

CHAIM PERELMAN

Usprawiedliwienie norm*

Nie dawniej jak dziesięć lat temu logicy zaczęli żywiej interesować się problemem usprawiedliwienia norm i termin ten jeszcze dzisiaj nie występuje w większości podręczników logiki. Tradycyjnym przedmiotem zainteresowania logików jest dedukcja i indukcja. Logika deontyczna, zajmująca się wypowiedziami o tym, co jest nakazane, dozwolone czy zakazane, inaczej mówiąc — o tym co jest kwalifikowane ze względu na normy, nie zajmuje się usprawiedliwieniem norm: kiedy się przy jej uprawianiu wspomina o usprawiedliwieniu norm, szuka się podobieństwa z wnioskowaniem dedukcyjnym, o tyle swoistym, że wśród jego przesłanek występuje co najmniej jedna norma. Usprawiedliwić normę to w tym kontekście tyle, co wyprowadzić ją w sposób dedukcyjny z jakiejś normy bardziej podstawowej czy ogólniejszej. Co do owej normy bardziej podstawowej, jeśli nie uzasadnia się jej jakąś *sui generis* oczywistością czy intuicyjnością, to traktuje się ją jako nie podlegający kontroli rozumowej wyraz naszych pragnień, naszych dążeń czy naszych efektów. Przy takim punkcie widzenia usprawiedliwienie norm leży nie tyle w rozstrzygnięciu jakichś problemów filozoficznych, lecz jest problemem z zakresu psychologii, socjologii czy historii, i zawsze zakłada jakieś przechodzenie, nie uzasadnione należycie, od wypowiedzi o tym, co jest, do wypowiedzi o tym, co być powinno. Takie prowadzące do sceptycyzmu negowanie możliwości budowania filozofii praktycznej niektórzy filozofowie przyjmują z uśmiechem jako pogląd nie do obalenia, ale jednocześnie pocieszają się, wskazując, że nie ma on zbyt poważnych następstw. Znamienny przejaw tego rodzaju stanowiska znaleźć można w artykule Leonarda G. Millera, *Moral scepticism*¹. Miller broni w tym artykule tezy, iż „nie jest

* Artykuł niniejszy jest polskim przekładem referatu przedstawionego we wrześniu 1971 r. w ramach Entretiens d'Amsterdam de l'Institut International de Philosophie pt. *La justification des normes*.

¹ L. G. Miller, *Moral Scepticism*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1961, vol. XXII, s. 239-245. Por. mój artykuł krytyczny w zbiorze: Ch. Perelman, *Droit, Morale et Philosophie*, Paris 1968, s. 73-77.

sensowne domagać się uzasadnień w sferze zasad moralnych". Jego stanowisko zdaje się odpowiadać pogładowi bardzo rozpowszechnionemu w wielu środowiskach, które uzasadnia on w sposób następujący: „usprawiedliwienie wypowiedzi normatywnych przez odwołanie się do innych wypowiedzi normatywnych jest ograniczone, nie dotyczy bowiem tego, co określam jako «zasady moralne», i dlatego, jeśli to w ogóle jest możliwe w odniesieniu do problemów moralnych, posługiwanie się pojęciem usprawiedliwienie nie odnosi się do zasad moralnych i moralności jako takiej”². W istocie, w ujęciu Millera, zasady moralne odgrywają rolę analogiczną do aksjomatów systemu dedukcyjnego, których się z założenia nie dowodzi.

Czy można byłoby znaleźć dla norm jakąś podstawę obiektywną, która dostarczałaby ich usprawiedliwienia? Sama myśl o jakiejś podstawie ontologicznej dla norm zakłada możliwość wyprowadzania wypowiedzi o tym, co być powinno, z wypowiedzi o tym, co istnieje; sądów wartościujących z sądów o faktach. Otóż, od czasu sławnej krytyki ze strony D. Hume’a i późniejszych analiz G. E. Moore’a, demaskujących „błąd naturalistyczny”, tego rodzaju dedukcja jest w zasadzie odrzucana. Dlatego, nie mogąc się odwoływać do uzasadnienia ani do poszukiwań obiektywnej podstawy najważniejszych, zasadniczych norm, filozofia praktyczna, jak się wydaje, znalazła się w sytuacji bez wyjścia.

Stojąc wobec przeciwstawnych filozofii praktycznych i traktując je jedynie jako wyraz arbitralnych wyborów stanowisk, logik powinien tedy ograniczyć się do krytyki immanentnej, wewnętrznej, dotyczącej spójności rozważanego systemu. Wszystkie systemy spójne wewnętrznie przedstawiałyby jednaką wartość dla logika, niezdolnego do rozstrzygnięcia, który z nich należy wybrać. Dlatego też wszelki spór, wszelka dyskusja dotycząca zasad podstawowych miałaby się uciekać do technik, które nie tylko wymykają się spod kontroli logiki formalnej, lecz nawet wszelkich metod myślenia analitycznego. Jeśli można przyjąć, iż nie ma niczego bardziej racjonalnego niż metoda dyskusji krytycznej, która jest, według K. R. Poppera³, właśnie tym, co znamionuje metodę naukową, trzeba rozszerzyć zakres dociekań logika zainteresowanego wzorcami rozumowań i w uzupełnieniu badań prowadzonych przez logikę formalną podjąć studia z dziedziny, która od czasów Sokratesa nosiła miano dialektyki, a którą, dla uniknięcia wszelkich nieporozumień co do historycznego sensu tego terminu, chyba lepiej byłoby nazywać teorią argumentacji — w odróżnieniu od logiki formalnej pojmowanej jako teoria dowodu w ścisłym tego słowa znaczeniu.

² Por. Ch. Perelman, *Droit, Morale et Philosophie*, s. 65.

³ K. R. Popper, *Conjectural Knowledge*, „Revue International de Philosophie” 1971, s. 193.

Argumentacja jest techniką, której się używa w toku sporu, gdy chodzi o krytykę czy usprawiedliwienie jakiegoś poglądu, o stawianie zarzutów czy o ich odpięcie, o żądanie podania racji i o ich przedstawianie. Do argumentacji ucieka się w toku dyskusji i w toku rozważań, gdy chce się kogoś przekonać lub coś komuś wyperswadować, gdy podaje się racje za i przeciw, kiedy usprawiedliwia się dokonany wybór czy podjętą decyzję. To argumentacja właśnie stwarza podstawy logiki działania, logiki sądów wartościujących, czego tak brakowało w filozofii pierwszej połowy XX wieku, zmuszonej — wobec przyjęcia nazbyt wąskiego sposobu pojmowania logiki — do wahań między absolutyzacją a sceptycyzmem, między irracjonalizmem a pozytywizmem, stanowiskami odbiegającymi w ich skrajnościach od tego, co rozsądne⁴.

Tak jak G. Frege dokonał odnowy współczesnej mu logiki przez analizę rozumowań matematycznych, podobnie analiza rozumowań i sporów prawniczych pozwoliła najlepiej uchwycić swoistość pojęcia argumentacji, istotnej jeśli chodzi o wskazywanie uzasadnień, usprawiedliwianie naszych czynów, naszych postaw, naszych wyborów i naszych decyzji. Dostrzega się dzięki niej, że to, co się uważa za usprawiedliwienie norm, dotyczy w istocie racji, które podaje się przy ustanowieniu tych norm czy ich korygowaniu, ich propagowaniu czy krytykowaniu, ich przyjmowaniu czy odrzucaniu, nadawaniu im takiej czy innej szczegółowej interpretacji, wreszcie przestrzeganiu czy naruszaniu tych norm. Chodzi tu o różne odmiany usprawiedliwienia wyboru ludzkiego zachowania wiążącego się z normami, które w sposób nadmiernie uproszczony i w gruncie rzeczy niedokładny określa się jako usprawiedliwienie mocy obowiązującej norm. Bowiem w ślad za taką symplifikacją sprowadza się problematykę ludzkiego działania do problemów, które łączą się z poszukiwaniem prawdy, upodabnia się usprawiedliwienie norm do dowodzenia zdań w sensie logicznym i stawia całkiem poważnie pytania o prawdziwość norm. Pytanie tego rodzaju okazałoby się pozbawione sensu czy co najmniej niestosowne, gdyby się dostrzegało, że usprawiedliwienie dotyczy jedynie modalności naszego zachowania ze względu na normy. Nasze zachowania i nasze decyzje nie są bowiem nigdy prawdziwe: są one natomiast zgodne z nakazami norm moralnych czy prawnych, odpowiednie, sprawiedliwe, słuszne, rozsądne itd. Rozumie się samo przez się, iż prawdziwość czy fałszywość posiadanych informacji, ścisłość czy błąd co do poznania faktów, na których opieramy nasze decyzje, mogą na te decyzje wpływać w taki albo w inny sposób, lecz jedynie pod warunkiem, że te prawdy i te fakty zostaną poddane ocenie i dopiero ze względu na tę ocenę czy też normy

⁴ Por. Ch. Perelman, *Justice et Raison*, Bruxelles 1963, s. 244-255; tenże, *Droit, Morale et Philosophie*, s. 135-147.

staną się w określonym kontekście pragmatycznym podstawą argumentowania na rzecz określonego sposobu podejmowania decyzji i działania.

Co się tyczy norm podstawowych, to dyskusje na ich temat dotyczą zwykle nie tyle ich „prawdziwości”, co nadawanej im interpretacji. Art. 6 konstytucji belgijskiej głosi, iż: „Wszyscy Belgowie są równi w obliczu prawa”. Nikomu nie przychodzi na myśl pytać, czy jest to twierdzenie prawdziwe, lecz powstające spory dotyczą argumentów, które by uzasadniały albo nie uzasadniały nierówne traktowanie Belgów w takich sytuacjach; obojętne, czy chodzi o równe traktowanie ze strony sędziego, czy ze strony prawodawcy. Zwróćmy też przy okazji uwagę, iż w ustawach normy są formułowane w przepisach w taki sposób, jakby stanowiły opis faktów, i to często faktów określanych w sposób metaforyczny⁵.

Podstawowa norma belgijskiego systemu prawnego, podobnie zresztą jak wielu współczesnych systemów prawa, to norma zawarta w art. 25 konstytucji belgijskiej: „Wszelka władza pochodzi od narodu”. Ta norma, stanowiąca wyraz ideologii ludowładztwa, jest przeciwstawieniem podstawowej normy *Ancien Régime*: „Wszelka władza pochodzi od Boga”. Czy jest sens pytać, która z tych formuł jest prawdziwa? Czy naród, czy Bóg dają legitymację władzy politycznej? Przy tym zamiast przeciwstawiać te dwie zasady, można dokonać ich syntezy dzięki formule *Vox populi, vox Dei*. Sposób, w jaki władza pochodzi od narodu czy od Boga, na kształt tego, jak ciepło rozchodzi się od ogniska, daje podstawy do organizacji różnych organów władzy, które mają reprezentować czy to wolę narodu, czy to wolę boską, odnosząc zasady tej organizacji do jej źródła (inna jeszcze podobnego rodzaju metafora).

Zauważmy przy tym, iż prawo belgijskie ogranicza się do sformułowania art. 25 konstytucji bez podawania dlań uzasadnienia. To dopiero filozofia polityczna i ideologie przez nią rozwijane wiązać będą ten przepis z zasadami (postulatami) wolności, równości, pożytku społecznego, które uznają czy zakładają autorzy.

Pojęcie domniemania, bardzo charakterystyczne dla rozumowań prawniczych, jest istotnym środkiem do osiągnięcia stabilizacji sytuacji prawnych: mianowicie, ten, na czyją korzyść domniemanie jest ustanowione, zyskuje zwolnienie od ciężaru dowodu (np. domniemywa się prawnie, iż mąż matki jest ojcem dziecka, że oskarżony jest niewinny itp.). Ciężar dowodu natomiast spada na tego, kto chciałby obalić domniemanie.

W niedawno ogłoszonej pracy, przedstawionej na Kongresie Filozoficznym w Wiedniu⁶, Patrick Day wskazuje, iż obok domniemań doty-

⁵ Por. A. Giuliani, *Nouvelle rhétorique et logique du langage normatif*, „Etudes de Logique Juridique” 1970, vol. IV, s. 60.

⁶ P. Day, *Presumptions*, „Actes du XIII^{ème} Congrès International de Philosophie” 1970, vol. V, s. 137-143.

czących faktów istnieją także domniemania dotyczące zasad, które to domniemania zwalniają od ciężaru wskazywania dalszych usprawiedliwień tych, którzy się na takie domniemania powołują. Autor ów wskazuje również, iż domniemania te mogą opierać się na odmiennych podstawach, jakże łączą się z nastawieniem konserwatywnym, nastawieniem liberalnym czy nastawieniem socjalistycznym.

Domniemania o charakterze konserwatywnym działają na rzecz utrwalenia istniejącego stanu rzeczy: jedynie wprowadzenie jakiegokolwiek zmiany zawsze i wszędzie wymaga, według tego stanowiska, podawania uzasadnienia⁷.

Domniemania o charakterze liberalnym wymagają podawania uzasadnienia dla jakiegokolwiek ograniczenia wolności, dla przymusu, jak np. domniemanie wskazywane przez J. St. Milla: „pozostawić ludziom swobodę jest zawsze lepiej, *caeteris paribus*, niż poddawać ich kontroli”⁸.

Domniemania o charakterze socjalistycznym wymagają podawania uzasadnień dla nierówności. Według sformułowania I. Berlina „równość nie wymaga usprawiedliwień, wymaga jej jedynie nierówność”⁹.

W trzech niedawno ogłoszonych rozprawach o sprawiedliwości John Rawls dokonuje syntezy tych dwóch ostatnich domniemań, propagując następującą zasadę, która wydaje się mu ich racjonalną rekonstrukcją: „Wszelki człowiek, uczestniczący w jakiejś instytucji czy w jakiejś działalności społecznej, czy też im podlegający, ma równe prawo do wolności jak najdalej idącej, która da się pogodzić z tego samego rodzaju wolnością dla wszystkich innych ludzi”¹⁰.

Podczas gdy w koncepcji konserwatywistycznej wszelka zmiana wymaga uzasadnienia, u Milla jedynie słuszna obrona dóbr jednostki czy społeczeństwa uzasadnia dopuszczalność użycia przemocy przeciwko członkowi społeczeństwa¹¹. Podobnie, według Rawlsa: „Nierówności, jakie określa czy też jakim sprzyja struktura instytucjonalna, są czymś arbitralnym, chyba że są racjonalne podstawy do oczekiwania, że okażą się one pożyteczne dla każdego członka społeczności, a przy tym, że funkcje czy pozycje społeczne, z którymi te nierówności są związane, są dostępne dla wszystkich”¹².

Można więc zauważyć, że usprawiedliwienia wymaga się wtedy, gdy

⁷ Ibid., s. 139. Cyt. wg B. Wotton, *Social Foundations of Wage Policy*, London 1958, s. 162.

⁸ J. S. Mill, *On Liberty*, rozdz. V, w: *Utilitarianism*, G. J. Warnock (ed.), New York 1962, s. 228.

⁹ I. Berlin, *Equality*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 1955-1956, vol. LVI, s. 305.

¹⁰ Obszerniejsza informacja o pracach Rawlsa — por. Ch. Perelman, *Droit, Moral et Philosophie*, s. 26.

¹¹ J. S. Mill, *op. cit.* s. 135.

¹² Por. Ch. Perelman, *Droit, Morale et Philosophie*, s. 26.

nasze postępowanie czy norma postępowania, która je wyznacza, naruszają jakąś poprzednio uznawaną zasadę i z tego powodu podlegać mogą krytyce. Widać stąd, że podawanie usprawiedliwień jest zawsze zjawiskiem poniekąd wtórnym: jeśli postępowanie nie narusza jakiejś przyjętej zasady postępowania czy z innych względów nie jest uważane za jakieś wykroczenie, jeśli nie ma podstaw do krytykowania go, to nikomu nie przychodzi na myśl podawać usprawiedliwienia danej normy czy danego czynu. *Qui s'excuse, s'accuse*, kto podaje usprawiedliwienia, uznaje tym samym, że jego czyn podlega krytyce rzeczywiście podjętej czy możliwej.

Ale jest oczywiste, że powstanie wiele rozbieżnych stanowisk, gdy przyjdzie nam określić, co mogłoby usprawiedliwić zmianę, przymus czy też nierówność. Jeśli chodzi o zasady, które w ujęciu ich autora nie dopuszczają wyjątków, jak np. kategoryczny imperatyw Kanta czy zasada użyteczności Benthama, powstaną liczne spory, gdy zechcemy dokładnie sformułować odpowiednią regułę i przejść od abstrakcyjnej zasady do konkretnych jej zastosowań.

Zauważmy w związku z tym, że filozofowie, którzy formułują swoje tezy jako pozaczasowe i ahistoryczne, nie zaprzatają sobie wcale głowy sprawami ich zastosowania, jak gdyby — na wzór jakiejś zasady formalnej — formułowana przez nich norma podstawowa cechowała się jasnością i wyrażnością eliminującą wszelkie trudności w jej zastosowaniu. Kiedy jednak przechodzi się od abstrakcyjnej zasady do konkretnych przypadków jej zastosowania, złudzenia te natychmiast rozwiewają się. Gdy pomyśleć o całych bibliotekach komentarzy spowodowanych przez art. 1382 Kodeksu Napoleona („Každy czyn człowieka, który spowodował szkodę dla innego, zobowiązuje tego, który z winy swej szkodę wyrządził, do jej naprawienia”), to dziwić się można, że filozofowie mogą się zadowalać tego rodzaju wypowiedziami, których zastosowanie budziłoby natychmiast niekończące się spory. Z tego właśnie względu prawnicy, w trosce o bezpieczeństwo prawne, niezależnie od tego, czy reprezentują prawicę, czy lewicę społeczną, powszechnie akceptują — odmiennie niż filozofowie — to, co nazwano zasadą konserwatyzmu, żądającą usprawiedliwienia zmiany. I właśnie ze względu na tę stabilizującą zasadę akceptować będą oni usprawiedliwienia dokonywanych zmian nie przez odwołanie się do ogólnikowej zasady wolności czy równości, zasad nazbyt chwiejnych z ich punktu widzenia, lecz przez odwołanie się do pewnego określonego sposobu pojmowania wolności czy równości w danym kontekście szczególnym. W istocie, wolność czy równość, jak też zasady proklamujące ich ochronę nie są wypowiedziami dostatecznie jasnymi, by w ogóle można było się zastanawiać nad ich prawdziwością czy fałszywością, mocą wiążącą czy brakiem mocy wiążącej: są to komunały (*lieux communes*) powszechnie przyjmowane, lecz wielce wieloznaczne, których bynajmniej nie można

porównywać do aksjomatów czy w ogóle formuł języka sformalizowanego. Dopiero w określonym kontekście można wskazać konkretne następstwa zastosowania tego rodzaju zasad — wartości i interesy, które zamierzają one chronić czy zwalczać, i wtedy dopiero można ustosunkować się do tych zasad bez formułowania wielu dodatkowych zastrzeżeń. Trudno zaakceptować czy odrzucić bez zastrzeżeń np. zasadę wolności, jeśli się wie (jak o tym poucza odwieczny spór między liberalną a socjalistyczną koncepcją wolności), że przymus, ograniczający jednych, gwarantuje wolności innych ludzi. Podobnie też, dla jednych zasada równości wymaga równości w traktowaniu, podczas gdy dla innych zasada ta pociąga postulat zrównania warunków życiowych, nawet za cenę niewątpliwych przywilejów¹³.

Przyrównywanie norm podstawowych do aksjomatów matematycznych stwarza złudzenie, że jedynym problemem filozofii praktycznej, zarówno w odniesieniu do moralności, jak do prawa czy polityki, jest znalezienie jakiejś zasady, z której można byłoby dedukować teorematy odnoszące się do ludzkich postępowań. Lecz tego rodzaju normy są znacznie bliższe ogólnym zasadom prawa, których doniosłość czy pole zastosowania, stosunek do innych norm, z którymi normy te mogłyby się okazać niezgodne, mogą być ściślej sprecyzowane dopiero w toku dyskusji, w czasie której wartości cenione w danym środowisku podlegają konfrontacji w dialektycznej kontrowersji, gdzie przeciwstawne stanowiska w sporze bynajmniej się nie wykluczają.

Sytuacje, w których zasady te wydają się znajdować zastosowanie, odgrywają, w kontekście normatywnym, rolę zgoła odmienną niż to ma miejsce w przypadku, gdy chodzi o jakieś przedmioty, w stosunku do których można byłoby zastosować miarę i rachunek. W istocie, jeśli możemy rozwijać arytmetykę czy geometrię niezależnie od jakichś przedmiotów, które się liczy czy mierzy, jedynie posługując się regułami poprawnej dedukcji, to normy dotyczące naszego postępowania kryją elementy niedookreślenia, które mogą być doprecyzowane jedynie w odniesieniu do konkretnych sytuacji. 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 nauk formalnych.

Są więc podstawy, by w obrębie metod dotyczących tego, co się nazywa w sposób skrótowy usprawiedliwieniem norm, znaleźć miejsce — obok rozumowań dotyczących sposobu ich sformułowania, ich przedstawienia do zatwierdzenia oraz ich akceptacji — także dla metod, które dotyczą ich interpretacji i stosowania. Filozof traktujący swą rolę poważnie nie może

¹³ Por. zwłaszcza *L'Egalité*, Centre de Philosophie du Droit de l'Université Libre de Bruxelles, vol. I, 1971 — artykuł: Ch. Perelman, *Egalité et valeurs*, s. 319-326.

zadowolić się sformułowaniem kilku komunałów, które byłyby zasadami postępowania najogólniejszymi i powszechnie dającymi się przyjąć, jak zasada Kanta czy Benthama, lecz powinien badać oddźwięk tych zasad w praktyce i wziąć pod uwagę spory, jakie nastęrczać będzie interpretowanie i stosowanie tych zasad w sytuacjach konfliktowych, które niewątpliwie ujawnią się w konkretnych okolicznościach historycznych.

Będzie on sobie również zdawać sprawę z tego, że co się tyczy podejmowania działania, nie tylko zasady rządzą w poszczególnych przypadkach, lecz także rozstrzyganie poszczególnych przypadków wywiera zwrotnie wpływ na sposób interpretowania owych zasad z punktu widzenia ich przydatności do realizacji stawianych celów i przyjmowanych wartości. Badając reguły argumentowania w ramach tej dialektyki, logik stwierdzi, że reguły te, odmienne od tradycyjnych reguł dedukcji i indukcji, odwołują się do wnioskowań zawodnych, które jednak nadają się jako środek przekonywania i perswazji, a które to wnioskowania zostały niestety usunięte z pola naszych dociekań przez ograniczenie zadań współczesnej logiki do teorii dowodów formalnych i analizy logicznej¹⁴.

Хаим Перельман

ОПРАВДАНИЕ НОРМ

То что называем оправданием норм в действительности является оправданием наших решений, нашего выбора, деклараций и наших позиций относительно норм. Оправдание норм таким образом, является по сути дела оправданием поступков.

Элементарных норм не надо трактовать как аксиом, из которых логически вытекают определённые следствия. Скорее надо их понимать как определённые очевидности, которые в зависимости от обстоятельств должны быть приспособляемыми так, чтобы могли служить элементами таких оправданий. Приёмов оправдания не следует приравнять к формальному логическому доводу, но к дискуссии, в которой лучше всего применять теорию аргументации и диалектические формы мышления.

Chaim Perelman

THE JUSTIFICATION OF NORMS

What we call justification of norms is really a justification of our decisions, choices, commitments and attitudes concerning norms. Thus, justification of norms is really justification of action.

¹⁴ Por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation, la nouvelle rhétorique*, Bruxelles 1970, a także Ch. Perelman, *Le champ de l'argumentation*, Bruxelles 1970.

When it comes to fundamental norms, these are not to be considered as axioms from which consequences are deduced, but as accepted commonplaces that have to be adapted to circumstances in order to serve as such elements of justification.

The techniques of justification should not to be compared to those of formal demonstration but rather to the techniques of persuasive discourse for which the theory of argumentation and the use of dialectical forms of reasoning are most suitable.