

ZBIGNIEW CYWIŃSKI*

Petrażycki w sprawie Bejlisa

Uwagi wprowadzające

Przedmiotem niniejszego opracowania jest artykuł Leona Petrażyckiego zatytułowany: „O mordach rytualnych i sprawie Bejlisa”, który ukazał się pierwotnie w tygodniku „Prawo”, a następnie jako samodzielna broszura¹.

Artykuł był głosem Petrażyckiego w jednej z najbardziej znanych manifestacji sporu, który dzielił Rosję na przełomie XIX i XX wieku. Charakterystyka tego sporu nie jest prosta, co widać wyraźnie, kiedy próbuje się odnieść do Rosji konstatację Adama Podgóreckiego: „istnieją dwie zasadnicze postawy: postawa sprzyjająca stabilizacji i postawa sprzyjająca zmianie”². Podstawowym skojarzeniem będzie przeciwstawienie postawy zachowawczej i postępowej, a konsekwencją – skoncentrowanie się na sporze o potrzebę i istotę modernizacji Rosji, modernizacji tej inspiracje, kierunek, zakres i charakter. Nie oddaje to istoty rzeczy. Warto przypomnieć stanowisko tartuskiej szkoły semiotyki kulturowej, zgodnie z którym rosyjską kulturę charakteryzować miała nadreprezentacja modeli dualnych, opartych na wzajemnie sprzecznych i wrogich obrazach świata, dążących do marginalizowania elementów neutralnych³. Widziana z tej perspektywy postawa zachowawcza jest stanowiskiem neutralnym, a istotny

* ZBIGNIEW CYWIŃSKI – doktor, docent w Katedrze Socjologii Prawa Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Warszawski, e-mail: zbigniew.cywinski@uw.edu.pl, ORCID: 0000-0001-7183-2021.

¹ L. I. Pietrażyckij, *O ritualnych ubijstwach i diele Bejlisa*, „Prawo. Ježeniedielnaja juridiczeskaja gazieta” nr 42, 20 oktiabria 1913, szp. 2403–2423; L. I. Pietrażyckij, *O ritualnych ubijstwach i diele Bejlisa*, S.-Pietierburg 1913. Wydanie broszurowe, z dodatkowymi przypisami było podstawą polskiego tłumaczenia: L. Petrażycki, *O mordach rytualnych i sprawie Bejlisa (tłumaczenie i komentarz Zbigniew Cywiński)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, Tom LXIX 2017 z. 2, s. 157–180.

² A. Podgórecki, *Zasady socjotechniki*, Warszawa 1966, s. 150.

³ Por. J. Łotman, B. Uspienski, *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII w.)*, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź 1993, s. 19 i n.

spór to opozycja dwóch postaw aktywnie dążących do zmiany. W uproszczeniu idzie tu o opozycję „postępowości” (zwolennicy modernizacji rosyjskiego zacofania wedle standardów Zachodu) i „reakcyjności” (zwolennicy budowania Rosji w oparciu o jej przyrodzone cechy i wartości, naruszone przez mniemaną europeizację).

Konflikt, od wieku zakorzeniony, postrzegany z zewnątrz i z perspektywy czasu, może dawać paradoksalny obraz współobecności w Rosji przełomu XIX i XX wieku dwóch społeczeństw, mających własne elity i własne środki komunikacji społecznej, odmienną historię, oparte na odmiennych podstawach aksjologicznych normy życia codziennego, osobne aspiracje polityczne, ekonomiczne etc.

Teza o współobecności dwóch społeczeństw na tym samym obszarze społecznym jest uproszczeniem, ale obraz społeczeństwa naznaczonego wielowymiarowym zaburzeniem spójności społecznej i skonfliktowaniem w obrębie ważnych wymiarów kultury, nie może budzić wątpliwości. W szczególności odnosi się to do sfery władztwa politycznego i wartości, z których wyprowadzano idee sprawiedliwości.

Jeden i ten sam spór mógł się manifestować w wymiarze politycznym, prawnym, ekonomicznym etc., za każdym razem mógł być inaczej nazywany i trudno czasem dociec, który jego wymiar był pierwotny, który zaś następczy. Im bardziej złożona była kwestia sporna, tym łatwiej było – z racji odmiennego poglądu politycznego czy socjalnego – negować wszelkie uzasadnienia, którymi posługiwała się druga strona. Złożone i niejednoznaczne opinie i poglądy, dotyczące poszczególnych kwestii, w publicznym obiegu sprowadzały się do uproszeń, prezentowanych jako jedynie słuszne, co prowadziło do odrzucania poglądów oponentów bez potrzeby ich analizowania, a nawet zaznajomienia się z nimi.

Spory wpływały nierzadko na opinie o naukowości (bądź też nienaukowości) uzasadnień przedstawianych poglądów, co z jednej strony prowadziło do sporów wykraczających poza granice sporów naukowych, z drugiej zaś powodowało, że niekiedy trudno odróżnić opracowania naukowe od publicystyki.

„Sprawa Bejlisa”

Jednym z wymiarów sporu społecznego w Rosji była „kwestia żydowska”. Było to nie tylko konsekwencją niedającego się zanegować antysemityzmu, ale też przywiązywania przez opinię Zachodu coraz większej uwagi do jego przejawów, chętnie lokowanych na peryferiach cywilizowanego świata, za który uznawano Europę środkową i wschodnią, zwłaszcza zaś Rosję.

Jedną z najbardziej znanych manifestacji sporów w tej dziedzinie była (a w pewnej mierze jest do dzisiaj) „sprawa Bejlisa”.

Nie idzie tu wyłącznie o zakończone procesem postępowanie karne przeciwko Menachemowi Mendlowi Bejlisowi, oskarżonemu o mord rytualny. Proces, jakkolwiek kluczowy dla „sprawy”, był i jest zaledwie punktem odniesienia, niekiedy ilustracją, konfliktu społecznego, który rozpoczął się dużo wcześniej i przetrwał do naszych czasów. Proces sprzyjał manifestacji tego konfliktu, w konsekwencji „sprawa Bejlisa” to określenie poruszenia opinii publicznej, jakie wiązało się z procesem. Manifestowało się ono w sporach wewnątrzrosyjskich, ale też w zainteresowaniu publiczności światowej.

Idzie zatem o rosyjski odpowiednik „sprawy Dreyfusa”. Tak rozumiana „sprawa Bejlisa” wciąż jest żywa, odbijając się po dziś dzień w pracach naukowych, zarówno dotyczących samego procesu, Rosji, prześladowania Żydów etc., jak i innych powiązanych kwestii (przykładowo – granic i metod psychiatrii). Jeszcze silniej zaznacza się w literaturze nienaukowej, zwłaszcza zaś w publicystyce, niezależnie od tego, czy stanowi argument potwierdzający „wschodnioeuropejski antysemityzm”, czy też „żydowskie zagrożenie”, „rosyjską tyranję” albo „rosyjską praworządność”.

Ze względu na skromne zamierzenie tego opracowania i ogromną literaturę przedmiotu, poprzestać trzeba na wskazaniu podstawowych informacji, dotyczących okoliczności „sprawy Bejlisa”⁴.

Początkiem było zaginięcie 12 marca 1911 roku⁵ trzynastoletniego ucznia klas przygotowawczych Kijowsko-Sofijskiej Szkoły Duchownej, Andrieja Juszczińskiego. Osiem dni później odnaleziono jego ciało naznaczone licznymi kłutymi ranami.

W początkach śledztwa skupiono się na najbliższych ofiary i jego kolegi Eugeniusza Czebieraka, którego matka była karana za kradzież i paserstwo i podejrzewana o współudział w szajce złodziejskiej. W jej zeznaniach po raz pierwszy pojawiło się udokumentowane oskarżenie Żydów o zabójstwo, wcześniej obecne jedynie w plotkach i propagandzie antyżydowskiej, wskazującej na zbieżność daty morderstwa ze świętem Paschy.

Od sprawy odsunięto lokalnych śledczych, a linia śledztwa skupiła się na morderstwie rytualnym, czego konkluzją było aresztowanie w lipcu Mendela Bejlisa, brygadzysty w cegielni bliskiej miejsca odnalezienia zwłok.

Rozpoczęty 25 września 1913 roku proces poddany był krytyce, której elementem przewodnim stały się, kierowane pod adresem prowadzących śledztwo, zarzuty manipulowania materiałem dowodowym, formułowane zarówno przez optujących za winą Bejlisa, jak i przez jego obrońców, niekiedy pod adresem tych samych śledczych. Towarzyszyły temu wzajemne zarzuty o przekupstwo świadków, korupcję, uleganie naciskom, stronniczy dobór dowodów, świad-

⁴ Z tych samych racji w tym fragmencie opracowania zrezygnowano ze szczegółowych przypisów.

⁵ Daty są podawane według starego stylu.

ków i przysięgłych etc. Charakter procesu utrudnia odróżnienie istotnego przedmiotu przewodu sądowego od tego, co było elementem propagandowego starcia, będącego tak skutkiem, jak i elementem podtrzymującym poruszenie społeczne. Mnożyły się apele i publikacje, a proces był prowadzony pod wpływem nieskrywanych, przeciwnie skierowanych nacisków.

W sporze, dzielącym opinię publiczną, po jednej stronie stali zwolennicy tezy procesowej, sprowadzającej się do oskarżenia o mordy rytualnie sekty żydowskiej, do której Bejlis miał należeć. W opozycji do nich stanęły środowiska lewicowe i centrowe, wybitni przedstawiciele rosyjskiej kultury i palestry. Wdrożono też *sui generis* śledztwo obywatelskie, w którym uczestniczyli niektórzy spośród odsuniętych od sprawy śledczych.

W sądzie przedstawiono wzajemnie sprzeczne zeznania, dowody i ekspertyzy. Już ekspertyza wstępna, dokonana przez rektora i profesora Kijowskiej Akademii Duchownej Aleksandra Głagolewa odrzucała zarzut mordu rytualnego, wskazując na brak przesłanek na rzecz występowania mordów rytualnych w ogólności. W podobnym duchu wypowiedzieli się eksperci obrony: Paweł Kokowcow – profesor semitologii w Uniwersytecie Petersburskim i członek Petersburskiej Akademii Nauk, Iwan Troicki – profesor Petersburskiej Prawosławnej Akademii Teologicznej i rabin Jakow Maze.

W kwestiach medycznych, jako eksperci obrony wystąpili: prof. Aleksander Karpiński z Uniwersytetu Świętego Włodzimierza w Kijowie i światowej sławy neurolog i psychiatra Władimir Biechtieriew. Podważyli oni zarówno przedstawiane dowody, dotyczące zarówno ilości, jak i rozkładu ran, które miały potwierdzać rytualny charakter zabójstwa.

Oskarżenie wspierali: ksiądz Bonawentura Pranajtis – były wykładowca w Rzymskokatolickiej Akademii Duchownej w Petersburgu, jako ekspert w zakresie judaizmu i profesor Iwan Sikorski, psychiatra z Uniwersytetu Świętego Włodzimierza.

Po zakończeniu postępowania dowodowego zadano przysięgłym dwa pytania. Pierwsze odnosiło się do faktu zabójstwa, ale także miejsca i sposobu jego popełnienia⁶, drugie odnosiło się do winy samego Bejlisa.

⁶ „Czy udowodniono, że 12 marca 1911 roku, w Kijowie, na Łukianowce, przy ulicy Wierchnie-Jurkowskiej, w jednym z pomieszczeń cegielni [...] chłopcu 13-letniemu, Andrzejowi Juszczińskiemu, po uprzednim zakneblowaniu, naniesiono spiczastym narzędziem rany w obszarze ciemieniowym, potylicznym i skroniowym, a także na szyi, czemu towarzyszyły rany żyły mózgowej, tętnic lewej skroni, żył szyjnych, które skutkowały obfitym krwotokiem, a następnie, kiedy [...] wypłynęła krew w ilości około 5 szklanek, naniesiono mu takim samym narzędziem kolejne rany na tułowiu, które skutkowały uszkodzeniami płuc, wątroby, prawej nerki i serca, w którego rejonie były zadane ostatnie ciosy, które to rany, w łącznej liczbie 47, spowodowały bolesne cierpienia [...], pociągnęły za sobą prawie całkowite wykrwawienie ciała i jego śmierć.” *Dielo Biejliisa. Stienograficzeskij otczet. Tom III. Prienija storon. Rieczzi prokurora, graždanskich istcow, zaszcitnikow i rieziunie priedsielatielia*, Kijew 1913, s. 300 (tłum. Z.C.).

Wyrok zapadł 28 października 1913 roku. Bejlis został uniewinniony, ale przysięgli potwierdzili zgodność popełnionego przestępstwa z opisem, zawartym w akcie oskarżenia (ze względów formalnych nie mogli udzielić na pierwsze pytanie odpowiedzi częściowej, np. potwierdzającej zabójstwo, ale podważającej tezy oskarżenia co do swoistej formy i miejsca).

Wyrok nie zakończył „sprawy Bejlisa”. Jedna ze stron ogłosiła swój triumf i nazywała proces „Policyjną Cuszimą”, druga uznawała, że potwierdzony w wyroku opis przestępstwa, potwierdza fakt dokonywania przez żydów mordów rytualnych.

Kwestia sprawstwa pozostała nierozstrzygnięta, a szanse na to ostatecznie przekreślił terror bolszewicki, który pochłonął wiele zaangażowanych osób i uniemożliwił ponowne zbadanie materiału dowodowego.

Leon Petrażycki – publicysta zaangażowany

Odpowiedź na pytanie o przyczyny zaangażowania Leona Petrażyckiego w „sprawę Bejlisa” nie jest prosta.

Najłatwiej wytłumaczyć opowiedzenie się po stronie Bejlisa. Wystarczy przypomnieć, że zgodnie z Petrażycjańską koncepcją naukowej polityki prawa, prawo jest widziane jako narzędzie zmiany społecznej, pozwalające na planowane i kontrolowane moderowanie zachowań społecznych, prowadzące do przyspieszenia postępu społecznego. Jednym z wymiarów postępu było dla uczonego budowanie rzeczywistej równości, co najmniej zaś obrona słabszych w imię ideału miłości. Prawo powinno być podporządkowane wartościom przybliżającym taki ideał⁷.

Petrażycki, dostrzegający dowody rzeczywistych zmian na lepsze w skali globalnej, uważał, że z perspektywy rosyjskiej wdrażanie i podtrzymywanie rozwiązań prawnych, bliższych postulowanym przez niego wartościom, przyjętych już winnych państwach, jest sprawą zasadniczej wagi.

W oskarżeniu Bejlisa widział Petrażycki naruszenie podstaw dorobku prawnego, prowadzącego się do zmian na lepsze. Podkreślał, że postępowanie godziło w elementarną i powszechnie szanowaną zasadę domniemania niewinności. Jakkolwiek wyrok pokazał, że Petrażycki był w tej kwestii przesadnie krytyczny, jego zaniepokojenie w momencie opublikowania artykułu wydaje się uzasadnione i zapewne wpłynęło na decyzję dania wyrazu swoim poglądom w formie publicznej.

⁷ Por. przykładowo: L. Petrażycki, *O ideale społecznym i odrodzeniu prawa naturalnego. Z dodatkiem o gospodarstwie i prawie i o istocie i przesłankach ekonomji politycznej*, Warszawa 1925, s. 22–23.

Nie powinno budzić wątpliwości, że poglądy propagatora „ideału wszechludzkiej miłości” były dalekie od wszelkiego antysemityzmu. Dowiódł tego choćby swoją postawą wobec segregacyjnych zasad zatrudniania na Uniwersytecie Warszawskim, kiedy protestując przeciwko odmowie zatrudnienia na Uniwersytecie Warszawskim Szymona Aszkenazego i Edwarda Flataua, nie zawahał się postawić na szali własnej pozycji akademickiej i złożył dymisję (która nie została przyjęta)⁸.

Potwierdzają to także te fragmenty jego polemiki z Rudolfem Stammlerem, w których – wprost odwołując się do świętego Pawła – pisał o tym, że wszechludzka miłość „oczywiście nie zna i nie odróżnia Greka i Żyda” i podkreślał, iż jakiegokolwiek próby tłumaczenia jego teorii w duchu nacjonalizmu, czy jakiegokolwiek innej formy „stadnej solidarności” są nieuprawnione, podobnie jak lokowanie Jezusa Chrystusa i apostoła Pawła z w roli propagatorów takiejże stadnej solidarności, czy „zgodnego masowego wybijania »wrogów«”⁹.

Należy zauważyć, że jeśli nawet przyjąć, że podstawowym zamierzeniem artykułu było zabranie głosu przeciwko antysemityzmowi, manifestującemu się w poglądach społecznych, to nie stracił on wiele na swojej aktualności.

Poglądy Petrażyckiego nie do końca tłumaczą, dlaczego akurat w tej sprawie zdecydował się nie tylko zabrać głos, ale opublikować nie jeden, a kilka artykułów¹⁰. Publicystyka nie była jego domeną, a teksty podnoszące sprawy bieżące, są rzadkie i zazwyczaj stanowią zapisy lub opracowania wystąpień publicznych¹¹.

Na pytanie o powód szczególnego zaangażowania nie da się udzielić odpowiedzi jednoznacznej, ale można pokusić się o spekulacje w tej kwestii.

Pamiętać trzeba, że Leon Petrażycki był prominentnym i aktywnym działaczem Partii Konstytucyjno-Demokratycznej, opowiadającej się za modernizacją Rosji w duchu okcydentalnym. Był członkiem komitetu centralnego partii i reprezentował ją w Dumie Państwowej I kadencji. Podporządkowywał się stanowisku większości nawet wtedy, gdy miał inną od kolegów opinię (jak choćby w kwestii Manifestu Wyborskiego)¹².

Partia Konstytucyjno-Demokratyczna była organizacją polityczną, która za cel stawiała sobie wprowadzenie w Rosji wysokich standardów prawnych, co

⁸ Por. A. Kojder, *Gorzkie lata Leona Petrażyckiego na Uniwersytecie Warszawskim*, [w:] A. Kojder, *Godność i siła prawa. Szkice socjologiczno-prawne*, Warszawa 2001, s. 82–101.

⁹ L. Petrażycki, *O ideale społecznym...*, s. 51–53.

¹⁰ Por.: L. Petrażycki, *O mordach rytualnych i sprawie Bejlisa*, s. 157.

¹¹ Por.: L. Petrażycki, *O prawa dla kobiet*, [w:] Idem, *O nauce prawie i moralności. Pisma Wybrane*, Warszawa 1985, s. 379–382; L. Petrażycki, *Zasady rozwoju prawa i stanowisko prawne kobiet*, [w:] *Z okolic Dźwiny. Księga zbiorowa na dochód czytelni polskiej w Witebsku*, Witebsk 1912, s. 125–128; L. Petrażycki, *O ratunek dla inteligencji i nauki polskiej*, [w:] Idem, *O nauce prawie i moralności...*, s. 383–387.

¹² Por.: M. M. Winawier, *Istoria wyborgskiego wozzwanija: wospominanija*, Pietrograd 1917, s. 35; W. A. Obolenski, *Moja żyzn'. Moi sowriemienniki*, Moskwa–Bierlin 2015, s. 394–396.

najmniej równych tym, które przyjęte były w ówczesnej Europie. Wiązało się to z przedstawianiem i wspieraniem inicjatyw na rzecz przyswojenia Rosji podstawowych zasad demokratycznych, praw obywatelskich i osobistych. Zarówno organy partii, jej przedstawicielstwo parlamentarne, jak i poszczególni działacze niejednokrotnie zajmowali jednoznaczne stanowisko zarówno w „kwesii żydowskiej” w ogólności, jak i wobec poszczególnych przypadków dyskryminacji¹³. Tak było choćby w przypadku pogromu Białostockiego, przywrócenia zasady *numerus clausus* na uniwersytetach (nieformalnie zniesionej w konsekwencji zaburzeń roku 1905), czy w kwestii zniesienia wyznaczonych stref osiedlenia dla poddanych rosyjskich wyznania mojżeszowego¹⁴.

Podstawowe znaczenie dla organizowania opinii publicznej w obronie Bejlisa miał opublikowany w listopadzie 1911 r. apel „Do społeczności rosyjskiej. W sprawie pomówień żydów o mord rytualny”¹⁵. Pod apelem podpisali się, nie tylko znani rosyjscy intelektualiści, m.in.: Władimir Korolenko (redaktor apelu), Aleksander Błok, Leonid Andrejew, Dmitrij Mereżkowski, Maksym Gorki, Maksym Kowalewski, ale też czołowi działacze partii konstytucyjnych demokratów m.in.: Paweł Milljukow, Władimir Nabokow, Paweł Petruniewicz, Piotr Struwe, Michał Tugan-Baranowski i Władimir Wiernadski. W gronie sygnatariuszy, na poczesnym miejscu znalazł się i Leon Petrażycki, a omawiany tu artykuł nawiązuje do podstawowej tezy wystąpienia – bezzasadności zarzutu mordu rytualnego jako takiego.

Pozostając w sferze spekulacji, warto wskazać, że poza argumentami światopoglądowymi i zaangażowaniem partyjnym, Petrażyckim mógł kierować jeszcze jeden motyw. Nietrudno dostrzec, że w jego artykule mało miejsca poświęca się zwolennikom tezy mordu rytualnego. Tym wyraźniej rzuca się w oczy obecność dwóch osób: księdza Justyna Pranajtisa i Hipolita Lutostańskiego. Zwłaszcza wybór tego drugiego wydaje się mało uzasadniony i można zadawać pytanie, dlaczego z szerokiego grona oskarżycieli Żydów i ich antysemitycznych publikacji wydawanych i wznawianych przy okazji procesu Bejlisa, wybór padł właśnie na Lutostańskiego. Być może przyczyną było to, że zarówno Pranajtis, jak i Lutostański związani byli z kościołem rzymskokatolickim i... polskością, co dla Petrażyckiego – polskiego patrioty i katolika – mogło być szczególnie dolegliwe. Nie bez znaczenia mogło być i to, że środowiska polskie i katolickie (w Rosji ówczesnej obrządek i narodowość często były utożsamiane) były oskar-

¹³ W publikacjach antyżydowskich partia ta jest przedstawiana jako żydowska piąta kolumna, a wśród Żydów wywierających wpływ na jej działania wymieniany bywa także Leon Petrażycki. Por. przykładowo: I. R. Szafariewicz, *Triehtysiaczeletnija zagadka: istorija jewriejstwa iz pier-siektiwij sowriemiennoj Rossii*, Sankt-Pietierburg 2002, s. 170.

¹⁴ Warto wskazać, że powrót kwestii „rejonów osiedlenia” w pracach rosyjskiego rządu i parlamentu, zbiegł się ze zmianą kierunku śledztwa w sprawie kijowskiego zabójstwa.

¹⁵ *K ruskomu obszczestwu. Po powodu krowawogo nawieta na jewriejew*, „Riecz” 30.11.1911.

żane przez postępową część rosyjskiej opinii, z którą Petrażycki sympatyzował, o szczególną skłonność do antysemityzmu i przyczynianie się do zarzutów o mordy rytualne¹⁶.

Raz jeszcze podkreślając spekulatywny charakter takich rozważań, dopuścić można, że artykuł autora, którego polskość i katolicyzm nie były podważane, miał na celu także obronę Polaków (i katolików) przed uogólniającym piętnem antysemityzmu.

Z perspektywy lat widać wyraźnie, że forma publikacji nie jest jednorodna. Z jednej strony mamy do czynienia z publicystyką, z drugiej z elementami daleko poza nią wykraczającymi.

W warstwie publicystycznej artykuł niczym szczególnym się nie wyróżnia. Autor posługuje się stanowczymi słowami, z akademicką pewnością siebie i swoich opinii pisze o mordach rytualnych jako o „niedorzecznej krwawej legendzie”, a poglądy zwolenników tezy o istnieniu rytualnego nakazu mordów w celu pozyskania krwi są, co najwyżej, pochodnymi „urojeń, wrogości i podłości ludzkiej”, zaś ich propagowanie „niedorzecznością”. Tezę, zakładającą praktykowanie mordów rytualnych ma za całkowicie przez naukę obaloną i niewymagającą poważnego roztrząsania¹⁷.

Nawet przychyłając się do opinii Petrażyckiego, przychodzi zauważyć, że forma jej przedstawienia może budzić wątpliwości. Z jednej strony przeciwko tej „niewymagającej rozważania” koncepcji przywoływane są długie cytaty z prac naukowych, wzmocnione solidnymi przypisami, które bardziej pasowałyby do opracowania naukowego, z drugiej strony, cytaty te prezentują nie dość, że tylko poglądy jednej strony, ale więcej nawet, jednego tylko autora, niejako zakładając, że czytelnik w jego pracach znajdzie szersze uzasadnienie.

Swoje wywody Petrażycki uzasadnia nie tyle własnymi poglądami i dorobkiem naukowym (o którym wspomina niejako mimochodem)¹⁸, co przekonaniem, że zło tkwi w samym już nawet podnoszeniu kwestii rozstrzygniętych i szukanie nowych „naukowych” uzasadnień, co jego zdaniem zamanifestowało się przez powołanie do roli eksperta „nikomu w środowisku naukowym nieznanego” księdza Justyna Bonawentury Pranajtisa¹⁹.

¹⁶ Aleksander Sołżenicyn w pracy poświęconej stosunkom rosyjsko żydowskim przywołuje w tej kwestii trzeci tom wspomnień Henryka Sliozberga (według niektórych źródeł jedynie przygotowany do druku, ale nie wydany), prawnika i twórcy komitetu społecznego, finansującego obywatelskie śledztwo w sprawie Bejlisa (G. B. Sliozberg, *Diela minuwszych dniej: Zapiski russkogo jewrieja*, T. 3, Paryż 1934). Sliozberg miał wskazywać liczne „polskie” wątki towarzyszące sprawie Bejlisa: podejrzana w sprawie szajka złodziejska miała składać się z Polaków, ekspertem do spraw religijnych był polski ksiądz katolicki, prokuratorem nadzorującym sprawę był Polak – Grzegorz Czaplicki. Por. A. Sołżenicyn, *Dwieście lat razem. Część 1: W przedrewolucyjnej Rosji*, Wrocław 2012, s. 347.

¹⁷ Por. przykładowo: L. Petrażycki, *O mordach rytualnych...*, s. 161, 169.

¹⁸ *Ibidem*, s. 160.

¹⁹ *Ibidem*.

Podzielając krytyczną ocenę dorobku Pranajtisa, przedstawioną przez Petrażyckiego, trzeba zauważyć, że twierdzenie, iż był on „nikomu nieznanym”, nie do końca jest prawdziwe. Magister teologii, ksiądz Justyn Bonawentura Pranajtis (1862 – 1917) był przez pewien czas prefektem i wykładowcą języka hebrajskiego, liturgii i śpiewu kościelnego w Rzymskokatolickiej Cesarskiej Akademii Duchownej w Sankt Petersburgu. Był przekonany o antychrześcijańskiej treści Talmudu, czego jednym z przejawów być, dowodzone przez niego, religijne umocowanie mordów rytualnych. Poglądy swoje naj szerzej zaprezentował w wydanej w Sankt Petersburgu w 1892 roku pracy *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim*, opublikowanej tak po łacinie, jak i po polsku²⁰.

Ocena zarówno tej pracy, jak i wystąpień (także procesowych) księdza Pranajtisa nie była i nie jest jednoznaczna, i zależy ściśle od stanowiska krytyków w kwestii żydowskiej. Jest on przedstawiany bądź to jako wybitny znawca Talmudu, bądź też jako hochsztapler o słabej znajomości pojęć podstawowych. Jego obecność na procesie tłumaczona jest wyjątkową kompetencją albo też pilną (wobec oporu specjalistów ze środowisk akademickich i cerkiewnych, skłonnych występować na rzecz obrony) potrzebą znalezienia jakiegokolwiek eksperta, gotowego popierać antysemityczne zarzuty.

Poza sporem musi pozostać to, że w procesie zadano Pranajtisowi szereg pytań dotyczących kwestii judaistycznych w Talmudzie i Starym testamencie oraz źródeł jego ekspertyzy, na które nie potrafił, albo nie chciał odpowiedzieć²¹. Niewątpliwie jest również i to, że stał się celem nagonki (między innymi zarzucano mu przestępstwo kryminalne)²².

Do treści samej ekspertyzy Petrażycki się nie odnosił, uznając ją za oczywiście nienaukową i pozbawioną znaczenia. Jakkolwiek twierdził, że kwestią podstawową nie jest to, że Pranajtis wypowiada się w imieniu Kościoła Rzymskiego i to w sposób zaprzeczający opiniom autorytetów, to samo podniesienie tej kwestii, jak już wyżej była mowa, wydaje się nie bez znaczenia. Podobnie, trudno uznać za przypadek, że spośród licznych prac antysemitycznych, ukazujących się

²⁰ [J. B. Pranajtis,] *Christianus in Talmude Iudaeorum sive Rabbinicae doctrinae de Christianis secreta quae patere fecit I.B.Pranaitis s. theologiae magister, linguae hebraeae in Academia Caesarea Ro. Cath. Ecclesiastica Petropolitana praeceptor, presbyter Dioceseos Seinensis, Petropoli 1892*; [J. B. Pranajtis,] *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim, czyli tajemnice nauki rabinów o chrześcijanach, które ujawnił J.B. Pranajtis magister św teologii, profesor języka hebrajskiego w Cesarskiej Rzymskokatolickiej Duchownej Akademii w Petersburgu, kapłan diecezji sejneńskiej, Petersburg, 1892*. Jeszcze w 1894 roku ukazało się w Wiedniu tłumaczenie na język niemiecki, a na fali zainteresowania sprawą Bejlisa tłumaczenia (często skrócone) na język rosyjski, litewski i inne.

²¹ *Dieło Biejlisa. Stienograficzeskij otczet. Tom III...*, s. 434–436.

²² Udział księdza Pranajtisa w procesie Bejlisa i okoliczności towarzyszące, przedstawione zostały (z perspektywy jego zwolenników) we wstępie do drugiego polskiego wydania jego pracy; por.: M. J. Juszczyński, *Ksiądz Pranajtis i walka o Talmud*, [w:] J. B. Pranajtis, *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim. Christianus in Talmude Iudaeorum*, wydanie drugie, Warszawa 1937, s. 13–55.

i wznawianych przy okazji sprawy Bejlisa, w artykule pojawia się tylko jedna, a mianowicie – *Żydy i zabójstwa rytualne chrześcijańskich młodzieńców*²³. Jej autorem był pochodzący z polskiej rodziny Hipolit Lutostański, wykluczony z Zakonu Świętego Augustyna, znany głównie z pracy *Kwestia wykorzystywania przez sekciarzy żydowskich krwi chrześcijańskiej w celach religijnych*²⁴, którą mimo zarzutów plagiatu i niekompetencji, tudzież wbrew wielokrotnym samokrytykom, rozwijał i pod zmieniającymi się tytułami doprowadził do wersji siedmiotomowej.

Socjologia rytuału

Zasadnicza część artykułu daje, na przykładzie rytuału religijnego, dobrze zarysowany szkic mechanizmów społecznej normatywności i jej manifestacji w zachowaniach zbiorowych i jednostkowych.

Zamiar publicystyczny ujawnia się rzadziej, głównie w eklektycznej konstrukcji i swobodzie języka. Można w tym widzieć słabość artykułu, nie wydaje się bowiem, aby dla przeciętnego ówczesnego czytelnika, wywody Petrażyckiego były wystarczająco jasne i przekonujące. Jakkolwiek twierdził, że wypowiada się przede wszystkim dlatego, że to, co dzieje się przy okazji procesu, idzie na przekór logice i potocznemu rozumowi²⁵, to jednoznacznie wyrażone przekonanie, że ma do czynienia z jawną manifestacją ignorancji, mogło być źle odebrane i to nie tylko przez jego przeciwników (w tekście znajdziemy złośliwe uwagi pod adresem obrony Bejlisa)²⁶.

Jak wspomniano, Petrażycki podkreślał, że źródło zagrożenia widzi w podważaniu dorobku nauki, którego własną syntezę, mimo wcześniejszych zastrzeżeń, zaprezentował. Wartościowe są tutaj nie tyle przywoływane źródła, ile towarzyszące im uwagi, dotyczące społecznego działania norm i – co ciekawsze – odnoszące się nie tylko do ich cech charakterystycznych, ale także do kwestii empirycznego badania ich występowania. Już samo to wystarczy, aby uznać artykuł za interesujący poznawczo, zwłaszcza dla socjologów prawa.

Swoje rozważania o zarzucie mordu rytualnego rozpoczyna Petrażycki od założenia apagogenicznego, stwierdzając (nie bez jawnej ironii): „przyjmijmy, że

²³ [I. I. Lutostanski] *Żydy i ritualnyja ubijstwa christianskich mladiencew. Uczenie bogosłowsko-juridyczneje izsljedowanije I. I. Lutostanskogo*, SPB 1911 (w polskim tłumaczeniu tytułu obraźliwa forma „żydy” została użyta dla zachowania zgodności z takąż intencją oryginału – Z.C.).

²⁴ I. I. Lutostanski, *Ob upotrieblenii jewriejami siektatorami christianskoj krowi w swiazi s woprosom ob odnoszeniach jewriejstwa k christianstwu woobszcze*, Moskwa 1878.

²⁵ L. Petrażycki, *O mordach rytualnych...*, s. 161.

²⁶ *Ibidem*, s. 175.

ksiądz Pranajtis czy też jakikolwiek inny jegomość z takiej lub innej przyczyny jest bardziej miarodajny niż nauka²⁷.

Konsekwencją takiego założenia, zdaniem autora, musi być przyjęcie, że w tekstach sakralnych, wiążących dla Żydów, w szczególności w Starym Testamencie i w Talmudzie, znajdują się stosowne zalecenia, składające się na sakralnie legitymowany nakaz mordów rytualnych. Jednakże, jak zauważa autor, jeżeli nawet taki nakaz został sformułowany, to nie można go uznać za obowiązujący z tej już przyczyny, że nie ma dowodów na jego przestrzeganie.

Nie idzie tutaj o dowody w zachowanych świadectwach, które Petrażycki neguje, ale o brak empirycznie potwierdzonych manifestacji nakazów tego rodzaju. Gdyby nakaz obowiązywał, to do mordów rytualnych musiałyby dochodzić często i w powtarzającej się sekwencji czasowej. Gdyby tak było, to znajdowałyby to swój wyraz w statystykach przestępczości. Innymi słowy, nie tyle domniemane założenie nakazu, ile statystyki powinny być źródłem dowodów, nie tylko potwierdzających samo istnienie zbrodni, ale pozwalających na wykazanie zależności między wielkością lokalnej populacji żydowskiej a skalą zabójstw mających cechy rytualne. Petrażycki zaznacza, że ze względu na to, że rzecz dotyczy zjawiska, które zgodnie z założeniem powinno trwać przez stulecia, to nawet w przypadku nieujawnienia 99% zabójstw, pozostałe byłyby zauważalne i łatwe do wyodrębnienia. Skoro tak się nie dzieje, to trzeba przyjąć, że nakaz (który – zgodnie z założeniem – istnieje) utracił swoją moc sakralną i nie stanowi obowiązku prawnego dla Żydów, niezależnie, czy było to skutkiem zmieniającej się interpretacji, czy też innych powodów²⁸.

Uczony podkreśla, że nie było ani jednego przypadku potwierdzonego zabójstwa rytualnego, a co najwyżej potwierdzić można liczne świadectwa fałszywe (choćby nawet oparte na pełnym przekonaniu świadczących) i nierzadkie – w konsekwencji – wyroki skazujące niewinnych (co nie stoi w sprzeczności z rozpowszechnionym niekiedy przekonaniem o zasadności i sprawiedliwości takich wyroków)²⁹. To, że oskarżeń tego rodzaju i wyroków jest coraz mniej, świadczyć miało o postępie oświaty i potwierdzać, że były one (z rzadka zaś są nadal) świadectwem przemijającego zabobonu i barbarzyństwa³⁰.

Jeśli pominiemy ozdobniki publicystyczne („mamy do czynienia z nierozumnością do kwadratu – z niewiedzy wzięta teoria służy do objaśniania faktów, które w rzeczywistości nie istnieją³¹) to nie sposób nie zauważyć, że argumentacja Petrażyckiego ma, mimo jego znanych zastrzeżeń do naukowości ówczesnej socjologii, wyraziście socjologiczny charakter.

²⁷ *Ibidem*, s. 161.

²⁸ *Ibidem*, s. 161–163.

²⁹ *Ibidem*, s. 163.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, s. 162.

Socjologiczna krytyka nie wyczerpuje się na przedstawieniu dowodu statystycznego. Ponieważ zarzuty stawiane żydom zwykle odnoszone są do historycznych zdarzeń, uznawanych za mordy rytualne, co nierzadko wiązało się z procesem i wyrokiem skazującym, Petrażycki prezentuje klasyfikację czynów, które były uznawane za mordy rytualne, wziętą z prac Daniela Chwolsona³². Stanowi ona przede wszystkim ilustrację, służącą wykazaniu bezzasadności zarzutu mordu rytualnego w ogólności, a w szczególności uzasadniającej wątpliwości w przypadku Bejlisa.

To, na co Petrażycki zwracał szczególną uwagę, to różnorodność zarzutów: odmienne charakterystyki zbrodniczych zabiegów; zasadniczo różne opisy ceremonii towarzyszących mordom, niezgodności we wskazaniach na specyficzne cechy ofiar, w szczególności ich wieku. Historyczne przekazy wskazywać miały na odmienne cechy: przedmiotu rytuału; sprawców (ich wieku, płci i liczebności); miejsca (synagoga lub inne) i czasu aktu ofiary, a także jej celów i funkcji (nie tylko religijnych, ale niekiedy medycznych czy kosmetycznych)³³.

To, że zasadniczą odmienną odmienność opisów mniemanych zbrodni uznać trzeba za świadectwo wątpliwego charakteru świadectw i ich niewiarygodności, było dla Petrażyckiego konstatacją banalną i niezaskługującą na uwagę. Ważniejsze było dookreślenie cech, pozwalających klasyfikować zabójstwo jako mord rytualny. Szukając odpowiedzi, pominął wstępnie oskarżenia nieuzasadnione bezpośrednio przez argumenty religijne: te, w których wskazywano na nienawiść do chrześcijan jako wyłączną przyczynę zabójstwa, tudzież te, które uzasadniane były stosowaniem pozyskanej krwi do celów medycznych, kosmetycznych etc. Mimo oparcia o przesąd, sprzeczne były one – zdaniem autora – z istotą rytualności sakralnej³⁴.

Podstawową kwestią było zaostrenie znaczenia samego pojęcia rytuału tak, aby móc je odnosić do zachowań jednorodzących. W ujęciu Petrażyckiego rytuał – w podstawowym znaczeniu – to *sui generis* obrządek (w omawianym przypadku – obrządek religijny), o którym można powiedzieć, że ma charakter szablonowy i trwały. Szablonowość oznaczała identyczność czynności, skła-

³² Abraham Chwolson (1819 – 1911), uznawany za najwybitniejszego w rosyjskiej nauce swojego czasu biblistę, hebraistę i orientalistę. Kształcił się w wileńskich szkołach żydowskich a następnie na uniwersytetach niemieckich. Po powrocie do Rosji przeszedł na Prawosławie, co było wymogiem dopuszczającym do pracy akademickiej. Poza pracą naukową i translatorską (był tłumaczem obszernych fragmentów Starego Testamentu) publikował prace popularyzatorskie i publicystyczne, zwalczające antysemityzm. W 1857 roku wszedł w skład komisji, powołanej przez Aleksandra III dla zbadania zarzutów o mord rytualny w Saratowie. Komisja nie potwierdziła zarzutu mordu rytualnego, ale oskarżonych żydów skazano. Chwolson zmarł trzy dni po odnalezieniu w Kijowie zwłok Andrzeja Juszczyńskiego. Wszyscy badacze, powołani do ekspertyzy religijnej w procesie (w tym ksiądz Pranajtis) byli co najmniej słuchaczami jego wykładów i powoływali się na jego opracowania.

³³ L. Petrażycki, *O mordach rytualnych...*, s. 164 i n.

³⁴ *Ibidem*, s. 169.

dających się na rytuał, natomiast trwałość to inaczej niezmienności w czasie. Innymi słowy, istotą rytuału jest stałe i niezmiennie powtarzanie identycznych czynności. Rytuały religijne (sakralne) wyróżniać miało swoiste połączenie sankcji nieważności (w razie jakiegokolwiek odstępstwa od ściśle określonych czynności nakazanych, czynności te są bezskuteczne religijnie) z sankcją, dotykającą tego, kto – dokonując odstępstwa – zgrzeszył, sprzeniewierzając się religijnemu nakazowi³⁵. Autor podkreślał, że takie ujęcie rytuału sakralnego można stosować w odniesieniu do każdej religii i jej swoistych nakazów, ale szczególnie użyteczne będzie dla religii, charakteryzujących się szczególnym konserwatyzmem, fatalizmem i pedantycznością, prowadzącą do szczegółowych regulacji dozwolanych i zakazanych zachowań. Za taką religię uważał judaizm³⁶.

Konkluzja była dla Petrażyckiego oczywista: skoro przedstawiane w źródłach procesowych dowody, odnoszące się do treści nakazu rytualnego są rozbieżne i nie mają cech wspólnych, to nie dają dowodu na istnienie nakazów rytualnych. Przeciwnie – świadczą o tym, że takie nakazy nie istnieją. Jeśli nawet przyjąć, że w ogóle dochodziło do zabójstw o cechach, opisanych w przekazach historycznych, to ich charakterystyka, z perspektywy analizy logicznej, przeczy tezie o rytualnym charakterze opisywanych zbrodni. Paradoksalnie, nawet najmniej rozsądne, ale nie obstające przy „rytualności” oskarżenia, mówiące o zabijaniu z czystej nienawiści do chrześcijan albo szukające motywu w wykorzystywaniu krwi chrześcijańskiej do leczenia menstruacji u żydów płci męskiej, zdaniem autora nie naruszały logicznej zasady niesprzeczności, będąc co najwyżej świadectwem głupoty³⁷.

Zdaniem Petrażyckiego, przeprowadzony wywód logiczny (dodajmy – odwołujący się do materiału empirycznego), jest wystarczająco ogólny, aby obalić tezę oskarżycieli Bejlisa, wedle której krwawy rytuał nie wiąże wszystkich żydów, ale odnosi się do sekty żydowskiej, w taki czy inny sposób wyodrębnianej. Gdyby nawet takie sekty istniały (co wydaje się autorowi wątpliwe³⁸), to – jakkolwiek dających się potwierdzić manifestacji rytuału byłoby mniej – argumenty dotyczące statystyki, wykrywalności i wymogów rytualnych pozostają w mocy³⁹. Zarzut mordu rytualnego stawiany Bejlisowi nie jest uzasadniony, bo zarzucany mu czyn jest przedstawiany jako zgodny z dawnym rytuałem, choć jego

³⁵ *Ibidem*, s. 169–170.

³⁶ *Ibidem*, s. 169.

³⁷ *Ibidem*, s. 170.

³⁸ Petrażycki przywołuje Chwolsona, podnoszącego, że skoro źródła historyczne, w tym żydowskie, nie potwierdzają istnienia takich sekt, to należy przyjąć, że albo społeczność żydowska nie wie o ich istnieniu, albo też świadomie je chroni. Przeciwno pierwszemu przemawiać miały warunki życiowe społeczności żydowskich w Europie, często stłoczonych w obrębie gett, co uniemożliwiać miało zachowanie tajemnicy. Argument o świadomej ochronie sprzeczny miał być z udokumentowaną niechęcią żydów do sekt i brakiem interesu w chronieniu sekciarzy, sprowadzających zagrożenie prześladowań na wszystkich żydów. *Ibidem*, s. 171–172.

³⁹ *Ibidem*, s. 172.

charakterystyka jest wyjątkowa i nie da się odnieść do wcześniejszych oskarżeń i procesów.

Kryminalistyka socjologiczna

Końcowe fragmenty artykułu poświęcił autor wskazaniu błędów szczegółowych w kijowskim postępowaniu dowodowym. Można je traktować jako przyczynek do naukowej refleksji o badaniu dowodów, mieszczący się w sferze, współcześnie nazywanej socjologią kryminalistyczną. Jakkolwiek zbyt daleko idące byłoby szukanie prekursorstwa Petrażyckiego jeszcze i w tej dziedzinie, to warto dostrzec w jego uwagach skromny, ale niewątpliwy dowód sposobności uczonego do szukania praktycznych zastosowań własnych koncepcji i to nie w szerokim planie „naukowej polityki prawa”, ale w konkretnych przypadkach.

W kolejnym wywodzie apagogicznym autor rozważa, jakie byłyby konsekwencje przyjęcia za prawdę nie tylko tezy o rzeczywistym istnieniu skrywanego rytuału, ale też o tym, że jego nakazy wyrażają się w formie, opisanej w akcie oskarżenia. Ponieważ wcześniej opisywane przypadki domniemanych zabójstw rytualnych miały odmienne cechy szczegółowe, zatem uznać trzeba, że sprawa kijowska jest precedensowa, stanowiąc pierwsze ujawnienie rytuału. Byłoby to zgodne z założeniem, że istotną cechą rytuału jest jego skryty charakter (obejmujący zarówno ukrycie samego czynu, jak i jego cech wskazujących na charakter rytualny). Gdyby nie był skrywany, to musiałby zostać ujawniony przez dane statystyczne⁴⁰.

Aby założenie dostosować do sprawy Bejlisa, Petrażycki posunął się jeszcze dalej i odrzucił zasadę domniemania niewinności. Podkreślając, że jest to założenie skrajnie dziwaczne i niemądre, dla wyводу przyjął, że u podstaw wymiaru sprawiedliwości leży zasada, zgodnie z którą można skazywać bez należytego materiału dowodowego, jeśli tylko sam oskarżony nie udowodni swojej niewinności⁴¹.

Nawet przyjęcie tak osobliwych założeń nie zda się, zdaniem Petrażyckiego, na wiele i nie pozwoli na utrzymanie zarzutu mordu rytualnego wobec Bejlisa. Na przeszkodzie staną, wskazane w akcie oskarżenia, okoliczności czynu i dowody przywołane na ich poparcie, zaprzeczające intencji ukrycia przed światem zbrodni rytualnej.

Po pierwsze, zgodnie z aktem oskarżenia, porwanie ofiary nastąpiło jawnie i na oczach świadków, co nie tylko dowodzi bezpodstawności zarzutu, ale wręcz sytuuje oskarżenie po stronie obrońców obwinionego. Przeciwnie skierowany

⁴⁰ *Ibidem*, s. 170–171.

⁴¹ *Ibidem*, s. 171.

wywód obrony, zmierzający do obalenia zeznań „naocznych świadków” porwania, zdaniem Petrażyckiego, bardziej Bejlisowi szkodził, niż pomagał⁴².

Po drugie, śledztwo nie wykazało zamiaru ukrycia zwłok, które zostały odnalezione w miejscu publicznie dostępnym, przy czym rany zadane ofierze były dobrze widoczne. Nie tylko podważa to zarzut zabójstwa rytualnego, ale daje podstawy do działań śledczych, które pozwoliłyby wykryć rzeczywistych sprawców, poprzez ustalenie, jakie były przyczyny **nieukrywania** dowodów zbrodni. Podtrzymywanie zarzutu przeciwko Bejlisowi sugeruje, że postradał on zmysły, dbając o pozostawienie dowodów, wskazujących na dokonanie mordu rytualnego⁴³.

Kolejne argumenty przeciwko rytualnemu charakterowi zabójstwa Andrzeja Juszczińskiego widział Petrażycki bezpośrednio w sposobie dokonania zbrodni. Przedstawiany w materiale dowodowym opis narzędzia (szydło, dłuto, etc.) sugeruje raczej pośpieszność czynu, dokonanego w niesprzyjających warunkach i przypadkowym narzędziem, co przeczy rytualnemu charakterowi zabójstwa. Z kolei stojąca pozycja ofiary i rany, zadawane przez ubranie, godzą w założenie o pozyskiwaniu krwi, jako celu rytuału, ponieważ w takim stanie rzeczy krew była nie tylko zanieczyszczona, ale w znacznej części utracona⁴⁴.

Propagowana przez oskarżenie teza o niewytłumaczalności ilości i rozkładu ran służyć miała – zdaniem Petrażyckiego – wyłącznie rozbudzaniu wątpliwości w opinii publicznej. Jak twierdził, niewytłumaczalny (albowiem nieistniejący) jest związek ran z tezą o mordzie rytualnym, natomiast odejście od takiego założenia pozwala wskazać na szereg możliwych i według autora sensowniejszych, uzasadnień: premedytację sprawcy, pragnącego szczególnie surowo ukarać ofiarę⁴⁵; dążenie do gmatwania sprawy w ogólności; intencję skierowania podejrzeń w stronę Żydów (w intencji ochrony samego siebie lub ze względu na nienawiść do Żydów); amok sprawcy; niedoskonałość narzędzia lub dążenie do pewnego i ostatecznego pozbawienia ofiary życia⁴⁶.

*

Jeśli przejdziemy do porządku nad publicystycznym założeniem i formą artykułu Petrażyckiego, to trzeba podnieść, że treść, wywód i argumentacja, zasługują na uwagę.

⁴² *Ibidem*, s. 175.

⁴³ *Ibidem*, s. 175 i n.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 173, 177.

⁴⁵ We wstępnej fazie śledztwa pojawiła się sugestia, że Juszcziński groził denuncjacją szajki przestępczej.

⁴⁶ L. Petrażycki, *O mordach rytualnych...*, s. 179.

Po pierwsze, jednym z ważniejszych wymiarów naukowej polityki prawa jest założenie związania prawa przez wartości, co pozwoli ograniczyć samowolę prawną i poprzez ochronę praw jednostki, służyć będzie wzmacnianiu i rozszerzaniu praw człowieka. Widziany z tej perspektywy artykuł stanowi oczywiste nawiązanie do fundamentalnej koncepcji teoretycznej Leona Petrażyckiego.

Po drugie, omawiana praca stanowi cenny przyczynek do dyskusji czy i w jakim stopniu Petrażycki był socjologiem. Uczonemu zarzuca się niekiedy, że jego ujęcie prawa jest nadmiernie subiektywne, a oparcie się na introspekcji stawia pod znakiem zapytania nie tylko teoretyczną, ale i metodologiczną użyteczność jego teorii, w szczególności – lokuje ją daleko od socjologii. Wyżej wskazano, że Petrażycki podejmujący w *quasi* publicystycznej formie zagadnienie mordów rytualnych, robi to na sposób jawnie socjologiczny, w szczególności wskazując na znaczenie gromadzonych danych empirycznych, pozwalających na porównania statystyczne. Ważne jest i to, że Petrażycki szczególną uwagę zwracał na kulturowe wymiary rytuału w szczególności a normatywności społecznej w ogólności. Na uwagę zasługuje analiza zmienności norm w czasie i przestrzeni, podobnie jak dociekanie zarówno czynników, które mogą prowadzić tak do niezmienności norm w czasie, jak i tych, które prowadzą do zmiany, a nawet zaniku norm. Odwołania do analizy historycznej i porównawczej, powiązanych z analizą ilościową (statystyczną), potwierdzają socjologiczny charakter jego uwag.

W konsekwencji i po trzecie, artykuł daje możliwość wyobrażenia sobie relacji między psychologiczną teorią prawa, socjologią prawa i praktycznymi ich zastosowaniami. Jakkolwiek Petrażycki nie odwołuje się w nim bezpośrednio do swojej teorii zjawisk prawnych, to nawet ogólna jej znajomość pozwala dostrzec, że artykuł wykazuje niesprzeczność empirycznego badania prawa z psychologiczną nauką o prawie, i zauważyć, że daje ona dobre uniwersalne podstawy do badania prawa jako zjawiska społecznego o złożonej naturze.

To, że idzie o prawo, wynika nie tylko z kontekstu – postępowania sądowego w sprawie Bejlisa. Podkreślić trzeba, że Petrażycki pisał o nakazach rytualnych jako nakazach prawnych, przyjmując za punkt odniesienia własne, szerokie rozumienie prawa⁴⁷. Rytuał religijny jest charakteryzowany jako zjawisko prawne, manifestujące się jako zespół jednostkowych i zbiorowych zachowań społecznych, których obecność może być potwierdzona (albo wykluczona) przez wykrycie i charakterystykę zewnętrznych manifestacji.

⁴⁷ Petrażycki określa nakaz rytualny jako nakaz prawa sakralnego, to zaś ostatnie określa jako jedną z form prawa. *Ibidem*, s. 159, 161.

Bibliografia:

- Dielo Bejlisa, *Stienograficzeskij otczet. Tom III. Prienija storon. Rieczki prokurora, graždanskich istcow, zaszczitnikow i rieziemie priedsedatiela*, Kijew 1913.
- K russkomu obszczestwu. Po powodu krowawogo nawieta na jewrejew, „Riecz” 30.11.1911.
- Juszczynski M.J., *Ksiądz Pranajtis i walka o Talmud*, [w:] J.B. Pranajtis, *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim. Christianus in Talmude Iudaeorum*, wyd. II, Warszawa 1937, s. 13–55.
- Kojder A., *Gorzkie lata Leona Petrażyckiego na Uniwersytecie Warszawskim*, [w:] A. Kojder, *Godność i siła prawa. Szkice socjologiczno-prawne*, Warszawa 2001, s. 82–101.
- Lutostanskij I. I., *Żydy i ritualnyja ubijstwa christianskich młodienecw. Uczenoje bogosłowsko-juridyczekoje izsljedowanije I. I. Lutostanskogo*, SPB 1911.
- Lutostanskij I. I., *Ob upotrieblenii jewrejiami siektatorami christianskoj krwi w swiazi s woprosom ob odnoszeniiach jewrejstwa k christianstwu woobszcze*, Moskwa 1878.
- Łotman J., Uspienski B., *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII w.)*, [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź 1993, s. 17–61.
- Obolenskij W.A., *Moja żyzn'. Moi sowriemienniki*, Moskwa–Bierlin 2015.
- Petrażyckij L.I., *O ritualnych ubijstwach i diele Bejlisa*, S.-Pietierburg 1913.
- Petrażycki L., *O ideale społecznym i odrodzeniu prawa naturalnego. Z dodatkiem o gospodarstwie i prawie i o istocie i przesłankach ekonomji politycznej*, Warszawa 1925.
- Petrażycki L., *O mordach rytualnych i sprawie Bejlisa (tłumaczenie i komentarz Zbigniew Cywiński)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, Tom LXIX 2017 z. 2, s. 157–180.
- Petrażycki L., *O prawa dla kobiet*, [w:] Leon Petrażycki, *O nauce prawie i moralności. Pisma Wybrane*, Warszawa 1985, s. 379–382.
- Petrażycki L., *O ratunek dla inteligencji i nauki polskiej*, [w:] Leon Petrażycki, *O nauce prawie i moralności. Pisma Wybrane*, Warszawa 1985, s. 383–387.
- Petrażycki L., *Zasady rozwoju prawa i stanowisko prawne kobiet*, [w:] *Z okolic Dźwiny. Księga zbiorowa na dochód czytelnicy polskiej w Witebsku*, Witebsk, 1912, s. 125–128.
- Podgórecki A., *Zasady socjotechniki*, Warszawa 1966.
- Pranajtis J.B., *Christianus in Talmude Iudaeorum sive Rabbinicae doctrinae de Christianis secreta quae patere fecit I.B. Pranaitis s. theologiae magister, lingue hebraeae in Academia Caesarea Ro. Cath. Ecclesiastica Petropolitana praeceptor, presbyter Dioceseos Seinensis, Petropoli* 1892;
- Pranajtis J.B., *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim, czyli tajemnice nauki rabinów o chrześcijanach, które ujawnił J.B. Pranajtis magister św teologii, profesor języka hebrajskiego w Cesarskiej Rzymskokatolickiej Duchownej Akademii w Petersburgu, kapłan diecezji sejneńskiej*, Petersburg, 1892.
- Pranajtis J.B., *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim. Christianus in Talmude Iudaeorum*, wyd. II, Warszawa 1937.
- Szafariewicz I.R., *Triechtysiaczeletnaja zagadka: istorija jewrejstwa iz pierspiektivy sowriemiennoj Rossii*, Sankt-Pietierburg 2002.
- Solżenicyn A., *Dwieście lat razem. Część 1: W przedrewolucyjnej Rosji*, Wrocław 2012.
- Winawier M. M., *Istorija wyborgskogo wozzwanija: wospominanija*, Pietrograd 1917.

Streszczenie

Opracowanie poświęcone zostało artykułowi Leona Petrażyckiego, opublikowanemu w 1913 roku i odnoszącego się do procesu Menahema Bejlisa, oskarżonego o mord rytualny.

Na wstępie przedstawiono sprawę Bejlisa na tle towarzyszących jej napięć społecznych, kryzysu komunikacji społecznej w ówczesnej Rosji i budowania pierwocin społeczeństwa obywatelskiego. W tym kontekście rozważono przyczyny zaangażowania się Petrażyckiego w sprawę Bejlisa, będącą przejawem konfliktów dzielących mieszkańców wielonarodowego i wielokulturowego Imperium Rosyjskiego. Podkreślono

znaczenie poglądów etycznych Petrażyckiego, leżących u podstaw naukowej polityki prawa. Wskazano także inne uwarunkowania sprzeciwu wobec antysemityzmu, jako dolegliwej formy dyskryminacji kulturowej, przypisywanej społeczeństwom Europy Środkowej i Wschodniej. Wśród nich wyróżniono zaangażowanie uczonego na rzecz reform, przeprowadzanych w duchu poszanowania wartości wolności i równości.

Główną część opracowania to próba odtworzenia i uporządkowania naukowych wątków, zawartych w artykule, który jakkolwiek naznaczona publicystyką, stanowi wartościowy przykład publicystyki naukowej, zakorzenionej w teorii Petrażyckiego i ukazującej możliwości aplikacji psychologicznej teorii prawa (w szczególności – w empirycznej analizie i krytyce normatywności społecznej).

Zasadniczą intencją opracowania jest wykazanie, że Petrażycki, jakkolwiek krytyczny wobec znanej sobie socjologii i tylko marginalnie wzmiankujący o możliwości empirycznego badania prawa, w istocie rzeczy nie tylko dopuszczał takie metody badania zjawisk normatywnych, ale sam je stosował. W tym sensie artykuł przedstawia Petrażyckiego jako socjologa prawa.

Słowa kluczowe: aksjologia prawa, antysemityzm, mordy rytualne, naukowa polityka prawa, normy społeczne, Petrażycki, prawo sakralne, prawo rosyjskie, rytuał, socjologia prawa, wielokulturowość, Żydzi,

Petrażycki in the Beilis Case

Summary

The subject of this paper is to introduce a lesser-known article that Leon Petrażycki published in 1913 in response to the trial of Menahem Beilis, accused of ritual murder.

The introduction covers the context of the Beilis case in the context of the social tensions surrounding, the social communication crisis and building the basis for a civil society in multicultural Russia. At the same time, Petrażycki's reasons for engaging with the case are considered. Primary importance was assigned to Petrażycki's ethics, which formed the basis of his legal theory. Other foundations for opposing antisemitism, as a particularly acute form of cultural discrimination in Central and Eastern European societies, were also pointed out.

The main body of the paper is an attempt to recreate and put in order the scientific threads of the article. Although it has elements of an opinion piece, it constitutes a valuable example of scientific writing, which has roots in Petrażycki's theory and shows the possibilities created by psychological legal theory. In particular, the text focuses on the possibilities of using said theory in empirical analysis and critique of social normativity.

The fundamental intent of this article is proving that Petrażycki, although very critical of the sociology he knew and who only marginally brought up the possibility of empirical study of law, in fact was open to methods of studying normative cases and even applied them himself. In this sense, the paper shows Petrażycki as a sociologist of law.

Key words: anti-Semitism, axiology of law, blood libel, Jews, legal policy science, multiculturalism, Petrażycki, ritual, Russian law, sacred law, social norms, sociology of law,