

BARBARA SADOWNIK

SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO BEZSTRONNOŚĆ: PROBLEM WARTOŚCI W PERSPEKTYWIE GLOTTODYDAKTYCZNEJ

WSTĘP

Niniejsze rozważania poświęcone są wieloaspektowej problematyce wartości i wartościowania moralnego, przy czym w sposób szczególny koncentruję się tutaj wokół pojęcia sprawiedliwości jako bezstronności, tj. takiej właściwości postępowania nauczyciela, która zasługuje na szczególne wyróżnienie. Sprawiedliwość stanowi podstawową zasadę egzystencji i koegzystencji wszystkich wspólnot ludzkich, także wspólnoty szkolnej i akademickiej. Podkreślona zostanie tutaj unikalność polskiej koncepcji glottodydaktyki i jej interdyscyplinarność. Fundamentalny problem poznawczy współczesnej glottodydaktyki dotyczy uściślenia *locus* unikalnych zdolności językowo-akwizycyjnych w obrębie całego kognitywnego wyposażenia człowieka i określenia rodzaju relacji z dziedziną wartości moralnych.

1. GLOTTODYDAKTYKA I JEJ PRZEDMIOT BADAŃ

Glottodydaktyka jak każda autonomiczna dyscyplina naukowa zawdzięcza swoją tożsamość zarówno przedmiotowi, jak i metodom badań oraz charakterystycznym kategoriom pojęciowym, jakimi się posługuje. Głównym obiektem jej zainteresowań jest człowiek, tj. konkretny uczący się, oraz jego właściwości lingwo-akwizycyjne, a także nauczyciel i jego właściwości dydaktyczne.

Glottodydaktyka, w ujęciu Franciszka Gruczy¹, bada konstytutywne właściwości, tj. strukturę specyficznych dla rodzaju ludzkiego zdolności językowo-akwizycyjnych, a także wiedzę, umiejętności i sprawności, które do pewnego stopnia leżą u podstaw działań językowych uczniów i nauczycieli i wobec tego są rozumiane jako określone współczynniki wrodzonego wyposażenia generatywnego (głębokiej struktury) tych przedmiotów (względnie podmiotów).

Podstawowym celem badań jest skonstruowanie logicznej i koherentnej, ogólnej teorii przyswajania języków naturalnych, która integruje wszystkie typy akwizycji. Zasadniczym problemem badawczym i zarazem trudnością jest właściwy opis i wyjaśnienie ogólnoludzkiego wyposażenia lingwo-akwizycyjnego uczącego się, tj. sposób wyróżnienia niedostępnych bezpośrednio obserwacji i w pełni nieuświadomianych sobie wszystkich konstytutywnych właściwości, warunkujących optymalny przebieg procesu przyswajania kolejnych języków naturalnych, o czym pisałam w moich dotychczasowych pracach². Oznacza to, że badania glottodydaktyczne nie mogą być ograniczone wyłącznie do opisu dających się obserwować działań językowych nauczycieli i uczniów. W swych wysiłkach poznawczych glottodydaktycy usiłują dotrzeć głębiej, tj. do mechanizmów i praw rządzących przebiegiem procesu akwizycji języków w ogóle, w tym języków obcych w szczególności, podejmując próby możliwie adekwatnej deskrypcji i eksplikacji pewnych aspektów funkcjonowania ludzkiego mózgu/umysłu, m.in. bliższego określenia sposobu interakcji ludzkiej zdolności lingwo-akwizycyjnej z innymi niejęzykowymi zdolnościami kognitywnymi³. Istotne są wysiłki zmierzające do uchwycenia relacji między językiem a myśleniem, wiedzą o języku a działaniem językowym, wiedzą aksjologiczną a wartościowaniem.

Złożoność i wieloaspektowość przedmiotu badań glottodydaktyki wymaga interdyscyplinarnego otwarcia i interdyscyplinarnej kompetencji badacza. Podstawową dziedziną pokrewną glottodydaktyce jest szeroko rozumiana lingwistyka, tj. psycholingwistyka, neurolingwistyka i socjolingwistyka. Glottodydaktyka jako nauka interdyscyplinarna jest ściśle związana także z takimi dyscyplinami, jak neuronauka kognitywna, integrująca biologię molekularną, neurobiologię i psychologię kognitywną czy dyscypliny filozoficzne – antropologia oraz etyka

¹ F. GRUZA, *Glottodydaktyka: nauka – praca naukowa – wiedza*, „Przegląd Glottodydaktyczny” 20(2004), s. 5-48.

² B. SADOWNIK, *Modulare Architektur der menschlichen Sprachfähigkeit – kognitive und neurobiologische Dimensionen*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2010; TAŻ, *Ausgewählte Forschungsschwerpunkte und zukünftige Entwicklungstendenzen der polnischen Glottodidaktik*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 62(2015), nr 3, s. 387-401.

³ B. SADOWNIK, *Język w strukturze modularnej umysłu*, „Lingwistyka Stosowana” 5(2012), s. 75-85.

(filozofia moralna). Podstawę glottodydaktyki stanowi wypracowane przez antropologię określone rozumienie człowieka oraz ustalona przez etykę koncepcja moralności. Glottodydaktyka polska, usytuowana w szerokim paradygmacie generatywno-modularnym, podjęła wysiłek budowania swych podstaw teoretycznych na faktach antropologicznych, które nie kwestionują stałej natury człowieka. Niezaprzeczalny jest już dzisiaj fakt, że każdy człowiek jest ze swej natury istotą językową i że językowe umiejętności są unikatową cechą ludzkiego mózgu i umysłu. Zainteresowania poznawcze istotą ludzkiego języka, jego strukturą, sposobem funkcjonowania prowadzą do badań nad architekturą ludzkiego mózgu i umysłu odpowiadającą za te wyjątkowe własności. Wiele funkcji poznawczych, w tym też procesy wytwarzania/akwizycji języka czy też procesy przetwarzania, tj. percepcji i produkcji językowej, nie mogłyby zachodzić bez sprawnego działania odpowiednich struktur mózgowych. Na gruncie lingwistyki antropologicznej, ale także na gruncie glottodydaktyki język ludzki, względnie ludzka zdolność językowa jest rozumiana jako „immanentna właściwość (współczynnik) konkretnego (rzeczywistego) człowieka”, dokładniej – immanentna właściwość najpierw jego mózgu, a potem także umysłu⁴.

Prawdziwy postęp w nauce dokonuje się głównie poprzez zdolność generowania nowych problemów, ale też poprzez zmierzenie się z określonymi aspektami problemów już diskutowanych, które przedtem w takiej ostrości nie zostały dostrzeżone. Takim zagadnieniem jest problem wartości moralnych w procesie glottodydaktycznym. Człowiek jest z samej swej natury nie tylko istotą językową, ale także moralną, i każde jego działanie w świecie, także działanie (glotto)dydaktyczne, musi pociągać ocenę moralną, tj. podlegać wartościowaniu w świetle niezmiennego prawa moralnego. Stała ludzka natura i prawa naturalne determinują wszelkie działania i stanowią źródło uzasadnień dla określonych wyborów moralnych człowieka.

2. NATURA LUDZKA – NATURALNE PRAWO MORALNE CZŁOWIEKA

Od tysięcy lat filozofowie snują refleksje nad ludzką kondycją. Pytania dotyczące natury ludzkiej, jej istoty i cech charakterystycznych, tj. pytania o to, czy natura ludzka jest stała, czy zmienna, jaka jest relacja między naturą osoby ludzkiej a moralnością, należą do najstarszych i najważniejszych pytań

⁴ F. GRUCZA, *Zum ontologischen Status menschlicher Sprachen, zu ihren Funktionen, den Aufgaben der Sprachwissenschaft und des Sprachunterrichts*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 3(2010), s. 258-274.

w filozofii. Natura ludzka rozumiana powszechnie jako suma zachowań oraz cech lub zespołu cech konstytutywnych warunkujących tożsamość człowieka, typowych dla gatunku *homo sapiens*, wynikających z czynników genetycznych, nie zaś środowiskowych, jest istotnym źródłem wyborów moralnych człowieka.

We współczesnej literaturze przedmiotu toczą się spory dotyczące zarówno istnienia natury ludzkiej, jak i jej elementów składowych oraz sposobów ich urzeczywistniania. Niezwykle groźną tendencją są podejmowane próby negacji natury ludzkiej, niosące ze sobą niebezpieczne implikacje. Steven Pinker pisze: „Problem w tym, że zaprzeczanie istnienia natury ludzkiej może się okazać bardziej niebezpieczne, niż się powszechnie uważa”⁵. Ważna jest w tym kontekście następująca konstatacja Pinkera:

Koncepcja natury ludzkiej nie tylko nie sprzyja dyskryminacji, ale także dostarcza argumentów przeciwko niej. Decydujące jest tutaj rozróżnienie między wrodzoną zmiennością a wrodzonymi ludzkimi uniwersaliami. Można założyć, że niezależnie od rodzaju inteligencji, siły fizycznej czy jakiegokolwiek innej zmiennej cechy wszyscy ludzie mają pewne wspólne właściwości. [...] Nikt nie lubi, kiedy traktuje się go niesprawiedliwie, czyli na podstawie cech, na które nie ma wpływu⁶.

Stała natura ludzka stanowi podstawę wyznaczającą obiektywny i niezmienny porządek wartości moralnych. Prawo naturalne, ujęte integralnie, jest zarówno ontologiczne, tj. odnosi się do wartości istniejących realnie, prawdziwych, jak i epistemologiczne, tj. odsyłające nas do wartości powszechnie dostępnych dla ludzkiego rozumu. Naturalne prawo moralne rozumiane jest jako uniwersalne, niezmiennie i trwałe, jako pierwotny zbiór norm wynikający z natury ludzkiej, z samego faktu istnienia człowieka. W Encyklice *Veritatis splendor* pojęcie to jest ujęte przez Jana Pawła II następująco: „Naturalne prawo moralne wyraża i wskazuje cele, uprawnienia i obowiązki, których podstawą jest cielesna i duchowa natura osoby ludzkiej”⁷.

Najbardziej znany twórca i zwolennik etyki prawa naturalnego, zwanej też etyką cnót, św. Tomasz z Akwinu, myśliciel katolicki, definiuje pojęcie „prawo

⁵ S. PINKER, *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2005, s. 206.

⁶ Tamże, s. 213.

⁷ JAN PAWEŁ II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1995, s. 50.

naturalne” jako „udział prawa wiecznego w stworzeniu rozumnym.”⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego* ujął istotę doktryny prawa naturalnego w sposób niezwykle klarowny, podkreślając, że wskazuje ono pierwsze i istotne zasady kierujące życiem moralnym: „Prawo naturalne wyraża pierwotny zmysł moralny, który pozwala człowiekowi rozpoznać rozumem, czym jest dobro i zło, prawda i kłamstwo”⁹.

Podstawowymi właściwościami prawa naturalnego są: uniwersalność, niezmienność, nieskończoność/wieczność, niezbywalność, powszechność, poznawalność, kierowanie się rozumem oraz zasadami moralnymi. Prawo naturalne stanowi tym samym niezbędną podstawę dla zasad moralnych, które nie są czymś narzuconym z zewnątrz człowiekowi, lecz mają swój fundament w samej naturze człowieka. Racjonalny charakter prawa naturalnego oznacza aktywny udział ludzkiego rozumu w odkrywaniu i stosowaniu prawa moralnego. Jan Paweł II pisze: „Brak uznania tej podstawowej zdolności poznawczej rozumu prowadzi do immanentyzmu ludzkiego poznania, a w konsekwencji do arbitralności rozstrzygnięć”¹⁰.

Normy negatywne prawa naturalnego, które zakazują czynienia zła, mają moc uniwersalną: obowiązują bezwzględnie wszystkich i każdego człowieka bez wyjątku, zawsze i w każdej okoliczności. Chodzi tu bowiem o normy negatywne, które zabraniają określonego działania i – jak mówi teoria prawa – *Lex negativa obligat semper et pro semper* (Prawo wyrażone w formie negatywnej obowiązuje absolutnie zawsze). Normy etyczne są bezwzględne. Główne przepisy prawa naturalnego, które spotykamy w różnych kręgach kulturowych i w różnych religiach, zostały wyłożone w Dekalogu, który jest swoistym katalogiem praw człowieka. Nie mogą one być absolutnie zniesione i w żadnej sytuacji nie mogą uchodzić za działanie właściwe – to znaczy zgodne z ludzką godnością.

Godne uwagi są obserwacje Clivesa S. Lewisa na temat zdumiewającej zgodności intuicji moralnych różnych ludów i kultu¹¹. Tego rodzaju zgodność intuicji moralnych będącą odzwierciedleniem natury ludzkiej zauważa m.in. także antropolog Donald Brown, pisząc o wymyślonych przez siebie *ludziach uniwersalnych* (*Universal People*, UP). Podkreśla on także, że bez względu na to, jak bardzo odmienne są gramatyki różnych języków, niektóre elementy są

⁸ Św. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, 1–2 q. 91 a.2; tłum. z łac. P. Bełch, *Suma teologiczna*, Londyn: Veritas 1985.

⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1954, nr 1955, nr 1956, Poznań: Pallottinum 1994, s. 451.

¹⁰ JAN PAWEŁ II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, s. 32.

¹¹ Por. C.S. LEWIS, *Rozważania o chrześcijaństwie*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa: Logos 2002.

w nich stałe¹². Widoczna jest tu analogia do *gramatyki uniwersalnej* (*Universal Grammar*, UG) Noama Chomsky'ego, rozumianej jako hipotetyczny zbiór zasad i ograniczeń rządzący możliwymi formami języków naturalnych¹³. Chomsky używał terminu „gramatyka uniwersalna” na oznaczenie pewnego rodzaju „stanu początkowego” w procesie akwizycji języka. Pod tym pojęciem rozumiał on taki aspekt ludzkiego umysłu, który sprawia, że jesteśmy w stanie wyróżnić w językach naturalnych pewne wspólne, uniwersalne cechy¹⁴. Zdaniem Browna fascynujące bogactwo cech wspólnych wartości składających się na charakterystykę *ludu uniwersalnego* uświadamia niezbywalną wartość naturalnego prawa moralnego i zaprzecza tezie, że umysł jest w chwili urodzin czystą tablicą (*tabula rasa*), a także stanowisku, że kultury mogą być nieskończenie różne.

W tym świetle nie do przyjęcia są pewne nurty współczesnej nauki, zmierzające do negacji powszechnie uznanych tradycyjnych danych antropologii. Jan Paweł II pisał o tym z wielką troską:

Należy także wspomnieć o pewnych nadużyciach w interpretacji badań naukowych w dziedzinie antropologii. Wskazując na wielką różnorodność tradycji, obyczajów i instytucji, istniejącą w ramach ludzkiej cywilizacji, dochodzi się, jeśli nie zawsze do negacji istnienia uniwersalnych ludzkich wartości, to przynajmniej do relatywistycznej koncepcji moralności¹⁵.

Niektóre współczesne tendencje kulturowe, stanowiące podłoże dość licznych nurtów myśli etycznej, podkreślają rzekomy konflikt między naturą ludzką a wolnością. Nurty te, pozostając pod wpływem tendencji subiektywistycznych i indywidualistycznych, negują pierwotną oczywistość podstaw istnienia człowieka i jego postępowania etycznego, podkreślając znaczenie wolności do tego stopnia, że czynią z niej absolut, który ma być źródłem wartości. Według nich ludzka wolność może „stwarzać wartości” i cieszyć się pierwszeństwem przed prawdą do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności: „Nurty te, choć różnorodne, mają jedną cechę wspólną: osłabiają lub wręcz negują *zależność wolności od prawdy*”¹⁶. Tego rodzaju zamieszanie i zagubienie może mieć poważne negatywne konsekwencje dla porządku społecznego.

¹² D. BROWN, *Human Universals*, Philadelphia: Temple University Press 1991, s. 131.

¹³ N. CHOMSKY, *O naturze i języku*, tłum. J. Lang, Poznań: Axis 2005, s. 32-45.

¹⁴ Por. np. N. CHOMSKY, *Knowledge of Language. Its Nature, Origin and Use*, New York: Praeger 1986.

¹⁵ JAN PAWEŁ II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, s. 33.

¹⁶ Tamże, s. 34.

Faktem jest, że nauka o naturalnym prawie moralnym ściera się z niektórymi współczesnymi koncepcjami w kulturze, które stanowią jej bezpośrednie zaprzeczenie. Interpretują one w inny niż do tej pory sposób związek wolności z naturą ludzką, proponując nowe kryteria moralnej oceny czynów. Wielką wrażliwość, jaką przejawia współczesny człowiek wobec uwarunkowań historycznych oraz kultury, skłania niektórych do kwestionowania powszechności i niezmienności prawa naturalnego, a tym samym istnienia obiektywnych norm moralności. Zwłaszcza niektórzy socjologowie, będący pod silnym wpływem wyznawców ideologii postmodernizmu, uznają relatywizm moralny za powszechnie obowiązującą normę dostosowaną do współczesnego stylu życia. Uważają, że tradycyjne normy moralne nie są już akceptowane, straciły swe znaczenie w społeczeństwach współczesnych, a więc nie istnieją. Jest faktem, że większość intuicji moralnych każdego człowieka jest osadzona w samej naturze ludzkiej. Niezmiennie i powszechnie aspekty prawa naturalnego stanowią podstawę wyznaczającą obiektywny porządek wartości i tym samym obiektywnie ufundowaną zasadę określania ogólnych reguł słuszności działania, działania sprawiedliwego, zwłaszcza w przypadku tzw. kolizji norm moralnych.

3. ETYKA A MORALNOŚĆ, WARTOŚCI A WARTOŚCIOWANIE

Należy odróżnić pojęcie etyki od moralności, świat wartości zasadniczych od wartościowania. Etyka nie jest moralnością, tak jak moralność nie jest etyką. Pomieszanie tych dwóch dziedzin uznaje się w literaturze przedmiotu za swoistą niedbałość pojęciową. Powinniśmy także odróżnić to, o czym człowiek wie, że jest dobre, od tego, co w rzeczywistości czyni. Czym innym są bowiem wartości, a czym innym wartościowanie. Brak powyższego rozróżnienia stanowi źródło wielu sporów moralnych¹⁷.

Etyka w ujęciu Arystotelesa jest nauką o *dobru*, które stanowi o właściwej doskonałości realnego bytu ludzkiego i dlatego jest celem jego dążeń i przedmiotem właściwym jego woli. Największy geniusz starożytności twierdził, że ludzkie pojęcia dobra i zła mają ostateczne oparcie w naturze ludzkiej. Podstawową relacją jest w tym przypadku relacja człowieka jako bytu do dobra, które jest realną, konkretną doskonałością rzeczy i zarazem jej celem. Dobro pojęte realistycznie jest przedmiotem wyboru ze strony woli człowieka. Takie ujęcie zagadnienia stawia dobro w naturalnym odniesieniu do woli jako władzy

¹⁷ Por. obszernie na ten temat Józef M. BOCHEŃSKI, *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków: Philed 1992.

rozumnego wyboru. Karol Wojtyła, który wyraźnie odróżniał etykę od opisowej nauki o moralności, definiował tę pierwszą następująco: „Etyka jest nauką o czynach ludzkich ze względu na ich wartość moralną, na dobro lub zło, które w nich się zawiera. Każdy bowiem czyn ludzki kryje w sobie specyficzne przeżycie”¹⁸. Etyka wartości sięga do najgłębszych warstw struktury antropologicznej człowieka, na których opierają się konstytutywne zasady obiektywnego porządku moralnego.

Józef M. Bocheński, który etykę pojmował w duchu Arystotelesa¹⁹, definiował ją jako „zespół zasad postępowania uznawanych przez nas w kierowaniu naszym życiem”²⁰. W ujęciu Bocheńskiego etyka jest nauką i stanowi istotną część naukowej filozofii. Jest sferą namysłu, refleksji nad nakazami moralności, zbiorem zdań (nie nakazów) dotyczących nakazów moralnych i zagadnień z nimi związanych, które nie mówią, co „ma być”, co „powiniennem czynić”, ale co „jest”. Im bardziej dogłębnie etyka przeprowadza eksplanację teoretyczną, tym bardziej korzysta z przesłanek filozoficznych²¹.

Moralność to dziedzina pewnego obowiązku postępowania w taki, a nie inny sposób. Nie jest to zespół ludzkich postaw, lecz zespół nakazów moralnych, które nie obowiązują pod pewnymi warunkami, lecz zawsze: *kategorycznie* i *bezwzględnie*. Stanowią one odczuwany przez człowieka przymus, przekonanie, że nie może postąpić inaczej – ani ze względu na nagrodę, której nakazy bynajmniej nie obiecują, ani też karę, którymi miałyby grozić. Według Bocheńskiego „moralność jest zespołem nakazów kategorycznych bezwzględnie wiążących”. Określa się je mianem nakazów moralnych: „«Czyń to a to», nic więcej”²².

Jest faktem, że wartościowanie ludzkie zmienia się w czasie w zależności od przemian życia społecznego i kultury, ale same wartości są niezienne. Te uniwersalne związane są z triadą wartości Platona: *prawdą*, *dobrem* i *pięknością* i cechuje je trwałość, niezmienność i ponadczasowość. Wartościowanie jest zawsze jednostronne, zależne od tego, jakim człowiek jako osoba się jawi i jaki ma system norm etycznych, jaki stopień radykalizmu został im przypisany. Innymi słowy, w swoim życiu musimy działać, a wszelka aktywność nie jest możliwa bez wartościowania. Człowiek wartościuje zazwyczaj w sposób niedoskonały, według swoich możliwości, aspiracji, oczekiwań i potrzeb.

¹⁸ K. WOJTYŁA, *Elementarz etyczny*, Lublin: TN KUL 1983, s. 161.

¹⁹ Por. J.M. BOCHEŃSKI, *Wszystko podlega prawom logiki poza którą jest już tylko nonsens*, „Znak” 328(1982), s. 83.

²⁰ TENZE, *Etyka*, Kraków: Antyk 1995, s. 9.

²¹ Por. TENZE, *Logika i filozofia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993.

²² TENZE, *O moralności, etyce i mądrości*, „Kultura” 1991, nr 7-8 (526-527), s. 132.

Z wielu propozycji systematyzacji wartości na szczególną uwagę zasługuje ich bardzo dojrzała klasyfikacja dokonana przez niemieckiego filozofa Maksa Schelera (1874-1928). Jest on postrzegany jako największy filozof katolicki XX wieku, a zarazem najznakomitszy moralista ubiegłego stulecia, jest twórcą fenomenologicznej etyki wartości. W swej koncepcji wartości Scheler wychodzi z założenia, że podstawą nakazów moralnych są wartości moralne. Moralnie dobre jest urzeczywistnianie wartości pozytywnych i niszczenie wartości negatywnych. Wartościowania moralne są oparte na wglądzie w wartości. Ten z kolei jest zawsze ograniczony, fragmentaryczny, gdyż sama natura człowieka ma swoje ograniczenia. Wartości są dla Schelera bytami idealnymi mającymi podstawę w strukturze psychofizjologicznej ludzi i dają o sobie znać za pomocą odczucia. Są one poznawane intuicyjnie, odczuwane bezpośrednio, jak też intuicyjnie hierarchizowane²³. Jako podstawę podziału i porządku wartości uznał Scheler ich nosiciela, pogrupował też poszczególne rodzaje wartości w strukturę w układzie rzeczowym. Nadaje im porządek hierarchiczny, zgodnie z ich ważnością wobec porządku kultury. Według niego należy odróżnić pięć modalności: wartości hedonistyczne, utylitarne (cywilizacyjne), witalne (życiowe), duchowe (kulturowe) (wśród nich estetyczne, porządku prawnego oraz poznawcze albo prawdy), a także wartości religijne. Moralne wartości oznaczają ustosunkowanie się do pozostałych kategorii wartości²⁴. Wartość powinna decydować o życiu moralnym człowieka. Innymi słowy: całe życie moralne człowieka sprowadza się do przeżywania wyłącznie wartości.

We współczesnych naukach o wartości odradza się ciągle na nowo dążenie do odczytywania i poszukiwania wartości uniwersalnych, silnie zakorzenionych w tradycji humanistycznej i doświadczeniu ludzkim. Bez względu bowiem na różnice kulturowe istnieją wartości fundamentalne, ogólnoludzkie i ponadczasowe, opierające się na dobru w sensie bezwzględny. Poszukiwany jest adekwatny język, zdolny unieść problematykę świata wartości i ludzkiego wartościowania moralnego, poszukiwane są adekwatne naukowe definicje językowe na temat pojęcia zakodowanego w danym słowie „wartość”, które potrafią uchwycić semantyczny inwariant tegoż słowa, jego stałe, niezmiennie aspekty użycia.

²³ Por. M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1. Aufl., Halle: Verlag von Max Niemeyer 1916, 5. Aufl., Bern: Francke 1966, s. 507-513.

²⁴ Por. K. WOJTYŁA, *System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej*, „Polonia Sacra” 6 (1953-1954), s. 142-143.

4. SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO CNOTA MORALNA

W starożytności i średniowieczu rzadko posługiwano się pojęciem „wartości” w kontekście dociekań moralnych, dominowały za to takie pojęcia, jak „dobro” i „dobroć” (łac. *bonum, bonitas*) lub „cnota” dla oznaczenia tej samej rzeczywistości. Sokrates Ateńczyk uważał, że zdobywanie wiedzy nie jest sztuką dla sztuki. Za wiedzą stoi bowiem prawda, a za prawdą dobro i cnota (gr. *areté*). Nic nie jest ważniejsze od dążenia do wiedzy i prawdy, a tym samym do cnoty i dobra. Bez wiedzy nie można czynić dobra. Platon w dialogu *Państwo* wyróżnił następujące cnoty moralne: roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo. Sprawiedliwość została już wówczas usytuowana wśród czterech cnót naturalnych, zwanych cnotami kardynalnymi, czyli podstawowymi, które odgrywają w życiu ludzkim kluczową rolę²⁵.

Ponad dwa tysiące lat temu została sformułowana najkrótsza definicja tego pojęcia: „Sprawiedliwość polega na oddaniu każdemu tego, co się mu słusznie należy”. Powyższe określenie: *suum cuique tribuere* zostało przypisane poecie Symonidesowi, „mądrymu i boskiemu mężowi”, i przywołane przez rozmówców dialogu z Sokratesem w *Państwie* Platona²⁶. Na powyższej definicji skupiali się zarówno antyczni mędracy, jak i filozofowie i specjaliści z różnych dyscyplin naukowych do dnia dzisiejszego. Przez wieki powtarzano prawdę Platońskiego Sokratesa: „Nigdy sprawiedliwość nikomu szkody nie wyrządza”²⁷. Dla Sokratesa sprawiedliwość była zaletą moralną – wiedzieć, co znaczy „dzielność” czy „sprawiedliwość”, to „być dzielnym” i „sprawiedliwym”. Na tym polega rozum i wartość człowieka. Platon uważał, że podstawowe kryterium, któremu muszą być podporządkowane prawa wydawane przez ludzi, to sprawiedliwość i dobro wspólne.

W ujęciu zaś Arystotelesa sprawiedliwość należała do jednej z największych cnót moralnych: Traktował ją jako trwałą dyspozycję, dzięki której zdolni jesteście do dobrowolnego czynienia drugim tego, co dobre, oraz unikania czynów przynoszących im szkodę²⁸. Sprawiedliwość jest tak wielką wartością moralną, tak cennym, wzniosłym i czystym etycznym dobrem, że ze swej istoty wyklucza jakikolwiek, chociażby szczątkowy tylko, element niesprawiedliwości. Sprawiedliwość jest identyczna z doskonałością etyczną. Arystoteles podjął

²⁵ PLATON, *Państwo*, przeł., wstępem i komentarzami opatrzył W. Witwicki, Kęty: Antyk 2003.

²⁶ Tamże, ks. I, s. 19.

²⁷ Tamże, s. 25.

²⁸ POR. ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, przekł. D. Gromska, w: TENZE, *Dzieła wszystkie*, t. V, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1996, 1129a-1138 b (Księga V).

próbę zmatematyzowania tego terminu w celu maksymalnego jego zobiektywizowania, ponieważ ludzie na co dzień mają do czynienia raczej z nierównością i niesprawiedliwością.

Przez wieki zdawano sobie sprawę z tego, że bardzo trudno jest wcielić sprawiedliwość w życie społeczno-polityczne. Na progu czasów nowożytnych Thomas Morus/More (1478-1535), angielski myśliciel, pisarz i polityk mówił wręcz, że sprawiedliwość jest czymś, co pochodzi z „utopii”. Wbrew pozorom zakładał on wielkie zaufanie do ludzi. Był przekonany, że wchodzi ona u nich w rachubę bardzo rzadko i w niewielkiej tylko mierze, ale kiedy już wchodzi, sprowadza błogosławione skutki dla państwa i dla jednostek. Adam Smith (1723-1790), szkocki myśliciel i filozof uważał, że dla istnienia społeczności mniej istotne jest czynienie dobra niż sprawiedliwości: „Społeczność może przetrwać, gdy zabraknie dobroczynności, choć nie będzie to dla niej najpomyślniejszy stan; jednakże przewaga niesprawiedliwości musi całkowicie je zniszczyć”²⁹.

Sprawiedliwość implikuje całą sferę wartości, które aprobuje i nakazuje realizować. Człowiek sprawiedliwy nie jest stronniczy, wyróżnia się uczciwością swoich myśli i prawością swego postępowania wobec innych. Być sprawiedliwym to znaczy oddawać powinność drugiej osobie lub społeczeństwu. Sprawiedliwość uzdalnia do respektowania praw każdego człowieka i do wprowadzania harmonii w relacjach ludzkich, sprzyja bezstronności względem osób i dobra wspólnego. Karol Wojtyła konstatuje:

W sprawiedliwości chodzi zawsze o jakieś dobro, które tak czy inaczej ma być rozliczone pomiędzy osoby. Musi przy tym być tych osób co najmniej dwie – nieodzowny załączek stosunków o charakterze społecznym³⁰.

Sprawiedliwość jest cnotą moralną i zarazem pojęciem prawnym. Jest sprawnością moralną nadającą woli (w której ma siedzibę) stałą skłonność do pełnienia obowiązku wobec innych, zarówno wobec jednostek, jak i wobec społeczeństwa. Sprawiedliwość jest – jak podkreśla Stanisław Kowalczyk – trwałym, rozumnym i wolnym ukierunkowaniem człowieka na dobro innych ludzi. Fundamentalnym jej rysem jest relacja interpersonalna, międzyludzki związek oparty na wartościach pozytywnych. Nie ma i nie może być, jego zdaniem, sprawiedliwości „pustej” pod względem wartości: „Ona zawsze

²⁹ A. SMITH, *Teoria uczuć moralnych*, tłum. S. Jedynak, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1989, s. 127.

³⁰ K. WOJTYŁA, *Elementarz etyczny*, s. 86.

‘spełniana’ jest z ludźmi i operuje wartościami (dobrami), jakie konstytuują człowieczeństwo”³¹.

Z powyższego krótkiego historycznego przeglądu definicji sprawiedliwości i poszukiwania jej miejsca w hierarchii wartości wynika, że kategoria ta jest uniwersalna w tym znaczeniu, że odpowiada wszystkim czasom i wszystkim warunkom, choć oczywiście bywa różnie rozumiana. Wspólnym rysem wszystkich wymienionych ujęć sprawiedliwości jest idea równości i prawości, co sprowadza się do przyjętej powszechnie formuły: „należy oddać każdemu to, co się mu należy”. Określić poprawnie „to, co jest należne” (*debitum*) każdemu od wszystkich i jednocześnie wszystkim od każdego, człowiekowi od człowieka w różnych relacjach – jest wielkim zadaniem i wyzwaniem – i ciągle na nowo nadaje ludzkemu życiu właściwy sens. Sprawiedliwość, którą większość ludzi raczej intuicyjnie odczuwa niż rozumie, jest w pewien sposób większa od człowieka, od możliwości ustalenia stosunków w pełni sprawiedliwych między ludźmi, środowiskami, społeczeństwami i grupami społecznymi, narodami itd. Każdy z nas żyje z pewnym uczuciem nienasycenia sprawiedliwością. Znamiennym jest fakt, że w dzisiejszej kulturze humanistycznej nie tyle mówi się o samej „sprawiedliwości”, ile raczej o „sprawiedliwości i godności”, o „sprawiedliwości i prawdzie”, o „sprawiedliwości i miłosierdziu”, o „sprawiedliwości i solidarności” itp. Problem główny zdaje się zawierać w owym łączniku, tj. w koniunkcji „i”. Mówiąc o sprawiedliwości, łączymy ją zazwyczaj z prawem, z jego treścią, z jego przestrzeganiem lub niedotrzymywaniem, a nawet z łamaniem.

Stosunkowo często słyszane w przestrzeni publicznej słowa: „Nie ma sprawiedliwości na tym świecie” są być może owocem zbyt łatwego uproszczenia. Jednakże jest w nich podstawa głębokiej prawdy, dostrzegalnej przez wielu członków określonych instytucji, grup społecznych, dotyczącej tzw. sprawiedliwości legalnej, która reguluje stosunek jednostek do społeczeństw. Wszyscy członkowie określonej społeczności, np. środowiska szkolnego i akademickiego, mają prawo do tego, aby sprawiedliwie rozdzielano między nich dobra należne im ze strony tej społeczności. Zachodzą wówczas uprawnienia i zobowiązania z tytułu sprawiedliwości rozdzielczej. Sprawiedliwość jest też niezbędna w tym celu, aby poszczególne jednostki określonej grupy społecznej rozdzieliły wszelkie zobowiązania pomiędzy siebie w sposób właściwy. Innymi słowy, chodzi o to, aby wszelkie dobro było rozdzielone równo, aby każdej ze stron oddać to, co jej się należy, ani mniej, ani więcej z tytułu sprawiedliwości między jednostkami, zwanej sprawiedliwością wymienną. Współcześnie bowiem w wielu sytuacjach

³¹ S. KOWALCZYK, *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 55.

instytucji państwowych i społecznych, szkolnych i akademickich, odwołując się raczej intuicyjnie do sprawiedliwości jako normy moralnej, mamy najczęściej na myśli zaprzeczenie niesprawiedliwości. Ludzkie poczucie sprawiedliwości nie może być jednak adekwatnie scharakteryzowane za pomocą pospolitych norm zdroworozsądkowych czy intuicji. Prawidłowa deskrypcja i eksplikacja dyspozycji moralnych człowieka, w tym fenomenu sprawiedliwości, z pewnością wymaga zasad i konstrukcji teoretycznych, daleko wykraczających poza normy i standardy życia codziennego.

5. TEORIA SPRAWIEDLIWOŚCI JAKO BEZSTRONNOŚCI JOHNA RAWLSA

Współcześnie można zaobserwować prawdziwy renesans rozważań nad zagadnieniem sprawiedliwości. W dyskusjach etycznych w filozofii znaczny rozgłos zyskuje ciągle na nowo monumentalne dzieło Johna Rawlsa *A Theory of Justice*, opublikowane w 1971 r., wydane w języku polskim w roku 1994 (*Teoria sprawiedliwości*)³². Rawls, amerykański filozof polityczny, należał do najbardziej wpływowych myślicieli XX wieku. Przywołana praca stanowi niewątpliwie niezwykle oryginalną próbę dogłębnego przemyślenia tradycyjnego problemu, wykraczającego poza przedmiot jednej dyscypliny. W znacznym stopniu wychodzi naprzeciw zarówno interpretacjom filozoficznym, jak i społecznym, ekonomicznym, politycznym, kulturowym i moralnym tej kategorii. Jest to pogłębione źródło refleksji dotyczących zmysłu moralnego człowieka. Rawls w *Teorii sprawiedliwości* argumentuje, że filozofię moralną można uznać za próbę opisu ludzkiej zdolności do dokonywania decyzji moralnych, a teorię sprawiedliwości za opis i wyjaśnienie naszego zmysłu moralnego. Jej zasadnicze zadanie polegałoby na sformułowaniu zbioru zasad, które pozwalałyby na wygłaszanie sądów moralnych lub inicjowanie tego typu działań.

Z antropologicznego i etycznego punktu widzenia sprawiedliwość nie może istnieć, zdaniem Rawlsa, bez prawdy. Współcześnie jesteśmy świadkami znanego już w historii sporu o „uniwersalia”, sporu o prawdę i wartości obowiązujące bez wyjątku wszystkich ludzi. Rawls wychodzi z klasycznego już założenia, że „prawda i sprawiedliwość jako cnoty naczelne ludzkiej działalności są bezkompromisowe”³³. Swoje rozważania rozpoczyna znamienymi słowami:

³² Por. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge: The University Press 1971. J. RAWLS, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994.

³³ J. RAWLS, *Teoria sprawiedliwości*, s. 11.

Jak prawda w systemach wiedzy, tak sprawiedliwość jest pierwszą cnotą społecznych instytucji. Teorię nieprawdziwą, choćby nawet wielce ekonomiczną i elegancką, trzeba odrzucić albo zrewidować; podobnie prawa i społeczne instytucje, nieważnie jak sprawne i dobrze zorganizowane, muszą zostać zreformowane bądź zniesione, jeśli są niesprawiedliwe³⁴.

Koncepcja „sprawiedliwości jako bezstronności” jest więc jedyną autentyczną koncepcją dla członków dobrze zorganizowanego społeczeństwa, gdyż zostaje wywiedziona z podstawowych, ale zarazem, jak zakłada Rawls, prawdziwych praw psychologicznych oraz faktów opisujących świat, dających pojęcie o człowieku i jego miejscu w świecie.

Na wstępie swych rozważań dotyczących sprawiedliwości jako wartości moralnej stawia Rawls – jego zdaniem – jedno z najrzadziej stawianych pytań we współczesnym świecie. Brzmi ono: „kim jest człowiek?” Rawls określa człowieka przede wszystkim jako istotę moralną, co oznacza, że przesłanki moralne determinują wszelką jego aktywność. Wartości moralne, wśród których pierwszeństwo ma sprawiedliwość, są w stanie, jego zdaniem, zapewnić trwałe i stabilne fundamenty społeczeństwa i państwa. Godna uwagi jest konstatacja Rawlsa na temat natury ludzkiej. Nie istnieje według niego coś takiego jak pełna równość wszystkich ludzi. Jesteśmy bowiem zróżnicowani biologicznie w sposób naturalny, niezależny od nas samych, a w życiu dorosłym przekłada się to na rosnące zróżnicowanie intelektualne, polityczne, ekonomiczne i społeczne. Nierówność zaś wyrosła na podłożu naturalnym, np. na skutek posiadania określonych zdolności i predyspozycji, nie kojarzy się zazwyczaj z niesprawiedliwością. Interesujące są w tym kontekście refleksje Pinkera:

[...] występowanie wrodzonych różnic w zdolnościach sprawia, że zaproponowana przez Rawlsa koncepcja sprawiedliwości wydaje się szczególnie trafna i zawsze aktualna. Gdybyśmy byli czystymi tablicami, a społeczeństwu udało się wyeliminować dyskryminację, to można by uznać, że najbiedniejsi zasługują na swój los, ponieważ najwyraźniej włożyli za mało wysiłku w wykorzystanie swego „standardowego pakietu” talentów. Jeżeli jednak ludzie różnią się pod względem zdolności, to także w wolnym od uprzedzeń społeczeństwie mogą popaść w nędzę, nawet gdy dają z siebie wszystko. Jest to niesprawiedliwość, którą – jak twierdzą zwolennicy teorii Rawlsa – należy skorygować, a która umknęłaby naszej uwadze gdybyśmy się upierali, że ludzie nie różnią się pod względem zdolności³⁵.

³⁴ Tamże, s. 13.

³⁵ S. PINKER, *Tabula rasa*, s. 221.

Rawls w poszczególnych częściach i rozdziałach swojego dzieła wyjaśnia, dlaczego skonstruowana przez niego teoria sprawiedliwości jako bezstronności jest filozoficznie pożądana, ale także możliwa do realizacji w praktyce społecznej i gospodarczej. Dla wzmocnienia tej hipotezy odwołuje się do natury ludzkiej i twierdzi, że sprawiedliwość jako bezstronność jest „[...] zakorzeniona w ludzkim myśleniu i uczuciach” oraz „wiąże się z naszymi celami i aspiracjami”³⁶.

Prawidłowa charakterystyka poczucia sprawiedliwości określonej osoby stanowiłaby zdaniem Rawlsa punkt wyjścia dla ogólnej teorii moralności, podobnie jak prawidłowe poczucie poprawności gramatycznej zdań stanowiło punkt wyjścia teorii generatywnych Noama Chomskyego³⁷. Rawls zwraca uwagę na występującą, jego zdaniem, analogię między założeniami teorii sprawiedliwości a założeniami na temat języka/gramatyki, jakie przyjmuje Noam Chomsky w swojej generatywnej teorii gramatyki. Formułuje tę myśl w sposób następujący:

Pożyteczne jest porównanie poczucia sprawiedliwości z problemem poczucia poprawności gramatycznej zdań poprawnie zbudowanych za pomocą ściśle określonych reguł/zasad, które prowadziłyby do takich samych ocen poprawności gramatyczności, jakich normalnie dokonuje biegły użytkownik języka. Jest to przedsięwzięcie trudne i nadal nie jest ukończone, wiadomo bowiem, że wymaga teoretycznych konstrukcji, które wykraczają poza prowizoryczne przykazania naszej gramatycznej wiedzy³⁸.

Wprawdzie nie należy spodziewać się, zdaniem J. Rawlsa, całkowitej rewizji naszego poczucia poprawności gramatycznej pod wpływem określonej teorii lingwistycznej, to jednak można przyjąć, że spójna teoria lingwistyczna może mieć wpływ na nasze poczucie gramatyczności. Innymi słowy, uświadomienie wiedzy gramatycznej może zmienić dyspozycje człowieka do posługiwania się językiem zarówno ojczystym, jak i obcym. Przez analogię Rawls formułuje tezę, że uświadomienie sobie pewnych zasad moralnych nie pozostanie bez wpływu na nasze postępowanie. Możemy chcieć zmienić swoje dotychczasowe sądy moralne, swoje wartościowanie wówczas, gdy zostaną wydobyte na światło dzienne zasady regulatywne rządzące naszym poczuciem sprawiedliwości.

³⁶ J. RAWLS, *Teoria sprawiedliwości*, s. 21.

³⁷ Por. np. N. CHOMSKY, *Knowledge of Language*.

³⁸ J. RAWLS, *Teoria sprawiedliwości*, s. 69.

6. IMPLIKACJE DLA GLOTTODYDAKTYKI STOSOWANEJ

Przyjęte na wstępie założenie dotyczyło istnienia ścisłej zależności między prawem naturalnym a moralnością, gdyż stanowi ono źródło uzasadnień dla określonych wyborów moralnych człowieka. Klasyczne greckie powiedzenie „żyć zgodnie z naturą” jest podstawą moralności człowieka, gdyż, jak zostało wyżej podkreślone, każde jego działanie w świecie musi podlegać wartościowaniu w świetle niezmiennego prawa moralnego. Uznanie etyki zawodowej zarówno nauczyciela szczebla niższego edukacji, jak też nauczyciela akademickiego nie jest więc odstępstwem od uniwersalnego systemu wartości, lecz konkretyzacją obowiązków, które z niego wynikają. Człowiek funkcjonuje w strukturach państwa prawa, w którym istnieją wypracowane kodeksy zasad lub reguł postępowania i powinność podporządkowania się w obszarze prawa moralnego. W pracy dydaktycznej czy naukowo-dydaktycznej nauczyciel akademicki kieruje się uniwersalnym systemem wartości moralnych, wartościami porządku prawnego i poznawczego, jak też konkretyzacją obowiązków, które z nich wynikają, zawartych np. w ustawie o szkolnictwie wyższym, w Kodeksie etyki pracownika naukowego wydanego przez Komisję do Spraw Etyki w Nauce, w którym czytamy m.in.:

Nauczyciel akademicki powinien przeciwstawiać się – w sposób zgodny z prawem i obyczajami akademickimi – nierzetelności, nieuczciwości, niesprawiedliwości i innym przejawom zachowań nieetycznych pracowników i studentów.

Wykonując czynności zawodowe, nauczyciel szeroko rozumiany, zarówno szkolny, jak i akademicki, zawsze pozostaje w kontekście etycznym i żadnego z jego działań dydaktycznych, także tych czysto językowych, nie można nazwać neutralnym etycznie. Innymi słowy, zarówno nauczyciel, jak i uczeń uwikłani są także w procesie (glotto)dydaktycznym w sytuacji o naturze moralnej. Wysoka świadomość potrzeby wychowania do wartości uczących się jest w tym kontekście niezwykle ważna. Nauczyciel powinien przede wszystkim być profesjonalistą w realizacji celów programowych, posiadać wiedzę, umiejętności, wysokie kompetencje formalno-gramatyczne, komunikatywne, kulturowe i także wysokie kompetencje aksjologiczne. Kompetencje aksjologiczne obejmują wiedzę o wartościach, o ich naturze, typach i hierarchii, jak też umiejętność i sprawności przekazania określonej wiedzy aksjologicznej uczniom. Aksjologiczne wyposażenie nauczyciela/nauczyciela akademickiego ma wpływ na uczniów/studentów, powinno uzdalniać ich formację moralną, aby troskę o wyposażenie w moralne wartości świadomie przejęli na siebie i na nich budowali szeroki

wachlarz kompetencji społecznych. Nauczyciel powinien czynnie potwierdzać i realizować określony wzorzec moralny. Innymi słowy, nauczyciel nie tylko rozwija umiejętności uczących się, nie tylko przekazuje uczniom wiedzę o języku, wiedzę o świecie, wiedzę aksjologiczną, ale przede wszystkim sam jest dla nich wzorem życia według zaakceptowanych przez siebie wartości.

Sprawiedliwość jak bezstronność nakazuje nauczycielowi działać tak, by nie przekraczać norm etycznych, chodzi przede wszystkim o czyny moralnie naganne, jak np. brak prawości, uczciwości, kłamstwo – których usprawiedliwić nie mogą żadne najwyższe nawet cele i żadne największe nawet potrzeby nauczyciela i ucznia/studenta czy instytucja szkoły lub uniwersytetu. We współczesnym świecie zostało rozbudzone na wielką skalę poczucie sprawiedliwości społecznej. Szczególnie młodzież jest bardzo czuła na sprawiedliwość nauczyciela, rozumianą jako właściwość jego postępowania, która polega na tym, że wszystkie osoby należące do tej samej kategorii (np. uczniowie / studenci) są traktowane jednakowo i oceniane obiektywnie i uczciwie. Niezbędna jest potrzeba większej empatii, równomierna dystrybucja czasu poświęconego poszczególnym uczniom/studentom, obiektywna korekta prac itp. Nauczyciel powinien posiadać dość siły woli, aby swój obowiązek pełnić w sposób godny, bez względu na to, jakie są z nim związane trudności i co go za to może spotkać, zwłaszcza tam, gdzie brak pełnej lojalności ludzkiej.

Istotna jest jego własna nienaganna postawa moralna; prawość, bezstronność, ofiarność, uczciwość, życzliwość, szlachetność pobudek, zdolność do empatii, pozwalające podążać za określonym systemem wartości. Na głęboki szacunek zasługują zawsze takie właściwości indywidualnego postępowania nauczycieli, jak: odwaga, siła woli, samodyscyplina, sumiennność, sprawiedliwość, prawdomówność. Nauczyciel musi być prawdomówny. Każdy fałsz, zakłamanie wzbudza zawsze brak zaufania. Właściwie rozumiany etos prawdy jest warunkiem sprawiedliwych działań nauczyciela. Uczniowie/studentenci są wnikliwymi i czułymi obserwatorami i jednocześnie bardzo wrażliwymi na brak sprawiedliwości. Wzajemne relacje między nauczycielem i uczniami/studentami powinna regulować najwyższa zasada sprawiedliwości: *suum cuique* – każdemu to, co mu się słusznie należy. Nauczyciel sprawiedliwy oznacza w tym ujęciu tyle, co człowiek prawy, podejmujący decyzje na podstawie obiektywnych kryteriów, a nie osobistych przekonań, uprzedzeń, preferencji lub w wyniku wpływu innych osób, oddający każdemu, co mu się słusznie należy.

BIBLIOGRAFIA

- ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: TENŻE, *Dzieła Wszystkie*, tom V, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1996.
- BOCHEŃSKI J.M., *Wszystko podlega prawom logiki poza którą jest już tylko nonsens*, „Znak” 328(1982), 83-94.
- BOCHEŃSKI J.M., *O moralności, etyce i mądrości*, „Kultura”, 7-8 (1991) (526-527), s. 132-159.
- BOCHEŃSKI J.M., *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków: Philed 1992.
- BOCHEŃSKI J.M., *Logika i filozofia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993.
- BROWN D., *Human Universals*, Philadelphia: Temple University Press 1991.
- CHOMSKY N., *Knowledge of Language. Its Nature, origin and Use*, New York: Praeger 1986.
- CHOMSKY N., *O naturze i języku*, tłum. J. Lang, Poznań: Axis 2005.
- GRUCZA F., *Glottodydaktyka: nauka – praca naukowa – wiedza*, „Przegląd Glottodydaktyczny” 20(2004), s. 5-48.
- GRUCZA F., *Zum ontologischen Status menschlicher Sprachen, ihren Funktionen, den Aufgaben der Sprachwissenschaft und des Sprachunterrichts*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 3(2010), s. 258-274.
- JAN PAWEŁ II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1995.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallotinum 1994.
- KOWALCZYK S., *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011.
- LEWIS C.S., *Rozważania o chrześcijaństwie*, przeł. Z. Kościuk, Warszawa: Logos 2002.
- PINKER S., *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2005.
- PLATON *Państwo*, przeł., wstępem i komentarzami opatrzył: W. Witwicki, Kęty: Antyk 2003.
- RAWLS J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994.
- SADOWNIK B., *Modulare Architektur der menschlichen Sprachfähigkeit – kognitive und neurobiologische Dimensionen*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2010.
- SADOWNIK B., *Język w strukturze modularnej umysłu*, „Lingwistyka Stosowana” 5(2012), s. 75-85.
- SADOWNIK B., *Ausgewählte Forschungsschwerpunkte und zukünftige Entwicklungstendenzen der polnischen Glottodidaktik*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 62(2015), nr 3, s. 387-401.
- SCHELER M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1. Aufl., Halle: Verlag von Max Niemeyer 1916, 5. Aufl., Bern: France 1966.
- ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, 1–2 q. 91 a.2; tłum. z łac. P. Belch, *Suma teologiczna*, Londyn: Veritas 1985.
- WOJTYŁA K., *System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej*, „Polonia Sacra” 6 (1953-54), s. 143-161.
- WOJTYŁA K., *Elementarz etyczny*, Lublin: TN KUL 1983.

SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO BEZSTRONNOŚĆ:
PROBLEM WARTOŚCI W PERSPEKTYWIE GLOTTODYDAKTYCZNEJ

Streszczenie

Niniejszy artykuł poświęcony jest wieloaspektowej problematyce wartości i wartościowania moralnego, przy czym w sposób szczególny koncentruje się wokół sprawiedliwości jako bezstronności, tj. takiej właściwości postępowania nauczyciela, która zasługuje na szczególne wyróżnienie. Podkreślona została unikatowość polskiej koncepcji glottodydaktyki, która buduje swe podstawy teoretyczne na faktach antropologicznych. Autorka wychodzi z założenia, że stała niezmienna natura ludzka stanowi podstawę wyznaczającą obiektywny i niezmienny porządek wartości. Wnikliwej analizie zostały poddane dotychczasowe próby poszukiwania uniwersalnej klasyfikacji i hierarchizacji wartości, jak też wysiłek ukierunkowany na uchwycenie relacji występujących między hierarchią wartości a strukturą natury ludzkiej. Wskazana została potrzeba aktualizacji problemu wartości, zwłaszcza adekwatnego scharakteryzowania poczucia sprawiedliwości i oparcia zdroworozsądkowych ujęć zasad sprawiedliwości na podstawach teoretycznych. W tym celu została dokonana rekonstrukcja podstawowych założeń i twierdzeń *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa, która stanowi wielowymiarową deskrypcję i eksplikację ludzkiego zmysłu moralnego. Ponadto zostały przedstawione daleko idące praktyczne implikacje koncepcji sprawiedliwości jako bezstronności dla określenia zasad działania sprawiedliwego nauczyciela w procesie (glotto)dydaktycznym.

Słowa kluczowe: glottodydaktyka; zdolności lingwo-akwizycyjne; natura ludzka; naturalne prawo moralne; etyka a moralność; wartość a wartościowanie; sprawiedliwość; bezstronność.

JUSTICE AS FAIRNESS: MORAL VALUES IN GLOTTODIDACTICS

Summary

The present study, devoted to the complex theme of moral values and valuation, focuses on the concept of justice understood as fairness, the virtue of special importance in teacher's work. Fairness is the basic principle in the existence and coexistence of all human societies, including school and academic communities. Emphasized here is the uniqueness and interdisciplinarity of the Polish school of glottodidactics that has built its theoretical foundations on anthropological facts. The argument is based on the assumption that fixed human nature determines the objective and invariable hierarchy of values. A thorough analysis is offered of various philosophical attempts at formulating a universal hierarchy of moral values in relation to human nature. A need of updating the reflection on values is postulated, particularly with reference to the sense of justice, as its interpretations should be based on more rigorous theoretical foundations. An attempt is made in this direction by evoking the central claims of John Rawls' *Theory of Justice*, a multidimensional explication of the natural human capacity to develop a sense of justice. Finally, far-reaching practical implications of treating justice as fairness are offered for the (glotto)didactic work of the teacher.

Key words: justice; fairness; moral values; glottodidactics; human nature; human language faculty.