktycznych preferencji. Z tej racji w dyskusji aksjologicznej należy mieć świadomość różnicy, jaka zachodzi pomiędzy wartością abstrakcyjną i wartością konkretną. Analogicznie ma się rzecz w odniesieniu do hierarchii wartości. Hierarchie te porządkuje się według określonych zasad, czyli jakichś uznanych w konkretnej kulturze powszechnych punktów odniesienia. Według Perelmana rolę tych zasad pełnią *loci communes*.

W miejsce powyższych stanowisk Perelman proponuje pogląd, który określa mianem pluralizmu aksjologicznego, głoszącego, że istnieje wiele wartości i wiele rozmaitych hierarchii wartości. Perelman zastrzega, że stanowisko to nie pociąga za sobą irracjonalizmu aksjologicznego, ponieważ doświadczenie dowodzi, że wszelkie debaty naukowe i praktyczne zawsze kierują się jakimiś racjami i argumentami, czyli są usprawiedliwiane i w swoisty sposób uzasadniane. Racje te i argumenty zawierają w sobie co prawda nieunikniony składnik normatywny, a więc jakąś dozę arbitralności i niedookreślenia, z czego jednak zdaniem Perelmana nie wynika irracjonalność debaty aksjologicznej, a jedynie to, iż każde związane z nią stanowisko nie zamyka dyskursu, lecz jest otwarte na racjonalne uzupełnienia i modyfikacje. Tym składnikiem normatywnym są właśnie wartości.

Czym jest wartość? Pojęcie wartości jest, analogicznie jak pojęcie sprawiedliwości, pojęciem mglistym (niejasnym) i emocjonalnie zaangażowanym, a wszelkie próby jego ujednoznaczenia, czyli absolutyzacji, mają charakter perswazyjny i są jedynie oznaką (informacją) o tym, co jest dla kogoś istotne i ważne, co jest godne pożądania lub co jest racją wyróżnienia czegoś, czyli przyznania temu czemuś miejsca w określonej hierarchii. Poza powyższymi określeniami, zapożyczonymi ze znanej mu tradycji, Perelman nie zatrzymuje się bliżej nad problemem istoty wartości, jej rodzajów czy hierarchii, choć odróżnia wartości pozytywne (dobro, słusność, piękno, prawdziwość) od wartości negatywnych (zło, niegodziwość, fałszywość, pozorność). Punktem wyjścia czyni fakt notorycznej rozbieżności postaw człowieka wobec wartości, fakt ten uznaje za coś naturalnego, a interesuje go sposób, w jaki argumentuje się na rzecz wartości, i sposób, w jaki uzasadnia się decyzje podejmowane z uwagi na wartości.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

Sądzi, że jedną z kluczowych cech wartości jest jej motywacyjny charakter, a więc jej wyposażenie w określoną siłę oddziaływania, która jest wykorzystywana na gruncie argumentacji. To właśnie wykorzystanie tej siły w argumentacji stanowi środek do uzasadnienia podejmowanych wyborów czy skłonienia innych osób, aby określony wybór zaakceptowały lub same podjęły – spójrzmy na odnośne rozważania w myśli Arystotelesa i Tomasza z Akwinu.

W myśli Arystotelesa należy wyróżnić dwa dopełniające się konteksty problemu dobra, pierwszy związany z jego teorią bytu (metafizyką) i drugi związany z antropologią. Stagiryta stoi na gruncie tzw. teleologicznej koncepcji dobra, głosi bowiem, iż jest ono przyczyną oraz celem wszelkiego dynamizmu bytowego, zarówno w przyrodzie, jak i w ludzkiej działalności („dobrem jest to, co przez wszystko jest pożądane”²²). Z tym odkryciem wiąże się podział dóbr na dobra-cele oraz na dobra-środki do celu, czyli dobra instrumentalne, prowadzące do innego dobra. Byt-konkret nie jest immanentnie dobry, lecz z konieczności gatunkowej zmierza do dobra-celu, a zmierza dzięki określonym dobrom-środkom. Dobro jest więc przyczyną wszelkiego bytowego ruchu i zmiany: „wszelkie zarówno działanie, jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra”²³, a ostatecznym dobrem, czyli tym dobrem, które przyczynuje ruch i zmianę i które jest celem dynamizmu całego kosmosu – jest Dobro Najwyższe²⁴, czyli Nieporuszony Poruszyciel (gr. *akíneton kinoún*).

W antropologii Arystotelesa, a także w filozofii realistycznej nie wyróżnia się aksjologii, lecz agatologię, czyli teorię dobra, która z kolei w kontekście rozważań antropologicznych nad celem-sensem ludzkiego życia przyjmuje postać felicytologii, tzn. teorii szczęścia, a także aretologii, tj. teorii cnót-dzielności, a więc określonych usprawnień w realizacji poznanego dobra. Arystoteles w ślad za tradycją i codziennym doświadczeniem stwierdza, że celem życia ludzkiego jako ludzkiego jest szczęście, zaś przyczyną i gwarantem szczęścia jest dobro, które – jak już było mówione

²² Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1094 a.

²³ Tamże, 1095 a 2–3.

²⁴ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. [z grec.], wstępem i koment. opatrzył K. Leśniak, PWN, Warszawa 2009, 982 b 5–8.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

wcześniej – doskonalili człowieka, dopełnia go o to, co mu przysługuje z racji jego rodzajowej i gatunkowej natury. Samo szczęście jest stanem bytowym posiadania dobra, obcowania z dobrem lub jego używania. Arystoteles wyróżnia dobra-cele i dobra-środki. Dobra-cele można określić mianem dóbr bezwzględnych, a więc tych, które są celem samym w sobie, zaś dobra-środki mianem dóbr względnych (służebnych), czyli tych, które są warunkiem pozyskania innego dobra. Wśród tych ostatnich Stagiryta wymienia dobra materialne, które dzieli na konieczne, jak np. pożywienie, którego celem jest zdrowie (dobro bezwzględne), oraz niekonieczne, czyli dobra, które mogą być „takie lub inne”, choć nie dowolne, jak np. wyszukane ozdoby. Dobra służebne są przydatne, czyli wartościowe na tyle, na ile pozwalają zachować człowieka, jego ciało i duszę w równowadze, spokoju i harmonii. Jak powiada: „wszak nikt nie może powiedzieć, że szczęśliwy jest ciało ozdobione okazałym strojem, lecz raczej ciało zdrowe i o dobrej kondycji”²⁵. Dobra bezwzględne, będące celem samym w sobie, zabezpieczają ludzkie życie cielesne oraz aktualizują życie duchowe, czyli pozwalają człowiekowi działać w sposób celowy, a więc sprawiedliwie, mężnie i roztropnie. Najwyższym dobrem i zarazem celem ludzkiego życia jest mądrość: „Tak samo, jeżeli dusza jest wykształcona, to taką duszę i takiego człowieka musi się nazywać szczęśliwym, a nie człowieka ozdobionego błyskotliwie rzeczami zewnętrznymi, ale bezwartościowego”²⁶.

Słuszności tej tezy Arystoteles dowodzi dwojako: po pierwsze, odczytując tzw. intencje natury: „zgodnie z intencją Natury mądrość jest najwyższym celem człowieka”²⁷, i po drugie, szukając kryterium doskonałości ducha ludzkiego czy szerzej ludzkiego życia jako jedności wszystkich porządków, a więc porządku cielesnego i duchowego, zmysłowego i rozumowego, rozumowego i moralnego oraz wytwórczego. I tak, pierwszym atrybutem natury jest celowość i zmierzanie do najdoskonalszego stanu bytowego, bo tylko to, co natura ukształtuje w sposób doskonały, osiąga

²⁵ Zob. Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1988, fragm. 2, s. 3.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, fragm. 10, s. 6.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

w świecie cel, czyli własne dobro: „to, co powstaje według natury powstaje dla jakiegoś celu”²⁸. Człowiek jest częścią natury, a zatem jej intencją, działającą w człowieku w sposób rozumny i wolny, jest jego optymalna doskonałość, czyli pozyskanie tych wszystkich dóbr, które przysługują mu z racji jego własnej rodzajowej natury (gr. *eudaimonia*). W ramach mądrości Arystoteles wyróżnia mądrość teoretyczną i praktyczną (związaną z moralnością i wytwarzaniem) i podkreśla pierwszeństwo mądrości teoretycznej, gdyż dzięki niej człowiek rozumie świat i określa cel ostateczny własnego życia. Z tej racji cała sfera praktyki życiowej, a więc moralność i sztuka mają o tyle sens, czyli są wartościowe, o ile wyrastają z mądrości teoretycznej i pozostają w zgodzie z określonym na jej gruncie ostatecznym dobrem-celem. W konkluzji Arystoteles stwierdza, że miarą doskonałości ludzkiego życia jest postawa filozofa – miłośnika mądrości i prawdy. Jego dusza osiąga bowiem pełnię bytową, łącząc się z najwyższym dobrem, jakim jest prawda. Dlatego życie filozofa jest podobne do życia Boga: „Nic boskiego czy drogiego nie przysługuje ludziom oprócz tego tylko godnego uwagi, co jest w nas z rozumu i mądrości; bo tylko to wydaje się nieśmiertelne i boskie”²⁹.

Zdaniem Arystotelesa wszyscy ludzie powinni uprawiać filozofię, także ci, którzy zajmują się różnymi naukami, rzemiosłami i sztukami, które mają cel praktyczny. Dzięki bowiem znajomości prawdy o dobru, o jego rodzajach i hierarchii dóbr, ludzie ci rozumieją swoją działalność i są w stanie w sposób prawidłowy ocenić wartość własnej działalności w świecie³⁰.

Tomasz z Akwinu urealnił metafizykę Arystotelesa, zwrócił uwagę na kluczową rolę aktu istnienia w bycie. W konsekwencji dobro (obok prawdy i piękna) stało się transcendentalną, czyli powszechnobytową właściwością każdego istniejącego bytu-konkretnego (*ens et bonum convertuntur*). Dobro manifestuje się w określonym sposobie bytowania tego konkretnego, a szczególnie w jego

²⁸ Tamże, fragm. 13, s. 7.

²⁹ Tamże, fragm. 108, s. 33.

³⁰ Tamże, fragm. 110, s. 33. W języku greckim funkcjonuje słowo „he aksia”, które oznacza wartość, a sama wartość jest owocem oceny jakiegoś dobra z uwagi na inne dobro jako kryterium tej oceny.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

odniesieniu, relacji do czegoś innego: „natura dobra ujawnia się w tym, że zostało ono powołane do istnienia jako to, co doskonalili po to, by inne rzeczy były przez nie doskonalone”³¹. Dobro każdej rzeczy jest następstwem jej istnienia (*bonum sequitur esse rei*), dlatego może ono doskonalic drugą rzecz na sposób celu (będąc celem jej działania) lub też jako coś, co prowadzi do celu, czyli jest użytecznym (wartościowym) środkiem do celu, tak jak pożywienie dla zdrowia. Dobro jest zatem nie tylko celem wszelkiego działania czy tym, co jest pożądane, ale przede wszystkim jest ono tym, co wszystko doskonalili (*bonum est quod perficit omnia*). W nawiązaniu do podziału dóbr na godziwe, użyteczne i przyjemnościowe Akwinata, w ślad za Arystotelesem, ale w zmienionym kontekście teorii bytu, rozwija na gruncie własnej antropologii teorię cnót-dzielności niezbędnych w realizacji należnego człowiekowi dobra oraz felicytologię, czyli teorię szczęścia, którego gwarancją jest dobro w jego doskonalącej roli. Dobrem-celem jest integralnie widziane ludzkie życie, zarówno w jego wymiarze wegetatywnym, sensorywno-uczuciowym, jak i przede wszystkim osobowym, a także społecznym i z racji religijności – wiecznym. Wszystkie dobra, które są niezawodnymi środkami prowadzącymi do tego celu można określić mianem wartości³².

Podsumowując, w tradycji realistycznej kluczowe poznawczo jest odróżnienie dóbr-celów od dóbr-środków. Osiągnięcie dobra-celu wymaga posłużenia się określonymi dobrami-środkami, które do zamierzonego dobra niezawodnie zaprowadzą, umożliwią jego skuteczną realizację. Dobra-środku dobiera się z uwagi na dobro-cel. Dobro to pełni zatem rolę kryterium oceny przydatności – właśnie wartości – wszelkich dóbr-środków, czyli dóbr narzędných. Wartość jest owocem poznawczej oceny dobra jako środka do celu. W ocenie tej określa się przydatność tego czegoś, czyli stopień, w jakim dobro-środek jest użyteczne

³¹ Zob. A. Maryniarczyk, *Byt a dobro*, w: *Spór o dobro*, red. nauk. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, PTTA, Lublin 2012, s. 46.

³² Problematyka ta jest bardzo złożona, niniejszy komentarz, którego celem jest wskazanie różnicy pomiędzy dobrem a wartością, porusza jedynie pewne wątki tego zagadnienia. Bliżej na temat polemiki wokół problemu dobra i wartości; zob. tamże.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

w realizacji dobra-celu. Akt poznawczej oceny dobra-środka jest więc ugruntowany w realnym dobru-celu, dzięki czemu akt ów jest dorzeczny oraz racjonalny, czyli proporcjonalnie uzasadniony.

Perelman buduje swoją aksjologię w ramach tradycji idealizmu filozoficznego, a dokładnie rzecz biorąc, aksjologia ta jest swoistym melanzem poglądów Immanuela Kanta, Davida Hume'a, George'a E. Moore'a i Eugène'a Dupréela. Błąd tej tradycji polega na oderwaniu dobra (prawdy i piękna) od realnego świata i bytu-konkretu, czego konsekwencją jest dualizm bytu i dobra. Świat przyrody jest światem rządzonym obiektywnymi prawami i prawidłowościami, zaś świat człowieka, którego pierwszym atrybutem jest wolność, jest światem wartości. Wspomniane wartości są swoistymi postulatami (ideałami), a sam człowiek staje się tzw. podmiotem aksjologicznym, czyli prawodawcą i kreatorem wartości. W ten sposób wartość oderwana od bytu-dobra staje się swoistym *a priori* antropologicznym, co stawia tradycję idealizmu przed pytaniem o jej związek z bytem czy też ugruntowanie w bycie. Wszystkie aksjologie przyznają, że wartość jest czymś dodatnim, zobowiązującym, powinnościowym czy – jak mówi Perelman – wyposażonym w siłę motywacyjną i perswazyjną. Jednakże aksjologii jest tyle, ile jest kierunków lub oryginalnych myślicieli w tradycji idealizmu, a debaty aksjologiczne przybierają postać sporów pomiędzy następującymi stanowiskami: subiektywizm *vs.* obiektywizm; autonomizm *vs.* heteronomizm; naturalizm *vs.* antynaturalizm; racjonalizm *vs.* irracjonalizm; kognitywizm *vs.* akognitywizm; sceptycyzm, agnostycyzm *vs.* dogmatyzm; relatywizm *vs.* absolutyzm; aposterioryzm *vs.* aprioryzm³³. Rysem charakterystycznym wymienionych stanowisk jest równość wysuwanych argumentów, która polega na tym, że każda ze stron sporu potrafi – na zasadzie *vice versa* – odpowiednim przykładem i argumentacją podważyć lub osłabić pogląd przeciwny, z czego wynika, że każda ze stron sporu ma w jakiejś mierze rację. Pomimo wielu prób rozstrzygnięcia tego dylematu podejrzewa się, że teoria wartości nie rozstrzygnęła żadnego z ważnych pytań: Co to jest wartość? W jaki sposób wartość istnieje? Jak poznamy

³³ Zob. H. Kiereś, *Agatologia czy aksjologia?*, w: *Spór o dobro*, s. 110–112.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

wartości? Jak uzasadniamy wypowiedzi o wartościach? Jaka jest hierarchia wartości?³⁴ Dodajmy, że dylemat ten jest nierozstrzygalny, ponieważ problem wartości został źle postawiony przez tradycję idealizmu, a inaczej mówiąc – wspomniana nierozstrzygalność jest konsekwencją błędności samego idealizmu³⁵.

Choć sam Perelman unika rozstrzygania powyższych kwestii i opowiada się za pluralizmem aksjologicznym jako faktem kulturowym, a swoje zainteresowania kieruje w stronę opisu technik argumentacyjnych, w których wartość stanowi kryterium oceny, a także deklaruje swoją opozycję wobec subiektywizmu, obiektywizmu, racjonalizmu i irracjonalizmu, to jednak wspomniany pluralizm aksjologiczny to w istocie relatywizm kulturowy (etnocentryzm aksjologiczny). Z relatywizmem związany jest także irracjonalizm w jego wersji emotywnistycznej. Pojęcie wartości jest pojęciem mglistym, czyli nasyconym emocjonalnie, a nasycenie to sprawia, że wartość wymyka się definicji. Inaczej mówiąc, jest ona jedynie pewną aprioryczną ideą, pustą treściowo, która na gruncie określonej kultury jest treściowo dookreślana. Jednakże żadne z tych dookreśleń nie wyczerpuje jej możliwej zawartości, nie ma bowiem realnego i obiektywnego kryterium – czyli dobra – w świetle którego można by wartość zdefiniować. Z tej racji dyskurs nad jakąkolwiek wartością ma charakter niekończącej się

³⁴ Por. R. Ingarden, *Czego nie wiemy o wartościach*, w: tenże, *Studia z estetyki*, t. 3, PWN, Warszawa 1970, s. 220–257; W. Tatarkiewicz, *Parerga*, PWN, Warszawa 1978, s. 61; H. Kiereś, *Dobro czy wartość? Problem kryterium w wychowaniu*, „Zeszyty Edukacyjne” 2005, 3, s. 27–29; H. Kiereś, *Wartości teoria*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 9, PTTA, Lublin 2008, s. 708–711; M.A. Krąpiec, *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, „Znak” 1965, 17, s. 424–433; R. Ingarden, *Uwagi o względności wartości*, w: tenże, *Studia z estetyki*, t. 3, s. 207–219; W. Tatarkiewicz, *Pojęcie wartości, czyli co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki*, w: tenże, *Parerga*, PWN, Warszawa 1978, s. 60–73; S. Kamiński, *Jak uporządkować rozmaite koncepcje wartości?*, w: tenże, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, TN KUL, Lublin 1989, s. 293–306; H. Kurczab, *Z problemów wartości i wartościowania (wybrane zagadnienia)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego” (seria filologiczna) 2012, 72.

³⁵ Więcej na temat problemu idealizmu zob. H. Kiereś, *Idealizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 4, PTTA, Lublin 2003, s. 721–726.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

debaty nad jej treściową kwalifikacją, a jego historycznymi etapami są konwencje i kontrakty, których kryterium jest skuteczność i użyteczność przyjętej koncepcji tej wartości. Można zatem zasadnie sądzić, że podobnie jak w przypadku koncepcji sprawiedliwości, również aksjologia Perelmana jest antypodą realistycznej agatologii (teorii dobra) i związanej z nią felicytologii (teorii szczęścia) oraz aretologii (teorii cnót). W realistycznej agatologii wartość nie jest pojęciem mglistym uzależnionym od człowieka i kontekstu kulturowego, lecz jest rezultatem oceny – czynności ponawczej *par excellence* – której kryterium jest określone dobro: właściwe, użyteczne lub przyjemnościowe. Zatem realistyczną aksjologię należałoby wiązać z teorią oceny i kryteriów oceny.

3. Filozofia: realizm czy idealizm?

Przy okazji rozważań nad kwestiami sprawiedliwości i wartości Perelman zakłada, a także wypowiada *expressis verbis* wiele sądów, które dotyczą filozofii – jej przedmiotu, metod i celu oraz jej miejsca w panteonie ludzkiej wiedzy. Jego deklarowany antyabsolutyzm, który wyraża się w krytyce wszelkich metafizyk czy filozofii pierwszych, prowadzi go do koncepcji filozofii otwartej lub – jak ją określa inaczej – regresywnej. Celem absolutyzmu filozoficznego jest odkrycie wiecznych i niezmiennych zasad epistemologicznych, u jego podstaw leży bądź jakiś formalistyczny logikalizm, bądź też scjentyzm, zaś jego konsekwencją jest statyzm ontologiczny oraz monizm aksjologiczny. Natomiast celem filozofii otwartej jest – jak sam mówi – „wypracowanie zasad bytu, myśli i działania, które byłyby rozumne na sposób ludzki, a rozumne na sposób ludzki to tyle, co rozsądne i mądre”³⁶. Perelman przywołuje pojęcie zdrowego rozsądku, zaś sam zdrowy rozsądek kontrastu-

³⁶ Zob. Ch. Perelman, *O oczywistości w metafizyce w: Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*, PWN, Warszawa-Kraków 1964, s. 159.

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

je z rozumem, który jest podmiotem „tego, co racjonalne”, czyli sądów teoretycznych, apriorycznych i bezosobowych. Podmiotem filozofii jest zdrowy rozsądek, którego żywiołem jest określanie użytecznych praktycznie zasad myślenia, bytu i działania, ale wraz z jednoczesnym poszukiwaniem dla nich akceptacji. Tak rozumiana filozofia czerpie z dorobku poznawczego tradycji, ale ów dorobek traktuje dialektycznie, czyli zachowuje to, co nadal jest użyteczne, a przewycięża i eliminuje to, co aktualnie jest bezużyteczne i nierozsądne.

Filozofia jest więc ogólną teorią dyskursu, a – zdaniem Perelmana – wzorem dla niej mają być nauki prawnicze. Metody stosowane w tych naukach są bowiem elastyczne, krytyczne i kierują się użytecznością w rozstrzygnięciu konkretnych problemów, są także otwarte na doświadczenie i modyfikacje, a więc mają charakter praktyczny i pluralistyczny. Płynie z tego nauka, że filozofia powinna stać na gruncie metodologii otwartej i kierować się następującymi zasadami: otwartością na fakty i doświadczenie; podatnością na krytycyzm i rewizję; świadomością, że wiedza ludzka to owoc krytycznego dialogu pomiędzy abstraktem i konkretem oraz odpowiedzialnością za głoszone tezy. Taka filozofia stoi na gruncie pluralizmu światopoglądowego, a sama idea pluralizmu domaga się przywołania dyskursu o charakterze retorycznym. Zdaniem Perelmana w takim dyskursie nie może uczestniczyć każdy, a jego podmiot musi spełnić określone warunki podstawowe, mianowicie musi posiadać umiejętność wzbudzania posłuchu, kierować się dobrą wolą i intencją znalezienia „wspólnego języka” z interlokutorem, musi także respektować i doceniać rolę audytorium i uznanych aktualnie autorytetów³⁷. Filozofia jest zatem ogólną teorią dyskursu, dyskursu praktycznego o charakterze nieformalnym, kierowanego mądrością. Stoi na gruncie ontologii i antropologii dynamicznej, zgodnie z którą rzeczywistość – świat przyrody i kultury – jest historyczna i zmienna.

Za koniecznością opowiedzenia się za powyższym modelem filozofii przemawiają przynajmniej następujące argumenty:

³⁷ Perelman jest przekonany, że formułując wymienione filozoficzne kryteria dyskursu, uzupełnia dorobek retoryki tradycyjnej, szczególnie Arystotelesowskiej.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

a) historia kultury dowodzi, że absolutyzm w nauce i w filozofii paraliżuje postęp poznawczy i jest przyczyną kryzysu kulturowego; b) dowodzi także, że przezwyciężenie kryzysu i postęp poznawczy wiąże się z unieważnieniem jakiegoś absolutyzmu, czyli uwzględnieniem faktu, że wszelkie poznanie naukowe ma charakter twórczy i dyskursywny; c) uczyony nie jest maszyną produkującą obiektywne prawdy, lecz jest żywym i realnym człowiekiem, światopoglądowo zaangażowanym we własną działalność poznawczą, czerpiącym motywację z własnej kultury i jej praktycznych potrzeb, z tej racji ponosi on odpowiedzialność za własne poglądy, decyzje i ich skutki. Ostatecznie zatem d) filozofia jest teorią kryteriów dyskursu, a jej celem jest mądrość, czyli wiedza praktycznie użyteczna i rozsądna, zdolna do rozstrzygnięcia aktualnych i ważnych dla człowieka problemów – zatrzymajmy się nad realistycznym ujęciem problemu filozofii, czyli nad jej metafizyką.

Filozofia jest najstarszym typem zorganizowanej wiedzy, historycznie była ona przezwyciężeniem tradycji mitologicznej, opartej na poetyckich wizjach, ale już u swych początków stała się sama dla siebie problemem, a wiązało się to z pytaniem: jak filozofię uprawiać? Wyłoniły się dwie tradycje, a mianowicie idealizm i realizm, które do dnia dzisiejszego „piszą” dzieje filozofii i oddziałują realnie na ludzką kulturę. Przyczyną sporu jest problem punktu wyjścia. Tradycja idealizmu obrała tzw. krytyczny punkt wyjścia, czyli odrzuciła świadectwo doświadczenia z uwagi na jego uwikłanie w błędy i fałszywe, złudzenia poznawcze i rozbieżność stanowisk. Natomiast tradycja realizmu opowiedziała się za tezę, że źródłem i kontekstem wyjaśnień filozoficznych jest naturalne doświadczenie, które informuje o tym, że świat istnieje i jest racjonalny. W ramach tego pierwotnego przedkrytycznego doświadczenia stawia się pytanie „dlaczego?”, czyli szuka się ostatecznych przyczyn istnienia świata i jego celowości. Znajomość tych przyczyn równa się mądrości teoretycznej, ta zaś stanowi warunek konieczny i rękojmię celowości ludzkiego działania w kulturze. Tradycja realizmu formułuje konieczne kryteria poznania i dyskursu na gruncie filozofii, mianowicie niesprzeczność logiczna wypowiedzianych sądów; ich prawdziwość, czyli zgodność z real-

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

nym światem; przewidywanie logicznych i realnych konsekwencji głoszonych sądów oraz historyzm, czyli znajomość dorobku poznawczo-myślowego filozofii³⁸.

Refleksja metafizyczna dowodzi, że krytyczny punkt wyjścia jest „małym błędem na początku”, którego konsekwencją jest idealizm. Na czym polega błąd idealizmu? Otóż krytyka poznania, której intencją jest znalezienie neutralnego poznawczo archimedesowego punktu wyjścia czy tzw. boskiego oka, prowadzi do oderwania poznania ludzkiego od jego naturalnego przedmiotu, jakim jest realny świat, a w konsekwencji do zamiany poznawania (wyjaśniania) na myślenie o świecie za pomocą krytycznie wypreparowanych idei (stąd idealizm). Myślenie zaś jest czynnością świadomą, lecz niepoznawczą, a polega ono na konstruowaniu ze wspomnianych idei jakichś modeli świata, jego ontologii³⁹. Celuje w tej mierze jeden z nurtów idealizmu, mianowicie racjonalizm, według którego autonomiczny rozum jest autarkicznym, czyli samowystarczalnym źródłem wiedzy o – jak mówi ojciec idealizmu Platon – „rzeczywistej rzeczywistości”. Wspomniane modele czy ontologie cechuje jawny redukcjonizm, czyli konflikt z realnym światem, a ich obecność w ludzkim życiu prowadzi do monizmu kulturowego i cywilizacyjnego totalitaryzmu. Reakcją na racjonalizm i jego „izmy” jest drugi nurt idealizmu, a mianowicie irracjonalizm, który przybiera różne postaci (sensualizm, woluntaryzm, emotywizm, intuicjonizm ekstatyczny, fideizm). Chociaż irracjonalizm sam jest dziełem rozumu, przybiera postać radykalnej negacji rozumu jako antyracjonalizm lub występuje w postaci racjonalizmu krytycznego, który głosi, że rozum jest wtórny wobec innych władz (zmysłów) lub dyspozycji (woli, uczuć,

³⁸ Więcej na ten temat zob.: M.A. Krąpiec, *Filozofia: co wyjaśnia? Rozumieć rzeczywistość świata i człowieka*, Gutenberg-Print, Warszawa 1997; tenże, *Czym jest filozofia klasyczna*, „Roczniki Filozoficzne” 1997, R. 45, z. 1, s. 156–165; E. Gilson, *Realizm tomistyczny*, PAX, Warszawa 1968, s. 52–59; P. Jaroszyński, *O realistyczną filozofię kultury*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2006, T. 52, nr 2, s. 61–69; A. Maryniarczyk, *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, PTTA, Lublin 1999; H. Kiereś, *Filozofia – jaka?*, w: *Człowiek i sztuka*, PTTA, Lublin 2006, s. 155.

³⁹ Więcej na ten temat zob. P. Jaroszyński, *Metafizyka czy ontologia*, PTTA, Lublin 2011, s. 209–465.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

pozaracjonalnej intuicji) lub powszechnie zaakceptowanych sądów zdrowego rozsądku (ang. *beliefs*).

Jak na tle tej ekspozycji przedstawia się myśl filozoficzna Perelmana? Przede wszystkim należy odnotować, że jego krytyka logikalizmu oraz scjentyzmu w ich roszczeniu do roli uniwersalnej epistemologii, będącej wzorem dla filozofii, jest krytyką trafną i słuszną. Zarówno logikalizm, jak i scjentyzm są konsekwencją racjonalizmu, a więc wiary w to, że rozum sam we własnej immanencji jest zdolny rozstrzygnąć zagadkę świata. Jak pamiętamy, Perelman stanowiska te wiąże z absolutyzmem, który jest stanowiskiem teoriopoznawczym, głoszącym, że prawda jest niezmienna, niestopniowalna i niezależna od kontekstu, czyli podmiotowych i przedmiotowych uwarunkowań ludzkiego poznania. Z tego uporządkowania terminologiczno-pojęciowego wynika, że filozoficzna myśl Perelmana kształtuje się w opozycji do skrajnego, apriorycznego racjonalizmu oraz absolutyzmu, a więc opowiada się za irracjonalizmem oraz relatywizmem poznawczym. Ten irracjonalizm przybiera postać racjonalizmu krytycznego, który – jak już było mówione – traktuje rozum jako wtórną władzę poznawczą, władzę uzależnioną przez doświadczenie zmysłowe, wolę, uczucia, ponadracjonalną intuicję lub sądy przyjęte „na wiarę” (*beliefs*). Natomiast wyrazem relatywizmu (który jest przeciwieństwem absolutyzmu) jest przekonanie Perelmana, że głoszone przez nas sądy podlegają zasadzie względności, a więc ich prawdziwość jest sprawą stopnia, jest zmienna, a przede wszystkim uzależniona od tego, kto i w jakich okolicznościach sądy takie głosi. Spójrzmy na niektóre wątki myślowe relatywizmu.

Punktem wyjścia refleksji filozoficznej Perelmana i jej przedmiotem są ważne pojęcia, jej metodą jest opis sposobu ich funkcjonowania (użycia) w dyskursie kulturowym, a celem określenie użytecznych kryteriów w rozstrzyganiu zagadnień ważnych, lecz spornych. Na kanwie tych dociekań Perelman stwierdza, że pojęcia te – sprawiedliwość, wartość, prawda, fakt itp. – są pojęciami niejasnymi (mglistymi) i nasyconymi emocjonalnie. W ten sposób nawiązuje on do modnej w latach 50. XX wieku koncepcji pojęć otwartych (ang. *open concepts*), charakterystycznej dla jednej z odmian brytyjskiej filozofii analitycznej – filozofii lingwistycz-

CZĘŚĆ PIERWSZA. „NOWA RETORYKA” SENSU LARGO

nej, inspirującej się poglądami Ludwiga Wittgensteina z drugiego okresu jego działalności, który otwierają *Dociekania filozoficzne*. Zwolennicy tej koncepcji odróżniają od siebie pojęcia zamknięte (ang. *closed concepts*), właściwe dla dyscyplin formalnych (logika, matematyka, geometria), których zakres i treść są jednoznacznie określone, od pojęć otwartych, czyli wszystkich pojęć jakościowych (np. człowiek, miłość, płeć, prawda, sprawiedliwość, wartość), których zakres i treść są zmienne i notorycznie sporne, podlegające nieustannym modyfikacjom (*perennially flexible, perennially debatable*). Konsekwencją tego stanowiska jest teza, która głosi, iż teorie *resp.* uniwersalne definicje pojęć otwartych są logicznie niemożliwe (ang. *logically precluded*), można jedynie tworzyć ich definicje sprawozdawcze i krytycznie wyróżniać te ich użycia, które są płodne poznawczo i praktycznie. Pogląd ten przyjął nazwę antyesencjalizmu (ang. *antiessentialism*)⁴⁰.

U podstaw koncepcji pojęć otwartych, czyli antyesencjalizmu, leży empiryzm i nominalizm. Perelman osadza tę koncepcję w perspektywie myśli Immanuela Kanta, głosi bowiem, że wymienione przykładowo pojęcia mają charakter pewnych *a priori* antropologicznych lub kulturowych i są rodzajem postulatów rozumu praktycznego, który w krytycznym dyskursie dookreśla je treściowo i w ten sposób konkretyzuje. Przywołuje również za Thomasem Reidem i George’em E. Moore’em koncepcję zdrowego rozsądku, a właściwie wspólnego zmysłu (*common sense*), który pełni dwie funkcje, mianowicie jest depozytariuszem prawd ogólnie akceptowanych (*beliefs*), stanowiących graniczne punkty odniesienia dla dyskursu kulturowego, oraz swoistą władzę rozstrzygania (roz sądzenia) kwestii natury praktycznej, które traktuje dialogicznie (kontraktualistycznie), czyli poszukuje konsensu i kieruje się pragmatycznym kryterium optymalizacji korzyści. Przywołany wgląd w myśl Perelmana pozwala stwierdzić, że jego myśl filozoficzna jest zakładową tradycją idealizmu. Perelman nazbyt pochopnie utożsamia dorobek filozofii europejskiej z nurtem racjonalistycznym tej tradycji, czego konsekwencją jest zwrot ku

⁴⁰ Zob. M. Weitz, *The Opening Mind. A Philosophical Study of Humanistic Concepts*, The University of Chicago Press, Chicago, London 1977.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI PIERWSZEJ

irracjonalizmowi. Mówiąc wprost, uwarunkowanie to sprawia, że nie dostrzega on, iż z porażki racjonalizmu nie wynika słuszość irracjonalizmu. Spójrzmy zatem, jak to uwarunkowanie wpływa na Perelmana koncepcję „nowej retoryki”.

CZĘŚĆ DRUGA

„NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

Rozdział I. Dzieje retoryki i jej dzisiejsze oblicze

Rozdział II. Nowość „nowej retoryki”

Rozdział III. Przegląd technik argumentacyjnych
„nowej retoryki”

Podsumowanie części drugiej

ROZDZIAŁ I

DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLICZE

I. Aspekt historyczny problemu retoryki

Rozważania nad problemem sprawiedliwości doprowadziły Perelmana do kwestii aksjologicznych. Dominantą tych rozważań stało się zagadnienie logiki sądów wartościujących, a więc takiej dyscypliny, na gruncie której można by wypracować określone kryteria oceny działalności człowieka. Z kolei te dociekania zaprowadziły Perelmana i Olbrechts-Tyteca do antycznej sztuki perswazji, czyli do retoryki. Wraz z odkryciem retoryki dostrzegli oni w niej dyscyplinę, w której omawia się i klasyfikuje różnorodne argumenty, i uznali ją za niezwykle praktycznie przydatną w różnego rodzaju debatach, sporach, jakie toczy się w kulturze. Jak już wspomniano, Perelman ubolewał nad tym, że tak ważna dyscyplina była traktowana w kulturze Europy po macoszemu, a ostatecznie została wyeliminowana z pola zainteresowań nauki i niemal całkiem zapomniana. Na podstawie własnych dociekań nad dziejami myśli europejskiej, szczególnie nad filozofią i przyrodoznawstwem, stwierdził, że do zdeprecjonowania retoryki przyczynił się absolutyzm, czyli logikalizm, oraz pozytywizm i scjentyzm, które narzuciły kulturze – także filozofii – aprioryczne modele racjonalności. Aprioryzmy te, a szczególnie kult

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

logiki formalnej, która w przekonaniu Perelmana jest prawie całkowicie bezużyteczna w sferze dyskursu praktycznego, stały się barierą, która nie pozwoliła dostrzec w retoryce dziedziny użytecznej w praktycznym dyskursie.

Perelman przyznaje, że obok wcześniej wymienionych autoritetów ważną rolę w odkryciu retoryki odegrał Giambattista Vico, którego myśl jest antypodą racjonalizmu, a zwłaszcza racjonalizmu w wydaniu Kartezjusza. Wbrew Kartezjuszowi Vico twierdzi, że argumentacja opierająca się na prawdopodobieństwie jest argumentacją racjonalną i ważną w dyskursie kulturowym. Argumentacja tego rodzaju przenika takie dziedziny, jak np. prawo i etyka, a także leży u podstaw wszelkich praktycznych decyzji, które – opierając się na tej argumentacji – podejmujemy w naszym codziennym życiu. Życie praktyczne to nieogarniony teren różnorodnych ludzkich spraw, a stosowana w ich przypadku argumentacja nie opiera się na dowodzeniu logicznym, lecz na sądach, których nie da się zredukować do samooczywistych twierdzeń. Inaczej mówiąc, każda próba oparcia polityki, prawa, etyki czy religii na jakiejś postaci logikalizmu prowadzi do zwyrodnienia cywilizacyjnych i kulturowych, do różnych postaci absolutyzmu, który narzuca ludzkiemu życiu swoje aprioryczne zasady. Ostatnie trzy stulecia kultury europejskiej to kult kartezjańskiego rozumu i apriorycznej racjonalności. Co nie podlega kryteriom tej racjonalności, jest *ex definitione* pozaracjonalne czy wręcz nieracjonalne. A przecież, jak dodaje Perelman, obok tego, co racjonalne, w ludzkim rozumowaniu występuje także to, co jest oparte na zdrowym rozsądku i co jest rezultatem rozsądnej argumentacji¹.

Winą za zdyskredytowanie retoryki Perelman obciąża nie tylko Kartezjusza, ale również żyjącego i działającego wcześniej Piotra Ramusa. To Ramus przeniósł bowiem dialektykę do dziedziny logiki, zaś retorykę zredukował do werbalnej ornamentyki. Tym samym sprawił, że kolejni myśliciele opowiedzieli się za stanowiskiem, według którego kryterium prawdy – kryterium

¹ Zob. P. Bizzell, B., Herzberg, *The Rhetorical Tradition: Readings from Classical Times to the Present*, 2. ed., Bedford Books, Boston 2001, s. 1372.

ROZDZIAŁ I. DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLCICZE

w logicznym sensie prawdziwości – nie stosuje się do wypowiedzi o wartościach oraz do sądów praktycznych leżących u podstaw decyzji i czynów. W ten sposób zaprzepaszczono osiągnięcia poznawcze retoryki starożytnej i średniowiecznej, szczególnie takich myślicieli, jak Arystoteles, Cyceon, Kwintyliian czy św. Augustyn. Według Perelmana wymienieni myśliciele określali retorykę jako teorię skutecznego dyskursu i wyróżniali w jej ramach pięć połączonych z sobą i nieredukowalnych nawzajem części, a mianowicie *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* oraz *actio*. Jak zaznacza Perelman, Ramus inspirował się myślą Rodolphusa Agricoli (*De Inventione Dialectica*, 1479) oraz tych humanistów renesansowych, którzy podjęli próbę oderwania filozofii od scholastycznego formalizmu i ożywienia jej elokwencją. Reforma ta polegała w istocie na zniesieniu klasycznej opozycji pomiędzy rozumowaniem analitycznym, związanym z kategorią konieczności, a dialektycznym, czyli dotyczącym tego, co prawdopodobne. Ramus poddał krytyce to rozróżnienie i twierdził, że w logice oraz w dialektyce chodzi o to samo, a mianowicie o uzasadnienie. Nie ma znaczenia, czy rzeczy poznawane są jako konieczne, a wiedza o nich ma charakter naukowy, czy też poznawane są jako kontyngentne i uzależnione od opinii. Zarówno jedno, jak i drugie stanowią przedmiot tej samej dyscypliny, a jedyna różnica dotyczy przebiegu toku rozumowania².

Konsekwencją modyfikacji wprowadzonej przez Ramusa jest – jak pisze Perelman – połączenie tego, co wcześniej rozdzielił Arystoteles, czyli logiki z dialektyką. Co więcej, Ramus włączył do dialektyki – i tym samym do logiki – także te elementy, które wcześniej wiązano z retoryką, jak np. *inventio*, a nade wszystko zagadnienie *loci*. W konsekwencji retoryka stała się jedynie sztuką dobrego posługiwania się językiem ozdobnym i bogatym (wymownym). Zawierała ona teorię tropów, figur stylistycznych oraz zajmowała się technikami ekspresji słownej i tym samym systematycznie zaczęła przekształcać się w dyscyplinę współcześnie

² Zob. Ch. Perelman, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 1–2.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

zwaną stylistyką. Ilustracją tego redukcjonizmu są poglądy wielu myślicieli. I tak np. Pierre Fontanier i César Chesneau Dumarsais sprowadzali retorykę do dociekań nad figurami stylistycznymi. Fontanier określa te figury jako „bardziej lub mniej godne uwagi cechy, formy czy też zwroty w mniej lub bardziej trafnym układzie, za pomocą których wyrażenia idei, myśli i uczuć, są w dyskursie umieszczane z dala od tego, co byłoby jedynie ich prostym i typowym wysłowieniem”³.

Perelman sądzi, że sprowadzenie retoryki do stylistyki sprawiło, że romantycy wydali tej dyscyplinie *sui generis* wojnę pod hasłem: *guerre à la rhétorique, paix à la grammaire!* Retoryka kojarzyła się im z tym, co zagraża prostocie i naturalności wypowiedzi, oraz z tym, co za przyczyną zbędnych ozdobników unie możliwia właściwy odbiór przekazu i tym samym staje się narzędziem wszelkich manipulacji. To zdaniem Perelmana utwierdza w przekonaniu, że rehabilitacja retoryki nie może się ograniczyć wyłącznie do traktowania jej jako stylistyki, czyli teorii figur stylistycznych. Odnowa ta ma przede wszystkim zmierzać do odkrycia taksonomicznego celu retoryki, a zatem do odkrycia metod i zasad retorycznych, które świadczą o użyteczności i spójności tej dyscypliny⁴.

Perelman powołuje się również na poglądy Gérarda Genette’a, który początkowo wydawał się podzielać poglądy Dumarsaisa i Fontaniera, dla których retoryka była tożsama ze stylistyką, ale który pod wpływem autokrytyki zmienił swoje poglądy. W przywołanym przez Perelmana obszernym fragmencie wywodu, pochodzącego z artykułu pt. *La Rhétorique restreinte*, Genette stwierdza, że redukcja tej antycznej dyscypliny przebiegła przez trzy etapy: retoryka-figura-metafora. Redukcja ta, czy – jak się wyraża Perelman – dewolucja powoduje, że retoryka zawęża swo-

³ Por. P. Fontanier, *Les figures du discours*, Flammarion, Paris 1968, s. 64, za: Ch. Perelman, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*, s. 3.

⁴ „Et comment croire que la rehabilitation de la rhétorique, qu’une *nouvelle rhétorique* puisse se borner à la mise à jour de la rhétorique des figures, à rénover l’entreprise essentiellement taxinomique de la rhétorique classique” (P. Ricoeur, *La Métaphore vive*, Seuil, Paris 1975, s. 173, za: Ch. Perelman, *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 11).

ROZDZIAŁ I. DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLICZE

je pole działania i kompetencje, a ostatecznie jest sprowadzona do rozważań nad figurami i metaforami. Genette jest przekonany, że wspomniany rozpad retoryki bierze swój początek już w średniowieczu, kiedy rozdzielono poszczególne rodzaje mowy retorycznej. Najpierw zanika rodzaj doradczy, a następnie rodzaj popisowy. Retoryka jest obok dialektyki i gramatyki składnikiem *trivium*, ale sprowadza się ją do *elocutio*, czyli do rozważań nad ozdobnością mowy⁵.

Do myśli Genette'a nawiązuje Paul Ricoeur, który stwierdza, że na retorykę Arystotelesa składają się trzy elementy: 1) teoria argumentacji, będąca główną osią retoryki i łącząca retorykę z logiką demonstratywną oraz filozofią; 2) teoria elokucji oraz 3) teoria kompozycji dyskursu (mowy). Zdaniem Ricoeura to właśnie te dwa ostatnie elementy miałyby tworzyć wspomnianą przez Genette'a zawężoną retorykę. Najpierw została ona sprowadzona do teorii wymowy, a potem do teorii tropów. Zabieg ten sprawił, że retoryka straciła swoje powiązanie z filozofią, a w konsekwencji zaczęła kojarzyć się z czymś ulotnym i niewartym głębszego zainteresowania. Ricoeur sądzi, że ostateczny upadek retoryki w sensie klasycznym nastąpił wówczas, gdy utraciła ona swój filozoficzny charakter (swoje powiązanie z filozofią pierwszą i organonem), łączący jej poszczególne składniki w swego rodzaju imperium

⁵ "Rhétorique-figure-métaphore, sous le couvert dénégatif, ou compensatoire, d'une généralisation pseudo-einsteinienne, voilà trace dans ses principaux étapes le parcours (approximativement) historique d'une discipline qui n'a cessé, au cours des siècles, de voir rétrécir comme peau de chagrin le champ de sa compétence, ou à tout le moins de son action. [...] C'est apparemment dès le début du Moyen Âge que commence à se défaire l'équilibre propre à la rhétorique ancienne, don't témoignent les œuvres d'Aristote, et, mieux encore, de Quintilien: l'équilibre entre les genres (délibératif, judiciaire, épideictique), d'abord, parce que la mort des institutions républicaines, où déjà Tacite voyait l'une des causes du déclin de l'éloquence, entraîne la disparition du genre délibératif, et aussi, semble-t-il, de l'épideictique, lié aux grandes circonstances de la vie civique. [...] l'équilibre entre les parties (*inventio*, *dispositio*, *elocutio*), ensuite, parce que la rhétorique du *trivium*, écrasée entre grammaire et dialectique, se voit rapent confinée dans l'étude de l'*elocutio*, des ornements du discours, *colores rhetorici*" (G. Genette, *La Rhétorique restreinte*, "Communications" 1970, 16, s. 158–159, za: Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 12–13).

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

retoryczne (fr. *empire rhétorique*)⁶. Ricoeur zwraca również uwagę na fakt, iż oprócz retoryki, która wspiera się na triadzie „retoryka -dowód-perswazja”, Arystoteles opracował również poetykę, która z kolei odpowiada innej triadzie, a mianowicie „*poiésis-mimésis-katharsis*”. Perelman komentuje tę uwagę, dodając, że chociaż są to dwie różniące dyscypliny, to jednak mogą one się posługiwać tymi samymi figurami. Jako przykład podaje metaforę, która na gruncie retoryki pełni rolę perswazyjną, zaś na gruncie twórczości poetyckiej stanowi rodzaj figury stylistycznej. Innymi słowy, w zależności od celu, w jakim zostaje zastosowana jakakolwiek figura, przybiera ona bądź postać figury retorycznej, czyli perswazyjnej, bądź figury poetyckiej, a więc ozdobnej, stylistycznej. Powodem zagubienia prawdziwego oblicza retoryki jest właśnie redukcowanie roli obecnych na jej gruncie figur jedynie do roli ornamentalnej⁷.

Zdaniem Perelmana pogląd, że retoryka jest wyłącznie stylistyką, czyli sztuką ekspresji, był obecny niemal przez cały okres trwania epoki renesansu. Byli również jednak tacy myśliciele, którzy nie łączyli dialektyki z logiką, lecz dostrzegali związek pomiędzy dialektyką jako dyscypliną, na gruncie której bada się wnioskowania oparte na prawdopodobieństwie, z retoryką jako dyscypliną dostarczającą rozmaitych technik perswazyjnych. Nawiązali oni w ten sposób do poglądów Cycerona, który postulował połączenie filozofii (dialektyki) z oratorstwem, czyli z retoryką. Wśród zwolenników tej koncepcji Perelman wymienia humanistę Lorenzo Vallę, który na przekór scholastyce stawia retorykę wyżej od dialektyki, oraz Mario Nizolia, który w *De principiis* (1553), pracy, będącej niezwykle znaczącym dziełem z punktu widzenia filozofii, myśl tę wyraża *expressis verbis* i podejmuje próbę uzasadnienia własnego stanowiska. Wbrew tym poglądom, inny humanista Francesco Patrizi (*Rhetoric*, 1562) przeciwstawia się wchłonięciu retoryki przez filozofię. Traktuje ją bowiem jako dyscyplinę autonomiczną skupioną na formalnym aspekcie argumentacji, czego konsekwencją jest włączenie retoryki w obszar badań estetycznych⁸.

⁶ Zob. P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Seuil, Paris 1975, s. 13–14.

⁷ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 13–15.

⁸ Zob. tenże, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*.

ROZDZIAŁ I. DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLCICZE

Niewiele różniła się sytuacja retoryki w Niemczech. Jak zaświadcza Heinrich Lausberg w wydanym w 1949 roku dziele pt. *Elemente der literarischen Rhetorik*, choć w niektórych kręgach nawiązywano do jej klasycznej postaci, co było udziałem zwłaszcza takich myślicieli, jak Friedrich Blass, Wilhelm Kroll oraz Friedrich Solmsen, to jednak przeważała tradycja stylistyczno-estetyczna i retorykę ostatecznie uznano za teorię prozy literackiej. Zdaniem Perelmana „stara” tradycja retoryczna najdłużej utrzymała się z Wielkiej Brytanii i do dziś jest tam obecna np. na gruncie prawa w Szkocji. Twórca „nowej retoryki” podkreśla, że zasłużyli się w tej mierze Francis Bacon, John Locke i David Hume, a także Thomasa Reida szkocka filozofia zdrowego rozsądku. Myśliciele ci stali na gruncie empiryzmu, w związku z czym zwrócili uwagę na psychologiczne aspekty dyskursu, na związane z tymi aspektami pierwiastek emocjonalny i zabarwione osobistym doświadczeniem uzasadnianie sądów i decyzji. Chociaż w tradycji anglosaskiej mniej dbano o dociekania dotyczące inwencji, to jakby w zamian skupiono się nad badaniami poświęconymi perswazyjnym aspektom dyskursu czy też nad wartością zabiegów perswazyjnych w dyskursie. Tę sferę retoryki rozwijali zwłaszcza George Campbell (*The Philosophy of Rhetoric*, 1776), a szczególnie Richard Whately (*Elements of Rhetoric*, 1828), który zajął się zagadnieniem kompozycji argumentacyjnej oraz techniką, której celem było ustalenie prawdziwości twierdzenia mającego charakter perswazyjny, a więc zmierzającego do przekonania interlokutora. Tak uprawiana retoryka stała się więc dyscypliną nadzorującą i zarządzającą dyskursem i heurystycznie uzależnioną od filozofii, prawa, etyki czy rozważań literackich. Idee Whately’ego wykorzystali m.in. kardynał John Henry Newman (*Grammar of Assent*, 1870), który aplikował je do rozważań dotyczących wiary, a także Ivor Armstrong Richards (*Principles of Literary Criticism*, 1924; *Philosophy of Rhetoric*, 1936), który retorykę traktował jako teorię ekspresji⁹.

Choć niemal w całej Europie retorykę sprowadzono do stylistyki i krytyki literackiej, czyniąc ją tym samym jedynie częścią

⁹ Tamże, s. 4.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

badania nad literaturą, to w Stanach Zjednoczonych dostrzec można wyjątkowy rozwój retoryki praktycznej, a tym samym wzrost jej znaczenia jako odrębnej dyscypliny. Tak rzecz pojmował zwłaszcza Samuel Silas Curry, który mocno akcentował kwestie dotyczące dyskursu mówionego i jego społecznych konsekwencji. Co więcej, domagał się autonomii dla sztuki mówienia, postulował oderwanie jej od badań nad tekstem. Jego zdaniem w ekspresji słownej nie jest najważniejsza literacka forma, w której wyrażane są idee i uczucia, ale raczej sposób ich przekazywania czy też komunikowania, czyli wzbogacania wiedzy i argumentów. I ten aspekt retoryki przyczynił się do wzrostu zainteresowania zagadnieniem audytorium, to zaś dało początek nowej dyscypliny, którą stała się dydaktyka wygłaszania mów; dyscypliny tej nie łączono z filologią i badaniami nad angielską literaturą. Inny myśliciel, James Albert Winans (*Public Speaking*, 1915), zainspirowany poglądami pragmatysty Williama Jamesa, skupił się nad kwestią związku retoryki – jako dyscypliny publicznego wygłaszania mów – z wiedzą psychologiczną dotyczącą typów osobowości i ich podatności na argumentację¹⁰. Wśród znawców retoryki antycznej i średnio-wiecznej, Perelman wymienia np. Charlesa S. Baldwina, Harry’ego Caplana, Lane Cooper, Everetta Lee Hunta czy Richarda McKeona. Przyczynili się oni do odtworzenia retoryki klasycznej i znacząco wpłynęli na jej rozwój. Owocem tego są rozprawy Wilbura Samuela Howella (*Poetics, Rhetoric and Logic*, 1975), Donalda C. Bryanta oraz Karla R. Wallace’a (*Fundamentals of Public Speaking*, 1947), Waltera J. Onga (*Ramus, Method, and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*, 1958), Lloyd’a F. Bitzera (*The Rhetorical Situation. Philosophy and Rhetoric*, 1968), Douglasa Ehningera (*Influence, Belief, and Argument: An Introduction to Responsible Persuasion*, 1974) oraz Marie K. Hochmuth (*Rhetoric and Criticism*, 1963). Ich myśl jest obecna w najnowszych opracowaniach poświęconych retoryce, o czym świadczą liczne odwołania w bibliografii ukazującej się regularnie, od 1915 roku na łamach czasopisma „Quarterly Journal of Speech”. Przy okazji Perelman wyraża ubolewanie nad tym, że

¹⁰ Tamże.

ROZDZIAŁ I. DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLCICZE

imponujące dokonania powyższych autorów są mało znane poza Stanami Zjednoczonymi, co nie służy odnowieniu retoryki i studiom nad tą ważną dziedziną dyskursu¹¹.

2. Dzieje związku retoryki z filozofią

Perelman podkreśla, że tendencja redukowania retoryki do stylistyki czy też postrzeganie jej wyłącznie w kategoriach ostentacyjnej i sztucznej deklamacji nie jest z pewnością czymś zupełnie nowym, nie jest tworem czasów współczesnych, już bowiem w Imperium Rzymskim taki model retoryki był bardzo powszechny. Co więcej, jak sądzi, w zachodniej tradycji retoryka była nieustannie identyfikowana z werbalizmem oraz z pustym, nienaturalnym czy wręcz nadętym sposobem ekspresji. W związku z tym dostrzegano w niej symbol edukacji starych reżimów, edukacji sformalizowanej, bezużytecznej praktycznie i stojącej w opozycji do rodzącego się egalitaryzmu i postępowej demokracji. Uważano, że takie pojmowanie retoryki było zupełnie bezużyteczne dla filozofii, a przecież filozofia posiadała zawsze swoje praktyczne odniesienia. Zdaniem Perelmana wiązanie tej wypaczonej koncepcji retoryki z myślą Arystotelesa jest absolutnym nieporozumieniem, w ujęciu bowiem Stagiryty retoryka była przede wszystkim dyscypliną praktyczną, której celem nie jest produkcja mowy jako dzieła sztuki, ale wywieranie poprzez mowę wpływu na audytorium. Jak wiadomo, Arystoteles wyróżnił trzy rodzaje retoryczne: doradczy, sądowy i popisowy. W późniejszej tradycji retorycznej utrwaliło się przekonanie, że o ile dwa pierwsze podlegają ocenie merytorycznej audytorium i prowadzą do podjęcia takiej czy innej decyzji przez audytorium, o tyle w mowie popisowej ocena dotyczy głównie talentu samego mówcy i jego umiejętności kwiecistego przemawiania. Co do ostatniej kwestii Perelman zajmuje przeciwne stanowisko, gdyż

¹¹ Tamże, s. 5.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

uważa, że mowa popisowa jest niezwykle istotna z edukacyjnego punktu widzenia. Powinna pełnić ważną i swoistą funkcję, jaką jest umiejętność uzgodnienia wartości w umysłach słuchaczy, czyli uzyskanie społecznego konsensu. Przedmiotem takiej mowy są określone wartości, które są w niej z takiego czy innego punktu widzenia celebrowane. Jak zauważa Perelman, z jego wykładnią mowy popisowej zgodzą się moralisci, którzy słusznie wyśmiewają pogląd traktujący tego rodzaju mowę jako pewną formę spektaklu. I tak, np. La Bruyère czy Bossuet podkreślali, że kazanie nie ma poruszać, ponieważ zostało pięknie wygłoszone, ale ze względu na to, o czym traktuje, czyli nie ze względu na jego formę literacką, lecz ze względu na celebrowane w nim wartości¹². Wynika z tego, że celem mowy popisowej nie jest wyłącznie dostarczenie rozrywki słuchaczom i zdobycie ich biernego uznania dla umiejętności mówcy, ale właśnie sprowokowanie audytorium do działania lub co najmniej wytworzenie w jego członkach dyspozycji do określonego czynu. Perelman przywołuje współczesnego amerykańskiego literaturoznawcę – Kennetha Burke’a, który takie wzbudzenie w słuchaczu skłonności do działania określa mianem identyfikacji (ang. *identification*). Pisze on bowiem, że retoryka „zakorzeniona jest w podstawowej funkcji samego języka, funkcji, która jest całkowicie realna i nieustannie się odradza”. Burke dodaje, że chodzi o „użycie języka jako symbolicznych środków służących nakłanianiu do współpracy istot, które z natury odpowiadają na

¹² Można polemizować ze stanowiskiem, że kazanie jest formą mowy popisowej. Sztuka głoszenia kazań, jako swoisty typ mowy, rozwinęła się w średniowieczu. Jak pisał Alain z Lille: „Kazanie jest to publiczne i zbiorowe nauczanie moralności i wiary celem gorliwego zbudowania człowieka w oparciu o ścieżki rozumu i źródło autorytetu”. Wynika więc z tego, że kapłan głoszący kazanie powinien dokładnie zdawać sobie sprawę z tego, jakiej doktryny naucza, na czym ona się wspiera (na jakich zasadach i regułach) oraz co trzeba zrobić, aby jej nauka trafiła do słuchaczy, aby potrafili ono ją zinterioryzować. Przesłanki, które wykorzystuje się w kazaniu, są nie tylko te racjonalne, ale również objawione. Głównym zaś celem kazania jest nie przekonanie, ale raczej pewne przygotowanie człowieka i ukazanie mu jego celu nadprzyrodzonego; za: Cz. Jaroszyński, P. Jaroszyński, *Kultura żywego słowa. Podstawy retoryki klasycznej*, Fundacja „Nasza Przyszłość”, Szczecinek 2008, s. 59.

ROZDZIAŁ I. DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLCICZE

symbole”¹³. Na kanwie powyższych uwag Perelman konkluduje, że w każdym dyskursie o charakterze perswazyjnym, kiedy mówca dąży do przekonania swojego audytorium, korzysta się ze środków mających pomóc mówcy wyrzeć odpowiednie wrażenie na słuchaczach. Jest to niezależne od tego, czy publiczność składa się z jednej czy z wielu osób. Celem rodzaju popisowego jest zawsze wzmocnienie akceptacji lansowanych wartości oraz stworzenie dyspozycji do działania. I właśnie tak rozumiana retoryka wręcz z konieczności staje się przedmiotem zainteresowania filozofii¹⁴.

To właśnie związki retoryki z filozofią odegrały, zdaniem Perelmana, znaczącą rolę w rozwoju tej pierwszej¹⁵. O ile celem retoryki jest ustalenie wyższości jednej opinii nad drugą, o tyle celem filozofii jest określenie prawd obiektywnych i bezosobowych. Różne koncepcje filozofii w różny sposób zaważyły zarówno na rozumieniu samej retoryki, jak i na jej odbiorze. I tak, Parmenides swą myślą filozoficzną wszczął rywalizację pomiędzy filozofami i retorami. Filozof zmierza drogą prawdy, której gwarantem jest to, co boskie, zaś retor drogą opinii, czyli zmiennych ludzkich mniemań o rzeczach. Z kolei sofista Gorgiasz akcentował ważność retoryki, a widział w niej pewną psychologiczną technikę, której celem jest uzyskanie akceptacji słuchacza poprzez oddziaływanie na jego wolę. Dowodził tego przy pomocy swojego słynnego trylematu, w konsekwencji którego uznał, że nie istnieje ani prawda absolutna, ani prawda subiektywna¹⁶. Protagoras natomiast, jak zauważa Perelman, zanegował istnienie jedynej praw-

¹³ Por. “Rhetoric is rooted in an essential function of language itself, a function that is wholly realistic and is continually born anew; the use of language as a symbolic means of inducing cooperation in beings that by nature respond to symbols” (K. Burke, *A Rhetoric of Motives*, Prentice-Hall, New York 1950, s. 43, za: Ch. Perelman, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*, s. 7).

¹⁴ Ch. Perelman, *The New Rhetoric: a Theory of Practical Reasonings*, s. 5–7.

¹⁵ Por. J. Crosswhite, *Retoryka w dziczy. Głęboka retoryka końca dwudziestego wieku*, w: W. Jost, W. Olmsted, *Retoryka i krytyka retoryczna*, pod. red. J. Z. Lichański, Warszawa 2012, s. 393–399.

¹⁶ Zdaniem Gorgiasza przyjęcie Parmenidesowej ontologii prowadzi do uznania następujących rozstrzygnięć:
Nic nie istnieje (gr. οὐδὲν ἔστιν);
Gdyby cokolwiek istniało, byłoby niepoznawalne (gr. εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπων);

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

dy, z czego wyprowadził wniosek, że w przypadku sporu, należy zawsze przyznać słuszość temu mówcy, który jest autorytetem w dziedzinie mowy i mistrzem w kształtowaniu opinii. Platon przyznawał retoryce użyteczność jedynie wtedy, kiedy służy ona przekonywaniu audytorium do odkrytej prawdy, a nie do opinii. W związku z tym odrzucał taką koncepcję retoryki, której zasadniczym celem było zyskanie przychylności audytorium za pomocą chwytów sofistycznych, paralogizmów i pochlebstw. Arystoteles natomiast oddzielił retorykę od filozofii, gdyż oddzielił dyscypliny praktyczne od teoretycznych i przestrzegał przed mieszaniem ich właściwych metod i sposobów dowodzenia (uzasadniania i argumentacji). Dialektyka oraz retoryka dotyczą dziedziny działania, są zatem domeną tego, co możliwe i prawdopodobne, a nie tego, co konieczne. Z tej właśnie racji, bazując na doświadczeniu i zdrowym rozsądku, można i należy wpływać na czyjś sąd i działanie. Z kolei wspomniany już Piotr Ramus dokonał brzemiennej w konsekwencje redukcji retoryki do elokucji. Zaś do wyrugowania wszelkiej retoryki z filozofii przyczynił się ostatecznie Kartezjusz, twierdząc, że to, co nie jest oczywiste, jest tym samym nieprawdziwe. Perelman podtrzymuje tezę, że paradygmat kartezjański zdominował filozofię europejską i wpłynął także na teorię nauki. Paradygmat ten poddawano krytyce, ale dopiero ostatecznie Karl Popper w ramach swej filozofii krytycznej odmówił wszelkim teoriom naukowym oczywistości i nieomyślności. Twierdził, że każda teoria naukowa jest hipotezą i za jej akceptacją muszą przemawiać mocne i przekonujące argumenty. Co więcej, przedstawione racje i argumenty powinny być wcześniej znane i uznane przez osoby tworzące społeczność naukową. Przez tak określoną procedurę poznania naukowego musi przejść każda nowa myśl, a każda taka myśl jest już sporna w punkcie wyjścia, zatem może okazać się, iż ostatecznie jest ona błędna. Perelman przyznaje, że myśl Poppera wzmocniła jego przekonanie, że wszystkie sądy filozoficzne, a także wszystkie stanowiska,

Gdyby cokolwiek było poznawalne, to i tak wiedzy o tym nie udałoby się przekazać (εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοὶ γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνεμνηνευτον τῷ πέλας); zob. *Gorgiasz z Leontinoi*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 4, Lublin 2003, s. 44.

ROZDZIAŁ I. DZIEJE RETORYKI I JEJ DZISIEJSZE OBLICZE

których rezultatów badawczych nie da się zmierzyć, zważyć lub obliczyć, ale które są związane z oceną jakiegoś zachowania, zjawiska, działania itd., są niekonieczne i zmienne¹⁷.

Perelman jest przeświadczony, że jego własny wgląd w dzieje relacji pomiędzy filozofią i retoryką dowodzi, że losy retoryki zależą od koncepcji filozofii i że błędy w dziedzinie filozofii (absolutyzm, formalizm, scjentyzm) kładą się cieniem na retoryce, ograniczają jej zasięg i stosowność, a w skrajnym przypadku eliminują ją z dyskursu kulturowego. Podkreśla również, że zmiany zachodzące w kulturze europejskiej, a szczególnie w polityce, która realizuje ideę liberalnej demokracji i państwa obywatelskiego, domagają się powrotu retoryki. Zmiany te suponują, że dialog światopoglądowy jest sercem życia społecznego i kultury, a właśnie retoryka rozumiana jako ogólna teoria mowy perswazyjnej, obejmuje swym zasięgiem „rozległe pole myśli niesformalizowanej”, czyli myśli mierzonej wartościami i przekonaniem światopoglądowymi. Z tej racji, zdaniem Perelmana, kultura jest we władaniu imperium retorycznego, w którym retoryka – jak określił to Walter Jens – jest „dawną i nową królową nauk humanistycznych”¹⁸.

¹⁷ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 169–195.

¹⁸ Por. „Ainsi conçue, elle couvre le champ immense de la pensée non-formalisée: on peut parler, à ce propos, de l'empire rhétorique; c'est dans cet esprit que le professeur W. Jens, de l'université de Tübingen, l'a qualifiée d'*ancienne et nouvelle reine des sciences humaines (alte und neue Königin der Wissenschaften)*” (tamże, s. 198–199).

ROZDZIAŁ II

NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

I. Definicja i program „nowej retoryki”

Jak się powszechnie sądzi, dociekania Perelmana przyczyniły się i dopełniły XX-wieczną rewolucję retoryczną, tj. wzrost zainteresowań retoryką środowisk akademickich. Podkreśla się, że Perelman upominał się o retorykę antyczną, a także nawiązał do niej merytorycznie. Jednakże jego propozycję – o czym świadczy nominalnie używana przez niego nazwa „nowa retoryka” i czego nie da się nie zauważyć po wglębeniu się w jej treść – motywuje intencja udoskonalenia retoryki, rozwinięcia jej ważnych wątków, gdyż – jak sam sądzi – domagają się tego czasy współczesne, czyli zmiany zachodzące na gruncie polityki społecznej, filozofii i nauki. Rzecz jasna, ponowny rozkwit retoryki i rozwój teorii argumentacji zaczął się nieco wcześniej. Wiąże się on z rehabilitacją języka naturalnego, któremu dotąd – zwłaszcza na gruncie dyscyplin formalnych – zarzucano brak ścisłości oraz wieloznaczność. Jak zauważa uczeń Perelmana, Michel Meyer, wyraźną oznaką owej rehabilitacji stała się praca wspomnianego już Ivora Armstrona Richardsa pt. *The Philosophy of Rhetoric*. Jej celem było wyjaśnienie zjawiska pluralizmu znaczeń, a także źródła konfliktów, które powstają na gruncie dyskursu, a są skutkiem wielu, różnych, czasem wykluczających się nawzajem interpretacji. W ujęciu Richardsa retoryka miałyby właśnie zajmować się badaniem źródeł i rodzajów tych nieporozumień, a także wyszukiwaniem i wskazywaniem

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

środków, za pomocą których można by je przewyciężyć¹. Richards nie buduje teorii języka, lecz akcentuje raczej pragmatyczną stronę wypowiedzi, wchodzących w grę słów i zdań oraz zwraca uwagę na ich interpretację, która jest uzależniona od osoby użytkującej język. Zatem jego koncepcja retoryki ogranicza się do wskazania roli osoby jako interpretatora, a nie do wiedzy dotyczącej języka naturalnego, którego badanie byłoby celem retoryki. Co więcej, zdaniem Richardsa to właśnie odnalezienie i zdemaskowanie źródła wieloznaczności jest gwarantem zrozumienia znaczenia dosłownego i dostrzeżenia, iż jest ono subiektywne i pluralne. Wspomniana wielość znaczeń jest nieodłączną cechą korzystania z języka naturalnego. Celem retoryki nie jest więc usuwanie wieloznaczności, ale raczej próba eliminacji nieporozumień, jakie z wieloznaczności wynikają. Cel ten ma charakter wręcz moralny, ponieważ w istocie zmierza do naprawienia i uzdrowienia relacji pomiędzy osobami, które weszły w realny konflikt ze sobą bez świadomości, iż jest on konsekwencją innego sposobu użycia słów języka naturalnego².

Co charakteryzuje retorykę Perelmana i na czym jego zdaniem polega jej nowość? Po pierwsze, „nowa retoryka” nie ogranicza się do stylistyki, nie jest również skoncentrowana na jednym ze składników tradycyjnej retoryki, a mianowicie na rodzaju popisowym, a już na pewno nie jest zredukowana do samego *logosu* i tym samym nie jest dyscypliną formalną czy też nie wchodzi w zakres logiki. Nie jest też zbiorem figur stylistycznych służących manipulacji, czyli odwróceniu uwagi słuchaczy od niemoralnego zamysłu, jakim kieruje się mówca. Perelmanowska retoryka w sensie ścisłym, czyli jako zbiór technik argumentacyjnych, wymyka się formalnym standardom i logicystycznemu ideałowi, w imię którego ujednoznaczniانو czy mumifikowano język naturalny,

¹ Por. „Rhetoric, I shall urge, should be a study of misunderstanding and its remedies. We struggle all our days with misunderstandings, and no apology is required for any study which can prevent or remove them” (I.A. Richards, *Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, London, Oxford, New York 1936, s. 3).

² Zob. M. Meyer, M.M. Carrilho, B. Timmermans, *Historia retoryki od Greków do dziś*, przeł. Z. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 263–264.

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

pozbawiając go jego żywotności i dynamizmu. U podstaw jego retoryki leży kluczowe założenie, że racjonalność to nie tylko logiczny formalizm, że nie wszystko, co jest formalnie nielogiczne, jest *ex definitione* bezsensowne. Z tym przekonaniem wiąże się odróżnienie dwóch funkcji rozumu, mianowicie jego funkcji racjonalnej oraz zdroworozsądkowej: to, co rozsądne, opiera się na odpowiednich racjach i związanej z tym argumentacji, która poprzedza podjęcie decyzji i działania. W kontekście powyższej refleksji Perelman formułuje swoją definicję retoryki. Retoryka jest „teorią argumentacji, której celem jest badanie technik dyskursywnych pozwalających wywołać lub zwiększyć zgodę audytorium co do przedstawianych mu do akceptacji twierdzeń”³.

Odnotujmy, że w przekonaniu Perelmana tak określona retoryka ma służyć filozofii, ma być jej narzędziem metodologicznym przydatnym w sferze praktycznej, np. w etyce, prawie, polityce. Jak często Perelman podkreśla, retoryka jest nieomalże antypodą logiki, logika bowiem nie posiada wystarczających narzędzi, by zajmować się problemami dotyczącymi wymienionych dziedzin. Redukuje się ją – zwłaszcza współcześnie – do dyscypliny formalnej, której celem jest analiza logiczna oraz badanie dowodów formalnych⁴. Krótko mówiąc, Perelman osadza retorykę jako praktykę argumentacyjną wszędzie tam, gdzie nie można

³ Por. “[...] de meme, la théorie de l’argumentation ne peut se développer so toute prevue est conçue comme reduction à l’évidence. En effet, l’objet de cette théorie est l’étude des techniques discursives permettant de provoquer ou d’accroître l’adhésion des esprits aux theses qu’on présente à leur assentiment” (Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l’argumentation. La nouvelle rhétorique*, ed. 6, Editions de l’Universite de Bruxelles, Bruxelles 2008, s. 5); “In the same way, the theory of argumentation cannot be developed if every proof is conceived of as a reduction to the self-evident. Indeed, the object of the theory of argumentation is the study of the discursive techniques allowing us to induce or to increase the mind’s adherence to the theses presented for its assent” (Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*, przeł. J. Wilkinson, P. Weaver, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1969, s. 4).

⁴ Zob. tenże, *Cours de logique*, t. 3, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1964, s. 5–7, za: R. Kleszcz, *Od analizy do argumentacji. Wprowadzenie do Perelmana*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 283 (6), s. 131.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

korzystać z dowodzenia logicznego oraz tam, gdzie nie ma miejsca na oczywistość⁵.

Argumentacja w ujęciu Perelmana jest określana jako „rozszerzona forma Rozumu i racjonalności”⁶ i przeciwstawiona – wspomnianej już – retoryce stylu, która używa figur językowych w celu stylistycznym. Retoryka natomiast akcentuje moc perswazyjną tych figur. Teoria argumentacji będzie zatem skarbnicą figur, które mają w sobie siłę argumentacyjną, a więc służą mówcy do przekonania audytorium, a nie do sprawienia jego członkom estetycznej przyjemności. Retoryka stylu czy też po prostu stylistyka gromadzi figury, które pełnią funkcję ozdobną. Retoryka *sensu stricto*, a więc teoria argumentacji retorycznej, dostarcza natomiast wiedzy o mechanizmach, za pomocą których uzasadnia się własne przekonania. Wspomniane uzasadnianie dokonuje się na podstawie rozumowania prawdopodobnego (entymematycznego), zdobytego doświadczenia oraz utrwalonego zwyczaju czy też przez zdrowy rozsądek (zmysł wspólny). Retoryczne ujęcie wiedzy jako sfery permanentnego dyskursu chroni ją przed błędem absolutyzmu i inercją umysłową, której konsekwencją jest częste bezrefleksyjne absolutyzowanie jakiejś określonej opinii. Jak sądzi Perelman, z ujęciem tym gotowi są zgodzić się współcześni filozofowie nauki, którzy zwrócili uwagę na to, że wiedza naukowa jest owocem ciągłej dyskusji, jaka toczy się wewnątrz społeczeństw, które co prawda dzielą wspólne przekonania, założenia, ideały i wartości, ale rozmaicie je konkretyzują. Wyłaniające się stanowiska i spory są żywym źródłem postępu poznawczego i moral-

⁵ Więcej na temat zagadnienia oczywistości zob. Ch. Perelman, *Évidence et preuve*, w: tenże, *Justice et raison, Justice et raison*, ed. 2, Editions de l'ULB, Bruxelles 1972, s. 140–154; tenże, *O oczywistości w metafizyce*, w: *Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*, PWN, Warszawa-Kraków 1964, s. 159–171; kwestię niemożności zastosowania logiki w praktyce argumentacyjnej podkreśla także Thomas Conley, który mówi nawet o swoistym „stoulminowaniu” poglądów Perelmana, a więc – wynikającym z niezrozumienia koncepcji belgijskiego filozofa – usilnym łączeniu logiki z argumentacją, zob. T. Conley, *Prawda o argumentach ukrytych w żartach*, w: W. Jost, W. Olmsted, *Retoryka i krytyka retoryczna*, s. 277.

⁶ V.P. Bizzell, B. Herzberg, *The Rhetorical Tradition. Readings from Classical Times to the Present*, 2. ed., Bedford Books, Boston 2001, s. 1410.

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

nego doskonalenia się ludzkich społeczności. Jak zwykle Perelman dodaje, że wiara w absolutyzm unicestwia wszelką dyskusję, a jej konsekwencją stają się redukcjonistyczne i nieludzkie ideologie⁷.

Kulturowym obowiązkiem retoryki jest wykazanie, że nie wszystkie twierdzenia są oczywiste i „zamknięte”, czyli absolutne, i że dyskursy kluczowe dla ludzkiej kultury mają charakter perswazyjny, a więc bazują na uzasadnieniach i argumentach uwzględniających, a nawet dopasowanych do audytorium. W ocenie własnego programu odnowy retoryki Perelman podkreśla, że na jej gruncie odkrywa się wagę takich pojęć, jak dyskusja, perswazja, audytorium czy dialektyka w dziedzinie życia praktycznego. Pojęcia te wchodzą do kanonu analizy rozumowań opartych na przesłankach prawdopodobnych, które dzięki swej mocy perswazyjnej prowadzą do podjęcia ważnych decyzji. Odwracając kolejność, można również powiedzieć, że dzięki rozumieniu mechanizmów retorycznych możliwe jest uzasadnienie wartości czynów, które są skutkiem decyzji podjętych na podstawie argumentacji retorycznej⁸.

Perelman ustawicznie powtarza, że do retoryki, rozumianej jako teoria mowy perswazyjnej czy też teoria argumentacji retorycznej, należy każda wypowiedź, której celem nie jest odzwierciedlenie prawdy bezosobowej, ale za pomocą której chce się wywrzeć wpływ na drugą osobę lub osoby. Wywieranie wpływu polegać może zarówno na próbie ukierunkowania czyjegoś myślenia, rozbudzenia lub uspokojenia emocji, jak i próbie skłonienia do działania. Cele te powinny współgrać z suponowanymi przez mówcę wartościami konkretnymi, wokół których chce on zgromadzić swoich słuchaczy. Wartości takie, jak już wcześniej sygnalizowano w części pierwszej monografii, aby uzyskać akceptację, powinny być powiązane z wartościami abstrakcyjnymi, przyjętymi w punkcie wyjścia przez uczestników dyskursu. Konsens dotyczący przedstawianych do akceptacji wartości konkretnych jest zatem możliwy tylko we wspólnocie zorganizowanej wokół czegoś, a więc uznającej te same wartości abstrakcyjne, z których

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

niejako wyrastają wartości pozostałe, lub przyjmujących podobną hierarchię wartości⁹.

Kolejnym walorem „nowej retoryki”, różniącym ją od retoryki starożytnej, jest według Perelmana jej uniwersalizm. Jest ona bowiem skierowana do wszelkiego rodzaju audytorium. Może to być więc tłum zgromadzony w jakimś miejscu publicznym, zespół specjalistów określonej dziedziny, zarówno pojedyncza osoba, jak i cała ludzkość. „Nowa retoryka” może być uprawiana w trybie monosubiektywnym, czyli rozważania argumentów, które pojawiają się podczas wewnętrznej deliberacji przed podjęciem decyzji czy też przed podjęciem działania. Innymi słowy, domeną retoryki jest każda wypowiedź zmierzająca do przekonania (fr. *conviction*) lub perswazji (fr. *persuasion*). Jej przedmiotem są wszelkiego rodzaju rozumowania, które nie mają charakteru formalnego (nie są formalnie poprawnymi inferencjami) ani też nie są mechanicznymi rachunkami. Argumentacja jest więc retoryczna niezależnie od tego, do kogo jest skierowana oraz na jaki temat traktuje, nie dotyczy oczywistości w tym sensie, że ani jej nie dostarcza, ani też przeciw niej nie jest wymierzona. Zajmuje się tym obszarem rzeczywistości, gdzie nie ma wystarczających powodów, aby uznać coś za oczywiste, lub też istnieją jakieś wątpliwości co do czegoś, i niezbędne jest uzasadnienie takiego lub innego wyboru. Perelman zaznacza, iż dystansując retorykę do logiki i formalnej oczywistości, nie twierdzi, że retoryka nie ma nic wspólnego z oczywistością. Jeśli bowiem mówca jest przekonany, że na taką oczywistość natrafił, to wówczas posługuje się on argumentacją w celu propagowania tego, co odkrył. Można sądzić, że ta uwaga Perelmana dotyczy tego, co można by określić mianem oczywistości podmiotowej, czyli wewnętrznego przekonania mówcy czy też jego wiary w słuszność stosowanej argumentacji. Taka oczywistość nie może być kryterium prawdy, nawet jeśli preferowane sądy są zgodne z intuicją czy też z – tak ważnym na gruncie koncepcji Perelmana – zdrowym rozsądkiem. Perelman nieustannie podkreśla, że retoryka jest narzędziem

⁹ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 197–199.

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

filozofii, o ile uzna się, że wypowiedziane na gruncie filozofii sądy są jedynie pewnego rodzaju hipotezami, które mogą stanowić opcjonalne rozwiązanie, a nie być traktowane jako niezmiennie i ahistoryczne prawdy¹⁰.

2. Kryteria „nowej retoryki”

Podkreśla się, że „nowa retoryka” Perelmana, która zapoczątkowała XX-wieczny ruch zwany „Szkołą brukselską”, jest niezwykle użyteczna w rozwiązywaniu problemów praktycznych natury politycznej, prawnej czy moralnej. Jako przykładowe wymienia się następujące zagadnienia: kiedy można dopuścić kłamstwo, czy należy zalegalizować eutanazję, czy klonowanie powinno być dozwolone, a jeśli tak, to w jakich warunkach, czy należy podnosić podatki, a usługi publiczne dofinansować. Jak widać, rozpiętość tych kwestii jest bardzo duża, co jednocześnie dowodzi, że teoria mowy perswazyjnej ogarnia ogromne obszary życia ludzkiego. „Nowa retoryka” pomaga kwestie te rozstrzygnąć, a tym samym jest znakomitym narzędziem służącym do zwalczania obecnego w dzisiejszej kulturze sceptycyzmu, z którym wiąże się przekonanie, że istnieją dylematy, dla których nie da się znaleźć zadowalającego i usprawiedliwionego rozwiązania. Jak już argumentował Perelman, źródłem tego sceptycyzmu są pozytywizm i racjonalizm, które odmawiają wartości temu, czego nie da się sprawdzić empirycznie lub wykazać na gruncie logiki. Takie przekonania są owocem subiektywnych preferencji i mieszczą się poza racjonalnym i naukowym dyskursem. Wbrew temu redukcjonizmowi zwolennicy „nowej retoryki” stoją na pozycji zdrowego rozsądku i powszechnej intuicji co do wartości abstrakcyjnych. Nie oznacza to naturalnie – co jest jednym z założeń „nowej retoryki” *sensu largo*, a więc konkretnej koncepcji filozofii – że rezultaty przepro-

¹⁰ Tamże, s. 15–23.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

wadzonego wnioskowania, opartego na zdrowym rozsądku, nie podlegają już więcej dyskusji. Mogą one bowiem być nieustannie przedmiotem dyskursu z uwagi na swój prawdopodobny, a nie konieczny charakter. To, co w danej chwili w danych warunkach jawi się jako korzystne, właściwe, sprawiedliwe, dobre itd., w innych może już takie nie być. Decyzja, którą podejmuje się na podstawie przeprowadzonego wnioskowania i sformułowanych argumentów, choć ma charakter wiążący – zwłaszcza jeśli jej następstwem jest czyn – to jednak w każdej chwili może zostać zmieniona i uznana za właściwszą od poprzedniej. Podstawową funkcją retoryki w sensie ścisłym jest więc odkrywanie i przedstawianie odpowiednich argumentów, które mówca formułuje, opierając się na wartościach, ich hierarchii oraz pewnych miejscach – *topoi, loci* – niejako gwarantujących mu, że jego argumentacja trafi do audytorium¹¹.

Jak już zasygnalizowano, celem argumentacji jest wywołanie lub wzmocnienie poparcia audytorium dla twierdzeń przedkładanych jego członkom do akceptacji. Teza ta zakłada, że pomiędzy mówcą a słuchaczem ma miejsce umysłowy kontakt czy też zachodzi ich identyfikacja. Doświadczamy tego podczas wewnętrznej deliberacji, kiedy odkrywamy, że sami dla siebie jesteśmy złym doradcą lub w niewłaściwy sposób argumentujemy¹². Świadom tego Perelman podkreśla za Arystotelesem, że nie z każdym możliwa jest dyskusja i że nie każdy temat powinno się w niej podejmować. Istnieją bowiem takie tematy, które zwyczajnie nie są godne dyskusji albo też nie powinny być podejmowane z uwagi na fakt, iż ich kwestionowanie zostałoby uznane za bluźnierstwo czy skandal¹³.

¹¹ Por. B. Frydman, *Nouvelle rhétorique, droit*, w: *Encyclopaedia Universalis Notionnaire* [online], [dostęp: 11.05.2014]. Dostępny w Internecie: <<http://www.universalis.fr/encyclopedie/nouvelle-rhetorique-droit>>.

¹² Por. „N’écoute pas ton mauvais genie; Ne remet pas cela en discussion” (Ch. Perelman, *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 28).

¹³ Taka postawa Perelmana może zaskakiwać, zwłaszcza, gdy ma się w pamięci jego postulat, że nie ma na gruncie filozofii takich tez, które nie mogłyby być w przyszłości podane w wątpliwość. Innymi słowy, wszelkie kwestie rozważane na gruncie filozofii obejmującej swym zasięgiem również – a nawet przede wszystkim – dylematy powstające na terenie życia praktycznego – nie mają, zdaniem Perelmana, charakteru niezmiennego i ahistorycznego, ale podlegają

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

Jednym z wątków „nowej retoryki” – wspomnianym już – jest zdaniem Perelmana ważne rozróżnienie pomiędzy mową perswazyjną a mową przekonującą. Mowa perswazyjna zmierza do przekonania kogoś, natomiast mowa przekonującą to mowa, za pomocą której mówcy udaje się wpłynąć na sposób myślenia i działania słuchacza. Innymi słowy, mowa perswazyjna ma zrealizować pewien cel, a mowa przekonująca osiąga ów cel jako skutek perswazji. Mowa perswazyjna ma szansę stać się mową przekonującą, o ile zastosowane w niej przesłanki i argumenty dają się zuniwersalizować, a więc, gdy mówcy udaje się zaprezentować je w taki sposób, że sprawiają wrażenie ogólnie akceptowalnych przez członków audytorium powszechnego. Audytorium to tworzą bądź specjaliści danej dziedziny, bądź członkowie tej samej wspólnoty skupionej wokół tych samych konkretnych wartości, bądź po prostu wszystkie istoty rozumne posiadające zdrowy rozsądek i umiejętność dostrzegania pewnych prawidłowości¹⁴.

Za Arystotelesem i całą tradycją klasyczną, Perelman powtarza tezę, skądinąd oczywistą, że skuteczne oddziaływanie na audytorium możliwe jest wówczas, gdy mówca dostosuje do niego swoją mowę. To dostosowanie polegać miałyby na wcześniejszym rozpoznaniu, jakie tezy są powszechnie uznane przez słuchaczy. Tezy te miałyby posłużyć mówcy za przesłanki, z których wyprowadziłby następnie wniosek – a więc tezę, do której chce przekonać audytorium. Tym sposobem stanowisko mówcy jawiłoby się

nieustannej rewizji i w każdym momencie mogą okazać się nieprawdziwe. Ta wyraźnie widoczna niespójność, pojawiająca się na gruncie systemu Perelmana, być może mogłaby być przezwyciężona, jeśli dokonałby on podziału na kwestie podlegające dyskusji – i tymi zajmowałaby się filozofia – oraz kwestie, których w ramach określonych kręgów kulturowych po prostu nie można podawać w wątpliwość, jako że stanowią swego rodzaju fundament i zbiór bazowych założeń, wspierających daną kulturę. To jednak dalej nie rozwiązywałoby problemu, ponieważ to, co nie wchodzi w obręb dyskusji w jednym kręgu kulturowym czy cywilizacyjnym, już w innym może być z powodzeniem traktowane jako sporne. Tego rodzaju relatywizm kulturowy jest z pewnością jedną z cech systemu filozoficznego Perelmana. Wydaje się więc, że – jeśli chciałby on uniknąć zarzutu braku koherencji na gruncie własnego systemu – powinien nieustannie czynić zastrzeżenia i niejako uprzedzać narzucające się w trakcie lektury jego dzieł wątpliwości i zarzuty.

¹⁴ Zob. tamże, s. 35–36.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

słuchaczom jako koherentne z przyjętym przez nich systemem przekonań. Przyznałoby mu rację, uznając głoszone przez niego tezy za prawdziwe. Perelman taki proces przekonywania określa jako przeniesienie na wniosek poparcia przyznanego przesłankom przez słuchaczy¹⁵.

Aby odnieść sukces, mówca musi niezwykle ostrożnie takie przesłanki dobierać. Oznacza to, że może wybrać jedynie te twierdzenia, których stopień akceptacji jest wystarczająco wysoki, aby wesprzeć czy też aby stać się uprawomocnieniem dla innych, nowych z punktu widzenia audytorium, twierdzeń. Jeśli jednak mówca nie ma zbyt dużego wyboru i musi oprzeć swój wywód na przesłankach, które nie uzyskały odpowiedniego stopnia akceptacji, wówczas jego pierwszym krokiem jest wzmocnienie zgody audytorium co do przesłanek wyjściowych. Mocna podstawa argumentacji jest czymś nieodzownym, gdy chce się przenieść poparcie z przesłanek na wnioski. Zabieg ten polega bowiem na ustanowieniu współzależności pomiędzy założeniami a konkluzją, co do której chce się przekonać audytorium. Każda racjonalna osoba, kierująca się zdrowym rozsądkiem, uzna coś, co wynika z czegoś, czemu przyznało się już wcześniej zgodę. Odrzucenie wniosku wynikającego z przyjętych uprzednio przesłanek, prowadziłoby z kolei do zburzenia uznanego dotąd systemu przekonań, a tym samym do zakwestionowania tego, co stanowiło fundament dotychczasowych decyzji i czynów. Chociaż argumentacja nie opiera się na konieczności, ale na prawdopodobieństwie, to jednak nie uznajemy za prawdopodobne tego, co jest niezgodne z naszą intuicją czy zdrowym rozsądkiem. Co więcej, łatwiej jest nam dodać do naszego systemu przekonań coś, z czym nie do końca się zgadzamy, aniżeli zakwestionować przyjęte dotąd przekonania tylko dlatego, że teza, którą mówca przedstawia jako spójną z nimi, w naszym odczuciu nie do końca jest taka. Może się jednak zdarzyć również tak, że słuchacz wybierze rozwiązanie polegające na odrzuceniu jednej z przesłanek jako niezgodnej z tym, co dotąd uważał za prawdziwe, a wówczas cała misterna konstrukcja argu-

¹⁵ Por. „De transférer sur les conclusions l'adhésion accordée aux premisses” (tamże, s. 41).

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

mentacyjna przestanie być na tyle mocna, aby posłużyć mówcy w pozyskaniu zgody słuchacza. Perelman dodaje, że mówca, który nie przykładą wagi do pozyskania przychylności audytorium dla przesłanek, jakie przyjmuje w swojej mowie, popełnia błąd *petitio principii*, którego inną nazwą jest „przesądzenie sprawy” (łac. *ex concessis*, ang. *begging the question*). Naturę tego zabiegu można zrozumieć w kontekście argumentacji w ogóle oraz szczególnie w kontekście argumentu *ad hominem*. Przesądzenie sprawy jest często traktowane jako błąd w technice dowodzenia. Polega ono bowiem na zakładaniu tego, co dopiero chce się udowodnić. Perelman zaznacza, że na poziomie logiki formalnej oskarżenie o popełnianie tego błędu byłoby bez sensu, gdyż można sądzić, że jakakolwiek poprawnie przeprowadzona dedukcja składa się z *petitio principii* i zasady tożsamości. Utrzymując, że jakkolwiek wniosek zakłada sam siebie, dedukcja staje się tym samym czymś w rodzaju formalizacji *petitio principii*. Tak naprawdę więc *petitio principii*, które nie dotyczy prawdy, lecz adherencji *resp.* zgodności (fr. *adhésion*) interlokutorów co do przyjętych przesłanek, jest w istocie błędem retorycznym, a nie logicznym. Innymi słowy, naturę *petitio principii* można dostrzec nie w kontekście teorii dowodzenia, lecz w odniesieniu do techniki argumentacji. *Petitio principii* używa argumentu *ad hominem*, tam gdzie nie powinno się go stosować. Zakłada się bowiem, że interlokutor wyraził już zgodę na wniosek, do którego adwersarz usiłuje go dopiero skłonić. Co więcej, dwie różne sprawy – założenie i wniosek – muszą być wystarczająco blisko siebie, aby zarzut popełniania błędu *petitio principii* był uzasadniony. W rezultacie niemal zawsze powstaje spór co do tego, czy ów zarzut jest uprawniony¹⁶.

Oprócz wymienionego wcześniej wymogu, jakim jest uprzednia wiedza o preferencjach przedstawicieli audytorium, mówca powinien także posiadać wiedzę na temat kultury, w ramach której żyją członkowie wspomnianego audytorium i wzorców kulturowych, z jakimi się utożsamiają. Tym samym Perelman opowiada się za konwencjonalistycznym czy etnocentrycznym sposobem uprawomocniania czynności perswazyjnych, który

¹⁶ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 151.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

dokonywane w horyzoncie i jest uzależniony od kontekstu kulturowego i cywilizacyjnego audytorium. Aby uniknąć pułapki subiektywizmu, czyli związania prawdy z preferencją jednostki czy jakiegś grupy interesów, Perelman nieustannie przywołuje kategorię zdrowego rozsądku czy też zmysłu wspólnego, który jego zdaniem przysługuje wszystkim osobom racjonalnym. Jednakże w jego przekonaniu kategorią wyższą od zdrowego rozsądku i ostateczną instancją oceny argumentacji retorycznej jest audytorium powszechne (fr. *auditoire universel*). Spójrzmy na tę kwestię bliżej, ponieważ pojęcie audytorium powszechnego jest jednym z kluczowych pojęć jego „nowej retoryki”.

Każda perswazja jest skierowana do jakiegoś audytorium. Z tej racji pojęcie audytorium jest jednym z podstawowych pojęć retoryki. Jak wspomniano, Perelman podąża za stanowiskiem Arystotelesa, według którego nie można zlekceważyć odbiorcy, jeśli chce się, aby argumentacja do niego trafiła. W związku z tym Arystoteles wyklucza z zakresu audytorium te osoby, które nie są zdolne do śledzenia złożonych rozumowań. Perelman natomiast dystansuje się do tego poglądu, ponieważ twierdzi, że argumentacja retoryczna, na gruncie jego koncepcji retoryki, jest rozumiana jako przekonywanie lub nakłanianie każdego rodzaju audytorium, niezależnie od jego pojemności poznawczej i zdolności śledzenia wyводу¹⁷. Jak już było mówione, perswazja w jego ujęciu może

¹⁷ Por. „Dans sa rhétorique, Aristote analyse longuement les différents types d’auditoires, différenciés par l’âge ou la fortune. En pensant à la foule réunie sur la place publique, il souligne que la rhétorique a pour tâche de gagner l’adhésion d’un auditoire non spécialisé et qui n’est pas capable de suivre un raisonnement compliqué, mais rien ne nous oblige à nous limiter de cette façon. En effet, une argumentation persuasive ou convaincante peut s’adresser à n’importe quel auditoire, qu’il s’agisse de savants ou d’ignorants, que l’on s’adresse à une personne, à un petit nombre ou à l’humanité tout entière. On argumente aussi avec soi-même, dans une délibération intime. Il arrive également qu’un même discours puisse s’adresser simultanément à plusieurs auditoires; [...] qui ne réagiront pas nécessairement de la même façon à chacun de ses arguments” (Ch. Perelman, *ogique juridique. Nouvelle rhétorique*, Dalloz, Paris 1979, s. 107). Wydaje się, że Arystotelesowi nie chodzi o ograniczanie audytorium jedynie do osób, które – mówiąc językiem współczesnym – nie są ekspertami w danej dziedzinie, ile raczej o to, że argumentacja jest swego rodzaju skondensowaną formą podejmowanego zagadnienia. Prezentuje się w niej bowiem główne

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

być stosowana zarówno wobec uczonych, jak i laików czy ignorantów, skierowana do jednej osoby lub grupy osób, a nawet całej ludzkości. Co więcej, ten sam typ argumentacji można skierować do audytorium zróżnicowanego mentalnie i psychologicznie, czyli właściwie do kilku audytoriów jednocześnie, czego konsekwencją są zróżnicowane reakcje i różny stopień akceptacji prezentowanych argumentów. Z tej racji należy przyznać, że największą wartość retoryczną przedstawiają te argumenty, które mogłyby być zaakceptowane przez wszystkich, czyli – jak zakłada Perelman – przez każdą istotę rozumną kierującą się zdrowym rozsądkiem. I właśnie w ten sposób pojawia się znamienne dla „nowej retoryki” pojęcie audytorium powszechnego. Jak konkluduje Perelman, takie audytorium tworzy cała ludzkość czy też składa się ono ze wszystkich normalnych i dorosłych osób¹⁸. Stojący w obliczu audytorium mówca zakłada, że jego słuchacze podzielają określone poglądy, akceptują określone wartości i respektują w swej działalności zaakceptowane prawa i zasady. W związku z tym formułuje on swoje argumenty i tak prowadzi cały wywód, aby konkluzje, do jakich dojdzie, wynikały z założeń, które jednocześnie stanowią punkt odniesienia dla obowiązującego systemu moralnego, prawnego czy reguł życia społecznego. Audytorium uniwersalne może być również rozumiane jako zgromadzenie superkrytyczne, a więc takie, które niezależnie od okoliczności, czasu i miejsca, tworzy zespół ekspertów różnych dziedzin. Zgromadzenia takiego nie tworzą specjaliści jednej dziedziny, bo w tym wypadku posiadana

tezy i problemy, pomijając np. drogę, jaka prowadziła do ich wyodrębnienia. Pisząc więc, że „audytorium jest niezdolne”, Arystoteles wydaje się mieć na myśli fakt, iż każda argumentacja, dyskusja są ograniczone czasem, co niejako uniemożliwia słuchaczom dokładnie poznać problem, jego kontekst oraz dotychczasowe sposoby jego rozwiązywania. Por. „Podobnie też retoryka dotyczy problemów, które są przedmiotem dyskusji. Dotyczy ona problemów, które należy rozstrzygnąć, nie mając oparcia w sztuce i w dodatku w obecności słuchaczy niezdolnych do dostrzegania związków między większą ilością rzeczy i do śledzenia dłuższego toku rozumowania” (Arystoteles, *Retoryka*, przeł. H. Podbielski, PWN, Warszawa 1988, 1357 a 1–5).

¹⁸ Por. „Le premier (*l'auditoire universel* – przyp. Autorki), constitué par l'humanité tout entière, ou du moins par tous les homes adultes et normaux et que nous appellerons *l'auditoire universel*” (Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 39).

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

przez nich wiedza ma charakter partykularny i ogranicza się do grona osób zorientowanych. Wspomniani eksperci to autorytety, a więc osoby z różnych względów kompetentne i wiarygodne, które zabierając głos w sprawach ogólnoludzkich – bo o takie chodzi, gdy mowa o audytorium uniwersalnym – odwołują się do jakiegoś naturalnego porządku, intuicji czy też zdrowego rozsądku. Mogą oni stanowić punkt odniesienia argumentacji w tym sensie, że ich opinię na dany temat przywołuje się jako powszechnie akceptowaną i słuszną diagnozę wchodzącego w grę stanu rzeczy. Perelman, a także jego komentatorzy nadmieniają, że audytorium uniwersalne to najczęściej pewien fikcyjny konstrukt samego mówcy, który po dokonaniu rozeznania wybiera te przekonania, które są zgodne z powszechną opinią, a ostatecznie ze zdrowym rozsądkiem¹⁹.

3. Klasyczna triada *ethos, pathos, logos* a „nowa retoryka”

Klasyczna retoryka bazowała na triadzie *ethos, pathos* i *logos*, a w jej praktykowaniu zalecano zachowanie równowagi czy też proporcji pomiędzy tymi składnikami. Podkreślano, że odpowiadają one trzem sferom ludzkiego życia, w których niezbędne jest stosowanie określonej argumentacji i środków perswazyjnych. Mówca, stojący w obliczu audytorium, mógł zatem apelować bądź

¹⁹ Tamże, s. 31–35; por. L.S. Ede, *Rhetoric versus Philosophy. The Role of the Universal Audience in Chaim Perelman’s The New Rhetoric*, “Central States Speech Journal” 1981, vol. 32, no. 2, s. 118–125; R. Long, *The Role of Audience in Chaim Perelman’s New Rhetoric*, “Journal of Advanced Composition” 1984, Vol. 4, s. 107–117; Ch. Jørgensen, *Interpreting Perelman’s Universal Audience: Gross versus Crosswhite*, “Argumentation” 2009, 23, s. 11–19; J. Crosswhite, *Universality in Rhetoric: Perelman’s Universal Audience*, “Philosophy and Rhetoric” 1989, 22 (3), s. 157–173; J.L. Golden, *The Universal Audience Revisited*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, ed. J.L. Golden, J. Pilotta, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1986, s. 287–304.

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

do rozumu, bądź do emocji, bądź też do charakteru osób tworzących to audytorium. Kryterium argumentacji typu *logos* była jej racjonalność, jednakże w tej racjonalności nie chodzi o to, aby argumentacja odzwierciedlała jakiś konieczny porządek rzeczy, ale raczej o to, aby to, za czym ona przemawia jawiło się jako coś, czemu trudno jest odmówić racji, czyli znaleźć takie kontrargumenty, które by ją unieważniały. Krótko mówiąc, kryterium uznania argumentacji jest jej nieodpartość. Z kolei stosując argumenty typu *pathos*, mówca chce osiągnąć akceptację audytorium dzięki pobudzeniu swoją mową określonych emocji, które miałyby stać się bodźcem do działania. Natomiast argumenty typu *ethos*, współcześnie określane mianem ethotycznych, odwołują się do tego, co niejako stanowi o tożsamości słuchaczy, co jest ich punktem odniesienia, uznanym dobrem i podstawą przynależności do określonej kultury, religii czy grupy społecznej. Mówca powołuje się więc na tradycję i związane z nią obyczaje i zwyczaje czy też uwypukla te cechy charakteru, które w danym społeczeństwie czy kręgu kulturowym, są uznane za paradygmatyczne i pożądane. Argumentacji odwołującej się do charakteru towarzyszy najczęściej przywoływanie jakiegoś uznanego autorytetu, dzięki któremu komunikat staje się bardziej wiarygodny, a perswazja skuteczniejsza. Jak się sądzi, nawet sam mówca może wzbudzić zaufanie audytorium, jeśli przedstawi samego siebie jako osobę kompetentną i autorytatywną²⁰.

Jak podkreśla Michel Meyer – uczeń i następca Perelmana – retoryka XX wieku skoncentrowana jest raczej na perswazji typu *logos*. Co więcej, argumenty, które uznawano za poprawne i przekonujące, powinny według wielu teoretyków przypominać swoją budową i strukturą rozumowania argumenty ściśle logiczne. Owocem tego podejścia stała się pręźnie rozwijająca się teoria argumentacji, której celem jest sformalizowanie argumentacji pojawiającej się w perswazji retorycznej. Innymi słowy, celem teorii argumentacji jest odnalezienie równowagi pomiędzy tym, co przy-

²⁰ Por. np. M. Herman, *Ethos i pathos w antycznej sztuce wymowy*, „Perspektywy Kultury” 2010, nr 2, s. 107–126; *The Ethos of Rhetoric*, ed. M.J. Hyde, University of South Carolina Press, Columbia 2004.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

należy do dziedziny dialektyki, a więc racjonalnością perswazji, a tym, co sprawia, że owa perswazja jest skuteczna (to zaś zdaniem teoretyków argumentacji jest domeną retoryki)²¹. Jednakże, choć współcześnie dominuje tendencja faworyzowania *logosu*, nie oznacza to, że nie ma koncepcji umocowanych w *ethosie* i *pathosie*. Ponadto, uprzywilejowanie któregoś z wymienionych składników retoryki nie oznacza, że pozostałe są zupełnie pomijane czy lekceważone. Są one obecne, jednak albo jako uzależnione od składnika dominującego, albo traktowane jako jeden z jego aspektów²².

Zdecydowanie krytyczne podejście Perelmana do logiki formalnej jako dyscypliny niewystarczającej, a nawet nieskutecznej w dziedzinie życia praktycznego i jednoczesna próba uniezależnienia od niej retoryki, może nasuwać przypuszczenie, że będzie w swej koncepcji „nowej retoryki” faworyzował *ethos* (jak to czynił np. Kenneth Burke) lub *pathos* (jak to czynili np. Ivor Armstrong Richards i Richard Weaver). Okazuje się jednak, że Perelman nie rezygnuje z *logosu*, że buduje swoją koncepcję retoryki w oparciu o *logos*, jednakże – co należy podkreślić – poszerza on *logos* i racjonalność o rozsądek i to, co rozsądne. Jak pokazuje życie, to, co rozsądne jest powiązane ze sferą emocjonalną człowieka, czyli z *pathosem*, oraz z potrzebą uwiarygodnienia perswazji za pomocą wielorako pojętego autorytetu, czyli z *ethosem*. Dzięki tak określönemu *logosowi* można budować retorykę, której żywiołem są wartości, a zatem która nie dotyczy stanów koniecznych i tego, co oczywiste (prawdy), lecz jest źródłem argumentów prawomocnych i zasadnych. Taka retoryka może się pokusić o dostarczanie takich modeli rozumowań, które z racji swej klarowności mogłyby z powodzeniem uchodzić za retoryczne odpowiedniki formalnie poprawnych rozumowań logicznych. Zatem, powtórzmy raz jeszcze, „nowa retoryka” Perelmana zakłada, że to, co nie jest logiczne (w sensie formalnej poprawności), nie jest automatycznie nielogiczne (nieracjonalne), a więc pozbawione sensu i nie-

²¹ Por. F.H. van Eemeren, R. Grootendorst, *A Systematic Theory of Argumentation. The pragma-dialectical Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 1–5.

²² Por. M. Meyer, M.M. Carrilho, B. Timmermans, *Historia retoryki od Greków do dziś*, s. 257–259.

ROZDZIAŁ II. NOWOŚĆ „NOWEJ RETORYKI”

uzasadnialne, i nie czyni z uczestnika dyskursu perswazyjnego osoby nieracjonalnej. Racje te mogą być rozsądne, czyli zgodne z naturalną intuicją, zdroworozsądkową i powszechną opinią czy osądem superkrytycznego gremium²³.

²³ Tamże, s. 259–260; 264–267.

ROZDZIAŁ III

PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

I. Mechanizm asocjacji i jego techniki argumentacyjne¹

W swej retoryce *sensu stricto*, jako teorii argumentacji retorycznej, Perelman, wyróżnia i poddaje analizie wiele argumentów, dzieli je na określone klasy i typy oraz wyodrębnia określone techniki argumentacyjne. Znajdziemy pośród nich zarówno te argumenty, które swoją strukturą upodabniają się do rozumowań formalno-logicznych, jak i te, które na ogół zalicza się do figur stylistycznych (np. metafora, analogia). Wspólnie ze swą współpracownicą wyróżniają i omawiają rozmaite strategie argumentacyjne, a pośród nich wymieniają oni m.in. uobecnianie (fr. *présence*), które polega na takim doborze elementów, aby podczas ich prezentacji znalazły się one na pierwszym planie w świadomości członków audytorium. Innymi słowy, chodzi o to, aby słuchacz na tyle wyraźnie je dostrzegł, że w żaden sposób nie mógłby ich już zlekceważyć.

¹ Zasygnalizujemy, że oprócz wyrażenia „techniki argumentacyjne” Perelman używa zamiennie (synonimicznie?) takich wyrażen, jak np.: strategie argumentacyjne, schematy argumentacyjne, procesy argumentacyjne.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

Tego typu strategia argumentacyjna ma oddziaływać bezpośrednio na wrażliwość adresatów perswazji. Jak zauważają współautorzy „nowej retoryki”, techniki uobecniania są pomocne zwłaszcza wówczas, gdy mówca przywołuje rzeczywistość oddaloną w czasie i przestrzeni (fr. *réalités éloignées dans le temps et dans l'espace*), jak np. w sytuacji, gdy obrońca wprowadza na salę sądową dzieci oskarżonego, aby wzbudzić w sędziach litość i w pewnym sensie usprawiedliwić czyn bądź przynajmniej osłabić stopień jego niegodziwości. Zatem zdarzenia, które miały miejsce w przeszłości bądź też zdarzenia należące do tej sfery rzeczywistości, która w danej chwili nie wydaje się istotna, dzięki zastosowaniu przez retora odpowiednich technik, niejako na nowo zyskują na znaczeniu i przyczyniają się do sukcesu argumentacyjnego. Perelman i Olbrechts-Tyteca podkreślają, że w wywołaniu w słuchaczach odpowiedniej emocji sprawiającej, że to, co istotne dla mówcy, stanie się również ważne dla nich, pomóc mogą zwłaszcza takie zabiegi, jak np. 1) amplifikacja (fr. *amplification*), a więc wywoływanie obecności poprzez podział całości na części. Zabieg ten dostrzegają oni m.in. we fragmencie mowy pogrzebowej napisanej przez Fléchiera i poświęconej Henrykowi de La Tour z Owerni:

Ileż naówczas westchnień, ileż modłów, ileż pochwał rozbrzmiewa w miastach, po wsi! Ten, widząc jak wzrastają plony, błogosławi pamięć o nim [...] Ów [...] życzy mu wiecznego spokoju [...] W jednym miejscu składa się przenajświętszą Ofiarę Jezusa Chrystusa za duszę tego, który [...] W innym wznosi mu się uroczysty ołtarz. Tak oto całe Królestwo oplakuje śmierć swego obrońcy²;

² Zob. Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. M. Chomicz, PWN, Warszawa 2004, s. 52; Por. z oryginałem: “Que de soupirs alors, que de plaints, que de loüanges retentissent dans les villes, dans la champagne! L'un voyant croître ses moissons, bénit la memoire de celuy... L'autre... souhaite une éternelle paix à celuy qui... Icy l'on offer le Sacrifice adorable de Jésus-Christ pour l'ame de celuy qui... Là on luy dresse une pompe funèbre... Ainsi tout le Royaume pleure la mort de son défenseur” (E. Fléchier, *Oraison funèbre de Henri de La Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne*, E. Cauterot, Paris 1676, s. 100–101, za: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, ed. 6, Editions de l'Universite de Bruxelles, Bruxelles 2008, s. 195–196).

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

2) powtarzanie (fr. *répétition*); 3) pytanie (fr. *interrogation*); 4) *prolepsis*, a więc uprzedzanie ewentualnych zarzutów (np. „Ktoś powie, że ta koncepcja posiada słabość x. To jednak nie oznacza, że w zastosowaniu do problemu y jest ona z uwagi na tę słabość bezskuteczna”); 5) nagromadzenie (fr. *énumérer*), a więc wyliczanie części i zakończenie syntezą. Perelman i Olbrechts-Tyteca w celu zobrazowania tego zabiegu podają za Giambattistą Vico następujący przykład: „Twoje spojrzenie nawykłe jest do bezwstydu, oblicze do bezczelności, język do wiarołomstwa, brzuch do obżarstwa, stopy do ucieczki; jesteś więc wcieleniem wszystkiego co szkodliwe”³; 6) synonimia (fr. *synonymie*) i metabola (fr. *métabole*), a więc powtarzanie tej samej idei za pomocą różnych słów i jednocześnie akcentowanie danego aspektu (np. „Ruszaj, biegnij, leć i nas pomścij”⁴); 7) zabieg zmiany czasów (fr. *énallage de temps*), a więc zastępowanie czasu przyszłego czasem terażniejszym (np. „Jeśli powiesz coś, jesteś martwy”⁵) czy hipotypoza (fr. *hypotypose*), a więc obrazowe przedstawienie zdarzeń⁶.

Jak już wspomniano, podstawą wyodrębniania schematów argumentacyjnych zaprezentowanych w trzeciej części *Traité de l'argumentation. La Nouvelle Rhétorique* nie jest literatura specjalistyczna poświęcona teorii retoryki, lecz wszelkie teksty tworzące szeroko rozumianą kulturę humanistyczną, a więc teksty filozoficzne, dzieła literatury pięknej, traktaty religijne, prawnicze oraz dydaktyczne. Zdaniem współautorów powyższego dzieła, teksty te są kopalnią argumentacji retorycznej, przedstawione bowiem w nich argumenty, szczególnie w dziełach literatury pięknej, mają formę uproszczoną, skonwencjonalizowaną lub przerysowaną. Niezwykle pomocne w wyodrębnieniu wspomnianych schematów argumentacyjnych okazały się teksty o charakterze humorystycznym. Ich wyszukiwaniem trudniła się Olbrechts-Tyteca, autorka zasłużona na polu aplikacji zasad „nowej retoryki” do

³ Ch. Perelman, *Imperium retoryki*, s. 52; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 237.

⁴ Tamże, s. 52; por.: „Va, cours, vole et nous venge” (tamże, s. 238).

⁵ Tamże; por.: “Si tu parles, tu es mort” (Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation* Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 61).

⁶ Zob. tamże, s. 55–63.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

badania nad komizmem⁷. Jak się podkreśla, jej badania nie dotyczyły komizmu w retoryce, lecz raczej tego, co można by określić mianem „komizmu retoryki”. Chodziło o znalezienie takich przykładów śmieszności, które z racji swej struktury argumentacyjnej przynależą do określonych schematów perswazyjnych, a więc schematów znanych i stosowanych powszechnie w perswazji, a których zastosowanie wyzwała potencjał komiczny⁸. Zdaniem Perelmana i Olbrechts-Tyteca komizm (poczucie humoru) oraz zdolność do argumentowania to cechy wyłącznie ludzkie i uniwersalne niezależnie od ich charakteru i kontekstu kulturowego. Rzecz jasna, ich forma oraz treść, a także podatność na uleganie argumentacji typu komicznego są uzależnione od kultury czy mentalności konkretnego społeczeństwa i stosowanych przez nie środków perswazyjnych. Podobieństwo pomiędzy argumentacją retoryczną a komizmem polega na tym, że ich skuteczność zależy przede wszystkim od woli audytorium, od tego czy ulegnie ono perswazji i da się rozbawić czy nie⁹. Innymi słowy, autorzy *Traktatu*, wychodząc z założenia, że aby mogła zaistnieć sytuacja komiczna, potrzebne są – podobnie jak w dyskursie – dwie strony, a zatem mówca i słuchacz, doszli do wniosku, że analiza elementów humorystycznych obecnych w perswazji może pomóc w odkryciu pewnych procesów argumentacyjnych, których nie da się dostrzec „na pierwszy rzut oka”, a więc w ich naturalnym czy też pierwotnym kontekście. Dzieje się tak dlatego, że celem takiego humorystycznego argumentu nie jest przekonanie, ale rozbawienie. Jeśli jednak przeniesie się ów argument na nieco bardziej neutralny grunt i przyjrzy się jego strukturze, wówczas można odkryć, że skonstruowany jest on według schematu, który może okazać się niezwykle skuteczny na innym – już nienależącym do sfery komizmu – polu. Perelman i Olbrechts-Tyteca są zdania, że tak jak przejawy komizmu mogą być źródłem skutecznych schematów argumentacyjnych, podobnie wszelkie pro-

⁷ Por. L. Olbrechts-Tyteca, *Le comique du discours*, Brussels Press, Bruxelles 1974.

⁸ Zob. M. Załęska, *Zastosowanie Nowej Retoryki w badaniach nad komizmem*, „Forum Artis Rhetoricae”, s. 47–62.

⁹ Tamże, s. 49

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

cedury retoryczne mogą stać się źródłem komizmu, zdarza się bowiem, że efekt humorystyczny osiąga się niezamierzenie. Ma to miejsce wówczas, gdy zbyt przerysuje się coś przy pomocy jakiegoś argumentu czy też środka retorycznego lub stylistycznego, gdy zastosuje się niewłaściwy czy też niestosowny schemat lub przykład albo po prostu przypisze się jakiemuś nieistotnemu szczegółowi zbyt wielkie znaczenie. Komizm jest ponadto często stosowany przez mówcę, który chce ośmieszyć argumentację swojego adwersarza czy też sprawić, by audytorium zlekceważyło jakiś pogląd lub sposób postępowania¹⁰.

Na podstawie schematów argumentacyjnych, które Perelman i Olbrechts-Tyteca przebadali pod kątem ich mocy perswazyjnej i które określili również mianem *loci* argumentacyjnych, wyodrębnili oni dwa typy procesów, podczas których czy też dzięki którym wspomniane schematy powstają. Są nimi mechanizm połączenia, czyli asocjacji (fr. *liaison*), oraz mechanizm rozdzielania, czyli dysocjacji (fr. *dissociation*). Nie są one od siebie całkowicie niezależne, a można by nawet rzec, że wzajemnie na siebie wpływają: to, co zostaje rozłączane, musiało być bowiem wcześniej połączone, to natomiast, co połączone, istniało wcześniej oddzielnie. Mechanizm asocjacji polega na tworzeniu pewnych schematów argumentacyjnych poprzez połączenie ze sobą różnych elementów oraz ustanowienie pomiędzy nimi pewnej łączności. Dzięki temu z istnienia jednego elementu można wnioskować o istnieniu drugiego, z nim połączonego. Co więcej, możliwa jest również ocena pozytywna lub negatywna jednego elementu z uwagi na drugi. W ramach schematów, które powstały przy pomocy asocjacji, Perelman i Olbrechts-Tyteca wymieniają: a) argumenty quasi-logiczne (fr. *les arguments quasi-logiques*); b) argumenty oparte na strukturze rzeczywistości (fr. *les arguments basés sur la structure du réel*); c) związki (połączenia) fundujące strukturę rzeczywistości (fr. *les liaisons qui fondent la structure du réel*)¹¹. Zatrzymajmy się nad tą kwestią.

¹⁰ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 253.

¹¹ Tamże, s. 255–257.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

a) Argumenty quasi-logiczne

Argumenty tego rodzaju upodabniają się do rozumowań formalnych (logicznych lub matematycznych), a podobieństwo to przejawia się w ich analogicznej strukturze. Z uwagi na charakterystyczną dla tego typu argumentów dwuznaczność, pojawiające się uproszczenia, a także brak ścisłości i precyzji, nie mogłyby one uchodzić za poprawne logicznie wnioskowanie, a więc dowodzenie *par excellence*. Ponieważ jednak celem argumentów quasi-logicznych nie jest poprawne dowodzenie, ale jedynie argumentacja zmierzająca do przekonania kogoś do czegoś lub też do zwiększenia czyjejś zgody względem przedstawianych do akceptacji tez, nie ma podstaw, by obciążać je zarzutem błędów logicznych. Pod względem struktury argumentacja retoryczna i wnioskowanie dedukcyjne są do siebie podobne, różni je jednak to, że ta pierwsza może bazować na nieprecyzyjnym zakresie terminów, których używa, czego konsekwencją jest jej otwartość na wielość interpretacji. Zdaniem Perelmana powyższe różnice nie świadczą o słabości argumentu quasi-logicznego, a jedynie wskazują na jego odmienny cel. Przy założeniu wynikającym z charakterystycznego dla „nowej retoryki” nastawienia antyabsolutystycznego, że nie istnieją sądy o charakterze koniecznym, niezmiennym i ahistorycznym, argumentacja retoryczna może być tak samo przekonująca, jak wniosek wyprowadzony przy pomocy dedukcji. Co więcej, biorąc pod uwagę fakt, iż argumentację stosuje się tam, gdzie brakuje oczywistości oraz tam, gdzie mamy do czynienia z problemami należącymi do sfery praktycznej, jest ona bardziej skuteczną metodą perswazji, ponieważ daje osobie przekonanej poczucie, że dokonała ona wolnego i rozsądnego wyboru, że mając do czynienia z pewnymi opcjami czy możliwościami, zdecydowała, która z nich w danej chwili, sytuacji i okolicznościach jest najwłaściwsza. Gdy mamy do czynienia z dowodem logicznym, nie pozostaje nam nic innego, jak tylko uznać jego niepodważalność, w przeciwnym razie będziemy bowiem uznani za osoby nieracjonalne. Natomiast, gdy odrzucimy argument retoryczny – mimo że wydaje się on racjonalny (zasadny) – ponieważ, zgodnie z naszą intuicją czy też zdrowym rozsądkiem jego przyjęcie nie przyniesie nam spodziewanych korzyści

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

i nie dostarczy potrzebnego rozwiązania – wówczas nie zostaniemy wykluczeni z grona osób racjonalnych¹².

Perelman i Olbrechts-Tyteca przy okazji prezentowania charakteru argumentów quasi-logicznych podejmują m.in. problem niekompatybilności (fr. *incompatibilité*), będącej w pewnym sensie argumentacyjnym odpowiednikiem sprzeczności (fr. *contradiction*). O ile jednak sprzeczność na gruncie logiki dyskwalifikuje argument i odmawia mu bycia poprawnym wnioskowaniem formalnym, o tyle niekompatybilność (zauważona przez audytorium lub adwersarza) może jedynie utrudnić mówcy osiągnięcie celu. Niekompatybilność na terenie argumentacji polegałaby na sytuacji, w której dochodzi do konfliktu pomiędzy suponowaną lub bronioną przez mówcę tezą czy też regułą postępowania a tą tezą czy regułą, które przyjął on wcześniej lub które są powszechnie akceptowane przez wszystkich członków pewnej grupy¹³. Aby uniknąć niekompatybilności na terenie argumentacji, należy wcześniej podjąć decyzję co do zasady, która będzie miała pozycję uprzywilejowaną, a więc – innymi słowy – która w razie konfliktu stanie się drogowskazem postępowania i wskaże, z której zasady należy zrezygnować lub co najmniej ograniczyć jej zasięg w danej sytuacji. Przyczyn powstania niekompatybilności może być wiele. Najczęściej jednak wskazuje się na jednoczesne stosowanie dwóch – ustanowionych przez prawo, ustalonych na drodze zwyczajów lub obyczajów – systemów, które oddzielnie nie prowadzą do powstania dylematów, ale skonfrontowane ze sobą generują konflikty. Inną przyczyną niekompatybilności w argumentacji może być podjęta wcześniej decyzja, która – choć wydawała się dotychczas jedynie słusznym rozwiązaniem, a także zgodnym z przyjętym systemem wartości – w praktyce okazała się niewłaściwa.

¹² Tamże, s. 259–262.

¹³ Por. „C'est pourquoi on ne se trouve pour ainsi dire jamais, dans l'argumentation, devant une contradiction, mais devant une incompatibilité, quand une règle affirmée, une thèse soutenue, une attitude adoptée, entraîne, sans qu'on le veuille, un conflit, dans un cas donné, soit avec thèse ou une règle affirmée précédemment, soit avec une thèse généralement admise et à laquelle, comme tout membre du groupe, on est censé adhérer” (Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 80–81).

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

Może również zdarzyć się tak, że przyjęta reguła postępowania jest niemożliwa do pogodzenia z zastanymi warunkami albo jej następstwa są niezgodne z nią samą. Niezgodności te są określane na gruncie „nowej retoryki” mianem autofagii (fr. *autophagie*). Argument, który polegałby na zdemaskowaniu zabiegów autofagii, nazywany jest retorsją (fr. *rétorsion*), czy też – innymi słowy – atakiem na regułę poprzez wykazanie jej słabości praktycznych (fr. *attaque la règle, en mettant l'autophagie en évidence*)¹⁴. W celu zobrazowania zarówno autofagii, jak i retorsji autorzy *Traktatu* przytaczają następującą sytuację:

W chwili, gdy w pewnym prowincjonalnym teatrze publiczność przygotowywała się do odśpiewania „Marsylianki”, wchodzi na scenę policjant i oświadcza, że zakazane jest wszystko, czego nie ma na afiszu. „A Pan, przerywa jeden z widzów, czy jest Pan na afiszu?”¹⁵.

Zdaniem Perelmana, w związku z powyższym, argumentacja retoryczna powinna być dopełniona przez trzy postawy, mianowicie przez logiczną, praktyczną i dyplomatyczną. Postawa logiczna (fr. *attitude logique*) polega na uprzednim przeanalizowaniu wszystkich sytuacji, które mogłyby spowodować niekompatybilność lub ją obnażyć. Jeśli okaże się, że mimo wszystko nie sposób uniknąć pewnej niezgodności, wówczas należy zawczasu znaleźć sposób jej rozwiązania. Natomiast postawa praktyczna (fr. *attitude pratique*) polega na tym, że mówca nie włącza do swojego wywodu tego, co mogłoby doprowadzić do niekompatybilności. Innymi słowy, unika rozważania tzw. sytuacji marginalnych (fr. *situations marginales*), których rozwiązanie niemal zawsze zależy od kontekstu, w jakim występują. Z kolei postawa dyplomatyczna (fr. *attitude diplomatique*), jako kolejny sposób na radzenie sobie z widmem

¹⁴ Tamże, s. 83.

¹⁵ Zob. Ch. Perelman, *Imperium retoryki*, s. 72. Por. „Au moment où, dans un theatre de province, le public s'apprêtait à chanter la *Marseillaise*, un policier monte sur la scène pour annoncer qu'est interdit tout ce qui ne figure pas sur l'affiche. Et vous, interrompt l'un des spectateurs, êtes-vous sur l'affiche?” (tenże, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 84); zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 274–275.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

niekompatybilności, sprowadza się – najogólniej mówiąc – do takiego pokierowania wywodem, aby nie dopuścić do pojawienia się ewentualnej niezręczności, a więc sytuacji, w której mówca jest skonfundowany, nie potrafi znaleźć wyjścia z sytuacji. Tego typu strategia może niestety obrócić się przeciwko samemu mówcy, który chcąc za wszelką cenę uniknąć zarzutu niekompatybilności, albo ucieknie się do kłamstwa, albo będzie uparcie udawał, że nie dostrzega żadnego problemu. Co więcej, nawet jeśli uda mu się na moment oddalić problem, to jednak prędzej czy później będzie musiał się z nim zmierzyć. Ostatecznie jednak – jak twierdzi Perelman – najbezpieczniejszym rozwiązaniem jest rezygnacja z jednej z dwóch zastosowanych reguł, które wskutek różnych okoliczności mogą prowadzić do konfliktu¹⁶.

Pośród argumentów quasi-logicznych autorzy *Traktatu* wyróżniają szczególnie te, w których mówca odwołuje się do śmieszności czy też stara się wykazać coś przy pomocy śmieszności (fr. *ridicule*) lub ironii (fr. *ironie*). Śmieszne (absurdalne) jest to, czego nie sposób potraktować poważnie, co wywołuje śmiech lub zasługuje na to, by być potraktowane ze śmiechem. Argumentacja jest śmieszna, gdy nie posiada żadnego uzasadnienia i tym samym wchodzi w kolizję z powszechnie akceptowaną opinią. I tak, osoba, która argumentuje przeciwko logice bądź też błędnie określa fakty i zaprzecza ich oczywistości, traci opinię kogoś rzetelnego i kompetentnego, traci zaufanie audytorium, a nawet jest uznawana za kogoś szalonego. W ten sposób rozumiana śmieszność często wiąże się z bezwiednym czy też nieświadomym naruszeniem zasad, co jest najczęściej spowodowane ignorancją w danej dziedzinie. Swoisty strach przed tym, że głoszone tezy zostaną uznane za absurdalne, jest zdaniem Perelmana i Olbrechts-Tyteca niezwykle skutecznym środkiem stosowanym w argumentacji, a szczególnie na terenie pedagogiki. Strach ten skłania osobę, która pragnie uchodzić za rzetelną i racjonalną, do ostrożności podczas wygłaszania tez. Śmieszny jest ten, kto pozwala sobie na lekkomyślne wysuwanie twierdzeń, nieuzasadnione stawianie

¹⁶ Tamże, s. 82–84, a także: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 264–276.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

wniosków czy też ten, kto zmienia swoje zdanie, ale nie potrafi uzasadnić ani samej zmiany, ani też nowego stanowiska. Kiedy mówca chce zdyskwalifikować argumenty swojego adwersarza w oczach słuchaczy, stara się wykazać, że głoszone przez niego tezy są nieuzasadnione bądź też że są one niezgodne z naturalnym doświadczeniem (fr. *expérience*), z faktami (fr. *faits*) czy też z powszechną intuicją (fr. *intuition commune*).

Podobnym do powyższego zabiegiem argumentacyjnym jest stosowanie ironii, która – przypomnijmy – jest figurą stylistyczną, ale stosowana na gruncie argumentacji staje się figurą retoryczną. Chodzi o to, by tak przedstawić twierdzenie oponenta, aby doprowadziło ono do przeciwnych jego zamierzeniu wniosków. Warunkiem poprawnie zastosowanej ironii jest uprzednie zapoznanie się z poglądami przeciwnika. Można także potraktować ironię jako narzędzie obrony przed atakiem adwersarza. Gdy na przykład dostrzegamy, iż istnieje ryzyko, że nasze tezy zostaną obalone, możemy uprzedzić przeciwnika i przywołać jego prawdopodobny zarzut w sposób prześmiewczy i absurdalny, pokazując tym samym, że to, co zamierzał nam postawić jako zarzut, jest z naszego punktu widzenia absurdalne. Takie sprowadzenie też przeciwnika do absurdu (łac. *reductio ad absurdum*) sprawia, że w oczach audytorium traci on poważanie. Jak wyjaśnia Perelman, na terenie „nowej retoryki” śmieszność (fr. *ridicule*) w perswazji jest traktowana jako odpowiednik absurdu (fr. *absurde*) w dowodzeniu. Różnica polega na tym, że śmieszność można przewyciężyć za pomocą takiego ujmowania sprawy, które będzie zgodne z powszechnie akceptowanymi zasadami, a więc – innymi słowy mówiąc – związana ze śmiesznością argumentacja nigdy nie będzie miała charakteru ostatecznego i zniewalającego. Jednakże, jeśli ktokolwiek zignoruje zagrożenie śmieszności, narazi się na porażkę na polu argumentacji. Jeśli jednak potrafi umiejętnie wybrnąć z trudnej sytuacji, to wówczas, nawet jeśli przyjęcie głoszonych przez niego tez pociąga za sobą jakieś niezręczności, jest w stanie osiągnąć cel i zdobyć przychyłność audytorium¹⁷.

¹⁷ Tamże, s. 276–281.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

Jedną z zasadniczych technik argumentacji quasi-logicznej jest utożsamianie (fr. *identité*) ze sobą różnych treści będących przedmiotem dyskursu, np. faktów, pojęć, wartości. Na gruncie logiki formalnej zasada tożsamości (identyczności) przybiera charakter oczywistości, która nie budzi kontrowersji, a więc nie może stać się przedmiotem argumentacji. Natomiast w mowie potocznej utożsamia się ze sobą wspomniane treści pod kątem tego, co według osoby argumentującej łączy je w pewien sposób ze sobą. Redukcja ta ma charakter quasi-logiczny, nie jest bowiem czymś arbitralnym czy oczywistym, ale domaga się uzasadnienia za pomocą przekonującego retorycznie argumentu perswazyjnego. Najbardziej charakterystycznymi metodami perswazyjnego utożsamiania są różnego rodzaju definicje. Te zaś mogą być uznane za należące do argumentacji quasi-logicznej, o ile nie są częścią jakiegoś systemu formalnego oraz gdy dopominają się retorycznego uzasadnienia, dlatego utożsamiono *definiens* z *definiendum*. Celem definicji będącej quasi-logicznym zastosowaniem tożsamości jest więc traktowanie pojęcia definiowanego i wyrażenia, które je definiuje jako elementów zamiennych. Perelman i Olbrechts-Tyteca wymieniają, za norweskim filozofem Arne Naessem, cztery typy definicji prowadzących do utożsamienia tego, co definiowane, z tym, co definiuje. Są to: 1) definicje normatywne (fr. *définition normative*), w których zaleca się określone użycie terminu; 2) definicje opisowe (fr. *définition descriptive*), które zdają sprawę z istniejących użyczeń definiowanego terminu; 3) definicje kondensacyjne (fr. *définition de condensation*), które uwypuklają zasadnicze elementy definicji o charakterze opisowym; i wreszcie, 4) definicje złożone (fr. *définition complexe*), które łączą w sobie różne elementy pozostałych typów definicji. O ile na gruncie logiki formalnej definicje traktowane są jako arbitralne, o tyle na terenie argumentacji retorycznej są one związane z sądami wartościującymi, a to wyklucza jakąkolwiek ich kategoryczność. Innymi słowy, poprzez sformułowanie takiej, a nie innej definicji danego terminu, mówca ujawnia do niego swój stosunek emocjonalny, który z kolei wynika z uznanych przez niego wartości i ich hierarchii. Zatem utożsamienie *definiensu* z *definiendum*, a więc uznanie ich za wymienne, jest jednoczesnym uznaniem określonego światopoglądu.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

Gdy mówca stosuje jakieś pojęcie bez ponownego definiowania go, oznacza to, że zgadza się na definicję, która jest powszechnie uznana i związana z określonym światopoglądem. Gdy dyskusja dotyczy jakiegoś kontrowersyjnego zagadnienia, to wówczas nie wystarczy samo zdefiniowanie związanych z nim pojęć, ale także potrzebne jest odpowiednie uargumentowanie samej definicji i uzasadnienie tej czynności. Zdarza się również tak, że jedno pojęcie może być w aktualnym kontekście definiowane na wiele różnych sposobów, wówczas mówca musi podjąć decyzję, na jaką definicję się decyduje, a co więcej, musi lojalnie poinformować o tym swoje audytorium¹⁸.

Innymi technikami argumentacyjnymi, które Perelman i Olbrechts-Tyteca wymieniają przy okazji omawiania argumentów quasi-logicznych, są analiza (fr. *analyticité*) i tautologia (fr. *tautologie*). Tę pierwszą dzielą – za Johnem Wisdomem – na materialną, formalną oraz filozoficzną. Analiza materialna sprowadzać by się miała do wyjaśnienia jednego lub drugiego z użytych terminów, np. *A jest dzieckiem B* oznacza, że *A jest synem lub córką B*. Analiza formalna natomiast wyjaśniałaby logiczną strukturę zdania, np. zdanie: „Król Francji jest łysy” jest równoważne ze zdaniem: „Istnieje jedna i tylko jedna istota, która jest królem Francji i jest łysa”. Nieco inny charakter ma analiza filozoficzna, która w przeciwieństwie do dwóch pozostałych, mających naturę lingwistyczną i pozostających w związku z tym na tym samym poziomie dyskursu, zmierzałaby w pewnym kierunku, a więc prowadziłaby ku podstawowym faktom, ku – jak to określił Wisdom – danym zmysłowym, np. zdanie „Las jest bardzo gęsty jest równoważne ze zdaniem Drzewa na tym terenie znajdują się bardzo blisko siebie”. Co więcej, analiza filozoficzna, wychodząc od tego, co złożone, i zmierzając ku temu, co proste, co podstawowe, czy też ostateczne, miałaby charakter kierunkowy. Przy pomocy argumentów quasi-logicznych analiza kierunkowa zmierza do redukcji wyrażenia złożonego, tak aby przekształcić je w takie wyrażenie, co do którego elementów mówca ma pewność. Tautologia jako technika argumentacji o charakterze quasi-logicznym jest w isto-

¹⁸ Tamże, s. 282–288.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

cie tautologią pozorną (fr. *tautologies apparentes*). Pomimo iż dany sąd czy też wyrażenie przedstawia się jako wypowiedź o tożsamości, to jednak w argumentacji nie chodzi o podkreślenie tej tożsamości, ile raczej wykazanie różnicy pomiędzy tym, co zostało utożsamione. Dzieje się to poprzez nadanie dwóm terminom, występującym w jednej wypowiedzi, odmiennego sensu. Formuła tożsamości, która zawarta jest w tautologii pozornej, choć kieruje w stronę różnicy, to jednak nie precyzuje dokładnie jej charakteru. Retoryczne zastosowanie takiego zabiegu ma na celu wymuszenie na uczestnikach dyskursu uzgodnienia różnych sensów z jednym słowem. W przeciwnym razie może zdarzyć się tak, że choć w dyskusji, a więc na poziomie języka, będą oni operowali tym samym terminem, to w istocie, na poziomie znaczeniowym, będą mieli na myśli zupełnie inne rozumienie tego terminu. Finał takiej dyskusji może mieć zaskakujące konsekwencje, a do tego może skonfundować zarówno adwersarzy, jak i ich słuchaczy¹⁹.

Reguła sprawiedliwości jest dla Perelmana nie tylko fundamentem czy też punktem wyjścia rozważań nad argumentacją, ale również pojawia się przy okazji omawiania technik argumentacyjnych. Zastosowanie tej reguły w argumentacji sprowadza się do pewnego założenia, zgodnie z którym można uznać za rzecz rozsądną zachowanie się w sytuacjach analogicznych w sposób podobny lub nawet taki sam. Podobnie, gdy rozważamy jakiś problem i znamy argumentację, którą skutecznie zastosowano już wcześniej, i co więcej argumentacja ta spotkała się z przychylnym przyjęciem ze strony audytorium (podobnego do tego, do którego mamy obecnie przemawiać), to rozsądne jest jej powielenie. Naturalnie należy być wówczas przygotowanym na zarzut, że utożsamiamy dwie sytuacje, pomimo iż są one z jakiegoś względu odmienne. Jeśli nie będziemy wówczas w stanie wykazać, że owa odmienność nie jest na tyle istotna, aby zakwestionować istniejące podobieństwo, to wówczas posłużenie się regułą sprawiedliwości nie tylko nie pomoże w perswazji, ale nawet zaszkodzi jej, stawiając mówcę w niekorzystnym świetle i negując jego kompetencje. Aby uzasadnić wykorzystanie reguły sprawiedliwości czy też

¹⁹ Tamże, s. 288–294.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

wzmocnić w audytorium poczucie słuszności jej użycia, dobrze jest zastosować argument ze wzajemności (fr. *argument de réciprocité*), jak np. w zdaniu: „Nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe”. Przy pomocy argumentu ze wzajemności mówca może wykazać, że sytuacje, które zostały ze sobą utożsamione, są współzależnymi elementami jakiejś relacji, a w związku z tym nie tylko można, ale nawet należy traktować je tak samo. Logicznym odpowiednikiem argumentu ze wzajemności jest relacja symetryczna (fr. *relation symétrique*), która wskazuje na możliwość zamiennego traktowania dwóch terminów, a więc poprzednika i następnika (np. w mowie Isokratesa na cześć Ateńczyków: „Wymagali od siebie samych, w stosunku do swoich podwładnych, tych samych uczuć, o które zabiegali u swoich przełożonych”²⁰). Jeśli uda się dowieść, że terminy pozostają do siebie w relacji symetrycznej, wówczas można zastosować do nich regułę sprawiedliwości w sposób zasadny i traktować je jako równoważne. Na gruncie argumentacji pojawia się naturalnie wiele nadużyć związanych ze zbyt pochopnym użyciem reguły sprawiedliwości. Dzieje się tak tam, gdzie w istocie nie mamy do czynienia z sytuacjami podobnymi, albo tam, gdzie oprócz podobieństw zachodzą również różnice, które niejako wybijają się na plan pierwszy i sprawiają, że dostrzeżone podobieństwa przestają być istotne, a przynajmniej nie mogą już być podstawą do równego traktowania rozważanych sytuacji. Negatywnym zastosowaniem reguły sprawiedliwości jest natomiast prawo odwetu (fr. *loi du talion*). W tym wypadku jednak należy być niezwykle ostrożnym, aby nie pomylić relacji symetrycznej z relacją pozornie symetryczną (fr. *relations symétrie n'est qu'apparente*). O ile bowiem na poziomie samej argumentacji, przywołujemy jakieś rozwiązanie jako jedną z możliwości, która zadziałała w sytuacji podobnej, o tyle, gdy mamy do czynienia z odwetem, przejście od argumentacji do czynu jest o wiele szybsze, a co więcej – łączy się z emocjami uniemożliwiającymi chłodny osąd sytuacji i może oznaczać pułapkę symetrii pozornej²¹.

²⁰ Zob. Ch. Perelman, *Imperium retoryki*, s. 84.

²¹ Tamże, s. 294–305.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

Inną, choć działającą na podobnej zasadzie, strategią jest argument z przechodniości. Przechodniość (fr. *réciprocité*) jest formalną własnością pewnej relacji. Umożliwia ona wyciągnięcie wniosku o istnieniu relacji pomiędzy terminem/przedmiotem *a* i *c*, na podstawie twierdzenia, że relacja ta zachodzi pomiędzy terminem/przedmiotem *a* i *b*, a także *b* i *c* ($a R b, b R c$, więc $a R c$). Na podstawie powyższego schematu można wnioskować o relacji równości (fr. *égalité*), większości (fr. *supériorité*), a także inkluzji (fr. *inclusion*) i pochodności (fr. *ascendance*). Jeśli przedmiot *a* jest równy/większy od przedmiotu *b*; jest częścią/pochodzi od przedmiotu *b*, zaś przedmiot *b* jest równy/większy od przedmiotu *c*; jest częścią/pochodzi od przedmiotu *c*, to można stwierdzić, że przedmiot *a* jest równy/większy od przedmiotu *c*; jest częścią/pochodzi od przedmiotu *c*. Relacja $a R c$ będzie prawdziwa zawsze i tylko wtedy, gdy prawdziwe będą relacje $a R b$ i $b R c$. Przechodniość argumentacyjna, jak np. w zdaniu „przyjaciele moich przyjaciół są moimi przyjaciółmi”²², ma nieco inny charakter aniżeli przechodniość formalna. O ile ta ostatnia jest zawsze prawdziwa (pod wspomnianymi warunkami), o tyle ta druga może okazać się nieprawdziwa w realnym doświadczeniu. Jak podaje Perelman, istnieje możliwość zapobiegania sytuacji, w której przechodniość argumentacyjna obecna w wypowiedzianym sądzie zostanie obalona przez doświadczenie. Wystarczy doprecyzować odpowiednio kluczowe terminy, tak, aby sentencję przekształcić w zdanie analityczne. W przypadku sądu dotyczącego przyjaciół wystarczy dopowiedzieć, że chodzi o prawdziwych przyjaciół, a wówczas zdanie to nie zostanie odrzucone przez żadne doświadczenie²³. Argumentacja przez podział (fr. *argument par division*) to kolejny ciekawy przykład strategii quasi-logicznej, której celem jest nie tylko dowiedzenie czegoś, ale również wywołanie efektu obecności za pomocą wyliczenia części. W celu zobrazowania tej strategii autorzy *Traktatu* przywołują dialog mający charakter komiczny:

²² Por. „Les amis de mes amis sont mes amis” (Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 98).

²³ Zob. więcej na temat przechodniości oraz inkluzji: tamże, s. 97–103; a także: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 305–311, 311–314.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

„Czy miał Pan ładną pogodę podczas wakacji? O tak, przez cały miesiąc padało tylko dwa razy... Nie więcej? Nie, raz padało przez osiem dni, a drugi raz przez trzy tygodnie”²⁴.

Argumentacja przez podział stanowi podstawę dylematu (fr. *dilemme*) oraz rozumowania typu *a pari* (jak np. wówczas, gdy ktoś usiłuje przenieść procedury ustanowione przez prawo w stosunku do męskich potomków na kobiety) i *a contrario* (jak np. wówczas, gdy ktoś stara się wykazać, że wspomniane procedury nie dotyczą kobiet). Dylemat jest sytuacją, w której dokonanie wyboru nie jest oczywiste, a więc gdy każda z możliwości niesie ze sobą zarówno pewne korzyści, jak i straty. Dylemat często kończy się wyborem określanym jako „mniejsze zło”, a zatem rezultatem, który osiągany jest w wyniku pewnego bilansu zysków i strat. Perelman przywołuje fragment *Listu o tolerancji* Johna Locke’a, w którym obie przedstawione ewentualności niosą z sobą jakies konsekwencje:

Jeżeli ktoś, kto siebie otwarcie nazywa sługą słowa Bożego i heroldem Ewangelii pokoju, czego innego naucza, ten albo powierzonego sobie zadania nie zna, albo je zaniedbuje, za co kiedyś w przyszłości księciu pokoju zdać będzie musiał rachunek²⁵.

Na terenie argumentacji mówca posługuje się dylematem (łączyć stanowisko przeciwnika z innym stanowiskiem jako jego nieuniknioną konsekwencją), gdy chce np. pokazać, że sytuacja, do której próbuje doprowadzić adwersarz, świadczy o jego złych intencjach. Stara się zatem w taki sposób przedstawić sposób argumentacji przeciwnika oraz proponowane przez niego rozwiązanie sporu, aby jawiły się one jako nie do końca zadowalające albo niosące ze sobą także pewne przykre konsekwencje. Wytrawny retor, którego stanowisko jest atakowane i przedstawiane jako prowadzące do dylematu, spróbuje wykazać, że sama próba połącze-

²⁴ Zob. Ch. Perelman, *Imperium retoryki*, s. 89; por. z oryginałem: tenże, *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 100; L. Olbrechts-Tyteca, *Le comique du discours*, s. 208.

²⁵ Zob. J. Locke, *List o tolerancji*, przeł. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1963, s. 22, za: Ch. Perelman, *Imperium retoryki*.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

nia ze sobą pewnych elementów (za czym optuje adwersarz) jest raczej absurdalna i nie może prowadzić nawet do dylematu. Gdy zaś chodzi o argumenty *a pari* i *a contrario*, to w ich przypadku najistotniejsze jest to, że stosując dany schemat argumentacyjny, należy uprzednio niejako założyć, który z argumentów będzie najkorzystniejszy dla ujednolicenia lub zróżnicowania dwóch gatunków tego samego rodzaju²⁶.

Również porównanie (fr. *comparaison*) może stanowić przykład argumentu quasi-logicznego. Dzieje się tak wówczas, gdy nie odwołuje się ono do faktycznego ważenia lub mierzenia, ale jednak bazuje na pewnym ukrytym przekonaniu, że w razie potrzeby wypowiedziany za pomocą porównania sąd, można będzie sprawdzić. Z kolei zestawienie ze sobą dwóch terminów, elementów, które są sobie odległe, sprawia, że retorycznie podnosi się wagę lub wartość terminu niższego, natomiast obniża wyższego. Gdy zaś zestawia się ze sobą zupełnie odmienne działania czy sytuacje, to wówczas za pomocą porównania sytuuje się je na podobnym poziomie. Trzeba jednak uważać, aby nie dopuścić do sytuacji, kiedy zostaną odsłonięte rozbieżności, ponieważ może to sprawić, że porównanie okaże się śmieszne, co w efekcie doprowadzi do ośmieszenia tego, kto jest jego autorem. Porównanie, jak dodaje Perelman, wynika niejednokrotnie z poświęcenia (fr. *sacrifice*) czegoś na rzecz czegoś innego, czegoś, co stanowi miarę wartości przypisywanej temu, za czym się opowiadamy. Argumentacja przez poświęcenie ma miejsce wówczas, gdy nie sposób przywołać obiektywnej miary, zaś sąd, który wydajemy, opiera się wyłącznie na wartości, która została przypisana danemu przedmiotowi/sytuacji/osobie itd. przez innych ludzi. Ważność takiego argumentu nie jest naturalnie niczym stałym. To bowiem, co zostało uznane przez poświęcenie w ramach jakiegoś kontekstu, w innym może być ocenione jako bezużyteczne, a zatem bezwartościowe działanie²⁷.

²⁶ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 99–102; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 325–326.

²⁷ Tamże, s. 103–105.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

Ostatnim przywoływanym i omawianym przez Perelmana i Olbrechts-Tyteca typem argumentu quasi-logicznego jest odwołanie do prawdopodobieństwa (fr. *probabilité*). Pomijając fakt, że domeną retoryki jest właśnie prawdopodobieństwo, można stwierdzić, że argument, który przedstawia coś, jako możliwe i, co więcej, wywołuje w słuchaczach odpowiednie wrażenie, jest na terenie perswazji niemal tak przekonujący, jak wykazanie prawdziwości danego sądu na terenie logiki. Prawdopodobieństwo zaprezentowane w argumentacji wspiera się na poznaniu empirycznym, ponieważ wychodzi od tego, co poznawczo dane i sprawdzalne. Stosowanie zasady prawdopodobieństwa na terenie filozofii teoretycznej jest raczej wykluczone, ale zasada ta zastosowana w odniesieniu do dziedziny życia praktycznego należy do repertuaru perswazji przekonującej²⁸.

b) Argumenty oparte na strukturze rzeczywistości

Tego rodzaju argumenty zakładają, że pomiędzy sędami (przekonaniami) powszechnie uznanymi a tymi, co do których chce się przekonać, zachodzi określony związek. Ponieważ uznane sądy odwołują się do rzeczywistości argumenty te mają swoją podstawę w związkach zachodzących pomiędzy elementami rzeczywistości. I tak, czynność perswazyjnego ustalania współzależności pomiędzy elementem, który w danej kulturze, religii, tradycji jest ogólnie akceptowany i respektowany oraz elementem, który jest przedmiotem perswazji, zyska akceptację audytorium, jeśli elementy te przedstawi się jako ściśle ze sobą powiązane. W argumentach opartych na strukturze rzeczywistości stwierdza się lub suponuje faktyczne (rzeczywiste) związki i połączenia zachodzące pomiędzy wyróżnionymi elementami i ich wartością. Tym, co odróżnia tego typu argumenty od argumentów o cha-

²⁸ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 103–108; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 326–350.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

rakterze quasi-logicznym, jest niemożliwość zredukowania tych pierwszych do zapisów formalnych. Ich wartość nie wynika zatem z podobieństwa do wnioskowań logicznie poprawnych, ale raczej z podobieństwa do pewnych dostępnych naturalnemu doświadczeniu związków zachodzących pomiędzy realnie istniejącymi przedmiotami, zachowaniami czy sytuacjami²⁹.

Większość argumentów tego typu odwołuje się do związków następstwa (fr. *liaisons de succession*), jak np. do relacji przyczynowo-skutkowej (fr. *rapport de cause à effet*) lub do związków współistnienia (fr. *liaisons de coexistence*), jak np. do relacji między osobą a jej czynami (fr. *rapport entre la personne et ses actes*). Pierwsze, a więc związki następstwa, wskazują na te składniki rzeczywistości, które znajdują się na tym samym poziomie, z kolei drugie – związki współistnienia – odsyłają do elementów, które należą do innych poziomów lub które należą do tej samej hierarchii, lecz są w niej inaczej usytuowane. Zdaniem Perelmana i Olbrechts-Tyteca związki przyczynowo-skutkowe pełnią kluczową rolę, dają liczne wyniki, ale są zróżnicowane. Ze związkiem przyczynowym są związane trzy typy argumentacji: 1) argumentacja, za pomocą której mówca zmierza do połączenia ze sobą dwóch zdarzeń, tak że jedno z nich jawi się jako źródło drugiego, a drugie jako następstwo pierwszego; 2) argumentacja, za pomocą której mówca przedstawia powód zaistnienia danego zdarzenia; 3) argumentacja, dzięki której mówca przywołuje konsekwencje, które nieuchronnie wynikają z danego zdarzenia. Innymi słowy, zakładając istnienie pewnego związku przyczynowego pomiędzy zjawiskami, przy pomocy argumentacji można bądź zmierzać do poszukiwania przyczyn jakiegoś zjawiska, bądź do określenia skutków, bądź do oceny jakiegoś działania na podstawie konsekwencji, które z niego wyniknęły. Gdy ocenie podlegają działania zamierzone, wówczas określenie przyczyny będzie równoznaczne ze wskazaniem motywu czy też racji czynu. Argumentem, który pozwala ocenić jakieś działanie na podstawie skutków, jakie ze

²⁹ Tamże, s. 261–263.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

sobą niosło, jest – niezwykle popularny na terenie argumentacji – argument pragmatyczny (fr. *argument pragmatique*)³⁰.

Wspomniany argument jest popularny na gruncie filozofii praktycznej. Jej przedstawiciele są zdania, że na podstawie skutków działania jakiejś osoby, można ocenić sprawcę czynu. Ocena ta będzie więc albo pozytywna, albo negatywna. Gdy dany czyn stawia kogoś w niekorzystnym świetle, wówczas można powiedzieć, że ocena działania przeniesiona została na jego sprawcę. Skutki jakiegoś działania mogą być przewidywalne, domniemane lub pewne. Dzięki możliwości ich przewidzenia, nawet jako jedynie prawdopodobnych, można ocenić dane działanie jeszcze zanim zostanie ono podjęte. Naturalnie zawsze istnieje możliwość przerzucenia odpowiedzialności na inne, towarzyszące i nieprzewidziane wcześniej czynniki. Z tej racji osoba, którą ocenia się negatywnie z uwagi na skutki czynu, jakiego dokonała, może na swoją obronę przywołać niezależne, a więc zewnętrzne względem niej, niezależne od jej woli, determinanty. Gdy zaś danej osobie zależy na tym, aby wartość czynu – ocenianego pozytywnie – została przeniesiona na nią samą, wówczas będzie starała się ona zminimalizować rolę takich czynników, tak, aby cała chwała wynikająca z działania została przypisana jej samej³¹.

Zdaniem Perelmana wynika z tego, że redukcja wartości przyczyny do wartości jej skutków suponuje istnienie jednego porządku wartości. Aby zatem móc w ogóle posługiwać się argumentem pragmatycznym, należy uprzednio zaakceptować wartość konsekwencji, które wynikają z danego działania. Wynika z tego poniekąd, że prawdziwość jakiegoś poglądu może być osądzona jedynie z uwagi na jego skutki. To z kolei pozwala sądzić, że niepowodzenie przedsięwzięcia, a więc w pewnym sensie niezamie-

³⁰ Perelman poświęca zagadnieniu argumentu pragmatycznego, jego filozoficznych podstaw oraz perswazyjnej skuteczności jeden ze swych artykułów pt. *L'argument pragmatique*, w: *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970, s. 100–119, który ukazał się wcześniej w nieco krótszej angielskiej wersji jako pokłosie wykładu, wygłoszonego przez Perelmana podczas specjalnych spotkań zorganizowanych na University College in the University of London, w marcu 1957 roku. Artykuł ten nosi tytuł: *Pragmatic Arguments* i został zamieszczony w: „*Philosophy*” 1959, 34 (128), s. 18–27.

³¹ Tamże.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

rzony negatywne konsekwencje, niejako automatycznie przenoszą falę krytyki na sens samego przedsięwzięcia, a w ostateczności na autora czynu³².

Podejście pragmatyczne spotkało się z wieloma zarzutami. Ostrze krytyki jest na ogół wymierzone w stronę, powiązanego z nim, tzw. rachunku użyteczności (fr. *calcul utilitariste*), w którym skutki ocenianego działania sprowadza się do jakiejś miary – pozytywnej lub negatywnej. Choć jego zwolennicy, jak np. Jeremy Bentham, John Stuart Mill, podkreślają zwłaszcza społeczne korzyści z niego wynikające, a więc to, że każde działanie rozpatrywane jest pod kątem jak największych zysków, jakie przyniesie ono jak największej liczbie osób, to jednak przeciwnicy takiego podejścia upatrują jego słabości przede wszystkim na gruncie moralności. Jak przypomina Perelman, Max Scheler określa koncepcję, na gruncie której utożsamia się to, co moralne z tym, co użyteczne, mianem faryzeizmu (fr. *pharisaïsme*). Innym, często przywoływanym, zarzutem jest ten, który wskazuje na trudności wynikające ze stosowania argumentu pragmatycznego. Jeśli bowiem przyczynę ocenia się na podstawie skutku, to pojawia się pytanie o to, w którym miejscu należy zatrzymać łańcuch konsekwencji, a więc, innymi słowy, które skutki są wciąż skutkami tej samej przyczyny, a które można już przypisać innej przyczynie. Jeśli łańcuch skutków będzie zbyt długi, to wówczas pojawi się problem z możliwością przeniesienia wartości skutków na przyczynę. Innym problemem, który pojawia się w związku z tego typu koncepcją, jest sama ocena danego skutku. Podobnie jak w innych przypadkach, Perelman jest świadom, że z argumentem pragmatycznym związany jest relatywizm. To, co dla jednej osoby lub też w takich a takich okolicznościach może jawić się jako korzystne, dla innej osoby lub w innych okolicznościach może już takim nie być. Problemem będzie więc nie tylko ustalenie, wedle jakiego systemu wartości tej oceny się dokonuje, ale również wedle jakiej ich hierarchii. Perelman broni się przed relatywizmem, głosząc, że ocena dokonuje się zawsze w perspektywie wartości abstrakcyjnych, które są powszechnie akceptowane i których

³² Tamże.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

akceptacja łączy się ze zdrowym rozsądkiem lub też naturalną intuicją właściwą wszystkim rozumnym istotom. Każda wartość ogólna (abstrakcyjna) jest konkretyzowana w ramach określonej kultury, zatem warunkiem *sine qua non* stosowania argumentu pragmatycznego, jest – wspomniana już – uprzednia akceptacja odwołująca się do naturalnej intuicji czy bazująca na umowie społecznej, na określonym systemie wartości i ich hierarchii. Perelman jest świadom, że trudności związane z argumentem pragmatycznym można by mnożyć. Trudno jednak nie przyznać, że jest on ważnym środkiem perswazyjnym, że jest często przywoływany i jeśli jest odpowiednio zastosoany – nie opiera się na zbyt długim łańcuchu konsekwencji – stanowić może dobre i skuteczne narzędzie sztuki przekonywania³³.

W grupie technik opartych na strukturze rzeczywistości pojawia się również argument odwołujący się do relacji środek–cel (fr. *rapport de moyens à fin*), od której zależy ocena całego łańcucha przyczynowego. Chodzi bowiem o to, czy łańcuch ten traktowany będzie jako następstwo przyczyn i skutków, czy też jako stosunek pomiędzy środkami a celem. Ta podwójna możliwość interpretacji łańcucha przyczynowego wpływa na dobór i układ różnych środków i figur stylistycznych. Co więcej, ponieważ skutki mogą być zupełnie różne od założonych celów, argumentów wspartych na tej relacji nie można traktować jako kategorię. Zarówno mówca, jak i słuchacze powinni nieustannie mieć na względzie fakt, iż pewne działania wywołują nieoczekiwane przez ich autora konsekwencje. Jak zauważa Perelman, istnieją takie działania, które wywołują zamierzone skutki jedynie wówczas, gdy nie traktuje się ich jako środki prowadzące wprost do celu. Ta sama zasada dotyczy efektów oratorskich, które – jeśli nie są przejawem szczerych intencji, prawdziwego uczucia czy też nie są naturalne – tracą natychmiast swą wartość, także perswazyjną. Z tej też racji można rzec, że wartość środka jest względna, ponieważ zależy od wartości, jaką przyznaje się celowi, do którego prowadzi i który jest od niego niezależny. Inaczej rzecz ma się w sytuacji,

³³ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. III–III2; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 357–364.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

gdy środek przekształcony zostaje w cel, a cel w środek. Wiąże się to wówczas albo z odebraniem wartości celom, które stają się środkami, albo z jej przyznaniem środkom, które stały się celami. Podobnie jak w przypadku wszystkich technik argumentacyjnych, tak i w tym przypadku należy być ostrożnym i nie przekraczać granicy wyraźnie oddzielającej środki od celów. Sprawiłoby to bowiem, że zamiast przekonać, argument wzbudziłby jedynie śmiech. Gdy natomiast zachowa się wyraźną dysproporcję pomiędzy wartościami uznawanymi za cel i wartościami uznawanymi za środki, wówczas nie tylko nie narazi się na śmieszność, ale co więcej będzie się miało większe szanse na przekonanie. Klarowne wyjaśnienia i wyraźne podziały są w każdym przypadku dobrym i uczciwym zabiegiem argumentacyjnym. Stosunek środek–cel jest podstawą wielu argumentów. Przykładem są np. argument marnotrawstwa (fr. *argument du gaspillage*), zbędności (fr. *argument du superfétatoire*) i rozstrzygalności (fr. *argument du décisif*). Jak dodaje Perelman, ażeby uniknąć marnotrawstwa w zakresie wysiłków, które podejmuje się, aby osiągnąć zamierzony cel, należy pielęgnować własne zdolności i sprawności; bez posiadania właściwych kompetencji nie osiągnie się zamierzonego celu³⁴.

W czasie argumentacji zdarza się tak, że odległość pomiędzy tezami przyjętymi przez audytorium, a tymi, za którymi optuje mówca, jest zbyt duża do pokonania za jednym razem, czyli za pomocą jednego argumentu. Wówczas należy tak podzielić wywód, aby trudności, jakie pojawiają się po drodze, nie uniemożliwiły dotarcia do puenty. Zamiast więc przechodzić od razu od myśli A do myśli D, a więc zastosować swoisty skrót myślowy i założyć, że to, co znajduje się pomiędzy tymi etapami, może być przez audytorium domyślane, lepiej jest zastosować technikę postępowania etapami (fr. *procédé des étapes*), a zatem najpierw przejść od myśli A do myśli B, potem od myśli B do myśli C i wreszcie od myśli C do myśli D. Dobry przeciwnik, chcąc uniemożliwić nam dostateczne wyjaśnienie naszego stanowiska, w trakcie prezentowania przez nas poszczególnych etapów będzie poszukiwał na

³⁴ Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 113–116. Por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 364–375.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

tyle mocnego kontrargumentu, który wymusi na nas zatrzymanie się na pierwszym z nich i bronienie go. To zaś może spowodować rozbięcie toku myślenia, rozproszenie myśli, a co więcej zaprowadzi nas na tzw. równię pochyłą (fr. *pente savonneuse*), a więc doprowadzi do sytuacji, w której każda kolejna trudność generować będzie następne i następne, aż wreszcie zmusi nas do całkowitej kapitulacji i przyznania, że struktura naszej argumentacji jest zbyt słaba, by za jej pomocą obronić głoszoną przez nas tezę. Niemniej jednak technika postępowania etapami, będąca przejawem dynamicznej koncepcji argumentacji (fr. *conception dynamique de l'argumentation*), przeprowadzona skrupulatnie i w sposób przemyślany, stanowić może atut i świadczyć o dobrym przygotowaniu mówcy oraz jego szacunku dla słuchaczy. Z powyższym argumentem związana jest inna, warta wspomnienia strategia argumentacyjna, mianowicie argument przekraczania (fr. *argument du dépassement*). Polega on na tym, że o ile punktem dojścia argumentacji jest zmiana jakościowa, o tyle poszczególne etapy mają charakter zmian ilościowych. W argumentie tym bierze się pod uwagę tylko jedną wartość, która nie jest ograniczona innymi, zaś wszelką jej realizację w rozważanej dziedzinie jedynie jako etap nieskończonego postępu³⁵.

Obok technik opartych na związkach następstwa, w ramach argumentów opartych na strukturach rzeczywistości występują także techniki oparte na związkach współlistnienia. O ile pierwsze związki łączą ze sobą elementy tej samej natury, o tyle drugie wyznaczają więź pomiędzy elementami należącymi do różnych poziomów bytowych. Co więcej, elementy te są ze sobą powiązane w taki sposób, że jeden jest prezentowany jako wyraz lub przejaw drugiego. Argumenty drugiego typu można z powodzeniem zaklasyfikować jako argumenty ethotyczne, a więc takie, w których odwołujemy się do charakteru mówcy, jego cech, i na tej podstawie dokonujemy oceny tego, co mówi, oraz tego, co robi. Jednym z ciekawych zagadnień, jakie poruszają Perelman i Olbrechts-Tyteca, jest stosunek pomiędzy czynem a istotą, któ-

³⁵ Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 116–118; por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 375–394.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

regu prototypem jest stosunek pomiędzy osobą a jej zewnętrznymi przejawami. Najprościej mówiąc, chodzi w nim o to, że charakter osoby (sprawcy czynu) oraz przypisywane tej osobie intencje nadają sens i doniosłość jej działaniom. Wyobrażenie, jakie posiadamy na temat danej osoby, a także sposób, w jaki rozumiemy jej działania, pozostają w naszym intelekcie w ciągłej zależności i przez to niejako generują ocenę zarówno tej osoby, jak i jej czynów. Założeniem, jakie znajduje się u podstaw takiej postawy, jest przekonanie o istnieniu pewnej podstawowej cechy, jaką posiada każdy człowiek, a mianowicie stabilności (fr. *stabilité*). Jest ona bazą wszystkich przymiotów, które składają się na strukturę osoby i które nie są ani akcydentalne, ani też przejściowe. Drugą cechą, również strukturalną, jest ciągłość (fr. *continuité*) osoby. Oznacza to, że każdy jest odpowiedzialny za swoje wszystkie czyny przeszłe, które przyczyniły się do tego, że ma on taką, a nie inną reputację, oraz które sprawiają, że przypisuje się mu lub odbiera określone zasługi. Osoba i jej czyny są więc pewną integralną całością, nie można ocenić czynu bez odwołania do jego sprawcy. Innymi słowy, jeśli działanie zostanie ocenione negatywnie, to jego autor przejmie na siebie odpowiedzialność za konsekwencje, które pojawiły się w następstwie czynu, gdy zaś ocena działania będzie pozytywna, chwała za jego podjęcie przypadnie temu, który spełnił to działanie. We wzmocnieniu odczucia stabilności i ciągłości osoby ogromną rolę pełnią język, moralność, prawo oraz religia. Istnieje również wiele technik, za pomocą których akcentuje się niezmienny element danej osoby. Przykładem takiej techniki jest przypisywanie komuś nazwy własnej czy też użycie odpowiedniego epitetu. Oprócz stabilności i ciągłości należy zwrócić uwagę również na inne cechy, jak np. wolność (fr. *liberté*), spontaniczność (fr. *spontanéité*), zdolność do zmian (fr. *capacité de changement*), do przystosowywania (fr. *capacité d'adaptation*) czy też umiejętność przeobrażania (fr. *même de conversion*). Również intencja (fr. *intention*) jest niezwykle istotnym elementem, który brany jest pod uwagę podczas oceny osoby i jej czynu. Na gruncie argumentacji, podobnie jak na gruncie większości teorii moralności, to osoba jest autorem swoich czynów i to ona ponosi odpowiedzialność za ich konsekwencje, o ile

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

naturalnie nie została zmuszona do ich dokonania czy też nie zaistniały inne warunki, które na ogół wymienia się przy okazji dyskusji dotyczących odpowiedzialności sprawcy czynu za jego skutki. Osobę poznaje się w przejawach jej działań, a zatem można sądzić, że czyny, jako najbardziej zewnętrzne przejawy tego, co daną osobę konstytuuje, stanowią rzetelne źródło informacji o niej. Wypowiadane przez osobę sądy mogą być pomocne również w poznaniu osoby, choć należy pamiętać, że wypowiadane słowa niekoniecznie muszą przerodzić się w czyny. To zaś oznacza, że pomiędzy sądem a czynem istnieje jeszcze inny bardzo ważny czynnik, a mianowicie decyzja, która prowadzi właśnie od słowa do czynu. Ponieważ jednak wypowiedziane słowa można cofnąć, zaś podjętą decyzję zmienić, nie są one tak miarodajnym czynnikiem pozwalającym ocenić daną osobę, jak czyny, które – gdy zostaną popełnione – natychmiast mają swe konsekwencje. Te zaś mogą być początkiem lawiny skutków, na mocy których zostanie ocenione działanie, a następnie jego sprawca³⁶.

Kolejny argument z tego zakresu to argument autorytetu (fr. *argument d'autorité*). W nauce na ogół przyjmuje się, że argument ten jest argumentem najsłabszym i nie ma mocy wiążącej. Z pewnością, patrząc z perspektywy logiki, nie jest to argument, którego moc perswazyjna wynika z silnej inferencji, jaka zachodzi pomiędzy przedstawionymi przesłankami i wnioskiem z nich wyprowadzonym. Z tej też przyczyny Perelman i Olbrechts-Tyteca nie umieszczają tego typu argumentu pośród tych, które zaliczają się do argumentów quasi-logicznych, ale pośród tych, które oparte są na strukturze rzeczywistości i co więcej, są oparte na związku współlistnienia. Argument autorytetu jest mocno powiązany z argumentem opierającym się na relacji, jaka zachodzi pomiędzy

³⁶ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Act and Person in Argument*, w: *The New Rhetoric of Chaim Perelman. State and Response*, ed. R.D. Dearin, University Press of America, Lanham, MD 1989, s. 69–78; Por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Acte et personne dans l'argumentation*, w: *tychże, Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris 1952, s. 49–84; Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 394–410; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 118–122.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

istotą i jej zewnętrznymi przejawami, czy też uszczegółowiając – pomiędzy osobą i jej czynem. Argument autorytetu stosowany jest tam, gdzie na potwierdzenie jakiegoś stanowiska przywołuje się osobę, która jest poważana przez audytorium, albo tam, gdzie sam mówca autorytatywnie, np. podkreślając swoje kompetencje i doświadczenie, uprawomocnia swoje argumenty i twierdzenia. Innymi słowy, łatwiej jest nam uznać dane stanowisko czy też zaakceptować jakąś koncepcję, jeśli wiemy, że jej autorem bądź orędownikiem jest osoba, w której wiedzę, uczciwość, prawdomówność, szlachetność czy wreszcie umiejętności nie wątpimy i która stanowi dla nas – bądź w jakimś aspekcie, bądź w całości – wzór do naśladowania.

Perelman podkreśla, że argumenty autorytetu odgrywają doniosłą rolę w naukach humanistycznych, a więc w naukach o duchu, w tym przede wszystkim na gruncie nauk prawnych i moralnych. To, że dana osoba wywiera wpływ na innych, oraz to, że inni traktują jej czyny jako wzorcowe, wynika z prestiżu, jakim się ona cieszy i jaki uzyskała dzięki takiej, a nie innej postawie moralnej, intelektualnej czy po prostu życiowej. Prestiż (fr. *prestige*) określany jest jako kategoria oznaczająca zaletę ludzi, którzy potrafią wzbudzić u innych osób skłonność do tego, aby chcieli oni ich naśladować, powtarzać głoszone przez nich opinie oraz wzorować się na ich zachowaniu. Siła argumentu autorytetu płynie właśnie stąd, że prestiż danej osoby lub danej grupy jest użyty w celu nakłonienia kogoś do przyjęcia danej tezy. Choć *argumentum ad verecundiam* był zwalczany w środowiskach naukowych, najbardziej atakowany był przez myślicieli pozytywistycznych, to jednak – zdaniem Perelmana – nigdy nie był on traktowany na gruncie retoryki jako argument prawomocny oraz równoważny argumentacji stosowanej na gruncie nauk empirycznych lub logiki. Stoi za tym wiele powodów. Po pierwsze, rzeczą oczywistą jest to, że fakt zawsze przeważa nad autorytetem. Po drugie, osoba uchodząca za niekwestionowany autorytet może się okazać w gruncie rzeczy pseudo-autorytetem, jeśli będzie skłaniać innych, aby zaprzeczali prawdzie lub jeśli w perswazji posłuży się manipulacją. Tego typu „autorytety” i zabiegi perswazyjne są stosowane nagminnie na terenie rozmaitych sekt czy ideologii. To

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

jednak, zdaniem Perelmana, jest tylko pewnym wynaturzeniem, odstępstwem od normy, które nie może stanowić przeciwwagi dla tego, co jest zgodne z naturalnym doświadczeniem i zdrowym rozsądkiem. Praktyka retoryczna pokazuje, że gdy w trakcie dyskusji powstaje spór wokół argumentu autorytetu, to nie polega on na kwestionowaniu wartości samego argumentu, ale raczej na podaniu w wątpliwość zasadności przywołania danej osoby czy grupy osób jako autorytetu w dziedzinie, do której należy dyskutowany problem. Historia retoryki zanotowała wiele nadużyć w stosowaniu *argumentum ad verecundiam*, a obecnie przywiązuje się dużą wagę do kwestii prawomocności autorytetu i jego oblicza. Niekoniecznie musi nim być konkretna osoba, może to być bowiem grupa uczonych, czyli osób kompetentnych z uwagi na posiadaną wiedzę, grupa filozofów, czyli osób traktowanych powszechnie jako mędrcy obdarzeni wiedzą ogólną na temat tego, jak świat istnieje i działa, mogą to być ojcowie Kościoła, jako namiestnicy Boga, traktowanego na gruncie chrześcijaństwa jako autorytet najwyższy z możliwych, ale także w roli autorytetu może wystąpić fizyka czy matematyka jako nauki *par excellence*, określona doktryna lub religia lub np. Biblia, a nawet powszechna opinia oparta na zdrowym rozsądku i naturalnej intuicji.

Za pomocą argumentu autorytetu można nie tylko wspierać dane twierdzenie, ale również je kwestionować. Ciekawym przypadkiem, przywoływanym przez Perelmana i Olbrechts-Tyteca, jest sytuacja, w której jeden z mówców stwierdza, iż głoszone przez jego oponenta tezy są tak niejasne, że nawet pewien uznany autorytet nie byłby w stanie ich pojąć. Oznacza to, że skoro osoba o tak wielkiej wiedzy i umiejętnościach nie potrafiłaby dostrzec sensu w tym, co proponuje adwersarz, to kwestia ta jest po prostu niepojmowalna lub źle postawiona. Ponieważ autorytet nie zawsze jest uznawany przez wszystkich i może dojść do konfliktu autorytetów (fr. *conflit des autorités*), ważne jest znalezienie odpowiedniego kryterium, za pomocą którego taki spór mógłby zostać rozstrzygnięty. Innymi słowy, prawomocność autorytetu może być utożsamiana z prawdą, ale pod warunkiem, że istnieje podstawa dla tego utożsamienia. Kryterium takim jest najczęściej kompetencja (fr. *compétence*), na którą składają się zarówno wie-

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

dza teoretyczna, jak i sprawności praktyczne. Sprawiają one, że dana osoba ma podstawy, aby wypowiadać się na dany temat oraz formułować ocenę jakiegoś zjawiska. Z tej racji ocena ta nie jest wyrazem wyłącznie subiektywnych odczuć tej osoby, ale jest ona wynikiem konfrontacji wspomnianego zjawiska z jakąś obiektywną podstawą, obiektywnym porządkiem, który ta osoba poznała i co do którego posiada stosowną wiedzę. Charakterystyczne, że na gruncie dzisiejszej teorii argumentacji argument autorytetu często występuje pod postacią argumentu z opinii eksperta. Tego typu sformułowanie uściśla nieco zakres kompetencyjny osoby powoływanej w celu uprawomocnienia lub obalenia danej tezy, koncepcji czy rozwiązania. Ekspert, czy inaczej mówiąc specjalista, to ktoś, kogo zdanie na dany temat nie jest wynikiem czysto intuicyjnej obserwacji, ale wiedzy poprzedzonej licznymi badaniami przeprowadzonymi w relatywnie długim okresie czasu. Jest to ktoś, kto nie tylko może wypowiadać się na określony temat, ale nawet jest zobowiązany to robić. Tym sposobem udostępnia on swoją wiedzę i wyniki swoich naukowych eksploracji szerszemu gronu odbiorców, przyczyniając się tym samym do wzrostu ich wiedzy i świadomości w danej kwestii. Argument z opinii eksperta jest traktowany nieco przychylniej od argumentu z autorytetu, ponieważ wiedza eksperta poparta jest autorytetem dyscypliny, którą reprezentuje. Autorytet natomiast częściej kojarzy się z jakimś określonym systemem wartości oraz ich hierarchią, a ten – jak podkreśla nieustannie Perelman – nie daje podstaw do głoszenia sądów kategorycznych i arbitralnych. W konkluzji autorzy *Traktatu* stwierdzają, że choć sformułowano wiele różnych zarzutów pod adresem argumentacji autorytetu, to bezsprzecznie jest ona często obecna w perswazji i co więcej – jest skuteczna³⁷.

Techniki argumentacyjne, których punktem odniesienia jest związek pomiędzy osobą a jej czynem, mogą zostać poddane innym metodom, a mianowicie zerwaniu *resp.* usunięciu (fr. *rupture*) lub zatrzymaniu *resp.* hamowaniu (fr. *freinage*). Metody te

³⁷ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 410–417; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 123–124; por. W.L. McBride, *Professor Perelman and Authority*, "Northern Kentucky Law Review" 1985, Vol. 12, no. 3, s. 511–519.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

sprowadzają się bądź do osłabienia związku pomiędzy osobą a jej czynem lub osłabienia oddziaływania czynu na osobę. O ile pierwsze rzadko pojawiają się w argumentacji, o tyle użycie drugich jest częstym zabiegiem. Hamowanie sprowadza się na ogół do ograniczenia wpływu czynu na wyobrażenie o jego sprawcy. Towarzyszy temu metoda podtrzymywania (fr. *maintenir*), która z kolei polega na takim poprowadzeniu argumentacji, aby za jej pomocą na tyle utrwalić w słuchaczach przekonanie o osobie, by jej czyny, które mogą kwestionować jej dobrą opinię, ostatecznie nie doprowadziły do tego. Chodzi więc o takie interpretowanie określonego czynu, aby zachować odpowiedniość pomiędzy nim a wyobrażeniem (fr. *adéquation entre l'acte et la conception*), jakie dotąd funkcjonowało na temat jego sprawcy. Jeśli jednak niezgodność pomiędzy działaniem a osobą będzie rażąco duża, wówczas można uciec się do innych technik hamowania (osłabiania), polegających na niedopuszczeniu do przeniesienia wartości czynu na wartość osoby. Na przykład czyny dawne można uznać za nieistotne; czyny należące do jednej dziedziny jako niemające znaczenia w przypadku rozważanego problemu jako należące do dziedziny odmiennej; czyny różniące się od pozostałych jako wyjątkowe i nic niemówiące o ich sprawcy, ponieważ dokonane w sytuacji niecodziennej, np. pod wpływem wzburzonych emocji lub w stanie nietrzeźwym. Wówczas odpowiedzialność za te działania zostanie przeniesiona z ich autora na społeczeństwo, środowisko, w którym wzrastał czy też niewłaściwe wychowanie i złe towarzystwo. Inna jest sytuacja, w której chcemy zachować wartość jakiegoś czynu, pomimo iż jego autor nie cieszy się nieposzlakowaną opinią. Przykładem może być naukowiec, którego rezultaty badawcze przedstawiają dużą wartość, a jednak on sam żyje niemoralnie albo miał w przeszłości konflikt z prawem. Wówczas, jeśli zależy nam nie na opinii na temat sprawcy czynu, ale na samym czynie, możemy spróbować podłączyć ten czyn do innego źródła lub też wykazać, że dla jego wartości nie ma znaczenia, kto jest jego autorem³⁸.

³⁸ Zob. Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 125–126.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

Częstym zabiegiem retorycznym, za pomocą którego próbuje się osłabić wartość czynu, sądu czy koncepcji, jest użycie *argumentum ad personam*, który można zdefiniować jako osobisty atak na adwersarza, mający na celu dyskwalifikację w dyskursie jego samego, a co za tym idzie również tez, które głosi i stanowiska, które reprezentuje. Choć tego typu zabieg jest często określany mianem chwytu erystycznego, który nie powinien mieć wpływu na ocenę argumentacji, to jednak – jak twierdzą Perelman i Olbrechts-Tyteca – gdy dyskusja dotyczy nie faktów, ale opinii i ocen, to wówczas zarówno mówca, jak i funkcja, którą sprawuje, oraz rola, jaką pełni, mają znaczenie. Wszystko to bowiem składa się na niezwykle istotny na gruncie retoryki element, jakim jest *ethos oratorie*. Podobnie rzecz ma się w przypadku oceny całej grupy czy stowarzyszenia, dokonanej na podstawie czynów jednego z jej członków. Aby zapobiec takiego rodzaju ekstrapolacji, stosuje się techniki rozszczepiania (fr. *techniques de rupture*), za pomocą których osłabia się *resp.* hamuje (fr. *freinage*) tę współzależność³⁹.

Związki współlistnienia służą również w sytuacjach, gdy chce się ustalić relację pomiędzy zdarzeniami (fr. *événements*), ludźmi (fr. *hommes*), dziełami (fr. *œuvres*) a okresem, z którego się wywodzą, epoką, w której powstały i w której miały miejsce czy też kontekstem religijnym, politycznym i ekonomicznym, który mógł mieć wpływ na ich charakter. Na tej podstawie wyróżnić można zarówno kategorię wyjątku (fr. *exception*), który również pomaga w systematyzacji, jak i typów idealnych (fr. *types idéaux*), stanowiących wzorzec i rys charakterystyczny. Choć tego typu konstrukty są niezwykle pomocne, to jednak Perelman zastrzega, że nie należy zapominać, iż kategorie wypracowane na terenie nauk humanistycznych nie posiadają takich cech, jak stałość, stabilność czy ahistoryczność. Są to jedynie pewne konstrukcje umysłu (fr. *constructions de l'esprit*), uwarunkowane wieloma czynnikami i z wieloma powiązane. Na tej podstawie Perelman stwierdza, że techniki współlistnienia występują również na gruncie filozofii, a dokładniej mówiąc – w systemach metafizycznych, w których usiłuje się wyjaśnić wspólne cechy jednostek poprzez

³⁹ Tamże, s. 126–127.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

odwołanie do ich wspólnej i niezmiennej istoty, zaś cechy je różniące poprzez wskazanie na fakt oddziaływania na nie pewnych elementów względem nich zewnętrznych, jak np. przypadek czy zmienna materia⁴⁰.

Do związków współistnienia należą również związki symboliczne (fr. *laisons symboliques*). Zachodzą one pomiędzy symbolem a tym, co ów symbol przywołuje. Tym, co uważa się za charakterystyczne dla tego typu związków, jest pewien stosunek partycypacji usytuowany w ramach jakiejś mitycznej lub spekulatywnej całości. Częściami tej całości będzie natomiast symbol oraz to, co jest przez niego symbolizowane. Jak odnotowuje Perelman, chociaż symbol i to, co symbolizowane, są często pomyślane jako należące do różnych warstw i obszarów rzeczywistości – czasowej i pozaczasowej – to jednak łączą się one ze sobą i niejako współistnieją ze sobą. Ten stosunek określany mianem partycypacji (fr. *participation*) sprawia ponadto, że działania na symbolu dotyczą bezpośrednio tego, co symbolizowane, np. czyn polegający na zbeczeszczeniu symbolu religijnego, traktowany jest przez przedstawicieli religii, do której ów symbol należy, jako atak na religię (w sensie systemu przekonań i wierzeń), a ostatecznie również jako atak na Boga, którego w tej religii się czci. Stąd też symbol jest niezbędnym narzędziem wzbudzenia w ludziach zapału religijnego lub patriotycznego. Symbol ma w tym wypadku większą wartość perswazyjną od abstrakcyjnej idei bądź też od argumentu, ponieważ jest konkretny i w związku z tym budzi odpowiednie emocje. Użycie symbolu na gruncie argumentacji jest skuteczne wtedy, kiedy przywoływany związek symboliczny został w jakiś sposób kulturowo zinstytucjonalizowany. Kto się bowiem utożsamia z danym symbolem, czuje się jednocześnie za niego odpowiedzialny, dlatego wszelkie akty niechęci czy agresji wobec niego traktuje jako atak na własną osobę i odbiera jako osobistą zniewagę. Ta nieomalże egzystencjalna zależność sprawia, że przywoływane wcześniej techniki osłabiania czy zrywania związku lub ciągłości osoby z jej działaniem nie mają zastosowania w przypadku zależności opartych na

⁴⁰ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 417–445; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 127–130.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

symbolach. Mocne powiązanie symbolu z tym, co on symbolizuje, jest nie do naruszenia, zaś wszelkie tego typu poczynania wzbudzają w audytorium jedynie niechęć wobec mówcy, który w mniemaniu jego przedstawicieli dopuszcza się czynu haniebnego⁴¹.

Innym przykładem techniki, należącej do grupy argumentów opartych na strukturze rzeczywistości, która odwołuje się zarówno do związków następstwa, jak i do związków współistnienia, jest technika argumentacji o podwójnej hierarchii (fr. *arguments de double hiérarchie*). Perelman wymienia tu argument *a fortiori: a maiore ad minus* – wnioskowanie z większego na mniejsze oraz *a minore ad maius* – wnioskowanie z mniejszego na większe. Gdy owa podwójna hierarchia ma jedynie charakter ilościowy, to wówczas może się ona oprzeć na korelacji statystycznej. Przykładem, który dobrze obrazuje charakter takiej korelacji, jest wnioskowanie, w którym z faktu, że jedna osoba jest wyższa od drugiej, wnioskuje się, że osoba ta ma również dłuższe od niej nogi. Istnieją jednak również hierarchie jakościowe. Przykładem jest wnioskowanie, w którym z faktu większej wartości danego celu, wyprowadza się wniosek, w którym nadaje się większą wartość również środkowi, który do tego celu prowadzi. Najczęściej jednak w przypadku zastosowania argumentów o podwójnej hierarchii, spotkać można te, które opierają się na związkach współistnienia, a nade wszystko na stosunku, jaki zachodzi pomiędzy osobą a wykonywanymi przez nią czynami. Tego typu argumenty suponują wcześniejszą akceptację hierarchii wyjściowej. Nie można bowiem w trakcie argumentacji założyć wyższości jednego elementu nad drugim, jeśli nie ma się pewności, że adresaci perswazji nie akceptują tego założenia. Na terenie retoryki niezwykle użytecznym zabiegiem jest podkreślanie różnicy natury i porządku, czynione w stosunku do zwykłych różnic stopnia. Wprowadzenie do argumentacji rozważań dotyczących porządku i tym samym uwypuklenie różnic, jakie zachodzą pomiędzy jakimiś aspektami rzeczywistości, może tak naprawdę doprowadzić do zmniejszenia tych różnic poprzez pod-

⁴¹ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 446–453; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 130–131.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

kreślenie tego, co różni je od tego i zarazem oddziela je od tego, co należy do innego porządku. Czym innym będą naturalnie rozróżnienia ilościowe, a czym innym rozróżnienia jakościowe. O ile te pierwsze są wyrazem pewnego stanu rzeczy, o tyle drugie wiążą się już z określoną hierarchią wartości. To zaś sprawia, że po raz kolejny konieczne jest uzgodnienie systemu wartości oraz sposobu ich hierarchizowania. W przeciwnym razie argumentacja nie tylko nie doprowadzi do przekonania audytorium, ale wprowadzi do rozważań mówcy całkowity zamęt i w efekcie uniemożliwi ich zrozumienie⁴².

c) Związki fundujące strukturę rzeczywistości

W tym przypadku Perelman i Olbrechts-Tyteca wyróżniają w sposób szczególny trzy typy argumentacji, a więc a) argumentację przez przykład (fr. *l'argumentation par l'exemple*), dzięki której możliwa jest generalizacja; b) argumentację przez ilustrację (fr. *l'argumentation par illustration*), za pomocą której wspiera się czy też w pewnym sensie potwierdza przez unaocznienie istniejące już prawidłowości; i wreszcie c) argumentację przez wzór *resp.* model (fr. *l'argumentation par le modèle*), poprzez którą zachęca się do naśladowania czegoś, co przedstawia sobą wysoką wartość z takiego czy innego, ale zawsze odpowiednio uzasadnionego względu. Na związkach fundujących strukturę rzeczywistości oparte są również wnioski d) przez analogię (fr. *analogie*) oraz e) metaforyczne ujęcia (fr. *métaphore*).

Ad a) Argument przez przykład suponuje istnienie pewnej prawidłowości (fr. *régularités*), której konkretyzacją jest właśnie podany przykład. W procesie argumentacji na podstawie przykładu dokonuje się określonego uogólnienia (fr. *généralisation*). Jest ono dyskusyjne o tyle, o ile podważa się przyjęty zasięg reguły reprezentowanej przez przykład oraz stopień uogólnienia, który

⁴² Tamże, s. 131–134.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

uzasadniony jest określonym przypadkiem szczególnym. Sama zasada uogólnienia nie może natomiast zostać podważona, ponieważ przeczyłoby to naturalnemu doświadczeniu, które w dużej mierze generuje tego typu uogólnienia i na nich również bazuje. Uogólnienie zawsze powinno naturalnie dopuszczać wyjątek, który może okazać się niezgodny z przyjętą uprzednio regułą, ale mimo to nie kwestionować tej reguły, o ile wykaże się jego wyjątkowość. Na gruncie argumentacji uogólnienie odgrywa niezwykle istotną rolę, a co więcej, można by rzec, że na jej gruncie nie ma miejsca na uznawanie przywoływanego faktu za pojedynczy, a więc nieodnoszący się do żadnej reguły ogólnej, której byłby konkretyzacją. Fakt, który przywołuje mówca w celu potwierdzenia swojej tezy, nie może być powiązany wyłącznie z jakimś konkretnym kontekstem, w którym miał miejsce, ani nie może być oceniany (w sensie przydatności argumentacyjnej) w odniesieniu do tego kontekstu. Celem, który przyświeca mówcy, gdy przywołuje on jakiś fakt, zdarzenie, zachowanie itp., jest bowiem odkrycie jakiegoś prawa, na które ów fakt, zdarzenie, zachowanie itd. wskazuje i które uzasadniałoby tym samym jego ocenę. Na potwierdzenie powyższych rozważań Perelman i Olbrechts-Tyteca przywołują przypadek człowieka, który dzięki ciężkiej pracy i odpowiedniemu wykorzystaniu swojego talentu osiągnął sukces i awansował w strukturze społecznej. Przykład ten jest konkretyzacją reguły czy też prawidłowości, zgodnie z którą pracowitość połączona z talentem przyczyniają się do sukcesu. Jeden przykład nie zawsze jest wystarczającym argumentem, stąd też, aby uczynić swój wywód bardziej przekonującym, dobrze jest przywołać kilka podobnych przypadków, które potwierdzają daną regułę.

Celem argumentacji jest – obok oczywistego zamiaru, jakim jest przekonanie słuchaczy – przejście od określonego przypadku szczegółowego do uogólnienia, będącego wyrazem jakiejś prawidłowości czy reguły. Podobnie rzecz ma się na terenie edukacji i wychowania. Łatwiej jest bowiem przyjąć coś, co posiada swoją konkretną realizację, aniżeli coś, co jest jakimś abstrakcyjnym tworem, w oczach wychowanka zupełnie arbitralnym. Zdarza się również tak, że celem argumentacji nie jest przejście od przykładu do reguły, ale od jednego przypadku do drugiego. Ważne

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

jest wówczas to, aby przykład wyjściowy nie pozostawiał żadnych wątpliwości, ponieważ w dalszej części ma się on stać podstawą dla drugiego przykładu. Należy również uważać, aby uogólnienie nie było zbyt zawile i daleko idące, ponieważ wówczas istnieje ryzyko zarzutu nieuprawnionej ekstrapolacji.

Zdaniem Perelmana i Olbrechts-Tyteca argumentacja przez przykład obecna jest w wielu dziedzinach, a więc zarówno w filozofii, jak i w prawie. Na gruncie tej ostatniej dziedziny przykład może przybrać postać precedensu (fr. *précédent*), na podstawie którego niejako stwarza się nową regułę. Każde kolejne orzeczenie wsparte na owej regule może natomiast precyzować jej zasięg. Niezależnie od dziedziny, w ramach której toczy się spór i budowana jest argumentacja, możliwe jest przywoływanie nowych argumentów, które w zależności od tego, czy wzmacniają daną regułę i wydłużają jej zasięg, czy też ją obalają, dowodzą dynamicznego charakteru perswazji, a także świadczą poniekąd o jej względnym charakterze. Argument obalający (łac. *exemplum in contrarium*) można zdaniem Perelmana porównać do Popperowskiej zasady falsyfikacji. Polega on na przywołaniu takiego przykładu, który nawet jeśli do końca nie obali danej reguły, to przynajmniej zmusi jej zwolennika do jej modyfikacji. To zaś może wbrew pozorom przysłużyć się tej regule, czyniąc ją mocniejszą, zaś osobę, która ją głosi, bardziej uważną i precyzyjną. W przypadku argumentów przez przykład należy zwrócić uwagę na dobór słów, jakimi się operuje w jego prezentowaniu. Użycie tego samego pojęcia do opisu różnych przypadków sprawia, że łatwiej jest je ze sobą utożsamić i tym samym przypisać im tę samą podstawę (regułę, prawidłowość, prawo). Trudniej jest natomiast uzasadnić próbę rozróżnienia sytuacji w przypadku, gdy na ich określenie użyto się tych samych terminów. Wymaga to od mówcy niezwyklej ostrożności oraz argumentów posiłkowych, które tę różnicę miałyby potwierdzić⁴³.

Ad b) Argumentacja przez ilustrację – należąca do tego samego typu, co argument przez przykład, a więc do tzw. zabie-

⁴³ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 471–480; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 135–137.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

gu ustanowienia przez konkretny przypadek (fr. *le fondement par le cas particulier*) – nie służy już uzasadnianiu danej reguły czy prawidłowości, ale jej uobecnieniu w świadomości audytatorium. Ilustrujemy więc tę regułę, która już wcześniej zyskała akceptację, a nie tę, dla której poparcie dopiero chcemy uzyskać. Zdarza się tak, że podczas jednego wywodu mówcy chodzi najpierw o uzasadnienie jakiejś reguły, a potem o jej zilustrowanie. Wówczas przejście, jakie następuje od przykładu do ilustracji, jest niemalże niedostrzegalne. Aby tak właśnie było, dobrze jest zacząć od powszechnie uznanego przykładu, który uwiarygodniłby daną regułę, a następnie przejść do prezentacji przykładu podobnego, który tę – zaakceptowaną już – regułę wzmocni. Dalszy ciąg przykładów stanowiących konkretyzację owej reguły będzie prowadził do uwiarygodnienia przypadku, o którym mówca chce powiedzieć i który chce w ten sposób uzasadnić. Bywa jednak również tak, że przedstawiany przypadek szczególnie jest zarówno ilustracją reguły, jak i jej konkretyzacją. Ilustracja może być również narzędziem innej techniki, jaką jest ironia (fr. *ironie*). Argumentujący, chcąc sfalsyfikować daną regułę czy ocenę, zilustruje ją w sposób zamierzenie nieadekwatny. Jeśli uczyni to odpowiednio, a więc wykaże podobieństwo pomiędzy jednym przypadkiem pozornie tę regułę uzasadniającym a drugim, który okaże się jej zaprzeczeniem, wówczas uda mu się bądź wykazać fałszywość reguły, bądź zmniejszyć jej zasięg i tym samym możliwość jej zastosowania⁴⁴.

Ad c) Przypadek szczególny (fr. *le cas particulier*) niekoniecznie musi pełnić funkcję przykładu lub ilustracji. Może być bowiem również przedstawiony jako wzór do naśladowania (fr. *modèle à imiter*), a więc jako swego rodzaju bodziec, za pomocą którego autor argumentacji może wywołać w swoich słuchaczach skłonność do podjęcia działania lub jako bezpośredni asumpt do tego działania. Ponieważ jednak nie każde działanie czy postawa zasługują na to, by je naśladować, zwykle jesteśmy bardziej skłonni traktować za wzór te osoby, które podziwiamy, które cieszą

⁴⁴ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 481–488; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 137–140.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

się szacunkiem ogółu czy też są autorytetami na terenie jakiejś dziedziny życia lub dyscypliny naukowej. Stąd też argumentacja przez wzór zakłada zawsze istnienie pewnego autorytetu, którego postawa jest czy też powinna być dla innych godną naśladowania. Autorytet ten staje się więc pewnym gwarantem wartości tego, za czym argumentuje mówca. Wzór niejako sam z siebie wskazuje na to, co jest lepsze, a tym samym prowadzi do powstania pewnego modelu postępowania, będącego jakimś wyidealizowanym obrazem osoby uznanej za autorytet. Obok kategorii wzoru, na płaszczyźnie argumentacji częstokroć spotkać się można z kategorią antywzoru (fr. *antimodèle*). Przeciwnie do autorytetu będzie to osoba, zachowanie lub postawa czy decyzja, których nie powinno się naśladować z takiego czy innego (zawsze uzasadnionego) względu. Mówca, który będzie chciał odwieść swoich słuchaczy od podjęcia jakiejś decyzji, dokonania jakiegoś czynu, przypisze je osobie, która w opinii publicznej uchodzi właśnie za antywzór. Ponieważ zakłada się, że żadna osoba rozsądna nie chce postępować, jak ktoś, kto nie znajduje uznania w oczach większości, tego typu strategia na ogół jest skuteczna. Większość systemów religijnych i moralnych wykorzystuje kategorię wzoru i antywzoru oraz znajduje dla nich konkretną egzemplifikację. W ten sposób łatwiej jest przekonać zwolenników tych systemów do tego, co powinni, a czego nie powinni czynić. Perelman i Olbrechts-Tyteca przywołują postać Jezusa Chrystusa, który stawiany jest za wzór w chrześcijaństwie. Stwierdzają, że zaletą argumentacji jest to, że w przypadku wzoru niepowtarzalnego, pozwala ona, by podczas perswazji położyć akcent na dowolnym jego aspekcie. Zabieg ów sprawia, że wzór ten można dopasować do wielu różnych okoliczności, a w konsekwencji niejako wykazać dzięki niemu spójność doktryny czy koncepcji, którą się przyjmuje. Myśl tę można ująć w następujące rozumowanie: jeśli wzór X (który z uwagi na fakt bycia wzorem niejako z definicji działa spójnie i konsekwentnie) postępuje w sytuacji A w taki a taki sposób, zaś w sytuacji B w taki a taki, a oba sposoby postępowania są postulowane na gruncie koncepcji Y, to oznacza to, że ta koncepcja również jest koherentna i zupełna. Odnotujmy, że Perelman jest świadom, że mimo iż wnioskowanie to może gene-

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

rować wiele zarzutów, to jednak jest ono częstym i skutecznym zabiegiem perswazyjnym⁴⁵.

Ad d) Analogia jako kolejny przykład zastosowania związków fundujących rzeczywistość odgrywa doniosłą rolę na gruncie filozofii, gdy jest rozumiana jako pewien specyficzny i niezbędny typ rozumowania (fr. *un type de raisonnement spécifique et indispensable*), jaki zdaniem Perelmana znajdziemy w myśli Platona, Plotyna i św. Tomasza z Akwinu. Jej funkcja bywa jednak również ograniczana do potwierdzania podobieństwa (fr. *affirmer une ressemblance*), którego siła nie jest duża. Zdarza się również tak, że analogię traktuje się jako narzędzie służące do wymyślania hipotez (fr. *l'invention d'hypothèses*). To zaś usuwa ją z obszaru, w którym formułuje się wyniki badań naukowych (fr. *recherche scientifique*). W teorii argumentacji rola analogii jest niekwestionowana, a co więcej, stanowi ona nawet jedną z cech komunikacji oraz rozumowań o charakterze nieformalnym. Również na gruncie systemów religijnych, zwłaszcza w wyjaśnianiu relacji, która zachodzi, i stosunków, jakie istnieją pomiędzy Bogiem i człowiekiem, stosowana jest analogia. Jak twierdzą autorzy *Traktatu*, nikt nie zakwestionuje ważności analogii w pracy intelektu. Jest ona bowiem pewnym istotnym czynnikiem zwłaszcza w procesach myślenia imaginacyjnego, a więc tam, gdzie za pomocą pewnych danych świadomości uzyskanych z doświadczenia, intelekt łączy pewne dane faktyczne z tym, co nie miało miejsca, ale co z uwagi na pewne podobieństwo do tego, co się zdarzyło, jest prawdopodobne. Faktem jest również, że biorąc pod uwagę taką triadę, jak „tożsamość-podobieństwo-analogia” (fr. *identité-ressemblance-analogie*), to właśnie ostatni element traktowany jest jako najmniej znaczący. W tym wypadku bowiem rola analogii ogranicza się jedynie do tego, że za jej pomocą możliwe jest sformułowanie hipotezy, którą zweryfikować można za pomocą indukcji. Perelman i Olbrechts-Tyteca twierdzą, że nie oznacza to bynajmniej, że analogia nie może stać się punktem wyjścia dla dalszej weryfikacji. Nie różni się ona więc od innych form rozumowania, ponieważ wnioski uzyskane na jej podstawie zawsze mogą

⁴⁵ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 488–499; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 140–143.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

być poddane dalszym badaniom. W związku z powyższym nic nie uprawnia do tego, aby odmówić analogii jej mocy perswazyjnej. Sam bowiem fakt, że można za jej pomocą sprawić, aby w danej osobie pojawiła się choćby tylko pewna pierwotna preferencja wobec tej, a nie innej hipotezy, sprawia, że na terenie wszelkich badań nad argumentacją przyznaje się analogii miejsce, traktując ją jako pewien element dowodzenia. To jednak wymaga zachowania pewnego warunku, jakim jest konieczność interpretowania analogii w związku z jej etymologicznym sensem proporcjonalności (fr. *proportion*). Podczas gdy proporcjonalność czysto matematyczna (fr. *proportion purement mathématique*) zakłada równość (fr. *égalité*) dwóch relacji, to analogia jedynie stwierdza pewne podobieństwo stosunków (fr. *similitude de rapports*), jakie zachodzą pomiędzy elementami tej relacji. W algebrze, przyjmując, że $a/b=c/d$, możemy stwierdzić przez symetrię (fr. *symétrie*), że $c/d=a/b$. W analogii natomiast możemy jedynie powiedzieć, że *a* pozostaje w stosunku (fr. *est à relation*) do *b*, jak *c* do *d*. W ostatnim przypadku nie chodzi tylko o dzielenie, ale o każdą relację, którą zestawiamy na zasadzie podobieństwa z inną relacją. Co więcej, o ile nie można stwierdzić istnienia równości symetrycznej pomiędzy parą *a–b*, która staje się tematem analogii (fr. *le thème de l’analogie*), a parą *c–d*, będącą nośnikiem tej analogii (fr. *le phore de l’analogie*), o tyle możliwe jest wskazanie podobieństwa, jakie pomiędzy tymi parami zachodzi. To z kolei służyć ma przede wszystkim pewnemu rozjaśnieniu (fr. *éclairer*), ustrukturyzowaniu (fr. *structurer*) i ocenie (fr. *évaluer*) tematu analogii na podstawie jej nośnika (czy też inaczej mówiąc – wiedzy, jaką o nim posiadamy). U podstaw powyższego wyjaśnienia znajduje się założenie, że nośnik analogii należy do pewnej dziedziny heterogenicznej (fr. *domaine hétérogène*), ponieważ jest ona lepiej znana niż dziedzina samego tematu analogii. W związku z tym – jak konstatują Perelman i Olbrechts-Tyteca – analogia należy nie do dziedziny ontologii, ale do dziedziny argumentacji i posiada siłę argumentacyjną⁴⁶. Choć analogia może

⁴⁶ Więcej na temat rozumienia analogii u Perelmana i Olbrechts-Tyteca, zob. C. Yoris-Villasana, *Analogía y fuerza argumentativa*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2014, s. 33–36.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

stanować punkt wyjścia rozważań, to na pewnym etapie badań uczony, który z niej korzysta, może z niej zrezygnować i przejść na kolejny etap uzasadniania tego, co za pomocą analogii stało się bardziej klarowne. Zdarza się również tak, że analogia zostanie przekroczona (fr. *dépasséer*), ponieważ zarówno jej temat, jak i jej nośnik zostaną zniesione przez jakieś prawo, które jest ze swej natury bardziej ogólne. Tam jednak, gdzie nie można odwołać się do metod charakterystycznych dla badań empirycznych, nie sposób uniknąć analogii. Rolą argumentacji byłoby w tym wypadku jej potwierdzenie oraz wykazanie jej adekwatności (fr. *adéquat*). Perelman i Olbrechts-Tyteca analizują pewne przykłady, na podstawie których stwierdzają, że funkcją analogii jest przede wszystkim objaśnienie tematu za pomocą nośnika. W ten sposób możliwe staje się wytłumaczenie nieznanego stosunku przez ten, który jest bardziej przyswojony. Ważne jest w tym wypadku to, aby przedmiotem analogii – w przeciwieństwie do proporcji matematycznej – nie były elementy (temat i nośnik) należące do homogenicznych dziedzin (fr. *domaines homogènes*). Pomiędzy terminami, które rozważa się na zasadzie analogii, zachodzi bowiem pewna interakcja. Podobnie jak w przypadku każdej techniki argumentacyjnej, należy być na tyle precyzyjnym, by nie popełnić błędu polegającego na niestosownym porównaniu elementów, których porównywać się nie powinno. Na terenie języka istnieją bowiem takie zwroty, które ze względu na określone ich użycie, mają bądź negatywną, bądź pozytywną konotację. Gdy zatem posługujemy się w analogii terminami antytetycznymi (fr. *termes antithétiques*), których używa się na ogół do opisanie pewnych tendencji, nadając im wartość bądź ją odejmując, tym samym terminy te nabierają znaczenia pozytywnego lub negatywnego. Jeśli jednak ten sam termin spełnia różne role w różnych nośnikach analogii, wówczas o jego znaczeniu decyduje kontekst użycia. Aby więc nie narazić się na śmieszność, trzeba dokładnie wiedzieć, jakich terminów się używa i czy nie mają one przypisanego już znaczenia. Jeśli natomiast jakiś element nośnika analogii wydaje się niewystarczająco odpowiedni dla tematu, wówczas możliwe jest zmodyfikowanie tego elementu i tym samym uczynienie samej analogii bardziej przekonującą. Zabiegi tego typu mają jednak swą granicę (fr. *limite*).

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

Modyfikacja nie może więc polegać na modyfikacji nośnika, który bez niej byłby nie do przyjęcia i podważałby reguły zdrowego rozsądku. Nie można jej zatem traktować na sposób dosłowny, ponieważ wówczas równałoby się to z głoszeniem przez autora analogii zwykłej nieprawdy czy tworzeniem fikcji. Inną ważną cechą analogii jest to, że ma ona charakter selektywny. Wynika to stąd, że uwypuklając jakiś aspekt czy też stosunek, pozostawia się w cieniu inne aspekty czy też stosunki. Z tego względu ważną jest refleksja, w efekcie której dokonuje się wyboru tych aspektów, które należy podkreślić w opisie danego zjawiska. To zaś stwarza na ogół okazję krytykom poglądów, w których obecne są analogie. Aby poddać krytyce jakąś tezę, która została przedstawiona za pomocą analogii, należałoby tak dostosować tę analogię, by potwierdzała ona tezę przeciwną, albo zastąpić ją inną, bardziej adekwatną analogią⁴⁷.

Ad e) Skondensowanym rodzajem analogii jest, zdaniem Perelmana i Olbrechts-Tyteca, metafora. Powstaje ona wskutek fuzji tematu i nośnika analogii. W związku z tym na podstawie analogii: *a* ma się do *b* tak, jak *b* do *c*, można uzyskać metaforę, która miałaby jedną z trzech następujących postaci: „*a* z *b*”, „*c* z *b*”, „*a* jest *c*”. Przykładem metafory powstałej na podstawie analogii, w której wskazuje się na podobieństwo pomiędzy relacjami, jakie zachodzą pomiędzy życiem i starością oraz dniem i zmierzchem, są następujące konstrukty: „starość dnia” (fr. *la vieillesse du jour*) i „zmierzch życia” (fr. *soir de la vie*). Z przedstawionych powyżej postaci metafory, to ta ostatnia, a zatem „*a* jest *c*” odznacza się największą zawadnością, ponieważ jej rozumienie możliwe jest tylko wówczas, gdy zrekonstruuje się analogię, uzupełniając ją o brakujące terminy. Co więcej, ta postać metafory może wyrażać się w postaci, która jest jeszcze bardziej zwięzła (fr. *façon encore plus condensée*) i która może być rezultatem konfrontacji określenia z rzeczywistością. Używanie w stosunku do człowieka nazw zwierząt, jak np. wówczas, gdy chcąc opisać odważnego wojownika, wypowie się następującą frazę: „lew rzucił się do

⁴⁷ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 499–534; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 145–151.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

przodu” (fr. *ce lion s'élança*), jest właśnie przykładem metafory o związanej postaci, a więc zakładającej w domyśle to, co sprawia, że jest ona możliwa do zrozumienia, a więc stosunek, na którym się wspiera. Metafora ma ponadto tę przewagę nad analogią, że dzięki utożsamieniu dziedziny tematu z dziedziną nośnika, zwanej fuzją metaforyczną (fr. *fusion métaphorique*), pozwala na pewien obustronny ruch sprawiający, że nośnik i temat stają się czymś nierozzerwalnym. Taki zabieg ma miejsce zwłaszcza wtedy, gdy chce się wywołać efekt poetycki. Inna cecha metafory to jej zużywalność. Chodzi o to, że wyrażenie często powtarzane, przestaje być traktowane jako przenośne i zaczyna funkcjonować w języku jako wyrażenie, którego rozumienie nie wymaga odwołania się do jakiejś analogii. Problem z tego typu wyrażeniami pojawia się wówczas, gdy próbuje się je przełożyć na język obcy, na gruncie którego nie ma takich samych formuł, a w związku z tym dosłownie oddana metafora będzie tam zupełnie niemożliwa do zrozumienia. Wyrażenie metaforyczne, które w danym języku stanowi jedyny sposób wskazania jakiegoś przedmiotu czy opisanie jakiegoś zjawiska, nazywane jest „katachrezą” (fr. *catachrèse*), jak np. wyrażenie „ramiona fotela” (fr. *le bras du fauteuil*). Jest to niezwykle przydatny zabieg językowy, często wykorzystywany na terenie argumentacji. Za jego pomocą możliwe jest wyprowadzenie wniosku na podstawie codziennego, a więc powszechnie przyjętego, potocznego sposobu wyrażania się. Dzięki temu słuchacze odnoszą wrażenie, że wyprowadzona przez mówcę konkluzja wynika z jakiegoś naturalnego porządku rzeczy, a nie jest efektem użycia analogii. W związku z powyższym Perelman konkluduje, że można powiedzieć, iż niektóre terminy tracą swój sens metaforyczny, gdy są przez dłuższy czas używane jako nośniki tych samych metafor⁴⁸.

⁴⁸ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 534–549; Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 152–157.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*2. Mechanizm dysocjacji
w technikach argumentacyjnych

Strategie argumentacyjne powstałe w wyniku mechanizmu dysocjacji, a więc rozdzielenia czy też rozszczepienia pojęć, czerpią swe źródło głównie z myśli filozoficznej. Na przykład Kant, który podzielił rzeczywistość na fenomenalną, tj. świat zjawisk, oraz noumenalną, tj. tę właściwą bytom w sobie, zastosował właśnie mechanizm rozszczepienia za pomocą użycia pary wygląd–rzeczywistość (fr. *apparence–réalité*). Parę tę można odnaleźć bezpośrednio lub pośrednio we wszystkich rozszczepieniach (fr. *dissociations*). Choć wydaje się, że wygląd jest jedynie pewną manifestacją rzeczywistości (fr. *manifestation de la réalité*), jej odzwierciedleniem, to jednak bywa tak, że jest on z nią niezgodny (np. wygląd wiosła zanurzonego w wodzie). Oznacza to, że wyglądy nie mogą być traktowane jako reprezentacje rzeczywistości takiej, jaką ona jest, ponieważ rzeczywistością rządzi zasada niesprzeczności. Stąd też ważne jest, aby wyodrębnić spośród wyglądnów te, które odwzorowują rzeczywistość (fr. *apparences qui correspondent à la réalité*), oraz te, które dają jedynie jej złudzenie (fr. *apparences qui sont trompeuses*). Wygląd zatem posiada status niejednoznaczny (fr. *statut équivoque*), ponieważ raz może być wyrazem rzeczywistości, a innym razem źródłem błędny nabudowanego na iluzji percepcyjnej. Wygląd pełni w poznaniu doniosłą rolę, gdyż – jak konstatuje Perelman – poznanie rzeczywistości możliwe jest jedynie za jego sprawą. Dzieje się tak, bo wygląd, będący odzwierciedleniem rzeczywistości, prezentuje pewną daną bezpośrednią, a więc pierwszy termin (fr. *terme I*). Drugim terminem (fr. *terme II*) staje się rzeczywistość, która jest również pewnym kryterium, za pomocą którego można sądzić o wyglądnach. Innymi słowy, termin II (rzeczywistość) ma charakter normatywny (fr. *normatif*) względem terminu I (wyglądu). Wygląd jest potwierdzany przez rzeczywistość i tym samym zyskuje status autentycznego odzwierciedlenia bądź jest przez nią dyskwalifikowany i przedstawiany jako błąd i iluzja. Termin I można zatem scharakteryzować jako to, co pojawia się tu i teraz i co jest poznawane bezpośrednio. Ter-

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

min II natomiast jest możliwy do zrozumienia jedynie poprzez odniesienie do terminu I i to w takim stopniu, w jakim się od niego odróżnia. Termin II jest więc wynikiem rozszczepienia, jakie dokonało się na terenie terminu I i zmierza do usunięcia niezgodności, jakie mogą pojawić się pomiędzy jego aspektami. Tym samym termin II stanowi pewne kryterium pozwalające odróżnić od siebie te aspekty terminu I, które są istotne, i te, które są nieistotne. Termin II nie jest daną bezpośrednią, ale pewnym konstruktem, który w momencie rozszczepienia terminu I niejako determinuje regułę, za pomocą której można dokonać hierarchizacji aspektów tego terminu. Reguła dostarcza tego, co rzeczywiste, stąd też, za pomocą terminu II należy wyeliminować i zdyskwalifikować te aspekty terminu I, które są błędne, iluzoryczne i pozorne. Termin II będzie miał zatem charakter zarówno normatywny, jak i wyjaśniający (fr. *explicatif*). Za jego sprawą możliwe będzie odróżnienie wygląków reprezentujących rzeczywistość od tych, które są jedynie jej złudzeniem⁴⁹.

⁴⁹ Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 159–162. Jak sygnalizowano wcześniej, rozdział trzeci części drugiej ogranicza się jedynie do przeglądu technik argumentacyjnych nowej retoryki. Problem oceny tych technik wykracza bowiem poza przedmiot formalny monografii, a inaczej mówiąc, wartość argumentacyjną wspomnianych technik należałoby zweryfikować, przywołując konkretne sytuacje życiowe i związane z nimi problemy praktyczne, domagające się przywołania retoryki. Warto jednak odnotować ważną kwestię związaną z wyróżnionymi przez Perelmana i Olbrechts-Tyteca technikami argumentacji, taką mianowicie, iż kierujący dociekaniem Perelman nie jest świadom, że przejmując pochodzącą z różnych źródeł myślowych terminologię wkleja się tym samym w poważny spór filozoficzny. I tak np. u podstaw omawianego aktualnie mechanizmu dysocjacji leży spór pomiędzy prezentacjonizmem a reprezentacjonizmem teoriopoznawczym. Przypomnijmy, że według prezentacjonizmu przedmiotem bezpośredniego poznania są istniejące rzeczy, wchodzące w skład realnego świata, zaś ich wyglądy są jedynie doznawane (są nietematycznie obecne w polu percepcji), są tym „czym” poznajemy same rzeczy. Natomiast reprezentacjonizm głosi, że przedmiotem bezpośredniego poznania są wyglądy rzeczy (dane zmysłowe, fenomeny, percepty, rzeczy „dla nas”), zaś same rzeczy są jedynie dorozumiane lub postulowane jako konieczny depozyt ontologiczny. Perelman staje na gruncie dualizmu teoriopoznawczego i ontologicznego, głosi, iż nie istnieje bezpośrednia percepcja rzeczy, a rzeczywistość jest jedynie konstruktem, i dlatego próbuje rozstrzygnąć kwestię, które z wygląków prezentują rzecz, a które należy wiązać ze złudzeniem percepcyjnym. Założony kontekst nie pozwala tego problemu rozstrzygnąć,

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

W teorii argumentacji tego typu rozszczepienie odgrywa kluczową rolę. Sprawia bowiem, że pomimo początkowego niejasnego statusu tego, co stanowi punkt wyjścia rozłączenia, aspekty odpowiadające terminowi II zyskują wartość, zaś te, które są z nim niezgodne, tę wartość tracą. Tym samym rzeczywistość i wartość są w terminie II powiązane. Zdaniem Perelmana wszelka myśl filozoficzna może być zaprezentowana za pomocą wielu par, które tworzą dany system. Co więcej, w przypadku każdej pary filozoficznej (fr. *couple philosophique*) można zawsze przypisać każdemu z jej członów miejsce terminu I lub terminu II. Najbardziej tradycyjne są następujące pary: środek/cel (fr. *moyen/fin*), konsekwencja/fakt lub zasada (fr. *conséquence/fait ou principe*), czyn/osoba (fr. *acte/personne*), akcydentalne/istotne (fr. *accident/essence*), sposobność/przyczyna (fr. *occasion/cause*), względne/absolutne (fr. *relatif/absolu*), subiektywne/obiektywne (fr. *subjectif/objectif*), wielość/jedność (fr. *multiplicité/unicité*), normalne resp. standardowe/norma (fr. *normal/norme*), indywidualne/universalne (fr. *individuel/universel*), szczególne/ogólne (fr. *particulier/général*), teoria/praktyka (fr. *théorie/practique*), język/myśl (fr. *langage/pensée*), litera/duch (fr. *lettre/esprit*). Bywało tak, że na gruncie systemów nietradycyjnych pary te ulegały odwróceniu. Zazwyczaj jednak towarzyszyła temu również modyfikacja jednego z terminów. Na płaszczyźnie wnioskowania z kolei zabieg rozszczepienia niemal zawsze zaczyna się od wskazania opozycji pomiędzy pozorem a rzeczywistością. Figury retoryczne, których zrozumienie możliwe jest dzięki rozszczepieniu pojęć to paradoks (fr. *paradoxisme*) oraz tautologia pozorna (fr. *tautologie apparente*). Pierwsza z nich, a więc paradoks, polega na sformułowaniu antytezy za pomocą połączenia słów, które wydają się być nie do połączenia, a zatem które w powszechnej opinii

ponieważ skoro poznajemy wyłącznie fenomeny, to brak nam kryterium oceny, które z nich prezentują samą rzecz. Wobec powyższego cały przytoczony wywód Perelmana – mówiąc kolokwialnie – nie pasuje do jego koncepcji filozofii i jest zbyteczny. Przecież Perelman zakłada, że wszelkie rozstrzygnięcia sporów, w których natykamy się na dychotomię i przeciwieństwa (zob. tekst poniżej) mają charakter konsensualny, dokonują się na bazie dialogu kierowanego zasadą pragmatyzmu, inaczej mówiąc, te wyglądy prezentują samą rzecz, które przynoszą pożytek w działaniu. W sprawie sporu o przedmiot poznania, zob. A.B. Stępień, *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lublin 1971, s. 51–56.

ROZDZIAŁ III. PRZEGLĄD TECHNIK ARGUMENTACYJNYCH „NOWEJ RETORYKI”

wykluczają się wzajemnie. Tautologie pozorne natomiast nabywają sens dopiero po powtórnej interpretacji jednego z terminów, który stanowi element rozłączenia. Dzieje się tak np. wówczas, gdy objaśnia się to, co się stało, przez to, co dzieje się zazwyczaj⁵⁰.

Konkludując, Chaim Perelman, we współpracy z Lucie Olbrechts-Tyteca, wyodrębnił i omówił wiele strategii argumentacyjnych oraz chwytów retorycznych. Wskazywał zarówno na sposoby ich zastosowania, jak i ich skuteczność perswazyjną. Samo dzieło *Traité de l'argumentation* jest skarbnicą wiedzy na ten temat. Jego autorzy usiłowali dokonać swoistej – nazwijmy to – fuzji retoryki klasycznej, retoryki współczesnej oraz teorii argumentacji. Efektem ich wysiłków jest „nowa retoryka” *sensu stricto*. Jak często deklaruje również sam Perelman, retoryka w takim ujęciu miała być próbą pewnego odnowienia czy też przypomnienia myśli klasycznej, a także – czy może nawet przede wszystkim – odsłonięcia jej aktualnego wymiaru, jej skuteczności i aplikowalności, czyli możliwości jej zastosowania we współczesnej praktyce perswazyjnej. Na gruncie „nowej retoryki” istnieją pewne obiektywne kryteria prawomocności (fr. *validité*) i skuteczności (fr. *efficacité*) argumentu. Pierwszy z nich mówi o tym, że siła (fr. *force*) argumentu zależy od stopnia (fr. *degré*), w jakim audytorium przyjmuje zawarte w nim przesłanki. Innymi słowy mówiąc, argument jest ważny i skuteczny, jeśli bazuje na przekonaniach, które są zgodne ze zdrowym rozsądkiem, które konwenują z pewną naturalną intuicją czy powszechnie przyjętym systemem przekonań. Drugi – podobny, choć nieco bardziej szczegółowy warunek – dotyczy dopasowania argumentacji do audytorium. Tutaj również wskazane jest, aby mówca oparł swój wywód na przesłankach akceptowanych przez słuchaczy, jednak przy jednoczesnym rozpoznaniu do jakiej grupy osób będzie przemawiał. Chodzi więc o to, aby wziął on pod uwagę nie tylko ich kulturową przynależność, ale również status społeczny, wiek, zainteresowania itd. Warunek ten nie zawsze może być spełniony, ponieważ nie zawsze można

⁵⁰ Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, s. 162–171; więcej na temat metody rozszczepiania pojęć oraz obecnych na gruncie tradycji par filozoficznych zob. V. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 550–609.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

ustalić tak szczegółowe informacje. O ile więc warunek pierwszy jest warunkiem *sine qua non*, o tyle drugi wskazuje jedynie, że jego spełnienie zwiększa szansę mówcy na przekonanie słuchacza, co nie oznacza, że jest niezbędnym i koniecznym warunkiem dyskursu. Trzeci warunek odwołuje się do reguły sprawiedliwości formalnej – a więc zasadniczego punktu wyjścia systemu myślowego Perelmana, a tym samym koncepcji „nowej retoryki” – zgodnie z którą na gruncie argumentacji przyjmuje się za rozsądne i słuszne traktowanie w ten sam sposób sytuacji zasadniczo do siebie podobnych. Oprócz przedstawionych powyżej warunków można wskazać na wiele innych rad, z których może skorzystać mówca. Mają one jednak charakter wtórny i nie są aż tak istotne, a co więcej zastosowanie się do nich lub ich zlekceważenie nie przesądza o rezultacie perswazji. Perelman wskazuje zarówno na przewagę argumentów oryginalnych i nowych nad argumentami wielokrotnie przywoływanymi, jak i na kolejność argumentów w mowie. Wydaje się jednak, że najważniejszą zasadą udanej perswazji jest to, aby mówca nigdy nie traktował swoich przekonań jako jedynie słusznych i nie próbował niczego narzucić swoim słuchaczom. Arbitralność, zarówno na gruncie filozofii, jak i argumentacji, jest zdaniem Perelmana błędem już w punkcie wyjścia. Zarówno bowiem jedna, jak i druga nie dotyczą prawd bezosobowych, lecz wartości. Te zaś pozostają w sferze opinii i są uzależnione od wielu czynników, a przede wszystkim nie są ani ahistoryczne, ani absolutne⁵¹.

⁵¹ Por. tamże, s. 610–624; 649–673.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

W dociekaniach Perelmana nad „nową retoryką” *sensu stricto* uwiadcniają się trzy aspekty badawcze, mianowicie: 1) wgląd w dzieje retoryki ze szczególnym uwzględnieniem czasów współczesnych oraz kwestia jej związku z filozofią; 2) określenie związku „nowej retoryki” z tradycją oraz podanie jej kryteriów; 3) wyróżnienie i uporządkowanie stosowanych na jej gruncie technik argumentacyjnych. Spójrzmy raz jeszcze na wymienione kwestie, ale pod kątem pytania, na czym polega nowość „nowej retoryki” i jaki jest jej związek z tradycją klasyczną w retoryce?

I. Przyczyny kryzysu retoryki w ujęciu Perelmana

Zdaniem Perelmana twórca retoryki klasycznej, Arystoteles, odróżnił od siebie logikę, dialektykę i retorykę, ale głosił bliską więź dialektyki z retoryką, dzięki czemu dawał retoryce – jako sztuce mowy perswazyjnej – racjonalne podstawy. W tym samym duchu rzecz pojmowali np. Cynceron, Kwintylian, św. Augustyn, którzy określali retorykę jako teorię skutecznego dyskursu. Dalsze dzieje retoryki to jej stopniowy upadek, czyli redukcja do stylistyki lub estetyki. Perelman podkreśla, że często, lecz błędnie wiąże się tę

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

uproszczoną koncepcję retoryki z tradycją klasyczną. Śledząc przyczyny upadku retoryki, podziela sąd Genette’a, że kryzys retoryki bierze swój początek już w średniowieczu, kiedy wchodzi ona do prawda wraz z dialektyką i gramatyką w skład *trivium*, ale ostatecznie zostaje sprowadzona do dywagacji nad ozdobnością mowy (*elocutio*). Jednakże sam jest przekonany, że właściwe początki kryzysu retoryki należy wiązać z myślicielem renesansowym Piotrem Ramusem, który wbrew Arystotelesowi i tradycji rozdzielił dialektykę i retorykę, zaś dialektykę połączył z logiką. Wiązało się to z opinią Ramusa, że zarówno w logice, jak i w dialektyce chodzi o uzasadnianie sądów, a nieistotne jest czy uzasadnianie ma charakter koniecznościowy czy też jest związane z opinią i tym, co prawdopodobne. W efekcie pozbawiona racjonalnych podstaw retoryka zamienia się w stylistykę, czyli teorię tropów, figur stylistycznych i technik ekspresji słownej. Perelman podziela także pogląd P. Ricoeura, według którego kluczową przyczyną upadku retoryki klasycznej stał się jej rozbrat z filozofią, a szczególnie z Arystotelesowskim Organonem, co uczyniło z niej dziedzinę bliską poetyce, w której nie chodzi o perswazję, lecz o estetyczne *katharsis*.

Perelman odnotowuje również obecność wielu znaczących prób przywrócenia retoryce jej właściwego oblicza i roli. Szczególnie zwraca uwagę na tradycję anglosaską i jej empirystyczno-nominalistyczny nurt (F. Bacon, J. Locke, D. Hume, Th. Reid), w którym zwrócono uwagę na psychologiczne (emocjonalne) i zabarwione światopoglądowo aspekty dyskursu i ich perswazyjną wartość w uzasadnianiu sądów i decyzji oraz w przekonywaniu interlokutora. Z dużym uznaniem traktuje także mało znaną w Europie tradycję amerykańską, z której przedstawicielami współpracuje i której jest znakomitym znawcą. Z jej dorobkiem wiąże własną koncepcję retoryki, a także nadzieję na przezwycięzenie niechęci Europy do tej ważnej kulturowo dyscypliny. Tradycja amerykańska podkreśla doniosłość retoryki w dyskursie społecznym – w polityce, w prawie, w etyce, w filozofii, w religii – a także uwypukla perswazyjny charakter tego dyskursu, traktuje więc retorykę jako sztukę przekonywania i w związku z tym – co jest bliskie Perelmanowi – koncentruje się na wyróżnieniu rozmaitych technik stosowanych w argumentacji retorycznej.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

Jak wspomniano, Perelman zgadza się z tezą Ricoeura, według której retoryka jest ściśle powiązana z filozofią, jednakże – jak akcentuje – należy rozstrzygnąć ważny problem: jaka filozofia? Pytanie to jest ważne, bowiem – jak argumentował Perelman – losy retoryki zależą od koncepcji filozofii. Filozofia może sprzyjać retoryce bądź też ignorować ją. Historycznie rzecz biorąc, znakomitą ilustracją powyższej tezy jest stanowisko racjonalisty Parmenidesa, który wykluczał retorykę ze sfery racjonalnego dyskursu, a z drugiej strony poglądy sofistów, którzy opierali wszelki dyskurs kulturowy na perswazji, a jej cel upatrywali w oddziaływaniu na wolę słuchacza i uzyskaniu jego akceptacji. Sofisci podkreślili także rolę autorytetu w dyskursie. Platon z kolei umieszczał retorykę w ramach tzw. metody majeutycznej, widział w niej dialektyczne narzędzie służące przekonywaniu czy też naprowadzaniu na odkrytą prawdę. Potępiał natomiast sofistyczną koncepcję retoryki, widział w niej bowiem jedynie sztukę manipulacji. Z kolei Arystoteles, który rozsądził ten spór, na kanwie podziału filozofii na teoretyczną i praktyczną, umieścił retorykę w sferze dyskursu praktycznego i związał ją z tym, co możliwe i prawdopodobne. Tak rozumianą retorykę opierał na doświadczeniu i zdrowym rozsądku, ale traktował jako sztukę perswazji, czyli wpływania na czyjś sąd i działanie. Natomiast wspomniany już Piotr Ramus wyrzucił retorykę poza filozofię, zaś ostatecznie wyrugował ją z filozofii Kartezjusz swoją koncepcją oczywistości jako kryterium prawdziwości. To, co możliwe i prawdopodobne, jest nieoczywiste, a tym samym nie mieści się w zakresie prawdy. Zdaniem Perelmana kartezjański absolutyzm zdominował filozofię i teorię nauki. Jego ostatecznym pogromcą okazał się Karl Popper, który podważył kartezjański dogmat oczywistości jako nieomylnego kryterium prawdy. Stwierdził, że nauka tworzy hipotezy, a jej domeną jest poszukiwanie przekonujących argumentów, które będą przemawiać za ich akceptacją. Podkreślił także rolę kultury, autorytetu i osobowości uczonego. Myśl Poppera zmienia oblicze filozofii i nauki, odchodzi bowiem od tradycyjnego aprioryzmu i absolutyzmu i czyni z nich dyscypliny samokrytyczne, otwarte na modyfikację (falsyfikację) założeń i poglądów. Zdaniem Perelmana zmiana paradygmatu racjonalności daje mocne podstawy i wręcz domaga się renesansu retoryki.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

Jednym z argumentów przywoływanych przez twórcę „nowej retoryki” jest jego pogląd natury historiozoficznej, mianowicie przekonanie, według którego dzieje kultury Europy to historia przewycięzania tradycyjnego absolutyzmu na rzecz pluralizmu epistemologicznego, a w konsekwencji pluralizmu światopoglądowego, egalitaryzmu i – jak mówi – narodzin liberalnej (postępowej) demokracji i państwa obywatelskiego. W związku z tym żywiołem kultury staje się dialog światopoglądowy, którego fundamentem i narzędziem może być jedynie retoryka rozumiana jako teoria mowy perswazyjnej, czyli mowy niesformalizowanej, mierzonej wartościami i przekonaniem żywionymi przez twórców kultury.

2. „Nowa retoryka” jako remedium na kryzys retoryki

Refleksja nad dziejami retoryki i jej ideowymi uwarunkowaniami pozwala Perelmanowi przede wszystkim określić, czym jego „nowa retoryka” nie jest, mianowicie nie ogranicza się ona do czczej treściowo, estetycznej stylistyki, nie jest także sztuką manipulacji, a z drugiej strony daleka jest od wszelkiego formalizmu, a więc nie wchodzi w skład logiki. Z tezą tą wiąże się poszerzenie pola racjonalności o zdrowy rozsądek i stosowane na jego gruncie racje i argumenty. Zdrowy rozsądek ignoruje wszelki estetyzm i formalizm, jego żywiołem jest bowiem praktyczny wymiar ludzkiego życia, a inaczej mówiąc, jest on światłem tych działań, które zabezpieczają ludzkie życie w jego trwaniu i rozwoju. Myśl ta prowadzi Perelmana do następującej definicji „nowej retoryki”: retoryka jest teorią argumentacji, której celem jest badanie technik dyskursywnych pozwalających wywołać lub zwiększyć zgodę audytorium co do przedstawianych mu do akceptacji twierdzeń. Tak określona retoryka jest metodologicznym narzędziem filozofii przydatnym w praktyce życia codziennego, np. w etyce, prawie, polityce itd. Jako teoria argumentacji retorycznej dostarcza ona

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

wiedzy o mechanizmach, za pomocą których uzasadnia się przekonania, decyzje i czyny, dzięki czemu przekonania te, decyzje i czyny można ocenić pod względem ich wartości. Uzasadnianie to ma charakter rozumowań prawdopodobnych (entymematycznych), bazuje na doświadczeniu i zdrowym rozsądku oraz utrwalonych kulturowo zwyczajach i obyczajach. Perelman podkreśla, że wszelka wiedza, także wiedza naukowa, jest owocem permanentnego dyskursu, dyskursu perswazyjnego, co chroni ją przed błędem absolutyzmu. Wysuwane argumenty i głoszone sądy nie są odzwierciedleniem jakichś bezosobowych prawd, wiąże się z nimi bowiem intencja wywarcia wpływu na myślenie i uczucia innych osób, czyli przekonania ich do wysuwanych racji.

Na czym polega nowość tej koncepcji retoryki? Zdaniem Perelmana wspomniane powyżej poszerzenie pola racjonalności prowadzi do reinterpretacji klasycznej triady *logos*, *pathos* i *ethos*, mianowicie nadaje tym trzem aspektom dyskursu jedność funkcjonalną. To, co rozsądne, dotyczy kwestii praktycznych, a więc jest powiązane z wartościami, te zaś są ściśle powiązane z *pathosem*, czyli sferą emocjonalną człowieka oraz z jego *ethosem*, czyli sferą uznanych przez niego wartości abstrakcyjnych i ich konkretyzacji. Ponadto, według Perelmana „nowa retoryka” akcentuje zaniebany wcześniej, nawet w tradycji klasycznej, np. u Arystotelesa, społeczny charakter dyskursu; podkreśla, że toczy się on we wspólnocie kulturowo zorganizowanej, uznającej te same wartości abstrakcyjne i konkretyzującej te wartości w imię konsensu i solidarnego współdziałania w ich realizacji w życiu. Kolejną nowością „nowej retoryki” jest jej uniwersalność, jej domeną jest bowiem każda wypowiedź, której środkiem jest perswazja, a celem przekonanie, czyli wywołanie w kimś lub w jakimś audytorium przeświadczenia lub wiary w słuszność podawanej argumentacji. Inaczej mówiąc, „nowa retoryka” odróżnia mowę perswazyjną, która jest środkiem do celu, od mowy przekonującej, której owocem jest uniwersalizacja, czyli powszechna lub przynajmniej statystyczna akceptacja określonego poglądu czy rozstrzygnięcia jakiejś kwestii. Inny jej walor to przywołanie nowej koncepcji audytorium, które może przybrać postać audytorium powszechnego, składającego się ze wszystkich rozumnych (normalnych) i dorosłych osób, bądź też

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

– jak Perelman podkreśla – niezwykle ważnego w dyskursie społecznym audytorium eksperckiego, które tworzą specjaliści danych dziedzin kultury. Kolejną właściwością tak rozumianej retoryki jest jej otwartość, co wiąże się z tezą, że wszystkie racje i argumenty wysuwane na jej gruncie to jedynie hipotezy czy też opcje doraźnie, w określonych okolicznościach akceptowane, lecz wraz ze zmianą okoliczności podatne na rewizję, a nawet odrzucenie. W ten sposób „nowa retoryka” odsuwa zarzut subiektywizmu czy sceptycyzmu, który głosi, że w sferze życia praktycznego istnieją nierozstrzygalne dylematy. Perelman zakłada, że wspomniane wcześniej poszerzenie racjonalności o zdrowy rozsądek unieważnia sceptycyzm i subiektywizm, ponieważ dowodzi, że wszystko jest – by tak rzec – dyskutowalne, że nie ma kwestii, której nie można by rozsądnie rozstrzygnąć.

Pierwszym krokiem w opisie i uporządkowaniu technik argumentacyjnych jest wyróżnienie dwóch typów mechanizmów, mianowicie mechanizmu asocjacji oraz mechanizmu dysocjacji. W ramach tego pierwszego mechanizmu Perelman wymienia trzy typy argumentów: argumenty quasi-logiczne, argumenty oparte na strukturze rzeczywistości oraz związku fundujące strukturę rzeczywistości. Natomiast w ramach mechanizmu dysocjacji omawia zagadnienie technik argumentacyjnych związanych z parami przeciwstawnymi sobie, lecz powiązanych systemowo par pojęć, np. wygląd/rzeczywistość, środek/cel, przyczyna/skutek, istotne/akcydentalne, względne/absolutne, wielość/jedność, szczegółowe/ogólne, teoria/praktyka, litera/duch itp. Pary te są typowe dla systemów filozoficznych, tworzą one osobliwą retorycznie przestrzeń dyskursu. Tworzywem poszczególnych technik argumentacyjnych stosowanych w ramach wymienionych mechanizmów są określone figury językowe, np. metafora, porównanie, metonimia, analogia, synekdocha, parafraza itp. U podstaw tych mechanizmów i związanych z nimi technik argumentacyjnych leży kluczowe założenie Perelmana teorii argumentacji retorycznej, mianowicie odróżnienie figur stylistycznych i retorycznych, a dokładniej mówiąc – figur w ich funkcji stylistycznej i retorycznej. Jak twierdzi Perelman, każda figura może pełnić którąś z tych funkcji w zależności od tego, jaki cel stawia sobie jej użytkownik. Funkcja stylistyczna

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

polega na wzbudzeniu upodobania estetycznego bądź wywołaniu uznania dla sztuki artystycznej mówcy, natomiast funkcja perswazyjna polega na wywołaniu przekonania i akceptacji przedmiotu wypowiedzi. Inaczej mówiąc, zamierzony cel określa funkcję użytych w dyskursie figur. Perelman dodaje, że z tego nie wynika, iż należy lekceważyć – tak jak to jego zdaniem czyniła tradycja klasyczna – rodzaju popisowego, gdyż jest on przydatny dydaktycznie. Zdaniem Perelmana odróżnienie to i związaną z tym uwagę dotyczącą znaczenia mowy popisowej również należy uznać za cechy dystynktywne „nowej retoryki”.

3. Definicja „nowej retoryki” a tradycja

Historycznie rzecz biorąc, powstanie retoryki wiąże się z wydarzeniami, jakie miały miejsce w starożytnej Grecji. Najczęściej wskazuje się na trzy takie wydarzenia, a mianowicie: powstanie *polis* (VIII wiek przed Chr.), obalenie rządów tyrańcy Trazybulosa na Sycylii (465 rok przed Chr.), a także przybycie do Aten w poselstwie sycylijskim Gorgiasza (427 rok przed Chr.). Dzięki powstaniu miast-państw i wyłanianiu się różnych form życia społecznego (cywilizacji), zarówno politycy, jak i obywatele musieli nauczyć się publicznego przemawiania. Od umiejętności przywoływania odpowiedniej argumentacji zależało przekonanie innych do swoich racji. Jako przykład podaje się *casus Sycylii*, gdzie po obaleniu rządów tyrańcy wprowadzono demokrację, co dało poszkodowanym obywatelom możliwość do odzyskania utraconych dóbr i ziem. Ponieważ jednak spraw rewindykacyjnych było wiele, zaś adwokatów mogących reprezentować osoby poszkodowane dużo mniej, obywatele musieli sami występować przed sądem i dochodzić swoich praw. Skłoniło to wielu Greków do namysłu nad mowami, ich rodzajami i kierującymi nimi kryteriami perswazji. W kwestii tej zasłużyli się zwłaszcza Koraks z Syrakuz oraz jego uczeń Tejzjasz. Trzecie wydarzenie, które wskazuje się jako przełomowe dla Grecji i narodzin retoryki, wiązało się z przybyciem Gorgiasza do

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

Aten, którego mowy wzmogły w życiu obywatelskim świadomość doniosłej roli, jaką odgrywa w życiu publicznym słowo mówione. Tak więc zasadniczą przyczyną powstania retoryki i jej rozwoju stały się problemy związane z codziennym życiem obywatelskim. W ślad za tym spontanicznym rozwojem sztuki wymowy poszły rozważania teoretyczne nad językiem, jego strukturą i funkcjami, a także nad jego funkcją perswazyjną. Innymi słowy mówiąc, namysł nad retoryką, jej istotą oraz zasadami jest czymś wtórnym wobec retorycznej praktyki¹.

Swoją krytyczną refleksję nad dziejami retoryki Perelman wiąże z osobą Ramusa, w którego myśli dostrzega wyraźne początki upadku jej znaczenia społecznego i kryzysu. Odnosi się natomiast z wyraźną estymą do dorobku retoryki starożytnej, a szczególnie do koncepcji Arystotelesa. Wynikałoby z tego, że Perelman uważa się za kontynuatora tradycji klasycznej w retoryce, ale – jak sam zaznacza – jego „nowa retoryka” ma być udoskonaleniem koncepcji klasycznej, co ma się dokonać dzięki krytycznemu przewyciężeniu ciężących nad retoryką od starożytności, a uwyraźnionych w czasach nowożytnych błędów, których wspólnych imieniem jest absolutyzm teoriopoznawczy (logikalizm i scjentyzm). W związku z tym przywołajmy tradycyjne definicje retoryki, kierując się intencją znalezienia tego, co w nich wspólne, a następnie skonfrontujmy rezultaty tego wglądu z koncepcją Perelmana.

W rozprawach i hasłach encyklopedycznych poświęconych retoryce przywołuje się najczęściej jej następujące definicje: i tak, jak zaświadcza Platon w *Gorgiaszu*, retoryka to *peithous demiourgos* (453 a), co jest tłumaczone: „wytwarzanie przekonania”², „twórczyni przekonania”³ lub „czynność przekonywania”⁴. Z kolei Arystoteles

¹ Zob. A. Kucz, *Retoryka i oratorstwo w starożytności*, w: *Retoryka*, red. M. Barłowska, A. Budzyńska-Daca, P. Wilczek, PWN, Warszawa 2008, s. 17–19; M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1990, s. 27–34.

² Zob. Platon, *Gorgiasz*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958, s. 26.

³ zob. tenże, *Gorgias, Menon*, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1991, s. 16.

⁴ “La rhétorique est ouvrière de persuasion” (Platon, *Gorgias*, trad. A. Croiset, Les Belles Lettres, Paris 2002, s. 21, za: H. Cichocka, *Bizantyńskie komentarze do definicji retoryki przekazanych w Platonijskim Gorgiaszu*, “Forum Artis Rhetoricae” 2012, nr 1, s. 13–25).

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

twierdzi, że: ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησάι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν⁵, co tłumaczy się najczęściej następująco:

1) „przyjmijmy zatem, że retoryka jest to umiejętność metodycznego odkrywania tego, co w odniesieniu do każdego przedmiotu może być przekonywające”⁶; 2) „tak więc określmymy retorykę jako umiejętność wynajdywania możliwych sposobów przekonywania w odniesieniu do każdego przedmiotu”⁷.

Cyceron pisze natomiast, że:

quare hanc oratoriam facultatem in eo genere ponemus, ut eam civilis scientiae partem esse dicamus. Officium autem eius facultatis videtur esse dicere adposite ad persuasionem; finis persuadere dictione. Inter officium et finem hoc interest, quod in officio, quid fieri, in fine, quid effici conveniat, consideratur⁸,

co tłumaczy się:

z tego powodu uważam wymowę jako część umiejętności rządzenia sprawami państwa. Zadaniem zaś tej umiejętności jest, jak mnie się zdaje, przemawiać trafnie do przekonania, celem zaś wzbudzić przekonanie za pomocą krasomowskiego przemówienia. Pomiędzy jej zadaniem a celem ta zachodzi różnica, że ze względu na zadanie bierze się pod rozwagę, co się czynić powinno, ze względu na cel, do czego działanie owo zmierza⁹.

⁵ Zob. Arystoteles, *Τεχνυγη Ρητορικη*, w: I. Bekker, *Aristotelis Ars Rhetorica*, Teubner, Berlin 1961, 1355 b, za stroną internetową: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper>> [dostęp: 3.05.2014].

⁶ Zob. Arystoteles, *Retoryka*, tłum. H. Podbielski, w: Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, PWN, Warszawa 2009, 1355 b.

⁷ Zob. M. Korolko, *Sztuka retoryki*, s. 225.

⁸ M.T. Cicero, *De inventione*, I, 6, w: M. Tullii Ciceronis, *Opera Rhetorica*, II, Teubneri, Lipsiae 1908, za stroną internetową: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper>> [dostęp: 3.05.2014].

⁹ M.T. Cyceron, *O wynalezieniu retorycznym*, I, 5; w: M.T. Cyceron, *Dzieła. Pisma filozoficzne*, t. 8, cz. 2, tłum. E. Rykaczewski, Nakładem Biblioteki Kórnickiej, Poznań 1879.

CZĘŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” SENSU STRICTO

Z kolei według Kwintyliana, który zebrał różne definicje retoryki, określa się ją np. jako: moc przekonywania za pomocą słowa (Isokrates, Gorgiasz, Hermagoras); prowadzenie słuchaczy w stronę celu, jaki wyznaczył sobie mówca (Teodektes); wynajdywanie i wypowiedanie treści prawdopodobnej (Eudoros, Aryston, Arystoteles); sztukę przemawiania w sposób przekonujący w sprawach obywatelskich (Kornificjusz, Celsus); praktyczną zdolność użycia przekonującego słowa w działalności publicznej (Dionizjusz z Halikarnasu). Sam Kwintylian natomiast definiuje retorykę na dwa sposoby, a więc jako: 1) „bene dicendi scientia”¹⁰, czyli „sztukę/wiedzę dobrego (pięknego i uczciwego) mówienia”¹¹ oraz 2) „inveniendi recte et disponendi et eloquendi cum firma memoria et cum dignitate actionis scientia”¹², czyli wiedzę/naukę o tym, jak poprawnie wynajdywać, porządkować i wypowiadać (w sensie: wypowiadać w dobrej formie językowej), z (wykorzystaniem) dobrej pamięci i godnie zaprezentować (dowolny tekst)¹³.

Można sądzić, że wspólnym rysem przywołanych przykładowo definicji retoryki jest pojęcie przekonania. W aspekcie czynnościowym retoryka jest sztuką przekonywania za pomocą odpowiednich argumentów, zaś jej celem jest wywołanie przekonania w adresacie mowy i tym samym skłonienie go do określonego działania. Cel ten pilotuje wszystkim rodzajom mów: doradczej oraz sędowniczej, a także popisowej, która według klasycznego ujęcia – wbrew krytyce Perelmana – nie ogranicza się jedynie do opisu oratorskiego, dotyczy bowiem konkretnego przedmiotu, np. męznego dowódcy lub mądrego prawodawcy bądź samych cnót męstwa i roztropności. Powyższe określenia czy też związana z nimi intencja, według której celem retoryki jest przekonanie interlokutora, nie jest w kolizji z definicją zaproponowaną przez Perelmana. Mówi on wyraźnie, że retoryka jest zbiorem technik

¹⁰ Zob. M.F. Quintilien, *De l'institution oratoire*, t. 2, Nabu Press, Paris 1975–1980, 15:38.

¹¹ Zob. Kwintylian, *Kształcenie mówcy*, t. 2, tłum. M. Brożek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1951, 17:37.

¹² Zob. M.F. Quintilien, *De l'institution oratoire*, t. 5, 10:54.

¹³ Zob. J.Z. Lichański, *Jak Kwintylian rozumiał retorykę: zapomniana definicja*, „Forum Artis Rhetoricae” 2012, nr 1, s. 5–11.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

argumentacyjnych, czyli określonych środków perswazyjnych, których celem jest wzmocnienie lub wywołanie przekonania, a ponadto skłonienie do działania. Jednakże z drugiej strony należy odnotować, że przywołane definicje, łącznie z definicją Perelmana, ujmują jedynie aspekt czysto formalny problemu, dotyczą wszelkiego dyskursu, w którym ma miejsce jakaś argumentacja za określoną racją czy stanowiskiem, jednakże są oderwane od własnego kontekstu filozoficznego, czyli nie określa się w nich, co – jakie dobro – jest materialnym celem perswazji i jakie środki do tego dobra niezawodnie prowadzą. Zatem rzecz w tym – i jest to, jak się wydaje, kluczowy problem dotyczący sztuki retoryki – jakie środki perswazyjne stosuje się i jakie cele mają osiągnąć te środki. Od rozstrzygnięcia tych kwestii zależy to, czy retoryka będzie realizować godziwe cele, czyli zgodne z dobrem adresata perswazji, a także czy zastosuje godziwe środki prowadzące do tego celu, czy też będzie zwykłą sztuką manipulacji. Z punktu widzenia retoryki klasycznej manipulację można określić jako stosowanie nieuczciwych chwytów językowych (erystycznych) i pozajęzykowych w celu intelektualnego osłabienia odbiorcy. W rezultacie wywołuje się w nim przeświadczenie, które nie wynika z jego racjonalnego i wolnego namysłu. Innymi słowy, przyjmuje on wniosek bez znajomości przesłanek, które do niego wiodą. A ujmując rzecz w aspekcie nie tylko formalnym i językowym, lecz również treściowym, a więc kiedy w grę wchodzi dobro, manipulacja jest sztuką, a polega ona na wywołaniu w adresacie mowy złudzenia obcowania z dobrem, które to złudzenie manipulujący wywołuje za pomocą środków niejawnych i niegodziwych moralnie. Jej skutkiem jest wywołanie przekonania i skłonienie adresata mowy do podjęcia – jak błędnie mniema – suwerennej decyzji do realizacji dobra, które nie jest jego dobrem, lecz dobrem tego, kto nim manipuluje¹⁴.

Retoryka jest powszechnie, a przede wszystkim przez samego Arystotelesa uznawana za sztukę, a jak wynika z powyższego, sztuką można posłużyć się także dla niegodziwych celów. Nale-

¹⁴ Por. P. Jaroszyński, *Manipulacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nacz. A. Maryniarczyk, t. 6, PTTA, Lublin 2006, s. 779–780.

CZEŚĆ DRUGA. „NOWA RETORYKA” *SENSU STRICTO*

ży zatem przywołać Stagiryty koncepcję sztuki i na tle tej teorii dookreślić samą retorykę w jej odniesieniu do dobra i do środków, jakie mają do tego dobra zaprowadzić. Tradycja klasyczna podkreśla, że wyjaśnienie faktu sztuki domaga się odpowiedzi na trzy pytania: Co to jest sztuka? Jaka jest racja bytu (cel ostateczny) sztuki? Jaki jest związek sztuki z prawdą, dobrem, pięknem i religią? Początkodawca tej tradycji, Arystoteles, określa sztukę jako cnotę, czyli sprawność (dzielność) rozumu praktycznego do należytego, czyli zgodnego z zasadami danej sztuki, wytwarzania tego, co zamierzone¹⁵. Kwestię kolejną, związaną z pytaniem „dlaczego sztuka?”, Arystoteles rozstrzyga, głosząc, że sztuka naśladuje naturę i dopełnia zastane w naturze braki, czyli doskonali zastany świat, a przede wszystkim doskonali samego człowieka, którego dobro jest jej ostatecznym celem. Aby ten cel zrealizować, sztuka musi wyrastać z prawdy i kierować się realnym dobrem, dzięki czemu realizuje się jej piękno, czyli doskonała rola jej dzieł (wytworów). Sztuka wyrastająca z fałszu poznawczego nie doskonali ludzkiego życia, lecz pomnaża w nim zło¹⁶. Ponadto, zdaniem Stagiryty domeną sztuki jest to, co możliwe i prawdopodobne, a co mieści się w zakresie opinii. Arystotelesowi nie chodzi jednak o czystą czy logiczną możliwość (w sensie formalnym), ale o realną możliwość, czyli o taką możliwość, która zawiera się w możliwości natury i która może się urzeczywistnić. Z kolei realnie prawdopodobne jest to, co z uwagi na istniejące okoliczności wydaje się być nieuchronne czy nieuniknione. Z powyższego wynika, że w sztuce perswazji retor zakłada, że to, za czym argumentuje, jest realnie możliwe lub realnie prawdopodobne, zaś jego sztuka polega na wynalezieniu i zastosowaniu tego, co

¹⁵ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, PWN, [wyd. 2], Warszawa 1982, 1140 a; 1140 b. Intuicję tę ujmuje w lapidarnej formule Tomasz z Akwinu, który określa sztukę jako „recta ratio factibilium” (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, t. I, Marietti, Torino 1963, I–II, q. 57, art. 4c).

¹⁶ Myśl tę powtarza św. Tomasz, według którego „ars imitatur naturam et supplet defectum naturae in illis in quibus natura defecit” (*Commentum in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi*, Typis Petri Fiaccadori, Parmae 1858) 42, 2, 1c); zob. więcej na ten temat: P. Jaroszyński, *Metafizyka i sztuka*, Gutenberg-Print, Warszawa 1996, s. 27–32.

PODSUMOWANIE CZĘŚCI DRUGIEJ

konieczne do skutecznego przekonania, czyli na wynalezieniu i zastosowaniu takich środków perswazyjnych, które wzbudzą w audytorium akceptację.

Wydaje się zatem, że nie wystarczy ograniczyć się do podania definicji formalnej retoryki jako sztuki perswazji, czyli umiejętności wzbudzania w kimś przekonania, jest ona bowiem – jako sztuka – działalnością wnoszącą realne zmiany do rzeczywistości, działalnością racjonalną i celową, której *logos* realizuje się w horyzoncie prawdy, zaś *ethos* jest podporządkowany dobru tego, kto jest jej adresatem. Wynika z tego, że istotny jest kontekst filozoficzny problemu retoryki, a więc filozoficzna teoria rzeczywistości, człowieka i kryteriów jego działalności kulturowej, czyli prawdy, dobra i piękna. Jak już wspomniano, tradycja realistyczna w filozofii rozwija tzw. teorię aspektu Arystotelesa, w której wyróżnia się trzy wątki dynamizmu kulturowego człowieka: *theoria*, *praxis*, *poiesis*, ale zarazem akcentuje się prymat *theoria* nad sferą postępowania i sztuki. W perspektywie powyższych uwag można sądzić, że najpełniejszą wykładnię klasycznej koncepcji retoryki zawiera definicja autorstwa Piotra Jaroszyńskiego, który określa retorykę jako „sztukę przekonywania za pomocą słowa w zakresie zagadnień prawdopodobnych (opinia), z zachowaniem poprawnych reguł rozumowania i bez zamiaru wprowadzenia odbiorcy w błąd”¹⁷.

¹⁷ Zob. P. Jaroszyński, *Retoryka*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nacz. A. Maryniarczyk, t. 8, PTTA, Lublin 2007, s. 765. Obok wymienionych w tekście głównym uczniów i kontynuatorów myśli Perelmana, można wymienić polskiego teoretyka retoryki – J.Z. Lichańskiego, który definiuje retorykę w duchu autora „nowej retoryki”, lecz jednocześnie dochowuje wierności tradycji klasycznej, określając retorykę: „systemem formalnym, w którym określone są reguły konstruowania, analizowania, *resp.* wypowiedzania nieskończonej liczby poprawnych tekstów zbudowanych ze skończonej liczby poprawnych zdań, *resp.* periodów, przy czym i zdania, *resp.* periody, i teksty, są: – uporządkowane inwencyjnie, dyspozycyjnie i elokucyjnie – uporządkowanie to służy przedstawieniu w naoczności określonych idei i odwołuje się do określonych wartości” (J.Z. Lichański, *Retoryka od renesansu do współczesności – tradycja i innowacja*, DiG, Warszawa 2000, s. 135).

ZAKOŃCZENIE

Jak wyznaje Perelman, kiedy zetknął się z retoryką w liceum, doznał pierwszych niepokojów poznawczych, które dotyczyły związku retoryki z logiką formalną. Później, w czasie gdy – za sprawą motywacji światopoglądowych – zajął się kwestiami sprawiedliwości i wartości, na nowo odkrył retorykę i włączył się w jej tajniki, a jego zainteresowanie tą dziedziną dyskursu przerodziło się w pasję, można nawet śmiało powiedzieć – przybrało postać misji. Celem tej misji stało się przywrócenie tej starożytnej dyscypliny kulturze współczesnej. Wymagało to jednak przemyślenia na nowo logosu kultury europejskiej, a szczególnie obecnych w niej koncepcji poznania i modeli wiedzy naukowej. Namysł ten zaowocował krytyką absolutyzmu (racjonalizmu) teoriopoznawczego, który – zdaniem Perelmana – był główną przyczyną niechęci do retoryki. Jak czytamy w podsumowaniu *Traktatu o argumentacji*, zamiarem jego autorów było zwalczanie bezkompromisowych i nieredukowalnych opozycji filozoficznych, przejawiających się we wszelkiego rodzaju absolutyzmach. Budują swoją koncepcję retoryki w opozycji do błędnej ich zdaniem, a typowej dla tradycji filozoficznej tendencji do kategorycznego przeciwstawiania sobie i/lub absolutyzowania np. rozumu (fr. *raison*) i wyobraźni (fr. *imagination*), wiedzy naukowej (fr. *science*) i opinii (fr. *opinion*), niepodważalnej oczywistości (fr. *évidence irréfragable*) i zwodniczej woli (fr. *volonté trompeuse*), powszechnie uznanej obiektywności (fr. *objectivité universellement admise*) i niekomunikowalnej (nie-wypowiedzianej) subiektywności (fr. *subjectivité incommunicable*), wspólnej wszystkim rzeczywistości (fr. *réalité qui s'impose à tous*)

ZAKOŃCZENIE

i wartości czysto indywidualnych (fr. *valeurs purement individuelles*). Perelman i Olbrechts-Tyteca deklaruja, że nie wierzą w jakieś aprioryczne i ostateczne, niezależne od kontekstu kulturowego i potrzeb człowieka rozstrzygnięcia. Wykluczają oni ze swojego systemu myśl o istnieniu tzw. bezpośrednich danych lub transcendentalnych źródeł wiedzy, które miałyby stanowić obiektywny punkt wyjścia dla filozofii, np. dane zmysłowe (fr. *sensations*), racjonalna oczywistość (fr. *évidence rationnelle*) lub mistyczna intuicja (fr. *intuition mystique*)¹.

W opozycji do tej tendencji, której owocem jest absolutyzm, Perelman stanął na gruncie filozofii otwartej i w jej perspektywie prowadził dociekania nad retoryką, ale już nad „nową retoryką”. Co stanowi istotę „filozofii otwartej”? W przekonaniu Perelmana jest ona antypodą wspomnianego absolutyzmu, ale – jak odnotowaliśmy – kiedy Perelman obnaża błędy absolutyzmu, to w istocie polemizuje z racjonalizmem i w ten sposób miesza ze sobą dwa różne porządki poznawcze. Racjonalizm głosi bowiem, że rozum ludzki jest autonomicznym i autarkicznym źródłem wiedzy o „rzeczywistej rzeczywistości”, a więc, że rozstrzyga zagadkę świata apriorycznie i we własnej immanencji, operując określonymi, ukrytymi treściami – ideami. Jego przeciwieństwem jest irracjonalizm, ten zaś przybiera różne postaci (woluntaryzm, emotywizm, intuicjonizm ekstatyczny, fideizm), a najczęściej postać racjonalizmu krytycznego, u którego podstaw leży sensualizm i nominalizm (konceptualizm) i który traktuje rozum jako wtórne narzędzie poznania. Racjonalizm oraz irracjonalizm tworzą tradycję idealizmu filozoficznego. Natomiast absolutyzm jest stanowiskiem teoriopoznawczym, które głosi, że prawda jest niestopniowalna, niezmienna i nie jest zdeterminowana przez okoliczności towarzyszące poznawaniu. Jego przeciwieństwem jest relatywizm. Należy przyznać, że Perelmana krytyka racjonalizmu jest ze wszech miar słuszna, racjonalizm bowiem, w jego dwóch wyróżnionych przez niego wersjach: jako logikalizm i scjentyzm, jest stanowiskiem redukcjonistycznym i – jak poka-

¹ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, ed. 6, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 2008, s. 676–677.

ZAKOŃCZENIE

zują dzieje retoryki – przyczynił się do sprowadzenia retoryki do stylistyki i usunięcia jej poza dyskurs społeczny. Należy zwrócić uwagę, że dzieje filozofii i jej dorobek to rezultat zmagania się dwóch tradycji: realizmu i idealizmu, oraz że tradycję idealizmu tworzą dwa skrajnie przeciwstawne wobec siebie nurty: racjonalizm i irracjonalizm. Perelman zdaje się utożsamiać dorobek filozofii z racjonalizmem, a świadom, że racjonalizm jest skażony redukcjonizmem, musi opowiedzieć się za irracjonalizmem jako jedyną jego zdaniem alternatywą filozoficzną i – jak jest przekonany – panaceum na błędy racjonalizmu. Z kolei konsekwencją utożsamienia racjonalizmu z absolutyzmem jest konieczność opowiedzenia się za relatywizmem poznawczym, czyli poglądem, że prawda jest stopniowalna, zmienna i ma charakter kontekstowy, czyli zależy od człowieka i okoliczności jego życia.

Filozoficzna myśl Perelmana ma charakter eklektyczny, tworzy ją wiele zapożyczeń z tradycji nowożytnego i współczesnego irracjonalizmu (racjonalizmu krytycznego). Przypomnijmy jej kluczowe wątki. W gronie myślicieli-absolutystów Perelman najczęściej wymienia Parmenidesa i Kartezjusza, pod adresem ich myśli kieruje ostrze swej krytycznej refleksji metafizycznej. Jedną z konsekwencji tej myśli jest dualizm teoriopoznawczy, czyli radykalne rozdzielenie rozumu i zmysłów, uczuć i wyobraźni (opinii), czego owocem jest absolutyzacja rozumu i zdeprecjonowanie poznania zmysłowego. W tradycji pokartezjańskiej podejmuje się próby przewyciężenia wspomnianego dualizmu i przywrócenia poznaniu zmysłowemu jego miejsca w systemie wiedzy ludzkiej. Z dużym szacunkiem Perelman przywołuje myśl Giambattisty Vico, który upomina się o poznawczą i praktyczną wartość rozumowań opartych na prawdopodobieństwie, związanych z opinią. Jednakże, jak się sądzi, kluczową rolę w krytyce kartezjanizmu odegrali Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Wolff i Alexander Baumgarten. Wymienieni myśliciele poddali bowiem krytyce nie tylko myśl Kartezjusza, lecz także tradycyjną logikę (metafizykę), zapoczątkowaną przez Arystotelesa, która ich zdaniem ograniczała przedmiot nauki do tego, co zastane przez rozum (racjonalne) i nie pozwalała wnikać w „światy możliwe”. Należy zatem poszerzyć zakres logiki o to, co możliwe, i związać ją

ZAKOŃCZENIE

z poznaniem zmysłowym i wyobraźnią, dzięki czemu tak określona logika staje się *ars inveniendi*, czyli sztuką wynajdywania tego, co ukryte (niem. *verborgen*)². Tego rodzaju logika dotyczy tzw. pojęć estetycznych (zmysłowych), które – jak argumentuje Baumgarten – wymykają się logicznym (formalnym) kryteriom jednoznaczności, ale którymi zawiaduje tzw. rozum analogiczny (łac. *analogon rationis*), dzięki czemu są one przydatne np. w sztukach wyzwolonych (łac. *liberarium artium*) oraz w retoryce jako sztuce pięknego mówienia (łac. *ars pulcre cogitandi*)³.

Jak pamiętamy, w punkcie wyjścia Perelman przyjmuje istnienie tzw. idei ogólnych. Idee te są ideami abstrakcyjnymi, ale są konkretyzowane, czyli dookreślane pod względem zakresu i treści w określonym kontekście cywilizacyjnym i kulturowym. Ich konkretyzacja jest zarazem ich absolutyzacją, ale ponieważ istotnym elementem konkretyzacji jest wartość i związane z nią emocje, dlatego konkretyzacje te są „mgliste”, czyli podatne na nieustanne modyfikacje i transformacje. Stąd dyskurs kulturowy to niekończąca się debata nad tymi ideami, np. ideą sprawiedliwości, wartości, faktu, prawdy, filozofii. W ten sposób Perelman łączy się z antyesencjalizmem, u którego podstaw leży sensualizm i nominalizm teoriopoznawczy. Perelman nie wyjaśnia, skąd idee ogólne (abstrakcyjne) się biorą, zadowala się tezą, że koncepcja ta skutecznie uchyla roszczenia absolutyzmu i monizmu poznawczego i stanowi argument na rzecz pluralizmu. Jest także przekonany, że unika zarzutu subiektywizmu i relatywizmu, gdyż – jak argumentuje – kryterium racjonalności dyskursu jest rozsądek, którym kieruje zasada konsensu i użyteczności rozstrzygnięć. Jak już krytycznie odnotowano, wbrew nadziejom Perelmana, wspomniany pluralizm to zwyczajny relatywizm poznawczy i w konsekwencji kulturowy.

Można sądzić, że przywołując koncepcję pojęć abstrakcyjnych i pojęć „mglistych”, Perelman nawiązuje do myśli I. Kanta, a szczególnie do tradycji pokantowskiej i związanej z nią kon-

² Zob. H.-G. Juchem, *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant*, Bouvier, Bonn 1970, s. 20.

³ Por. A.G. Baumgarten, *Aestetica*, Frankfurt/Oder 1735–1758 (repr. Hildesheim, New York 1970).

ZAKOŃCZENIE

cepcji, która przeciwstawia sobie pojęcia zamknięte (ang. *closed concepts*) i pojęcia otwarte (ang. *open concepts*). Pojęcia zamknięte (lub ilościowe) są pojęciami jednoznacznymi i stanowią domenę logiki oraz nauk formalnych, natomiast pojęcia otwarte (lub jakościowe) wyrastają z doświadczenia zmysłowego i są pojęciami notorycznie wieloznacznymi⁴.

Cała, antyracjonalistycznie nastawiona tradycja pokartezjańska wiąże swoją myśl z przywołaną koncepcją, a nawet radykalizuje ją tezą głoszącą, że wszystkie pojęcia dyskursu kulturowego są pojęciami otwartymi. Perelman, opowiadając się za racjonalizmem krytycznym Karla Poppera, za konwencjonalizmem (kontraktualizmem) i pragmatyzmem Ludwiga Wittgensteina (z okresu *Dociekań filozoficznych*), a także przywołując pojęcie rozumu instrumentalnego (J. Habermas) i pluralizmu metodologicznego (T. Kuhn, P. Feyerabend, I. Lakatos), ostatecznie zaś nawiązując do myśli J. Derridy, wpisuje się swoją koncepcją filozofii otwartej w postmodernizm, którego znamieniem jest relatywizm poznawczy i mobilizm ontologiczny⁵.

Koncepcję tę można równie dobrze określić mianem retorycznej koncepcji filozofii, czyli „nowej retoryki” *sensu largo*, której przedmiotem i jednocześnie narzędziem jest „nowa retoryka” *sensu stricto* rozumiana jako teoria technik argumentacyjnych. Autorzy *Traktatu o argumentacji* są zdania, że symbioza filozofii otwartej z „nową retoryką” *sensu stricto* chroni najcenniejszą wartość człowieka, jaką jest jego wolność. Gwarancją tej wolności jest taki dyskurs, w którym przywoływana argumentacja nie jest ani arbitralna, ani nieodparta. Wolność jest bowiem stanem, w którym możliwe jest dokonywanie wyboru, czyli podawanie rozsądnych racji za określoną opcją, a tym samym uzasadnianie własnych decyzji i działań. W praktycznej sferze życia człowieka nie poszukuje się prawdy, lecz argumentuje się za określonymi wartościami. „Nowa retoryka” *sensu stricto* jako teoria mowy perswazyjnej ma być właśnie tym narzędziem, za pomocą które-

⁴ Zob. s. 175 niniejszej monografii.

⁵ Zob. H. Kiereś, *Postmodernizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 8, PTTA, Lublin 2007, s. 387–390.

ZAKOŃCZENIE

go możliwe jest badanie sądów dotyczących ocen oraz różnych strategii ich uzasadniania⁶.

W ocenie branej *en bloc* myśli Perelmana należy zatem – czego próbę podjęto w niniejszej monografii – wyrazić jej motywacje światopoglądowe, czyli – powtórzmy – jego niezgodę na totalitaryzm cywilizacyjny i związane z nim ludobójstwo, ale także wydobyć jej korzenie filozoficzne, aby na tym tle spojrzeć na jego „nową retorykę” jako teorię technik perswazyjnych (argumentacyjnych) i jej związek z tradycją, a szczególnie z myślą Arystotelesa. W związku z ostatnią kwestią można sądzić, że „nowa retoryka” Perelmana nie stanowi wprawdzie wiernej kontynuacji klasycznej koncepcji retoryki, ale też jej nie wyklucza⁷. Jest ona owocem żmudnej pracy naukowej, dzięki której Perelman i Olbrechts-Tyteca opisali i uporządkowali kluczowe ich zdaniem techniki argumentacyjne. Techniki te, brane *in abstracto*, czyli w oderwaniu od koncepcji filozofii otwartej, są z całą pewnością użyteczne retorycznie, zwłaszcza w zakresie retoryki prawniczej⁸. Jednakże, kiedy przywołamy wspomnianą koncepcję filozofii, która – jak podkreśla Perelman – stanowi kontekst myślowy i uzasadnienie jego „nowej retoryki” *sensu stricto*, wówczas „nowa retoryka” przybrać może postać „nowej sofistyki”. Kryteriami filozofii otwartej jest relatywizm poznawczy i mobilizm ontologiczny, w świetle których to, co nazywamy światem jest historyczną, czyli podlegającą zmianom projekcją człowieka uwikłanego w partykularny *logos* i *ethos* (aksjologię) konkretnej cywilizacji i kultury. Czy

⁶ Zob. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, s. 682; Por. także: F.H. van Eemeren [i in.], *Fundamentals of Argumentation Theory. A Handbook of Historical Backgrounds and Contemporary Developments*, Lawrence Erlbaum Associates Publishers, Mahwah, New Jersey 1996, ch. 4.

⁷ Zob. H. Podbielski, *Współczesne kierunki retoryczne na tle starożytnej retoryki greckiej*, w: *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. M. Grzesikowski, Aletheia, Warszawa 1996, s. 77–93; A.P. Stefańczyk, *Teoretyczne założenia „Retoryki” Arystotelesa*, w: tamże, s. 35–49; Por. „Leur étude, ainsi que celle des conditions de leur présentation, est l'objet de la nouvelle rhétorique, qui prolonge, tout en l'amplifiant, celle d'Aristote” (Ch. Perelman, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012, s. 21).

⁸ Czego świadectwo daje sam Perelman, zob. *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, PWN, Warszawa 1984, s. 180–232.

ZAKOŃCZENIE

Perelman był świadom tej konsekwencji? Pewnym wyłomem i niekonsekwencją w jego rozważaniach są często przywoływane przez niego w argumentacji takie pojęcia, jak np. wrodzone poczucie sprawiedliwości, naturalna ocena wartości, prawo naturalne, zdrowy rozsądek, naturalna intuicja czy też audytorium uniwersalne, czyli wszystkie normalne i dorosłe osoby (fr. *tous les homes adultes et normaux*), i pojęcie autorytetu. Pojęcia te wykraczają poza instrumentarium myślowe koncepcji filozofii otwartej, Perelman przywołuje je *ad hoc*, bez ich uzasadniania i podawania ich kryteriów, z czego wynika, że po prostu zakłada, iż ostatecznym kryterium owocności dyskursu kulturowego jest dobra wola jego uczestników. Inaczej mówiąc, Perelman – w ślad za I. Kan-tem – zakłada, że kondycja człowieka w świecie jest osobliwa, mianowicie człowiek ma do wyboru bądź absolutyzm i koszmar antropologiczny, albo krytyczną świadomość (rodzaj metaświadości), że dyskurs kulturowy to w istocie pole pluralizmu światopoglądowego, którego kryteriami są rozsądek i praktyczna korzyść. Świadomość ta ma być źródłem *metanoi* egzystencjalnej człowieka, ma sprawić, że ludzka wola, czyli rozum praktyczny, stanie się dobrą wolą.

Podkreślmy na koniec, że Perelmana „nowa retoryka” *sensu stricto*, czyli wyróżnione przez niego i uporządkowane techniki argumentacyjne, czekają na krytyczne opracowanie, a więc ocenę ich nowości i oryginalności, a także stosowalności w rodzajach retorycznych.

BIBLIOGRAFIA

Teksty źródłowe:

- Olbrechts-Tyteca L., *Rencontre avec la Rhétorique*, “Logique et Analyse” 1963, 6, s. 1–15.
- Perelman Ch., *A New Rhetoric: A Theory of Practical Reasoning*, w: *The Rhetorical Tradition*, ed. P. Bizzell i B. Herzberg, transl. E. Griffin-Collart, O. Bird, Bedford Books, New York 2001, s. 1384–1409.
- Perelman Ch., *A propos de la philosophie de M. Dupréel*, “Revue de l’Université de Bruxelles” 1932, 37 (3), s. 385–399.
- Perelman Ch., *Old and New Rethoric (Address Delivered at Ohio State University November 16, 1982)*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, ed. J.L. Golden, J. Pilotta, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Boston, Lancaster, Tokyo 1986, s. 1–18.
- Perelman Ch., *An Historical Introduction to Philosophical Thinking*, transl. K.A. Brown, Random House, New York 1965.
- Perelman Ch., *Analiza pojęcia sprawiedliwości*, w: *tenże, O sprawiedliwości*, przeł. W. Bienkowska, PWN, Warszawa 1959, s. 116–143.
- Perelman Ch., *Analogia i metafora w nauce, poezji i filozofii*, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 3, s. 247–257.
- Perelman Ch., *Cours de logique*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1964.
- Perelman Ch., *De l’arbitraire dans la connaissance*, “Archives de la Société belge de philosophie” 1933, 5 (3), s. 5–44.
- Perelman Ch., *De La Justice*, Office de Publicité, Bruxelles 1945.
- Perelman Ch., *Justice et raison*, Éditions de l’Université de Bruxelles, Bruxelles 1972.

BIBLIOGRAFIA

- Perelman Ch., *De la méthode analytique en philosophie*, "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger" 1947, s. 34–46.
- Perelman Ch., *Dialektyka i dialog*, „Studia Filozoficzne” 1975, nr 5 (14), s. 79–88.
- Perelman Ch., *Droit, morale et philosophie*, LGDJ, Paris 1968.
- Perelman Ch., *Esquisse d'une logistiqu des valeurs*, "Revue de l'Université de Bruxelles" 1931, 36 (3–4), s. 486–496.
- Perelman Ch., *Évidence et preuve*, "Dialectica" 1957, 11 (1–2), s. 21–35.
- Perelman Ch., *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. M. Chomicz, Warszawa 2004.
- Perelman Ch., *Interview*, Hotel King David, 20.03.1964, New York Times Oral History Program, Hebrew University, Contemporary Jewry Oral History Collection, cz. 2 – World War II. Holocaust Resistance and Rescue, Nr. 231, NJ: Microfilming Corporation of America, Glen Rock 1975.
- Perelman Ch., *Justice et Raison*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1972.
- Perelman Ch., *Justice et raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1963.
- Perelman Ch., *Justice, Law, and Argument: Essays on Moral and Legal Reasoning*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1980.
- Perelman Ch., *L'argument pragmatique*, w: *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970, s. 100–119.
- Perelman Ch., *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2012.
- Perelman Ch., *La Justice*, "Revue Internationale de Philosophie" 1957, 41 (3), s. 344–362.
- Perelman Ch., *La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique*, "Revue Internationale de Philosophie" 1979, no 127–128, s. 5–17.
- Perelman Ch., *Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970.
- Perelman Ch., *Le reel commun*, w: *tenże, Le champ de l'argumentation*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1970, s. 253–264.
- Perelman Ch., *Le statut social des jugements de vérité*, "Revue de l'Institut de sociologie" 1933, 13 (1), s. 17–23.
- Perelman Ch., *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1977, 2002.
- Perelman Ch., *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, przeł. T. Pajor, PWN, Warszawa 1984.

BIBLIOGRAFIA

- Perelman Ch., *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*, La Bibliothèque Dalloz, Paris 1979.
- Perelman Ch., *Metafizyka Fregego*, „Kwartalnik Filozoficzny” 1937, T. 14, z. 2, s. 119–142.
- Perelman Ch., *Methodologie scientifique et philosophie ouverte*, “Revue Internationale de Philosophie” 1970, no 24, s. 623–628.
- Perelman Ch., *O decyzjach niezgodnych i racjonalnych w: Fragmenty filozoficzne. Księga pamiątkowa ku czci profesora Tadeusza Kotarbińskiego w 80 rocznicę urodzin*, PWN, Warszawa 1967, s. 359–366.
- Perelman Ch., *O oczywistości w metafizyce*, w: *Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*, PWN, Warszawa-Kraków 1964, s. 159–171.
- Perelman Ch., *O sprawiedliwości*, przeł. W. Bieńkowska, PWN, Warszawa 1959.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L., *Act and Person in Argument*, w: *The New Rhetoric of Chaim Perelman. State and Response*, ed. R.D. Dearin, MD: University Press of America, Lanham 1989, s. 69–78.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L., *Acte et personne dans l’argumentation*, w: tychże, *Rhétorique et philosophie: pour une théorie de l’argumentation en philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris 1952, s. 49–84.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L., *Rhétorique et philosophie: pour une théorie de l’argumentation en philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris 1952.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L., *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*, transl. J. Wilkinson, P. Weaver, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1969.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L., *Traité de l’argumentation. La nouvelle rhétorique*, Editions de l’Université de Bruxelles, ed. 6, Bruxelles 2008.
- Perelman Ch., *On Self-Evidence in Metaphysics*, “International Philosophical Quarterly” 1964, (4), s. 5–19.
- Perelman Ch., *Philosophie morale*, Presses Universitaires de Bruxelles, Bruxelles 1969.
- Perelman Ch., *Philosophies premières et philosophie régressive*, w: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et philosophie: pour une théorie de l’argumentation en philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris 1952, s. 85–109.

BIBLIOGRAFIA

- Perelman Ch., *Philosophy, rhetoric, commonplaces*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 52–62.
- Perelman Ch., *Pragmatic arguments*, „Philosophy” 1959, 34 (128), s. 18–27.
- Perelman Ch., *Qu'est-ce que la logique juruduque?*, „Rozprawy Filozoficzne” 1969, t. 21, z. 2, s. 305–311.
- Perelman Ch., *Reguła sprawiedliwości*, „Ruch Filozoficzny” 1960, 20 (4), s. 263–269.
- Perelman Ch., *Rhétorique et philosophie*, PUF, Paris 1952.
- Perelman Ch., *Rhétoriques*, ed. M. Meyer, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1989.
- Perelman Ch., *Sciences et philosophie*, „Revue Internationale de Philosophie” 1963, nr 64, s. 133–140.
- Perelman Ch., *Scientific Methodology and Open Philosophy*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 101–107.
- Perelman Ch., *Self-evidence and Proof*, „Philosophy” 1958, no. 127, s. 289–302.
- Perelman Ch., *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, Humanities Press, New York 1963.
- Perelman Ch., *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979.
- Perelman Ch., *The New Rhetoric and the Rhetoricians: Remembrances and Comments*, transl. R.D. Dearin, „Quarterly Journal of Speech” 1984, no. 70, s. 188–196.
- Perelman Ch., *The New Rhetoric*, w: L.F. Bitzer, E. Black, *The Prospect of Rhetoric*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971, s. 115–122.
- Perelman Ch., *The New Rhetoric. A Theory of practical Reasonings*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 1–43.
- Perelman Ch., *The Philosophy of Pluralism and the New Rhetoric*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 62–73.
- Perelman Ch., *The Rational and the reasonable*, w: tenże, *The New Rhetoric and the Humanities. Essays on Rhetoric and its Applications*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, s. 117–124.

BIBLIOGRAFIA

- Perelman Ch., *Traité de l'argumentation*, ed. 4, Bruxelles, Editions de L'ULB, 1983.
- Perelman Ch., *Une Conception de la Philosophie*, "Revue de l'Institut de Sociologie" 1940, 20, s. 39–50.
- Perelman Ch., *Usprawiedliwienie norm*, „Etyka” 1973, nr 11, s. 111–119.

Opracowania i komentarze:

- Bizzell P., Herzberg B., *The Rhetorical Tradition. Readings from Classical Times to the Present*, Bedford/St Martins, 1990.
- Crosswhite J., *Retoryka w dziczy. Głęboka retoryka końca dwudziestego wieku*, w: W. Jost, W. Olmsted, *Retoryka i krytyka retoryczna*, pod. red. J.Z. Lichańskiego, Warszawa 2012, s. 393–410.
- Crosswhite J., *Universality in Rhetoric: Perelman's Universal Audience*, "Philosophy and Rhetoric" 1989, 22 (3), s. 157–173.
- Conley T., *Prawda o argumentach ukrytych w żartach*, w: W. Jost, W. Olmsted, *Retoryka i krytyka retoryczna*, pod. red. J.Z. Lichańskiego, Oficyna Wydawnicza Łośgraf, Warszawa 2012, s. 277–289.
- Dearin R.D., *Chaim Perelman's Theory of Rhetoric*, rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem Marie Hochmuth Nichols, University of Illinois, 1970.
- Dearin R.D., *Justice and Justification in the New Rhetoric*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, ed. J.L. Golden, J. Pilotta, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1986, s. 155–185.
- Dearin R.D., *The Philosophical Basis of Chaim Perelman's Theory of Rhetoric*, "Quarterly Journal of Speech" 1969, 55, s. 213–224.
- Dobrosielski M., *Logika a retoryka*, „Forum Artis Rhetoricae” 2008, nr 1–2 (12–13), s. 13–28.
- Ede L.S., *Rhetoric versus Philosophy. The Role of the Universal Audience in Chaim Perelman's The New Rhetoric*, "Central States Speech Journal" 1981, 32, s. 118–125.
- Eubanks R.T., *An Axiological Analysis of Chaim Perelman's Theory of Practical Reasoning*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, ed. J.L. Golden, J. Pilotta, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1986, s. 69–84.

BIBLIOGRAFIA

- Foss S.K., Foss K., Trapp R., *Contemporary Perspectives on Rhetoric*, ed. 2, Prospect Heights, IL., Waveland 1991.
- Frank D.A., *The Jewish Countermodel: Talmudic Argumentation, the New Rhetoric Project, and the Classical Tradition of Rhetoric*, "Journal of Communication and Religion" 2003, Vol. 26, no. 3, s. 163–194.
- Frank D., *Tzedek Tzedek Tirdof: Perelman, Judaism, and the New Rhetoric*, wystąpienie wygłoszone podczas corocznej konferencji organizowanej przez *Speech Communication Association*, New Orleans, Louisiana, 20 listopada 1994.
- Frąckiewicz A., *Nowa retoryka Chaima Perelmana jako komunikacyjne ujęcie prawa*, niepublikowana rozprawa doktorska, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin, 2007.
- Golden J.L., *The Universal Audience Revisited*, w: *Practical Reasoning in Human Affairs. Studies in Honour of Chaim Perelman*, eed. J.L. Golden, J. Pilotta, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1986, s. 287–304.
- Goodwin D., *Controversiae Meta-Asystatae and the New Rhetoric*, "Rhetoric Society Quarterly" 1989, Vol. 19, no. 3, s. 205–216.
- Gross A.G., Dearin R.D., *Chaim Perelman*, Southern Illinois University, Carbondale 2010.
- Indan F., *Dorobek filozoficzny prof. Perelmana*, „Ruch Filozoficzny” 1967, T. 26, nr 1, s. 3–7.
- Jørgensen Ch., *Interpreting Perelman’s Universal Audience: Gross versus Crosswhite*, "Argumentation" 2009, no. 23, s. 11–19.
- Kleszcz R., *Od analizy do argumentacji. Wprowadzenie do Perelmana*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 283 (6), s. 123–135.
- Kleszcz R., *Pluralizm jako warunek dyskursu w myśli Chaima Perelmana*, „Kultura i Społeczeństwo” 1986, T. 30, nr 3, s. 153–164.
- Kleszcz R., *Teoria argumentacji w ujęciu Chaima Perelmana*, "Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Philosophica" 1985, nr 3, s. 143–167.
- Kleszcz R., *Teoria argumentacji, filozofia, logika. Uwagi o teorii Chaima Perelmana*, „Forum Artis Rhetoricae” 2005, nr 1–2, s. 22–35.
- Kwiatkowski T., *O retoryce Perelmana jako teorii argumentacji*, „Ruch Filozoficzny” 1959–1960, T. 19, nr 3–4.
- Kwiatkowski T., *Teoria argumentacji a wychowanie*, „Lubelski Rocznik Pedagogiczny” 1966, t. 2, s.
- Long R., *The Role of Audience in Chaim Perelman’s New Rhetoric*, "Journal of Advanced Composition" 1984, Vol. 4, s. 107–117.

BIBLIOGRAFIA

- Loreau M., *Rhetoric as the Logic of the Behavioral Sciences*, transl. L.I. Watkins, P.D. Brandes, "Quarterly Journal of Speech" 1965, Vol. 51, no. 4, s. 355–363.
- Maneli M., *Perelman's Achievement Beyond Traditional Philosophy and Politics*, "Law and Philosophy" 1986, 5, s. 351–367.
- Mattis-Perelman N., *Chaim Perelman: A Life Well Lived*, w: *The Promise of Reason. Studies in The New Rhetoric*, ed. J.T. Gage, Southern Illinois University, Carbondale 2011, s. 8–18.
- Mattis-Perelman N., *Perelman and Olbrechts-Tyteca: A Personal Recollection*, fragment pochodzi z nieopublikowanego listu wysłanego Rayowi Dearinowi 11.08.1994.
- McBride W.L., *Professor Perelman and Authority*, "Northern Kentucky Law Review", 1985, Vol. 12, no. 3, s. 511–519.
- Meyer M., Carrilho M.M., Timmermans B., *Historia retoryki od Greków do dziś*, przeł. Z. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010.
- Meyer M., *Philosophy and the Passions. Toward a History of Human Nature*, Pennsylvania State University, University Park 2000.
- Pelc J., *Wizerunki i wspomnienia: materiały do dziejów semiotyki*, PWN, Warszawa 1994.
- Pindel R., *Nowa retoryka w ujęciu Chaima Perelmana oraz Lucie Olbrechts-Tyteca w kontekście badania tekstu biblijnego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2003, T. 36, z. 2, s. 414–436.
- Podbielski H., *Współczesne kierunki retoryczne na tle starożytnej retoryki greckiej*, w: *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. M. Grzesikowski, Aletheia, Warszawa 1996, s. 77–93.
- Steinberg L., *Le Comité de défense des juifs en Belgique*, De l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1973.
- Tordesillas A., *Chaim Perelman: Justice, Argumentation and Ancient Rhetoric*, "Argumentation" 1990, 4, s. 109–124.
- Valauri J.T., *Confused notions and constitutional theory*, "Northern Kentucky Law Review" 1985, Vol. 12, no. 3, s. 567–593.
- Van Eemeren F.H. [i in.], *Fundamentals of Argumentation Theory. A Handbook of Historical Backgrounds and Contemporary Developments*, Lawrence Erlbaum Associates Publishers, Mahwah, New Jersey 1996.
- Yoris-Villasana C., *Analogía y fuerza argumentativa*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2014.
- Załęska M., *Zastosowanie Nowej Retoryki w badaniach nad komizmem*, „Forum Artis Rhetoricae” 2008, nr 1–2 (12–13), s. 47–62.

BIBLIOGRAFIA

Teksty klasyczne:

- Arystoteles, *Τεχνική Πηροική*, w: I. Bekker, *Aristotelis Ars Rhetorica*, Teubner, Berlin 1961.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, [wyd. 2], PWN, Warszawa 1982.
- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. [z grec.], wstępem i koment. opatrzył K. Leśniak, PWN, Warszawa 2009.
- Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, PWN, Warszawa 1964.
- Arystoteles, *Retoryka*, przeł. H. Podbielski, PWN, Warszawa 1988.
- Arystoteles, *Topiki*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1978.
- Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1988.
- Cycero M.T., *De inventione*, I, 6, w: M. Tullii Ciceronis, *Opera Rhetorica*, II, Teubneri, Lipsiae 1908.
- Cyceron M.T., *Dzieła. Pisma filozoficzne*, t. 8, cz. 2, tłum. E. Rykaczewski, Nakładem Biblioteki Kórnickiej, Poznań 1879.
- Kwintylian, *Kształcenie mówcy*, t. 2, tłum. M. Brożek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1951.
- Quintilien M.F., *De l'institution oratoire*, t. 2, Nabu Press, Paris 1975–1980.
- Platon, *Gorgias, Menon*, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1991.
- Platon, *Gorgias*, tłum. A. Croiset, Les Belles Lettres, Paris 2002.
- Platon, *Gorgiasz*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 13, przeł. P. Bełch, wyd. 12, Veritas Foundation Press, London 1986.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18, przeł. F.W. Bednarski, wyd. 2, Veritas Foundation Publication Centre, London 1970.

Literatura pomocnicza:

- Ajdukiewicz K., *O definicji*, „Normalizacja” 1956, R. 24, s. 131–135, 201–207.
- Baumgarten A.G., *Aestetica*, Frankfurt/Oder 1735–1758, repr. Hildesheim, New York 1970.

BIBLIOGRAFIA

- Bednarski F.W., *Zagadnienia pedagogiczne*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1982.
- Bek T.A., *Filozoficzne podstawy teorii wychowania w ujęciu F. W. Bednarskiego O.P.*, Warszawa 2002.
- Burke K., *A Rhetoric of Motives*, Prentice-Hall, New York 1950.
- Cichocka H., *Bizantyńskie komentarze do definicji retoryki przekazywanych w Platońskim Gorgiaszu*, "Forum Artis Rhetoricae" 2012, nr 1, s. 13–25.
- Cohen G., *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2000.
- Czeżowski T., *Definicje deiktyczne*, w: tenże, *Filozofia na rozdrożu*, Warszawa 1965, s. 29–40.
- Czeżowski T., *O tradycyjnych rozróżnieniach wśród definicji*, w: tenże, *Filozofia na rozdrożu*, Warszawa 1965, s. 19–28.
- De Tourtoulon P., *Les trois Justices*, Librairie du Recueil Sirey, Paris 1933.
- Descombes V., *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej*, przeł. B. Banasik, K. Matuszewski, Spacja, Warszawa 1996.
- Dupréel E., *La pluralisme sociologique*, Office de Publicité, Bruxelles 1945.
- Dupréel E., *Sociologie générale*, Presses Universitaire de France, Paris 1948.
- Dupréel E., *Traité de Morale*, t. 2, Editions de la Revue de L, Université de Bruxelles, Bruxelles 1932.
- Fontanier P., *Les figures du discours*, Flammarion, Paris 1968.
- Genette G., *La Rhétorique restreinte*, "Communications" 1970, 16, s. 158–171.
- Gilson E., *Realizm tomistyczny*, PAX, Warszawa 1968.
- Gonseth F., *La geometrie et le problème de l'espace*, Editions du Griffon, Lausanne 1945.
- Gonseth F., *La métaphysique et l'ouverture à l'expérience*, PUF, Paris 1960.
- Gonseth F., *La verdad matematica y la realidad*, "Educación Matemática" 1998, no. 3, s. 128–144.
- Gonseth F., *Le problème du temps. Essai sur la méthodologie de la recherche*, Editions du Griffon, Neuchatel, Suisse, 1964.
- Gonseth F., *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, Editions L'Age d'Homme, Lausanne 1975.
- Gonseth F., *Philosophie néo scolastique et philosophie ouverte*, Editions l'Age d'Homme, Lausanne 1973.

BIBLIOGRAFIA

- Grabińska T., *Miłość a przyjaźń w etyce Arystotelesa*, „Kwartalnik Naukowy” 2010, 3 (3), s. 18–24.
- Herman M., *Ethos i pathos w antycznej sztuce wymowy*, „Perspektywy Kultury” 2010, 3 (2), s. 107–126.
- Hyde M.J. (red.), *The Ethos of Rhetoric*, University of South Carolina Press, Columbia 2004.
- Ingarden R., *Czego nie wiemy o wartościach*, w: tenże, *Studia z estetyki*, t. 3, Warszawa 1970, s. 220–257.
- Ingarden R., *Uwagi o względności wartości*, w: tenże, *Studia z estetyki*, t. 3, Warszawa 1970, s. 207–219.
- Jaroszyński Cz., Jaroszyński P., *Kultura żywego słowa. Podstawy retoryki klasycznej*, Fundacja „Nasza Przyszłość”, Szczecinek 2008.
- Jaroszyński P., *Etyka. Dramat życia moralnego*, Oficyna Wydawnicza MOST, Warszawa 1993.
- Jaroszyński P., *Metafizyka czy ontologia*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2011.
- Jaroszyński P., *Metafizyka i sztuka*, Gutenberg-Print, Warszawa 1996.
- Jaroszyński P., *O realistyczną filozofię kultury*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2006, T. 52, nr 2, s. 61–69.
- Juchem H.-G., *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant*, Bouvier, Bonn 1970.
- Kamiński S., *Jak uporządkować rozmaite koncepcje wartości?*, w: tenże, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1989, s. 293–306.
- Kiereś H., *Agatologia czy aksjologia?*, w: *Spór o dobro*, red. nauk. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, PTTA, Lublin 2012, s. 107–115.
- Kiereś H., *Człowiek i sztuka*, PTTA, Lublin 2006.
- Kiereś H., *Dobro czy wartość? Problem kryterium w wychowaniu*, „Zeszyty Edukacyjne” 2005, 3, s. 21–34.
- Krąpiec M.A., *Człowiek jako osoba*, PTTA, Lublin 2005.
- Krąpiec M.A., *Czym jest filozofia klasyczna*, „Roczniki Filozoficzne” 1997, R. 45, z. 1, s. 156–165.
- Krąpiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, wyd. 3 (popr.), Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1993.
- Krąpiec M.A., *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, „Znak” 1965, 17, s. 424–433.
- Krąpiec M.A., *Filozofia: co wyjaśnia? Rozumieć rzeczywistość świata i człowieka*, Gutenberg-Print, Warszawa 1997.

BIBLIOGRAFIA

- Krasnodębski M., *Pedagogika Jacka Woronieckiego i Feliksa Wojciecha Bednarskiego jako egzemplifikacja etyki tomizmu tradycyjnego*, „Studia Łękie” 2009, [T.] II, s. 29–58.
- Kucz A., *Retoryka i oratorstwo w starożytności*, w: *Retoryka*, red. M. Barłowska, A. Budzyńska-Daca, P. Wilczek, PWN, Warszawa 2008, s. 17–19.
- Kurczab H., *Z problemów wartości i wartościowania (wybrane zagadnienia)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2013, 72, s. 7–37.
- Lavelle L., *Traité des valeurs*, t. I, PUF, Paris 1951.
- Leibniz G.F., *Discours de métaphysique*, Weidmann, Berlin 1880.
- Lichański J.Z., *Jak Kwintylijan rozumiał retorykę: zapomniana definicja*, „Forum Artis Rhetoricae” 2012, nr I, s. 5–11.
- Lichański J.Z., *Retoryka od renesansu do współczesności – tradycja i innowacja*, DiG, Warszawa 2000.
- Maryniarczyk A., *Byt a dobro*, w: *Spór o dobro*, red. nauk. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, PTTA, Lublin 2012, s. 33–53.
- Maryniarczyk A., *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, PTTA, Lublin 1999.
- Moore G.E., *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, M. Arcta, Warszawa 1919.
- Nozick R., *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, Oxford, Cambridge 1974.
- Pańpuch Z., *Koncepcja sprawiedliwości w starożytnej Grecji*, w: *Sprawiedliwość – idea a rzeczywistość*, red. P. Jaroszyński, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2009, s. 221–246.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, A. Romaniuk, PWN, Warszawa 1994.
- Richards I.A., *Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, London, Oxford, New York 1936.
- Ricoeur P., *La métaphore vive*, Le Seuil, Paris 1975.
- Sidgwick H., *The Methods of Ethics*, MacMillan, Chicago 1962.
- Stefańczyk A.P., *Teoretyczne założenia „Retoryki” Arysotelesesa*, w: *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. M. Grzesikowski, Aletheia, Warszawa 1996, s. 35–49.
- Stępień A.B., *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lublin 1971.
- Tatarkiewicz W., *Parerga*, PWN, Warszawa 1978.
- Van Eemeren F.H., Grootendorst R., *A Systematic Theory of Argumentation. The Pragma-dialectical Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

BIBLIOGRAFIA

- Weitz M., *The Opening Mind. A Philosophical Study of Humanistic Concepts*, The University of Chicago Press, Chicago, London 1977.
- Wolff R.P., *Understanding Rawls. A Critique and Reconstruction of a Theory of Justice*, Princeton University Press, Princeton, New York, 1977.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1986.

Hasła słownikowe i encyklopedyczne:

- Jaroszyński P., *Manipulacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 6, PTTA, s. 779–780.
- Jaroszyński P., *Retoryka*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 8, PTTA, Lublin 2007, s. 765–768.
- Kiereś H., *Idealizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 4, PTTA, Lublin 2003, s. 721–726.
- Kiereś H., *Postmodernizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 8, PTTA, Lublin 2007, s. 387–391.
- Kiereś H., *Wartości teoria*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 9, PTTA, Lublin 2008, s. 708–711.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1990.
- Lalande A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Alcan 1926.
- Pańpuch Z., *Cnoty i wady*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 2, PTTA, Lublin 2001, s. 216–231.

Netografia:

- [http://www.philodroit.be/Chaim Perelman/ Vie et oeuvre](http://www.philodroit.be/Chaim%20Perelman/) [dostęp: 21.09.2013]
- <http://www.antwerpen.be/> [dostęp: 21.09.2013]
- [http://chaimperlam.blogia.com/Chaim Perelman](http://chaimperlam.blogia.com/Chaim%20Perelman) [dostęp: 21.09.2013]

BIBLIOGRAFIA

- <http://boundless.uoregon.edu/digcol/perelman/bibliography.php> [dostęp: 21.09.2013]
- <http://www.perseus.tufts.edu/hopper> [dostęp: 14.04.2014]
- <http://www.turowski.uni.wroc.pl/rawlsa.htm> [dostęp: 18.11.2013]
- <http://liberalis.pl/2008/04/06/ludwik-r-papaj-libertarianska-krytyka-teorii-sprawiedliwosci-johna-rawlsa/> [dostęp: 18.11.2013]
- <http://www.universalis.fr/encyclopedie/nouvelle-rhetorique-droit> [dostęp: 17.10.2013]

SUMMARY

The subject of the present monograph is Chaïm Perelman's conception of "the new rhetoric", and the aspect on which the discussion is focused is the philosophical context of this conception and its philosophical inspirations. What arguments are there for undertaking this problem and the problems connected with it? The answer is partially contained in Perelman's name of the conception of the rhetoric that he himself calls "the new rhetoric". The name points to an attempt to reformulate the achievements of the rhetoric tradition and to give a new face to rhetoric. Perelman met the challenge for two reasons. The first of them was the motivation based on his outlook, that is caused by the experience of social evil – Holocaust, brought by the Nazi totalitarianism. According to Perelman this evil was caused by absolutism and epistemological monism dominating in European culture, especially in philosophy. This fact forces one to think over thoroughly European culture's *logos* and its axiology. Thinking through the foundations of European culture has resulted in Perelman's conception of the so-called open philosophy (methodological pluralism) and its author's conviction that the essential form of social discourse is rhetoric, which he describes as the theory of persuasive argumentation. Both Perelman and his pupils, as well as some commentators, think that "the new rhetoric" not only restores this important discipline to modern culture, but also is a continuation of classical rhetoric; a continuation that is made critical, which means that it is freed from the burden of errors that beset the traditional rhetoric.

SUMMARY

In the monograph an attempt is made to explain the following issues: firstly, what “the new rhetoric” is, and what is its relation towards the classical tradition in rhetoric, especially to the concept developed by Aristotle, who, according to Perelman, is an unquestionable authority in this field; secondly, since Perelman stresses that it is philosophy that is the cognitive foundation of “the new rhetoric”, and at the same time he reformulates philosophy, being in favour of the so-called open philosophy, it should be explained, what “open philosophy” is and how it conditions “the new rhetoric”. The state of research into these issues is relatively limited, however, two positions are clearly distinct. The representatives of the first one are afraid that the conception of philosophy promoted by the Belgian thinker leads to relativism, while those who support the other one are focused on deliberations on rhetoric whose clou are the so-called argument techniques, while separating, or indeed leaving out the problem of philosophy. The question of the connection between Perelman’s philosophical thought and his “new rhetoric” has to be resolved, as it is a necessary condition for evaluating his work connected with rhetoric that he defines as a set of argument techniques.

In the introduction the vicissitudes of Perelman’s life, his academic work as well as his inspirations and ideological sympathies are discussed. As we will see, Perelman is exceptionally erudite; his thought is consistent, but eclectic. The main body of the monograph is divided into two parts. In Part I, entitled “The new rhetoric in the broad sense” the stages are discussed, in which Perelman’s philosophical thought was shaped, and which made him turn towards rhetoric as a universal method of cultural discourse. In Chapter I his inquiries about the problem of justice are reconstructed; their result being the so-called rule (definition) of formal justice, that is such a definition of justice that in principle is universal and that – according to Perelman – is not axiologically charged. In Chapter II entitled “Perelman’s conception of value” Perelman’s axiology is discussed, starting from deliberations about the logic of value judgments, to the position that – in his opinion – decides axiological questions, that is to pluralism of values. This position – according to Perelman – does not col-

SUMMARY

lide with his conception of justice, but it proves that value is an essential feature of practical discourse, constituting the element of rhetoric. In Chapter III entitled “Chaïm Perelman’s conception of philosophy” his criticism of absolutism (and, essentially – as we will see – of rationalism) and the principles of his so-called open philosophy: pluralism, common sense, rhetoric argumentation, are analyzed. In the conclusion of the chapter it is stated that Perelman promotes a rhetoric conception of philosophy, that is, he understands philosophy as “the new rhetoric” in the broad sense. Part I is summed up with a confrontation of Perelman’s views concerning justice, values and philosophy with the way they are approached within the tradition of philosophical realism (Aristotle, Thomas Aquinas). It is stated that Perelman’s conception of the so-called open philosophy is the antipode of realism and can be contained within the tradition of idealism, and to be more precise, within one of its streams – irrationalism.

In Part II entitled “New rhetoric in the broad sense”, in Chapter I the historical aspect of rhetoric in Perelman’s formulation is discussed, as well as the history of its connection with philosophy and its dependence on the conception of philosophy. Perelman is convinced that the reflection on these issues proves that his conception of philosophy and the emerging reformed conception of rhetoric is right. In Chapter II entitled “The novelty of the new rhetoric” Perelman’s view is quoted of the relation between his conception of rhetoric and the tradition (especially Aristotle’s conception), and also the criteria of the new rhetoric are given: broadening the field of rationality by including common sense in it; making the social role of rhetoric clear, universality of rhetoric (it embraces all the discourse); distinguishing the stylistic means and persuasive ones; a new conception of the audience; openness (all arguments are hypotheses or options). In this chapter also Perelman’s view of the relation of “the new rhetoric” to the classical triad of the logos, ethos and pathos is discussed. In Chapter III entitled “A review of argument techniques of the new rhetoric” the techniques are mentioned within the so-called mechanism of association and dissociation, and their uses are illustrated by examples quoted by Perelman and his co-worker –

SUMMARY

Lucie Olbrechts-Tyteca. In the conclusion of Part II Perelman's argumentation about the crisis of rhetoric and his conviction that "the new rhetoric" is a remedy for the crisis is polemically quoted, and next, his definition of "the new rhetoric" is confronted with its traditional definitions, with the intention of finding what is common (the art of persuasion), and what divides them. Since Perelman is often defined as a follower of Aristotle, the Stagirite's conception of the art is quoted; the conception that includes rhetoric. On the basis of this analysis significant differences are emphasized that separate Aristotle's and Perelman's thoughts.

In the Conclusion two questions are distinguished that are connected with Perelman's thought, firstly, the philosophical context that is formed by the so-called open philosophy that – in accordance with Perelman's assumptions – justifies his vision of "the new rhetoric"; and secondly, the very conception of "the new rhetoric" as a set of argument techniques. It is shown that the evaluation of "the new rhetoric" if it is closely connected with its philosophical context formed by the so-called open philosophy is different from the evaluation made when the set of argument techniques is abstracted from its philosophical context and treated as a useful tool formally disciplining the rhetorical practice. This distinction is also projected on the solution of the question of "the new rhetoric's" connections with the tradition, and especially with Aristotle's philosophical thought and with the conception of rhetoric that has arisen from it.

Hence in an appraisal of Perelman's thought as a whole his motivations connected with his outlook should be made clear, that is lack of his agreement to totalitarianism and homicide that is connected with it, but also the philosophical roots of this thought should be emphasized, so that his "new rhetoric" as a theory of persuasion (argument) techniques, and its connection with the tradition, and especially with Aristotle's thought, could be seen against this background. In connection with this latter issue it may be thought that albeit Perelman's "new rhetoric" is not strictly a continuation of the classical conception of rhetoric, but it does not exclude it either. It is a result of laborious research, owing to which Perelman and Olbrechts-Tyteca described and organized

SUMMARY

argument techniques that in their opinion are essential. The techniques, taken *in abstracto*, that is abstracted from the conception of the so-called open philosophy, are certainly rhetorically useful, especially as far as the so-called legal rhetoric is concerned. However, when we refer to the aforementioned conception of philosophy that – as Perelman stresses – is the intellectual context and a justification of his “new rhetoric” in the strict sense, “the new rhetoric” may assume the form of “the new sophistry”. Cognitive relativism and ontological mobilism are the criteria of the so-called open philosophy; and in the light of these criteria what we call the world is a historical, that is subject to changes, projection of man entangled in a particular logos and ethos (axiology) of a particular civilization and culture.

Although studies of Perelman’s thought are not an easy task, they are an excellent source for the study of rhetoric from its beginning until modern times. The author of the monograph often had to cope with the problem of deciphering the intentions that guided Perelman in his erudite commentaries, that is of guessing if they are important for the substance of his argument, or if they are just remarks made *ad hoc*. In other words, the trouble with the reception of Perelman’s thought is the ambiguous character of his remarks that does not allow to know with all certainty if when referring to a conception he agreed with its author or its assumptions, or if he treated it heuristically, or if he only wanted to show his knowledge of the problem he was dealing with. Doubtless the basic difficulty in the reception of Perelman’s thought is its inner dynamism, that is otherwise in conformity with the basic assumption of his thought, namely with the dialogic conception of the cultural discourse, including philosophy. However, putting the mentioned difficulties in brackets, it has to be noted that Perelman is an important author and his “new rhetoric” deserves to be thoroughly studied.

Tłum. Tadeusz Karłowicz

RÉSUMÉ

L'objet de la présente monographie est la conception de la «nouvelle rhétorique» de Chaïm Perelman, et l'aspect sur lequel se concentrent nos délibérations est le contexte philosophique de cette conception, ses inspirations philosophiques. Quelles sont les raisons d'aborder ce problème et la problématique qui lui est associée? Une réponse partielle se trouve déjà dans la désignation de la conception de la rhétorique de Perelman qu'il appelle lui-même «nouvelle rhétorique». La dénomination indique un essai de reformuler l'acquis de la tradition rhétorique et de donner à la rhétorique un nouveau visage. Perelman relève ce défi pour deux raisons. La première est la motivation venant des jugements de valeur, c'est-à-dire d'une expérience du mal social – l'holocauste – apportée par le totalitarisme nazi. Selon Perelman, la raison de ce mal est l'absolutisme et le monisme de la théorie de la connaissance dominant dans la culture européenne, surtout dans le domaine de la philosophie. Ce fait oblige à repenser à fond le *logos* de la culture européenne et de son axiologie. La conception philosophique dite ouverte (le pluralisme méthodologique) de Perelman et la conviction de son auteur découlant de cette conception que la forme essentielle du discours social est la rhétorique, qu'il désigne comme une théorie de l'argumentation persuasive, est la conséquence de ses réflexions sur les fondements de la culture européenne. Aussi bien Perelman que ses adeptes ainsi que certains commentateurs sont d'avis que la «nouvelle rhétorique» non seulement restitue cette discipline importante à la culture d'aujourd'hui, mais aussi elle constitue la continuation de la rhétorique classique, une continuation rendue

RÉSUMÉ

critique, c'est-à-dire libéré du poids d'erreurs qui harcelaient la rhétorique classique.

Dans la présente monographie on tente d'élucider les questions suivantes: premièrement, ce qu'est la «nouvelle rhétorique» et quelle est sa position face à la tradition classique de la rhétorique, particulièrement à la conception d'Aristote qui est, selon Perelman, une autorité incontestable dans ce domaine scientifique; deuxièmement, puisque Perelman souligne que la philosophie est le fondement cognitif de la «nouvelle rhétorique» et qu'il reformule cependant la philosophie, en restant favorable à la philosophie dite ouverte, il convient d'expliquer ce qu'est la «philosophie ouverte» et de quelle manière elle conditionne la «nouvelle rhétorique». L'état critique des recherches sur ces problèmes est relativement faible, deux positions néanmoins apparaissent nettement. Les représentants de la première craignent que la conception philosophique lancée par le penseur belge conduise au relativisme, les représentants de la seconde se concentrent sur les réflexions relevant de la rhétorique dont les techniques appelées argumentatives constituent le *clou*, en séparant le problème de la philosophie ou même en en faisant abstraction. Il faut trancher la question de la relation entre la pensée philosophique de Perelman et sa «nouvelle rhétorique», car c'est une condition nécessaire pour évaluer son acquis dans le domaine de la rhétorique qu'il désigne comme un ensemble de techniques argumentatives.

Dans l'introduction, on expose les vicissitudes de la vie de Perelman, son acquis scientifique ainsi que ses inspirations et sympathies idéologiques. Comme nous le verrons, Perelman est un érudit exceptionnel, sa pensée est conséquente, mais éclectique. Le corps principal de la monographie a été divisé en deux parties. Dans la première intitulée «La nouvelle rhétorique au sens large», on examine les étapes de l'élaboration de la pensée philosophique de Perelman qui le feront tourner vers la rhétorique comme une méthode universelle du discours culturel. Dans le premier chapitre, on reconstitue ses investigations sur le problème de la justice dont le résultat est la règle (définition) de la justice formelle, soit, par principe, une telle idée de justice qui est universelle et qui, selon Perelman, n'est pas chargée axiologiquement. Dans le deu-

RÉSUMÉ

xième chapitre intitulé «La conception de la valeur de Perelman», on examine l'axiologie de Perelman à partir des réflexions sur la logique des jugements de valeur jusqu'à la position qui tranche, selon son opinion, les questions axiologiques, à savoir jusqu'au pluralisme des valeurs. Cette position, selon Perelman, n'entre pas en collision avec sa conception de la justice, mais prouve que la valeur est un trait essentiel du discours pratique qui constitue l'élément de la rhétorique. Dans le troisième chapitre intitulé «La conception de la philosophie de Chaïm Perelman», on analyse la critique de l'absolutisme de Perelman (et en réalité, comme nous le verrons, du rationalisme) ainsi que les principes de sa philosophie dite ouverte: pluralisme, bon sens, argumentation rhétorique. Dans la conclusion de ce chapitre, on affirme que Perelman lance une conception rhétorique de la philosophie, c'est-à-dire qu'il comprend la philosophie comme une «nouvelle rhétorique» au sens large du terme. En récapitulant la première partie, on confronte les idées de Perelman concernant la justice, les valeurs et la philosophie avec l'idée de ces problèmes dans le cadre de la tradition du réalisme philosophique (Aristote, Thomas d'Aquin). On affirme que la conception de la philosophie de Perelman dite ouverte est l'antipode du réalisme et qu'elle rentre dans le cadre de la tradition de l'idéalisme, et pour dire plus précisément, d'un de ses courants – l'irrationalisme.

Dans la deuxième partie intitulée «La nouvelle rhétorique au sens stricte», on examine, dans le premier chapitre, l'aspect historique de la rhétorique vue par Perelman ainsi que l'histoire de ses relations avec la philosophie et sa dépendance de la conception de la philosophie. D'après Perelman, la réflexion sur ces questions prouve la justesse de sa conception de la philosophie et de sa conception de la rhétorique surgissant déjà comme reformulée. Dans le deuxième chapitre intitulée «La nouveauté de la nouvelle rhétorique», on rapporte l'opinion de Perelman quant à la relation de sa conception de la rhétorique avec la tradition (particulièrement avec la conception d'Aristote) et aussi on spécifie les critères de la nouvelle rhétorique: élargissement du champ de la rationalité, en y incluant la sagesse; apparition nette du rôle de la rhétorique sociale; universalité (elle embrasse tout discours);

RÉSUMÉ

distinction entre les moyens stylistiques et persuasifs; nouvelle conception de l'auditoire; ouverture (tous les arguments sont des hypothèses ou bien des options). Dans ce chapitre, on examine aussi l'opinion de Perelman sur la relation de la «nouvelle rhétorique» avec la triade classique: logos, ethos, pathos. Dans le troisième chapitre intitulé «La revue des techniques argumentatives de la nouvelle rhétorique», on présente lesdites techniques dans le cadre de ce qu'on appelle le mécanisme de l'association et de la dissociation, en illustrant ses applications par des exemples évoqués par Perelman et sa collaboratrice – Lucie Olbrechts-Tyteca. Dans le résumé de la deuxième partie, on évoque d'une manière polémique l'argumentation de Perelman concernant la crise de la rhétorique ainsi que son opinion selon laquelle la «nouvelle rhétorique» constitue le remède à cette crise; et après on confronte la définition de la «nouvelle rhétorique» de Perelman avec ses désignations traditionnelles avec l'intention de retrouver ce qui est commun (art de la persuasion) et ce qui les sépare. Puisqu'on désigne souvent Perelman comme un continuateur d'Aristote, on évoque la conception de l'art de Stagirite dans le cadre de laquelle il situe la rhétorique. Sur la base de cette analyse, on met en relief les idées essentielles qui séparent la pensée d'Aristote et celle de Perelman.

Dans la conclusion, on distingue deux questions concernant la pensée de Perelman; premièrement le contexte philosophique que crée la conception de la philosophie dite ouverte qui – conformément aux hypothèses de Perelman – justifie sa vision de la «nouvelle rhétorique»; deuxièmement la conception elle-même de la «nouvelle rhétorique» comme un ensemble de techniques argumentatives. On démontre que l'évaluation de la «nouvelle rhétorique» se présente différemment, si on la lie étroitement au contexte philosophique que crée la philosophie dite ouverte et il en va différemment, si l'on détache l'ensemble mentionné de techniques argumentatives de son contexte philosophique et qu'on le considère comme un outil utile qui discipline formellement la pratique rhétorique. Cette distinction influe sur la résolution de la question du lien entre la «nouvelle rhétorique» et la tradition, et particulièrement la pensée philosophique d'Aristote

RÉSUMÉ

ainsi que la conception de la rhétorique qui vient de celle-ci. En évaluant en bloc la pensée de Perelman, il convient donc d'exposer nettement ses motivations venant des jugements de valeur, c'est-à-dire son désaccord avec le totalitarisme et le génocide qui en découle, mais aussi de faire apparaître ses racines pour regarder ainsi sa «nouvelle rhétorique» comme une théorie de techniques persuasives (argumentatives) ainsi que son lien avec la tradition et particulièrement avec la pensée d'Aristote. Pour ce qui est de la dernière question, on peut croire que la «nouvelle rhétorique» de Perelman ne constitue pas en effet une continuation fidèle de la conception classique de la rhétorique, mais elle ne l'exclut pas. Elle est le fruit d'un travail scientifique laborieux, grâce auquel Perelman et Olbrechts-Tyteca ont décrit et ordonné, selon eux, les techniques argumentatives essentielles. Ces techniques prises *in abstracto*, c'est-à-dire détachées de la conception de la philosophie dite ouverte sont certainement utiles à la rhétorique, surtout pour ce qui relève de la rhétorique dite juridique. Néanmoins, lorsque nous évoquons ladite conception de la philosophie qui – comme le souligne Perelman – constitue un contexte de pensée et la justification de sa «nouvelle rhétorique» au sens stricte, la «nouvelle rhétorique» peut alors prendre un caractère de la «nouvelle sophistique». Les critères de la philosophie dite ouverte sont le relativisme cognitif et le mobilisme ontologique, à la lumière desquels ce que nous appelons le monde est une projection historique, donc susceptible de changements, de l'homme empêtré dans le logos particulier et l'ethos (axiologie) d'une civilisation concrète et d'une culture.

Encore que les études sur la pensée de Perelman n'appartiennent pas aux tâches faciles, elles constituent une excellente source de connaissances sur la rhétorique depuis ses débuts jusqu'à l'époque contemporaine. L'auteur de la présente monographie a dû souvent faire face au problème de la compréhension des intentions de Perelman dans ses commentaires érudits, ainsi devait-il deviner s'ils avaient une valeur de fond ou bien s'ils étaient énoncés *ad hoc*. En d'autres termes, la difficulté de la réception de la pensée de Perelman consistait en un caractère ambigu de ses remarques qui ne permettait pas de voir avec toute la certitude, si, en évo-

RÉSUMÉ

quant une conception, il s'accordait avec son auteur soit avec ses hypothèses, ou s'il la considérait d'une manière heuristique, ou bien s'il voulait montrer uniquement ses connaissances relevant du problème qu'il abordait. Il est incontestable que la difficulté majeure de la réception de la pensée de Perelman réside dans son dynamisme intérieur, conforme par ailleurs à l'hypothèse essentielle de sa pensée qu'est la conception dialogique du discours culturel, la philosophie y comprise. En mettant cependant entre parenthèses les difficultés mentionnées ci-dessus, il faut signaler que Perelman est un auteur important et qui mérite une prise de connaissance attentive de sa «nouvelle rhétorique».

Tłum. Szczepan Babiński

INDEKS OSOBOWY

A

Ajdukiewicz Kazimierz, 41, 286
Alain z Lille, 186
Aryston, 266
Arystoteles, 8, 10–12, 30, 33, 69,
99–103, 106, 137–139, 147, 149,
150–152, 155–157, 161–164, 179,
181, 182, 185, 188, 198, 199, 202,
203, 257–259, 261, 264–269, 273,
276, 286, 288, 300–303

B

Bachelard Gaston, 35, 110, 116
Bacon Francis, 122, 183, 258
Baldwin Charles S., 184
Balzac de Honoré, 32
Barłowska M., 264, 289
Barsky Robert F., 16
Barthes Roland, 27
Barzin Marcel, 17
Baumgarten Alexander G., 43,
273, 274, 286
Beauvoir Simone de, 27
Bednarski Feliks W., 153–155,
286, 287
Bekker August I., 265, 286
Bek Tomasz A., 156, 287
Ben-Gurion David, 20

Bentham Jeremy, 31, 34, 74, 229
Bergson Henry, 106
Bernays Paul, 35, 110
Bitzer Lloyd F., 31, 184, 282
Bizzell Patricia, 17, 143, 178, 194,
279, 283
Black Edwin, 31, 282
Blass Friedrich, 183
Bossuet Jacques-Bénigne, 31, 186
Brockriede Wayne E., 23
Brunschvicg Leon, 110
Bryant Donald C., 184
Buber Martin, 32
Budzyńska-Daca Agnieszka, 264,
289
Burke Kenneth, 24, 94, 186, 187,
206, 287

C

Campbell George, 183
Camus Albert, 32
Caplan Harry, 184
Carrilho Meyer M., 192, 206, 285
Celsus, 266
Cervantes Saavedra Miguel de, 32
Chomicz Małgorzata, 87, 210, 280
Cichocka Helena, 264, 287
Cohen Gary G., 58, 287

INDEKS OSOBOWY

- Comte August, 108
 Conley Thomas, 194, 283
 Cooper Lane, 184
 Crosswhite James, 187, 204, 283, 284
 Curry Samuel Silas, 184
 Cycleron Marek Tulliusz, 33, 99, 132, 179, 182, 257, 265, 286
 Czeżowski Tadeusz, 41, 287
- D**
- Dearin Ray D., 16, 18–25, 28–31, 33, 34, 143, 234, 281–285
 Derrida Jacques, 27, 275
 Descartes René, zob. Kartezjusz
 Descombes Vincent, 27, 287
 Destouches Jean-Louis, 35
 De Tourtoulon Pierre, 50, 51, 287
 Dionizjusz z Halikarnasu, 266
 Dobrosielski Marian, 35, 117, 283
 Dumarsais César Chesneau, 180
 Dumas Aleksander, 32
 Dupréel Eugène, 15, 17, 21, 29, 34, 44, 45, 48, 62, 63, 90, 91, 116, 123, 124, 165, 279, 287
 Dürr Karl, 54 110
- E**
- Ede Lisa S., 204, 283
 Ehninger Douglas, 184
 Enriques Federi, 110
 Eubanks Ralph T., 126, 283
 Eudoros, 266
 Eutyfron, 77
- F**
- Feyerabend Paul, 275
 Fléchier Esprit [Valentin], 210
 Fontanier Pierre, 180, 287
- Foss Sonja K., 25, 284
 Foucault Michel, 27
 Frank David, 16, 33, 284
 Fraćkiewicz Anna, 10, 27, 32–34, 86, 128, 284
 Frege Gottlob, 17, 26, 29, 33, 76, 82, 83, 86, 105, 109, 281
 Freud Zygmunt, 27
 Frydman Benoît, 198
- G**
- Gage John T., 16, 285
 Genette Gérard, 180, 181, 258, 287
 Gilson Étienne, 33, 170, 287
 Goethe Johann Wolfgang, 32
 Golden James L., 28, 126, 204, 279, 283, 284
 Gonseth Ferdinand, 35, 110, 111, 113, 116, 117, 119, 126, 287
 Goodwin David, 87, 284
 Gorgiasz, 187, 188, 263, 264, 266, 286
 Grabińska Teresa, 152, 288
 Grootendorst Rob, 206, 289
 Gross Alan G., 16, 18–25, 29–31, 33, 34, 143, 204, 284
- H**
- Habermas Jürgen, 34, 275
 Hanson Norwood R., 109
 Hegel George, 26, 32–34, 106
 Heidegger Martin, 26, 106
 Hermagoras, 266
 Herman Marek, 205, 288
 Herzberg Bruce, 17, 143, 178, 194, 279, 283
 Hilbert David, 109
 Hochmuth Nichols Marie, 23, 184, 283

INDEKS OSOBOWY

- Howell Wilbur Samuel, 184
 Hume David, 34, 74, 165, 183, 258
 Hunt Everett Lee, 184
 Husserl Edmund, 26, 109
 Huxley Aldous, 32
 Hyde Michael J., 205, 288
- I**
- Indan Franciszek, 84, 284
 Ingarden Roman, 166, 288
 Isokrates, 266
- J**
- James William, 86, 184
 Jaroszyński Czesław, 186, 288
 Jaroszyński Piotr, III, 150, 154, 155,
 170, 186, 267–269, 277, 288–290
 Jens Walter, 189
 Johnstone Henry W., Jr, 22, 23
 Jørgensen Charlotte, 204, 284
 Jost Walter, 187, 194, 283
 Juchem Hans-Georg, 274, 288
 Jung Carl Gustav, 27
- K**
- Kamiński Stanisław, 166, 288
 Kant Immanuel, 34, 57, 60, 67, 74,
 106, 165, 172, 252, 274, 277, 288
 Kartezjusz, 31, 34, 78, 80, 106, 110,
 III, 122, 127, 128, 139, 143, 178,
 188, 259, 273
 Kiereś Henryk, 165, 166, 170, 275,
 288, 290
 Kleszcz Ryszard, 85, 86, 106, 107,
 120, 125, 126, 193, 284
 Kollek Teddy, 20
 Konfucjusz, 92
 Koraks z Syrakuz, 263
 Kornificjusz, 266
- Korolko Mirosław, 264, 265, 290
 Krasnodębski Mikołaj, 156, 289
 Krąpiec Mieczysław A., 153, 154,
 166, 170, 288
 Kroll Wilhelm, 183
 Kucz Anna, 264, 289
 Kuhn Thomas S., 109, 275
 Kurczab Henryk, 166, 289
 Kwiatkowski Tadeusz, 117, 128,
 284
 Kwintyliian, 4, 33, 99, 179, 257,
 266, 286, 289
- L**
- La Bruyère Jean de, 31, 186
 La Tour Henryk de, 210
 Lakatos Imre, 275
 Lalande André, 30, 290
 Lausberg Heinrich, 183
 Lavelle Louis, 87, 289
 Leibniz Gottfried Wilhelm, 94,
 273, 289
 Leśniak Kazimierz, 99, 151, 161,
 162, 286
 Levinas Emmanuel, 32
 Lichański Jakub Z., 187, 266, 269,
 283, 289
 Liwer Felicia, 17–20, 25
 Locke John, 31, 57, 183, 224, 258
 Long Richard, 204, 284
 Loreau Max, 23, 29, 285
- M**
- Maneli Mieczysław, 15, 20, 21,
 285
 Marcel Gabriel, 27, 32
 Maritain Jacques, 33
 Marks Karol, 27, 32
 Marleau-Ponty Maurice, 27

INDEKS OSOBOWY

- Maryniarczyk Andrzej, 150, 164, 166, 170, 188, 267, 269, 275, 288–290
- Mattis-Perelman Noémi, 15, 16, 21, 285
- Mauriac François, 32
- McBride William L., 237, 285
- McKeon Richard, 184
- Meir Golda, 20
- Meyer Michel, 16, 191, 192, 205, 206, 282, 285
- Mill John Stuart, 31, 229
- Moore George E., 33, 74, 165, 172, 289
- Moreau Jacques, 77
- N**
- Naess Arne, 219
- Newman John Henry, 183
- Nietzsche Fryderyk, 27
- Nizolia Mario, 182
- Nozick Robert, 58, 289
- O**
- Olbrechts Raymond, 21
- Olbrechts-Tyteca Lucie, 12, 21, 22, 24, 27, 29, 30, 31, 71, 77, 87, 89, 91, 94, 96, 101, 105–107, 141, 143, 177, 193, 201, 203, 210–213, 215–217, 219, 220, 223–227, 230–234, 236, 237, 239–251, 253, 255, 272, 276, 279, 281, 285, 296, 302, 303
- Olivier Robert, 23
- Olmsted Wendy, 187, 194, 283
- Ong Walter J., 184
- P**
- Pajor Tomasz, 75, 276, 280
- Pańpuch Zbigniew, 150, 289, 290
- Papaj Ludwik R., 58
- Parmenides, 106, 121, 127, 187, 259, 273
- Patrizi Francesco, 182
- Pelc Jerzy, 16, 285
- Perelman Abraham, 15, 16
- Piaget Jean, 110
- Pilotta Joseph J., 28, 126, 204, 279, 283, 284
- Pindel Roman, 24, 285
- Platon, 30, 77, 106, 111, 138, 139, 170, 188, 247, 259, 264, 286
- Plotyn, 96, 247
- Podbielski Henryk, 100, 138, 203, 265, 276, 285, 286
- Poincaré Henri, 109
- Polanyi Michael, 27, 109
- Popper Karl R., 110, 141, 188, 259, 275
- Q**
- Quintilianus Marcus Fabius zob. Kwintylianus
- R**
- Ramus Piotr, 24, 31, 143, 178, 179, 184, 188, 258, 259, 264
- Rawls John, 57, 58, 289, 290
- Reid Thomas, 172, 183
- Richards Ivor Armstrong, 24, 183, 191, 192, 206, 289
- Ricouer Paul, 32, 180–182, 258, 259, 289
- Rousseau Jean-Jacques, 57
- Russell Bertrand, 33
- S**
- Sartre Jean-Paul, 27
- Scheler Max, 96, 229

INDEKS OSOBOWY

- Shakespeare Wiliam, 32
 Sidgwick Henry, 130, 131, 289
 Siwek Paweł, 264, 286
 Sofokles, 32
 Sokrates, 77
 Solmsen Friedrich, 183
 Spinoza Baruch, 122
 Stefańczyk Andrzej P., 276, 289
 Steinberg Lucien, 18, 285
- T**
- Tatarkiewicz Władysław, 166, 289
 Tejzjasz, 263
 Teodektes, 266
 Timmermans Benoit, 192, 206, 285
 Todorov Tzvetan, 27
 Tomasz z Akwinu, św., 11, 69,
 149, 152–154, 161, 163, 247, 268,
 286, 288, 301
 Tordesillas Alonso, 150, 285
 Trapp Robert, 25, 284
 Turowski Mariusz, 58
- V**
- Valauri John T., 86, 285
 Valla Lorenzo, 182
 Van Eemeren Frans H., 206, 276,
 285, 289
- Vico Giambattista, 178, 211, 273
 Volkmann Richard, 32
- W**
- Wallace Karl R., 184
 Weaver Purcell, 22, 193, 206, 281
 Weaver Richard, 24
 Weil Simone, 27
 Weitz Morris, 172, 290
 Weizmann Azriel, 15
 Whately Richard, 183
 Wilczek Piotr, 264, 289
 Wilkinson John, 22, 193, 281
 Winans James Albert, 184
 Wisdom John, 220
 Wittgenstein Ludwig, 33, 43, 172,
 275
 Wolff Christian, 273
 Wolff Robert Paul, 58, 290
 Woroniecki Jacek, 152, 155, 156,
 290
- Y**
- Yoris-Villasana Corina, 248, 285
- Z**
- Załęska Maria, 212, 285
 Ziman John, 109

INDEKS RZECZOWY

A

- Absolutyzm, 9, 11, 34, 43, 80, 83, 84, 105, 106, 107, 113, 120, 159, 165, 167, 169, 171, 177, 178, 189, 194, 195, 259, 260, 261, 264, 271–274, 277
- absolutyzm aksjologiczny, 83, 84, 106, 158, 159
- Agatologia, 158, 161, 165, 167, 288
- Agnostycyzm, 165
- Akognitywizm, 165
- Aksjologia, 9, 11, 102, 120, 158, 161, 165, 167, 276, 288
- Antynaturalizm, 165
- Aposterioryzm, 165
- Aprioryzm, 142, 159, 165, 177, 259
- Aretologia, 161, 167
- Argument, 12, 29, 39, 40, 78, 79, 84, 86, 88, 89, 95, 97, 99, 100, 102, 104, 106, 118, 126, 136, 137, 138, 143–145, 158, 160, 165, 168, 177, 184, 188, 195, 196, 198, 199, 201, 203, 205, 206
- argument typu: *ethos, pathos, logos*, 204, 205
- Argumentacja, 22, 23, 26, 29, 32, 64, 71, 85–96, 98, 99, 102, 103–106, 112, 118, 119, 120, 122, 126–128, 130, 135, 137, 138, 140, 143, 144, 150, 159, 161, 178, 180–182, 184, 188, 189, 193, 194, 196, 198, 200, 201, 203–206
- argumentacja perswazyjna, 9, 204
 - argumentacja retoryczna, 11, 33, 139, 141, 195, 196, 202
 - argumentacji teoria, 101, 106, 107, 117, 118, 120, 126, 128, 135, 144, 181, 191, 193, 194, 205
- Argumentacyjne techniki (strategie argumentacyjne; schematy argumentacyjne; procesy argumentacyjne), 10, 12, 31, 77, 144, 145, 158, 166, 183, 192, 201, 209, 210, 232, 252, 255
- absurd, 218
 - adekwatność, 249
 - analiza (materialna, formalna, filozoficzna, kierunkowa), 220
 - analogia, 209, 242, 247, 250, 251, 262
 - argument *a contrario*, 224, 225
 - argument *a fortiori*, 241
 - argument *a pari*, 224, 225

INDEKS RZECZOWY

- argument autorytetu, 234, 235, 237
- argument pragmatyczny, 228
- argument przekraczania, 232
- *argumentum ad personam*, 239
- *argumentum ad verecundiam*, 235
- argumenty oparte na strukturze rzeczywistości, 213, 226, 230, 234, 241, 262
- argumenty quasi-logiczny, 214, 215, 217, 219, 220, 226, 227, 234, 262
- autofagia, 216
- definicja (normatywna, opisowa, kondensacyjna, złożona), 219
- dylemat, 224, 225
- hamowanie, 237, 238
- ilustracja, 242, 244, 245
- ironia, 217, 218, 245
- mechanizm asocjacji, 12, 209, 213, 262
- mechanizm dysocjacji, 12, 213, 252, 253, 262
- metafora, 180–182, 209, 242, 250, 251, 262
- metoda zerwania, 237
- model, 242
- niekompatybilność, 215–217
- odwzorowanie, 252
- para filozoficzna, 252, 254, 262
- paradoks, 254
- partycypacja, 240
- podobieństwo, 221, 222, 245, 247, 248
- podtrzymywanie, 238
- podwójna hierarchia, 241
- podział, 210, 223, 224, 231
- porównanie, 225, 249, 262
- postawa dyplomatyczna, 216
- postawa logiczna, 216
- postawa praktyczna, 216
- poświęcenie, 225
- prawdopodobieństwo, 178, 182, 200, 226, 273
- proporcjonalność, 248,
- przechodność, 223
- przykład, 242
- przypadek szczególny, 245
- reguła sprawiedliwości, 39, 53, 81, 221
- relacja między osobą a jej czynami, 227
- relacja pomiędzy czynem a istotą, 232
- relacja przyczynowo-skutkowa, 227
- relacja środek–cel, 230, 231, 254, 262
- retorsja, 216
- rozszczepianie pojęć, 239, 255
- równość, 223, 248
- sprzeczność, 215
- stosunek pomiędzy osobą a jej zewnętrznymi przejawami, 233, 235
- symbol, 240, 241
- symetria, 222, 248
- śmieszność, 212, 217, 218
- tautologia (tautologia pozor-na), 220, 221, 254, 255
- technika postępowania etapami, 231, 232
- techniki rozszczepiania, 239, 255
- tożsamość, 205, 219, 221, 247

INDEKS RZECZOWY

- typy idealne, 239
 - wyjątek, 239, 243
 - wzór, 242
 - złudzenie, 252, 253, 267
 - związki fundujące strukturę rzeczywistości, 213, 242, 262
 - związki następstwa, 227, 232, 241
 - związki symboliczne, 240
 - związki współistnienia, 227, 232, 234, 239–241
- Audytarium, 12, 30, 32, 91, 103, 119, 136, 137, 139, 140, 143, 144, 168, 184–188, 193–196, 198–205, 209, 212, 213, 215, 217, 218, 220–222, 226, 231, 235, 241, 242, 245, 255, 260–262, 269, 277
- audytarium partykularne, 90, 91, 98
 - audytarium powszechne, 87, 90, 91, 140, 141, 199, 202, 203, 261
- Autonomizm, 165
- C**
- Ciągłość osoby, 233, 240
- D**
- Dekonstrukcjonizm, 27
- Dialektyka, 30–33, 77, 99, 100, 105, 113, 116, 119, 121, 132, 136–140, 143, 178, 179, 181, 182, 188, 195, 206, 257, 258, 280
- Dialog, 32, 105, 111, 115, 117, 121, 125, 129, 168, 189, 223, 254, 260, 280
- Dobro, 40, 44, 58, 74, 90, 97, 132, 147, 150, 151, 153, 155–157, 158–167, 205, 267–269, 288
- Dogmatyzm, 107, 119, 121, 165, 184,
- Dowodzenie, 29, 75, 76, 93, 118, 122, 135–137, 139, 142, 178, 188, 194, 201, 214, 218, 248
- Dyskurs, 12, 34, 42, 101, 106, 107, 112, 113, 125, 126, 137, 144, 149, 156, 158–160, 166, 168, 169, 172, 178–181, 183–185, 187, 191, 194, 195, 197, 198, 207, 212, 219, 220, 221, 239, 256–259, 261, 263, 267, 271, 284
- dyskurs społeczny, 9, 79, 258, 273
 - dyskurs kulturowy, 11, 13, 81, 121, 133, 141, 158, 159, 171, 172, 178, 189, 259, 262, 274, 275, 277
- E**
- Egzystencjalizm, 27
- Empiryzm, 26, 117, 159, 172, 183
- F**
- Fakt, 26, 53, 61, 65, 73, 74, 75, 79, 80–82, 87, 89, 90, 91, 96, 107, 112, 113, 116, 121, 125, 127, 143, 144, 166, 168, 171, 217, 218–220, 235, 239, 243, 254, 274
- Faryzeizm, 229
- Felicytologia, 161, 164, 167
- Fenomenologia, 27
- Figura retoryczna, figura stylistyczna, 30, 179, 180–182, 192, 194, 209, 216, 218, 230, 254, 258, 262, 263, 287
- Filozofia, 9–11, 13, 17, 22, 25, 23, 27, 29–33, 37, 41–43, 68, 75, 78, 81, 85, 86, 89, 105, 106–122, 125, 126, 128, 135, 138–144, 147, 150,

INDEKS RZECZOWY

- 156, 161–163, 166–172, 177, 179, 181–183, 185, 187, 188, 189, 191, 193, 197–199, 226, 239, 244, 247, 254, 256–260, 267, 269, 272–276, 279, 284, 286–289, 290
- filozofia otwarta, 9–12, 35, 105, 107, 110, 113, 115, 116, 120, 124, 126, 145, 167, 272, 275–277
 - filozofia praktyczna, 26, 33, 115, 228
 - filozofia regresywna, 107, 116, 143, 167
- H**
- Heteronomizm, 165
- I**
- Idealizm, 11, 165, 166, 167, 169, 170, 172, 173, 290
- Intencja, 46, 162, 163, 233
- Intuicja, 76, 82, 136, 138, 141, 171, 196, 197, 200, 204, 207, 214, 218, 230, 236, 255, 268, 272, 277
- Irracjonalizm, 11, 158, 160, 165, 166, 170, 171, 173, 272, 273
- J**
- Język, 41, 42, 54, 84, 99, 108, 132, 137, 168, 179, 186, 191–193, 202, 211, 221, 233, 249, 251, 254, 264
- K**
- Kognitywizm, 165
- Kompetencja, 79, 181, 221, 231, 235, 236
- Konflikt autorytetów, 236
- Kryzys retoryki, 12, 257, 258, 260, 264
- Kultura, 9, 13, 32, 70, 85, 109, 111, 115, 117, 123, 125, 127, 129, 140, 149, 157, 159, 160, 166, 168–170, 177, 178, 186, 189, 195, 197, 199, 201, 205, 211, 212, 226, 230, 259, 260, 262, 271, 276, 288
- L**
- Loci, miejsca, *topoi*, 86, 87, 90, 99–104, 160, 179, 198, 213
- Logika, 16, 17, 22, 26, 27, 29, 35, 40, 59, 65, 75, 76, 78, 108, 111, 117, 120, 126, 129, 133, 141, 158, 172, 178, 179, 181, 182, 192–194, 197, 215, 226, 234, 235, 257, 258, 260, 273–276, 280, 283, 284
- logika formalna, 29, 76, 118, 143, 177, 196, 201, 206, 219, 271
 - logika nieformalna, 24, 143
 - logika sądów wartościujących, 11, 29, 73, 76, 77, 86, 158, 177
- Logikalizm, 40, 159, 167, 171, 177, 178, 264, 272
- M**
- Marksizm, 27
- Metafizyka, 26, 83, 101, 102, 105, 106, 107, 121, 140, 147, 161, 163, 167, 170, 194, 268, 273, 281, 286, 288
- Metoda, 10, 11, 21, 26, 39, 73, 75–77, 80, 86, 108, 111, 112, 114, 117, 119, 122, 123, 125, 126, 136, 138, 141, 143, 144, 167, 168, 171, 180, 214, 219, 237, 238, 249, 255, 259
- Monizm, 9, 20, 98, 111, 121–123, 167, 170, 274,
- Moralność, 44, 55, 63, 68, 76, 78, 86, 92, 130, 152, 156, 157, 163, 186, 229, 233,

INDEKS RZECZOWY

- N**
 Naturalizm, 159, 165
- O**
 Obiektywizm, 70, 79, 82, 158, 159, 165, 166
 Oczywistość, 29, 35, 76, 80, 105, 107, 109, 119, 127–129, 167, 188, 194, 196, 214, 217, 219, 259, 271, 272, 281
- P**
 Perswazja, 32, 90, 91, 123, 136, 143, 177, 182, 195, 196, 199, 202, 205, 206, 210, 212, 214, 218, 221, 226, 235, 237, 241, 244, 246, 256, 258, 259, 261, 263, 267–269,
 Pluralizm, 84, 116, 119–121, 123–126, 139, 143, 158, 160, 166, 168, 191, 260, 274, 277, 284
 – pluralizm wartości, 11, 83,
 – pluralizm metodologiczny, 9, 116, 125, 275
 Postmodernizm, 27, 275, 290
 Poststrukturalizm, 27
 Pozytywizm, 73, 75, 110, 158, 177
 – pozytywizm logiczny (neopozytywizm), 26, 28, 30, 35
 – pozytywizm prawny, 114
 Prawo, 10, 17, 18, 26, 27, 29, 32–34, 48, 54, 55, 57, 61, 64, 65, 68, 69, 70, 75, 76, 86, 88, 102, 106, 112, 114, 115, 132–135, 153, 151–157, 178, 183, 193, 203, 215, 222, 224, 233, 238, 243, 244, 249, 258, 260, 277, 284, 288
 Przesłanka, 60–62, 73, 75, 99–101, 136, 138, 142, 143, 186, 195, 199–201, 234, 255, 267
- R**
 Rachunek utylitarystyczny, 229
 Racjonalizm, 11, 26, 28, 30, 34, 70, 92, 110, 116, 117, 140, 158, 159, 165, 166, 170, 171, 173, 178, 197, 271–273, 275
 Racjonalność, 11, 28, 30, 34, 76, 81, 109, 111, 127–130, 132, 134, 140, 159, 177, 178, 193, 194, 205, 206, 259–261, 262, 274
 Realizm, 11, 167, 169, 170, 273, 287
 Relacja, 22, 57, 92, 93, 96, 109–111, 122–123, 129, 136, 151–155, 157, 164, 189, 192, 222, 223, 227, 230, 234, 239, 247, 248, 250
 – relacja symetryczna, 222
 – relacja pozornie symetryczna, 222
 Relatywizm, 10, 165, 166, 171, 199, 229, 272–276,
 Retoryka
 – nowa retoryka, 9, 10, 12, 13, 18, 24, 31, 144, 147, 148, 173, 175, 183, 191, 192, 196, 197, 199, 202–204, 206, 209–211, 214, 216, 218, 255–257, 260–264, 269, 272, 276
 – nowa retoryka *sensu largo*, 10, 11, 37, 145, 197, 275
 – nowa retoryka *sensu stricto*, 10, 11, 145, 175, 255, 257, 275–277
 – retoryka klasyczna, 9, 12, 29, 144, 181, 183, 184, 186, 204, 255, 257, 258, 264, 267, 269, 276, 288
 Rozumowanie, 17, 24, 26, 28, 32, 60–62, 73, 75–77, 88, 94, 99,

INDEKS RZECZOWY

- 113, 135, 136, 139, 178, 179, 194,
196, 203, 205, 224, 246, 247, 269
Równia pochyła, 232
- S**
- Sceptycyzm, 83–85, 159, 165, 197,
262,
Sprawiedliwość, 11, 18, 24, 27, 28,
39–42, 44–59, 61, 66–71, 73,
81, 92, 95, 96, 105, 113, 131, 132,
135, 147–160, 167, 171, 172, 177,
221, 222, 256, 271, 274, 277, 279,
281, 282, 289, 291
– sprawiedliwość dynamiczna,
48, 62, 69, 149
– sprawiedliwość formalna, 52,
55, 56, 58–65, 68, 71, 73, 75,
76, 148, 156
– sprawiedliwość konkretna,
55, 56, 58, 59, 61–65
– sprawiedliwość praktyczna,
60, 149
– sprawiedliwość statyczna,
48, 62, 63, 69, 149
– sprawiedliwość teoretyczna,
60, 149
Stabilność osoby, 233
Subiektywizm, 83, 158, 165, 166,
202, 262, 274
– subiektywizm aksjologiczny,
83, 159, 165, 166
Sylogizm, 16, 17, 30, 59, 60, 100,
101, 138
Szczęście, 29, 152, 161, 162, 164, 167
- T**
- Totalitaryzm, 9, 123, 149, 170, 276
- U**
- Uzasadnienie, 23, 25, 62, 65, 66,
83, 86, 95, 96, 101, 118, 127, 129,
143, 144, 183, 188, 194, 245, 249,
258, 261, 275–277,
- W**
- Wartość, 11, 28, 29, 34, 35, 41–44,
46, 55, 56, 58, 61, 62, 66–69,
73, 74, 77, 78, 83–99, 101, 103,
106–108, 115, 119, 121, 122, 125,
129, 138, 140, 142, 147, 148, 156,
158–161, 163–167, 171, 172, 179,
186, 187, 194–199, 203, 206, 215,
219, 225, 227, 228–230, 232,
236–242, 246, 249, 253, 254,
256, 258, 261, 269, 271–275, 277,
288
Wolność, 21, 22, 57, 58, 61, 117,
118, 123–125, 152, 165, 233,
275
Wyobrażenie, 53, 122, 233, 238
Wzór, 70, 76, 94, 99, 111, 121, 144,
168, 171, 235, 242, 245, 246
- Z**
- Zasada tożsamości, 201, 219
Zdrowy rozsądek, 11, 130, 132–134,
140, 167, 168, 178, 188, 194, 196,
198–200, 203, 204, 214, 230, 236,
255, 259–262, 277



Joanna Kiereś-Łach, ur. 25 stycznia 1986 roku w Lublinie. Doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, absolwent kulturoznawstwa, certyfikowany trener biznesu. Autorka artykułów naukowych z zakresu retoryki i argumentacji. Prowadzi szkolenia i warsztaty z zakresu retoryki, perswazji, komunikacji, autoprezentacji, a także savoir vivre wystąpień publicznych.

Zainteresowania naukowe: filozofia kultury, retoryka, sztuka argumentacji, sztuka dyskusji, komunikacja interpersonalna i biznesowa oraz coaching.

Autorka niniejszej monografii podjęła się zadania ważnego i trudnego zarazem. Z pewnością retoryka przeżywa aktualnie swój renesans, a Chaim Perelman jest tegoż renesansu inspiratorem i jedną z głównych postaci. Tymczasem w języku polskim brakuje całościowych opracowań jego myśli, a nawet porządnej biografii; nie ma też tłumaczenia jego najobszerniejszego dzieła *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*. Stąd już sam wybór bohatera monografii i trudności, z którymi musiała zmierzyć się Autorka (praktycznie teksty obcojęzyczne francuskie i angielskie) zasługują na uznanie. Dla osób chcących zapoznać się z twórczością Perelmana niniejsza monografia stanowi dobre źródło.

Fragment recenzji dr hab. Ewy Agnieszki Lekkiej-Kowalik, prof. KUUL

Nie ulega wątpliwości, że niniejsza monografia podejmuje – i realizuje w sposób należyty – ważny cel badań, jakim jest rekonstrukcja kontekstu filozoficznego „nowej retoryki” Chaima Perelmana, co stanowi warunek umożliwiający ewentualną ocenę jej nowości, oryginalności i spójności. Realizacja postawionego przez Autorkę celu wymagała rozległej i uporządkowanej wiedzy w zakresie historii filozofii Zachodu, historii retoryki, a w szczególności „nowej retoryki” Perelmana, rekonstruowanej wnikliwie na podstawie tekstów źródłowych – anglojęzycznych, francuskojęzycznych i polskojęzycznych. Z tego względu w monografii została zastosowana nie tylko metoda rekonstrukcji poglądów Perelmana na retorykę i filozofię, ale również metoda historyczna, uwzględniająca całą tradycję wywodzącą się od Arystotelesa, w tym wszelkie modyfikacje (uproszczenia) retoryki datujące się od Renesansu (P. Ramus) i wreszcie próbę odnowienia tej tradycji.

Fragment recenzji dr hab. Honoraty Jakuszko, prof. UMCS

