

Paweł Skuczyński
Uniwersytet Warszawski

Czy sprawiedliwość jest cnotą prawników?

„Wyraz ‘sprawiedliwość’ jest dziś na ustach wszystkich. Ktokolwiek zdolny jest do żywienia uczuć moralnych, nie pozostawia tego słowa bez uczuciowego rezonansu”¹ – tak rozpoczynał w 1939 roku swą analizę pojęcia sprawiedliwości Kazimierz Ajdukiewicz. Analizę, która, zgodnie z założeniami szkoły filozoficznej reprezentowanej przez autora, miała od tego właśnie uczuciowego rezonansu abstrahować. Niezależnie od tego, czy osiągnął on swój cel, należy zwrócić uwagę na dość oczywisty fakt, że sprawiedliwość jest przedmiotem dwojakiego rodzaju postaw lub poglądów. Po pierwsze, jest ona elementem moralności pozytywnej czy konwencjonalnej, która funkcjonuje w każdym społeczeństwie, niezależnie od uzasadnień takich czy innych jej form. Po drugie, można ją odnaleźć w koncepcjach formułowanych w ramach filozofii akademickiej, a więc jako składnik moralności racjonalnej.

Już w tym miejscu należy poczynić dwa zastrzeżenia. Z jednej strony bowiem, oczywistym jest, że należy wyraźnie oddzielić racjonalność filozofii moralnej od racjonalności samej moralności, które nie oznaczają tego samego. Przykładowo dominujący w XX wieku w filozofii europejskiej emotywizm jest racjonalną koncepcją metaetyczną twierdzącą, że wypo-

¹ K. Ajdukiewicz, *O sprawiedliwości* [w:] *Język i poznanie*, t. I, Warszawa 1985, s. 365.

wiedzi moralne mają charakter irracjonalny. Wart podkreślenia w tym miejscu jest także związek emotywizmu z filozofią pozytywistyczną, w tym także pozytywizmem prawniczym. Wydaje się jednak, że współcześnie dominację zyskują koncepcje odwołujące się do racjonalności myślenia praktycznego, które w mniejszym lub większym stopniu nawiązują do oświeceniowego projektu uniwersalnej moralności. Dzieje się to zarówno w kręgu filozofii brytyjskiej, jak i filozofii niemieckiej².

Z drugiej strony, związki między filozofią moralną a moralnością konwencjonalną są dalekie od jasności i jednoznaczności. Z perspektywy historii idei stosunek ten można ujmować jako afirmację lub krytykę, co powoduje, że jedne koncepcje zostaną ocenione jako konserwatywne, inne z kolei jako radykalne. Ważne jest, że z filozoficznego punktu widzenia niemożliwe wydaje się aprioryczne stwierdzenie czym jest etyka dla moralności; można jedynie na gruncie konkretnych koncepcji mówić, czym powinna ona dla niej być. To z kolei oznacza, że historia filozofii moralności i historia samej moralności są dyscyplinami posiadającymi bardzo słabe związki, a to, czy pokrywają się one w mniejszym lub większym stopniu ma charakter czysto przygodny. Dlatego też, próbując ustalić w jakim stosunku pozostają do siebie racjonalne kryteria sprawiedliwości oraz społeczne wobec niej oczekiwania, należy kierować uwagę na konkretne społeczeństwo w danym momencie jego historii.

„Elegancki ‘prawniczy’ Titanic płynie, ale wszyscy jego pasażerowie koncentrują się wyłącznie na sobie i na tym, co się dzieje na statku. Ignorują zupełnie otaczającą i przeobrażającą się rzeczywistość, która niesie ogromne zmiany i zagrożenia, przez nikogo na statku nie zauważane. Prawnicy są o krok od katastrofy. Czy zdążą jej uniknąć? Czy zdążą na czas dojrzeć niebezpieczeństwo?”³ – tak niekiedy charakteryzuje się obecna

² Por. na przykład stanowisko R. M. Hare z książki *Myślenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*, Warszawa 2001 będącej znamienym etapem w ewolucji podejścia do etyki w filozofii analitycznej czy projekty uniwersalnej pragmatyki J. Habermasa i transcendentalnej pragmatyki K-O. Apela.

³ R. Sarkowicz, *O tzw. moralnym kryzysie profesji prawniczej* [w:] *Studia z filozofii prawa*, t. 2, red. J. Stelmach, Kraków 2003, s. 160.

sytuację środowiska prawniczego. Jest to opinia bardzo surowa, lecz wydaje się, że przynajmniej w pewnym zakresie uzasadniona. Prawnicy rzeczywiście są grupą stosunkowo silnie wyizolowaną społecznie, zarówno w sensie dużej profesjonalizacji swojej pracy, która wymaga od nich wysokich kwalifikacji oraz często pozostaje niezrozumiała dla innych osób, jak i w tym, że dostęp do niej jest faktycznie utrudniony.

Sytuacja ta w sposób nieunikniony musi rodzić napięcia o charakterze politycznym, szczególnie w społeczeństwach o niestabilizowanej kulturze prawnej, w której nihilizm i oportunizm prawny nie należą do rzadkości. W pewien sposób symbolicznie wyraża to fakt, że na stronie internetowej Ministerstwa Sprawiedliwości obok paremii *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum quique tribuendi* można przeczytać dewizę obecnego ministra „Nie przyszedłem tu po to, by zyskiwać poklask elit, lecz by zmieniać wymiar sprawiedliwości. Moje działania reformatorskie naruszają rozmaite interesy, przyzwyczajenia, a także przywileje”⁴. Dla prawników w Polsce nie jest nowością, że sprawiedliwość ujmowana w sposób racjonalny oraz sprawiedliwość konwencjonalna, czy, może należałoby powiedzieć, oficjalna, formułują przeciwne sobie oczekiwania, powołując się na tę samą, jakże doniosłą dla tej grupy zawodowej wartość.

Prawnicza izolacja wobec tych sprzecznych oczekiwań nie jest przypadkowa i jest wynikiem szerszego intelektualnego kontekstu funkcjonowania prawa jako instytucji. Dokonując rekonstrukcji tego kontekstu najlepiej posłużyć się pojęciem, które obejmowałoby zarówno pewne filozoficzne i teoretyczne założenia dotyczące samego prawa, jak i nauki i praktyki prawniczej. Pojęciem takim jest paradygmat. Pochodzi ono od Thomasa S. Kuhna, który w swej głośnej książce *Struktura rewolucji naukowych* twierdził, iż termin „paradygmat” ma „wskazywać na to, że pewne akceptowane wzory faktycznej praktyki naukowej – wzory obejmujące równocześnie prawa, teorie, zastosowania i wyposażenie techniczne – tworzą model, z którego wyłania się jakaś szczególna, zwarta tradycja

⁴ <http://www.ms.gov.pl/>, 06.05.2007.

badania naukowych”⁵. Można więc powiedzieć, że paradygmat obejmuje to wszystko, co w danym społeczeństwie i w danym czasie składa się na myślenie naukowe i umożliwia rozwiązywanie konkretnych problemów badawczych, które autor nazywa łamiąciami. Gdy dany paradygmat staje się nieefektywny, przechodzi on kryzys, który może prowadzić do rewolucji naukowej i ustanowienia nowego paradygmatu. W filozofii moralnej odpowiednikiem tego historycznego, czy też historycystycznego stanowiska w filozofii nauki jest *Dziedzictwo cnoty* Alisdair’a MacIntyre, które „stanowi początek swoistej ‘rewolucji kopernikańskiej’ w metaetyce”⁶.

Jeśli można mówić także o paradygmatach prawoznawstwa, a sądzę, że jest to w pełni uzasadnione, to zasadne wydaje się, że obecnie istnieją dwa konkurujące ze sobą takie paradygmaty lub też, że ma miejsce przechodzenie od jednego do drugiego. Aby w sposób uprawniony mówić o paradygmatach prawoznawstwa należy wskazać nie tylko pewne specyficzne cechy samego prawa charakterystyczne dla obu z nich, lecz także omówić towarzyszące im założenia teoretyczne i metodologiczne.

Pierwszy z nich, który można by określić jako pozytywistyczno-analityczny ujmując prawo jako związane z przymusem i polityką, choć związek ten może przyjmować różne, w tym także tylko symboliczne formy. Prawo niepełni wyłącznie funkcji służebnej w stosunku do polityki, lecz jest przede wszystkim jej ograniczeniem, wprowadza równowagę między państwem a społeczeństwem i nie pozwala na niebezpieczną dominację któregoś z nich. Główną koncepcją filozoficznoprawną tego paradygmatu jest szeroko rozumiany pozytywizm prawniczy. Nie ma większego sensu dokonywać w tym miejscu prezentacji jego głównych tez, szeroko omawianych w literaturze. Najważniejszy z punktu widzenia niniejszych rozważań jest związek między tezą o rozdziale oraz tezą społeczną tej koncepcji⁷. Otóż pozytywizm prawniczy głosząc rozdział prawa i moral-

⁵ T. S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa 2001, s. 34.

⁶ A. Chmielewski, *Filozofia moralności Alisdaira MacIntyre’a* [w:] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. XXV.

⁷ L. Morawski, *Pozytywizm „twardy”, pozytywizm „miękki” i pozytywizm martwy*, „Ius et Lex” 2003, nr 1, s. 325–343.

ności, przyjął za kryterium obowiązywania prawa nie jego zgodność z takimi czy innymi wartościami wobec niego zewnętrznymi, choćby posiadały one racjonalny i uniwersalny charakter, lecz poprawność aktu prawotwórczego, w którym zostało ono ustanowione przez konkretnego historycznego prawodawcę kierującego się własnymi wartościami oraz jego, choćby minimalną, społeczną skuteczność. W paradygmacie opartym o takie założenia za charakterystyczne można uznać, po pierwsze, dominujące zainteresowanie problematyką epistemologiczną, a nieetyczną, po drugie, głoszenie postulatów metodologicznej autonomii prawnoznawstwa wraz z jego specyficznymi kryteriami racjonalności opartymi o kategorie instrumentalne, po trzecie, przypisywanie sprawiedliwości przede wszystkim znaczenia formalnego oraz, po czwarte, wymaganie od prawników przede wszystkim umiejętności i niezależności.

W ramach drugiego paradygmatu, który można by nazwać niepozytywistyczno-hermeneutycznym, krytykuje się ujęcia pozytywistyczno-analityczne za to, że powodują zachwianie relacji między stosunkami prawnymi a stosunkami społecznymi. Te pierwsze hamują i unicestwiają spontaniczny rozwój więzi społecznych. Więzi społeczne jako stosunki cechujące się pozytywnym ładunkiem moralnym i budujące zaufanie, a w konsekwencji kapitał społeczny, zastępowane są formalnymi kategoriami. Wszystko to sprawia, że prawo staje się nieefektywne. Odpowiedzią ma być prawo elastyczne, szeroko uwzględniające potrzeby i oczekiwania społeczne. Na płaszczyźnie filozoficznoprawnej zdają się odpowiadać mu próby budowania definicji tzw. niepozytywistycznego pojęcia prawa. Opierają się one na rezygnacji z tezy o rozdziale, za kryterium obowiązywania prawa przyjmując, obok właściwego ustanowienia i społecznej skuteczności jego norm, także zgodność z zewnętrznymi wobec niego wartościami. Wymóg owej zgodności bywa różnie ujmowany: jako legitymowanie się możliwym lub minimalnym etycznym usprawiedliwieniem albo zaspokojonym roszczeniem do słuszności⁸. Ustalania tych wartości powin-

⁸ A. Grabowski, *Niepozytywistyczne pojęcie prawa w koncepcji Ralfa Dreiera i Roberta Alexy'ego*, materiał powielony, s. 1–2.

no odbywać się w ramach dyskursu, który spełniałby pewne uniwersalne wymogi każdego rozumowania praktycznego. W paradygmacie opartym o takie założenia za charakterystyczne można uznać, po pierwsze, ściśle powiązanie problematyki epistemologicznej i etycznej, a nawet pewną dominację tej ostatniej, po drugie, rezygnację z metodologicznej autonomii prawoznawstwa oraz jego integrację z innymi dziedzinami myślenia praktycznego w oparciu o kryteria racjonalności komunikacyjnej, po trzecie, zwrot w kierunku sprawiedliwości materialnej oraz, po czwarte, wymaganie od prawników przede wszystkim uczciwości, a nawet aktywizmu.

Wiele przemawia za tym, że rzeczywiście mamy do czynienia, przynajmniej w Polsce, z rywalizacją tych paradygmatów prawoznawstwa. Świadczy o tym nie tylko ożywiona dyskusja filozoficznoprawna i swego rodzaju kryzys tożsamości teorii prawa, ale także przemiany w obrębie dogmatyk prawnych, które zdają się oddawać pola nowym, zazwyczaj pogranicznym i hybrydalnym, dziedzinom prawa, które swoimi ambicjami nie przypominają już nauki poszczególnych gałęzi prawa ukształtowanych pod wpływem ruchu kodyfikacyjnego i pandektystyki. Także praktyka prawnicza coraz częściej odwołuje się do myślenia o prawie w kategoriach typologii wartości, które wymagają ważenia z uwzględnieniem zasad powściągliwości sędziowskiej.

W nowym paradygmacie niepomierne wzrasta rola etyki prawniczej. Jest tak nie tylko dlatego, że klasyczna problematyka niezależności prawników, skonkretyzowana między innymi w takich zagadnieniach jak ochrona tajemnicy zawodowej czy unikanie konfliktu interesów została uzupełniona i zrównoważona przez kwestie postaw prawników wobec samego prawa oraz innych podsystemów społecznych, co wyraża się przede wszystkim w dyskusjach dotyczących aktywizmu sędziowskiego, ale także dlatego, że samo uczestniczenie w kulturze prawnej, samo poznanie prawa i możliwość skutecznej prawniczej argumentacji zostają uzależnione od posiadania takich lub innych kwalifikacji etycznych⁹. Czy rzeczywiście,

⁹ M. Zirk-Sadowski, *Uczestniczenie prawników w kulturze*, „Państwo i Prawo” 2002, nr 9 oraz idem, *Prawo a uczestniczenie w kulturze*, Łódź 1998.

aby wymierzać sprawiedliwość trzeba być człowiekiem sprawiedliwym, a może nawet szczególnie sprawiedliwym?

„Dobra (...) wewnętrzne wobec praktyk, należy przeciwstawić dobrom, które związane są z nimi w sposób zewnętrzny i przygodny, to znaczy takim dobrom jak pieniądze, władza i sława, które w pewnych warunkach można uzyskać poprzez osiągnięcie sukcesu w określonych praktykach – doskonałość w uprawianiu ziemi może czasem przynieść komuś bogactwo, a doskonałość w grze w szachy sławę. Aby uzyskać takie zewnętrzne dobra, należy posiadać pewne umiejętności; aby uzyskać doskonałość i inne dobra wewnętrzne wobec praktyk, niezbędne jest posiadanie nie tylko umiejętności, ale i cnot. To, jakie cnoty są wymagane do czego, zależy do pewnego stopnia od rodzaju praktyki. Istotny jest jednak zasięg, w jakim cnoty główne – sprawiedliwość, obejmująca również prawdomówność, odwaga, zawierająca także cierpliwość, umiarkowanie, oraz cnota osądu praktycznego, której Arystoteles nadał miano *φρόνησις*, a św. Tomasz *prudentia* – są niezbędne dla osiągania dóbr w każdej bez wyjątku praktyce”¹⁰. W ten sposób A. MacIntyre scharakteryzował myślenie w kategoriach cnot, bezpośrednio nawiązując do tradycji arystotelesowskiej w tym zakresie.

Jeśli prawoznawstwo potraktować jako jedną z praktyk, o których mowa w powyższym cytacie, to wynikają stąd dla niego doniosłe konsekwencje, dotyczące w szczególności cnoty sprawiedliwości i jej roli w pracy prawniczej. Aby dobrze wykonywać tę pracę, czyli innymi słowy być dobrym prawnikiem, niezbędne są trzy elementy. Po pierwsze, konieczne jest posiadanie cnot kardynalnych: sprawiedliwości, odwagi, umiarkowania oraz roztropności. Po drugie, być może należy posiadać także pewne cnoty właściwe wykonywaniu pracy prawniczej. Jakie mogą być to cnoty nie jest w tym momencie jasne. Po trzecie, niezbędne są odpowiednie umiejętności. Pomijając tę ostatnią kwestię, która wydaje się dość oczywista, choć co do zasady niemniej ważna niż pozostałe, zajmę się w tym miejscu znaczeniem cnoty sprawiedliwości dla prawników.

¹⁰ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. 9.

Sprawiedliwość jako jedna z cnót kardynalnych odgrywała swą doniosłą rolę już w czasie, gdy kształtowała się tradycja filozoficzna ową rolę jej przypisująca. Zwieńczeniem platońskiej syntezy jest wniosek, iż sprawiedliwością jest nie tyle oddawanie każdemu co mu się należy, co jest punktem wyjścia jego rozumowań w *Państwie*, lecz zasada, aby czynić to, co do każdego należy. To odwrócenie ma głęboki sens, jeśli weźmie się pod uwagę wyjściowy zarzut na jaki Platon odpowiadał. Otóż sprawiedliwość przestaje być czynieniem odpowiednich rzeczy ze względu na innych ludzi i ich uznanie. Wypływa ona teraz z porządku wewnętrznego człowieka i państwa. Mało tego, zasada Platona zawiera w sobie zasadę *ius suum cuique tribuere*, gdyż czyniąc to co do nas należy oddajemy zarazem innym to, czego mogą się od nas spodziewać. Tym samym sprawiedliwość zostaje umieszczona na pierwszym miejscu pośród cnót kardynalnych tj. mądrości odpowiadającej rozumnej części duszy, męstwa właściwego części gniewliwej i umiarkowania właściwego części pożądlivej, jako cnota odpowiadająca duszy jako całości¹¹.

Podobnie rzecz przedstawia się w „pierwszym (...) analitycznym studium pojęcia sprawiedliwości”¹², czyli w V księdze *Etyki nikomachejskiej*. Podział na sprawiedliwość w znaczeniu społecznym, o której Arystoteles pisze, że „(...) jest identyczna z doskonałością etyczną, jednakże doskonałością etyczną nie samą w sobie, w znaczeniu bezwzględnym, lecz w stosunkach z innymi ludźmi. I dlatego wydaje się czasem, że sprawiedliwość jest największą z cnót (...)”¹³ oraz na sprawiedliwość pojmowaną jako postępowanie zgodne ze słusznością czyli „(...) sprawiedliwość jako (...) jedną z cnót. Istnieje bowiem, zdaniem naszym, sprawiedliwość w takim znaczeniu. A podobnie idzie nam tutaj też o niesprawiedliwość jako jedną z wad”¹⁴ pozostaje fundamentem całej etyki. Podział ten, ugruntowany w dualizmie mniemania i wiedzy, *doksy* i *episteme*, pozoru i bytu

¹¹ Platon, *Państwo* [w:] *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg praw*, Warszawa 1958, 331 D, 332 C, 335 A, 338 C. 368 C-369 A, 432 B, 433 A-B.

¹² Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959, s. 116.

¹³ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1982, 1129b, 25.

¹⁴ *Ibidem*, 1130a, 10, 15.

może mieć doniosłe znaczenie dla etyki prawniczej i roli odgrywanej w niej przez sprawiedliwość. Jak ma się on do nowoczesnego paradygmatu prawoznawstwa i poszukiwania specyficznych prawniczych cnot?

Teoria dyskursu prawniczego i argumentacji prawniczej, której podstawowym założeniem jest, że decyzje prawnicze czerpią swą racjonalność ze spełnienia podstawowych wymogów ogólnego dyskursu praktycznego, wyraźnie odwołuje się do kryteriów, które przypominają sprawiedliwość w powyższej charakterystyce. Z jednej bowiem strony pojawia się w niej wymóg prawdomówności, z drugiej obowiązek poszanowania zasady równości¹⁵. Jeśli rzeczywiście sprawiedliwość oraz prawdomówność i równe traktowanie nawet nie są tożsame, ale do siebie zbliżone, to oczywiście pojawia się pytanie, w którym znaczeniu sprawiedliwość w tej relacji podobieństwa występuje: czy chodzi o jej znaczenie względne (sprawiedliwe postępowanie) czy bezwzględne (sprawiedliwy człowiek). Oba rozwiązania mają swoje wady.

Gdyby przyjąć, że chodzi wyłącznie o znaczenie drugie, tj. o pewną kwalifikację etyczną uczestnika dyskursu, to byłoby ono wystarczające jedynie w przypadku, gdyby wszyscy uczestnicy dyskursu występowali w nim z założeniem uczciwości pozostałych jego uczestników. To oznaczałoby wyjątkowy kredyt zaufania, który, po pierwsze, jest mało realny, a po drugie, jego udzielenie samo musiałoby stać się wymogiem dyskursu. Dodatkowo brak jakichkolwiek kryteriów do ustalenia w konkretnym przypadku, czy dany podmiot posiada te cechy czy też nie, co rodzi groźbę dyskredytowania różnych osób ze względu na to, że są one nieuczciwe, niesprawiedliwe albo w każdym razie można znaleźć osoby uczciwsze i sprawiedliwsze. Na ile jest to realne zagrożenie, świadczy przelewająca się przez Europę fala populizmu, która dotknęła także zawody prawnicze. Zarzut, iż prawnicy nie spełniają odpowiednich kwalifikacji etycznych, albo iż łatwo można znaleźć osoby spełniające je w wyższym stopniu, co do zasady w ogóle nie odwołuje się do norm czy praktyk składających się na instytucje wymiaru sprawiedliwości, lecz raczej do tego, kto lepiej rozu-

¹⁵ J. Stelmach, *Kodeks argumentacyjny dla prawników*, Kraków, s. 43–44, 47–49.

mie czym jest sprawiedliwość. Właśnie ten prawniczy populizm odwołuje się przede wszystkim do sprawiedliwości pojmowanej konwencjonalnie.

Gdyby z kolei przyjąć, że chodzi wyłącznie o sprawiedliwość w pierwszym znaczeniu, tj. o sprawiedliwe postępowanie wobec innych uczestników dyskursu, to ponownie pojawiłby się problem o charakterze epistemologicznym zawierający się w pytaniu, jak rozpoznać sprawiedliwe postępowanie. Założeniem teorii dyskursu jest, że oceny etyczne postępowania ustalane czy ustanawiane są właśnie w trakcie procesu argumentacyjnego, którego uczestnicy spełniają już pewne wymogi. Oznaczałoby to więc znów brak kryteriów dla konkretnych przypadków i rodziłoby groźbę przekształcenia racjonalnego dyskursu w jego przeciwieństwo: wymianę figur retorycznych i erystycznych, a osiągnięty w ten sposób konsens opierałby się bardziej na perswazji niż zgodzie. W przypadku prawników groźba ta pojawia się zazwyczaj w postaci czegoś, co nazwałbym sukcesyzmem, ponieważ to sukces staje się wyznacznikiem tego, czy argumentacja jest udana, a w skali całego życia zawodowego już nawet nie sukces, lecz jego zewnętrzne oznaki o charakterze materialnym¹⁶.

Zagrożenia populizmu i sukcesyzmu zdają się stanowić dwie strony tego samego medalu i być wynikiem antynomii między posiadaniem pewnych kwalifikacji etycznych a byciem postrzeganym jako ich posiadacz, między byciem cnotliwym a postępowaniem cnotliwym, między uczciwością a zaufaniem. Zarówno ujęcie indywidualistyczne, głoszące, że bycie na przykład sprawiedliwym jest niezależne od oceny danej osoby przez innych, jak i kolektywistyczne, głoszące tezę przeciwną, nie są w stanie spełnić wymogów kształtującego się paradygmatu prawoznawstwa oparteo o racjonalność komunikacyjną, ponieważ ten opiera się na połączeniu wymogów sprawiedliwości racjonalistycznej z indywidualnymi preferencjami. Intersubiektywność oznacza, że między subiektywnościami może zaistnieć pewna racjonalna relacja, a to zakłada, że w naszym przypadku należy uwzględnić oba znaczenia sprawiedliwości.

Sprawiedliwość jako cnota bezwzględna konieczna jest w każdym rodzaju praktyki, w tym także w praktyce prawniczej. W tym sensie powinni

¹⁶ D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, Warszawa 1998, s. 106.

ją posiadać także prawnicy, ale nie czyni to ich w żadnej mierze wyjątkowymi. Natomiast sprawiedliwość jako cnota względna, jako sprawiedliwe postępowanie wobec innych ludzi w konkretnych okolicznościach i dzięki temu bycie postrzeganym jako posiadacz tej cnoty, jest szczególnym wymogiem wobec prawników, który jest rodzajowo związany z ich praktyką. Sprawiedliwość w tym znaczeniu jest zmienna w czasie i miejscu, ponieważ zależna jest od kontekstu społecznego, w szczególności od oczekiwań społecznych wobec prawników i wymiaru sprawiedliwości. To zaś znajduje swe źródło w sprawiedliwości konwencjonalnej. Aby w pełni uczestniczyć w dyskursie prawniczym prawnicy powinni spełniać oba te wymogi.

W tym miejscu ujawnia się podwójne zadanie etyki prawniczej rozumianej jako dyscyplina filozoficzna. Po pierwsze, powinna ona zająć się opracowaniem metod ustalania, jakie konkretne reguły postępowania przedstawiciele zawodów, czy szerzej, środowiska prawniczego, można wyprowadzić z wymogów sprawiedliwości w podwójnym jej znaczeniu. Metoda taka musi uwzględniać zarówno racjonalne wymogi sprawiedliwości o charakterze uniwersalnym, jak i społeczne oczekiwania wobec instytucji wymiaru sprawiedliwości i zawodów prawniczych oraz poziom zaufania lub nieufności jakimi są one darzone w konkretnym społeczeństwie¹⁷. Po drugie, powinna być jednocześnie krytyką sprawiedliwości konwencjonalnej, wskazując, które oczekiwania wobec prawników są nie do pogodzenia z uniwersalistycznie pojmowanymi cnotami prawniczymi i starać się odnaleźć między nimi kompromis. Oczywiście nie są to jedyne zadania etyki prawniczej, pozostałe jednak nie mają charakteru filozoficznego, będąc raczej swoistą dogmatyką obowiązków zawodowych prawników. Dlatego bardziej odpowiednia dla tej dziedziny badań wydaje mi się nazwa „etyka zawodów prawniczych”¹⁸.

¹⁷ Wstępną propozycję takiej metody sformułowałem w P. Skuczyński, *Wieloznaczność w teorii etyki prawniczej* [w:] *Etyka prawnicza. Stanowiska i perspektywy*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, w przygotowaniu.

¹⁸ Por. P. Skuczyński, *Metoda i przedmiot etyki prawniczej* [w:] *Etyka zawodów prawniczych. Etyka prawnicza*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, Warszawa 2006, s. 57–58.

Na zakończenie, chcę wyraźnie zaznaczyć, że, moim zdaniem, etyka prawnicza ma ograniczony zasięg. Nie może ona zastąpić filozofii prawa, może jednak stanowić jej niezbędne uzupełnienie czy też element, tak jak myślenie w kategoriach obowiązków zawodowych prawników nie może zastąpić samego myślenia prawniczego. Jak próbowałem wykazać, dyskusja o postawach czy cnotach prawników jest potrzebna, a być może z pewnej perspektywy filozoficznej konieczna, przypisywanie jej jednak znaczenia podstawowego niesie ze sobą zagrożenia, które scharakteryzowałem jako prawniczy populizm i sukcesyzm. Mówiąc najprościej, kwestia, czy sędziowie wydający konkretne orzeczenie są godni szacunku i zaufania, czy też nie, nie powinna nigdy przesłaniać prawniczej argumentacji, która stoi za takim a nie innym rozstrzygnięciem. Tymczasem wydaje się, że sami prawnicy zapominają o tym broniąc się przed różnej proveniencji zarzutami. W szczególnie wrażliwych politycznie obszarach, jak na przykład w sferze konstytucyjnych praw i wolności, należy o wiele bardziej niż dotychczas skoncentrować się na ustalaniu kryteriów dobrej argumentacji oraz samych argumentach w postaci precyzyjnej i systematycznej dogmatyki praw podstawowych. Moim zdaniem skutecznie zapobiegnie to myśleniu o instytucjach prawnych w kategoriach czysto personalnych i politycznych.