

Łukasz DOMINIAK 

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

e-mail: lukasdominiak80@gmail.com, cogito1@umk.pl

LIBERTARIANIZM, UPRAWNIENIA NATURALNE I ARGUMENT Z ESTOPPELU

ABSTRACT: Libertarianism, Natural Rights, and Estoppel Argument

The present paper analyzes Stephan Kinsella's estoppel argument for the existence of natural rights, especially libertarian self-ownership and private property rights. The point of Kinsella's argument is to demonstrate that because an offender cannot coherently oppose punishment, his victim must have had rights. Peculiarly, the estoppel argument does not assume the existence of the victim's rights in order to justify punishing the offender. To the contrary, it attempts to justify the existence of the victim's rights by the putative fact that the offender cannot coherently oppose punishment. The present paper demonstrates by way of the Hohfeldian analysis and syllogistics that the estoppel argument does not prove the existence of the victim's rights. The main reason for that is that it fails to deny the existence of the offender's Hohfeldian liberty to use force against the victim and other persons.

Słowa kluczowe: libertarianizm, uprawnienia naturalne, estoppel, Hohfeld, Kinsella

Keywords: libertarianism, natural rights, estoppel, Hohfeld, Kinsella

1. UWAGI WSTĘPNE

W niniejszym tekście chcielibyśmy poddać analizie tzw. argument z estoppelu¹ za istnieniem uprawnień naturalnych, tak jak są one rozumiane w ramach libertarianizmu². Ten niezwykle popularny w literaturze przedmiotu argument został po raz pierwszy sformułowany przez Stephana Kinsellę w jego artykule *Estoppel: A New Justification for Individual Rights*³. Analogicznie do argumentu z uzasadnionego użycia siły⁴ argument z estoppelu stara się wykazać, iż istnienie praw podmiotowych w ich libertariańskim rozumieniu nie może zostać argumentacyjnie zanegowane bez popadania w sprzeczność. Konkretnie zaś argument ten skupia się na dowiedzeniu istnienia praw podmiotowych ofiary ataku w związku z niemożliwością koherentnego sprzeciwienia się przez napastnika wymierzeniu mu kary. Jak zauważa sam Stephan Kinsella: *Argument z estopellu wskazuje, że mamy prawa właśnie dlatego, że żaden faktyczny przestępca – czyli agresor – nie jest w stanie sprzeciwić się karze*⁵. Ponieważ skuteczna opozycja wobec kary wylałaby atakującego w sprzeczność, byłby on zastopowany (*estopped*) w swojej próbie przedstawienia takiej opozycji, co z kolei oznaczałoby, że użycie siły w celu wymierzenia mu kary – w przeciwieństwie do inicjującego użycia siły, którego dopuścił się napastnik – byłoby uzasadnione. W związku z tym, że na gruncie libertarianizmu twierdzi się, iż istotowym aspektem posiadania praw podmiotowych jest możliwość uzasadnionego

¹ W skrócie: estoppel jest charakterystyczną dla systemów *common law* instytucją prawną uniemożliwiającą stronie postępowania wysuwanie argumentów sprzecznych z jej wcześniejszymi czynami czy deklaracjami.

² Przez pojęcie uprawnień naturalnych (czy też naturalnych praw podmiotowych lub po prostu praw naturalnych – w artykule terminy te traktujemy synonimicznie) w kontekście libertariańskim rozumiemy uprawnienia, które przysługują jednostkom w stanie bezpieczeństwa (który można również konceptualizować jako libertariański stan natury) na mocy libertariańskich zasad sprawiedliwości: (1) autowłasności, (2) pierwotnego nabycia, (3) produkcji, (4) dobrowolnego transferu, (5) naprawy niesprawiedliwości oraz – jak argumentujemy w jednym z naszych artykułów – (6) akcesji. Jednocześnie uprawnienia, o których tutaj mowa, stanowią jedynie podzbiór uprawnień moralnych jako takich, ponieważ – jak za chwilę się przekonamy – przysługuje im sankcja przymusu fizycznego, podczas gdy nie wszystkim uprawnieniom moralnym towarzyszy tego rodzaju środek zaradczy. Zob. R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford 1974, s. 151-152; H. Steiner, *An Essay on Rights*, Oxford 1994, s. 234-235, 251-252; M. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, New York 1998, s. 59; J. Narveson, *The Libertarian Idea*, Peterborough 2001, s. 64; M. Rothbard, *Man, Economy, and State*, Auburn 2009, s. 93; W.E. Block, *Libertarian Punishment Theory and Unjust Enrichment*, „Journal of Business Ethics” 2019, vol. 154(1), s. 103-108, <https://doi.org/10.1007/s10551-017-3469-7>; Ł. Dominiak, *Accession, Property Acquisition, and Libertarianism*, „Diametros: A Journal of Philosophy” 2024, early view, s. 1-25; tenże, *Unjust Enrichment and Libertarianism*, „Polish Political Science Review” 2022, vol. 10(2), s. 1-13; tenże, *Proceeds of Crime, Punishment, and Libertarianism*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2023, vol. 2(35), s. 20-33.

³ S. Kinsella, *Estoppel: A New Justification for Individual Rights*, „Reason Papers” 1992, vol. 17(1), s. 61-94.

⁴ Zob. tenże, *New Rationalist Directions in Libertarian Rights Theory*, „Journal of Libertarian Studies” 1996, vol. 12(2), s. 313-326. Argument ten analizujemy w naszym artykule Ł. Dominiak, *Libertarianizm, sceptycyzm jusnaturalistyczny i argument z uzasadnionego użycia siły*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2024, vol. 3(40), s. 5-15.

⁵ S. Kinsella, *New Rationalist Directions...*, s. 318.

użycia siły w celu ich wyegzekwowania⁶, niepowodzenie napastnika w koherentnym sprzeciwieniu się karze byłoby jednocześnie jego porażką w próbie zaprzeczenia prawom podmiotowym ofiary.

Główne pytanie badawcze, które w artykule tym chcielibyśmy postawić, brzmi zatem następująco: czy argument z estoppelu dowodzi istnienia praw podmiotowych ofiary ataku? W celu rozwiązania tak sformułowanego problemu badawczego posłużymy się analizą hohfeldowską⁷ oraz bardziej typowymi metodami analizy logicznej, takimi jak sylogistyka. Przeprowadzone badania wykażą, iż argumentowi z estoppelu nie udaje się przedstawić apagogicznego czy też transcendentálnego dowodu na istnienie praw podmiotowych ofiary ataku, ponieważ nie udaje mu się, *inter alia*, zanegować istnienia wolności hohfeldowskiej napastnika do użycia siły wobec jego ofiary

⁶ Zob. M. Rothbard, *The Ethics of Liberty*..., s. 88; S. Kinsella, *New Rationalist Directions*..., s. 317.

⁷ Zob. W.N. Hohfeld, *Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, „Yale Law Journal” 1913, vol. 23(1), s. 16-59, <https://doi.org/10.2307/785533>; tenże, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, „Yale Law Journal” 1917, vol. 26(8), s. 710-770; M.H. Kramer, *Rights without Trimmings*, [w:] M.H. Kramer, N.E. Simmonds, H. Steiner, *A Debate Over Rights: Philosophical Enquires*, New York 2002, s. 7-111. Metoda analizy hohfeldowskiej polega na identyfikacji fundamentalnych pozycji prawnych denotowanych przez termin „prawo” (lub terminy synonimiczne) i sprawdzaniu, czy funkcjonujący w danej argumentacji termin „prawo” za każdym razem denotuje tę samą pozycję prawną czy też różne pozycje prawne, i czy fakt ten ma wpływ na poprawność formalną owej argumentacji. W punkcie wyjścia analiza hohfeldowska izoluje następujące ukierunkowane atomowe pozycje prawne i łączące je relacje logiczne równoważności ($\leftrightarrow$) i sprzeczności ($\nleftrightarrow$). Odnosnie do pozycji pierwszego rzędu, których przedmiotem jest określony czyn człowieka (ruch ciała kierowany wolą lub jego zaniechanie), analiza hohfeldowska wyróżnia następujące relacje logiczne pomiędzy fundamentalnymi pozycjami prawnymi, w których względem tego samego czynu znajdują się dwie różne osoby: roszczenie $\leftrightarrow$ obowiązek, wolność $\leftrightarrow$ nie-rozszczenie; roszczenie $\leftrightarrow$ wolność (o przeciwnym ładunku), obowiązek $\leftrightarrow$ nie-rozszczenie. Na przykład roszczenie osoby A do osoby B, aby osoba B podjęła działanie *x*, koreluje (jest logicznie równoważne) z obowiązkiem osoby B wobec osoby A podjęcia działania *x* i stoi w sprzeczności czy też jest równoważne negacji wolności osoby B względem osoby A do zaniechania działania *x*. Z kolei odnośnie do pozycji prawnych drugiego rzędu, których przedmiotem jest jakaś pozycja prawna pierwszego rzędu (roszczenie, wolność, obowiązek lub nie-rozszczenie), analiza hohfeldowska wyróżnia następujące relacje logiczne pomiędzy fundamentalnymi pozycjami prawnymi, w których względem tej samej pozycji prawnej pierwszego rzędu znajdują się dwie różne osoby, jak i jedna i ta sama osoba: kompetencja $\leftrightarrow$ podatność, immunitet $\leftrightarrow$ niemoc; kompetencja $\leftrightarrow$ niemoc, immunitet $\leftrightarrow$ podatność. Na przykład kompetencja osoby A do wygaszenia roszczenia osoby B względem osoby A koreluje z podatnością osoby B oraz podatnością osoby A, albowiem wygaszenie roszczenia osoby B względem osoby A skutkuje korelatywnym wygaszeniem obowiązku osoby A względem osoby B. Tak opisana matryca fundamentalnych pozycji prawnych (pozostających ze sobą w relacjach logicznych z grubsza odpowiadających boole'owskiemu kwadratowi logicznemu) jest następnie wykorzystywana do badania wnioskowań posługujących się terminem ‘prawo’ (lub terminami synonimicznymi) w celu sprawdzenia ich poprawności formalnej (a więc i materialnej) i poszukiwania ewentualnych ekwiwokacji lub innych błędów logicznych. Dokładnie na tej właśnie zasadzie badania poddany zostanie w niniejszym tekście argument z estoppelu za istnieniem uprawnień naturalnych. Metodę analizy hohfeldowskiej opisywaliśmy i wykorzystywaliśmy w wielu naszych tekstach. Zob. m.in. Ł. Dominiak, *Libertarianizm, sceptycyzm jusnaturalistyczny*...; tenże, *Problem migracji w filozofii politycznej libertarianizmu*, „Civitas: Studia z Filozofii Polityki” 2016, vol. 19, s. 75-96; tenże, *Libertarianizm i teoria praw podmiotowych*, „Athenaeum: Polskie Studia Politologiczne” 2018, vol. 58, s. 41-59; tenże, *Problem dobrowolnego niewolnictwa w filozofii politycznej libertarianizmu*, „Athenaeum: Polskie Studia Politologiczne” 2017, vol. 54, s. 61-84.

oraz innych osób. Prawa podmiotowe ofiary ataku korelują bowiem z brakiem wolności hohfeldowskiej do użycia siły, czyli z obowiązkiem zaniechania jej użycia po stronie napastnika, nie zaś, jak sugeruje argument z estoppelu, z wolnością hohfeldowską ofiary ataku lub jej reprezentanta do użycia siły przeciwko napastnikowi, konkretnie zaś do wymierzenia mu kary.

2. ANALIZA ARGUMENTU Z DIALOGICZNEGO ESTOPPELU

W przeciwieństwie do argumentu z uzasadnionego użycia siły, argument z estoppelu był formułowany przez Stephana Kinsellę w wielu publikacjach⁸, a jego artykulacje były poniekąd heterogeniczne. W celu zminimalizowania ryzyka atakowania chochoła w czasie naszej analizy argument ten zostanie przywołany tu w kształcie, w jakim został on przedstawiony w jednym z późniejszych artykułów Stephana Kinselli, a mianowicie w jego pracy *A Libertarian Theory of Punishment and Rights*⁹. Wydaje się bowiem, iż w publikacji tej uzyskał on swoją dojrzałą, precyzyjną i najbardziej wyczerpującą formę. W swych kluczowych elementach argument z estoppelu przedstawia się zatem następująco:

Sytuacja, w której kara potrzebuje uzasadnienia zachodzi wtedy, gdy staramy się wymierzyć karę osobie, która jej oponuje. A więc posługując się filozoficzną, uogólnioną wersją dialogicznego estoppelu, chcę uzasadnić karę wyłącznie w takiej sytuacji, wykazując, iż agresor jest zastopowany w sprzeciwianiu się karze. Na gruncie zasady dialogicznego estoppelu, lub po prostu „estoppelu”, dana osoba jest zastopowana w wysuwaniu określonych twierdzeń w czasie dyskursu, jeśli twierdzenia te są niespójne i sprzeczne. Powiedzenie, że dana osoba jest zastopowana w wysuwaniu określonych twierdzeń oznacza, że twierdzenia te nie mogą być prawdziwe, ponieważ są sprzeczne.

Zastosowanie estoppelu w taki sposób doskonale komponuje się z celem dialogu. Dialog, dyskurs czy argumentacja – terminy, które używane są tu wymiennie – są ze swej natury działaniami zmierzającymi do odkrycia prawdy. Każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat – w innym wypadku nie byłby to dialog, lecz zwykły bełkot czy wręcz fizyczna walka. Temu, że tak sprawy się mają, nie można zaprzeczyć. Każda osoba argumentująca na tyle długo, aby zanegować to, iż prawda jest celem dyskursu, przeczy tej negacji, ponieważ stwierdza ona albo kwestionuje prawdziwość jakiegoś sądu. Zatem stwierdzanie, że prawdą jest coś, co nie może

⁸ Zob. m.in. S. Kinsella, *Punishment and Proportionality: The Estoppel Approach*, „Journal of Libertarian Studies” 1996, vol. 12(1), s. 51-73; tenże, *A Libertarian Theory of Punishment and Rights*, „Loyola of Los Angeles Law Review” 1997, vol. 30(2), s. 607-645; tenże, *Dialogical Arguments for Libertarian Rights*, [w:] *The Dialectics of Liberty*, red. R.E. Bissell, C.M. Sciabarra, E.W. Younkins, Lanham, MD 2020, s. 91-106. Najnowszą krytyczną dyskusję na temat dialogicznego estoppelu jako uzasadnienia kary, zwłaszcza w kontekście zakresu przepadku praw przestępcy, zob. Ł. Dominiak, I. Wysocki, S. Wójtowicz, *Dialogical Estoppel, Erga Omnes Rights, and Libertarian Theory of Punishment and Self-Defense*, „Journal of Libertarian Studies” 2023, vol. 27, s. 38-61.

⁹ S. Kinsella, *A Libertarian Theory of Punishment...*, s. 607-645.

nią być, jest niekompatybilne z celem dyskursu. Wszystko, co z pewnością nie może być prawdziwe, jest sprzeczne z celem dyskursu, jakim jest poszukiwanie prawdy i dlatego jest w jego ramach niedozwolone.

Sądy sprzeczne są z pewnością archetypem sądów, które nie mogą być prawdziwe. Sądy *A* i *nie-A* nie mogą być oba prawdziwe w tym samym czasie i pod tym samym względem. Z tego powodu uczestnicy dyskursu muszą być spójni. Jeśli interlokutor nie musiałby być spójny, dążenie do prawdy nie mogłoby mieć miejsca. I tak jak prawnicza teoria estoppelu nakazuje pewien rodzaj spójności w kontekście prawa, tak bardziej ogólne zastosowanie estoppelu może wymagać spójności w dyskursie. Teoria estoppelu, którą proponuję, nie jest niczym więcej, niż wygodnym sposobem zaaplikowania wymogu spójności do interlokutorów zaangażowanych w dyskurs, dialog, debatę, dyskusję czy argumentację. Ponieważ dyskurs jest aktywnością poszukującą prawdy, wszelkie sprzeczne twierdzenia powinny być zignorowane, gdyż nie mogą one być prawdziwe. Dialogiczny estoppel jest zatem regułą dyskursu, która odrzuca niespójne, wzajemnie wykluczające się twierdzenia, ponieważ są one sprzeczne z samym celem dyskursu. Reguła ta jest oparta wyłącznie na rozpoznaniu faktu, że dyskurs jest aktywnością poszukującą prawdy i że sprzeczne sądy, które z konieczności są nieprawdziwe, są niekompatybilne z dyskursem, a więc nie powinny być dozwolone. Ważność tej reguły jest niepodważalna, ponieważ jest ona z konieczności presuponowana przez każdego uczestnika dyskursu.

Istnieją różne sposoby, na które sprzeczności mogą pojawić się w dyskursie. Po pierwsze, stanowisko argumentującego może być otwarcie sprzeczne. Na przykład jeśli dana osoba stwierdza, że *A* jest prawdą i że *nie-A* również jest prawdą, nie ma wątpliwości, że osoba ta jest w błędzie...

Stanowisko osoby argumentującej może być również niespójne bez utrzymywania *explicite*, że *A* i *nie-A* jest prawdą. Zaiste, rzadko zdarza się tak, że ktoś otwarcie twierdzi, że zarówno *A*, jak i *nie-A* jest prawdą. Jakkolwiek zawsze, gdy osoba argumentująca stwierdza, że *A* jest prawdą oraz gdy z konieczności utrzymuje ona, że prawdą jest *nie-A*, także zachodzi niespójność i osoba ta również jest zastopowana w swym otwartym twierdzeniu, że *A* jest prawdą, i utrzymywaniu *implicite*, że *nie-A* jest prawdą...

Nie uznalibyśmy sprzecznych twierdzeń za dozwolone w ramach argumentacji, ponieważ sprzeczne twierdzenia są nieprawdziwe. Wygłaszająca je osoba zostałaby zastopowana w utrzymywaniu dwóch sprzecznych twierdzeń, jednego *explicite*, a drugiego *implicite*...

Najwyraźniejszym i jednocześnie najbardziej poważnym przypadkiem agresji jest zabójstwo. Użyjmy zatem zabójstwa jako przykładu. Poniżej założę, że ofiara, którą jest osoba *B*, lub będąca jej przedstawicielem osoba *C* podejmują próbę ukarania domniemanego przestępcy, którym jest osoba *A*. Przyjmijmy, że osoba *A* zabija osobę *B*, a osoba *C* skazuje i zamyka osobę *A* w więzieniu. Aby sprzeciwić się karze, osoba *A* musi argumentować, że osoba *C* nie powinna i że osobie *C* nie wolno traktować jej w ten sposób; że osoba *A* ma prawo, aby nie zostać ukaraną lub, przynajmniej, że użycie siły jest bezprawne, a więc że osoba *C* nie powinna jej karać. Jednak twierdzenie to jest jawnie sprzeczne z innym stanowiskiem, które osoba *A* musi wyznawać: ponieważ

osoba A zabiła osobę B, co jest oczywistym aktem agresji, jej działania wskazały, że utrzymuje ona również pogląd, iż „agresja nie jest bezprawna”. A zatem, w związku z jej wcześniejszymi działaniami, osoba A jest zastopowana w twierdzeniu, że agresja jest bezprawna...

Innymi słowy, osoba A nie może w spójny sposób twierdzić, że zabójstwo jest bezprawne, ponieważ stoi to w sprzeczności z jej zademonstrowanym we wcześniejszym działaniu poglądem, że zabójstwo nie jest bezprawne. Osoba A jest zastopowana w wy-suwaniu takich niespójnych twierdzeń. Jeśli zatem osoba C spróbuje zabić osobę A, oso-ba A nie ma podstaw do sprzeciwu, ponieważ nie może ona teraz twierdzić, że takie zabicie jej jest „bezprawne”, „niemoralne” lub „niewłaściwe” czy też że naruszałoby ono jej „prawa”... Możemy więc prawomocnie użyć siły – zastosować karę – w stosunku do zabójcy w odpowiedzi na popełnione przez niego przestępstwo.

Ponieważ istotą praw podmiotowych jest możliwość prawomocnego użycia siły w celu ich wyegzekwowania, ustanawia to prawo do życia, czyli prawo do tego, aby nie być zabitym¹⁰.

Jak widzimy, argument z estoppelu stara się uzasadnić istnienie praw podmioto-wych ofiary ataku poprzez wykazanie, iż napastnik nie jest w stanie sprzeciwić się wy-mierzeniu mu kary bez popadania w sprzeczność, co powoduje, iż jest on zastopowany (*estopped*) w próbie przedstawienia takiego sprzeciwu. W związku z tym, iż nie może on oponować użyciu wobec niego siły fizycznej, uzasadnienie posłużenia się taką siłą nie napotyka żadnych przeszkód. Ponieważ zaś uzasadniona możliwość zastosowania siły w obronie swojej lub cudzej własności jest na gruncie libertarianizmu elementem defi-nicyjnym praw podmiotowych, oznacza to, że ofiara ataku posiada takie prawa. Osobli-wie więc argument z estoppelu nie zakłada istnienia praw podmiotowych ofiary w celu uzasadnienia stosowania kary wobec napastnika, lecz przeciwnie, stara się ugrunto-wać owe prawa poprzez wykazanie, iż napastnik nie może bez popadania w sprzecz-ność sprzeciwić się wymierzeniu kary! Można zatem powiedzieć, iż argument z estop-pelu jest kolejną – obok etyki argumentacji Hansa-Hermanna Hoppego¹¹ i argumentu z uzasadnionego użycia siły Stephana Kinsella¹² – próbą przedstawienia apagogicznego czy też transcendentnego dowodu na istnienie praw podmiotowych w ich liberta-riańskim rozumieniu. Jak podkreśla sam Kinsella, argument z estoppelu *może być uży-ty do uzasadnienia libertariańskiej koncepcji praw podmiotowych w związku z kategorią wzajemności tkwiącą w libertariańskiej idei, iż siła jest uzasadniona tylko w odpowiedzi*

¹⁰ Tamże, s. 613-620.

¹¹ Zob. m.in. H.-H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, Auburn 2010; tenże, *A Theory of Socialism and Capitalism*, Auburn 2006; tenże, *Utilitarians and Randians vs Reason*, „Liberty” 1988, vol. 2(2), s. 53-54. Najnowszą krytyczną dyskusję etyki argumentacji zob. N. Slenzok, *The Liberta-rian Argumentation Ethics, the Transcendental Pragmatics of Language, and the Conflict-Freedom Prin-ciple*, „Analiza i Egzystencja / Analysis and Existence” 2022, 58, 35-64, <https://doi.org/10.18276/aie.2022.58-03>; tenże, *Filozofia polityczna Hansa-Hermanna Hoppego. Studium krytyczne*, Zielona Góra 2024; Ł. Dominiak, *Argumentation Ethics, Self-Ownership, and Hohfeldian Analysis of Rights*, „Journal of Libertarian Studies” 2023, vol. 27, s. 75-93.

¹² S. Kinsella, *New Rationalist Directions...*, s. 313-326.

na siłę oraz w związku z kategorią spójności, która musi stosować się również do agresorów próbujących argumentować, iż nie powinni zostać ukarani. Podstawową intuicją stojącą za tą teorią uprawnień jest myśl, iż ludzie, którzy inicjują użycie siły, nie mogą spójnie oponować karze. W związku z posłużeniem się przymusem, są oni, można by rzec, dialogicznie zastopowani („estopped”) w twierdzeniu, iż czymś niewłaściwym jest użycie siły w celu ich ukarania¹³.

Argument z estoppelu wychodzi więc od konstatacji, iż (1) celem wszelkiej argumentacji jest dążenie do prawdy i że (2) twierdzeniu temu nie można zaprzeczyć bez popadania w sprzeczność. Następnie stwierdza on, iż (3) wygłaszanie sprzecznych sądów w ramach argumentacji samo jest sprzeczne z celem argumentacji, albowiem sądy takie nie mogą oba być prawdziwe. W kolejnym kroku aplikuje on natomiast właściwą systemowi *common law* instytucję estoppelu – w systemie prawa kontynentalnego znaną jako paremia *venire contra factum proprium*, czyli zasada mówiąca o tym, iż niedozwolone jest występowanie przeciwko temu, co wynika z własnych czynów – do argumentacji jako takiej i postuluje, iż (4) wszystko, co jest sprzeczne z celem argumentacji, jest w jej ramach niedozwolone. Z kroków (3) i (4) ma z kolei wynikać, iż (5) wygłaszanie sądów sprzecznych jest w ramach argumentacji niedozwolone. Następnie argument z estoppelu wskazuje, iż (6) aby sprzeciwić się karze, napastnik musi argumentować, iż użycie siły jest zakazane. Niestety (7) inicjując użycie siły wobec swojej ofiary, napastnik zademonstrował, że przyjmuje on twierdzenie, iż użycie siły jest dozwolone. Ponieważ (8) twierdzenie wysuwane przez napastnika w ramach kroku numer (6) jest sprzeczne z twierdzeniem presuponowanym przez napastnika w kroku numer (7), to (9) napastnik jest zastopowany w swojej próbie wysunięcia twierdzenia, iż użycie siły jest zakazane. Wynika z tego, że (10) użycie siły wobec napastnika jest uzasadnione, albowiem będąc zastopowanym w swym sprzeciwie, nie może on argumentacyjnie oponować takiemu użyciu siły. Ponieważ (11) istotą praw podmiotowych w ich libertariańskim rozumieniu jest możliwość uzasadnionego użycia siły w celu ich wyegzekwowania, to wynika z tego, że (12) ofiara ataku ma prawa podmiotowe, konkretnie zaś prawa autowłasności, ponieważ przykładem, którym posługuje się Kinsella, jest zabójstwo. W końcu argument z estoppelu ekstrapoluje powyższe rozumowanie z praw autowłasności na prawa własności prywatnej do zasobów zewnętrznych czy prawa podmiotowe jako takie¹⁴.

Pierwszy problem, który napotyka argument z estoppelu, związany jest z dwuznacznością pojęcia uzasadnienia kary. Otóż kara może być uzasadniona w sensie epistemicznym lub w sensie deontycznym. Powiedzielibyśmy, że kara jest uzasadniona w sensie epistemicznym wtedy, gdy zostałoby dowiedzione – zgodnie z określonym standardem

¹³ S. Kinsella, *A Libertarian Theory of Punishment...*, s. 613.

¹⁴ Ponieważ jednak ekstrapolacja ta ma charakter wtórny w stosunku do rozumowania dotyczącego praw autowłasności, zostanie ona pominięta w naszych analizach. Jeżeli bowiem argument z estoppelu nie jest w stanie ugruntować praw autowłasności, to *a fortiori* nie jest on także w stanie dowieść istnienia libertariańskich praw własności prywatnej do zasobów zewnętrznych czy praw podmiotowych jako takich. Naszą tezę jest zaś twierdzenie, iż argument ten nie jest w stanie przedstawić dowodu na istnienie praw autowłasności.

dowodu – że jej zastosowanie jest (co najmniej) dozwolone, czyli w wokabularzu hohfeldowskim objęte wolnością hohfeldowską. Powiedzielibyśmy natomiast, że kara jest uzasadniona w sensie deontycznym wtedy, gdy jej zastosowanie po prostu byłoby (co najmniej) dozwolone, czyli objęte taką wolnością. Jasne jest jednak, że poza przypadkami apodyktycznych dowodów czy osobliwych teorii prawdy (w ten czy inny sposób utożsamiających prawdę z uzasadnialnością), z faktu, iż kara jest uzasadniona w sensie epistemicznym nie wynika, iż jest ona uzasadniona w sensie deontycznym. Ostatecznie nie zawsze możemy być przecież w błędzie. Podobnie z faktu, iż kara jest uzasadniona w sensie deontycznym nie wynika, iż jest ona uzasadniona w sensie epistemicznym. Możemy bowiem nie dysponować wystarczającymi dowodami potwierdzającymi jej status deontyczny. Którego z tych dwóch rodzajów uzasadnienia kary dostarcza nam zatem argument z estoppelu?

Argument ten wskazuje, iż w sytuacji, w której nasza próba uzasadnienia kary napotyka przeszkodę w postaci kontrargumentów napastnika, kontrargumenty te nie powinny zostać wysłuchane, ponieważ są one sprzeczne z tym, co wynika z jego wcześniejszych czynów. Pewne twierdzenia napastnika w ogóle nie mają zatem być brane pod uwagę w rozstrzyganiu tego, czy dozwolone jest zastosowanie wobec niego kary. Jeśli więc będąc napastnikiem osoba A twierdzi, iż *osoba C nie powinna i że osobie C nie wolno traktować jej w ten sposób; że osoba A ma prawo, aby nie zostać ukaraną lub, przynajmniej, że użycie siły jest bezprawne, a więc że osoba C nie powinna jej karać*¹⁵, to osoba A powinna zostać zastopowana w wysuwaniu takich niespójnych twierdzeń¹⁶. Jeżeli jednak dana osoba jest zastopowana w wysuwaniu określonych twierdzeń w czasie dyskursu¹⁷, mającego rozstrzygnąć, czy dozwolone jest zastosowanie wobec niej kary, to oczywiste jest, że do rozstrzygnięcia tej kwestii stosuje się w ramach tego dyskursu ograniczenia dowodowe. Po prostu pewne świadectwa nie zostaną uwzględnione, pewne zeznania nie zostaną odebrane i pewne opinie nie zostaną dopuszczone. Argument z estoppelu proponuje zatem, w dość oczywisty sposób, aby w procesie uzasadniania kary zastosować prekluzję dowodową, a jako rację dla takiego obostrzenia wskazuje fakt, iż niektóre twierdzenia napastnika wikłają się w sprzeczność. Jasne jest więc, że uzasadnienie kary, o którym mówi argument z estoppelu, jest uzasadnieniem epistemicznym, a nie deontycznym.

Jak jednak zauważyliśmy powyżej, poza przypadkami apodyktycznych dowodów czy osobliwych teorii prawdy, uzasadnienie epistemiczne nie implikuje uzasadnienia deontycznego. Fakt ten można zilustrować następującym przykładem. Załóżmy, że osoba A udzieliła osobie B pożyczki w kwocie 1000 złotych. Umowa pożyczki została zawarta w formie ustnej, mimo że dla pożyczek w kwocie przekraczającej 500 złotych prawo zastrzega formę pisemną. Rygor formy pisemnej ma jednak charakter wyłącznie *ad probationem* i nie skutkuje nieważnością umowy pożyczki, a jedynie ograniczeniem dowodu z przesłuchania stron. Przy takich warunkach wyjściowych w ewentualnym

¹⁵ S. Kinsella, *A Libertarian Theory of Punishment...*, s. 619.

¹⁶ *Tamże*, s. 620.

¹⁷ *Tamże*, s. 613.

procesie o zwrot pożyczki osoba A byłaby zastopowana w swoich twierdzeniach, iż niewywiązanie się przez osobę B z jej zobowiązania zwrotu 1000 złotych *jest „bezprawne”, „niemoralne” lub „niewłaściwe”* czy też *że narusza ono jej „prawa”*¹⁸, mimo iż faktycznie byłoby ono właśnie takie. A więc z faktu, iż odmowa zwrotu pożyczki byłaby epistemicznie uzasadniona – albowiem osoba A byłaby zastopowana w swym sprzeciwie – nie wynikałoby jednak, że odmowa taka jest uzasadniona deontycznie.

Aby zatem argument z estoppelu nie cierpiał na podobny błąd *non sequitur*, oferowane przez niego epistemiczne uzasadnienie kary musiałyby albo mieć charakter apodyktyczny, albo presuponować jakąś osobiwą teorię prawdy, albowiem tylko wówczas implikowałoby ono również jej uzasadnienie deontyczne. Dopiero natomiast z takiego deontycznego uzasadnienia kary mogłyby z kolei wynikać prawa autowłasności ofiary ataku, których ugruntowanie jest celem całego wnioskowania. Problem polega jednak na tym, że (1) w kontekście swojego argumentu z estoppelu Kinsella nie podpisuje się pod żadną idiosynkratyczną koncepcją prawdy zrównującą w ten czy inny sposób prawdę z uzasadnioną stwierdzalnością czy czymś podobnym; (2) nawet jednak gdyby Kinsella podpisywał się pod jedną z takich koncepcji, to podważałby tym samym swoją własną ambicję, aby argument z estoppelu był co do zasady bezzałożeniowym i apodyktycznym dowodem na istnienie praw podmiotowych – zakładałby on bowiem dla swej prawdziwości jakąś kontrowersyjną teorię prawdy i cały towarzyszący jej bagaż określonej tradycji filozoficznej; (3) pomimo owej ambicji bycia bezzałożeniowym i niewzruszalnym dowodem na istnienie praw podmiotowych, epistemiczne uzasadnienie kary oferowane przez argument z estoppelu nie ma bynajmniej charakteru apodyktycznego.

Po pierwsze, argument z estoppelu zasadza się na konstatacji, iż *każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat*¹⁹ i że *temu, że tak sprawy się mają, nie można zaprzeczyć*²⁰, ponieważ *każda osoba argumentująca na tyle długo, aby zanegować to, iż prawda jest celem dyskursu, przeczy tej negacji, ponieważ stwierdza ona albo kwestionuje prawdziwość jakiegoś sądu*²¹. Na takiej właśnie niemożliwości zaprzeczenia tym tezom bez wikłania się w sprzeczność ma polegać ich apodyktyczny charakter. Twierdzenia, że prawda jest celem dyskursu i że każdy, kto argumentuje, stara się odkryć prawdę na jakiś temat, mają być nie tylko twierdzeniami prawdziwymi, tak jak twierdzenie, że śnieg jest biały, ale apodyktycznie prawdziwymi, którym nie sposób zaprzeczyć bez jednoczesnego presuponowania ich prawdziwości. Dlatego też niemożliwa ma być nawet próba przedstawienia dowodu przeciwko tym twierdzeniom, ponieważ każdy taki dowód zakładałby prawdziwość twierdzeń, przeciwko którym miałyby świadczyć. Z tego też powodu dowody takie nie powinny w ogóle być dopuszczone i osoba próbująca je przedstawić powinna być zastopowana w swojej próbie.

¹⁸ Tamże, s. 619.

¹⁹ Tamże, s. 614.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

Gdyby więc napastnik chciał oponować karze, jego twierdzenia, iż poddanie go takiej sankcji jest „bezprawne”, „niemoralne” lub „niewłaściwe”²², stałyby w sprzeczności z jego wcześniejszymi czynami. Twierdzenia sprzeczne z wcześniejszymi czynami nie mogą być z kolei prawdziwe. Prawda jest natomiast celem wszelkiego dyskursu. A zatem twierdzenia sprzeczne są również sprzeczne z celem wszelkiego dyskursu i z tego powodu w jego ramach niedozwolone. Dlatego też napastnik zostałby zastopowany w swojej próbie wysuwania takich twierdzeń. Gdyby jednak chciał on oponować tym razem nie karze, lecz takiemu zastopowaniu go w oponowaniu karze i argumentować, że prawda nie jest celem wszelkiego dyskursu (lecz że czasem jest nim np. możliwość przedstawienia swojej sprawy zgodnie z zasadą *audiatur et altera pars*) i że nie każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat²³ (lecz że czasem stara się np. jedynie wygrać dysputę ze swoim adwersarzem, nawet jeśli obaj są w błędzie), to popadłby on w kolejną sprzeczność, ponieważ temu, że tak sprawy się mają, nie można zaprzeczyć²⁴ i każda osoba argumentująca na tyle długo, aby zanegować to, iż prawda jest celem dyskursu, przeczy tej negacji, ponieważ stwierdza ona albo kwestionuje prawdziwość jakiegoś sądu²⁵. Ponieważ zaś napastnik popadłby w kolejną sprzeczność, to zostałby (meta)zastopowany w swojej próbie oponowania zastopowania go w oponowaniu karze, albowiem *wszystko, co z pewnością nie może być prawdziwe, jest sprzeczne z celem dyskursu, jakim jest poszukiwanie prawdy i dlatego jest w jego ramach niedozwolone*²⁶.

Otóż należy zauważyć, iż negacją uniwersalnego sądu twierdzącego: *każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat*²⁷ – czyli sądu, który po doprowadzeniu do formy standardowej przyjmuje postać sądu: *Wszyscy argumentujący są argumentującymi, którzy z konieczności starają się odkryć prawdę na jakiś temat* – jest partykularny sąd przeczący: *Niektórzy argumentujący nie są argumentującymi, którzy z konieczności starają się odkryć prawdę na jakiś temat*. Pytanie, które należy zatem postawić odnośnie do twierdzenia, iż *nie można zaprzeczyć*²⁸, że *każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat*²⁹, brzmi: czy faktycznie nie można bez popadania w sprzeczność argumentować, że niektórzy argumentujący nie są argumentującymi, którzy z konieczności starają się odkryć prawdę na jakiś temat?

Po takim doprecyzowaniu niniejszego pytania staje się jednak jasne, że z logicznego punktu widzenia nie zachodzi tu żadna sprzeczność. Argumentując, że niektórzy argumentujący nie są argumentującymi, którzy z konieczności starają się odkryć prawdę na jakiś temat, sceptyk przeczyłby sobie tylko wtedy, gdy zaliczałby się do owych niektórych argumentujących. Wówczas bowiem argumentując, starałby się on odkryć prawdę

²² Tamże, s. 619.

²³ Tamże, s. 614.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

na jakiś temat, jednocześnie argumentując, że nie stara się odkryć prawdy na żaden temat. Sceptyk nie musi jednak zaliczać się do owych niektórych argumentujących. Są to w końcu tylko *niektórzy* argumentujący. Może więc się do nich nie zaliczać. Jeśli zaś nie zaliczałby się do owych niektórych argumentujących, to argumentując i tym samym starając się odkryć prawdę na jakiś temat, nie argumentowałby jednocześnie, że nie stara się odkryć prawdy na żaden temat, a więc nie popadałby w żadną sprzeczność. Po prostu argumentowałby, że niektórzy argumentujący nie są argumentującymi, którzy z konieczności starają się odkryć prawdę na jakiś temat, ale akurat on nie jest jednym z nich. W ten sposób sceptyk zanegowałby twierdzenie, że *każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat*³⁰, bez wklepania się w jakąkolwiek sprzeczność³¹.

Na tej samej zasadzie nieprawdą jest też twierdzenie, że nie można bez popadania w sprzeczność zanegować sądu, iż *prawda jest celem dyskursu*³². Zgodnie z przywoływanym wyżej cytatem miałoby to być niemożliwe, albowiem *każda osoba argumentująca na tyle długo, aby zanegować to, iż prawda jest celem dyskursu, przeczy tej negacji, ponieważ stwierdza ona albo kwestionuje prawdziwość jakiegoś sądu*³³. Niestety, sąd, iż *prawda jest celem dyskursu*³⁴ po doprowadzeniu do formy standardowej staje się sądem uniwersalnym: *Wszystkie dyskursy są dyskursami, których celem jest prawda*³⁵, którego negacją jest sąd partykularny: *Niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda*. A zatem znów właściwie zadane pytanie brzmi: czy faktycznie sceptyk nie może bez popadania w sprzeczność dyskursywnie twierdzić, że niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda?

Po raz kolejny odpowiedź na tak sformułowane pytanie jest niekorzystna dla argumentu z estoppelu. Stwierdzając dyskursywnie, iż niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda, sceptyk popadłby w sprzeczność tylko wówczas, gdy jego dyskursywna konstatacja należałaby do zbioru owych niektórych dyskursów, które nie są dyskursami, których celem jest prawda. W takiej sytuacji dyskurs sceptyka starałby się odkryć pewną prawdę, której treścią byłby sąd, iż jego dyskurs nie stara się odkryć żadnej prawdy. Jednak dyskurs sceptyka nie musi należeć do zbioru owych niektórych

³⁰ Tamże.

³¹ Tym bardziej więc byłby on w stanie zanegować to, że każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat. Wystarczyłoby bowiem, że argumentując przeciwko temu twierdzeniu, sceptyk zaliczałby siebie do osób, które jedynie *przygodnie* starają się odkryć prawdę i robiąc to, twierdzą, iż niektórzy argumentujący nie są argumentującymi, którzy z konieczności starają się odkryć prawdę na jakiś temat.

³² S. Kinsella, *A Libertarian Theory of Punishment...*, s. 614.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ A jeśli sąd ten miałby formę sądu partykularnego: *Niektóre dyskursy są dyskursami, których celem jest prawda*? W tej mierze, w jakiej argument z estoppelu stara się dostarczyć apodyktycznego ugruntowania dla praw autowłasności, sąd ten byłby jego kapitulacją. Byłby on bowiem kompatybilny (na zasadzie podprzeciwieństwa) z sądem: *Niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda*, czyli dokładnie z sądem, któremu argument z estoppelu chce zaprzeczyć.

dyskursów, które nie są dyskursami, których celem jest prawda. W końcu są to tylko *niektóre* dyskursy. Może więc nie być jednym z nich. Przy tym scenariuszu fakt ukierunkowania dyskursu sceptyka na prawdę nie stałby w sprzeczności z treścią jego dyskursu orzekającą o tym, że niektóre dyskursy nie są ukierunkowane na prawdę, ponieważ jego dyskurs nie byłby jednym z tych dyskursów. To, czy dyskurs sceptyka faktycznie należy do zbioru niektórych dyskursów, które nie są dyskursami, których celem jest prawda, czy nie, nie może zostać wydedukowane ze szczegółowego sądu przeczącego, jakim jest sąd: *Niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda*. Z czysto logicznego punktu widzenia kwestia ta jest po prostu nieokreślona. A więc równie nieokreślona jest też kwestia tego, czy zachodzi tu jakakolwiek sprzeczność. Z pewnością jednak stwierdzenie, że niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda, ale dyskurs sceptyka nie jest jednym z nich, nie wikła się w żadną sprzeczność. (Czy bardziej precyzyjnie, twierdzenie sceptyka: *Niektóre dyskursy nie są dyskursami, których celem jest prawda, ale mój niniejszy dyskurs nie jest jednym z nich* nie wikła się w żadną sprzeczność, mimo że przeczy ono rzekomo niezaprzeczalnemu twierdzeniu, iż celem każdego dyskursu jest prawda).

Stwierdzić zatem należy, że epistemiczne uzasadnienie kary proponowane przez argument z estoppelu nie ma apodyktycznego charakteru. Napastnik może bez popadania w sprzeczność oponować zastopowaniu go w jego opozycji wobec wymierzenia mu kary. Możliwość taka wynika z faktu, iż nieprawdą jest teza, że nie można zaprzeczyć temu, że *każdy, kto argumentuje, z konieczności stara się odkryć prawdę na jakiś temat*³⁶ oraz nieprawdą jest też teza, iż nie można zaprzeczyć temu, że *prawda jest celem dyskursu*³⁷. Jeśli jednak napastnik może oponować zastopowaniu go w jego opozycji wobec wymierzenia mu kary, to może oponować wykluczeniu zgłaszanych przez niego dowodów przeciwko wymierzeniu mu kary. Jeżeli z kolei może on sprzeciwiać się takim ograniczeniom dowodowym, to jego dowodów przeciwko wymierzeniu mu kary nie można z góry wykluczyć i oferowane przez argument z estoppelu epistemiczne uzasadnienie kary nie ma charakteru apodyktycznego.

Istnieje jednak dużo prostszy i mniej ekscytujący filozoficznie powód, dla którego epistemiczne uzasadnienie kary proponowane przez argument z estoppelu nie ma kategorycznej natury. Powód ten związany jest z okolicznością, iż nawet gdyby napastnik faktycznie nie mógł bez popadania w sprzeczność oponować karze, to ktoś inny mógłby jej oponować. Gdyby osoba C chciała wymierzyć osobie A karę za zabójstwo osoby B i znalazłby się jakiś przysłowiowy szalony naukowiec, który sprzeciwiłby się wymierzeniu kary osobie A, to jego sprzeciw nie popadłby w sprzeczność z jego wcześniejszymi czynami, przy niekontrowersyjnym założeniu, że wcześniej nie dopuścił się on żadnego zabójstwa, pomimo swego przysłowiowego szaleństwa. Aby nie pozostać gołosłownym, wyobraźmy sobie, że naukowiec ten powiedziałby: *Sprzeciwiam się wymierzeniu kary osobie A, ponieważ działała ona w okolicznościach wyłączających jej winę*. Mówiąc to, naukowiec ten nie tylko więc nie popadłby w sprzeczność ze swoimi wcześniejszymi

³⁶ S. Kinsella, *A Libertarian Theory of Punishment...*, s. 614.

³⁷ *Tamże*.

czynami, albowiem *ex hypothesi* nigdy nie dopuścił się żadnego naruszenia, ale i podniósłby relewantny argument, który wymagałby sprawdzenia. Jeśli jednak sprzeciw wobec wymierzenia osobie A kary może zostać przedstawiony – co prawda przez kogoś innego niż sama osoba A, ale wciąż – bez wikłania się w jakąkolwiek sprzeczność, to oczywiste jest, że epistemiczne uzasadnienie kary proponowane przez argument z estoppelu nie może mieć apodyktycznego charakteru.

Nawet jednak gdybyśmy ograniczyli się jedynie do dyskursu pomiędzy napastnikiem i osobą mającą wymierzyć mu karę i stwierdzili, że napastnik faktycznie nie może bez popadania w sprzeczność oponować karze, a więc, że jego próba opozycji rzeczywiście jest sprzeczna z celem wszelkiego dyskursu, to argument z estoppelu i tak nie byłby w stanie satysfakcjonująco wytłumaczyć, dlaczego to, co jest sprzeczne z celem dyskursu *jest w jego ramach niedozwolone*³⁸ lub *nie powinno być dozwolone*³⁹ i dlaczego w związku z tym *dana osoba jest zastopowana w wysuwaniu określonych twierdzeń w czasie dyskursu, jeśli twierdzenia te są niespójne i sprzeczne*⁴⁰. Rozważmy w tym kontekście przykład gry w szachy. Celem gry w szachy jest danie mata przeciwnikowi, co z kolei presuponuje konieczność odkrycia takiej kombinacji posunięć, która jest w stanie zakończyć się zwycięstwem. Załóżmy, że odnośnie do właśnie rozgrywanej partii prawdą jest, że ruch pionem na H7 zakończy się patem, zaś ruch wieżą doprowadzi do mata. W takiej sytuacji ruch pionem na H7 jest sprzeczny z celem gry w szachy. W oczywisty sposób nie jest on jednak w jej ramach niedozwolony.

Podobnie sytuacja przedstawia się w przypadku jakiegokolwiek codziennej rozmowy. Możemy sobie wyobrazić cały szereg niezobowiązujących sytuacji, w których ktoś mówi coś *sprzecznego z celem dyskursu*⁴¹, jak np. rozmowę dwóch przyjaciół o filozoficznych inklinacjach, z których jeden jest dogmatykiem, a drugi sceptykiem, w której ten drugi mówi coś w stylu: *Wcale teraz ze sobą nie rozmawiamy*. Jasne jest, że jakakolwiek sankcja – np. oburzenie, obrażenie się, ostracyzm czy bojkot – wobec sceptyka ze strony jego dogmatycznie nastawionego przyjaciela byłaby całkowicie nie na miejscu i to ona raczej niż wypowiedź sceptyka byłaby moralnie niedozwolona. Oznacza to jednak, że jakakolwiek literalna interpretacja twierdzenia, iż wszystko, co jest *sprzeczne z celem dyskursu, jakim jest poszukiwanie prawdy [...] jest w jego ramach niedozwolone*⁴², jest zupełnie niewiarygodna. Co więcej, ponieważ libertarianizm definiuje prawo podmiotowe jako z istoty swej egzekwowalne siłowo, to działanie, które jest niedozwolone, a więc które narusza jakiś zakaz, czyli negatywny obowiązek korelujący z takim prawem podmiotowym, musi rodzić twardy środek zaradczy – a nie tylko miękkie remedium w stylu oburzenia czy ostracyzmu – w postaci deontycznej możliwości użycia siły fizycznej wobec osoby, która wypowiada twierdzenia *sprzeczne z celem dyskursu*⁴³. Tego

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 615.

⁴⁰ Tamże, s. 613.

⁴¹ Tamże, s. 614.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

typu reakcja nie wydaje się jednak uprawomocniona nawet w przypadku nagminnego wikłania się w sprzeczność. Idea, aby stosować przemoc fizyczną wobec osób wypowiadających twierdzenia sprzeczne z celem dyskursu, musi jawić się – poza bardzo szczególnymi sytuacjami – jako aberracja.

Jeśli jednak twierdzenie, iż *wszystko, co jest sprzeczne z celem dyskursu, jakim jest poszukiwanie prawdy [...] jest w jego ramach niedozwolone*⁴⁴, nie może być interpretowane literalnie i wysuwanie sądów sprzecznych z celem dyskursu nie jest tak naprawdę niedozwolone czy zakazane, to do czego w związku z tym sprowadza się dialogiczny estoppel w pozainstytucjonalnym kontekście argumentacji jako takiej? Na czym ma polegać owo zastopowanie osoby w jej próbie wysuwania twierdzeń sprzecznych z celem dyskursu? W otoczeniu instytucjonalnym postępowania sądowego, w którym istnieją prawa proceduralne i materialne, kwestia ta byłaby relatywnie jasna. Co do zasady przepisy prawa pozytywnego odmawiałyby sędziemu orzekającemu w danej sprawie kompetencji hohfeldowskich do zmiany sytuacji prawnej stron postępowania na podstawie pewnych rodzajów dowodów. Do owej niemocy kompetencyjnej mogłyby dołączać się też określone zakazy nakładane na strony sporu, ich pełnomocników czy też samego sędziego *etc.* Co jednak miałyby oznaczać zastopowanie danej osoby w dyskursie jako takim?

Jak mogliśmy się przekonać powyżej, nie mogłoby ono oznaczać wyposażenia interlokutora osoby wypowiadającej twierdzenia sprzeczne z celem dyskursu w środek zaradczy w postaci wolności hohfeldowskiej użycia siły fizycznej wobec takiej osoby. Jeszcze bardziej nieprzekonująca byłaby idea, iż zastopowanie miałyby polegać na obarczeniu interlokutora takiej osoby obowiązkiem użycia siły. Podobnie nie do przyjęcia byłaby sugestia, iż na rzeczonym interlokutorze spoczywałby zakaz uwzględniania twierdzeń sprzecznych z celem dyskursu, tak że w sytuacji, w której jednak zdecydowałby się je uwzględnić, sam zacząłby podlegać karze *etc.* Żadna z tych ani podobnych możliwości nie wchodzi w grę. Wydaje się zatem, że również żadne szczególne zastopowanie w ramach dyskursu jako takiego nie wchodzi w grę. Wygląda więc na to, że w takim pozainstytucjonalnym kontekście estoppel sprowadzałby się po prostu do konstatacji, iż wysuwanie sądów, które nie przyczyniają się do odkrycia prawdy, w tym zwłaszcza sądów popadających w jakiś rodzaj sprzeczności, nie przyczynia się do odkrycia prawdy i dlatego może być zignorowane. Jest to jednak wniosek raczej trywialny i opatrzenie go uczoną nazwą dialogicznego estoppelu nie zmienia tego faktu. W początkowym momencie formułowania swojego argumentu stwierdza to nawet sam Stephan Kinsella, gdy przyznaje, że *powiedzenie, że dana osoba jest zastopowana w wysuwaniu określonych twierdzeń, oznacza, że twierdzenia te nie mogą być prawdziwe, ponieważ są sprzeczne*⁴⁵. Później jednak obciąża swoją dźwignię wyobraźni przerastającym ją ciężarem zakazów.

Kiedy wiemy już, że argument z estoppelu nie oferuje deontycznego uzasadnienia kary, lecz jej uzasadnienie epistemiczne; kiedy wiemy też, że uzasadnienie epistemiczne, które proponuje, nie ma apodyktycznego charakteru i że w związku z tym nie

⁴⁴ *Tamże.*

⁴⁵ *Tamże*, s. 613.

wynika z niego deontyczne uzasadnienie kary; kiedy w końcu wiemy, że osoby wypowiadające twierdzenia sprzeczne z celem dyskursu – np. napastnik oponujący karze – nie są zastopowane w wypowiedzaniu tych twierdzeń w żadnym deontycznym sensie tego słowa, a więc przede wszystkim, że wysuwanie tych twierdzeń nie jest im niedozwolone i że w związku z tym dialogiczny estoppel sprowadza się jedynie do konstatacji istnienia owej sprzeczności; kiedy wiemy już to wszystko, czas przejść do kluczowej części naszej wiwisekcji argumentu Kinselli, a mianowicie do analizy hohfeldowskiej dystrybucji pozycji prawnych, do której ma rzekomo prowadzić zastosowanie dialogicznego estoppelu.

Przyjmijmy w tym celu, *arguendo*, że argumentowi z estoppelu udaje się jednak zrealizować wszystkie powyżej zakwestionowane kroki i że *możemy więc prawomocnie użyć siły – zastosować karę – w stosunku do zabójcy w odpowiedzi na popełnione przez niego przestępstwo*⁴⁶. Teraz zadajmy pytanie: czy prawdą jest, że *ponieważ istotą praw podmiotowych jest możliwość prawomocnego użycia siły w celu ich wyegzekwowania, ustanawia to prawo do życia, czyli prawo do tego, aby nie być zabitym*⁴⁷? Przy naszych nowych, korzystnych dla argumentu z estoppelu założeniach osoba A, czyli napastnik, jest zastopowana w wyrażeniu sprzeciwu wobec zastosowania względem niej siły (wymierzenia mu kary), ponieważ zabiła ona wcześniej osobę B i tym samym zademonstrowała, że wyznaje ona pogląd, iż użycie siły nie jest bezprawne. Jak możemy przeczytać w oryginalnym sformułowaniu argumentu z estoppelu: *osoba A nie może w spójny sposób twierdzić, że zabójstwo jest bezprawne, ponieważ stoi to w sprzeczności z jej zademonstrowanym we wcześniejszym działaniu poglądem, że zabójstwo nie jest bezprawne*⁴⁸.

Oczywiste jest jednak, że nawet jeśli osoba A faktycznie *nie może* twierdzić, że zabójstwo *jest* bezprawne, to *może* ona jednak twierdzić, że zabójstwo *nie jest* bezprawne. Twierdząc, że zabójstwo czy też w ogóle użycie siły *nie jest* bezprawne, osoba A nie popadnie w żadną sprzeczność. Wprost przeciwnie, będzie ona niezwykle konsekwentna. Zabijając osobę B, uważała, *implicite*, że zabójstwo *nie jest* bezprawne i teraz, kiedy stoi w obliczu kary, nadal twierdzi, że zabójstwo *nie jest* bezprawne. Jej obecny pogląd zgadza się z jej wcześniejszymi czynami. Z pewnością więc twierdząc, że użycie siły *nie jest* bezprawne, osoba A nie popada w żadną sprzeczność i w związku z tym nie może być w twierdzeniu tym zastopowana, jej twierdzenie nie może zostać zignorowane i powinno zostać wysłuchane.

Jeśli jednak osoba A może w spójny sposób twierdzić, że użycie siły *nie jest* bezprawne, to może ona również w spójny sposób twierdzić, że użycie siły wobec osoby C (i osoby B) *nie jest* bezprawne. W twierdzeniu tym osoba A nie może zostać zastopowana. Jeżeli z kolei osoba A może spójnie twierdzić, że użycie siły wobec osoby C (i osoby B) *nie jest* bezprawne i w twierdzeniu tym nie może zostać zastopowana, to argumentowi z estoppelu nie udało się dowieść, że użycie siły wobec osoby C (i osoby B) *jest* bezprawne! Jedyne, czego udało się temu argumentowi dowieść – przy powyższych,

⁴⁶ *Tamże*, s. 619-620.

⁴⁷ *Tamże*, s. 620.

⁴⁸ *Tamże*, s. 619.

korzystnych dla niego założeniach – to to, że użycie siły wobec osoby A nie jest bezprawne, bo nie może ona spójnie oponować takiemu użyciu siły i jest w swej opozycji zastopowana. Zdecydowanie jednak nie udało mu się dowieść tego, że użycie siły wobec osoby C (i osoby B) *jest* bezprawne. Jeśli jednak argumentowi z estoppelu nie udało się dowieść tego, że użycie siły wobec osoby C (i osoby B), w tym ich zabójstwo, *jest* bezprawne, to jak można w ogóle nawet udawać, że udało mu się ugruntować *prawo do życia, czyli prawo do tego, aby nie być zabitym*⁴⁹? Prawo do życia czy też szerzej prawo autowłasności osoby B i osoby C oznacza bowiem dokładnie to, że zarówno zabicie tych osób, jak i jakiegokolwiek naruszenie ich nietykalności cielesnej jest bezprawne. Jeśli więc nie jest ono bezprawne, to osoby te nie mają prawa do życia, zaś fakt, iż mimo wszystko uzasadnione jest użycie siły w stosunku do osoby A, może świadczyć co najwyżej o braku prawa do życia osoby A, nie zaś o istnieniu prawa do życia osoby B i C. Dla uzyskania klarownego obrazu sytuacji przeanalizujemy tę sytuację raz jeszcze, tym razem w ściśle hohfeldowskich kategoriach.

Zacznijmy od pytania: czy napastnik, osoba A, może bez popadania w sprzeczność i tym samym bez bycia zastopowanym twierdzić, że użycie siły *nie* jest bezprawne? Ponieważ osoba A zademonstrowała swym wcześniejszym czynem – zabójstwem osoby B – że *implicite* wyznaje pogląd, iż użycie siły *nie* jest bezprawne, to jej obecne twierdzenie *explicite*, że użycie siły *nie* jest bezprawne nie stoi w sprzeczności z jej wcześniejszym twierdzeniem *implicite*, że użycie siły *nie* jest bezprawne. A więc odpowiedź jest afirmatywna. Co to znaczy, że użycie siły nie jest bezprawne? Znaczy to, że nie jest ono zabronione czy też, mówiąc w kategoriach hohfeldowskich, że na osobie A nie spoczywa obowiązek *erga omnes* zaniechania użycia siły. Jeśli zaś na osobie A nie spoczywa obowiązek zaniechania użycia siły, to dysponuje ona wolnością hohfeldowską użycia siły.

Argument z estoppelu dowodzi z kolei – przy korzystnych dla niego, przyjętych wyłącznie *arguendo*, założeniach – że w stosunku do osoby A siła może być prawomocnie użyta. Co to znaczy, że siła może być prawomocnie użyta? Znaczy to, że jej użycie nie naruszy żadnych praw osoby A ani żadnej innej osoby. W kategoriach hohfeldowskich znaczy to, że na osobie C nie spoczywa w stosunku do osoby A obowiązek zaniechania użycia siły. Obowiązek ten na niej nie spoczywa – suponuje argument z estoppelu – ponieważ osoba A nie może w spójny sposób oponować użyciu wobec niej siły i jest w związku z tym zastopowana w takiej opozycji. Brak obowiązku zaniechania użycia siły wobec osoby A jest z kolei ekwiwalentem logicznym wolności hohfeldowskiej użycia siły. Argumentowi z estoppelu udaje się więc co najwyżej dowieść tego, że osoba C ma wolność hohfeldowską użycia siły wobec osoby A.

Czy wolności hohfeldowskiej użycia siły wobec osoby A, którą dysponuje osoba C, może towarzyszyć roszczenie osoby C do nieingerencji ze strony osoby A w takie użycie siły? Gdyby tak było, wówczas argumentowi z estoppelu faktycznie udałoby się – przy poczynionych wyżej założeniach – *ustanowić prawo do życia, czyli prawo do tego, aby nie być zabitym*⁵⁰. Niestety, niczego takiego nie udało się ustanowić. Osoba A ma

⁴⁹ Tamże, s. 620.

⁵⁰ Tamże.

bowiem – jak mogliśmy się o tym przekonać powyżej – nietkniętą argumentem z estoppelu wolność hohfeldowską użycia siły wobec osoby C czy w ogóle *erga omnes*. Ponieważ zaś wolność hohfeldowska użycia siły jest ekwiwalentem logicznym braku obowiązku zaniechania użycia siły, to osoba A ma taki właśnie brak negatywnego obowiązku. Brak obowiązku osoby A koreluje zaś z brakiem roszczenia po stronie osoby C. Osoba C nie ma więc roszczenia do nieingerencji ze strony osoby A. Osobie A wolno użyć siły w odpowiedzi na użycie siły przez osobę C. Żadne prawo do życia nie zostało więc ustanowione i apagogicznej argumentacji za prawami podmiotowymi nie udało się wyjść poza hobbesowski stan natury, w którym każdy ma wolność hohfeldowską do wszystkiego, nawet do *ciała drugiego człowieka*⁵¹.

Podsumujmy zatem nasze dotychczasowe ustalenia:

- (a) Argument z estoppelu nie przedstawia deontycznego, lecz epistemiczne uzasadnienie kary.
- (b) Aby epistemiczne uzasadnienie kary implikowało jej deontyczne uzasadnienie, musi mieć apodyktyczny charakter, czyli nie być możliwym do zakwestionowania bez popadania w sprzeczność.
- (c) Wbrew temu, co głosi argument z estoppelu, możliwe jest zakwestionowanie jego epistemicznego uzasadnienia kary. Jest tak dlatego że: (1) napastnik może bez popadania w sprzeczność zakwestionować to, że prawda jest celem wszelkiego dyskursu i tym samym przedstawić opozycję wobec zastopowania go w przedstawianiu opozycji wobec kary; (2) nawet gdyby napastnik nie mógł bez popadania w sprzeczność zakwestionować kary, to mogłaby to zrobić inna osoba.
- (d) Co więcej, nawet gdyby napastnik nie był w stanie zakwestionować kary bez popadania w sprzeczność, to nie wynika z tego, że takie kwestionowanie kary byłoby w ramach dyskursu niedozwolone.
- (e) Jeżeli jednak kwestionowanie kary nie byłoby niedozwolone, to napastnik nie byłby zastopowany w swoim kwestionowaniu kary – a przynajmniej nie byłby on zastopowany w żadnym deontycznym sensie tego słowa.
- (f) Estoppel jest więc bardzo wyszukaną nazwą dla bardzo prostej konstatacji, iż twierdzenia wzajemnie sprzeczne nie mogą oba być prawdziwe i dlatego można je zignorować. Estoppel nie denotuje jednak żadnej powinności, zakazu czy kompetencji *etc.*
- (g) Nawet jednak gdyby argumentowi z estoppelu udało się zrealizować wszystkie powyższe cele, to i tak nie ugruntowałby on praw autowłasności ofiary ataku. Byłoby tak z poniższych powodów.
- (h) Jak głosi argument z estoppelu, napastnik nie może spójnie twierdzić, że użycie wobec niego siły *jest* bezprawne, ponieważ jego czyny wskazują, że sam wyznaje pogląd, iż użycie siły *nie jest* bezprawne. Jest on więc zastopowany w takim twierdzeniu i użycie wobec niego siły jest prawomocne.
- (i) Ponieważ jednak napastnik wyznaje pogląd, iż użycie siły *nie jest* bezprawne, to trywialnie może on spójnie twierdzić, iż użycie siły (np. wobec osoby B lub C) *nie*

⁵¹ Th. Hobbes, *Lewiatan*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005, s. 211.

jest bezprawne. Nie jest on więc zastopowany w takim twierdzeniu i prawomocność użycia siły wobec osoby B lub C nie zostaje zakwestionowana przez argument z estoppelu.

- (j) Ponieważ jednak prawa autowłasności implikują, iż użycie siły wobec autowłaściciela *jest* bezprawne, to niepowodzenie argumentu z estoppelu w zakwestionowaniu prawomocności użycia przez osobę A siły wobec osoby B i C oznacza niepowodzenie w ugruntowaniu ich praw autowłasności.
- (k) A zatem argumentowi z estoppelu udaje się co najwyżej dowieść *prawomocności* użycia siły wobec osoby A; zdecydowanie jednak nie udaje mu się dowieść *bezprawności* użycia siły wobec osoby B i C, a tego właśnie wymagałby dowód na prawa autowłasności tych osób.

3. PODSUMOWANIE

W artykule tym poddaliśmy analizie logicznej, w tym specyficznie analizie hohfeldowskiej, argument z estoppelu za istnieniem uprawnień naturalnych. Celem tego argumentu jest przedstawienie apagogicznego dowodu na istnienie praw podmiotowych ofiary ataku poprzez wykazanie, iż napastnik nie może w spójny sposób oponować wymierzeniu mu kary. W wyniku przeprowadzonych badań ustaliliśmy, iż argumentowi z estoppelu nie udaje się przedstawić takiego dowodu. W naszej ocenie głównym powodem tego niepowodzenia jest skupienie się na próbie dowiedzenia istnienia wolności hohfeldowskiej ofiary ataku lub jej reprezentanta do użycia siły przeciwko napastnikowi (wolności ukarania go), podczas gdy prawa podmiotowe ofiary nie korelują z taką wolnością, lecz z brakiem wolności hohfeldowskiej do użycia siły, czyli z obowiązkiem zaniechania jej użycia po stronie napastnika. Istnienia takiego obowiązku argumentowi z estoppelu nie tylko nie udało się dowieść, ale paradoksalnie wykazał on poniekąd, iż konsekwencja i spójność logiczna dyktują jego negację.

BIBLIOGRAFIA

- Block W., *Libertarian Punishment Theory and Unjust Enrichment*, „Journal of Business Ethics” 2019, vol. 154(1), s. 103-108, <https://doi.org/10.1007/s10551-017-3469-7>.
- Dominiak Ł., *Accession, Property Acquisition, and Libertarianism*, „Diametros: A Journal of Philosophy” 2024, early view, s. 1-25.
- Dominiak Ł., *Argumentation Ethics, Self-Ownership, and Hohfeldian Analysis of Rights*, „Journal of Libertarian Studies” 2023, vol. 27, s. 75-93.
- Dominiak Ł., *Libertarianizm, sceptycyzm jusnaturalistyczny i argument z uzasadnionego użycia siły*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2024, vol. 3(40), s. 5-15.
- Dominiak Ł., *Libertarianizm i teoria praw podmiotowych*, „Athenaeum: Polskie Studia Polityczne” 2018, vol. 58, s. 41-59.

- Dominiak Ł., *Problem dobrowolnego niewolnictwa w filozofii politycznej libertarianizmu*, „Athenaeum: Polskie Studia Politologiczne” 2017, vol. 54, s. 61-84.
- Dominiak Ł., *Problem migracji w filozofii politycznej libertarianizmu*, „Civitas: Studia z Filozofii Polityki” 2016, vol. 19, s. 75-96.
- Dominiak Ł., *Proceeds of Crime, Punishment, and Libertarianism*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2023, vol. 2(35), s. 20-33.
- Dominiak Ł., *Unjust Enrichment and Libertarianism*, „Polish Political Science Review” 2022, vol. 10(2), s. 1-13.
- Dominiak Ł., Wysocki I., Wójtowicz S., Dialogical Estoppel, Erga Omnes Rights, and Libertarian Theory of Punishment and Self-Defense, „Journal of Libertarian Studies” 2023, vol. 27, s. 38-61.
- Hobbes Th., *Lewiatan*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 2005.
- Hohfeld W.N., *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, „Yale Law Journal” 1917, vol. 26(8), s. 710-770.
- Hohfeld W.N., *Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, „Yale Law Journal” 1913, vol. 23(1), s. 16-59, <https://doi.org/10.2307/785533>.
- Hoppe H.-H., *A Theory of Socialism and Capitalism*, Auburn 2006.
- Hoppe H.-H., *The Economics and Ethics of Private Property*, Auburn 2010.
- Hoppe H.-H., *Utilitarians and Randians vs Reason*, „Liberty” 1988, vol. 2 (2), s. 53-54.
- Kinsella S., *A Libertarian Theory of Punishment and Rights*, „Loyola of Los Angeles Law Review” 1997, vol. 30(2), s. 607-645.
- Kinsella S., *Dialogical Arguments for Libertarian Rights*, [w:] *The Dialectics of Liberty*, red. R.E. Bissell, C.M. Sciabarra, E.W. Younkins, Lanham, MD 2020, s. 91-106.
- Kinsella S., *Estoppel: A New Justification for Individual Rights*, „Reason Papers” 1992, vol. 17 (1), s. 61-94.
- Kinsella S., *New Rationalist Directions in Libertarian Rights Theory*, „Journal of Libertarian Studies” 1996, vol. 12(2), s. 313-326.
- Kinsella S., *Punishment and Proportionality: The Estoppel Approach*, „Journal of Libertarian Studies” 1996, vol. 12(1), s. 51-73.
- Kramer M.H., *Rights without Trimmings*, [w:] M.H. Kramer, N.E. Simmonds, H. Steiner, *A Debate Over Rights: Philosophical Enquires*, New York 2002, s. 7-111.
- Narveson J., *The Libertarian Idea*, Peterborough 2001.
- Nozick R., *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford 1974.
- Rothbard M.N., *Man, Economy, and State*, Auburn 2009.
- Rothbard M.N., *The Ethics of Liberty*, New York 1998.
- Slenzok N., *The Libertarian Argumentation Ethics, the Transcendental Pragmatics of Language, and the Conflict-Freedom Principle*, „Analiza i Egzystencja / Analysis and Existence” 2022, vol. 58, s. 35-64, <https://doi.org/10.18276/aie.2022.58-03>.
- Slenzok N., *Filozofia polityczna Hansa-Hermann Hoppego. Studium krytyczne*, Zielona Góra 2024.
- Steiner H., *An Essay on Rights*, Oxford 1994.

Łukasz DOMINIAK – prof. UMK, jest pracownikiem Katedry Filozofii Społecznej w Instytucie Filozofii Wydziału Filozofii i Nauk Społecznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz współpracownikiem w Ludwig von Mises Institute w Auburn w Stanach Zjednoczonych. Jego badania skupiają się na libertarianizmie, filozofii polityki i prawa, teorii sprawiedliwości i teorii uprawnień.