

„Prawo do godnej ludzkiej egzystencji” w myśli rosyjskich liberałów pierwszej połowy XX wieku

Abstract:

Russian liberalism differs significantly from European liberalism. One aspect where this difference is most clearly marked is the acceptance by Russian liberals of socialism as the ultimate form of the socio-economic system. At the same time, they wanted to give socialism a legal form, which has not yet been achieved in European thought. The legal form of socialism was to be the so-called right to a dignified human existence. The term was coined by the Slavophilic thinker Włodzimierz Solowjow and adapted to his own ideas by a number of Russian liberal thinkers: Paweł Nowgorodtsev, Józef Pokrowski, Bohdan Kistiakowski and Sergiusz Hessen. The paper indicates how the content of the “right to a dignified human existence” was formulated and how it had significance for the views of Russian lawyers on the rule of law and the socio-economic system

Keywords: Russia; liberalism; socialism; human rights; social rights; legal state

Słowa kluczowe: Rosja; liberalizm; socjalizm; prawa człowieka; prawa socjalne; państwo prawa

1. Wprowadzenie

Dorobek rosyjskiej filozofii prawa pozostaje w Polsce słabo znany. Z wyjątkiem prac Adama Bosiackiego¹, Janusza Dobieszewskiego (dotyczących jednak bardziej filozofii społecznej)², Sławomira Mazurka³, Marii Przeciszewskiej⁴, Julii Stanek⁵, czy przede

¹ A. Bosiacki, *Utopia – władza – prawo. Doktryna i koncepcje prawne bolszewickiej Rosji, 1917–1921*, Warszawa 2012.

² Zob. np. J. Dobieszewski, *Filozofia społeczna Piotra Czaadajewa*, „Studia filozoficzne” 1986, nr 7.

³ S. Mazurek, *Iwan Aleksandrowicz Iljin: religia, prawo, osoba*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2013, nr 58.

⁴ M. M. Przeciszewska, *Dyskusje o rosyjskiej polityce liberalnej. Środowisko Partii Konstytucyjno-Demokratycznej, 1905–1914*, Warszawa 2013.

⁵ J. Stanek, *Rosyjski realizm prawny*, Warszawa 2017

wszystkim Andrzeja Walickiego⁶ oraz kilku opracowań artykułowych trudno jest znaleźć informacje na temat rozwoju rosyjskiej jurysprudencji. Nie powinno to dziwić: sami rosyjscy prawnicy negatywnie wypowiadali się o stanie rosyjskiej nauki o prawie⁷, względnie uznawali (jak Słowianofile) istnienie jakiegoś osobnego, specyficznego rosyjskiego rozumienia prawa, opartego na „duszy rosyjskiej”⁸: konsekwencją tego było traktowanie prawa jako czegoś podrzędnego względem moralności, wręcz niepotrzebnego dla Rosjanina. Miało to odróżniać Rosję od zachodniego, formalistycznego spojrzenia na prawo. Na przełomie XIX i XX wieku mówi się niekiedy o pewnym przełomie: rozwijała się filozofia prawa i tworzyć zaczęły się szkoły prawa, pojawiły się propozycje rozpowszechnienia wiedzy o prawie wśród społeczeństwa. Wśród wybitnych postaci tego okresu wskazać można na Siergieja Muromcewa, który stworzył rosyjską socjologię prawa, Leona Petrażyckiego – twórcę szkoły psychologicznej, czy powstała pod wpływem zachodnich prądów związanych z neokantyzmem, moskiewskiej szkoły prawa naturalnego (Paweł Nowgorodcew, Iwan Iljin) albo szkołę charkowską (Nikołaj Palienko). Niestety, poglądy wskazanych prawników nigdy nie zostały spopularyzowane wśród rosyjskiej inteligencji, a ich dyskusje pozostały znane jedynie wąskiemu i nieco hermetycznemu gronu. Nie uzyskały także uznania poza granicami Rosji.

Mimo to, rosyjskie dyskusje na temat prawa były bardzo bogate i dotyczyły wielu tematów związanych z bytem Imperium: żywo dyskutowano tematykę rosyjskiej świadomości prawnej czy przyszłego ustroju konstytucyjnego Rosji. Jedną z tych dyskusji dotyczyła ujęcia od strony prawnej ustroju socjalistycznego, którego zwolennikami było wielu rosyjskich liberałów. Efektem tych rozważań było sformułowanie „prawa do godnej ludzkiej egzystencji” (*Право на достойное человеческое существование*)⁹. Termin ten został stworzony w filozofii rosyjskiej i nie został zaimportowany z zachodu. Po raz pierwszy pojawił się w pracach filozofa kojarzonego z ruchem słowianofilskim – Włodzimierza Sołowjowa. W oparciu o jego chrześcijańską koncepcję, wielu rosyjskich prawników o poglądach liberalnych podjęło debatę na temat istoty tego prawa: stała się ona wyraźna w poglądach takich teoretyków jak Sergiusz Hessen, Bohdan Kistiakowski, Paweł Nowgorodcew czy Józef Pokrowski.

2. Specyfika liberalizmu rosyjskiego

Rosyjski liberalizm różnił się od swojego zachodniego odpowiednika. W Rosji liberałów było niewielu, a w XIX wieku sama ideologia pozostawała zasadniczo w kręgu zainte-

⁶ A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1995.

⁷ I. W. Tołstow, B. A. Kistjakiwskij – *zasnownyk ukrajins'koji intehralnoji filosofiji prawa*, „Humanitarnyj czasopis” 2015, nr 1, s. 53.

⁸ A. A. Wasiliew, *Gosudarstwiennno-prawooj ideał sławjanofilow*, Moskwa 2010, s. 157–159.

⁹ Takie tłumaczenie pojawia się u A. Walickiego (Idem, op. cit., s. 419). Być może w kontekście polskiej terminologii lepszym tłumaczeniem byłoby „prawo do godnego, ludzkiego życia”, jednak wskazany przekład zostanie utrzymany ze względu na chęć zachowania jednolitości w ramach dyskursu naukowego.

resowań części szlachty oraz urzędników czy inteligentów. We wczesnej fazie rozwoju, rosyjski liberalizm opierał się na akceptacji idei państwa prawnego przy dochowaniu całkowitej wierności Caratowi, przy obawie przed możliwą rewolucją¹⁰. Długo liberałowie ograniczali się jedynie do polityki tzw. „drobnych uczynków”, skupiając się na działalności w samorządach i prasie¹¹. Liberałowie zdawali się protestować przeciwko biurokracji oraz dążyli do rozwoju autonomii lokalnej, chcąc przekonać do swoich koncepcji zarówno autokratyczny rząd jak i chłopstwo – poprzez swoistą drogę do oświecenia go i zaciągnięcia do ruchu na rzecz „liberalizacji” caratu¹². Dopiero pod koniec XIX stulecia wyodrębniła się grupa konstytucjonalistów, pragnąca stworzenia ustroju konstytucyjnego. Wciąż jednak, liberałowie zakładali, że będą dążyć do tego na gruncie legalnym, a nie rewolucyjnym.

Niekiedy wskazuje się, że liberałowie w Rosji unikali zasadniczo korzystania z tego terminu na użytek wewnętrzny, stosując go jedynie w kontaktach z zachodem¹³. Niektórzy zauważali, że w Rosji nie ma partii liberalnej, ale jedynie pewne liberalna tendencja, polegająca na promowaniu reform i obrony ich przed atakami o charakterze konserwatywnym lub reakcyjnym. Tendencja ta zawsze zachowywała jakąś łączność z demokracją oraz socjalizmem, a różnica między obiema sferami dotyczy raczej kwestii temperamentu niż idei¹⁴.

Liberałów w Rosji można rozumieć także jako grupę ludzi, którzy szukali pokojowej drogi reform w Rosji. Reformy te miały na celu zmienić strukturę państwa i pozwolić na większy poziom publicznej partycypacji. Według Aleksieja Kara-Murzy, wyznacznikiem liberalizmu powinno być to, czy jądrem ideowym dla danej postaci jest wolność jednostki. Nie ma zatem znaczenia kto i co może zabezpieczać to prawo – samodzielnawca, konstytucja, przedstawicielstwo narodowe czy cokolwiek innego. To ma znaczenie zupełnie wtórne. Pokazuje to bardzo szerokie rozumienie liberalizmu, sprawiające, że za liberałów można uznać osoby dążące do zachowania autokratycznej monarchii, które intuicyjnie zostałyby uznane za konserwatystów¹⁵. Według Kara-Murzy, liberalizm opiera się nie tylko na gruncie osłabienia władzy i tym bardziej nie na gruncie inteligenckiego moralizatorstwa, ale na podstawie politologicznej konstatacji przez liberalnych myślicieli degradacji i perspektywy krachu tradycjonalistycznych modeli porządku. Liberalizacja to sposób pewnego społecznego uporządkowania, a indywidualna wolność i prawa obywatela stanowią podstawę nowego, bardziej efektywnego porządku społecznego¹⁶. W li-

¹⁰ R. Pipes, *Piotr Struwe, Liberal na lewicy 1870–1905*, Warszawa 2016, s. 252–253.

¹¹ Ibidem, s. 253–254

¹² G. Fischer, *Russian liberalism. From gentry to intelligentsia*, Cambridge 1958, s. 15–16.

¹³ C. E. Timberlake, *Introduction: the concept of liberalism in Russia* [w:] C. E. Timberlake (red.) *Essays on Russian liberalism*, Columbia 1972, s. 11–12.

¹⁴ Ibidem, s. 13.

¹⁵ A. A. Kara-Murza, *Niektóre wątki genezy i typologii rzymskiego liberalizmu*, „Istorija filosofii” 2016, Nr 2, s. 71–72.

¹⁶ Ibidem, s. 74–75.

teraturze wskazuje się też niekiedy na następujące charakterystyczne cechy rosyjskiego liberalizmu:

- a) Brak społecznego poparcia dla liberalizmu, ze względu na brak klasy średniej.
- b) Istnienie silnej tendencji antydemokratycznej, widoczne już u ojca rosyjskiego liberalizmu – Borisa Cziczerina. Twierdził on, że demokracja to rządy miernoty. Prowadzi ona do odrzucenia wszystkich autorytetów. Jego zdaniem przyczynia się ona do osłabienia rozumowych sił społeczeństwa i obniżenia poziomu umysłowego. Demokracji nie traktował nigdy jako ideału życia społecznego, traktując ją jako jeden z możliwych stopni rozwoju społeczeństwa.
- c) Odrzucenie w kontekście rosyjskim demokratycznej drogi rozwoju – w szczególności pierwsze pokolenie liberałów swoje nadzieje pokładało w reformach dokonanych w ramach caratu.
- d) Istnienie w nim nadzwyczajnie silnego kierunku konserwatywnego.
- e) Podkreślenie znaczenia autonomii prawa względem polityki, zabezpieczenie jej od polityzacji.
- f) Sprzeciw wobec zmian dokonywanych środkami rewolucyjnymi.¹⁷

Według Andrzeja Walickiego, można mówić w kontekście rosyjskiego liberalizmu o jeszcze jednej cesze. Liberałowie byli bardzo często również socjalistami. Objawiało się to w tzw. prawnym socjalizmie, polegającym na traktowaniu liberalnego socjalizmu nie jako rozwinięcie demokratycznej zasady suwerenności ludu przez jej zastosowanie do sfery ekonomicznej. Państwo socjalistyczne traktowane jest jako wyższe stadium w rozwoju liberalnego pojęcia rządów prawa, a także rozwinięcie koncepcji praw człowieka. Tym samym liberałowie dokonywali fuzji zasad socjalistycznych i liberalnych. Sfera gospodarcza stawała się kolejną, w której kontrola prawna zastąpić miała rządy władzy politycznej. Godzono w ten sposób częściowe uspołecznienie środków produkcji z ograniczeniem zakresu uprawnień władzy¹⁸. Skutkiem tego, rosyjscy liberałowie przejęli od Włodzimierza Sołowjowa koncepcję „prawa do godnej ludzkiej egzystencji” i podjęli próbę jego dostosowania do ideologii liberalizmu i własnego światopoglądu filozoficznego. Pragnęli przy tym nadać tej socjalistycznej koncepcji określony, prawny wymiar, którego do tej pory brakowało nie tylko w myśli rosyjskiej, ale i europejskiej.

3. Cele pracy

Celem pracy jest określenie tego, w jaki sposób formułowana została treść „prawa do godnej ludzkiej egzystencji” i jakie miała znaczenie dla poglądów rosyjskich prawników na państwo prawne oraz ustrój społeczno-gospodarczy. Podjęta zostanie przy tym próba weryfikacji kilku tez. Po pierwsze tego, że w rosyjskiej filozofii prawa nie zauważano ist-

¹⁷ Ja. A. Głuchich, *Liberali w Rossii kak obszczestwennno-politiceskoe naprawlenie wo wtoroj Polowie XIX- naczale XX wiekow*, „Westnik MGTU” 1999, nr 1, s. 49–50.

¹⁸ A. Walicki, op. cit., s. 14–15.

niejącego w zachodniej filozofii liberalnej problemu opozycji między kwestiami równości a wolności. Nie uważano, że socjalistyczny ustrój wiązać się będzie z ograniczeniem praw osobistych czy ekonomicznych, chronionych prawem cywilnym. Nie rozważano tego, w jaki sposób prawo do godnej egzystencji wpłynie np. na prawo własności czy swobody umów. Pokazywać to miało nadrzędność wartości, takich jak sprawiedliwość, w sferze życia gospodarczego. Ponadto, weryfikacji poddana zostanie teza, iż realizacja tego prawa miała stanowić główną cechę przyszłego państwa socjalistycznego i stanowić rozwinięcie koncepcji państwa prawnego, jego wyższe i dopełnione stadium. Pokazane też zostanie jaki wpływ mieli poszczególni myśliciele liberalni na swoje poglądy i czy koncepcja „prawa do godnej ludzkiej egzystencji” była analizowana w ramach jednego nurtu, czy też niezależnie od siebie.

4. Teoretycy „prawa do godnej ludzkiej egzystencji”

W związku z faktem, że większość opisywanych tutaj postaci nie doczekała się zbyt dużego zainteresowania polskiej nauki (poza Sołowjowem), należy uznać za konieczne ich odpowiednie przedstawienie.

Pierwszą osobą, która sformułowała hasło „prawa do godnej ludzkiej egzystencji” był Włodzimierz Siergiejewicz Sołowjow¹⁹. Sołowjow urodził się w 1853 roku w Moskwie. Od dzieciństwa był osobą bardzo religijną, cechującą się mistycznym stosunkiem do otoczenia²⁰. W latach młodości przyswoił prace niemieckich idealistów – Georga Hegla i Friedricha von Schellinga, którzy zainspirowali go do stworzenia własnego systemu filozoficznego, nazywanego filozofią wiecznej kobiecości. Już w swojej pracy magisterskiej, obronionej w 1874 roku na Uniwersytecie Moskiewskim („Кризис западной философии” – „Kryzys filozofii zachodu”) krytykował mocno pozytywistów i wyraził pochwałę filozofii irracjonalistycznej oraz mistycyzmu. Zdaniem Sołowjowa racjonalna filozofia jest ciemnotą, „śmiercią za życia” i dzięki niej człowiek może co najwyżej uświadomić sobie swoją nicość i dojść do wniosku, że Bóg jest wszystkim. Odpowiedź na wszystkie pytania znaleziona mogła zostać jedynie w nauce chrześcijańskiej, opartej na Bogu²¹.

W 1880 roku Sołowjow obronił doktorat z filozofii na Uniwersytecie Petersburskim, po której rozpoczął krótką karierę akademicką, z której zrezygnował już po roku, poprzestając na działalność pisarskiej i publicystycznej. W swoich pracach zajmował się także

¹⁹ Zasadniczo pierwszą osobą, która sformułowała koncepcję „prawa do egzystencji” był Aleksander Kunicyn, który dokonał tego w swojej monografii „Prawo naturalne” napisanej w latach 1818–1820. Rozumiał je jednak jako prawo do życia. Wskazywał, że życie człowieka posiada swoją godność z tego względu, że jest źródłem wszelkiej moralnej doskonałości. E. M. Kropanewa, M. P. Moskalenko, *Dostojnoe czelowieczeskoe sushhestwowanie w rossijskoj dorewoljucyjnoj istoriko-filosofskoj myslii*, „Studia Humanitas” 2016, nr 1, <http://st-hum.ru/en/node/388>, dostęp: 21 marca 2020 r.

²⁰ M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000, s. 92.

²¹ Ibidem, s. 93.

zagadnieniami filozoficzno-politycznymi. Jak twierdził, ludzkość może odrodzić się duchowo jedynie dzięki prawdzie w Chrystusie, co pozwoli na zniszczenie „ciemnoty mas, powstrzymanie duchowego spustoszenia wyższych klas i przekreślenie przemocy państwa”²². Uważał on za konieczne przywrócenie „prawdziwego chrześcijaństwa” i nadanie mu odpowiedniej formy. Na tej podstawie chciał stworzyć odpowiednie podstawy dla chrześcijańskiej polityki. Wierzył w przemianę ludzkości za pomocą stworzenia sprawiedliwego państwa i porządku społecznego, który realizować będzie ideały chrześcijańskie. Sołowjow wierzył w koncepcję teokracji i polityki chrześcijańskiej. Przez teokrację rozumiał on wewnętrzny ustrój kościoła, który ogarnąć ma całą rzeczywistość społeczną.²³ Chodziło zatem, jak pisze Janusz Dobieszewski, o odzwierciedlenie w porządku społecznym zwierzchniego, jednoczącego – a zarazem nie bezpośredniego, nie redukującego różnorodności, wielopłaszczyznowości i wolności bytu ludzkiego – stwórczego panowania Boga nad światem. Ustrój teokratyczny w ujęciu Sołowjowa charakteryzuje się przy tym złożoną strukturą, której wyjściowym i nadrzędnym wzorcem jest trójjedność Boga²⁴. Polityka chrześcijańska ma natomiast za zadanie przygotować nadejście Królestwa Bożego dla ludzkości jako całości. Prawda wewnętrzna ma zostać urzeczywistniona w rzeczywistości zewnętrznej. Polityka chrześcijańska miała być uniwersalistyczna, łącząc ludzi ponad podziałami narodowymi i plemiennymi. Jak zatem widać, koncepcje Sołowjowa powstawały na gruncie chrześcijańskiego mistycyzmu, który stanowił pole, z którego miały wynikać zasady ogólnoludzkiej solidarności. Miało to być działanie przeciwko trzem postaciom naruszania powszechnej solidarności: jednym z przejawów tego miał być ucisk jednej warstwy społecznej przez drugą warstwę, co stanowiło fałszywą formę odnoszenia się do drugiego człowieka: tj. jak do niewolnika. Sołowjow pragnął, by w państwie chrześcijańskim pojęcie niewolnika zostało zastąpione pojęciem „nieszczęśliwego brata”²⁵. Pokazuje to grunt, na którym wyrosła jego koncepcja prawa do godnej egzystencji.

Paweł Iwanowicz Nowgorodcew uważany jest za twórcę kierunku idealistycznego w rosyjskiej nauce prawa²⁶. Nowgorodcew (1875–1924) urodził się w Bachmutach w guberni Jekaterynosławskiej (obecnie Ukraina). Studia prawnicze ukończył na Uniwersytecie Moskiewskim. Naukę kontynuował na zachodzie: w Berlinie oraz w Paryżu. W 1897 uzyskał w Moskwie tytuł magistra prawa, doktorat obronił w 1902 roku w Petersburgu („*Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве: Два типических построения*

²² Ibidem, s. 106.

²³ J. Dobieszewski, *Filozofia polityczna Włodzimierza Sołowjowa* [w:] J. Dobieszewski (red.) *Syntezy i niuanse. Studia i szkice z filozofii rosyjskiej*, Kraków 2019. Skorzystano z elektronicznej wersji pracy dostępnej na stronie: https://www.academia.edu/40797453/Filozofia_polityczna_W%C5%82odzimierza_So%C5%82owjowa (dostęp: 3 marca 2020 r.), s. 8.

²⁴ Ibidem, s. 8.

²⁵ Ibidem, s. 17.

²⁶ E. A. Frołowa, *P. I. Nowgorodcew kak filosof teorii estestwennego prawa*, „Westnik Uniwerysteta imieni O. E. Kutafina” 2018, nr 4, s. 58.

в области философии права” – „Kant i Hegel i ich nauka o prawie i państwie: dwie typowe konstrukcje w sferze filozofii prawa”). Już w pracy doktorskiej widoczne było jego zainteresowanie niemiecką filozofią idealistyczną. Od 1903 r. Nowgorodcew zajmował stanowisko profesora nadzwyczajnego Uniwersytetu Moskiewskiego, rok później uzyskał tytuł profesora zwyczajnego²⁷. Z uczelni tej zwolnił się jednak w 1911 roku w ramach protestu w ramach protestu przeciwko polityce ministra edukacji – Lwa Kasso. Od 1906 do 1918 roku Nowgorodcew pełnił funkcję dyrektora Moskiewskiego Instytutu Handlowego. Politycznie już od 1905 r. związany był z partią konstytucyjnych demokratów, z ramienia której zasiadał w I Dumie Państwowej²⁸. Jako kadet aktywnie brał udział w wydarzeniach 1917 i 1918 r. W czasie wojny domowej walczył w szeregach Białej Armii. Po jej porażce uciekł do Berlina, a później – do Pragi, gdzie był współzałożycielem Rosyjskiego Wydziału Prawa w Pradze. W tym mieście, w 1924 r., zmarł. Nowgorodcew we wczesnych latach swojego dorosłego życia pozostawał liberałem, którego metodologia badań wyraźnie zainspirowana była koncepcjami neokantowskimi, w szczególności nurtem badeńskim²⁹. Po Rewolucji Październikowej jego poglądy polityczne ewoluowały jednak w stronę konserwatyzmu, zaś metodologia badań – w stronę irracjonalnego idealizmu metafizycznego, wyraźnie akcentującego treści chrześcijańskie³⁰. Na emigracji się jednym z głównych rzeczników prawosławnego solidaryzmu, opartego na koncepcjach personalistycznych i odwołujących się do myśli Włodzimierza Sołowjowa³¹.

Bohdan Ołeksandrowicz Kistiakowski urodził się w 1867 roku w Kijowie. Pomiędzy tego, że pisał przeważnie po rosyjsku, uważał się za Ukraińca. Pochodził z rodziny wybitnego kijowskiego profesora prawa karnego, Ołeksandra Kistiakowskiego. Wczesne lata życia Bohdana były bardzo burzliwe: już w gimnazjum wyrzucono go ze szkoły za działalność w ukraińskim ruchu narodowym. Następnie był kolejno relegowany z Uniwersytetu św. Włodzimierza, Uniwersytetu w Charkowie oraz Uniwersytetu w Dorpacie. Podczas studiów w Estonii Kistiakowski zainteresował się marksizmem i rozpoczął działalność agitacyjną, która szybko zakończyła się aresztowaniem³². Problemy te zmusiły go do konieczności zdobycia edukacji w Niemczech. Tam poznał m. in. Georga Simmela i Wilhelma Windelbanda, pod wpływem których napisał swój doktorat „*Gesellschaft und Einzelwesen*” („Społeczeństwo i jednostka”)³³. Z pozycji marksistowskich stał się zwolen-

²⁷ A. Meduszewskij, *Paweł Iwanowicz Nowgorodcew: „Krytyceski otnestis w k dejstwitelnosti i ocenit’ jejo z toczki zrenija ideała...”* [w:] A. A. Kara-Murza (red.) *Rossijskij liberalizm: idei i ljudy*, Moskwa 2007, s. 628.

²⁸ A. Meduszewskij, op. cit., s. 632.

²⁹ N. Daniłkina, *Pozytywna wartość osobowości. Pawła Nowgorodcewa idealizm prawny*, Acta Universitatis Lodziensis, Folia Iuridica 2017, nr 78, s. 70.

³⁰ W. N. Żukow, P. I. Nowgorodcew: *Konserwatywny liberal i religioznyj filosof prawa*, „Westnik Uniwersyteta imieni O. E. Kutafina” 2018, nr 4, s. 68–70.

³¹ M. Tiurenkow, *Miesto uczenia P. I. Nowgorodcewa w genezisie ruskogo solidarizma* [w:] A. N. Litwinow (red.) *Problemy filosofii prawa. Sbornik statej*, Łuhansk 2006, s. 149–152.

³² S. Stempowski, *Pamiętniki 1870–1914*, Wrocław 1953, s. 123.

³³ T. Kistiakowski, *Gessellschaft und Einzelwesen*, Leipzig 1899.

nikiem neokantyzmu badeńskiego. Podczas studiów w Niemczech zaprzyjaźnił się z innymi badaczami inspirującymi się tą szkołą filozoficzną: Georgiem Jellinkiem i Maxem Weberem. Do Rosji wrócił po Rewolucji 1905 roku. Wykładał m. in. na Uniwersytecie Moskiewskim jako *privat-docent*³⁴ oraz w Moskiewskim Instytucie Handlowym. Sławę przyniósł mu opublikowany w zbiorze „*Вехи*” tekst „*В защиту права. (Интеллигенция и правосознание)*” – „W obronie prawa. (inteligencja i świadomość prawna)”, w której skrytykował nihilizm prawny rosyjskiej inteligencji. Do 1917 roku jego kariera akademicka była jednak hamowana przez brak tytułu doktora uzyskanego w Rosji: dopiero podczas I Wojny Światowej udało mu się uzyskać ten stopień za pracę „*Социальные науки и право*”, poświęconą przede wszystkim metodologii nauki o prawie i państwie. W czasie I Wojny Światowej jego kariera, zarówno jako akademika, jak i eksperta ds. prawnych w rodzącym się państwie ukraińskim, nabrała rozpędu. Został profesorem, a potem dziekanem wydziału prawa Uniwersytetu Kijowskiego (powstałego z połączenia Uniwersytetu św. Włodzimierza oraz ukraińskojęzycznego uniwersytetu państwowego), współtworzył także ustawę o obywatelstwie oraz brał udział w pracach komisji ds. stworzenia ukraińskiej ustawy o sejmie. Od stycznia 1919 roku członek Ukraińskiej Akademii Nauk. Po wkroczeniu do Kijowa bolszewików uciekł do Jekaterynburga (obecnie Krasnodar), gdzie wykładał na Instytucie Politechnicznym. Zmarł w 1920 roku wskutek powikłań po operacji³⁵.

Józef Iwanowicz Pokrowski urodził się w 1868 roku w guberni czernichowskiej. Szkołę oraz studia ukończył w Kijowie. Jego zainteresowania naukowe dotyczyły przede wszystkim prawa rzymskiego oraz ogólnych zagadnień prawa. Tytuł magistra uzyskał w roku 1896 za rozprawę „*Право и факт в римском праве*” („*Prawo i fakt w prawie rzymskim*”; niemieckie wydanie: „*Die actiones in factum des classischen Rechts*”, było o rok wcześniejsze). Doktorat uzyskał w 1902 r. na Uniwersytecie św. Włodzimierza, w tym samym roku obejmując stanowisko profesora zwyczajnego na katedrze prawa rzymskiego. Rok później rozpoczął wykładać także na Uniwersytecie w Sankt Petersburgu, od 1910 r. pełniąc funkcję dziekana całego wydziału prawa. Po wspomnianej już sprawie Kasso, przeniósł się do Uniwersytetu w Charkowie, a w 1913 roku do Moskiewskiego Instytutu Handlowego. Po Rewolucji Październikowej został profesorem Uniwersytetu Moskiewskiego. Zmarł w 1920 roku. Poglądy Pokrowskiego umykają się jednoznacznej klasyfikacji. Z jednej strony traktuje się go jako przedstawiciela pozytywizmu prawniczego, mocno zwalczającego szkołę wolnego prawa³⁶. Z drugiej strony często rozważał także kwestie etyczne, ze szczególnym uwzględnieniem praw socjalnych oraz mocno podkreślał znaczenie prawa naturalnego. Jak twierdził, z samej natury prawa wynika konieczność jego oceny z punktu widzenia kryterium sprawiedliwości oraz zwierzch-

³⁴ L. Depenczuk, *Bohdan Kistiakiw's'kij*, Kyjiw 1995, s. 96.

³⁵ Ibidem, s. 172.

³⁶ S. W. Lipen', *Josif Alekseewicz Pokrowskij – Odyn iz predstavitelej juridycznego pozitivizmu w otczestwenoj juridycznej nauce naczała XX w.*, „Istorija gosudarstwa i prawa” 2012, nr 22, s. 25–26.

ność prawa naturalnego nad pozytywnym. Pokrowski pragnął przewyciężyć w swoich pracach ciągłą opozycję między prawem pozytywnym a naturalnym oraz dokonać ich syntezy³⁷. Jako współpracownik Piotra Struwe oraz pisma „Полярная звезда” zgadzał się z demokratyczno-socjalistyczną linią periodyku. Pokrowski kategorycznie sprzeciwiał się eksploatacji jednego człowieka przez drugiego i traktowanie człowieka jako przedmiotu. Pokrowski także był zagorzałym przeciwnikiem despotyzmu oraz przywilejów, widząc w kwestii polepszenia warunków życia proletariatu kwestię etyczną i wiązał je z duchowym życiem robotników³⁸. Jego poglądy sprowadzały się do wizji „solidarności wolnych ludzi”. Pokrowski nie był marksistą i nie uważał interesu proletariatu za nadrzędny względem interesu innych grup społecznych. Głównym kryterium etycznym dla polityki było dla niego dobro narodu, jednak jedynie wtedy, gdy znajdzie się odpowiednie etyczne uzasadnienie dla niego. To uzasadnienie powinno mieć absolutne znaczenie, przy czym kwestie dobra i szczęścia w rozumieniu utyitarystów mają wobec nich znaczenie drugorzędne. Za niedopuszczalne Pokrowski uważał niewolenie jednego narodu przez drugi, eksploatację jednego człowieka przez drugiego, czy też ingerencję w sferę religii drugiego człowieka. Kategorycznie sprzeciwiał się polityce opartej na sile i przemocy. Uważał, że prawa osobiste stanowią granicę dobra powszechnego. Istnienie takich absolutnych i niezbywalnych praw uważał za główną zasadę etyki, prawa i polityki³⁹. Pokrowski również powinien zostać zaliczony do grona rosyjskich liberałów, wśród których można wskazać na wyraźne socjalistyczne odchylenie.

Kolejną postacią rozpatrującą prawne ujęcie socjalizmu był Sergiusz Józefowicz Hessen. Urodzony w 1887 r. pod Odessą Hessen jest w Polsce znany bardziej jako pedagog i psycholog, głównie ze względu na swoje słynne „Podstawy pedagogiki”⁴⁰. W Petersburgu ukończył jednak studia prawnicze, po których podjął także dodatkową naukę we Freiburgu oraz Heidelbergu, gdzie podobnie jak Kistiakowski, studiował pod okiem Windelbanda oraz Rickkerta – i on zatem zapoznał się z metodologią neokantyzmu badeńskiego. Mimo tego, wciąż przejawiał pewne zainteresowanie marksizmem i czuł pewien związek z koncepcjami Gerogija Pliechanowa, którego był sekretarzem⁴¹. Ponadto, Hessen, podobnie jak wielu jego kolegów, był pod dużym wpływem filozofii Fiodora Dostojewskiego i Włodzimierza Sołowjowa. W latach 1913–1917 Hessen był wykładowcą Uniwersytetu w Petersburgu. Po Rewolucji Październikowej opuścił Rosję. Lata 1922–1934 spędził w Pradze. W 1935 przybył do Warszawy, gdzie nauczał w ramach Wszechnicy Polskiej. W 1945 roku zamieszkał w Łodzi, zostając wykładowcą na

³⁷ N. N. Poljanskij, *Josif Aleksandrowicz Pokrowskij: Licznost' pokojnogo i jego uczenie trudy*, Prawo i żyzn' 1922, Ks. 1, <http://www.law.edu.ru/doc/document.asp?docID=1135213>, dostęp: 30 marca 2020 r.

³⁸ J. Pokrowskij, *Etyczeskie predposylki swobodnego stroja (Lekcija, czytannaja na kursach dlja podgotowki narodnych lektorow w Moskowskom kommerczeskom institute)*, „Rossija i sowremiennyj mir” 2007, nr 4, s. 223–224.

³⁹ Ibidem, s. 222–223.

⁴⁰ S. Hessen, *Podstawy pedagogiki*, Warszawa 1931.

⁴¹ A. Walicki, op. cit., s. 424–425

świeżo utworzonym Uniwersytecie Łódzkim. Tam też, w 1950 r., zmarł. Andrzej Walicki słusznie wskazuje, że prace Hessena (w tym prawnicze) powstały w większości po rewolucji oraz poza Rosją. Jednocześnie nazywa on jego koncepcje socjalizmu prawnego „ostatnim ogniwem w rozwoju filozofii prawa rosyjskiego liberalizmu”⁴². Z racji tego, że jego refleksja prawnicza jest chronologicznie ostatnia, Hessen zna już prace rosyjskich liberałów, co więcej – w przeciwieństwie do Kistiakowskiego i Nowgorodcewa bogato odwołuje się do dorobku anglosaskiego liberalizmu socjalnego, czego pozostali nie czynili. Pierwsze myśli na temat socjalizmu prawnego zaczął formułować w latach 1924–1928 na łamach emigracyjnego pisma „Современные записки”.

5. Włodzimierz Sołowjow i pierwsza próba sformułowania treści prawa do godnej ludzkiej egzystencji

Włodzimierz Sołowjow był jednym z czołowych rosyjskich filozofów, wyrazicieli rosyjskiego mesjanizmu oraz mistycznej filozofii prawosławnej. Sołowjow był pierwszym filozofem, który sformułował koncepcję prawa do godnego egzystencji. W swoim „*Оправдание добра. Нравственная философия*” uważał, że przyczyny konfliktów między ludźmi są trojaki i są to: kwestia narodowa, kwestia kryminalna a po trzecie – kwestia ekonomiczna. Jak twierdził Sołowjow, istniejące nurty ideowe nie potrafią w sposób odpowiedni rozwiązać kwestii ekonomicznej. Liberalizm i anarchizm oddzielają bowiem sferę moralną od gospodarczej, zaś problemem socjalizmu jest ich zmieszanie, czy wręcz ujednoczenie⁴³.

Sołowjow protestował przeciwko patrzeniu na człowieka jako na podmiot ekonomiczny i mierzenie jego wartości za pomocą wytwarzanych przez niego dóbr. Nie wyraża to jego zdaniem godności ludzkiej. Jego zdaniem procesy czysto ekonomiczne, niepodporządkowane moralności mogą zachodzić jedynie w społeczeństwie martwym, rozkładającym się – podobnie jak czysto chemiczne i bezcelowe działania zachodzą jedynie w trupie⁴⁴. Zdaniem Sołowjowa, jakkolwiek praca jest związana z koniecznością zapewnienia sobie środków do życia, cel ten nie wyczerpuje jej istoty, która ma też charakter psychologicznej i etycznej konieczności⁴⁵. Według rosyjskiego filozofa, nie istnieją żadne niezależne prawa ekonomii, czy ekonomiczna konieczność. Taka konieczność istnieć nie może, gdyż zjawiska gospodarcze są formą działań człowieka, a jako takie mają charakter moralny i dające się podporządkować motywom czystego Dobra⁴⁶. Ekonomia jest jeszcze jedną sferą, w której należy zastosować prawa moralności. Jednocześnie Sołowjow krytykował współczesnych mu socjalistów za odrzucenie interesów wyższych, ducho-

⁴² Ibidem, s. 419.

⁴³ Ibidem, s. 473.

⁴⁴ Ibidem, s. 473.

⁴⁵ Ibidem, s. 476–478.

⁴⁶ Ibidem, s. 479.

wych i skupienie na materialnej stronie życia człowieka. Sołowjow uważał, że socjaliści spływają człowieka, widząc w nim jedynie pracownika, a nie członka rodziny, obywatela, wiernego itp. Jako taki, traktuje go jako najbardziej skrajne wyrażenie cywilizacji burżuazyjnej⁴⁷. Sołowjow krytykował też socjalistyczną zazdrość wobec bogatych i automatyczne traktowanie bogactwa jako czegoś złego.

Swoją receptę rozwiązania konfliktów ekonomicznych Sołowjow widział na trzech płaszczyznach. Pierwszą z nich było odrzucenie materializmu oraz dostrzeżenie duchowego i etycznego charakteru pracy oraz rozwoju ekonomicznego. W ten sposób kapitaliści dostrzegliby określone korzyści z nadania robotnikom praw, np. zmniejszenia czasu pracy do 8 godzin. Robotnik zacznie dzięki temu pracować z zapałem, energią, odwdzięczając się za docenienie jego ludzkiej godności oraz czując solidarność ze społeczeństwem i państwem, które go nie eksploatuje, a troszczy się o niego. Paradoksalnie, mogłoby to prowadzić do ekonomicznego progresu.⁴⁸ Płaszczyzna ekonomiczna nie może więc utwierdzać się jako samodzielna, niezależna. Po drugie, co było według Sołowjowa ważniejsze, rozwiązanie konfliktu miało polegać na oparciu produkcji na godności robotników, tak by nie traktować ich jako narzędzia produkcji. Sołowjow za bardzo nie rozwijał tego wątku, wskazując jedynie, że chodzi mu o zabezpieczenie materialnych środków dla godnego życia i rozwoju⁴⁹. Pierwsze z tych wymagań miało charakter religijny. Drugie: to potrzeba ludzkiej miłości i współczucia wobec robotnika. Trzecie z wymagań Sołowjowa miało charakter, które współcześnie nazwany zostałby ekologicznym lub odnoszącym się do zrównoważonego rozwoju: był nim szacunek do materialnej przyrody, którą człowiekowi przypadło w udziale opracowywać. Wątek ten przekracza jednak obszar tematyczny niniejszej pracy.

Jak widać, koncepcje Sołowjowa nie były zainspirowane zachodnią myślą liberalną. Mimo to, jego dorobek znalazł swoje odbicie w pracach rosyjskich liberałów: w swoich rozważaniach odwoływali się do niego zarówno Nowgorodcew, jak i Kistiakowski, Pokrowski czy Hessen.

6. Koncepcja prawa do godnej ludzkiej egzystencji według Pawła Nowgorodcewa

Chronologicznie pierwszą po Sołowjowie pracą będącą analizą prawa do godnej ludzkiej egzystencji, był wydany w 1905 roku artykuł Nowgorodcewa pt. „*Право на достойное человеческое существование*”. Prawo to stanowiło zdaniem Nowgorodcewa element koncepcji państwa prawnego: powinno ono także odpowiadać za zapewnienie praw socjalnych. Prawo takie miało być wyznaniem wiary współczesnej świadomości prawnej. Polegać miało na odrzuceniu tych uwarunkowań, które całkowicie

⁴⁷ Ibidem, s. 482

⁴⁸ Ibidem, s. 494.

⁴⁹ Ibidem, s. 495.

wykluczają możliwość godnej egzystencji człowieka. Chodziło o usunięcie takich warunków które zabijają człowieka zarówno fizycznie jak i moralnie. Opieka taka dotyczyła przede wszystkim osób, które nie mogą samodzielnie walczyć o swój byt, potrzebujących pomocy i wsparcia. Przede wszystkim Nowgorodcew wskazywał tu na osoby cierpiące na zależność ekonomiczną, pozbawione środków do życia, cierpiące w związku z niekorzystnymi okolicznościami. Nowgorodcew nie zgadzał się z twierdzeniem sformułowanym przez Borisa Cziczierina, że prawo nie powinno zapewniać tego typu zadań, gdyż jest to zadanie wynikające ze sfery miłości i moralności ludzkiej⁵⁰.

Zdaniem Nowgorodcewa, teorie XIX wieku nie wzięły pod uwagę tego, że posługiwanie się wolnością może być paraliżowane brakiem środków do życia. Skoro zatem istotą prawa jest ochrona swobody osobistej, to konieczna jest i troska o materialne podstawy tej wolności: bez tego wolność będzie tylko pustym hasłem, niedostępnym dobrem. Stąd prawo powinno wziąć na siebie troskę o zapewnienie środków materialnych dla ludności. Nowgorodcew zdawał sobie jednak sprawę z problemów praktycznych: ciężko bowiem określić, gdzie zaczyna się godny poziom życia człowieka. Ale nie znaczy to, że prawo nie powinno ingerować w tę sferę. Moskiewski prawnik uważał, że każde społeczeństwo powinno opracować jakiś stan życia, który uważa za nowe i jakiś przedział, w którym zaczyna się niedopuszczalna skrajność. Inaczej mówiąc: można się spierać czy odpowiedni jest ośmio- czy dziewięciogodzinny dzień pracy, jednak wszyscy zapewne zgodzą się, że piętnaście godzin to za dużo. Prawo powinno walczyć z ludzkim poczuciem bezbronności i bezradności w życiowej walce i przez to wspomagać słabych i bezbronnych, a przez to wzbudzać w nich poczucie godności i umacniać świadomość, że stoi za nimi siła prawa⁵¹.

Iść za tym powinny konkretne prawne środki. Po pierwsze, miało to być prawo pracy, chroniące interesy pracowników. Przede wszystkim chodziło tutaj wymieniać tu prawo do ubezpieczenia na wypadek choroby, niepełnosprawności i starości. Gwarantowane powinno być także prawo do pracy. Ponadto, sprzyjać temu celowi mają związki pracownicze. Główną drogą dla uniknięcia własnej bezbronności jest zrzeczenie się w celu udzielania sobie wzajemnego wsparcia. Trzecim środkiem miało być obowiązkowa społeczna i państwowa troska o bezradnych, niezdolnych do pracy z tytułu starości, choroby lub innych czynników. Nowgorodcew liczył, że takie regulacje prawne staną się także objęte sankcją moralną. Troska o biednych może stanowić pierwszy krok do rozwoju prawa i przesuwaniu granic prawa i moralności. Istnieje zatem, zdaniem Nowgorodcewa, możliwość ujęcia tego prawa w konkretną, jurydyczną postać⁵².

Artykuł Nowgorodcewa wywołał reakcję zarówno Kistiakowskiego jak i Pokrowskiego, powodując dalszy ciąg debaty na temat praw socjalnych.

⁵⁰ P. I. Nowgorodcew, *Prawo na dostojne człowieczeńskie suszczestwowanie*, „Obszczestwiennye nauki i sowremennost” 1993, nr 5, s. 127–128.

⁵¹ Ibidem, s. 129–130.

⁵² Ibidem, s. 130–131.

7. Prawo do godnej ludzkiej egzystencji według Józefa Pokrowskiego

Swój pogląd na prawo do godnej ludzkiej egzystencji wyraził także Józef Pokrowski w „Свобода и культуре”, czasopiśmie wydawanym przez Piotra Struwe. Artykuł ten stanowił w swej istocie odpowiedź na koncepcję „Prawa do godnej ludzkiej egzystencji” Nowgorodcewa. Pokrowski patrzył na tę kwestię jak cywilista: jego zdaniem niektóre instytucje prawa cywilnego (jak odpowiedzialność za szkodę wyrządzoną bez czyjejś winy czy prywatnoprawna ochrona ekonomicznie słabych), nie mogą istnieć bez rozważenia kwestii prawa do godnej ludzkiej egzystencji⁵³.

Co ciekawe, Pokrowski wychodzi od analizy ludzkich emocji, które pojawiają się w momencie pozyskania informacji o czyjejś śmierci z głodu albo spowodowanej ubóstwem. Jak stwierdza, powoduje ona uczucie bólu oraz wstydu. Właśnie na tych emocjach Pokrowski buduje swój wywód. Jak stwierdza, ból ten wynika ze świadomości, że tej śmierci można było zapobiec⁵⁴. Dochodzi do tego poczucie pewnej moralnej powinności, że powinno się tej śmierci zapobiec. Śmierć głodową członka społeczeństwa postrzega on za grzech danej społeczności, niespełnienie pewnego długu, który na nim spoczywa. Stąd też wstyd i ból składać się powinny na świadomość winy. Dług ten nie ma charakteru indywidualnego – skoro jednak nikt nie jest osobiście winny, to czemu odczuwamy wstyd? Nasza moralna świadomość protestuje przeciwko naszej społecznej obojętności i wskazuje, że powinno się gwarantować niemożliwość podobnej śmierci. Winimy zatem całe społeczeństwo za niespełnienie pewnego powszechnego, społecznego długu. Dług ten nie może mieć wobec tego charakteru moralnego, bo całe społeczeństwo nie może być nosicielem takich długów – jedynie jednostka.

Jak stwierdza Pokrowski, dbałość o biednych jest wpisana wyraźnie w treść norm prawa administracyjnego. Troska o bliźnich jest obowiązkiem państwa. Wynikać ma ona z żyjącego w każdym człowieku i w całym narodzie świadomości długu wobec ludzkości i miłości człowieka. Ludzie nie powinni ginąć wskutek brak środków do życia. Cały naród jest zobowiązany chronić swoich obywateli przed tego typu śmiercią. Państwo powinno zatem przyjąć środki, mające na celu realizację tego celu. Skoro tak – pyta Pokrowski – czy nie powinno zatem istnieć prawo człowieka do godnej egzystencji, polegające na możliwości żądania od państwa użycia określonych środków w celu uchronienia człowieka przed takim losem? Pokrowski stwierdza, że nie istnieje gwarancja pracy ze strony państwa czy też prawa do zasiłku. Pokrowski dostrzega tutaj specyficzną prawną konstrukcję. Obowiązek państwa – uchronić człowieka od śmierci głodowej jest uznawany, ale prawa do bycia chronionym przed śmiercią głodową już nie ma.

Pokrowski cytuje tutaj dorobek niemieckiej nauki o prawie, zgodnie z którą taki obowiązek państwa wynika z interesu powszechnego, a nie z jednostkowego. Widzi tutaj

⁵³ J. Pokrowskij, *Prawo na suszczestwowanie*, „Swoboda i kultura” 1906, nr 4, s. 246.

⁵⁴ Ibidem, s. 247.

analogię do prawnej ochrony zwierząt. Zabrania się znęcania się nad zwierzętami, ale ze względu na interes państwa, a nie samego zwierzęcia, ono nie ma tutaj żadnego prawa. Wiązał to ze sferą aksjologiczną: nie chodzi tutaj o zasadę prawa kierującą państwa, ale zasadę miłości i miłosierdzia, nie o spełnienie spoczywającego na państwie obowiązku, ale o kwestię dobrego zarządzania państwem⁵⁵. Jednak brak takiej zasady prawnej sprowadza go do konstatacji, że fraza, że całość narodu jest zobowiązana dbać o ochronę ludzi od zguby, to tylko pusta fraza. Oznaczało to jego zdaniem, że śmierć głodowa nie tylko człowieka, ale wręcz całych mas ludzkich jest nie tylko faktycznie ale też prawnie w pełni dopuszczalna⁵⁶. Właśnie z rozdzwiewu między ludzkim poczuciem wstydu a tę prawniczą możliwością wynika wspomniane wcześniej poczucie winy. Człowiek uważa, że śmierć głodowa nie powinna istnieć, jednak państwo dopuszcza taką możliwość.

Poszukując źródeł tego poczucia moralnego, Pokrowski sięga do sfery realnej, tj. sfery zjawisk społecznych. Jak stwierdzał, społeczeństwo opiera się na zasadzie własności prywatnej i gospodarczej autonomii. Sfera gospodarcza oparta była nie na państwowej centralizacji ale niepaństwowej decentralizacji. Zgodnie z tą zasadą, człowiek żyje na swoje ryzyko, tj. ma prawo do odniesienia sukcesu, ale jednocześnie: istnieje ryzyko niepowodzenia, a przez to i głodowej śmierci. Jak jednak stwierdzał, ustrój ten wcale nie zaprzeczał możliwości istnienia prawa do godnej ludzkiej egzystencji. Zupełne osamotnienie jednostki i społeczne pozwolenie na śmierć głodową istniało jedynie w izolowanych, pierwotnych społecznościach. W społecznościach rozwiniętych, gdzie byt jednej osoby jest uzależniony od duchowego i gospodarczego wsparcia innych, „gdzie ta więź się przedłuża, przeplata i historycznie gromadzi na pokolenia na pokolenie śmierć członka społeczności z głodu nie może być ignorowana. Same warunki życia społecznego, sama kultura, tworzy atmosferę, w której żyje i której oddycha każdy pojedynczy członkiem współczesnego społeczeństwa, stając się produktem solidarnej pracy wszystkich”⁵⁷. Zdaniem Pokrowskiego, wzajemność ta przekładała się na możliwość domagania się od innych członków społeczeństwa wsparcia w krytycznym momencie. Jest to nie prośba o jałmużnę, ale prawo każdego człowieka, podobne do prawa do renty dla siebie i swoich dzieci. Wynika ona z duchowej i gospodarczej więzi między ludźmi, będącej podstawą każdego rozwiniętego społeczeństwa, poręczenia każdej osoby za każdą. Właśnie taką więź Pokrowski nazywa prawem do egzystencji. Nie używał przy tym terminu „godna” egzystencja, gdyż uważał, że jest ono zbyt nieokreślone. Prawo to Pokrowski rozumiał w sensie zabezpieczenia tzw. koniecznych warunków życia (cytował w tym względzie austriackiego cywilistę Antona Mengersa)⁵⁸.

Prawo to nie było dla Pokrowskiego ideałem, ale ukoronowaniem starań społeczeństwa. To minimum tego, co państwo współcześnie powinno zabezpieczać dla człowieka.

⁵⁵ Ibidem, s. 251–252.

⁵⁶ Ibidem, s. 253.

⁵⁷ Ibidem, s. 255 (w oryginale artykułu błąd w druku co do numeru strony: 225).

⁵⁸ Ibidem, s. 257.

W każdym miejscu i każdym czasie może zostać określony, ogólnoprzyjęty poziom warunków, który gwarantuje prawo do życia. Gwarancją jego spełnienia powinno wziąć na siebie państwo. Możliwe jest wyliczenie sumy pieniężnej, potrzebnej do takiej gwarancji: byłby to prosty iloczyn ilości ludzi, nie mogących sobie poradzić oraz określonego liczbowo zbioru warunków⁵⁹. W dobie kryzysów, dochody te miały być wspomagane przez podwyższanie podatków oraz pożyczkami. Pokrowski uważał także, że ludzie posiadający więcej dóbr mają większy dług wobec społeczeństwa, zatem są zobowiązani więcej mu oddawać. Opowiadał się tym samym za podatkami progresywnymi.

Prawo do istnienia nie miało się rozciągać na wszystkich: chodziło tutaj o ochronę osób niezdolnych do pracy, starych, chorych, dzieci, inwalidów. W przypadku osób zdolnych do pracy, chodziło o ich uchronienie od kryzysów związanych np. z nieurodzajem. Państwo powinno wziąć na siebie obowiązek wsparcia tylko w przypadku braku pracy, w przypadku niemożliwości jej znalezienia. W takim wypadku obowiązek państwa polega na tym by wesprzeć albo dać pracę. Gdy praca taka zostanie znaleziona, obowiązek sam w sobie przestaje istnieć. Gwarancja zapewnienia pracy stanowi dostateczną gwarancję przeciwko problemowi biedy. Państwo byłoby zatem albo pośrednikiem w znalezieniu pracy albo samo organizowałoby roboty. Ten obowiązek państwa powinien zostać wyrażony prawnie⁶⁰. Pokrowski uważał jednak, że prawo do pracy jest prawem odrębnym od prawa do egzystencji, polegając na roszczeniu jednostki wobec państwa by przyznana jej została praca za ustalonym wynagrodzeniem. Prawny wymiar prawa do pracy oznacza zatem prawo domagania się od państwa zabezpieczenie koniecznych warunków życia, dopóki nie zostanie znaleziona albo zaproponowana praca. Dać pracę – to prawo państwa, którym ono może posłużyć, by nie być zobowiązanym do zapłaty zasiłku, ale nie jego obowiązek.

Elementem prawa do egzystencji, w przeciwieństwie do tego co pisał Nowgorodcew, nie miało być też ustawodawstwo robotnicze, upowszechnienie związków zawodowych i ubezpieczenia pracownicze. Są to bowiem prawa pracowników, a nie osób niezatrudnionych czy też niezdolnych do pracy. Pokrowski uważał z resztą, że ubezpieczenia pracownicze tracą swoje znaczenie przy wprowadzeniu powszechnego prawa do istnienia. Pracującemu zostanie oba zabezpieczenia poprzez prawo do istnienia, zawierające w sobie element ubezpieczenia⁶¹.

Pokrowski rozumiał zatem prawo do egzystencji w sensie znacznie węższym od Nowgorodcewa. Dzięki temu uzyskuje charakter konkretnego praktycznego celu, którego realizacja wymaga sankcji od dnia codziennego. Powszechne kierunek państwowej działalności w sferze ekonomicznych zjawisk objawia się w tym, że wyjaśnia najbliższy punkt, na który powinny być ukierunkowany całe zainteresowanie i wysiłki współcze-

⁵⁹ Ibidem, s. 257.

⁶⁰ Ibidem, s. 260.

⁶¹ Ibidem, s. 261–262.

sności. Pokrowski nie zgadza się też z Nowgorodcem co do tego, że wprowadzenie tych praw prowadzić będzie do rozwiązania kwestii społecznej. Jego zdaniem, niezależnie od tego, jak szeroko nie zostałyby określone te prawa, nie rozwiążą one tej kwestii. Wymagałoby to bowiem wprowadzenia ograniczenia uzyskiwania niezapracowanych odcho-
dów, co możliwe jest tylko przy upaństwowieniu (niem. *Verstaatlichung*; Pokrowski pisze właściwie: *обобществления*, tj. upowszechnieniu) środków produkcji, tj. ukrócenia własności prywatnej kapitału. Wymagałoby to prawnej centralizacji całej gospodarki i produkcji po stronie państwa i owocowałoby wprowadzeniem powszechnej równości. Wymagałoby dużej dojrzałości warunków życia ekonomicznego, prawnego i psychologicznego. Społeczeństwo nie dojrzało jeszcze być może do tego poziomu, jednak na pewno dojrzało do zapewnienia prawa do egzystencji. Nie powinno ono wywierać zbyt mocnego wpływu na stosunki ekonomiczne. Prawo to wpływałoby na siłę klasy robotniczej, która zyskałaby bazę do walki za lepsze warunki pracy i lepsze wynagrodzenie⁶². Co więcej, państwo, zapewniając ludziom pracę poprzez organizację własnych robót i zakładów, samo przyczyniłoby się do upaństwowienia wielu gałęzi przemysłu. W ten sposób proces socjalizacji stałby się nie produktem jakiegoś apriorycznego dekretu alb produktem samego życia, powstałego w drodze ewolucji a nie rewolucji⁶³.

Pokrowski wcale nie uważał, że przejście do ustroju socjalistycznego jest niezbędne – jego zdaniem nie było danych, pozwalających na naukowe udowodnienie tej tezy. Wprowadzenie prawa do godnej egzystencji uważał jednak za dobrą miarę oceny: jeżeli nie uda się jej wprowadzić w ramach systemu decentralizacji produkcji, system ten może przetrwać. Jeśli nie – kwestia ta sama się rozwiąże. Według Pokrowskiego jednak zagadnienie prawa do istnienia jest nie kwestią teoretyczną, a zdecydowanie praktyczną. Jak stwierdzał, imperatywem kategorycznym rosyjskiego społeczeństwa powinno stać się stwierdzenie „tak dalej żyć nie można!”⁶⁴.

8. Prawa socjalistyczne według Bohdana Kistiakowskiego

Również dla Bohdana Kistiakowskiego kwestia socjalizmu była żywo związana z budową państwa prawnego, o czym świadczy tytuł jednego z jego artykułów: „*Государство правовое и социалистическое*” („Państwo prawa i socjalistyczne”). Jak stwierdzał, większość cywilizowanych narodów osiągnęła status państwa konstytucyjnego⁶⁵. Nawet w kraju zacofanym, takim jak Rosja, kwestia ta zaczynała ulegać zmianom i następującemu odejściu do systemu rządów opartych na przemocy i przymusie.

⁶² Ibidem, s. 263–264.

⁶³ Ibidem, s. 264.

⁶⁴ Ibidem, s. 265.

⁶⁵ B. A. Kistiakowskij, *Gosudarstwo prawowoe i socialisticeskoe*, „Woprosy filozofii i psichologii” 1906, Ks. V, s. 473–474.

Kistiakowski dostrzegał jednak w liberalnej konstrukcji państwa konstytucyjnego zjawisko walki klas oraz występowanie klasy uprzywilejowanej oraz podporządkowanej. Naruszać to miało jedną z zasad państwa prawnego, jaką miała być jedność państwa i obywateli: walka klas oznacza przecież brak jedności, wspólnoty oraz solidarności. Kistiakowski rozwiązuje ten dylemat w prosty sposób: walka klas to walka sił społecznych, zjawisko dotyczące jedynie społecznej podstawy państwa. Element podziału i niezgody stworzony przez walkę klas leży w podstawach państwa prawnego, ale nie jest samym państwem prawnym. Siły społeczne i partie polityczne występują osobno od aparatu państwowego. Jednak wola państwa przejawiająca się w jego decyzji jest zawsze jedna i cała. Akt władzy w państwie prawa nie jest prostym wyrażeniem woli i życzeń jednej tylko klasy społecznej. Klasa ta często musi iść na ustępstwa, a działalność państwa staje się elementem kompromisu. Zatem ucisk klasy robotniczej w państwie konstytucyjnym jest mniejszy niż ucisk poddanych w monarchii absolutnej. Tutaj robotnicy dzięki reprezentacji, swoim organizacjom czy prasie, mogą wpływać na bieg wydarzeń w państwie⁶⁶.

Mimo to, prawdą jest zdaniem Kistiakowskiego, że jedność państwa prawa jest bardziej dewizą, zasadą, idealnym celem, niż realnym i rzeczywistym faktem. Takiej jedności zaprzecza już sam fakt istnienia klasy uciskanej. By w całości urzeczywistnić ideał jedności władzy i narodu, konieczne jest państwo przyszłości, tj. państwo socjalistyczne. Nie tworzy ono jednak żadnej nowej zasady, jednak urzeczywistni zasadę, która przyświeca państwu prawnemu.

Państwo prawa – burżuazyjne – przeciwstawiane było państwu socjalistycznemu, z czym Kistiakowski się nie zgadzał⁶⁷. „Burżuazyjność” obejmuje jedynie socjalną i ekonomiczną strukturę państwa prawnego. „Państwo prawne” to zaś określenie jego natury prawnej. Co z państwem socjalistycznym? Jego prawna natura nie została jeszcze przebadana, znana jest tylko jego natura społeczna i ekonomiczna. Mówiąc o państwie socjalistycznym, mowa o jego społecznym i ekonomicznym ustroju. Autorzy koncepcji socjalistycznych nie byli prawnikami, lecz filozofami albo ekonomistami. Kistiakowski stwierdzał, że w państwie socjalistycznym władza w dalszym ciągu będzie potrzebna, z czego z resztą zdawali sobie sprawę sami socjaliści, konstruując koncepcję dyktatury proletariatu. Dla organizacji nowego ustroju społeczeństwa, konieczne jest wypracowanie nowych zasad, mechanizmów i norm prawnych. Co za tym idzie, konieczne jest także stworzenie odpowiedniej władzy, która gwarantowałaby spełnienie takich norm⁶⁸.

Kistiakowski miał za złe części rosyjskiej inteligencji, że nie postrzega państwa prawnego za wynik pewnego kompromisu: nawet pomimo istnienia w nim klasy panującej, robotnicy i tak są w stanie walczyć w jego ramach o swoje interesy: socjaliści na świecie walczą o kompromis w ramach państwa konstytucyjnego⁶⁹. Porządek prawny istniejący

⁶⁶ Ibidem, s. 484.

⁶⁷ Ibidem, s. 482–483.

⁶⁸ B. A. Kistiakowskij, *Socjalnie nauki i prawo*, Sankt-Peterburg 1998, s. 260–261.

⁶⁹ Ibidem, s. 99.

w państwie konstytucyjnym, nie kłóci się w istocie z porządkiem socjalistycznym. Wręcz przeciwnie, jest z nim związany: socjalizm może zostać wprowadzony tylko po stworzeniu państwa prawnego. To wymagało analizy prawnej przysłego ustroju. Jedynym prawnikiem, który próbował ująć taką stronę państwa socjalistycznego był według Kistiakowskiego Anton Menger. Jak jednak uznawał, próby Mengera nie były zbyt udane. Przede wszystkim z powodu skupienia się przez niego jedynie na prawie cywilnym, a nie prawie publicznym. To jednak do prawa publicznego należeć będzie zadanie uregulowania nowych uprawnień człowieka w ustroju socjalistycznym. Skoro kapitalizm – jak piszą zwolennicy marksizmu – zawiera już załączki socjalizmu, to tym bardziej może je zawierać państwo prawa. Państwo prawa jest już z definicji demokratyczne i może stać się narzędziem socjalistów do budowy państwa socjalistycznego i prawdziwie ludowego.

Organizacyjny przykład państwa prawnego może służyć pokazaniu tego, jak socjaliści opanują anarchię w sferze produkcji. Uporządkowanie to będzie się odbywać poprzez analogię z państwem prawnym, tj. takimi samymi środkami, jakimi pokonana będzie anarchia w sferze prawnej, politycznej i państwowej. Zasady z tych obszarów rozszerzone zostaną na sferę zjawisk ekonomicznych, które w państwie prawnym są regulowane prawem cywilnym. Kistiakowski nie pragnął stworzenia socjalizmu państwowego – jeszcze w 1897 r., będąc jeszcze pod wpływem marksizmu, kontestował tego typu koncepcje, wskazując, że w praktyce przyczyniałyby się one do rozwoju biurokracji⁷⁰. W socjalistycznym państwie rozszerzona zostanie sfera publicznych praw podmiotowych. Wreszcie znajdą one w nim swoje pełne uznanie i końcową formułę: oprócz praw politycznych i osobistych powstanie trzecia kategoria praw człowieka – praw socjalistycznych.

Prawami socjalistycznymi miały być według Kistiakowskiego: prawo do pracy, prawo do posługiwania się ziemią i środkami produkcji oraz prawo do udziału we wszystkich zasobach materialnych i kulturalnych. Wszystkie składały się na jedno zbiorcze prawo: do godnej egzystencji. W państwie socjalistycznym podniesione na sztandar zostaną właśnie te prawa, które nieznanne były w państwie prawnym. Zdaniem Kistiakowskiego pełne urzeczywistnienie ideału socjalistycznego jest niemożliwe: nawet społeczeństwo socjalistyczne będzie potrzebowało kapitału w postaci środków produkcji, a akumulacja kapitału będzie zachodzić, ponieważ nie cały produkt będzie dystrybuowany.

Zatem, dla Kistiakowskiego ważniejsza jest zasada zapewnienia godnych warunków życia niż samo zapewnienie prawa do pełnego owocu swojej pracy, o którym pisał Menger. Kistiakowski krytykował austriackiego prawnika za brak sformułowania prawnej konstrukcji prawa do pełnego produktu pracy, prawa do pracy i prawa do godnej egzystencji: ogranicza się do ich analiz jako części prawa prywatnego albo jakiejś formy sprawiedliwości czy opieki nad biednymi ale nie jako formy prawa publicznego. W ten sposób obniża ich rangę. W państwie socjalistycznym prawo do godnej egzystencji miało być osobistym prawem każdego człowieka. W tej nowej formie państwa zniknąć ma

⁷⁰ B. Kistiakowski, *Agrarii w Germanii*, „Nowoe Słowo” 1897, Ks. 10, s. 174.

opozycja między prawem publicznym a prywatnym. Nie oznacza to jednak zaniku prawa prywatnego: własność musi zostać instytucją prawną. Jak to stwierdza Kistiakowski, „moja koszula, mój płaszcz, moje pióro, moje rzeczy nie mogą stać się własnością wspólną w ustroju socjalistycznym. Wręcz przeciwnie, w socjalistycznym ustroju każdemu będzie gwarantowana своя koszula, swój frak i swój pokój”⁷¹. Rozszerzy się także przestrzeń subiektywnego prawa publicznego. Niestety, jak narzeka Kistiakowski, nikt nie dał do tej pory rady sformułować publicznoprawnej treści tych praw, mimo prób podjętych przez Nowgorodcewa czy Józefa Pokrowskiego, na których artykuły tekst Kistiakowski stanowił replikę. Sprawę sformułowania tych praw komplikował fakt, braku jego funkcjonowania w żadnym funkcjonującym prawodawstwie. Prawa zabezpieczeń społecznych (takie jak w Niemczech) zdaniem Kistiakowskiego tworzyły prawo do przetrwania (biologicznego) ale nie do godnego życia – kategorie te oznaczają jednak co innego. Godne życie ma także wymiar duchowy.

Istnienie tych praw jako publicznych ma duże znaczenie: Kistiakowski dostrzega problem, że w społeczeństwie socjalistycznym sfera osobistych wolności gwarantowana prawem cywilnym zostanie zawężona. Ale nie oznacza to przemiany społeczeństwa w jakąś wojskową osadę czy barak, co często podnosili wrogowie socjalizmu. Argument ten stanie się bezzasadny w momencie, gdy socjaliści jasno wypiszą hasła socjalistyczne na sztandarach jako uzupełnienie systemu podmiotowych praw publicznych. Sfera praw gwarantowanych prawem cywilnym miała być zastąpiona sferą publicznych i osobistych praw socjalistycznych. Państwo prawa – jako państwo burżuazyjne, ze swoim system praw osobistych miało być zatem punktem wyjścia dla nowej generacji praw – praw socjalistycznych.

9. Państwo prawa a państwo socjalistyczne według Sergiusza Hessena

Wątki dotyczące prawa rozsiane są w różnych pracach Hessena. W kontekście prawa do godnej ludzkiej egzystencji, najważniejsza zdają się jego artykuły opublikowane we wspomnianych już „Современних записках” pt. „Проблема правового социализма”⁷². W przeciwieństwie do poprzednio wymienionych badaczy, Hessen swoją refleksję nad tym tematem podjął już po Rewolucji Październikowej, a zatem znał on nie tylko dorobek wskazanych już tutaj postaci, ale też angielskiego socjaloliberalizmu oraz znał skutki działań władz sowieckich. Mimo to, nie odwoływał się do wcześniejszych prac Kistiakowskiego, Nowgorodcewa i Pokrowskiego, nie podejmując z nimi polemiki (mimo że dobrze znał teksty Nowgorodcewa dot. krytyki marksizmu, a Kistiakowskiego znał osobiście). Skupiał się w swoich pracach na odwołaniach do Sołowjowa oraz dorobku myśli zachodniej.

⁷¹ B. A. Kistiakowskij, *Gosudarstwo...*, s. 502.

⁷² S. Hessen, *Problema правового социализма. Эволюция социализма*, „Современные записки” 1926, T. XXVII; idem, *Problema правового социализма. Эволюция либерализма*, „Современные записки” 1924, T. XXII.

Hessen dostrzegał elementy prawa do godnego ludzkiego życia już w hasłach Rewolucji Francuskiej oraz jakobińskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1793 roku⁷³. Zgodnie z zawartym w niej art. 21: „Pomoc publiczna są świętym zobowiązaniem. Społeczeństwo winno wspierać obywateli potrzebujących, pomagając im w znalezieniu zatrudnienia, albo też poprzez zabezpieczenie środków do życia dla tych wszystkich, którzy pracować nie są w stanie”⁷⁴. Hessen dostrzegał na gruncie tego przepisu prawo do edukacji, po pracy i do egzystencji.

Warto wskazać, że Hessen odróżniał wyraźnie tradycje socjalizmu utopijnego, marksizmu oraz „nowego liberalizmu” – podziałowi temu poświęcił cały artykuł⁷⁵. „Nowy, liberalizm” jego zdaniem jedynie pogłębiał ideę wolności osoby, które leżały u podstaw liberalizmu klasycznego. Hessen uważał prawo do godnej egzystencji za podstawową cechę socjalizmu, łączącą go jednak z nowym liberalizmem Lloyda George’a czy Leonarda Hobhouse’a⁷⁶. Widział także konieczność odseparowania socjalizmu od komunizmu, w szczególności w kontekście rządów bolszewików. Hessen odżegnywał się od traktowania socjalizmu jako założenia z góry utopijnego⁷⁷. Socjalizm stawał się według Hessena logicznym skutkiem rozwoju liberalizmu i (podobnie jak Kistiakowski), uważał państwo socjalistyczne za następny etap rozwoju państwa prawnego. Dostrzegał też powolne zbliżanie się do siebie liberalizmu oraz socjalizmu: liberałowie dostrzegli konieczność zapewnienia prawa do egzystencji, zaś socjaldemokraci uznali wartość prawa i jego przydatność dla ochrony praw robotniczych. Jednocześnie nie oznaczało to utożsamienia obu tych ideologii. Socjalizm wciąż wykraczał poza socjalny liberalizm. Socjalizm powinien pokazywać się jako następca liberalizmu, a nie jego przeciwnik⁷⁸. Co więcej, zaistnieć mógł jedynie w ramach państwa demokratycznego, które realizowałoby wolę całego narodu, a nie jednej jego klasy⁷⁹. Grzechem socjalnego liberalizmu miało być przede wszystkim wąskie, mechanistyczne pojmowanie społeczeństwa, odziedziczone po klasycznym liberalizmie⁸⁰.

Prawnym socjalizmem Hessen nazywał socjalizm, rozumiany jako rozszerzenie i pogłębienie idei państwa prawnego⁸¹. Odrzucał on przy tym marksistowskie podejście negujące państwo prawa oraz samą ideę prawa. Podobnie jak Kistiakowski, Hessen zauważał problem braku prawnego opracowania socjalizmu. Wskazaną już próbę

⁷³ S. I. Hessen, *Politiczeskaja swoboda i socijalizm* [w:] S. I. Hessen, *Sobrannoe*, Moskwa 2010, s. 548.

⁷⁴ Tłum. T. Wysłobocki, *Deklaracja praw człowieka i obywatela z roku 1793*, Wrocław 2016, https://www.academia.edu/28180401/Deklaracja_praw_cz%C5%82owieka_i_obywatela_z_1793_roku_t%C5%82umaczenie_, dostęp: 18 marca 2020 r.

⁷⁵ S. Hessen, *Problema prawnowego socjalizma. Ewolucja socjalizma...*

⁷⁶ Ibidem, s. 383.

⁷⁷ Ibidem, s. 384.

⁷⁸ Ibidem, s. 384.

⁷⁹ S. I. Hessen, *Politiczeskaja swoboda*, s. 561–562.

⁸⁰ S. Hessen, *Problema prawnowego socjalizma (liberalizm i socjalizm)*, „Sowremiennije zapiski” 1925, Tom XXIII, s. 321.

⁸¹ S. Hessen, *Problema prawnowego socjalizma (evolucija liberalizma)...*, s. 257.

Mengera krytykował za zbyt wąskie, pozytywistyczne ujęcie tego tematu oraz stworzenie modelu socjalizmu państwowego, w którym prawo prywatne zostaje zastąpione władzą biurokratyczno-administracyjną. Tymczasem, jak wskazuje Andrzej Walicki, w swojej autobiografii Hessen tłumaczył, że jego ideałem regulowanie gospodarki za pomocą prawa a nie poprzez aparat państwowy⁸². Hessen pisze zresztą o suwerenności prawa jako podstawie problematyki współczesnego socjalizmu⁸³.

Za podstawowy problem, który miał zostać rozwiązany przez socjalizm to kwestia eksploatacji jednego człowieka przez drugiego. Hessen definiuje również pojęcie eksploatacji, traktując ją jako sytuację, w której człowiek nie jest w stanie zaspokoić swoich podstawowych duchowych potrzeb⁸⁴. Dlatego też samo zaspokojenie materialnych potrzeb robotników nie jest w stanie rozwiązać problemu eksploatacji. Dzięki niemu wzrastać ma świadomość bezprawności i pokrzywdzenia wśród robotników. W ten sposób problem socjalizmu ma pojawić się w oczyszczonej formie – jako problem prawny, a nie czysto ekonomiczny: problem oswobodzenia a nie tylko nasycenia⁸⁵. Hessen sprzeciwiał się także traktowaniu człowieka jako narzędzia, a nie celu samego w sobie. Uważał, iż zarówno klasyczny liberalizm jak i komunizm prowadzą do traktowania człowieka jak rzeczy, jego depersonalizacji⁸⁶. Hessen dostrzegał wady pojęcia wolności sformułowanego przez liberalizm klasyczny, opartego na równości wobec prawa. Stwierdzał dysharmonię między interesem jednostkowym a powszechnym, a także zwyrodnienia zasady swobody umów oraz ochrony własności, praktycznie czyniącej z człowieka rzecz⁸⁷.

Zdaniem Hessena, wszystkie osoby posiadają prawo, które zostały przyznane w odniesieniu do państwa, zaś państwo – posiada określone obowiązki w odniesieniu do jednostek. Każdy człowiek ma prawo uzyskać od państwa minimum edukacji, pomocy w przypadkach niezdadności do pracy (choroba, starość), pracy w przypadku, gdy nie może jej znaleźć. Państwo jest w takich przypadkach zobowiązane pomóc, zabezpieczyć, to co nazywa Hessen „godną egzystencją”. Traktuje on zatem prawo do godnego życia jako prawo osobiste człowieka, a nie jedynie formę dobrowolnie udzielanej mu pomocy. Wartości te zdaniem Hessena oddawał właśnie „nowy liberalizm”. Jego przedstawiciele traktowali prawo nie tylko na zasadzie negatywnej ale też pozytywnej: państwo staje się zobowiązane nie tylko mieszać się do prywatnego życia obywateli ale i pomagać im w określonych przypadkach. Istnieją zatem obowiązki prawne wobec drugiego człowieka, zastępujące obowiązki wynikające z moralności i dobrowolności: sfera wolności rozszerza się na sferę *status positivus* Jellinka.

⁸² A. Walicki, op cit., s. 439.

⁸³ S. Hessen, *Problema prawowego socjalizmu (Prawowej socjalizm i nowoe serednoweke)*, „Sowremienne zapiski” 1927, t. 30, s. 380.

⁸⁴ S. Hessen, *Problema prawowego socjalizmu (ewolucija liberalizma)*..., s. 263.

⁸⁵ Ibidem, s. 264–265.

⁸⁶ Ibidem, s. 268.

⁸⁷ Ibidem, s. 267–268.

„Nowy liberalizm” zmienia także podejście do równości. Państwo wspierać ma ludzi w tych przypadkach, kiedy warunki życia zmieniają walkę ekonomiczną dwóch osób w jednostronną władzę jednego nad całkowicie ubezwłasnowolnionym drugim. Konkurencja stać się ma uczciwa i zapobiegać zamianie walki w jednostronny dyktat. „Nowy liberalizm” zamienia zasadę „równości przed prawem” na zasadę „równych szans dla każdego”⁸⁸. Objawia się to licznymi, nowymi zadaniami państwa, związanymi z zapewnieniem prawa do godnej egzystencji i walki z monopolami. Państwo działać ma na gruncie pracy kulturalnej (szkoły, ubezpieczenia, przemysł, podział ziemi, handel) – zatem ingerować w wiele aspektów życia ludzi. Drugą sferą, w której nowy liberalizm miał się przejawiać było uczestnictwo obywateli w realizacji władzy państwowej – we wszystkich organach władzy. Hessen popierał powszechne prawo wyborcze, które miało służyć uprawnieniu szerokich mas narodu, bezpośrednio zainteresowanego w sposobie realizacji nowych zadań państwa. Demokracja miała być dla liberałów nie tylko dyktaturą ludu, lecz gwarancją realizacji prawa do godnej egzystencji, zabezpieczenia wolności i równości w nowym, rozszerzonym rozumieniu⁸⁹. Klasycznie liberalna idea prawa miała zostać dopełniona przez ideę Dobra – zaś koncepcja formalnej wolności poprzez równość. Do określenia tego, kiedy gwarantowane prawem minimum dobra nie ignoruje tego prawa. W tym celu konieczna jest silna tradycja prawna, pokazująca się w prawie jak i w codziennej praktyce administracyjnej i sędziowskiej.

Ta nowa wolność nie tylko nie przeczy zasadzie wolności, ale wręcz przeciwnie – stanowi jej pogłębienie i rozwinięcie. Oznacza nie tylko wolność „tu i teraz”, ale też powinna być rozumiana jako cecha osoby, która rozwija się w nieprzerwanym procesie, może rozszerzać się i zwięzać, wzrastać i zamierać. Hessen wymieniał tutaj prawo do edukacji, które ma być prawem „przyszłości”, pojawiającym się w procesie wzrostu i rozwoju. Jednocześnie zapewniała, że prawa człowieka staną się jego niezbywalną częścią i człowiek nie będzie mógł stać się jedynie narzędziem w rękach innej osoby. Państwo powinno zapewniać pewne minimum: minimum edukacji, płacy i bezpieczeństwa. Nie oznacza to przy tym krępowania prywatnej inicjatywy i indywidualnego zjawiska. Państwo miało dbać o pewien przeciętny poziom wolności. Wolność według Hessena nie jest dana raz na zawsze, lecz jej sfera rozwija się i rośnie, a wzrost ten zabezpieczony jest tak samo w normach negatywnych, ograniczających jak i pozytywnych-uprawniających.

Pewnie załączki państwa socjalistycznego Hessen dostrzegał w socjalizmie cechowym opracowanym w Anglii⁹⁰. W systemie tym idea prawa wychodzi poza ramy prawa stanowionego, jest też bytem osobnym od państwa. Miał to być zaczątek tzw. „Nowego Średniowiecza”. Jednocześnie, system ten od średniowiecznego różnić się miał główną zasadą, jaką miała być ochrona praw jednostki. Hessen nie uważał, że własność wspólna

⁸⁸ Ibidem, s. 273.

⁸⁹ Ibidem, s. 276.

⁹⁰ S. Hessen, *Problema prawnego socjalizmu (Prawowej socjalizm i nowoe serednewekowe)...*, s. 390.

– gildii czy samorządów – jest zawsze lepsza od własności prywatnej. Jej istotą jest też nie tyle zastąpienie własności prywatnej, ale wewnętrzna penetracja jej poprzez element „wspólności”, tj. świadomość, że jest się odpowiedzialnym za wspólny dochód danej społeczności. Jak twierdził, przyczynia się on także do stworzenia „kreatywnie aktywnej więzi między właścicielem i przynależną mu rzeczą”⁹¹. Hessen uważał, iż socjalizm cechowy wszedł już w fazę pozytywną budowy socjalizmu. Jak stwierdzał, jego twórcy odnowili średniowieczne pojęcie własności podzielonej i połączyli własność państwową ze zbiorową. Przede wszystkim jednak, szanował ich za koncepcję regulacji przez prawo zarówno państwa jak i ekonomii i podporządkowania ich autorytetowi prawa.

W „Nowym Średniowieczu” (nazwę tę zapożyczył Hessen od Nikołaja Bierdajewa) ustanowiona zostałaby suwerenność prawa a jednocześnie – pluralizm wzajemnie się limitujących porządków prawnych⁹². Ta suwerenność nie oznaczałaby jednak absolutnej suwerenności jego realnego nosiciela – tj. państwa.⁹³ Prawo powstawałoby nie tylko jako produkt państwa, ale też przez społeczeństwo. Państwo stałoby się tylko jednym z wielu współistniejących społeczności i zostałoby sprowadzone zasadniczo do roli koordynatora (oraz ewentualnie – roli politycznej), którego kompetencje byłyby jednak rozległe ze względu na konieczność zapewnienia prawa do godnej egzystencji. Zasadniczo nie miałoby ono jednak funkcji gospodarczych, poza wspieraniem cechów, wskazywania zakresu działań danych organizacji⁹⁴. Jednocześnie stanowić miało wyraz interesów całego społeczeństwa⁹⁵. Taki ustrój ostatecznie wiązywałby państwo prawem. Następowalaby też stopniowa zmiana roli państwa, które dawałoby swoistą funkcjonalną autonomię poszczególnym związkom czy organizacjom. Jednocześnie i te organizacje (cechy) posiadałyby podstawę prawną swojej działalności, swoiste „karty”. Cechy stanowiłyby organizacje, posiadające jeden lub kilka celów, nigdy jednak nie będąc jednak organizacją wszechogarniającą i zainteresowaną wszystkimi sferami życia. Człowiek w tym systemie traktowany jest zarówno jako uczestnik procesu produkcji, którego interesy chronione są przez rozmaite gildie i organizacje, jak i jako człowiek, równy innym członkom społeczeństwa. W tym drugim aspekcie reprezentuje go państwo oraz samorząd terytorialny⁹⁶. W ten sposób rozwiązany zostałby jednak problem atomizacji społeczeństwa, przewyciężona izolacja ludzi, którzy realizowaliby się poprzez działalność we wspólnotach. Własność stałaby się osobowa, warunkowa i podzielona, niczym średniowieczne lenno⁹⁷. Podzielona zostałaby też władza polityczna, zaś gospodarka – okiełznana przez prawo, co nie oznaczałoby jednak zupełnej jej regulacji i zniesienia sfery prawa prywat-

⁹¹ S. Hessen, *Problema prawnego socjalizmu (liberalizm i socjalizm)*..., s. 340.

⁹² S. Hessen, *Problema prawnego socjalizmu (Prawowej socjalizm i nowoe serednewekowe)*..., s. 403.

⁹³ Ibidem, s. 406.

⁹⁴ Ibidem, s. 397.

⁹⁵ Ibidem, s. 389–390.

⁹⁶ Ibidem, s. 388.

⁹⁷ A. Walicki, op. cit., s. 451–452.

nego. Człowiek byłby podporządkowany prawu, a nie ekonomii czy władzy politycznej, a jednocześnie – te dwie sfery zachowałyby swoją autonomię.

10. Podsumowanie

Odnosząc się do wskazanych na początku tez, wskazać należy, iż dyskusja dotycząca prawa do godnej egzystencji nie miała charakteru jednolitej, spójnej dyskusji: zasadniczo repliki doczekała się jedynie praca Nowgorodcewa, na którą odpowiedzieli Kistiakowski oraz Pokrowski. Zupełnie zignorował koncepcje moskiewskiego prawnika – oraz wskazane już odpowiedzi na nie – Hessen, tworząc własną koncepcję prawa go godnego ludzkiego życia na marginesie rozważań o anglosaskim socjalizmie cechowym. Wszyscy wskazani myśliciele jednak przyznawali pierwszeństwo w zakresie sformułowania prawa do godnej egzystencji Włodzimierzowi Sołowjowowi.

Warto wskazać, że liberałowie rosyjscy widzieli socjalizm jako problem prawny. Hessen i Kistiakowski zdawali się akceptować tezę, że „prawo do godnego ludzkiego życia” miało być charakterystyczne dla państwa socjalistycznego, które z kolei miało być wersją rozwojową państwa prawnego. Nie zgadzał się z tym jedynie Pokrowski, który wykazywał sceptycyzm co do możliwości istnienia państwa socjalistycznego, wobec empirycznego braku takiego państwa na świecie. Nowgorodcew widział możliwość funkcjonowania takiego prawa już na gruncie państwa prawnego. Jednak dostrzegał możliwość istnienia tego prawa już na gruncie liberalnego państwa prawnego. W rozumieniu liberałów rosyjskich, socjalizm nie stanowi nową jakość w zakresie praw osobistych; rozwija je, warunkując korzystanie z nich przez ludzi. Kistiakowski uważał, że w społeczeństwie socjalistycznym sfera osobistych wolności gwarantowana prawem cywilnym zostanie zawężona. Miała być ona jednak zastąpiona sferą publicznych i osobistych praw socjalistycznych. Według Hessa, nowa wolność – wyrażana na gruncie prawa do godnego ludzkiego życia – stanowi pogłębienie i rozwinięcie klasycznego rozumienia wolności, a więc rozwiązywał ten problem poprzez zmianę rozumienia wolności. Również dla Nowgorodcewa, prawo do godnej ludzkiej egzystencji stanowi podstawę wolności osobistej: tworzy bowiem materialną podstawę tej wolności. Pokrowski bardzo ograniczał zakres prawa do godnej egzystencji, uznając ją za formę działania państwa w sytuacjach ekstremalnych.

Rosyjscy liberałowie w znacznej mierze zatem uważali, że równość ekonomiczna nieuchronnie warunkuje wolność osobistą. Nie oznacza to zupełnego zignorowania opozycji między tymi dwoma wartościami: w odpowiednich formach miały one jednak stać się wartościami wzajemnie się uzupełniającymi i warunkującymi. Jednak – co istotne – już sam fakt poddania człowieka prawu, a nie władzy politycznej miał być jednym z gwarantów braku eksploatacji. Rosyjscy liberałowie nie postrzegali prawa jako wytworu władzy politycznej, co wynikało zapewne z przyjętych przez nich poglądów na jego istotę jako bytu w dużej mierze uwarunkowanego etycznie oraz moralnie, wychodzącego poza jego pozytywistyczne ujęcie jako produktu władzy państwowej.



Mimo to, rosyjscy liberałowie nie opracowali jednej formy i treści prawa do godnego ludzkiego życia. Bez wątplenia u każdego z nich – zarówno neokantystów Hessena, Kistiakowskiego i Nowgorodcewa jak i u Pokrowskiego, prawo do godnego ludzkiego życia traktowane było jako nakaz wynikający z przesłanek etycznych, który powinien jednak stać się częścią porządku prawnego, a nie pozostać w sferze moralności. Miał on za zadanie chronić człowieka przed eksploatacją. Eksploatacja ta nie miała jednak wymiaru jedynie ekonomicznego, ale też duchowy, moralny oraz psychiczny. Widać to zarówno po wstępnych uwagach Noworodcewa, rozważaniach Pokrowskiego na temat etycznej podstawy prawa, idealistycznych założeniach Kistiakowskiego czy też wprost z rozważań Hessena. Z pewnością, żaden z nich nie przewidywał także tworzenia socjalizmu państwowego: socjalizm ograniczać miał nacisk biurokracji i państwa, a nie doprowadzić do jego zwiększenia. W przypadku Pokrowskiego widać też pewien sceptycyzm wobec możliwości jego stworzenia, chociaż był on mniej krytyczny w stosunku do koncepcji Mengera. Różnie widziana była treść prawa do godnej egzystencji. Nowgorodcew określił to prawo szeroko, wskazując przy tym część tego prawa w istocie jako obowiązek państwa i społeczeństwa. Uważał, że prawo to przysługuje przede wszystkim osobom cierpiącym na zależność ekonomiczną, pozbawionym środków do życia, cierpiącym w związku z niekorzystnymi okolicznościami. Uważał, że prawo do godnej egzystencji składa się z trzech części: prawa do pracy, prawo do zrzeczeń pracowniczych oraz obowiązkowa społeczne i państwowa troska o potrzebujących. Pokrowski prawo do egzystencji widział jako możliwość domagania się od innych członków społeczeństwa wsparcia w krytycznym momencie, co miało wynikać z duchowej i gospodarczej więzi między ludźmi. Rolą państwa było zapewnienie pewnego stopnia warunków umożliwiających godną egzystencję. Chodziło tutaj o ochronę osób niezdolnych do pracy, starych chorych, dzieci, inwalidów lub osób dotkniętych wypadkami losowymi. Temu prawu człowieka odpowiadać miał obowiązek państwa. Częścią prawa do godnej egzystencji nie było jednak zapewnienie pracy czy wsparcie pracujących. Kistiakowski prawo do godnej egzystencji wprost nazywał prawem osobistym każdego człowieka i uważał, że składało się z trzech części: prawo do pracy, prawo do posługiwania się ziemią i środkami produkcji oraz prawo do udziału we wszystkich zasobach materialnych i kulturalnych.

W jeszcze inny sposób kwestię tę postrzegał Hessen. Jego zdaniem prawo do godnego życia ma odpowiednik w obowiązku państwa do określonego działania. Treścią tego prawa zdaje się być prawo do minimum edukacji, pomocy w przypadkach niezdadności do pracy (choroba, starość) oraz prawa do pracy w przypadku, gdy nie może jej znaleźć. Państwo jest w takich przypadkach zobowiązane pomóc, zabezpieczyć, to co nazywa Hessen „godną egzystencją”. Wprost wskazuje, że prawo to odpowiada statusowi pozytywnemu w rozumieniu nadanym mu przez Georga Jellinka. Co ciekawe, ze względu na odmienne od pozostałych podejście do kwestii wolności – jako sfery mogącej ulegać zmianom i rozwojowi – u Hessena pojawia się również nieobecne u innych myślicieli prawo do edukacji.

Prawo do godnego ludzkiego życia jest produktem rosyjskiej myśli prawnej i jego akceptacja wydaje się być charakterystyczną cechą rosyjskiego liberalizmu w I połowie XIX wieku. Pozwala ono bardzo wyraźnie dostrzec różnicę między specyfiką rosyjskiej myśli liberalnej a europejskim liberalizmem klasycznym. Stanowią one również interesującą próbę stworzenia, jakbyśmy to ujęli współcześnie, nowej generacji praw człowieka.

Bibliografia

- Bosiacki A., *Utopia – władza – prawo. Doktryna i koncepcje prawne bolszewickiej Rosji, 1917–1921*, Warszawa 2012.
- Daniłkina N., *Pozytywna wartość osobowości. Pawła Nowgorodcewa idealizm prawny*, Acta Universitatis Lodzensis, Folia Iuridica 2017, nr 78.
- Depenczuk L., *Bohdan Kistiakiw'skij*, Kyjiw 1995.
- Dobieszewski J., *Filozofia polityczna Włodzimierza Sołowjowa* [w:] J. Dobieszewski (red.) *Syntezy i niuanse. Studia i szkice z filozofii rosyjskiej*, Kraków 2019.
- Dobieszewski J., *Filozofia społeczna Piotra Czaadajewa*, „Studia filozoficzne” 1986, nr 7.
- Frołowa E. A., *P. I. Nowgorodcew kak filosof teorii estestwennego prawa*, „Westnik Uniwersyteta imieni O. E. Kutafina” 2018, nr 4.
- G. Fischer, *Russian liberalism. From gentry to intelligentsia*, Cambridge 1958.
- Głuchich Ja. A., *Liberali w Rossii kak obszczestwennno-politiczeskoe naprawlenie wo wtoroj Polowie XIX- naczale XX wiekow*, „Westnik MGTU” 1999, nr 1.
- Hessen S. I., *Politiczeskaja swoboda i socijalizm* [w:] S. I. Hessen, *Sobrannoe*, Moskwa 2010.
- Hessen S., *Problema prawowego socjalizmu (liberalizm i socjalizm)*, „Sowremiennie zapiski” 1925, Tom XXIII.
- Hessen S., *Podstawy pedagogiki*, Warszawa 1931.
- Hessen S., *Problema prawowego socializma. Ewolucija liberalizma*, „Sowremiennie zapiski” 1924, T. XXII.
- Hessen S., *Problema prawowego socializma. Ewolucija socijalizma*, „Sowremiennie zapiski” 1926, T. XXVII.
- Hessen S., *Problema prawowego socjalizma (Prawowej socjalizm i nowoe serednoweke)*, „Sowremiennie zapiski” 1927, t. 30.
- Kara-Murza A. A., *Niektorue worposy genezisa i typologii rsskogo liberalizma*, „Istorija filosofii” 2016, Nr 2.
- Kistiakowski B. A., *Agrarii w Germanii*, „Nowoe Slowo” 1897, Ks. 10.
- Kistiakowski T., „Gessellschaft und Einzelwesen”, Lepizig 1899.
- Kistiakowskij B. A., *Gosudarstwo prawowe i socialisticzeskoe*, „Woprosy filosofii i psychologii” 1906, Ks. V
- Kistiakowskij B. A., *Socialnie nauki i prawo*, Sankt-Peterburg 1998.
- Kropanewa E. M., Moskalenko M. P., *Dostojnoe czelowieczeskoe sushhestwowanie w rossijskoj dorewoljucyjnoj istoryko-filosofskoj myslii*, „Studia Humanitas” 2016, nr 1
- Lipen' S. W., *Josif Alekseewicz Pokrowskij – Odyn iz predstavitelej juridiczeskogo pozitivizma w otczestwennoj juridiczeskoj nauke naczala XX w.*, „Istorija gosudarstwa i prawa” 2012, nr 22.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000.
- Mazurek S., *Iwan Aleksandrowicz Iljin: religia, prawo, osoba*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej 2013, nr 58.



- Meduszewskij A., Paweł Iwanowicz Nowgorodcew: „Krytyceski otnestis w k dejstwitelnosti i ocenit' jejo z toczki zrenija ideała...” [w:] A. A. Kara-Murza (red.) *Rossijskij liberalizm: idei i ljudy*, Moskwa 2007.
- Nowgorodcew P. I., *Prawo na dostojnoe czelowieczeskoe suszczestwowanie*, „Obszczestwiennie nauki i sowremennost” 1993, nr 5,
- Pipes R., *Piotr Struwe, Liberal na lewicy 1870–1905*, Warszawa 2016.
- Pokrowskij J., *Etyczeskie predposylki swobodnego stroja (Lekcija, czytannaja na kursach dlja podgotowki narodnych lektorow w Moskowskiem kommerczeskiem instytute)*, „Rossija i sowremiennyj mir” 2007, nr 4.
- Pokrowskij J., *Prawo na suszczestwowanie*, „Swoboda i kultura” 1906, nr 4.
- Poljanskij N. N., *Josif Aleksandrowicz Porkowskij: Licznost' pokojnogo i jejo uczenie trudy*, Prawo i żyżn' 1922, Ks. 1.
- Przecziszewska M., *Dyskusje o rosyjskiej polityce liberalnej. Środowisko Partii Konstytucyjno-Demokratycznej, 1905–1914*, Warszawa 2013.
- Stanek J., *Rosyjski realizm prawny*, Warszawa 2017.
- Stempowski S., *Pamiętniki 1870–1914*, Wrocław 1953.
- Timberlake C. E., *Introduction: the concept of liberalism in Russia* [w:] C. E. Timberlake (red.) *Essays on Russian liberalism*, Columbia 1972.
- Tiurenkow M., *Miasto uczenia P. I. Nowgorodcewa w genezisie ruskogo solidarizma* [w:] A. N. Litwinow (red.) *Problemy filozofii prawa. Sbornik statej*, Łuhansk 2006.
- Tołstow I. W., B. A. Kistjakiws'kij – zasnownyk ukrajins'koji intehralnoji filozofiji prawa, „Humanitarnyj czasopis” 2015, nr 1.
- Walicki A., *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1995.
- Wasiliew A. A., *Gosudarstwiennno-prawooj ideał sławjanofilow*, Moskwa 2010.
- Wysłobocki, T., *Deklaracja praw człowieka i obywatela z roku 1793*, Wrocław 2016.
- Żukow W. N., *P. I. Nowgorodcew: Konserwatywnyj liberal i religioznyj filosof prawa*, „Westnik Uniwersyteta imieni O. E. Kutafina” 2018, nr 4.