



MAREK JAKUBIEC
UNIwersytet Jagielloński

AUTONOMIA FILOZOFII PRAWA WZGLĘDEM METAFIZYKI W UJĘCIU W. SOŁOWJOWA — ZARYS PROBLEMATYKI

Wstęp

Metafizyka i filozofia prawa to dyscypliny, które znajdują się na różnych biegunach filozoficznej refleksji. O ile pierwsza z nich stawia sobie za cel odnalezienie odpowiedzi na problemy najbardziej ogólne, dotyczące bytu i jego natury, o tyle przedmiotem refleksji filozoficznoprawnej jest między innymi fakt istnienia prawa, jego rola w społeczeństwie, a także relacja między szeroko pojmowanym prawem natury a prawem stanowionym [zob. Stelmach, Sarkowicz 1999, 23].

Włodzimierz Sołowiow, którego wybrane poglądy będą przedmiotem analizy w niniejszym artykule, to jeden z rosyjskich myślicieli tworzących w dziewiętnastym stuleciu. Wpływ na jego filozofię wywierał przede wszystkim idealizm niemiecki, zwłaszcza w wydaniu Schellinga [zob. Mazurek 2006, 58–59]; krytycznie odnosił się on natomiast do twórczości Hegla. Inspirował się także ideami rozwijanymi w jego ojczyźnie, szczególnie przez Kirejewskiego [Walicki 1995, 176], a też filozofią woli i przedstawienia Schopenhauera [Ostrowski 2007, 97].

Jedną z tych cech twórczości Sołowjowa, która czyni go myślicielem wyjątkowym również współcześnie, był swoisty „dualizm” jego myśli. W różny sposób rozwijał swoje koncepcje dotyczące dwóch przedmiotów zainteresowania: metafizyki religijnej i filozofii prawa związanej z etyką. Nie była to oczywiście separacja absolutna, jednakże różnice dotyczące ujęcia obu tych dyscyplin są znaczące. Umiejętność oddzielenia poglądów metafizycznych i filozoficznoprawnych jest zjawiskiem stosunkowo rzadko występującym wśród myślicieli

poruszających problemy filozofii prawa; zazwyczaj wizja prawa znajdowała ugruntowanie w poglądach metafizycznych, czego doskonałym przykładem jest filozofia prawa skandynawskich realistów prawnych [zob. Ross 1957, Hart 1959 (krytycznie wobec realizmu)].

Abstrakcyjna metafizyka

Głównym obiektem krytyki dziewiętnastowiecznych myślicieli rosyjskich był zachodni racjonalizm, indywidualizm oraz w sposób szczególny legalizm. Zamiast nich proponowano radykalny „antyeuropeizm” powiązany z mistycyzmem i religią prawosławną. Myśl Sołowjowa początkowo zmierzała tym szlakiem, jednakże z czasem zaczęła rozwijać się w nieco innym kierunku, czego dowodem jest fakt, że już w I połowie XX wieku był on zaliczany do grona najbardziej interesujących przedstawicieli rosyjskiej filozofii prawa [zob. Gurvitch 1922–1923]. Ta dyscyplina, co rozumiało w związku z panującym ówczesnie w Rosji „stylem myślenia”, pozostawała najczęściej poza obszarem zainteresowań rosyjskich metafizyków. Właśnie ten fakt świadczy o wyjątkowości Sołowjowa: pozostając religijnym metafizykiem, nie przestał być stosunkowo nowoczesnym filozofem prawa i *vice versa*. Jako pierwszy Rosjanin wypracował on neoliberalną filozofię prawa, która wywierała wpływ na późniejszych rosyjskich myślicieli, co było nie bez znaczenia dla programów liberalizacji politycznej w Rosji XIX i początków XX wieku. Dla oddania historycznej sprawiedliwości warto wspomnieć także o innym myślicielu, nazywanym współzałożycielem rosyjskiej tradycji filozofii prawa — Borysie Cziczerinie. Pomimo istniejących między nim a Sołowjowem różnic bez wątpienia obaj przyczynili się do rozwoju filozoficznej refleksji nad prawem [tamże].

Jak wspomniano, rosyjska metafizyka XIX wieku była skoncentrowana głównie na kwestiach związanych z religią. Problemy i dyscypliny dotyczące życia doczesnego, do jakich niewątpliwie zalicza się prawo, były traktowane jako mniej istotne i niewarte pogłębionej filozoficznej refleksji. Dodatkowe źródła niechęci do prawa można także doszukiwać się w antyeuropejskości prawosławnych myślicieli — wszak jednym z filarów kultury i tożsamości europejskiej jest właśnie prawo, wywodzące się

z tradycji rzymskich.

Sołowjow pozostawał jedynie częściowo obecny w owym zasadniczym nurcie filozoficznym. W niniejszym tekście zaprezentowane zostaną najważniejsze kwestie metafizyczne, jakie poruszał on w swych dziełach. Nie zostaną one jednak poddane szczególnie dogłębnej analizie, taka znacząco przekraczałaby wszak jego ramy. Ograniczymy się zatem do tych zagadnień, które pozwolą ukazać Sołowjowa jako przedstawiciela metafizyki¹. To z kolei pozwoli na dokonanie eksplikacji oryginalności jego twórczości, w której filozofia prawa zachowała należną jej autonomię.

Idee przedstawione Sołowjowa stanowiły istotne źródło inspiracji, szczególnie dla idealistycznych metafizyków [Walicki 1995, 177]. Jedną z najważniejszych była koncepcja nieustannego i powszechnego rozwoju świata, zmierzającego do doskonałej jedności z Bogiem [Obolevitch, b.d., 2]. Stanowiła ona próbę ujęcia wszystkich bytów jako części pewnej dialektycznej jedności — jedności, która nie doprowadza jednak do zniszczenia indywidualności części składowych. Zamiast znoszenia różnic, mamy do czynienia raczej z ich relatywizacją [Walicki 1995, 187]. Propozycja ta stanowi ciekawą próbę uniknięcia tak holizmu, jak i atomizmu.

W wizji Sołowjowa cały świat podporządkowany jest jednemu celowi: przywróceniu jedności. Dlaczego została ona utracona? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy odwołać się do zasadniczych założeń myśliciela, stanowiących rdzeń jego metafizyki. Przede wszystkim konieczne jest zwrócenie uwagi na specyficzne rozumienie bytu przez filozofa. Wyróżniał on bowiem trzy sposoby oddziaływania bytu z rzeczywistością zewnętrzną wobec niego: wolę, przedstawienie oraz uczucie. W zależności od tego, który z elementów jest najbardziej wpływowy, byt może zostać określony jako duch (podmiot woli), rozum (podmiot i nosiciel prawdy) i dusza (podmiot przedstawienia) [Sołowjow 2011, 212]. Analogicznie, istnieją także trzy sfery bóstwa: duchów, inteligencji i dusz, stanowiące jednakże jedność [Obolevitch, b.d., 5]. Z czasem nastąpić

¹ Szczegółowe omówienie zagadnień związanych z metafizycznymi koncepcjami filozofa można odnaleźć na przykład w [Ostrowski, 2007, 185–353].

miało jednak odróżnienie i oddzielenie się sfery dusz, w wyniku czego świat pogrążył się w chaosie walki antagonistycznych pierwiastków [tamże]. Decydującą chwilą w niezwykle abstrakcyjnej wizji rozwoju, którą przedstawił Sołowjow, było pojawienie się człowieka. Od tego momentu bowiem nastąpił zwrot i stopniowy powrót do jedności z Bogiem — „Bożoczłowieczeństwa”. Najważniejszym wydarzeniem było zjednoczenie pierwiastka boskiego i ludzkiego w Chrystusie [Sołowjow 2011, 201]. Zdaniem Sołowjowa do osiągnięcia pełni jedności potrzeba także zjednoczenia Kościoła Wschodniego i Zachodniego. W świetle powyższych uwag określenie jego propozycji mianem „filozofii wszechjedności” wydaje się adekwatne, pomimo niejednoznaczności pojęcia „wszechjedność” [Dobieszewski 2002, 207].

Eksplikując schemat zawikłanej rewolucji kosmicznej, rosyjski filozof dochodzi do wniosków, które wydają się dalekie od metafizycznych spekulacji. Abstrakcyjna wizja rzeczywistości doprowadza go do bardzo odważnego, zwłaszcza zważywszy na realia polityczne w czasach jego twórczości, postulatu unifikacji Wschodu i Zachodu [Mazurek 2008, 74]. W ówczesnej Rosji jego realizacja była niewyobrażalna, podobnie zresztą jak zjednoczenie Kościoła rzymskokatolickiego i Cerkwi prawosławnej². Tymczasem dzięki temu obecna na Wschodzie prawda o Chrystusie i Bożoczłowieczeństwie miałyby się stać komplementarna z rozwiniętym na Zachodzie pierwiastkiem ludzkim i mogłyby utworzyć niezwykłą całość³ [Sołowjow 2011, 219–220].

Sołowjow podejmował także refleksje na temat historyczno-politycznego znaczenia chrześcijaństwa. Wydaje się, że reprezentował on pogląd przeważający w zachodniej cywilizacji, uznając, że wielką zasługą Kościoła było rozdzielenie sfery sakralnej od państwowej. Inaczej niż Kirejewski, którego pisma były

² Zbliżenie między tymi dwoma odłamami chrześcijaństwa nastąpiło dopiero w II połowie XX wieku, w czym dużą zasługę miały reformy Soboru Watykańskiego II (1962–1965)

³ Na marginesie warto wspomnieć, że przyjęcie takiego poglądu nie przeszkadza Sołowjowowi w podejmowaniu ostrej krytyki Kościoła rzymskokatolickiego [Sołowjow 2011, 213 i n.].

niejednokrotnie źródłem inspiracji dla Sołowjowa, oddzielenie polityki od moralności religijnej postrzegał on jako zjawisko pozytywne, gotów był uznać autonomię ekonomiczną oraz polityczną sfery życia publicznego [Walicki 1995, 191]. To pokazuje, jak niezwykle był on postacią — głosił idee, które w antyeuropejskiej Rosji jednoznacznie były kojarzone z Zachodem.

Filozofia prawa

O ile metafizyczne wizje Sołowjowa jawią się jako niezwykle zawoalowane, o tyle jego poglądy na problemy społeczne swą wagę zawdzięczały między innymi jasności i racjonalności postulatów. Relatywnie rzadkie to zjawisko, gdy jedna osoba potrafi osiągnąć oryginalność w dwóch właściwie różnych dyscyplinach, w sytuacji, gdy poglądy będące istotą jednej z nich nie powodują intelektualnego „zamknięcia” w kwestii innej.

Najbardziej interesujący aspekt twórczości, który zaliczyć można do wspomnianej powyżej „społecznej części” spuścizny myśliciela, to myśl dotycząca problematyki prawa. Jest on oczywiście daleki od wszelkich antymetafizycznych nurtów w filozofii prawa; nie proponuje rozdziału prawa i moralności, jak przedstawiciel pozytywizmu prawnego Hans Kelsen. i oparcia się tylko na ustawach, do czego nawoływał pozytywistyczny nurt w dziewiętnastowiecznej filozofii prawa [Stelmach, Sarkowicz 1997, 32–35]. Sołowjow rozumiał, że istnienie moralności jest uzależnione od istnienia społeczeństwa. Sama wola moralna jednostki jest bowiem niewystarczająca. Imperatyw kategoryczny, zaproponowany przez Kanta [Kant 1981, 51], stanowi zasadę etyki racjonalnej, jednakże na nic się ona zdaje, jeżeli nie są spełnione podstawowe warunki dla realizacji moralnych postulatów [Walicki 1995, 192–193]. Najważniejszym z nich jest istnienie zorganizowanego społeczeństwa. Tylko w nim jednostce zostanie zagwarantowane prawo nietykalności własnej osoby, dające elementarne poczucie bezpieczeństwa. Jak jednak miałyby to odbywać się w praktyce? Poszukiwanie odpowiedzi na to pytanie, zdaniem Sołowjowa, prowadzi do uznania konieczności istnienia prawa, będącego fundamentalnym czynnikiem organizującym jednostki i ograniczającym je w odpowiednim zakresie. Jego genezy upatrywał

w dwóch elementach. Jednym z nich była świadoma wola jednostek tworzących społeczeństwo, drugim natomiast nieświadoma twórczość swoistego „zbiorowego ducha” społeczności. Nietrudno odkryć, do których wielkich koncepcji genezy prawa i państwa odwoływał się Sołowjow. Wspominając pewien duchowy element spajający grupę, czynił ukłon w stosunku do tzw. niemieckiej szkoły historycznej. Jej twórcy, zwłaszcza Friedrich Karl von Savigny, podkreślali, że prawo kształtuje się w procesie historycznym, którego ludzki rozum nie jest w stanie poznać i zrozumieć. Stanowi ono swoistą emanację ducha narodu, który kształtuje także ustrój państwa, język, obyczaje etc. [Chojnicka, Olszewski 2004, 161–162]. Zdaniem Sołowjowa model ten prawidłowo opisuje wczesne stadia ewolucji prawa. Z czasem jednak sposób funkcjonowania społeczeństwa ulega zmianie. Organicyzm ustępuje miejsca rodzącemu się indywidualizmowi; społeczeństwo staje się związkiem autonomicznych jednostek [Sołowjow 1966, 145], a etap ten dobrze opisują koncepcje odwołujące się do ich świadomej woli. Nietrudno zauważyć w tym miejscu aluzję do koncepcji „umowy społecznej”, głoszonej przez Johna Locke’a, a ostatecznie sformułowanej przez Jeana Jaques’a Rousseau.

Warto ponownie odwołać się do tezy postawionej na początku tego artykułu: Sołowjow był myślicielem niezwykłym, biorąc pod uwagę czas i miejsce jego aktywności; dokonał swoistego wyjścia poza przyjęty sposób myślenia, w jakim tkwiła znakomita większość otaczających go intelektualistów. Pogląd, zgodnie z którym państwo to tylko związek jednostek, był dla jego rodaków nie do przyjęcia. Tymczasem Sołowjow nie tylko uznał jego prawdziwość, lecz dodatkowo oceniał pozytywnie rozwój społeczeństwa w takim kierunku. Ujmując rzecz skrótowo, zgodnie z tą wizją, jednostki zawierają swoistą umowę społeczną i w ten sposób doprowadzają do powstania władzy państwowej. Jej głównym zadaniem jest natomiast świadome stanowienie prawa, którego celem jest dążenie do realizacji wspólnego dobra.

Sołowjow nie wskazywał konkretnego momentu przejścia od modelu organicystycznego do opartego na umowie społecznej. Co więcej, uznawał, że w każdym społeczeństwie oba elementy są w pewien sposób obecne. Wspólnotowość i indywidualizm są

bowiem konieczne dla istnienia społeczeństwa w ogóle. W gruncie rzeczy uzasadnione jest mówienie jedynie o ewolucyjnym przechodzeniu od dominacji modelu pierwszego do drugiego, przy czym ewolucja ta ma charakter permanentny i nigdy się nie zakończy. Celem ostatecznym jest współistnienie dwóch elementów — jedności i indywidualizmu. Prawodawcy powinni tym samym dążyć do usunięcia niespójności i konfliktów między duchem wspólnotowym a świadomością jednostek [Walicki 1995, 194]. W żadnym wypadku nie oznacza to jednak dążenia do swoistego typu specyficznie uzasadnianej anarchii.

W swoich rozważaniach o istocie prawa Sołowjow nie pomijał także problemu jego relacji do idei równości i wolności. Zauważał, że zadaniem prawa jest regulowanie stosunków między wolnymi osobami. Stąd elementem niezbędnym, by możliwe stało się podjęcie dyskursu dotyczącego prawa, jest uznanie konieczności realizowania wspomnianych idei w życiu publicznym. Prawo winno zapobiegać naruszaniu wolności innych, a tym samym jego zadaniem jest ograniczanie wolności jednostki o tyle, o ile mogłaby ona poprzez swoje postępowanie naruszyć sferę wolności innej osoby. Interesy wszystkich ludzi Sołowjow uznawał za równe, stąd prawo definiował jako „wolność warunkowaną równością” [Sołowjow 1966, 153]. Wydaje się więc, że przyjmował on znaną dziś w Europie definicję wolności, która głosi prawo do postępowania przez jednostkę zgodnie z jej wolą do momentu, gdy poprzez owo korzystanie z wolności wchodzi ona w obszar wolności innej osoby. Właśnie wtedy pojawia się miejsce dla prawa i ingerencji państwa.

Jak wspomiano, poglądów Sołowjowa nie sposób określić jako tożsamy z tzw. „tezą o rozdziale” (niem. *Trennungsthese*), zaproponowaną przez Kelsena. Nie był jednak także propagatorem koncepcji utożsamiającej prawo i moralność (czego można, być może, spodziewać się po poznaniu jego głęboko religijnej metafizyki). Uznawał wszak, że są one jednością tylko w odniesieniu do zasady sprawiedliwości. Przyjął przy tym jej rzymską definicję, przypisywaną juryscie Ulpianowi, zgodnie z którą sprawiedliwość jest „oddaniem każdemu tego, co mu się słusznie należy”. Tym samym prawo nie powinno wymagać od jednostki niesienia pomocy innym, musi natomiast chronić równą wolność wszystkich [zob.

Walicki 1995, 195].

Z powyższych rozważań wyłania się następujący wniosek: Sołowjow dostrzega przede wszystkim negatywną funkcję prawa. Uznaje, że w pierwszej kolejności regulacje powszechnie obowiązujących aktów normatywnych winny jasno stwierdzać, czego nie wolno czynić jednostce, nie mogą natomiast nakazywać konkretnych, pozytywnych działań [Sołowjow 1988, 20–21]. Była to myśl niezwykle oryginalna, gdyż ochrona liberalnych wartości w dziewiętnastowiecznej Rosji była trudna do wyobrażenia tak dla jej mieszkańców, jak i sprawujących władzę.

Myśliciel dostrzegał jednak problem rodzący się w wyniku przyjęcia takiej koncepcji. Jeżeli bowiem prawo w żaden sposób nie może wpływać na nasze działanie (poza zakazywaniem popełniania konkretnych czynów), pojawia się pytanie, co powinno je regulować?

Metafizyka jako uzupełnienie prawa. Autonomia filozofii prawa

Według Sołowjowa odpowiedź na powyższe pytanie jest następująca: moralność. Najważniejszym jej elementem jest natomiast miłość do drugiego człowieka [tamże, 58]. W tym momencie po raz kolejny jasno manifestuje się przywiązanie rosyjskiego filozofa do religii i tradycji chrześcijańskiej. W jego opinii miłość to dar od Boga, który traktuje ludzi jak najlepszy ojciec. Obowiązkiem człowieka jest odwzajemnienie tej miłości poprzez szacunek i służbę wobec bliźnich. Sołowjow pisze:

„Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie; dawaj bliźniemu więcej, niż mu się należy, odnoś się do bliźniego lepiej, niż jest tego godzien. Oddawaj temu, komu nie jesteś winien i nie żądaj od tego, kto tobie jest winien. Tak z nami postępują najwyższe moce, tak i my winniśmy postępować między sobą” [tamże, 48].

Ostatecznie rozważania dotyczące natury i funkcji prawa prowadzą Sołowjowa do refleksji metafizyczno-religijnych. Prawo, które stanowi swoistą „namiastkę moralności”, okazuje się niewystarczające. Pozostawienie człowiekowi prawie całkowitej swobody w odniesieniu do sposobu jego życia (zabronienie jedynie określonych występków) doprowadzić mogłoby do kształtowania

skrajnie egoistycznie nastawionych jednostek, niezainteresowanych losem innych. Taka postawa byłaby niespójna, wzięwszy pod uwagę fakt wywodzenia się prawa ze wspólnej tożsamości czy umowy, której celem ma być *bunum commune*; wszak to wspólnota odgrywa w życiu człowieka ogromną rolę, a egoizm stanowi dla jej istnienia najważniejszą przeszkodę. Uzasadnieniem dla wspólnotowej moralności nakazującej określone pozytywne działania jest jedność każdego człowieka z Bogiem. Z niej Sołowjow wywodzi nakaz wzajemnej miłości, której przejawem ma być czynienie dobra „drugiemu”. Nie oznacza to jednak pozwolenia na budowanie prawa według nakazów religijnych. Prawo wymaga bowiem jedynie „uzupełnienia” przez podstawowe zasady moralności, których genezy upatrywać winniśmy w Bogu. Co więcej, niezwykle istotnym — i stanowiącym o oryginalności Sołowjowa — elementem jego filozofii jest postulat konieczności odseparowania prawa od religii i metafizyki [Sołowjow 2011, 29]. Zastąpienie prawa przez religijną moralność nazywał on nawet „fałszywą teokracją”, zauważając, że prowadziłoby to do zniesienia ludzkiej wolności w imię prawa boskiego. Człowiek musi mieć możliwość wyboru postępowania, nawet gdy szkodzi samemu sobie, gdyż na tym polega wolność, która jest darem Boga. Zadaniem prawa jest ochrona wolności gospodarczej i własności prywatnej, nie może ono natomiast wymuszać stosowania się do jednego, określonego modelu moralności⁴. Celem jego istnienia jest wszak stworzenie przestrzeni wolności do moralnego doskonalenia się jednostek, a nie ich zmuszanie do akceptacji narzuconego systemu moralnego [Mazurek 2006, 95]. Tym samym również i filozofia prawa zyskuje należną jej autonomię.

Sołowjow pozostawił także ciekawe spostrzeżenia w odniesieniu do modelu państwa oraz instytucjonalnego aspektu przedstawionej powyżej problematyki, tj. relacji „państwo — kościół”. Za konieczne uznał wprowadzenie „nowej teokracji”, jak już

⁴ Na marginesie warto zauważyć, że znajduje to odzwierciedlenie w koncepcji praw podmiotowych Sołowjowa, którą wyprzedzał znacznie swoją epokę. Niestety, nie ma w tym tekście miejsca na jej szczegółową analizę.

jednak wspomiano, nie oznaczało to, że państwo i prawo mogą zostać pochłonięte przez kościół. Za nietrafną uważał także radykalną doktrynę oddzielenia kościoła od państwa, istniejącą od czasów Wielkiej Rewolucji Francuskiej, podejrzewając, że wcielenie jej w życie doprowadziłoby do formalizmu sprawiedliwości prawnej, który ostatecznie zanegowałby sprawiedliwość jako taką. Potrzeba więc złotego środka — „swobodnej teokracji”, która godziłaby prawo z moralnością, uznając autonomię tego pierwszego.

Podsumowanie

Wydaje się, że Sołowjow nie uniknął pewnych trudności z określeniem granic autonomii prawa. Nie powinno budzić to zdziwienia, biorąc pod uwagę fakt głoszenia przez niego właściwie przeciwstawnych sobie idei, takich jak wspomniana na początku artykułu „wszechjedność”, a drugiej strony niezależność jednostki, czy dążenie do powszechnego wcielania zasad moralności chrześcijańskiej w życie przy jednoczesnym wyrażaniu uznania dla zasad liberalnych. Jego synkretyczna myśl, stanowiąca syntezę heterogenicznych elementów, stanowiła niezwykle punkt na mapie rosyjskiej myśli, w której w XIX wieku dominowało słowianofilstwo z jego głównym postulatem dążenia do szeroko pojętej jedności. Pewna niespójność koncepcji jest prawdopodobnie konieczną ceną, jaką trzeba ponieść za wkomponowanie w nią wielu oryginalnych elementów. Biorąc pod uwagę nowoczesny charakter filozofii prawa Sołowjowa, można pokusić się jednak o stwierdzenie, że myślicielowi „opłacało” się ją zapłacić.

BIBLIOGRAFIA

- Chojnicka, Krystyna, Olszewski, Henryk, 2004, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań: Ars boni et aequi.
- Dobieszewski, Janusz, 2002, *Włodzimierz Sołowjow. Studium osobowości filozoficznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Gurvitch, Georges, *Die zwei groessten russischen Rechtsphilosophen: Boris Tchitcherin und Wladimir Solowjeff*, Philosophie und Recht, t. 2, 1922–1923, ss. 80–102
- Hart, Herbert Lionel Adolphus, *Scandinavian realism*, The Cambridge Law Journal, Vol. 17, No. 2, 1959, ss. 233–240.
- Kant, Immanuel, 1984, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa: PWN.
- Mazurek, Sławomir, 2006, *Utopia i łaska: idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Mazurek, Sławomir, 2008, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Obolevitch, Teresa, *Teoria ewolucji w perspektywie ideał-realizmu: W. Sołowjow*, b.d., (tekst dostępny na stronie: www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl).
- Ostrowski, Andrzej, 2007, *Sołowjow. Teoretyczne podstawy filozofii wszechjedności*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Przebinda, Grzegorz, 1992, *Włodzimierz Sołowjow wobec historii*, Kraków: Arka.
- Ross, Alf, *Tû-Tû*, Harvard Law Review, Vol. 70, 1957, ss. 812–825.
- Sołowjow, Władimir, 1988, *Duchowe podstawy życia*, przeł. J. Zychowicz, [w:] *W. Sołowjow. Wybór pism*, przeł. J. Zychowicz, A. Hauke-Ligowski, Poznań: W drodze.
- Sołowjow, Władimir, 1966, *Sobranije soczinienij*, t. 2, Bruksela.
- Sołowjow, Władimir, 2011, *Wykłady o Bogocłowieczeństwie*, przeł. J. Dobieszewski, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Stelmach, J., Sarkowicz, R., 1999, *Filozofia prawa XIX i XX wieku*, Kraków:

Marek Jakubiec
*Autonomia filozofii prawa względem metafizyki
w ujęciu W. Sołowjowa — zarys problematyki*

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Walicki, Andrzej, 1995, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*,
Warszawa: ISP PAN.

ABSTRACT

AUTONOMY OF PHILOSOPHY OF LAW IN RELATION TO METAPHYSICS IN SOLOVIOV

In the present paper two issues are enunciated. The first part consists brief analysis of Soloviov's metaphysics. In the second one, main aspects of Russian philosopher's legal theory and the relation between his metaphysical and legal conceptions are presented. The aim is to indicate originality of Soloviov's thought, especially in the context of the paradigm which ruled in Russia in 19th century.

KEYWORDS: Soloviov, legal philosophy, metaphysics, law and metaphysics