

WYŻSZA SZKOŁA GOSPODARKI EUROREGIONALNEJ
IM. ALCIDE DE GASPERI W JÓZEFOWIE

WITOLD POKRUSZYŃSKI

FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA



RECENZJA

prof. zw. dr hab. Tadeusz Jemioło
prof. zw. dr hab. Wojciech Łepkowski

KOMITET WYDAWNICZY

Magdalena Sitek
Sylwia Ćmiel
Sławomir Koźlak – korekta
Miłosz Ukleja – projekt okładki

ISBN 978 83 62753 26 0

Copyright by Wydawnictwo WSGE
Józefów 2013

Wydawnictwo Wyższej Szkoły Gospodarki Euroregionalnej
im. Alcide De Gasperi
05-410 Józefów
ul. Sienkiewicza 2
tel./fax +48 022 789 19 03
www.wsge.edu.pl
wydawnictwo@wsge.edu.pl

PUBLIKACJA POWSTAŁA ZE ŚRODKÓW FINANSOWYCH
MINISTERSTWA NAUKI I SZKOLNICTWA WYŻSZEGO NA DZIAŁALNOŚĆ
STATUTOWĄ WYŻSZEJ SZKOŁY GOSPODARKI EUROREGIONALNEJ
IM. ALCIDE DE GASPERI W JÓZEFOWIE

SKŁAD, ŁAMANIE

Miłosz Ukleja

DRUK I OPRAWA

PHU Multikram

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
1. POJĘCIE, STRUKTURA I FUNKCJE OZOFII BEZPIECZEŃSTWA	9
1.2 Bezpieczeństwo jako najwyższa wartość ludzkości w XXI wieku.....	13
1.3 Miejsce bezpieczeństwa wśród wartości uniwersalnych.....	16
1.4 Filozoficzna definicja bezpieczeństwa.....	18
1.5 Współczesne funkcje filozofii bezpieczeństwa.....	19
2. BEZPIECZEŃSTWO WEDŁUG FILOZOFÓW STAROŻYTNYCH	22
2.1 Pojęcie bezpieczeństwa w poglądach filozofów starożytnych.....	22
2.2 Filozoficzne myśli Heraklita z Efezu i Hipiasza z Elidy.....	23
2.3 Filozofia Sokratesa.....	25
2.4 Filozofia Platona.....	27
2.5 Eudajmonia a bezpieczeństwo w myśli Arystotelesa.....	30
2.6 Filozoficzne myśli św. Aureliusza Augustyna.....	34
3. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA W OKRESIE ŚREDNIOWIECZA ..	37
3.1 Filozofia bezpieczeństwa św. Tomasza z Akwinu.....	37
3.2 Tomizm a koncepcja bezpieczeństwa średniowiecznej Europy.....	40
3.3 Thomas Hobbes i jego nauka o filozofii bezpieczeństwa.....	43
3.4 Znaczenie filozofii dwóch epok dla dziejów Europy i świata.....	45
3.5 Polscy filozofowie średniowiecza o bezpieczeństwie.....	50
4. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA W OKRESIE NOWOŻYTNYM	54
4.1 Historyczne i uniwersalne wartości bezpieczeństwa renesansu.....	55
4.2 Bezpieczeństwo w filozofii Oświecenia brytyjskiego.....	57
4.3 Bezpieczeństwo w filozofii Oświecenia francuskiego.....	61
4.4 Bezpieczeństwo w filozofii Oświecenia niemieckiego.....	66
4.5 Bezpieczeństwo w filozofii Oświecenia polskiego.....	73
5. MIEJSCE FILOZOFII BEZPIECZEŃSTWA WE WSPÓŁCZESNOŚCI ..	81
5.1 Główne nurty i problemy współczesnej filozofii bezpieczeństwa.....	81
5.2 Pacyfizm jako ideologia w kwestii bezpieczeństwa.....	84
5.3 Bezpieczeństwo oraz wojna i pokój w filozofii współczesnej.....	86
5.4 Filozofia systemów totalitarnych i demokratycznych.....	89
5.5 Interwencje militarne w bezpieczeństwie współczesnym.....	93

6. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA W UJĘCIU PRAGMATYCZNYM.....	97
6.1 Pragmatyzm a bezpieczeństwo.....	98
6.2 Filozofia bezpieczeństwa współczesności.....	99
7. WYZWANIA I ZAGROŻENIA XXI WIEKU.....	101
7.1 Wyzwania XXI wieku.....	101
7.1.1 Tworzenie nowego porządku międzynarodowego.....	101
7.1.2 Demokratyzacja bezpieczeństwa.....	102
7.1.3 Budowanie modelu bezpieczeństwa kooperatywnego.....	103
7.1.4 Współpraca wielostronna w umacnianiu pokoju.....	104
7.1.5 Nowa jakość w polityce zagranicznej.....	106
7.1.6 Budowanie modelu rozstrzygania konfliktów.....	108
7.1.7 Postęp w dziedzinie nowych technologii.....	110
7.1.8 Integracja i globalizacja.....	111
7.1.9 Rewolucja informacyjna.....	113
7.1.10 Nowa strategia w walce z terroryzmem.....	114
7.2 Zagrożenia XXI wieku.....	116
7.2.1 Wzrost terroryzmu światowego.....	116
7.2.2 Zagrożenia militarne.....	117
7.2.3 Proliferacja broni masowego rażenia.....	118
7.2.4 Przystępczość zorganizowana – transnarodowa.....	118
7.2.5 Konflikty etniczne w skali międzynarodowej.....	119
8. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA PERSONALNEGO ISTRUKTURALNEGO.....	121
8.1 Człowiek wobec współczesnych zagrożeń.....	121
8.2 Główne problemy filozoficzne bezpieczeństwa personalnego.....	123
8.3 Główne problemy filozoficzne bezpieczeństwa strukturalnego.....	126
8.4 Wybrane główne idee współczesnego bezpieczeństwa.....	131
8.4.1 Walka o trwały i sprawiedliwy pokój.....	132
8.4.2 Porządek społeczny i międzynarodowy.....	132
8.4.3 Rozbrojenie w walce o pokój i bezpieczeństwo.....	133
8.4.4 Tolerancja wielokulturowości.....	134
8.4.5 Prawa człowieka w filozofii bezpieczeństwa.....	134
8.4.6 Życie w świecie globalnym.....	135

ZAKOŃCZENIE.....	138
ZAŁĄCZNIK (pytania kontrolne).....	140
Bibliografia.....	143

WSTĘP

Długo rozmyślałem czy podejmować się napisania książki na temat filozofii bezpieczeństwa, skoro podobną na ten sam temat wydałem w 2011 roku. Uczyniłem to dlatego, bowiem istniejąca literatura przedmiotu, również ta najnowsza, napisana przez znane i szanowane autorytety tej dziedziny, bez względu na jej naukowy i dydaktyczny charakter, nie stanowi podstawy do opanowania na wymaganym poziomie wiedzy z zakresu **filozofii bezpieczeństwa**. Te zwarte obszerne monografie owszem mogą i powinny być zalecane studentom uniwersytetów o kierunku filozoficznym, psychologicznym, socjologicznym, prawnym, lecz nie na kierunku **bezpieczeństwo**.

Wspomniane już monografie owszem stanowią bardzo ciekawą, naukową literaturę przedmiotu z zakresu filozofii, ale tylko niektóre z nich poruszają kwestie bezpieczeństwa w kontekście polemologii (wojny) i irenologii (pokoju). Natomiast, na dzień dzisiejszy, nie ma, według mojej wiedzy, w Polsce monografii o filozofii bezpieczeństwa w ujęciu współczesnym, pragmatycznym, odnoszącej się do wyzwań i zagrożeń ludzkości XXI wieku. Stąd moim zamiarem było dokonanie próby rewizji dotychczasowych poglądów na temat wojny i pokoju w aspekcie współczesnym oraz sformułowanie podstawowych dylematów filozofii w ujęciu pragmatycznym, mając na uwadze ich bezpośredni związek z bezpieczeństwem personalnym i instytucjonalnym w wymiarze państwa, grupy państw (sojuszy).

Już we wstępie pragnę zaznaczyć, iż na dzień dzisiejszy istnieją dwa zasadnicze nurty prezentacji problemów filozoficznych. Zwolennicy pierwszego trendu uważają, że najwłaściwszą drogą do filozofii jest poznanie jej historii i docieranie na jej podstawie do rzeczywistości, do prawdy. Inni natomiast preferują systematyczne rozważanie istniejącego problemu i dochodzenia do jego istoty, jądra. Na pewno, zarówno jeden, jak i drugi nurt filozofii ma uzasadnienie co do przeszłości. Natomiast obecnie, w moim przekonaniu, najlepszą drogą dochodzenia do istoty i prawdy jest umiejętne łączenie historii z problemami współczesnego człowieka, albowiem najwyższą jego wartością w XXI wieku jest **bezpieczeństwo**.

Ponadto, wbrew różnym opiniom, filozofia bezpieczeństwa jest czymś więcej niż teoria bezpieczeństwa jako przedmiot poznania. To filozofia przygotowuje nas do możliwych odpowiedzi na podstawowe pytania, jakie nas nurtują. To ona wskazuje nam drogi dochodzenia do prawdy w trudnych kwestiach w konkretnej rzeczywistości. To filozofia musi nam dać odpowiedź, dlaczego tak się stało i gdzie leży tego przyczyna, a także jak

należy kształtować bezpieczną przyszłość i rozwój jednostce, narodowi.

Częściowych odpowiedzi, na tak postawione pytania, autor usiłuje udzielić w książce chociażby dlatego, że filozofia jest niekończącym się procesem wglądu we współczesną rzeczywistość z coraz nowszej perspektywy i z głębszym jej rozumieniem. W filozofii, jak pisze wybitny myśliciel, filozof ks. prof. Józef Tischner w książce pt. Kurs elementarny filozofii-antropologia, (s.24), *nie chodzi o to, by wiedzieć, jak inni postrzegają problemy, ale o to, by samemu stawiać problemy i szukać odpowiedzialnych rozstrzygnięć*. Ta krótka wypowiedź wybitnego uczonego ma bezpośrednie przełożenie na filozofię bezpieczeństwa w trzecim tysiącleciu, co jest przedmiotem dociekań autora w tym studium.

Głównym celem opracowania jest wprowadzenie w świat filozofii Studenta – Czytelnika, który nie miał możliwości przejścia podstawowego kursu filozofii ogólnej jako dyscypliny naukowej, a w zakresie problematyki filozofii bezpieczeństwa nie uczestniczył w cyklu wykładów na podstawowym poziomie. Książka może być pomocna w poszukiwaniu zwyczajnej mądrości, która będzie niezbędna w urzeczywistnianiu teorii bezpieczeństwa.

Ponadto, Student – Czytelnik będzie mógł zdobyć wiedzę na podstawowe pytania nurtującego, jak zdobyć umiejętności samodzielnego stawiania problemów i szukania dróg odpowiedzialnych rozstrzygnięć w aspekcie kompetencji społecznych. W tym zakresie mogą być pomocne ćwiczenia problemowe, przygotowywane przez nauczycieli do zajęć dydaktycznych.

Niniejsze opracowanie zawiera osiem rozdziałów, a każdy z nich jest treścią jednego z problemów dotyczących filozofii bezpieczeństwa w rozumieniu współczesnym. Rozdziały, w odpowiedniej chronologii, stanowią niemal całość programową przedmiotu. To drugie wydanie poszerza niektóre główne kwestie, a także zawiera nowe problemy filozofii bezpieczeństwa we współczesności.

Autor

1. POJĘCIE, STRUKTURA I FUNKCJE FILOZOFII BEZPIECZEŃSTWA

Filozofia to nauka dająca pogląd na świat, której zakres ze wszystkich nauk jest najobszerniejszy i najogólniejszy. Gałęziami tej uniwersalnej nauki była niegdyś matematyka, fizyka, socjologia, czy ekonomia. Ale w ciągu wielu stuleci swego rozwoju różnicowała się ona coraz bardziej. Powstawały nowe nurty, trendy i kierunki myślenia.

Obecnie filozofię uzupełniają takie dyscypliny, jak: filozofia państwa i prawa, filozofia polityki, filozofia społeczna, filozofia kultury, filozofia estetyki i wreszcie **filozofia bezpieczeństwa**. Ta ostatnia jest, w dalszej części rozważań, przedmiotem podstawowym w wielu aspektach. Obejmuje on najważniejsze okresy ludzkości, od starożytności, średniowiecza, okres oświecenia, po dzień dzisiejszy. Natomiast koncepcja filozofii bezpieczeństwa, jako filozofii szczegółowej swego rodzaju, zrodziła się z prób przezwyciężania filozofii wojny i pokoju wobec wyzwań, jakie pojawiły się w dwóch ostatnich dekadach XX wieku. Jej przedmiotem badań jest bezpieczeństwo identyfikowane z formą istnienia, będące dla człowieka dobrem. Co więcej, dla człowieka współczesnego pełni ono rolę swoistego substytutu szczęścia.

Na dzień dzisiejszy istnieją dwie zasadnicze koncepcje filozofii, tj. **materializm** – uwzględnia tylko materię, i **spirytualizm** – uwzględniający tylko ducha. Co do współczesności, zarówno **tomizm**, jak i koncepcje po kartezjańskie (materializm, spirytualizm) są obecne w naszej świadomości. Jest jeszcze filozofia **analityczna**, która stanowi drugi wielki prąd filozofii współczesnej. Jej korzenie sięgają dziewiętnastowiecznego pozytywizmu, a kolebką tych myśli były Wiedeń i Cambridge.

Podjmując problemy filozoficzne jako nauki i filozofii bezpieczeństwa, dokonajmy wstępnie próby przybliżenia samej istoty filozofii. Przecież zadaniem filozofii jest stawianie pytań, także o to, co wydaje się oczywiste. Filozofia musi sięgać tak głęboko, jak tylko się da – czasem też zakwestionować, co tylko się da. Musi stanąć ponad codziennym, zdroworozsądkowym sposobem funkcjonowania w świecie, który zakłada oczywistość samego siebie. Ujęcie problemu bezpieczeństwa w aspekcie filozoficznym nie może też obyć się bez odniesienia do przeszłości, tj. do myśli klasyków filozofii.

Dotychczasowa wiedza mogłaby wskazywać, że filozofia jest dyscypliną naukową akademicką, niezrozumiałą dla przeciętnego człowieka, mającą za przedmiot to, co ma niewiele wspólnego z jego istnieniem i funkcjonowaniem. Można jeszcze przyznać, że filozofia jest często rozumiana jako

przysłowiowe „dzielenie włosa na czworo”, czyli po prostu „mędrkowanie”. Takie pojmowanie filozofii może być słuszne, ale tylko w odniesieniu do takich jej działów, jak ontologia czy epistemologia. Natomiast innego pojmowania nabiera filozofia, gdy uwzględnia się problematykę antropologiczną lub aksjologiczną.

Nie trzeba szczególnego wysiłku, aby uświadomić sobie, że stawiane przez te dyscypliny pytania dotyczą przecież każdego człowieka. Zagadnienia szczęścia, dobra i zła, sensu życia i śmierci, wolności dokonywanych wyborów i odpowiedzialności za nie, miejsca i roli człowieka we wszechświecie – to wszystko są pierwszoplanowe kwestie, których nikt nie może pominąć, jeżeli chce w sposób głębszy zastanowić się nad sobą, a przez to nad człowieczeństwem i jego istotą. Warto podkreślić, że zagadnienia te odgrywają kluczową rolę nie tylko w filozofii, jej historii i współczesności, ale także przejawiają się nieustannie w ludzkiej kulturze: na kartach wybitnych dzieł literatury światowej i utworach wielkich kompozytorów oraz w dziełach mistrzów malarstwa. Chociaż na problemy filozoficzne i światopoglądowe z pewnością bardzo wyczuleni są intelektualiści czy artyści, to większość ludzi w niektórych momentach swojego życia zadaje sobie pytania filozoficzne. Zdarza się to zwłaszcza wtedy, gdy człowiek przeżywa tak zwane „sytuacje graniczne”, do których należą śmierć, cierpienie, walka¹.

Aby bardziej przybliżyć sobie filozofię i jej istotę, możemy to uczynić w dwojaki sposób, tj. na drodze długich rozważań albo idąc na skróty. Do potrzeb naszych rozważań, dotyczących filozofii bezpieczeństwa, spełniając jednocześnie powinność programową studiów, uczynimy to, idąc na skróty, stwierdzając, że **filozofia jest medytacją o ważnych spawach**. Jest jednocześnie **nauką** dającą pogląd na świat, na nasze istnienie we wszechświecie. Natomiast jeśli filozofia ze swego obszaru wybiera jakąś część, np. bezpieczeństwo, to znaczy, że ono ma szczególną wartość dla ludzkości.

1.1 WSPÓŁCZESNE POJĘCIE BEZPIECZEŃSTWA

Próbując zdefiniować i rozszerzyć pojęcie współczesnego bezpieczeństwa, należy mieć na uwadze trudności, jakie wynikają z faktu, iż bezpieczeństwo jest zjawiskiem obejmującym kilka dyscyplin i specjalności naukowych z tego obszaru wiedzy. Aktualnie można spotkać co najmniej kilkanaście definicji tego samego zjawiska w różnego typu opracowaniach naukowych i popularno-naukowych. Większość z nich wyraźnie wskazuje,

¹ W. Rechlewicz, *Elementy filozofii bezpieczeństwa*, Delfin, Warszawa, 2012, s. 25.

że bezpieczeństwo, podobnie jak pokój, nie jest stanem danym raz na zawsze. Definicje słownikowe najczęściej określają bezpieczeństwo jako stan państwa lub grupy państw, zdolny do przeciwstawienia się zagrożeniom wywołanym przez człowieka lub naturę, co powszechnie oznacza w sytuacji kryzysowej. W opracowaniach z zakresu nauk społecznych możemy spotkać pojęcie bezpieczeństwa jako zdolność przetrwania, niezależność, tożsamość, możliwość rozwoju jednostki. Co mają ze sobą wspólnego wyżej wymienione i niewymienione przypadki, odmiany bezpieczeństwa? Czy można zatem zgłębić istotę współczesnego bezpieczeństwa w aspekcie teoretycznym? Można przyjąć, że taką istotą jest brak zagrożenia lub niewielkie prawdopodobieństwo zagrożenia kogoś lub czegoś. Natomiast państwo jest bezpieczne wtedy, kiedy nie jest zagrożone czynnikami zewnętrznymi i kiedy nie destabilizują go żadne zagrożenia wewnętrzne. Bezpieczeństwo dowolnego podmiotu, przedmiotu i stanu rzeczy występuje więc wtedy, kiedy obiekt czy stan rzeczy może trwać bez większego ryzyka jego zniszczenia lub naruszenia. W myśl tego stanowiska żaden podmiot, żaden obiekt czy system nie może się rozwijać w stanie permanentnego zagrożenia, w sytuacji możliwości zniszczenia lub naruszenia jego struktury. Szczególnie ma to bezpośredni związek z samorealizacją jednostki, z twórczym jej rozwojem.

W filozofii bezpieczeństwa należy widzieć negatywnie występowanie dwóch wartościowanych zjawisk, po pierwsze wyzwania, po drugie zagrożenia. Wyzwania generują nowe sytuacje, w których występują niezbywalne potrzeby i odpowiednio do nich stosowne działania państwa lub grupy państw (sojuszy) w celu osiągnięcia określonego stanu bezpieczeństwa. Stąd w badaniach bezpieczeństwa, w różnym wymiarze, należy wyraźnie wyróżniać wyzwania i zagrożenia, bowiem tylko takie podejście może nas doprowadzić do istoty bezpieczeństwa jako zjawiska.

Współczesne pojmowanie bezpieczeństwa zakłada jego szerokie spektrum, wykraczające poza strefę militarną. Dlatego też bezpieczeństwo należy rozpatrywać w trzech wymiarach, a mianowicie: *podmiotowym, przedmiotowym i perspektywicznym*.

W wymiarze *podmiotowym* można wyróżnić bezpieczeństwo narodowe (państwa) i międzynarodowe w obszarze regionalnym bądź globalnym. W wymiarze *przedmiotowym* oznacza tworzenie możliwości i warunków do zachowania własnej tożsamości i aktywności oraz autonomii w środowisku międzynarodowym. W wymiarze *perspektywicznym* oznacza tworzenie systemów bezpieczeństwa wobec zagrożeń trzeciego tysiąclecia, na obszarze jednego państwa lub grupy państw (sojuszy), uwzględniając dynamizm

i zmienność oraz nieprzewidywalność uwarunkowań bezpieczeństwa.

Wyróżniamy także trzy znaczenia bezpieczeństwa w aspekcie jego charakteru. Pierwsze - jako stan spokoju, pewności, wolności od zagrożeń i strachu. Drugie - jako proces, w którym stan bezpieczeństwa i jego organizacja podlegają permanentnym, dynamicznym zmianom, stosownie do naturalnych oddziaływań i uwarunkowań. Innymi słowy, bezpieczeństwo oznacza ciągłą działalność człowieka, społeczności lokalnych, państw i organizacji międzynarodowych w tworzeniu pożądanego stanu bezpieczeństwa. Trzecie - rozumienie bezpieczeństwa jako naczelnej potrzeby człowieka do jego istnienia.

Można też przyjąć, iż podstawowymi elementami bezpieczeństwa są gwarancje nienaruszalności podmiotu i swoboda jego rozwoju, samorealizacji. To oznacza, że bezpieczeństwo obejmuje zespolenie dwóch składników, a mianowicie: zapewnienie przetrwania i swobody rozwoju podmiotu (państwa). To nie są dwa równorzędne składniki w systemie bezpieczeństwa. Zapewnienie przetrwania podmiotu stanowi podstawę bezpieczeństwa, dając możliwość fizycznego trwania. Natomiast w pojęciu swobody rozwoju mieszczą się warunki ochrony wartości interesów danego podmiotu w szeroko rozumianym postępie cywilizacyjnym.

Współczesne pojęcie bezpieczeństwa w całokształcie systemu pojęć z kryteriami włącznie zajmuje pierwszorzędną pozycję w losach jednostki, społeczności lokalnej i narodów (państw). Natomiast sformułowanie jednoznacznej definicji bezpieczeństwa w aspekcie filozoficznym nie jest łatwe.

Możliwości zdefiniowania jest wiele, co nie trudno zauważyć w różnych opracowaniach naukowych różnych autorów. Na przykład J. Świniarski twierdzi, że bezpieczeństwo to stan, który zapewnia *człowiekowi warunki samorealizacji*². A według J. Szmyda *bezpieczeństwo wiąże się z poczuciem stabilności i trwałości określonego stanu rzeczy, odczuciem braku zagrożenia wewnętrznego i zewnętrznego, a ponadto także z doznawaniem pewności i spokoju w codziennym bytowaniu, ufności i zaufaniu do przyszłości*³. I tu powstaje konieczność wyrażenia opinii autora w tej ważnej kwestii. Uwzględniając aspekty filozoficzne, aksjologiczne i etyczne, można zdefiniować bezpieczeństwo jako **stan i proces trwania, przetrwania i rozwoju każdej formy bytu**. Wszystkie zatem sytuacje, które nie sprzyjają tym trzem elementom, należy uznać za zagrożenia bezpieczeństwa. Cechą bezpieczeń-

2 J. Świniarski, *Filozoficzne podstawy edukacji dla bezpieczeństwa*. Warszawa 1999, s. 13.

3 J. Szmyd, *Bezpieczeństwo jako wartość. Refleksja aksjologiczna*. PSB Kraków 2000, s. 46.

stwa jest optymizm i zaufanie, to one dają nam przekonanie, że będziemy nadal mogli cieszyć się naszymi dobrami i szczęściem.

Wskazana wyżej ranga bezpieczeństwa w systemie wartości, i jej użyteczne znaczenie, skłaniać powinna do refleksji, iż jest ono konieczne, że nie można go zastąpić jakimś innym stanem lub procesem, że jest również potrzebą o uniwersalnym ludzkim wymiarze. Czyli, pomimo wszystkich twierdzeń, że filozofia jest nauką o zakresie najogólniejszym i najobszerniejszym, to jednak ma ona znamiona pragmatyzmu. A to oznacza, że filozofia ma swoje miejsce i znaczącą rolę w całym systemie rozwoju w trzecim tysiącleciu.

Powyzsze rozważania na granicy filozofii nie powinny pozostawać w sferze enuncjacji (deklaracji) teoretycznych, lecz znaleźć powinny praktyczny wymiar w życiu jednostkowym (personalnym), narodowym i międzynarodowym. Taka potrzeba jest konieczna, ponieważ bezpieczeństwo samo w sobie jest zjawiskiem dynamicznym i podobny charakter mają obecne zagrożenia. A co oznacza filozofia praktyczna, czyli nauka o działaniu i twórczości człowieka? To przede wszystkim etyka i refleksja nad polityką, obie służące głównie cnocie i sprawiedliwości. Filozofia pragmatyczna stara się określić, czym jest dobro, jak powinniśmy postępować, aby nasze życie było szczęśliwe a jednocześnie abyśmy nie krzywdzili innych, zachowując pewne normy życia społecznego.

1.2 BEZPIECZEŃSTWO JAKO NAJWYŻSZA WARTOŚĆ LUDZKOŚCI W XXI WIEKU

Jeśli już znamy, czym jest bezpieczeństwo w trzech wymiarach, tj. podmiotowym, przedmiotowym i przyszłościowym, to w następnej kolejności odpowiadamy na pytanie: czy bezpieczeństwo jest wartością najwyższą dla ludzkości w trzecim tysiącleciu wobec wyzwań i zagrożeń?

Jedną z klasycznych dyscyplin filozoficznych jest *aksjologia*, czyli filozofia wartości (*aksis* znaczy po grecku „godny”, „cenny”). Mówimy niekiedy, że jest to teoria wartości. Tych trzech nazw bardzo często używa się synonimicznie. A co w tym jest najważniejsze, że niektórzy myśliciele stawiają wręcz znak równości pomiędzy filozofią a aksjologią. Każda nauka bowiem, ich zdaniem, bada to, co już jest, a abstrahuje od wartości. Natomiast filozofia ma się zajmować tym, co ma być. W naszym potocznym rozumieniu należałoby przyjąć założenie, że aksjologia stawia pytania: jakie rodzaje wartości już istnieją? W jaki sposób uhierarchizować? Jaki im przysługuje sposób istnienia, subiektywny czy obiektywny, absolutny czy relatywny? Na

jakich drogach poznajemy wartości? Należy rzecz jasna przyjąć, że nie są to jedyne pytania filozofii wartości. Jest ich znacznie więcej.

W aksjologii jako ogólnej teorii wartości wyróżniamy dwie dyscypliny zajmujące się pewnymi rodzajami wartości, tj. etyka i historia filozofii. Etyka zajmuje się analizowaniem wartości (dobrem lub złem), etycznymi decyzjami, czynami i postawami (sprawiedliwością, odwagą, współczuciem). Zasadniczy kształt myśli etycznej nadali trzej filozofowie: Arystoteles, Kant i Scheler. Do tej grupy można zaliczyć powszechnie znanych polskich myślicieli, takie nazwiska jak: Twardowski, Kotarbiński, Jan Paweł II Wojtyła i inni.

Odrębnego omówienia wymaga, w przekonaniu autora, historia filozofii, która odegrała i odgrywa ważną rolę w zgłębianiu problematyki filozoficznej bezpieczeństwa. Badania można prowadzić z powodzeniem w naukach ścisłych bez znajomości historii tych nauk. Nie jest to możliwe w filozofii. Ta wyjątkowa nauka wymaga historii, ponieważ jest ona wprowadzeniem do filozofii w każdej jej części – dziedzinie. Doświadczenie wskazuje, że podczas dwudziestu pięciu wieków żaden samouk, żaden człowiek nie znający dzieł swoich poprzedników nie był zdolny do wniesienia jakiegось cennego wkładu w rozwój filozofii.

Bez znajomości historii bezpieczeństwa nie jest możliwe budowanie filozofii bezpieczeństwa w obecnej rzeczywistości. Zatem przejdźmy do krótkiego przeglądu historii filozofii od samego zarania powstania.

Odkąd istnieje nauka, nie istnieją wysiłki, aby wyjść poza rozważania częściowe i objąć w jednej nauce wszystko, co istnieje. Nie ustają próby, aby obok nauk specjalnych zbudować naukę, która da pogląd na świat. Tą jedyłą nauką jest FILOZOFIA. To nauka, której zakres jest zatem ze wszystkich nauk najobszerniejszy i posiada najogólniejsze pojęcia⁴. Jeśli natomiast zdarza się, że filozofia ze swego wielkiego zakresu wybiera jakąś część i o niej traktuje specjalnie, to dzieje się tak ze względu na jej szczególną wagę i wartość. Jest to nauka o tym, co dla ludzkości jest najważniejsze i najcenniejsze.

Przedmiot filozofii ulegał ciągłym zmianom, ulegał im w miarę tego, jak rozszerzał się zakres znanych i badanych przedmiotów i jak zmieniała się ich ocena wartości. Był okres, kiedy tylko przyroda była przedmiotem filozofii, bo nie zwracano wówczas uwagi na żadne inne zjawiska poza przyrodniczymi. Były okresy, kiedy główny jej przedmiot stanowiły normy moralne, Bóg i dusza, bo tylko ich zbadanie zdawało się być ważne i wartościowe.

4 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*. PWN Warszawa 2003, s. 13.

we dla ludzkości. Ponadto, przedmiot filozofii traktowano prawie wyłącznie o psychologii, ponieważ w niej upatrywano podstawę wszelkiego poznania. A tak samo zmieniano jej temat w zależności od tego, gdzie przeprowadzono granicę wiedzy. Gdy pierwotnie za przedmiot filozofii uważano rzeczywisty świat, to później nieraz ograniczano się do zjawisk lub wręcz do myśli ludzkich o świecie. Nawet to, że filozofia jest nauką, nie zawsze było uznawane przez tych, którzy ją uprawiali. Byli myśliciele, którzy uważali filozofię za bliższą poezji niż nauce. Byli znów inni, którzy filozofowanie mieli za czynność praktyczną, zaspokajającą pewne potrzeby, lecz niedającą poznania. Z tych, co nie wierzyli w naukowe spełnienie zamierzenia filozofii, jedni bądź spełniali, tyle że nie traktując jako zamierzenie naukowe, inni zaś zmniejszali to zamierzenie, ograniczając je do klas węższych, do przedmiotów mniej cennych, do zasad mniej powszechnych, ale za to poznawalnych naukowo.

Filozofia nie od razu objęła cały swój zakres. Dokonała tego dopiero w klasycznym okresie **filozofii greckiej**. Filozofia jest dlatego greckim wyrazem.

Wyraz ten oznacza dokładnie **miłość mądrości**. Gdy był on wcześniej używany, nie miał ścisłego znaczenia; oznaczał mądrość w ogóle, wiedzę w ogóle, wykształcenie ogólne. Dopiero Platon nadał filozofii nowe znaczenie. Po odróżnieniu zmiennych zjawisk od niezmiennego **bytu** wiedza rozdzieliła się na dwa rodzaje: na wiedzę o zjawiskach i na wiedzę o **bycie**. Wiedzę tę, i tylko ją, Platon nazywał **filozofią**. Wszakże jeszcze i dla niego filozofia nie była ściśle określoną dyscypliną naukową, oznaczała tylko wiedzę istotniejszą, ogólniejszą, prawdziwszą i trwalszą wobec innych.

To, co Platon zapoczątkował, Arystoteles uporządkował, mianowicie wiedzę o filozofii na miarę tego okresu – starożytności. Zachował także platońskie zamiłowanie do zagadnień najogólniejszych, chociaż nie zrezygnował z badań szczegółowych. Jego różnorodna praca i rozważania musiały pobudzić go do konieczności dokładniejszego oddzielenia filozofii od innych nauk. Nie wyrzekając się dawnego przed platońskiego pojęcia filozofii jako obejmującej wszelką wiedzę, wyodrębnił z niej „filozofię pierwszą”, tj. tę, która traktuje o najogólniejszych właściwościach rzeczy, o „bycie jako takim” i szuka dlań „pierwszych zasad i przyczyn”. Przeciwstawił jej wszystkie inne nauki jako szczegółowe. *Odtąd nazwa „filozofia” była już ściślej określona i jej zakres ograniczony od innych nauk*⁵. Tym zakresem jest filozofia europejska – zwarta całość od początku do naszych dni. I tak filo-

5 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*. PWN Warszawa 2003, s. 15.

zofia średniowieczna korzystała ze starożytnej, a filozofia nowożytna – ze średniowiecznej.

Rozwój filozofii europejskiej na przestrzeni dwudziestu pięciu wieków daje podstawę do jej podziału na epoki. Najważniejszą granicę epok stanowi fakt powstania filozofii chrześcijańskiej, ponieważ chrześcijaństwo wprowadziło nową postawę wobec świata i życia. Z tego punktu widzenia filozofia europejska dzieli się na dwie wielkie ery: starożytną i chrześcijańską. Inny natomiast podział dokonał się w filozofii europejskiej, a mianowicie na trzy wielkie epoki: starożytną, średniowieczną i nowożytną. Według tego podziału wyróżniamy według okresu epoki: filozofia starożytna (VI w.p.n.e.- VI w.n.e.); filozofia średniowieczna (VI – XIV w.); filozofia nowożytna, której początek przypada na XV wiek. Te trzy wielkie epoki filozofii przeszły okres rozwoju, krytyki i oświecenia, okres systemów i okres szkół oraz religii.

Tu należy zaznaczyć i wyraźnie zakomunikować o tym, że do filozofii starożytnej europejskiej, zwłaszcza do jej początku i nadania jej naukowego charakteru najwięcej wnieśli tacy greccy myśliciele, jak: **Sokrates**, **Platon** i **Arystoteles**. To oni jako pierwsi odkryli istotę filozofii i jej zasadniczą rolę w życiu człowieka. Oni mieli odwagę głoszenia prawdy i bytu we wszechświecie pomimo różnych przeciwności. Ich dorobek stanowi dziś podstawę do rozważań w znacznej części o filozofii bezpieczeństwa.

1.3 MIEJSCE BEZPIECZEŃSTWA WŚRÓD WARTOŚCI UNIWERSALNYCH

Na początek wyjaśnijmy, co oznacza wartość uniwersalna, a dopiero w drugiej kolejności będziemy próbować szukać miejsca dla bezpieczeństwa z punktu widzenia filozoficznego i odpowiedzi na pytanie: czy bezpieczeństwo ma cechy uniwersalizmu? Bez głębszej analizy, jeśli przyjmiemy, że słowo uniwersalny oznacza „powszechny”, to można powiedzieć, że bezpieczeństwo jest wartością uniwersalną. Ale jeśli tę samą wartość będziemy rozpatrywać w aspekcie filozoficznym, to podejście uproszczone, na skróty, może okazać się bardzo płytkie, nieoddające pełnej istoty zjawiska.

Filozofia jest nauką uniwersalną, bada bowiem całość rzeczywistości, a nie jej wybrany element pod jakimś kątem widzenia za pomocą określonej metody. Przedmiotem filozoficznych badań jest całość tego, co filozofa spotyka, a zatem to, co jest na zewnątrz niego, a także i w nim samym. To stwierdzenie można odnieść do badania filozofii bezpieczeństwa za pomocą już istniejących metod, dochodząc do fundamentu tego, co empiryczne.

Dlatego w literaturze przedmiotu możemy spotkać stwierdzenie: **bezpieczeństwo jest fundamentem wszystkiego, co czynimy**. Te słowa wypowiedział Henry Kissinger, jako doradca prezydenta Stanów Zjednoczonych do spraw bezpieczeństwa, przemawiając w Londyńskim Międzynarodowym Instytucie Studiów Strategicznych w końcu XX wieku. Czy te słowa wybitnego męża stanu USA mogą być wartością...?

Po tym krótkim wprowadzeniu do filozofii jako nauki uniwersalnej dokonajmy próby znalezienia miejsca dla bezpieczeństwa w obszarze wartości uniwersalnej. I znowu dochodzimy do punktu wyjścia, czyli do określenia znaczenia wartości, tylko już do wartości uniwersalnej, a nie tylko do wartości jako takiej.

Najwyższym rodzajem wartości są wartości absolutne, inaczej religijne, wartości te w sensie poznawczym przysługują temu, co święte, są godne najwyższego szacunku i czci. Negatywne wartości absolutne to wartości demoniczne, odnoszące się do absolutnego zła. Obiektywna hierarchia wartości jest w przekonaniu Maxa Schelera podstawą etyki, gdyż skoro wiadomo, co jest lepsze, to wiadomo też, jak należy postępować. Scheler uważał, że jego koncepcja prowadzi do akceptacji moralności religijnej, katolickiej. Gdy chciesz umiejscowić *bezpieczeństwo* w systemie wartości Schelera, to należałoby je zaliczyć przede wszystkim do wartości witalnych. Jeśli tak, to należy określić, co przyjmujemy za wartość witalną. W tym przypadku wartość witalna obejmuje wszystko to, co wiąże się z życiem i zdrowiem. Ponadto, występują jeszcze wartości ostateczne, dotyczą pożądanego stanu życia, egzystencji, są ostatecznymi celami życiowymi. Do wartości ostatecznych zalicza się: dostatnie życie, równość, ekscytujące życie, bezpieczeństwo własnej rodziny, wolność, zdrowie, harmonia wewnętrzna, dojrzała miłość, bezpieczeństwo narodowe, przyjemność, zbawienie, szacunek do samego siebie, poczucie osiągnięcia ważnych celów, szacunek społeczny, prawdziwa przyjaźń, mądrość, pokój, piękno. A jeśli tak, to znaczy, że mają one dużo wspólnego z wartością powszechną, czyli z wartością uniwersalną. I na pytanie: czym jest wartość uniwersalna, można przyjąć, bez większego błędu, że jest to wartość bezwzględna, wyraża wartość osoby, dzieła, rzeczy, zjawiska. W naszym przypadku dotyczy ona **bezpieczeństwa** jako wartości **bezwzględnej i nieprzemijającej**.

Odpowiadając na pytanie: jakie miejsce zajmuje bezpieczeństwo wśród wartości uniwersalnych, możemy dać odpowiedź jednoznaczną i twierdzącą – **centralne**, ponieważ jest najwyższą wartością ludzkości XXI wieku. Na takie twierdzenie składa się dodatkowo wiele argumentów, przytacza-

nych już wcześniej, a ponadto bezpieczeństwo oznacza wszystko to, co cenne i ma sens w życiu człowieka – byt. Przecież każdy z nas, obojętnie jakie miejsce zajmuje w społeczeństwie, pragnie być bezpiecznym wszędzie tam, gdzie się znajduje i w każdym czasie, w kraju i za granicą. Czyli człowiek jako jednostka społeczna zajmuje miejsce centralne i jest wartością absolutną wśród innych wartości uniwersalnych, absolutnych. Uważam, że w ten sposób należałoby traktować miejsce bezpieczeństwa wśród wartości uniwersalnych w ujęciu filozoficznym i aksjologicznym.

1.4 FILOZOFICZNA DEFINICJA BEZPIECZEŃSTWA

Przystępując do wyznaczenia lub określenia treści jakiegoś terminu, pojęcia, sięgam głęboko do jego istoty, czyli do aksjologii. Następnie staram się wyznaczyć kryteria, według których zaczynam badać zjawisko w dziedzinie, w której to zjawisko występuje. Poprawność definiowania pojęcia filozofii bezpieczeństwa będzie zależało od tego, w jakim aspekcie i według jakich kryteriów będziemy określać. Należy także uwzględnić służebną rolę publiczną tego zjawiska i działanie podmiotu (człowieka) w najważniejszych obszarach bezpieczeństwa. Z uwagi na fakt, że bezpieczeństwo jest dla człowieka wartością najwyższą na kuli ziemskiej, stąd filozoficzna definicja tego zjawiska powinna odzwierciedlać jego istotę w sensie pozytywnym lub negatywnym.

W tym kontekście, każda próba zdefiniowania pojęcia bezpieczeństwa w ujęciu filozoficznym musi uwzględnić kryteria, wyzwania i zagrożenia XXI wieku i może być przyjęta pod warunkiem, że będzie filozoficznie naukowa, merytorycznie poprawna, a jej zasadnicza treść społecznie użyteczna w dzisiejszej rzeczywistości pełnej dynamicznych zmian i nieprzewidywalności.

Na dzień dzisiejszy definicji o bezpieczeństwie jest wiele, a może nawet za wiele, co niekiedy sprawia kłopot w ich rozumieniu i opanowaniu. Każdy z autorów starał się zdefiniować pojęcie bezpieczeństwa w miarę swojej wiedzy lub doświadczenia bez uwzględnienia kryteriów i użyteczności społecznej. Niektóre z nich w swojej treści są tak obszerne i zawiłe, że nawet dla osób o dobrej pamięci trudne do zapamiętania. Ponadto, w niektórych definicjach nie uwzględnia się hierarchii wartości, a przecież, jak wiemy, te wartości mają obiektywny charakter, istnieją realnie, będąc bytami idealnymi, niezależnymi od ludzkiej świadomości. Najwyższym rodzajem wartości, w tym przypadku, są wartości absolutne, inaczej religijne, wartości te

w sensie pozytywnym przysługują temu, co święte, są godne najwyższego szacunku i czci.

Ponieważ filozofia bezpieczeństwa jest dyscypliną jeszcze młodą, nie do końca ukształtowaną, ciągle przechodzi proces formowania i dlatego zdefiniowanie pojęcia bezpieczeństwa w ujęciu filozoficznym wobec współczesnych wyzwań i zagrożeń nie należy do łatwości. Filozoficzna refleksja nad bezpieczeństwem jest związana z takimi dyscyplinami filozoficznymi, jak aksjologia, filozofia społeczna, filozofia polityki, ontologia, epistemologia, a może jeszcze i innymi.

Musimy uznać, iż cechą bezpieczeństwa jest również optymizm, który jest nośnikiem, ponieważ daje nam przekonanie o tym, że będziemy się cieszyć naszym bytem i szczęściem. Natomiast społeczne znaczenie bezpieczeństwa wyraża się w możliwościach kooperacyjnych we wszystkich możliwych jej wymiarach, tj. w mikro i makro skali. Ma to kolosalne znaczenie dla procesu socjalizacji, niezbędnego do rozwoju jednostki (personalnego) i współżycia społecznego.

Ze względu na swoje egzystencjalne znaczenie, bezpieczeństwo jako wartość uniwersalna (powszechna) wymaga filozoficznego zdefiniowania, uwzględniając wszystkie te uwarunkowania, które poprzedziły jej treść. Autorska definicja bezpieczeństwa, w aspekcie filozoficznym, ma następującą treść: ***bezpieczeństwo to stan i proces trwania, przetrwania i rozwoju w warunkach zapewniających samorealizację podmiotu.***

Wszystkie sytuacje, które zakłócają samorealizację podmiotu, bez względu na ich rodzaj i rozmiary, będą uznawane za zagrożenia dla bezpieczeństwa zarówno personalnego, jak i strukturalnego. To znaczy, że w definicji muszą być zawarte wszystkie te czynniki, które odzwierciedlają istotę zjawiska i czynią ją przydatną w realizacji podmiotu.

1.5 WSPÓŁCZESNE FUNKCJE FILOZOFII BEZPIECZEŃSTWA

Aby rozpocząć rozważania na temat współczesnej funkcji bezpieczeństwa w aspekcie filozoficznym, postarajmy się najpierw poznać, chociaż w ogólnych zarysach, jakie są funkcje filozofii jako dyscypliny naukowej. Znając funkcje filozofii jako takiej, łatwiej nam będzie sprecyzować funkcje filozofii bezpieczeństwa jako pewnej wartości w ujęciu aksjologicznym. Ten podstawowy warunek może być spełniony pod warunkiem, jeśli jeszcze raz uświadomimy sobie, czym jest filozofia. W książce A.L. Zachariasza p.t. „Filozofia - jej istota i funkcje” jest odpowiedź na pytanie, czym jest

filozofia. W książce znajdujemy odpowiedź, czy mamy do czynienia jedynie z wielkością autonomicznych systemów filozoficznych, a zatem z wieloma filozofami, czy z dziedziną teoretycznego poznania. Okazuje się, że o filozofii możemy mówić w obu wymienionych wyżej znaczeniach. Mówiąc jednak o filozofii jako wielkości poszczególnych systemów, nie będziemy podzielać poglądów, że niektóre z nich to wyłącznie indywidualne ekspresje autorów. Poszczególne koncepcje powstają bowiem w ramach całości, jaką jest filozofia jako dziedzina naukowa, a zatem będą one uwzględniać zarówno pozytywne, jak i negatywne doświadczenia przeszłości i formułować nową, bardziej pogłębioną i lepiej uzasadnioną perspektywę, pozwalającą na rozumienie świata, człowieka i jego współczesne potrzeby. W innych przypadkach będą to tylko pewne próby intelektualne, które nie wytrzymują konkurencji innych tego rodzaju racjonalizacji. Dokonane próby nie czynią rzeczywistości bardziej i pełniej wyjaśnioną jako podmiotu poznania. Filozofia jest to zatem systematyczna refleksja zajmująca się ogólnymi rozważaniami. Jej przedmiot zainteresowań obejmuje całość struktury świata oraz realizacji pomiędzy człowiekiem a światem tak przyrodniczym, jak i ludzkim.

Mając wiedzę dotyczącą filozofii, postaramy się określić i sprecyzować jej funkcje w obecnej rzeczywistości, po to, aby w drugiej kolejności sformułować funkcje filozofii bezpieczeństwa. Powszechnie są uznawane dwie funkcje filozofii, tj. funkcję **teoretyczną** i funkcję **praktyczną**.

Funkcja teoretyczna polega na formułowaniu problemów i próbie odpowiedzi na nie poprzez tworzenie określonych koncepcji filozoficznych. Filozofia zaspokaja tym samym nasze potrzeby poznawcze i dopełnia obrazu tworzonego przez nauki szczegółowe, takie jak: fizyka, biologia, psychologia, ontologia. Filozofia pełni też rolę nauki teoretycznej wobec nauk szczegółowych, interpretując wyniki ich badań w sposób jak najbardziej ogólny i jednocześnie wskazując na światopoglądowe konsekwencje ich teorii. Filozofia stara się tym samym zaproponować ogólne teorie dotyczące struktury rzeczywistości, sposobów poznawania i uprawiana nauki w postaci refleksji metodologicznej. Tak więc filozofia teoretyczna spełnia przede wszystkim funkcję poznawczą.

Filozofia praktyczna, czyli nauka o działaniu i twórczości człowieka, to przede wszystkim etyka i refleksja nad polityką, obie służące głównie cnocie i sprawiedliwości. Filozofia praktyczna stara się określić, czym jest dobro, jak powinniśmy postępować, aby nasze życie było szczęśliwe i jakie tworzyć normy i zasady dotyczące życia społecznego i politycznego; jak tworzyć

społeczeństwo obywatelskie.

Natomiast filozoficzne funkcje bezpieczeństwa należą, w przekonaniu autora, do grupy drugiej, do ogólnej funkcji praktycznej, w której możemy wyróżnić takie funkcje, jak: poznawczą, społeczną, aksjologiczną i ideologiczną.

Funkcja poznawcza filozofii bezpieczeństwa zajmuje się badaniem problemów zagrożeń i sposobów ich minimalizacji lub eliminacji w makro i mikro skali, na obszarze jednego państwa lub grupy państw (sojuszy). Ponadto wykrywa białe plamy i uogólnienia wyników badań pomiędzy zakresami poszczególnych dyscyplin naukowych.

Funkcja społeczna filozofii bezpieczeństwa wyraża się w służbie dla jednostki (człowieka) i całej społeczności. Pomaga w najważniejszych sprawach, służąc pomocą w dochodzeniu do istoty bezpieczeństwa w perspektywie. Analizuje i ocenia poglądy błędne lub zafałszowane, nie mające podstaw naukowych, pomaga dochodzić do prawdy obiektywnej.

Funkcja aksjologiczna filozofii bezpieczeństwa wykrywa prawidłowości, bada naturę wartości bezpieczeństwa, ustala i określa kryteria wartościowania poszczególnych elementów systemu bezpieczeństwa pod kątem jego efektywności oraz przydatności na danym etapie rozwoju ludzkości. W całości ocenia wartość bezpieczeństwa na danym obszarze działania.

Funkcja ideologiczna filozofii bezpieczeństwa zajmuje się przede wszystkim wykorzystywaniem filozofii jako instrumentu do kształtowania i upowszechniania danego systemu wartości uniwersalnej i poglądów w celu pozyskania szerokiego grona zwolenników do podejmowanych działań.

Natomiast zadaniami filozofii bezpieczeństwa są: wzbogacanie wiedzy o wojnie i pokoju, o istocie bezpieczeństwa, jego zagrożeniach, determinantach i gwarancjach (politycznych, prawnych, etycznych, ekonomicznych, militarnych, społecznych i religijnych); wprowadzanie ludzi w świat wartości uniwersalnych, ogólnoludzkich, sprzyjających przestrzeganiu tolerancji, pluralizmu, demokracji, praw i wolności oraz wspólnot ludzkich; formułowanie ogólnych reguł, norm działania służących realizacji wyżej wymienionych wartości związanych z bezpieczeństwem jednostki i grup społecznych.

2.BEZPIECZEŃSTWO WEDŁUG FILOZOFÓW STAROŻYTNYCH

Okres starożytny należy rozpatrywać w kontekście bezpieczeństwa jako coś, co wynika z danego systemu czy poglądu filozoficznego. Należy też mieć na uwadze fakt, że myśliciele w starożytności nie zajmowali się bezpieczeństwem w pojęciu dzisiejszym, ponieważ nie było ani takich zagrożeń, ani takiej konieczności. Bezpieczeństwo w tych czasach rozpatrywano w kategoriach tylko, a nawet przede wszystkim, polemologii (filozofii wojny) i irenologii (filozofii pokoju). W tych czasach bezpieczeństwo utożsamiano z pokojem, który dawał możliwości przetrwania i możliwości samorealizacji jednostki. Czyli pokój był niezbywalną wartością człowieka i państwa. Zarówno irenologia, jak i polemologia narażone są na pewną jednostronność. Irenologii zagraża bowiem nieuzasadniony, nierealny pacyfizm, a polemologii przede wszystkim zbyt militarystyczny. Filozofia bezpieczeństwa powinna korzystać w sposób umiarkowany z wyników obu tych nauk, a jednocześnie je przekraczać, tworząc naukę wyższego rzędu, zbliżoną do realiów współczesności. Jednocześnie należy pamiętać, iż pokój w każdym okresie rozwoju ludzkości był i jest warunkiem podstawowym. Filozoficzna refleksja nad bezpieczeństwem jest związana nie tylko z istotą wojny i pokoju, lecz także z innymi dyscyplinami filozoficznymi. Na przykład związek aksjologii, a zwłaszcza etyki, z filozofią bezpieczeństwa jest oczywisty, bo nie da się pominąć problemu wartości. Do głównych przedstawicieli filozofii bezpieczeństwa tego okresu należałoby zaliczyć: Heraklita z Efezu, Hippiasza z Elidy, Sokratesa, Platona i Arystotelesa.

2.1 POJĘCIE BEZPIECZEŃSTWA W POGŁĄDACH FILOZOFÓW STAROŻYTNYCH

W poprzednim rozdziale zostały w sposób dostępny omówione podstawowe pojęcia bezpieczeństwa z punktu widzenia filozoficznego i aksjologicznego. Natomiast w tym rozdziale dokonamy próby wydobycia dorobku czołowych myślicieli starożytności w sprawie bezpieczeństwa. A dlaczego według filozofów tej epoki? Kim są ci filozofowie starożytni? Jakie głosili teorie w tym okresie? Na te i inne pytania filozofia będzie musiała dać w miarę wyczerpujące odpowiedzi. Filozofowie tego okresu starali się przedstawiać model państwa idealnego, doskonałego, a wojnę traktowali zawsze jako sposób osiągnięcia pokoju.

Rozważania wybitnych filozofów starożytności na temat polityki, wojny i pokoju, bezpieczeństwa można potraktować jako swoistą propedeutykę fi-

lozofii bezpieczeństwa, jej podstawę do określania poszczególnych kategorii wartości. Historyczna refleksja z tego okresu nad bezpieczeństwem jest bardzo istotna dla współczesnej filozofii bezpieczeństwa, ponieważ historia filozofii ma inne uwarunkowania aniżeli historia nauki. Przecież powszechnie wiadomo, że można uprawiać naukę, nie znając jej historii. Natomiast, jak już stwierdzałem, nie można uprawiać filozofii bez odwoływania się do jej historii. Zatem poglądy starożytnych filozofów, zwłaszcza Sokratesa, Platona i Arystotelesa i wielu innych filozofów, stanowią trwałą dorobek kultury, z którego można czerpać w wielu aspektach, a który zadziwia swoją ponadczasową aktualnością w takich sprawach, jak: wojna i pokój, model państwa i polityki, istnienie i bytu oraz bezpieczeństwo. Każda filozofia wyrasta z określonej sytuacji, a jej przemyślenia zaadresowane są do ludzi żyjących w konkretnych warunkach. Zmieniając się w dziejach i tworząc kulturę, zmienia człowiek rozumienie rzeczywistości. Przekształcają się sytuacje i problemy, jakie dotyczą ludzi w nich żyjących. O wielkości filozofii świadczy jej adresat, czy jest to jakiś ponadhistoryczny, abstrakcyjny „człowiek w ogóle”, czy też „człowiek konkretny”, żyjący w określonej sytuacji, chociaż podzielający do pewnego stopnia los istot ludzkich wszystkich epok i kultur.

2.2 FILOZOFICZNE MYŚLI HERAKLITA Z EFEZU I HIPPIASZA Z ELIDY

Zgodnie z uznawaną przez Heraklita ontologiczną zasadą jedności i walki przeciwieństw, powszechnej sprzeczności i zmienności rzeczy, również wojna i pokój stanowią dwa ściśle ze sobą powiązane przeciwieństwa, a ich walka ma doprowadzić do harmonijnego społeczeństwa złożonego z *niewolników, ludzi wolnych i władców*.

Heraklit (540 – 480 p.n.e.) był potomkiem najpierwszego efeskiego rodu. Spędził życie w koloniach Azji Mniejszej, podobnie jak pierwsi filozofowie przyrody. Lata jego dojrzałości przypadają na przełom VI i V w. p.n.e. Odstąpiwszy wysoką godność dziedziczną bratu, odsunął się od życia czynnego, pełen pesymizmu i niechęci do ludzi. Dzieło jego składało się z trzech traktatów – kosmologicznego, politycznego i teologicznego.

Za sposób wyrażania swych myśli, przenośny i eliptyczny, uzyskał nazwę „ciemnego”. Z jego dzieła, dzięki kongenialnym późniejszym sprawozdawcom, stoikom i sceptykom, przechowało się stosunkowo dużo, bo około 130 fragmentów. Już nie tylko obserwacja świata zewnętrznego, jak u pierwszych Jończyków, lecz introspekcja stanowiła podłoże jego teorii.

Był umysłem usposobionym krytycznie i polemicznie. Jako pierwszy z filozofów nie tylko snuł własne myśli, ale również zwalczał cudze.

Heraklit wytworzył doktrynę podobną do jońskiej. Szukał i znalazł w innym rodzaju materii, w ogniu. Dla niego ogień staje się morzem, powietrzem, ziemią i znów z powrotem ogniem. Przemiany ognia, według filozofa, odbywają się na dwóch drogach, tj. „w dół” i „w górę”; spływając z górnych swych siedzib ogień zmienia się w powietrze, opadając skrapla się w wodę, a woda spływa na ziemię i wsiąka w nią; ale znów ziemia paruje, wyziewy jej tworzą wodę, ta przetwarza się w chmury i wraca wreszcie do górnej ojczyzny jako ogień⁶.

Heraklit twierdził, że przyroda ma własność zmienności. Obrazem rzeczywistości jest rzeka. Wszystko płynie, nic nie trwa „niepodobne wstąpić dwukrotnie do tej samej rzeki, bo już inne napłynęły wody”.

Następnym ciekawym twierdzeniem Heraklita było: *nie ma rzeczy o stałych własnościach; nie ma bytu, jest tylko staranie się*. Ta teoria powszechnej zmienności, ten „wariabilizm” powszechny jest najbardziej znanym poglądem Heraklita i otrzymał jego imię, nazywany *heraklityzmem*, choć zawiera jedną tylko część składowych jego filozofii. Ponadto był tym, który skierował refleksję ku zagadnieniom humanistycznym i wprowadził do filozofii czynnik *introspekcyjny*.

Zgodnie z uznawaną przez Heraklita ontologiczną zasadą jedności i walki przeciwieństw, powszechnej sprzeczności i zmienności rzeczy, również wojna i pokój stanowią dwa ściśle ze sobą powiązane przeciwieństwa, a ich walka ma doprowadzić do harmonijnego społeczeństwa złożonego z *niewolników, ludzi wolnych i władców*. On nie tylko stwierdza, że wojna jest powszechna i prawym jest spór, i wszystko powstaje przez spór i zawińnię, ale wskazuje także jej skutki społeczne. Znane są jego stwierdzenia: *wojna jest wszystkim ojcem, wszystkim władcą*.

W koncepcji Heraklita odnajdujemy myśli świadczące o stosunkach i potrzebach systemu niewolnictwa klasycznego, w którym wojny były środkiem rozstrzygania wszelkich sporów i konfliktów oraz zdobywania niewolników dla funkcjonowania takiego systemu. Podobno w tym okresie jedynym środkiem i sposobem rozwiązywania konfliktów były wojny, a nie dyplomacja.

Hippiasz z Elidy (V w. p. n. e.) reprezentował odmienne poglądy. W opozycji do Heraklita, a także do dominującej u większości sofistów idei

6 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I: PWN, Warszawa 2003, s. 18.

homo hominim lupus, prowadzącej do *bellumomniumcontraomnes*, pozostaje propozycja Hippiasza. On zgadzał się z poglądem, że główną przyczyną wojen jest istnienie podzielonych granicami państw i przeniesienie na płaszczyznę konfliktów między ludźmi. Właśnie ten znany filozof starożytności stwierdził, że jedyną drogą wyeliminowania wojen z życia społecznego jest zniesienie granic i przyznanie każdemu człowiekowi prawa do „obywatelstwa światowego”. Jego idee i koncepcje, jako myśli filozoficzne, żywotne są również w czasach współczesnych, na których oparte są systemy bezpieczeństwa państw Unii Europejskiej – „państwa bez granic”. Oto ten filozof, jeszcze przed narodzeniem Chrystusa, przewidział, jak może rozwijać się ludzkość i jak może kształtować się jej bezpieczeństwo w dwudziestym wieku naszej ery.

2.3 FILOZOFIA SOKRATESA

Sokrates (470 – 399 p. n. e.) urodził się w Atenach jako syn rzeźbiarza Sofronikosa i matki akuszerki Fenerete. Rodzinne miasto opuszczał tylko na wyprawy wojenne. Jako żołnierz, mając 32 lata, brał udział w bitwach podczas wojen peloponeskich, w których Ateny walczyły przeciwko Sparcie o hegemonię nad miastami greckimi. Jego dewizą było *żyć bardzo skromnie – „jakkże liczne są rzeczy, których nie potrzebuję”*.

Ożeniony z Ksantypą, której imię przeszło do historii jako synonim kłótlivej żony, miał z nią trzech synów. Twierdził, że kto da sobie radę z Ksantypą, poradzi też sobie bez trudu z innymi ludźmi. Był człowiekiem krępy, o wielkiej głowie, okrągłej twarzy i płaskim nosie. Dbał o swoją tężyznę fizyczną, uprawiał gimnastykę, nie obca mu była też sztuka tańca. Z łatwością znosił wszelkie trudy i niewygody, boso chodził po mieście i po lodzie.

Swoją działalność jako nauczyciel połączył ze służbą wojskową i urzędniczą. Podczas wojny dawał dowody męstwa, podczas pokoju – rozwagi i odwagi cywilnej, występując sam przeciw roznamiętnionemu tłumowi. Uczył ludzi przede wszystkim cnoty, a jako nauczyciel rozumu. Był wszędzie tam, gdzie mógł znaleźć rozmówców. Miał wielu uczniów, m.in. Platona. Oprócz zwolenników Sokrates miał i surowych krytyków. Niektórzy widzieli w nim osobliwość wręcz niebezpieczną. Pomimo takich o nim opinii mógł dalej czynić swoje. Gdy ukończył 70 lat życia, *publicznie oskarżono go o szkodliwą działalność – bezbożność i demoralizację młodzieży*. Sąd uznał winę Sokratesa. Z powodów religijnych wyrok śmierci nie mógł być wy-

konany zaraz i Sokrates spędził 30 dni w więzieniu. Jego uczniowie chcieli ułatwić ucieczkę, którą można było łatwo przeprowadzić. Sokrates jednak odmówił, twierdząc, że należy być posłusznym wobec państwa i jego praw. Wyrok został wykonany zgodnie z ówczesnym zwyczajem – podano skazanemu do wypicia truciznę **cykute**.

Potomność po wsze czasy widziała w Sokratesie ideał filozofa, a w jego życiu i śmierci doskonale wypełnienie obowiązków filozofa myśliciela. Chłodny umysł łączył się w nim w przedziwny sposób z gorącym sercem. Silna, raczej zmysłowa natura była opanowana przez silną duszę. Cechowała go równość i pogoda usposobienia, humor i łagodność. Pism nie zostawił, uczył tylko ustnie. O jego naukach wiemy z pism jego uczniów, głównie z dialogów Platona i innych filozofów.

Nauki Sokratesa dla wielu pokoleń były i nadal są bezcenne. Poglądy tego filozofa cechują się nie tylko absolutyzmem etycznym i moralizmem, ale ponadto intelektualizmem. Sokrates uważał, że cnota jako moralna doskonałość jest tym samym, co wiedza. Intelektualizm etyczny pociągał za sobą ważną konsekwencję praktyczną: skoro cnota jest wiedzą, to – tak jak wiedzy – można jej nauczyć innych. Stąd taką wagę przywiązywał Sokrates do bezpośredniego nauczania, do wspólnego dochodzenia do wiedzy moralnej w dialogu. W dyskusjach, które inicjował, przejawiały się dwa punkty widzenia, które można określić jako, po pierwsze – krytyczny i po drugie – konstrukcyjny. Punktem wyjścia dociekań Sokratesa było uświadomienie sobie własnej niewiedzy, co oddaje powiedzenie wiązane od dawna z sobą: „*Wiem, że nic nie wiem*”. A to oznaczało, że w nauczaniu innych nie przypisywał sobie mądrości.

Do myśli Sokratesa odwoływali się nie tylko jego uczniowie. Wyznawcy różnych ideologii, czy to politycznych, czy to religijnych, widzieli w nim a to myśliciela, a to wzór krytycznego racjonalisty. Niektórzy uważali go za „*tarczę herbową*” nad bramą prowadzącą do nauki oraz „*punktem zwrotnym, potężnym wirem w tak zwanej historii świata*”. Metoda, jaką posługiwał się filozof w poszukiwaniu wiedzy i dochodzeniu do prawdy, nazywana jest **sokratyczną**. Był to sposób dyskusji, dialogu z drugą osobą. Metoda ta składała się z dwóch części, a mianowicie: metody *elenktycznej* (negatywnej, krytycznej) i *majentycznej* (pozytywnej, konstruktywnej). Tak więc umiejętnie stawianymi pytaniami Sokrates wykazywał swoim uczniom albo też zwykłym obywatelom Aten, których spotykał na spacerach, że się myślą, ukazywał im niewiedzę. Okazywało się jednak wtedy, że ludzie ci nie są mądrzy, a gdy Sokrates ukazywał ich niewiedzę i pozorną mądrość, za-

czynali go nienawidzić. Sokrates z czasem zrozumiał, co chciała powiedzieć wyrocznia: że mądry jest tylko Bóg, a mądrość ludzka polega na uświadomieniu sobie niewiedzy. Swoją działalność Sokrates zaczął od tego momentu traktować jako misję, „*służbę bożą*”.

Znaczenie Sokratesa w filozofii starożytnej odnajdujemy w jego naukach i w jego obronie podczas procesu. Czytając *Obronę Sokratesa*, solidaryzujemy się z filozofem, podziwiamy jego postawę. Historia Sokratesa może inspirować każdego do postawienia pytania o swój system wartości, dla którego byłoby się w stanie poświęcić własne życie. Tu należałoby się odnieść do przykładów, które wskazują, że postawa Sokratesa nie jest odosobniona we współczesności. Wielu ludzi dobrowolnie oddawało życie w imię wartości, które dla nich były najwyższe, np. *takie jak: honor, godność, wolność, wiara, niepodległość, czy ratowanie życia drugiemu człowiekowi.*

Sokrates, jako filozof po wsze czasy i jako żołnierz, ma swoje zasługi w dziedzinie bezpieczeństwa, głównie personalnym i strukturalnym. Jego postawa wskazuje na istotną rolę bezpieczeństwa strukturalnego, zwłaszcza bezpieczeństwa państwa. Zarówno w teorii, jak i w praktyce Sokrates ukazuje, że należy sumiennie wypełniać obowiązki wobec państwa, nawet wtedy, kiedy może to grozić niebezpieczeństwem śmierci. Sam brał udział w bitwach wojny peloponeskiej, a kiedy pełnił urząd państwowy, szanował prawo bez względu na grożące mu konsekwencje. Nawet oczekując w więzieniu na śmierć, stwierdzał, że prawa należy przestrzegać.

2.4 FILOZOFIA PLATONA

Jakościowo nowy etap na drodze socjalizacji wojen i pokoju stanowią myśli Platona w okresie rozkwitu niewolnictwa klasycznego. Platon urodził się w roku 427 p.n.e., wywodził się z ateńskiej arystokracji, a niektórzy jego krewni mieli istotny wpływ na funkcjonowanie państwa. W młodym wieku był uczniem Kratylosa, co wpłynęło na przekonanie Platona o tym, że zmienny, nieokreślony świat zmysłowego doświadczenia nie jest rzeczywistym przedmiotem poznania. Jednak największy wpływ na poglądy filozoficzne Platona miał jego najdoskonalszy nauczyciel Sokrates. Po śmierci Sokratesa Platon na pewien czas opuścił Ateny, udając się do Megary. W wieku 40 lat odwiedził Sycylię i Italię. W latach późniejszych (80. IV w.p.n.e.) Platon utworzył Akademię – szkołę filozoficzną w Atenach poświęconej herosowi Akademosowi. Oprócz filozofii w Akademii nauczano także m.in. matematyki i astronomii.

W dziejach tego filozofa znajdujemy wiele rozważań w kwestii źródeł i istoty wojen, ich charakteru, rodzajów i skutków społecznych. Sam brał czynny udział w bitwach, uczestnicząc w wojnach. Platon określił genezę armii, istotę powinności żołnierskich i etyki walki. Zagadnienia te rozważał w szerokim kontekście ontologicznym i etycznym, usiłując dogłębnie wyjaśnić genezę i istotę wojen, a także pokoju oraz ich rolę w życiu ówczesnych społeczeństw. Wiele twierdzeń filozof oparł na podstawie studiów wojen prowadzonych w owym czasie przez greckie miasta – państwa pomiędzy sobą (konflikt Sparty i Aten) albo z innymi państwami, na przykład z Persją.

Platon, w swoich rozważaniach i dialogach, wiele uwagi poświęcał państwu i prawu, choć głównym problemem tego myśliciela była geneza wojny i pokoju. Do najważniejszych konfliktów zbrojnych zalicza naruszenie porządku ustanowionego w świecie i człowieku, nieprzestrzeganie w życiu zasad sprawiedliwości i norm moralnych oraz prawnych, a także naturalną wrogość plemion wywodzących się z odrębnych pni etnicznych, które rozciągnęły się na stosunki międzypaństwowe. Nie pozostawia również problemu przeludnienia przekraczającego możliwości egzystencjalne poszczególnych państw w tym historycznym okresie⁷.

Bardzo ostro i konsekwentnie Platon odnosi się do barbarzyńców podczas wojen. Mówi o poszanowaniu godności pobitych wrogów, zdobytych jeńców, poległych na polu bitwy żołnierzy przeciwnika, którzy po śmierci przestali być wrogami dla kogokolwiek. Tak jak w życiu publicznym i prywatnym, tak i w czasie działań wojennych, należy kierować się szlachetnością, poczuciem umiaru i zasadami sprawiedliwości.

A co do kształcenia strażników państwa (to odnosi się do bezpieczeństwa) Platon uważał następująco. Aby strażnicy państwa spełniali dobrze swoją powinność, konieczne jest odpowiednie wykształcenie. Nie każdy też nadaje się na strażnika, bo do tego zadania wymagany jest zarówno odpowiedni temperament połączony z odwagą, jak i umiłowanie mądrości. Strażnicy powinni być kształceni poprzez służbę Muzom (literaturę i sztukę) i gimnastykę. Służba Muzom obejmuje opowiadania w formie mitów oraz pieśni. Platon szczegółowo analizuje, jaka powinna być treść opowiadań podawanych młodym ludziom. Jeśli chce się wychowywać dzielnych i mądrych strażników, mówił Platon, to nie warto rozpowszechniać mitów, w których mówi się źle o bogach i bohaterach. On uważał, że tradycyjne greckie mity przekazane przez Hezjoda i Homera nie spełniają swojej funkcji wychowawczej. Tych postaci nie należy przedstawiać jako walczących

⁷ R. Rosa, *Filozofia bezpieczeństwa*. Wydawnictwo Bellona, Warszawa 1995, s.12.

ze sobą, dopuszczających się kłamstw i oszustw, podstępnych, ambitnych, targanych gwałtownymi namiętnościami i uczuciami. Człowiek, naśladowając bogów i bohaterów, mógłby dokonywać takich samych czynów i uznać je przy tym za usprawiedliwione. Mity i opowiadania powinny być zatem wyłącznie piękne i budujące, a przedstawiani w nich bogowie muszą być prawdomówni i czynić tylko dobro. Nie mogą też okazywać jakiegokolwiek nieumiarkowania w przyjemnościach zmysłowych i wychwalać takich przyjemności, chodzi bowiem o to, aby obywatele państwa panowali nad sobą, korzystając z uciech zmysłowych w sposób rozważny i umiarkowany. Strażnik zatem nie może bać się śmierci, a więc to, co po śmierci następuje, trzeba chwalić jako coś dobrego. Wędrownka duszy po opuszczeniu ciała nie może być więc kojarzona z otchłanią, pustką, skargą i lamentem, jak to często malowały greckie mity o Hadesie. Przyzwoity człowiek, stwierdza filozof, nie może uważać śmierci innego przyzwoitego człowieka za jakies nieszczęście i lamentować z tego powodu, nawet gdyby zmarły był jego przyjacielem, czy nawet krewnym (bratem, siostrą, ojcem).

Platon, wychodząc z założenia, że jeden człowiek nie może uprawiać wiele czynności, a ponieważ walka w czasie wojny wymaga szczególnych umiejętności, dlatego należy wydzielić specjalną grupę ludzi, zadbać o rozwój sztuki wojennej, o przygotowanie do rzemiosła wojennego, a to oznaczało mieć dobrze wyszkoloną armię. Wartość takiej grupy (armii) jest wtedy, kiedy wykonuje ona dobrze wojenne rzemiosło. Nie należy wychowywać jednostronnie, należy dbać równo o stronę duchową, jak i fizyczną, dążąc do ukształtowania harmonijnej osobowości. Istnienie wojska jest jednak potrzebne w sytuacji, gdy państwo nie dąży do ekspansji. Trzeba bowiem bronić własnego terytorium przed ewentualnymi najeźdźcami z zewnątrz i pilnować porządku wewnątrz państwa. Wojsko powinno więc istnieć także w idealnym państwie, a służbę wojskową uznaje Platon za wyjątkowo ważną, nazywając tych, którzy ją pełnią, *strażnikami państwa* (dziś obrońcami państwa). Możemy uznać bez większego błędu, a raczej na pewno, że wielki filozof grecki Platon wniósł bardzo wiele cennych myśli teoretycznych i praktycznych do budowania współczesnych systemów bezpieczeństwa państwa w aspekcie wewnętrznym i zewnętrznym.

Ukształtowanie pożądanych cech osobowości strażników państwa (żołnierzy) jest nie tylko wynikiem odpowiedniego wychowania, lecz zależy także od właściwego zorganizowania ich życia. Strażnicy powinni być utrzymywani przez obywateli (państwo), ale ich życie ma być bardzo proste i surowe. Powinni zamieszkiwać we wspólnych kwaterach (koszarach)

i wspólnie spożywać posiłki. Nie mogą mieć żadnej własności oprócz niewielkiego żołądu, który wydawaliby w całości bez możliwości poczynania jakichkolwiek oszczędności kosztem strażników. Taki tryb życia jest niezbędny do tego, aby nic nie przeszkadzało strażnikom w ich obowiązkach. Jeśli natomiast strażnicy będą posiadali własną ziemię, domy, pieniądze, to zamiast być strażnikami i wykonywać obowiązki, staną się gospodarzami i panami, a poprzez pragnienie pomnażania dóbr także wrogami innych obywateli. Żaden strażnik państwa nie może też mieć rodziny w tradycyjnym znaczeniu. Platon wysuwa tutaj propozycję swoistej wspólnoty żon i dzieci wśród strażników, która jednak nie ma nic wspólnego z „*wolną miłością*”. Przeciwnie, sprawy kontaktów seksualnych oraz wydawania na świat potomstwa powinny być poddane ścisłej kontroli. Państwo będzie organizowało uroczyste, uświęcone obrzędy, którym będą towarzyszyły modlitwy i ofiary. Podczas tych „*zasłubin*” będą losowane pary przeznaczone do współżycia i płodzenia potomstwa.

Biologiczni rodzice nie będą znali swoich biologicznych dzieci i odwrotnie, gdyż po narodzeniu dzieci będą zabierane przez specjalne do tego powołany urząd. Dzieci lepszych ludzi będą chować się w ochronce w wydzielonej dzielnicy miasta, natomiast dzieci ludzi gorszych, gdyby się urodziły ułomne, zostaną ukryte w „*jakimś miejscu, o którym się nie mówi i nie bardzo wiadomo, gdzie by ono było*”. Za grzech będzie poczytane wydanie na świat potomstwa niezgodnie z oficjalną procedurą.

I jeszcze jedno bardzo ważne ustanowienie Platona – *organizm państwowy powinna spajać jednolita, obowiązująca wszystkich religia. Codziennie powinno odbywać się święto państwowe o charakterze religijnym, aby każdego dnia składano bogom ofiarę za państwo i jego obywateli. Ateizm i herezja powinny być karane, a jakiekolwiek kultury religijne wykraczające poza oficjalną religię powinny być zabronione.*

2.5 EUDAJMONIA A BEZPIECZEŃSTWO W MYŚLI ARYSTOTELESA

Arystoteles często jest uznawany za najwszechstronniejszego myśliciela i uczonego starożytności. Urodził się (384 – 322 p.n.e.) w Stagirze w Tracji, był synem Nikomacha, lekarza króla Macedonii Amyntasa II. Mając 17 lat, udał się do Aten na studia w Akademii Platńskiej, w której spędził ponad 20 lat. Za życia Platona nie było większego rozdzwiewku pomiędzy poglądami ucznia i nauczyciela. Dopiero w późniejszych latach doszło do różnicy, kiedy to Arystoteles rozwinął zainteresowania odbiegające od idealizmu

swojego mistrza, zmierzając w badaniach w kierunku świata materialnego. Po śmierci Platona (347 p.n.e.) opuścił Ateny, udając się do Assos, gdzie założył filię Akademii. Po kilku latach wyteżonej pracy udał się do Mityleny na wyspie Lesbos. A już w roku 343 został nauczycielem Aleksandra - syna Filipa II Macedońskiego, późniejszego Aleksandra Wielkiego. Po wstąpieniu Aleksandra na tron Arystoteles udał się najpierw do Stagiry, a następnie powrócił do Aten. Założył własną szkołę, która znajdowała się w części miasta poświęconej Apollonowi Lykeios, stąd nazwa szkoły brzmiała Liceum. To liceum było rodzajem uniwersytetu czy instytutu naukowego. W liceum panował duch empiryzmu, co wyrażało się w prowadzonych tam badaniach przyrodniczych i humanistycznych. Podstawowym źródłem filozofii są pisma Arystotelesa.

Zainteresowania Arystotelesa były wszechstronne – z jednej strony były ukierunkowane empirycznie, a z drugiej obejmowały problemy filozoficzne daleko wykraczające poza świat faktów. Zamierzeniem, jak widać, Arystotelesa było dokonanie syntezy dotychczasowej wiedzy, w duchu unikania skrajności i dążenia do rozstrzygnięć kompromisowych na podstawie rozumu i doświadczeń. Arystotelesa odróżniało od Platona podejście do zagadnienia poznania, odrzucał on wszelkie czynniki mistyczne, poetyckie, symboliczne, opowiadając się za poznaniem czysto *racjonalnym*.

Etyka Arystotelesa miała inny charakter niż etyka Platona, była ona zdroworoządkowa i unikała skrajności. Jej punktem wyjścia było pytanie: do czego faktycznie dążą ludzie, co uważają za dobro? Takim dobrem, do którego każdy dąży, jest *szczęście*. Ludzie jednak różnie pojmują szczęście: dla jednych leży ono w przyjemności, dla innych w bogaceniu się, dla jeszcze innych szczęściem jest poważanie wśród ludzi. Szczęścia jednak należy szukać w takiej aktywności, która jest właściwa tylko człowiekowi i która odróżnia go od innych istot, a taką aktywnością jest działanie rozumu. Działanie zgodne z rozumem należy więc uznać za szczęście, cnotę, a jednocześnie swoistą doskonałość, do której człowiek powinien dążyć. Najwyższe szczęście daje człowiekowi działalność rozumu w zakresie poznania filozoficznego. Teoretyczna wiedza dotycząca tego, co wieczne i doskonałe, jest bowiem najwyższym aktem rozumu, daje najwięcej przyjemności, nie jest środkiem do jakiegoś celu, tylko stanowi cel sam w sobie, a filozof jest bardziej samowystarczalny od innych ludzi. Poznanie prawdy dla niej samej uznawał Arystoteles za najwyższą wartość, mniej ceniąc ewentualne praktyczno-techniczne zastosowanie wiedzy. W celu dochodzenia do prawdy rozwinął logikę, ustalając reguły naszego myślenia. Arystotelesa

uważa się za twórcę logiki. Wyodrębnił ją jako oddzielną dyscyplinę. Sam filozof nazywał ją analityką, jako naukę o prawidłowym myśleniu. Ponadto Arystoteles zajmował się fizyką, zoologią, etyką, metafizyką, polityką i bezpieczeństwem⁸.

*Arystoteles wychodził z założenia, że wszystkim ludziom właściwy jest z natury pęd do życia we wspólnocie, a ten, kto ją pierwszy zestroił, jest twórcą największych dóbr*⁹. Uczestnictwo we wspólnocie jest ważne także ze względu na kwestie bezpieczeństwa, wojny i pokoju.

Ponadto Arystoteles wielką rolę przywiązywał do państwa jako instytucji rozstrzygającej o tym, czym jest najwyższe dobro, co jest sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe, co cnotliwe i godne, a co nikczemne i złe. *Za naukę naczelną i najbardziej kierowniczą uznaje politykę, czyli naukę o państwie*. Arystoteles z dużą wnikliwością stara się opisać instytucje, które są niezbędne do funkcjonowania państwa. Wśród instytucji tych znajdują się zarówno takie, które czuwają nad bezpieczeństwem w mieście, jak i te, które zajmują się sprawami wojennymi, takimi jak pobór czy przydzielenie żołnierzy do poszczególnych oddziałów. Państwo, twierdził, powinno być na tyle bogate, aby mogło obronić się przed obcą napaścią, ale nadmierne bogactwo nie jest wskazane, bo wzbudza u obcych państw chęć jego zagarnięcia. Pożądane jest ograniczenie majątku państwa do takiej miary, aby ewentualny najeźdźca skłonny był do uznania, że wojna mu się nie opłaci, gdyż straty z jej powodu mogłyby przewyższyć zyski. Korzystny dla państwa jest dostęp do morza i posiadanie floty wojennej, bo budzi to postrach i szacunek zarówno u własnych obywateli, jak i u obcych. Na wypadek wojny, morze pozwala na utrzymanie dodatkowej pomocy od sojuszników. Dostęp do morza łączy się także z korzyściami, które bezpośrednio nie mają natury militarnej, głównie z ułatwieniem handlu, korzystnego dla państwa, gdy prowadzony jest z umiarem. Arystoteles radził, aby przy budowie miast brać pod uwagę ich bezpieczeństwo i możliwość obrony przed agresorem. Powinny one być położone tak, aby były trudne do zdobycia. Warto zadbać o to, żeby ulice nie przebiegały wzdłuż linii prostej, tylko nieregularnie, bo wtedy napadającemu trudniej jest znaleźć właściwą drogę lub wycofać się z miasta. Miasta powinny być także wyposażone w mury, bo choć nie jest szczególnym powodem do chwały chronienie się za murami, gdy broniących się i atakujących jest równa ilość, to w przypadku znacznej przewagi najeźdźców, dzięki murom można uratować się, unikając klęski

⁸ Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 1964, s. 3.

⁹ Eudajmonia – (filoz.) *podstawowe pojęcie etyki greckiej* (Arystoteles).

i hańby. Technika obronna powinna być przy tym ciągle dostosowywana do rozwijającej się techniki oblężniczej, *bo niechętnie się zaczepia ludzi, którzy są dobrze uzbrojeni*.

Arystoteles wychodził z założenia, iż celem każdej wojny jest osiągnięcie pokoju, a celem pracy odpoczynek. Wojownicze państwa utrzymują się tak długo, jak długo prowadzą wojny, a giną, gdy panowanie zdobędą. W okresie pokoju bowiem pracodawca nie wykształcił w tym społeczeństwie zdolności do życia w pokoju.

Kończąc rozważania na temat Arystotelesowskiej koncepcji jako „środka do pokoju”, zgodzić się należy z opinią, że on nie traktuje wojny jako najważniejszego ogniwa życia zbiorowego, choć nie wyklucza, a wręcz zakłada konieczność jej prowadzenia w określonych warunkach i w konkretnym celu, na przykład dla obrony niepodległości i suwerenności państwa i szczęścia jego obywateli. W rozważaniach Arystotelesa nie wykrywamy tak wyraźnego podziału wojen, jak u Platona, na zewnętrzne i wewnętrzne (domowe). Ale można zauważyć zaistnienie w jego twórczości jednych wojen i drugich. Geneza tych pierwszych wiąże się z istnieniem państw wojowniczych, w tym usiłujących zniewolić wolnych Greków. Przyczyny takich konfliktów ze strony przeciwnika Grecji uważa za niesprawiedliwe. Wojny zaś w obronie niepodległości Grecji uznaje Arystoteles za konieczne i usprawiedliwione.

Na zakończenie rozważań na temat filozofii Arystotelesa należy zaznaczyć, że oddziaływanie jego było równie potężne jak wpływ Platona. Zarówno Akademia, jak i Liceum istniały jeszcze długi czas po śmierci ich założycieli, ale wpływ Platona i Arystotelesa wykraczał poza utworzone przez nich szkoły. Oddziaływanie Arystotelesa było wielowymiarowe, miał wpływ zarówno na rozwój filozofii, jak i nauk empirycznych. Schyłek starożytności i pierwszy okres filozofii średniowiecznej pozostawały przede wszystkim pod wpływem myśli Platona, ale od XIII wieku następuje renesans arystotelizmu, a w systemie św. Tomasza z Akwinu filozofia Arystotelesa pozostaje przystosowana do potrzeb chrześcijaństwa i niebawem zyskuje przewagę nad zwolennikami platonizmu. O ile niektórzy twierdzą, że cała filozofia europejska to przypisy do Platona, to inni stwierdzają, że do Arystotelesa. Tu należy być obiektywnym, twierdząc, że obaj ci myśliciele należą do najwybitniejszych filozofów wszystkich czasów i są dla nas postaciami wyjątkowymi. A ponadto, mając na uwadze nauki Arystotelesa, należy przyznać, że wiek XXI wyzwala podobne przyczyny powstawania wojen już nie pomiędzy państwami, a wewnątrz państw na

różnym tle (etnicznym, religijnym, ekonomicznym, społecznym). Choć metody i środki oraz koncepcje strategiczne są odmienne, to cel główny konfliktu jest ten sam – pokonanie przeciwnika i bezwarunkowe zawarcie pokoju. Tu dochodzimy do istoty zjawiska – do braku możliwości racjonalnego pomiaru siły jako podstawowego kryterium bezpieczeństwa. Dlatego bardzo często występują różnice zdań co do jej rozkładu i to może być główną przyczyną wojny.

2.6 FILOZOFICZNE MYŚLI ŚW. AURELIUSZA AUGUSTYNA

Święty Augustyn żył w latach 354 – 430 n.e. i przez jednych jest zaliczany do filozofów starożytnych, a przez drugich – do średniowiecznych. A dlaczego tak się stało? Otóż dlatego, bo jego myśli filozoficzne wywierały wielki wpływ na całą filozofię średniowieczną, zwłaszcza do XIII wieku. Ponadto jak wiadomo św. Augustyn został uznany za najważniejszego ojca Kościoła, nadano mu również tytuł doktora Kościoła. Ten właśnie tytuł przyczynił się później do zrozumienia i pogłębienia wiary na polu teologii.

Święty Augustyn urodził się w Tagaście w Numidii, która w owym czasie była prowincją rzymską. Ojciec jego był poganinem, zaś matka chrześcijanką. W Kartaginie studiował retorykę, pod wpływem lektury Cycerona zainteresował się filozofią. Tam też poznał kobietę, z którą później miał syna Adeodata. W poszukiwaniu prawdy Augustyn zwraca się ku manicheizmowi, tj. doktrynie filozoficzno – religijnej, zakładającej skrajny dualizm dobra i zła, Światła i Ciemności, które są wieczne. Święty Augustyn był przekonany, że manicheizm lepiej niż chrześcijaństwo tłumaczy istnienie zła w świecie oraz naturę samego człowieka, która jest dwoista, tj. *duchowa i zmysłowa*. Siłę tej zmysłowej on odczuwał w sobie samym. Od roku 374 św. Augustyn prowadził szkołę retoryki w Kartaginie, a później w Rzymie. Po dziesięciu latach, w 384 r. zajmuje stanowisko nauczyciela retoryki w Mediolanie. Wtedy poznaje filozofię platońską i jednocześnie zmienia swój negatywny stosunek do chrześcijaństwa. Zaczyna sięgać do Nowego Testamentu, podejmuje kontakty z wyznawcami chrześcijaństwa, w roku 386 następuje jego nawrócenie. Odtąd powstają pierwsze jego dzieła zabarwione neoplatonizmem, a w roku 387 przyjmuje chrzest z rąk św. Ambrożego, powstają jego kolejne pisma, m.in. *O wielkości duszy i O wolnej woli*. Po roku udaje się do Tagasty, gdzie zakłada niewielką wspólnotę zakonną, potem zostaje kapłanem i po kilku latach (396) - biskupem. Funkcję biskupa sprawuje aż do śmierci. Przez cały czas kierowania diecezją łączył obowiązki biskupa z pracą pisarską o tematyce głównie teologiczno- filozo-

ficznej, przy czym wiele jego pism było poświęconych walce z ówczesnymi herezjami i manicheizm, który wcześniej sam wyznawał. Jego bogata twórczość nie charakteru systematycznego, to wynikało z jego temperamentu intelektualnego i ciągłych poszukiwań, a może i z tego, że nie tworzył systemu filozoficznego, a tylko pragnął zbliżyć ludzi do Boga.

W zasadzie św. Augustyn nie oddzielał filozofii od teologii, obie te dziedziny zrastały się w jedną całość. On człowieka widział jako konkretną jednostkę pozostającą w określonym stosunku do Boga i choć przyjmował definicję filozofii jako umiłowania mądrości, to nie istniała dla niego mądrość czysto filozoficzna, oderwana od wiary chrześcijańskiej. U niego wiedza i wiara nie są od siebie niezależne, tylko przeplatają się wzajemnie i warunkują, ale decydującą rolę odgrywa w tym przypadku wiara. Poznanie prawdy nie ma czysto racjonalnego charakteru, bo wiara zależy nie tylko od rozumu, ale od takich pozarozumowych czynników, jak woda, uczucia, autorytet religijny.

Święty Augustyn poszukuje więc pewności w podmiocie poznawczym, we wnętrzu człowieka – wbrew postawie starożytnych Greków, którzy prawdy szukali przede wszystkim w świecie. Taka postawa nie była obca Platonowi, dlatego filozof ten jest tak bliski Augustynowi. Rozumie przedmiot poznania – nie jest nim zmienny świat dany w zmysłach, tylko to, co wieczne, niezmienne. Do takich prawd wiecznych należą na przykład reguły logiki i matematyki oraz prawdy na nich oparte. Prawdy te nie zależą od doświadczenia zmysłowego. *Wieczne prawdy i wzorce nie istnieją niezależnie i nie są ostateczną i najwyższą rzeczywistością, tak jak uważał Platon, tylko istnieją w Bogu.* Prawdziwe poznanie jest więc uzależnione od Boga, a jednocześnie on sam jest najwyższym przedmiotem tego poznania. Aby w ogóle móc uznać istnienie Boga, niezbędna jest wola takiego uznania, czyli uprzednia pozytywna postawa gotowa przyjąć wiarę.

Święty Augustyn miał też swoją ocenę na temat pokoju i wojny, twierdząc, iż gdy pokój jest pewną uporządkowaną zgodą poszczególnych składników jakiejś całości, wojna natomiast jest czymś przeciwnym – brakiem zgody elementów całości, ich wzajemną wrogością i walką. Dlatego można powiedzieć, że przeznaczeniem potępionych jest stan wiecznych wojen. Wojna ta polegać będzie na przeciwieństwie woli i męki – odłączeni od Boga nie będą chcieli doznawać karzącego bólu, który jednak towarzyszyć im będzie przez całą wieczność. Problem wojny i pokoju ma więc w rozumieniu św. Augustyna zarówno wymiar doczesny, jak i wieczny. Ten drugi wymiar jest ważniejszy, bo wszystko, co jest skończone w czasie, błędnie w wiecz-

ności. W sprawie państwa biskup uznawał doktrynę prymatu Kościoła nad państwem, papieża nad cesarstwem. Bóg jest doskonalszy od państwa i powinien kształtować państwo.

Tak jak nie istnieje mądrość oderwana od wiary, tak też nie może istnieć sprawiedliwe i dobrze zorganizowane państwo, które nie byłoby państwem chrześcijańskim. Władca powinien kochać bardziej królestwo niebieskie niż ziemskie, a rządzić w taki sposób, aby pomnażała się chwała Boża. Idea podporządkowania się władzy świeckiej była zgodna z wezwaniem Jezusa, aby oddać Bogu, co boskie, a cesarzowi, co cesarskie. „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi”. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy, tym samym przeciwstawia się porządkowi Bożemu.

U św. Augustyna, w koncepcji wojen sprawiedliwych „autoryzowanych” przez Boga i wojen niesprawiedliwych, można dostrzec, na podstawie dzieła „De civitate Dei” (O państwie Bożym), że zdecydowany prymat przyznawał on pokojowi, pojmanemu jako szczególny dar Boży, który traktuje jako cel i regułę, podczas gdy wojna jest dla niego wyjątkiem i środkiem do celu-pokoju. Stąd też należy zabiegać nie tylko o pokój wieczny, „boski”, ale też i o ziemski, w warunkach którego stosować można zasady wiary chrześcijańskiej. Pokój św. Augustyn definiuje następująco: pokój jest to nie tylko pełna harmonia panująca pomiędzy poszczególnymi elementami bytu, mająca się urzeczywistnić w przyszłości w państwie Bożym, ale również to, że może się on realizować przynajmniej częściowo w konkretnych warunkach historycznych na ziemi.

Istotę pokoju w „civitas terrena” (w państwie ziemskim) św. Augustyn rozpatruje w wymiarze doczesnym i wyróżnia, podobnie jak wielu innych filozofów, pokój wewnętrzny, wyrażający się w harmonii duszy i ciała u poszczególnych jednostek, następnie pokój w państwie – rozumiany jako harmonijne współistnienie i współpracę wszystkich obywateli przestrzegających słusznych praw regulujących stosunki między narodami i współistnienie, niekrzywdzących się wzajemnie, lecz udzielających sobie wzajemnej pomocy. Mówi też, w swoich rozważaniach filozoficznych, nie tylko o pokoju, ale również o bezpieczeństwie, które zapewnia byt i szczęście na ziemi. Dobro i pokój na ziemi traktował św. Augustyn jako coś, co jest darem pochodzącym od Boga.

3. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA W OKRESIE ŚREDNIOWIECZA

W rozdziale drugim poświęconym koncepcjom bezpieczeństwa, wojny i pokoju w filozofii starożytnej wskazywałem, iż dociekania nad źródłami, istotą, charakterem i funkcjami społecznymi wojen i pokoju swoimi początkami sięgają zarania filozofii, która przez wieki starała się zrozumieć i wyjaśnić te skomplikowane zjawiska, poszukując zarazem dróg wiodących do zapewnienia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego w realnej rzeczywistości.

Problemy bezpieczeństwa, a także wojny i pokoju były aktualne w okresie późniejszym. W średniowieczu w zasadzie były kontynuowane i twórczo rozwijane koncepcje filozofów starożytnych (Sokrates, Platon, Arystoteles), te główne koncepcje zostały szeroko omówione w poprzednim rozdziale. Tu należy zaznaczyć, że dociekania nad zagadnieniami wojny i pokoju były odzwierciedleniem sytuacji, w której one się odbywały w owym czasie.

3.1 FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Święty Tomasz z Akwinu urodził się w 1225 roku w arystokratycznej rodzinie na zamku w pobliżu Neapolu, który znajdował się jeszcze na terenach znajdujących się pod władaniem cesarzy z dynastii Staufów. Rodzina jego była spokrewniona z tą dynastią. Wychowanie małego Tomasza powierzono benedyktynom z pobliskiego klasztoru Monte Cassino (wyzwolonego podczas II w. ś. przez polskich żołnierzy spod niemieckiej okupacji). Następnie w Neapolu kształcił się w sztukach wyzwolonych. Gdy wstąpił do dominikanów, zakon wysłał go na Uniwersytet Paryski, gdzie Tomasz został uczniem Alberta Wielkiego, za którym podążył do Kolonii. Po powrocie sam zaczął nauczać na paryskiej uczelni. Był tam przez trzy lata magistrem teologii. Z polecenia swojego zakonu Tomasz dziesięć lat pracował naukowo i jako nauczyciel w Rzymie i na dworze papieskim w Orvieto, gdzie poznał Wilhelma z Moerbecke. Wilhelm, również dominikanin, był postacią wybitną, autorem przekładów z oryginału na łacinę licznych dzieł myślicieli greckich, przede wszystkim Arystotelesa.

W późniejszych latach, w uznaniu jego zasług i sławy, jeszcze raz skierowano Tomasza na trzy lata do pracy nauczycielskiej na Uniwersytecie Paryskim.

To była rzecz rzadko spotykana, albowiem w tym czasie o stanowisko

na uniwersytecie zabiegało wielu kandydatów, a kwestia jego obsadzenia była powodem nieustannych sporów pomiędzy duchownymi świeckimi i zakonnymi. Ostatnie lata życia Tomasz poświęcił na organizowanie dominikańskiej uczelni w Neapolu. Zmarł w 1274 roku podczas podróży na II sobór lyoński, w klasztorze opackim Fossanuova pomiędzy Neapolem a Rzymem. W swojej bogatej działalności św. Tomasz, na przestrzeni dwudziestu lat, widział rozmaite koncepcje w różnych dziedzinach, które można podzielić na trzy zasadnicze grupy:

1. Syntezy teologiczne – celem było przekazanie wiedzy z określonej dziedziny. Należą tu trzy główne dzieła, tj. Komentarz do sentencji *Scriptum super libros sententiarum*, Suma filozoficzna (*Summa contra gentiles*) i Suma teologiczna (*Summa theologiae*).
2. Dysputy akademickie. Dysputy te magistrzy prowadzili w ramach zajęć. Poświęcone były konkretnym zagadnieniom. Ogółem zachowały się 63 prace monograficzne, dotyczące dysput, a najważniejsze z nich to: *De veritate* (O prawdzie), *De potentia* (O sile), *De malo* (O złu) i *De anima* (O duszy).
3. Komentarze. Duże znaczenie filozoficzne ma dwanaście komentarzy do dzieł Arystotelesa, między innymi na temat jego logiki, metafizyki, fizyki i etyki. Ponadto Tomasz zostawił jeszcze inne komentarze, np. do Pisma Świętego. Natomiast wykładem jego filozofii jest *Traktat o bycie i istocie* (*De ente et essentia*).

Dla Tomasza najwyższym autorytetem w kwestiach filozoficznych był Arystoteles. Cenił on tego filozofa i jego naukę nie dlatego, że pochodziła od wielkiego myśliciela starożytności, i że stała się popularna w XIII wieku. Cenił ją, ponieważ uważał za *prawdziwą i słuszną*. On sam nauczał, że wiara i wiedza nie mogą sobie przeczyć – gdyż jedna i druga pochodzą od Boga. Prawda wiary jest doskonalsza od prawdy rozumu, niemniej jednak wiara zakłada poznanie naturalne. Najważniejszą częścią filozofii jest metafizyka, gdyż przedmiotem jej dociekań jest poznanie istoty rzeczy i prowadzi nas ona do wiedzy o Bogu i duszy.

A teraz przejdźmy w inny obszar rozważań św. Tomasza, do bezpieczeństwa. Otóż osiem wieków po filozofach starożytnych za cel wojny sprawiedliwej Tomasz uznał określenie „*subiektywnej wojny agresora*”. Według niego wojnę taką mogą prowadzić przedstawiciele suwerennej władzy wtedy, kiedy przyświeca im słuszny cel, a walczący kierują się szlachetnymi pobudkami.

Wojny prowadzone przez państwa chrześcijańskie, gdzie każdy był przekonany o swoim słusznym celu, maksymalnie starano się ograniczyć wymogiem poprzedzenia działań zbrojnych podjęciem poważnych rokowań pokojowych. Ukaranie agresorów przestało być najważniejszym problemem w stosunkach międzynarodowych. Pomijając w tym miejscu szersze rozważania na temat ewolucji myśli chrześcijańskiej wraz z głębokimi przemianami społeczno – gospodarczymi i politycznymi, które doprowadziły do ugruntowania się stosunków feudalnych, przypomnijmy tylko, iż w porównaniu z św. Augustynem, św. Tomasz złagodził opozycję między niebem a ziemią, prowadząc m.in. *ideę jednolitego systemu praw rządzących światem stworzonym przez Boga*¹⁰. Według niego najdoskonalszym rodzajem prawa jest prawo wieczne ustanowione przez Stwórcę. Jest ono źródłem wszystkich innych praw, w tym naturalnego i ludzkiego (pozytywnego) zastosowanych w życiu społecznym. Dalej snuje myśl – przestrzeganie tych praw oraz ustalonej hierarchii bytów zapewnia ład i porządek panujący w świecie, w tym także w hierarchicznie zorganizowanym społeczeństwie, *podczas gdy ich naruszenie zagraża bezpieczeństwu, rodzi anarchię i wojny. Można przyjąć, że każda jednostka ma ściśle wyznaczone miejsce w społeczeństwie stanowym i jeśli poszczególne „części” jej „całości” dobrze spełniają swoje zadania, panuje w niej harmonia i ład zgodny z ustalonymi przez Stwórcę prawami*¹¹. Tu św. Tomasz nawiązuje do filozofii Arystotelesa, do jego koncepcji człowieka jako stworzenia politycznego, które swoje cele osiągnąć może tylko w dobrze zorganizowanym państwie. Wskazuje także, że państwo jest dziełem Stwórcy, że życie w takiej wspólnoty jest dla ludzi czymś naturalnym. On wyróżnia różne formy ustrojowe, które w różnym stopniu zapewniają człowiekowi szczęście, bezpieczeństwo i dobro. Takie cele, jego zdaniem, może osiągnąć najlepiej państwo, w którym występują takie elementy, jak: monarchiczne, arystokratyczne i demokratyczne.

Święty Tomasz, powołując się na Apostoła, nakazuje zabieganie o zachowanie pokoju ze wszystkimi pod pewnymi warunkami. Tymi warunkami są: po pierwsze – jest to możliwe i po drugie – zależy od nas. Natomiast mówiąc o Królestwie Bożym, wskazuje na sprawiedliwość i pokój. Przy czym sprawiedliwość odnosi się do czynów zewnętrznych i polega na dobrowolnym oddaniu każdemu tego, co jego jest; co jest pokojem i radością może osiągnąć szczęście wieczne. Tylko pokój zasługuje na miłość i łaskę Bożą oraz uznanie innych ludzi.

10 E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Warszawa 1960, s.370.

11 Tamże..., s.372.

Akwinata mówi też o celu rządu i obowiązkach rządzącego, które sprowadza do zapewnienia wspólnocie bezpieczeństwa, obrony jej całości i niepodległości, zachowania pokoju. Podkreśla bardzo mocno, że dobry władca powinien troszczyć się głównie o trzy rzeczy, a mianowicie: aby w poddanej sobie społeczności stworzyć warunki do dobrego życia, zachowywać je i zmieniać na lepsze. Warunki te powinny umożliwiać zarówno kształtowanie cnót, jak i zdobywanie dostatecznej ilości dóbr cielesnych, które umożliwiają realizację owych cnót. Społeczność dobrze zorganizowana, według św. Tomasza, powinna zmierzać do ustalania jedności pokoju, czynić dobro w różnych obszarach, unikać zła, poszerzać dobrobyt swoich członków w każdej sytuacji. Rozważa on także problematykę cnót i celów wojennych. Dzieli męstwo na wojenne i domowe, przeciwstawia się tym wszystkim, którzy wyżej cenią sprawy militarne od cywilnych, ukazuje wyższość działań pokojowych. On uznawał, że wojnę toczy się dla pokoju i że właściwym celem walki zbrojnej jest dążenie do utrzymania doczesnego pokoju społeczeństwa. Ponadto, nie należy pomijać stwierdzenia św. Tomasza, że wojny dzielą się na słuszne i niesłuszne (sprawiedliwe i niesprawiedliwe). Za sprawiedliwą uznawał taką wojnę, która ma na celu obronę dobra społeczeństwa. Przy tym musi spełniać trzy warunki, a mianowicie: *prowadzą ją prawowici władcy; zaistniała jej słuszna przyczyna; sama intencja wojującego jest słuszna*. Ale nawet od takiej wojny wyżej Tomasz cenił pokój, który jest dobrem samym w sobie, sprzyja jedności społeczeństwa i umacnianiu jego dostatku.

Już w roku 1278 zakon dominikański podniósł św. Tomasza do rangi oficjalnego nauczyciela, choć na przykład zakon franciszkański ciągle trzymał się augustynizmu. Słabnące ataki na doktrynę Tomasza ustały z chwilą jego kanonizacji.

3.2 TOMIZM A KONCEPCJA BEZPIECZEŃSTWA ŚREDNIOWIECZNEJ EUROPY

Tomizm, w sensie filozoficznym węższym, oznacza doktrynę filozoficzno-teologiczną głoszoną przez św. Tomasza z Akwinu. Natomiast w pojęciu nieco szerszym – to ogólna nazwa kierunków filozoficznych kontynuujących i rozwijających jego naukę. Nurtami filozoficznymi, mającymi swoje początki w teorii św. Tomasza i rozwijającymi jego naukę w kilku kierunkach były: *tomizm transcendentálny, tomizm egzystencjalny, tomizmłowañski i tomizm konsekwentny*¹².

¹² Encyklopedia PWN, Warszawa 2003, s. 596.

Tomasz z Akwinu, „doctorangelicus”, doktor anielski, bo taki nadano mu przydomek, został kanonizowany w 1323 roku, a w 1567 mianowano go doktorem Kościoła. Już w roku 1309 **tomizm** przyjęto jako oficjalną naukę dominikanów, zaś w 1879 uznano za oficjalną doktrynę filozoficzno-teologiczną Kościoła katolickiego. Stąd Tomasza zalicza się do klasyków zarówno filozofii, jak i teologii. Był on najwybitniejszym, obok Augustyna, autorytetem wśród filozofujących teologów wieków średnich. Doktryna jego stanowi szczytowe osiągnięcie syntetycznego ujęcia poznania teologicznego i filozoficznego. *Przez podkreślenie wartości doświadczenia w poznaniu, przez akcentowanie w rozważaniach filozoficznych spraw życia doczesnego Tomasz zerwał z dotychczasową orientacją filozofii chrześcijańskiej na kwestie nadprzyrodzone; człowiek i poznanie rozumowe w jego systemie otrzymuje nową wartość*¹³.

Mimo to, zarówno oddziaływanie dzieła Tomasza, jak i znaczenie scholastyki zmniejsza się stopniowo, a określenie „scholastyk” przyjmuje znaczenie pejoratywne. Dopiero wiek XIX odkrył na nowo tę epokę w filozofii oraz jej najwybitniejszego przedstawiciela, co dało początek rozwojowi neoscholastyki. Dzięki wartości, jaką Kościół nadał doktrynie Tomasza, jego myśl, jako neotomizm, odgrywa wśród kierunków niescholastycznych rolę dominującą. *Neotomizm jest oficjalną filozofią Kościoła katolickiego.*

Synteza filozofii i teologii, jaką dał św. Tomasz z Akwinu, nie mogła być ostatnim słowem filozofów scholastycznych. Stanowisko opozycyjne do Arystotelesa, na którego powoływał się Tomasz, nadal zajmowali filozofowie franciszkańscy. Podkreślali oni prymat teologii, a nie filozofii.

Tu należy wyjaśnić, co oznacza słowo (pojęcie) scholastyka – (gr. *scholastikos*). 1. Kierunek chrześcijańskiej filozofii, dążący do rozumowego wyjaśnienia dogmatów religijnych, opierający się na autorytetach jako źródłach prawdy, popularny w średniowieczu. 2. Scholastyka opiera się na dogmatach i autorytetach w rozumowaniu i rozstrzyganiu spraw, kierunek też popularny w średniowieczu. Okres końcowy scholastyki klasycznej i okres przejściowy do scholastyki późniejszej, czyli przełom tych dwóch okresów przypada na przełom wieków XIII i XIV, nosi piętno dwóch angielskich franciszkanów, których uczniowie toczyli potem ze zwolennikami Akwinaty spór o słuszność stanowisk. Filozofami tymi byli Jan Duns Szkot i Wilhelm Ockham. Systemy obu ujmują naturę bytu jako jednostkową. Wilhelm Ockham idzie przy tym nawet tak daleko, że całkowicie zaprzecza istnieniu tego, co ogólne, uniwersalne. Uważa się go za głównego

13 Matthias Vogt, *Historia filozofii*. KDC, Warszawa 2004, s. 191.

przedstawiciela *nominalizmu*. Wychodząc z tego stanowiska, Ockham postuluje możliwość dowodzenia prawdy jedynie przez doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne. Był to, poza innymi jeszcze, powód, dla którego papież nałożył nań ekskomunikę. Nauka Wilhelma okazała się bowiem dla Kościoła niezwykle niebezpieczna, bo jak można dowieść istnienia Boga albo nieśmiertelności duszy empirycznie?

Postępujący rozdział filozofii świeckiej i wiary w Boga miał dalekosiężne skutki historyczne – pozytywnie zaważył na rozwój nauki. Dopiero teraz staje się możliwe studiowanie przyrody bez odwoływania się do nadbudowy teoretycznej teologii, bez stałej obawy, że zostanie się uznanym za heretyka, bez konieczności ciągłego naginania obserwowanych faktów rzeczywistości do kościelnych dogmatów¹⁴.

Wybitną i niezwykłą postacią owych czasów był franciszkański zakonnik, Anglik Roger Bacon (1210 – 1294) – filozof i uczonego, przedstawiciel empiryzmu średniowiecznego i szkoły oksfordzkiej. W swoich najważniejszych dziełach przedstawił całościowo ówczesnej wiedzy. Uważał on i głosił, że wiedza niepoparta doświadczeniem nie jest wiedzą pewną. Jak nikt dotąd dostrzegał wagę matematyki w nauce. Doceniał również wartość znajomości języków obcych, postulował, aby ponownie położyć nacisk na ich nauczanie. Znajomość greki, łaciny, a także arabskiego uważał za bezwarunkowo konieczną.

Tomasz z Akwinu w teologii dał nowe wyjaśnienie wielu dogmatów, m.in. o Trójcy Świętej, o osobowej jedności Chrystusa, o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Wpłynął w sposób znaczący na filozofię chrześcijańską. Swoje stosunek do tych problemów wyraża w dwóch traktatach: *O naszym prawie i O roztropności*. W tych traktatach wykazuje, że natura w swych działaniach dąży zarówno do urządzenia i zachowania rzeczy, jak i do walki z tym, co jej tworom zagraża od zewnątrz. Dlatego też zapatruje ona wszelkie stworzenia, a głównie ludzi, w odpowiednie środki (w siłę pożądań), które są konieczne dla utrzymania całości, w tym dla oporu i obrony. Twierdzi w swoich rozważaniach, że człowiek odznaczający się od innych istot żywych *rozumem*, powinien mieć nie tylko roztropność polityczną, która służy mu do radzenia sobie z tym, co dotyczy dobra powszechnego, ale także roztropność wojenną, której zadaniem jest obrona przed napaścią nieprzyjaciela. Szczególna roztropność powinna cechować, w tym konkretnym przypadku, *wodz*a.

Tomasz z Akwinu wprowadza też szereg pojęć i ich treści do problemu

¹⁴ Matthias Vogt, *Historia filozofii*. KDC, Warszawa 2004, s. 192.

wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych, które mają odniesienie do czasów późniejszych, a nawet obecnych. Za wojnę sprawiedliwą uważa taką, która ma na celu obronę dobra społecznego. Jednak nad wszystko ceni pokój, który jest wartością samą w sobie. Mówiąc o pokoju doczesnym, koncentruje się również na pokoju globalnym. Tomasa zalicza się do klasyków zarówno filozofii, jak i teologii. *Był on najwybitniejszym, obok Augustyna, autorytetem wśród filozofów-teologów średniowiecza.* To ma ogromne znaczenie podczas prowadzenia rozważań na temat wojny i pokoju w naszych czasach, albowiem wiąże się to ściśle z bezpieczeństwem narodowym i globalnym w trzecim tysiącleciu.

3.3 THOMAS HOBBS I JEGO NAUKA O FILOZOFII BEZPIECZEŃSTWA

Może na początku tego rozdziału należałoby wspomnieć, dlaczego autor stara się umieścić w filozofii bezpieczeństwa średniowiecza Thomasa Hobbesa. Może dlatego, że w okresie swojej działalności Hobbes jako filozof i socjolog już w XVII wieku uznał za naturalny stan społeczeństwa ludzkiego – *bezustanny strach i niebezpieczeństwo śmierci.* Ten stan może z kolei prowadzić do wniosku, że niebezpieczeństwo rodzi się głównie z dwóch powodów – *z nienawiści do drugiego człowieka i chęci zysku.*

Thomas Hobbes urodził się w 1588 roku, jego ojciec był duchownym. Studiował w Oksfordzie, a następnie jako nauczyciel syna lorda Cavendisha lata 1608 – 1610 spędził na podróżach po Francji i Włoszech. Po powrocie do Anglii prowadził działalność literacką. Utrzymywał ściśle kontakty naukowe z Franciszkiem Baconem. Następne jego podróże doprowadziły do spotkania z Galileuszem i z zapoznaniem się z filozofią Kartezjusza. Szczególne zainteresowania filozofią przez Hobbesa nastąpiło wówczas, gdy zaczął zajmować się teorią polityki. W roku 1640 Hobbes ponownie wyjechał do Francji tuż przed rewolucją angielską. Do Anglii filozof powrócił dopiero w 1652 roku, gdzie do końca swego życia prowadził działalność intelektualną. Hobbes zmarł w Anglii w 1679 roku (mając 91 lat). Pozostawił kilka bardzo ciekawych dzieł: *Elementy prawa naturalnego i politycznego, O ciele, O człowieku i Obywatelu.* Oraz traktat polityczny *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego*, wydany w Londynie w 1651 roku. Hobbes oprócz filozofii zajmował się teorią polityki, historią Anglii i optyką.

Filozofia, jak twierdził Hobbes, dzieli się na filozofię natury i filozofię społeczną, ponieważ są dwa rodzaje ciał – naturalne i ustanowione przez

ludzką wolę. Natomiast filozofia społeczna dzieli się na etykę, która mówi o ludzkich obyczajach, afektach, usposobieniu oraz na politykę, która traktuje o prawach i obowiązkach obywateli, a także o prawach i obowiązkach władzy. Na filozofię natury składają się takie działy, jak filozofia pierwsza dotycząca ruchu i ilości jako takich, matematyka, która bada ruch ujęty w kształt i liczbę oraz astronomia badająca szczególnego rodzaju ciała. Badanie konsekwencji wynikających z całości ciał to fizyka, która rozpada się na wiele działów w zależności od rodzaju badanych ciał, na przykład konsekwencje wynikające z ludzkich uczuć bada etyka. Hobbes był zainspirowany kartezjańskim racjonalistycznym modelem wiedzy opartym na matematyce. Podobnie jak Kartezjusz podkreślał znaczenie matematyki dla rozwoju nauk i umiejętności, twierdząc, że gdyby filozofowie potrafili opisać ludzkie uczucia i działania z takim stopniem pewności, jaki znajdujemy w matematyce, wtedy dałoby się uniknąć wojen i *uzyskać trwały pokój*. Thomas Hobbes, podobnie jak Bacon, kładł nacisk na praktyczne wykorzystanie rezultatów nauki; uważał, że wiedza powinna wzmacniać moc człowieka. Wojny domowe Hobbes uznawał za największe nieszczęście i stwierdzał, że są one świadectwem braku rozumienia przez ludzi reguł polityki. To zjawisko możemy spotkać w dzisiejszych wojnach.

Polityka Hobbesa była kolejną koncepcją uzasadniającą rządy absolutne. On uznawał państwo za wytwór ludzkich działań i uwarunkowań. Podobnie jak autor *Księcia* oceniał też ludzką naturę jako egoistyczną, samolubną, mściwą, próżną, a władcy przyznawał daleko idące uprawnienia wobec poddanych. Ten filozof zmierzał do zbudowania teorii politycznej, która wychodząc z założeń mechanistycznej i racjonalistycznej filozofii, ujmowała także istotę władzy i uzasadniała jej uprawnienia podczas sprawowania. Wbrew przekonaniom Tomasza z Akwinu T. Hobbes uznawał, że państwo nie jest tworem naturalnym, tylko *sztucznym*, powstałym na skutek umowy społecznej lub przemocy. Umowa taka jest aktem racjonalnym, ponieważ rozum wskazuje, że naturalny stan wojny wszystkich przeciwko wszystkim jest gorszy od pokoju, który może być osiągnięty przez ustanowienie państwa. Rozum wskazuje przy tym zasady, dzięki którym państwo może funkcjonować w sposób zapewniający pokój i bezpieczeństwo. W nawiązaniu do takiego stwierdzenia T. Hobbesa pojawiły się inne, alternatywne teorie stanu naturalnego i umowy społecznej m.in. Johna Locke'a i Jeana Rousseau (Francuza). Powstaje pytanie odnoszące się do teorii Hobbesa: czy jego długoletnie rozważania dotyczące problemu wojny, pokoju i bezpieczeństwa mają odniesienie do XXI wieku? Dokonując głębokiej

analizy jego dzieła, jako filozofa i socjologa, można znaleźć wiele stwierdzeń, które miałyby odniesienie do czasów obecnych. Do nich można by zaliczyć teorię państwa, źródła zagrożeń jednostki przez człowieka, pojęcie prawa międzynarodowego, politologii, problem wojen i pokoju i wreszcie zagadnienia bezpieczeństwa. Hobbes dobrze wiedział, że wojna jest złem i rodzi wielkie cierpienia, a pokój i bezpieczeństwo dają możliwość trwania, rozwoju i budowania szczęścia.

3.4 ZNACZENIE FILOZOFII DWÓCH EPOK DLA DZIEJÓW EUROPY I ŚWIATA

Na początek zadajmy podstawowe pytanie: czy na przestrzeni tylu wieków rozwoju ludzkości od starożytności i średniowiecza do czasów nowożytnych, a może nawet do dnia dzisiejszego człowiek zasadniczo się zmienił? Często zadajemy pytanie mędrcom lub dyktatorom współczesnego świata: jakie znaczenie ma filozofia starożytna, średniowieczna i jej przedstawiciele w kształtowaniu bezpieczeństwa w Europie i świecie? Czy filozoficzne myśli czołowych filozofów tych okresów znajdują swoje odzwierciedlenie w filozofii wojny, pokoju i bezpieczeństwa?

Na pierwsze pytanie można odpowiedzieć w sposób filozoficzny, że w zasadzie człowiek jako istota żywa, mająca ciało i duszę się nie zmienił. Podobnie jak wówczas czuje potrzeby bytu, warunków egzystencjalnych, miłości, pokoju, bezpieczeństwa, czuje cierpienie, potrzebuje radości i szczęścia oraz mocnej wiary w sens istnienia. Oczywiście, zmieniły się warunki bytowania na ziemi, nowoczesność i wynalazki uczyniły łatwość w zdobywaniu dóbr doczesnych, ale wcale nie zmniejszyły się zagrożenia, z którymi współczesny człowiek musi się uporać, bez względu na jego miejsce i czas przebywania. Tak samo człowiek prowadzi wojny, tylko innymi środkami i metodami i podobnie walczy o pokój jako dobro najwyższe. Na pozostałe pytania Czytelnik będzie mógł otrzymać odpowiedź na podstawie treści w poszczególnych partiach niniejszego opracowania.

W poprzednich rozdziałach dotyczących filozofii starożytnej i średniowiecznej wskazywałem, iż dociekania nad źródłami, istotą, charakterem i funkcjami społecznymi wojen i pokoju swoimi początkami sięgają zarania myśli ludzkiej. Przez całe wieki filozofia usiłowała zrozumieć i wyjaśnić, a następnie opisać te złożone zjawiska, poszukując zarazem dróg i sposobów wiodących do zapewnienia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. A czy tak się stało?

Takie filozoficzne stawianie problemu w minionym okresie można

z powodzeniem odnieść do okresu Renesansu i wieku XVII, stanowiącego nie tylko kontynuację, ale i twórcze rozwinięcie wcześniejszych koncepcji. Podobnie jak w epokach minionych, tak i współcześnie koncepcje polemologiczne były zawarte w pracach o ogólnych kwestiach filozoficznych i społecznych. Stanowiły integralną część dociekań o kształtujących się typach społeczeństw, państw, kultur oraz cywilizacji w Europie i świecie.

Dokonana analiza i pobieżna ocena tych zasadniczych, istniejących koncepcji potwierdzają pewną prawidłowość mówiącą o tym, że były one ściśle związane z konkretnymi uwarunkowaniami historycznymi, panującymi w wiekach XV, XVI i XVII, co absolutnie nie przekreśla zawartych w nich wartości ogólnoludzkich, których wydobycie i stosowanie w konkretnych warunkach historycznych jest zasadniczym celem poszukiwań. A teraz dokonajmy próby wydobycia myśli filozoficznych już znanych nam postaci dwóch epok, tj. starożytnej i średniowiecznej, które miały wpływ na bezpieczeństwo europejskie i światowe.

Heraklit z Efezu (540 – 480 p.n.e.) był potomkiem najpierwszego efeckiego rodu; spędził życie w koloniach Azji Mniejszej, podobnie jak pierwsi filozofowie przyrody. Odstąpiwszy wysoką godność dziedziczną bratu odsunął się od życia czynnego, pełen pesymizmu i niechęci do ludzi. Od tego momentu Heraklit zajął się filozofią; rozpoczął dociekać i rozważać to, co go najbardziej interesowało. W swoim życiu opracował trzy traktaty: kosmologia, polityka, teologia. W tych traktatach rozszerzył, w porównaniu do innych filozofów przyrody, zakres zadań. Już nie tylko obserwacja świata zewnętrznego, lecz introspekcja była podłożem jego teorii. Był umysłem usposobionym krytycznie i polemicznie. Jako pierwszy w owym czasie nie tylko snuł własne myśli, ale zwalczał także innych. W swoich dziełach wysunął teorię „powszechnej zmienności”, którą nazwano *wariabilizmem* i *heraklityzmem*, jako jedną część jego filozofii. Znaczenie filozofii Heraklita z Efezu, która miała i ma znaczenie dla bezpieczeństwa europejskiego i światowego, można sprowadzić do następujących uogólnień:

1. Teoria powszechnej zmienności, z którą łączyła się teoria powszechnej względności. Świat znajduje się w ciągłym procesie przemiany.
2. Rozumienie świata przez teorię. Świat jest wieczny, a rozumność świata sprawia, że jest on uporządkowaną jednością, w której ścierają się sprzeczności.
3. Twierdzenie, że wojna jest powszechna i wszystko powstaje przez spór i zawinięcie, wskazuje także na jej skutki społeczne; wojna jest władzą

wszystkiego, czyni jednych bogatymi, innych biednymi, niewolnymi, zaś drugich wolnymi. Takie zjawiska i zachodzące procesy, na jakie wskazywał Heraklit, miały miejsce w kolejnych etapach (wiekach), w dziejach ludzkości aż do czasów średniowiecznych, nowożytnych i współczesnych. Ponadto był tym filozofem, który skierował refleksję ku zagadnieniom humanistycznym i wprowadził do filozofii czynnik *introspekcyjny*.

Sokrates(470 – 399 p. n.e.) wybitny filozof grecki, swoją działalność jako nauczyciel połączył ze służbą wojskową i urzędniczą. Podczas wojny dawał dowody męstwa, podczas pokoju – rozważa i odwagi cywilnej, występując sam przeciw roznamiętnionemu tłumowi. Był wszędzie tam, gdzie mógł znaleźć rozmówców, miał wielu uczniów, niektórych późniejszych znanych filozofów. W swojej działalności nie zajmował się on pisaniem, a tylko nauczaniem i dlatego jego cenne myśli, koncepcje, doktryny, o państwie, prawie, wojnie i pokoju, o etyce i władzy, o posłuszeństwie znamy z relacji jego uczniów. Potomność po wszystkie czasy widziała w Sokratesie ideał filozofa, a w jego życiu i śmierci doskonale wypełnienie obowiązków filozofa. Chłodny umysł łączył się w nim w przedziwny sposób z gorącym sercem. Silna, raczej zmysłowa natura była opanowana przez silną duszę. Cechowała go równość i pogoda usposobienia, humor i łagodność. Co do myśli Sokratesa o bezpieczeństwie współczesnym, można wyrazić krótko, jego cenne myśli opisane przez uczniów są aktualne do dziś. Szkoda tylko, że obecnie, w skomplikowanej i nieprzewidywalnej rzeczywistości, w XXI wieku nie mamy tej miary filozofów.

Platon (427 – 347 p.n.e.), ten wielki filozof grecki określił genezę armii, istotę powinności żołnierskich i etyki walki. Do najważniejszych źródeł konfliktów zbrojnych zaliczał naruszenie porządku ustanowionego w świecie i człowieku. Uważał, że nieprzestrzeganie w życiu zasad sprawiedliwości i norm moralnych oraz prawnych, a także naturalną wrogość plemion wywodzącą się z odrębnych pni etnicznych, które rozciągnęły się na stosunki międzynarodowe, to wszystko powoduje konflikty. Porusza w swoich dociekaniach problem przeludnienia niektórych państw. Te jego cenne myśli w większości znalazły potwierdzenia przede wszystkim w dziejach średniowiecza, renesansu i współczesności. Dziś już nie ma konfliktów zbrojnych (prawie w ogóle) pomiędzy państwami (pomiędzy mocarstwami) lub wojen w makro skali, ale są konflikty zbrojne głównie wewnątrz państw na tle etnicznym, religijnym, ekonomicznym, terytorialnym, ludnościowym. Walka z terroryzmem światowym stała się wojną międzynarodową w XXI

wieku, czego nie było w dziejach średniowiecza. Ponadto, migracje ludnościowe stały się zjawiskiem powszechnym, głównie z Południa na Północ, z krajów biednych do bogatych, z różnych przyczyn, w masowej skali, w przeszłości niespotykanej.

Arystoteles(384 – 322 p.n.e.), wybitny myśliciel i filozof, uczeń Platona, wiele uwagi poświęcił problemom bezpieczeństwa, wojny i pokoju, a także koncepcji państwa, które według niego powinno zapewnić bezpieczeństwo, pokój i nader wszystko byt i szczęście. Arystoteles uznawał także życie we wspólnocie. *Uczestnictwo we wspólnocie jest ważne także ze względu na kwestie wojny i pokoju oraz bezpieczeństwo.* Kończąc rozważania na temat myśli filozoficznych Arystotelesa, należy wspomnieć o tym, że wielką rolę przywiązywał do roli państwa i polityki jako nauki o państwie. Ponadto wojny nie traktuje jako środka dla pokoju, choć nie wykluczał, a wręcz zakładał konieczność jej prowadzenia w określonych warunkach, np. w celu obrony niepodległości państwa i szczęścia jego obywateli. Te myśli ze starożytności są nadal aktualne i prawdopodobnie jeszcze długo nie utracą swojej wartości, choć żyjemy w innej rzeczywistości. Powstaje pytanie: dlaczego myśliciele w XX wieku nie czerpali nauki wybitnych filozofów minionego okresu i doprowadzili do największej tragedii w dziejach ludzkości – do drugiej wojny światowej (1939 – 1945)? Może dlatego, że w tym czasie nie chciano korzystać z mądrości i autorytetów tych filozofów, a faszyzm i komunizm, jako dwie przeciwstawne ideologie, chciały panować nad światem bez uznawania Boga i trwałych wartości.

Święty Aureliusz Augustyn(354 – 430 n.e.) zdecydowany prymat przyznawał pokojowi, to jest to, co w obecnych czasach staje się najwyższą wartością ludzkości na kuli ziemskiej – podstawowy warunek bezpieczeństwa globalnego. Istotę pokoju rozpatruje w wymiarze doczesnym i wyróżnia, podobnie jak wielu, pokój wewnętrzny, wyrażający się w harmonii duszy i ciała u poszczególnych jednostek, pokój w państwie – rozumiany jako harmonijne współistnienie i współpracę wszystkich obywateli przestrzegających słusznych praw regulujących stosunki pomiędzy jednostkami, grupami społecznymi i władzą, a także między narodami. Ponadto Augustyn, mówiąc o pokoju, twierdzi między innymi, że celem obywateli państwa Bożego jest wieczne zbawienie, a ich ziemskie bytowanie jest rodzajem pielgrzymowania, ma charakter przejściowy i tymczasowy. To wcale nie znaczy, twierdził, że dobra doczesne nie mają żadnej wartości. Natomiast konieczne jest jednak prawidłowe ustosunkowanie się do nich. Dla ludzi o władniętych miłością własną dobra ziemskie są celem ostatecznym, gdyż

odwrócili się oni od dobra wiecznego, czyli od Boga. W jednym z dzieł św. Augustyn pisał: *Dom ludzi nieżyjących z wiary ubiega się o pokój ziemski, pochodzący z rzeczy i wygod życia doczesnego. Dom zaś ludzi z wiary żyjących ma na pamięci wieczne obietnice przyszłości, a ziemskich i doczesnych rzeczy używa jako przejściowych, by te nie uplatały człowieka i nie odwoływały go od drogi Bożej, po której kroczy, lecz by go pokrzepiały do łatwiejszego dźwigania, a nie powiększania ciężarów ciała skazitelnego, obciążającego duszę*¹⁵. Dla obywateli państwa Bożego pokój jest wartością, jednakże jako środek, bo ułatwia życie doczesne prowadzące do Boga. Dla pozostałych – jest wartością ostateczną, doczesną.

Jednak życie na ziemi jest dla wszystkich takie samo, a więc w pewnych sprawach potrzebne są zgoda i współdziałanie. Do takich ważnych spraw należą kwestie pokoju, którego pragnie każda jednostka. Nawet ci, którzy wywołują wojny, dążą do osiągnięcia pokoju, a ktoś, kto narusza zawarty pokój, chce osiągnąć pokój na własnych korzystnych warunkach. Tak jak pokój jest jedną z najcenniejszych doczesnych wartości, tak z drugiej strony wojna jest czymś, co rodzi cierpienia i ból nawet wtedy, kiedy jest sprawiedliwa. Zagadnienie pokoju ma w ujęciu św. Augustyna zarówno wymiar doczesny, jak i wieczny. Ten drugi natomiast jest nieporównanie ważniejszy, bo wszystko, co jest skończone w czasie, blednie w perspektywie wieczności. Ten wybitny myśliciel mówił także o pokoju powszechnym (globalnym), polegającym na ustanowionym porządku na świecie. Takie rozumienie pokoju, a tym samym bezpieczeństwa w naszej rzeczywistości jest pojęciem o doniosłym znaczeniu.

Święty **Tomasz z Akwinu**(1225 – 1274), zwany Akwinatą, urodził się w arystokratycznej rodzinie w zamku Roccasecca niedaleko Akwinu. Tomasz w swoich rozważaniach porusza problem wojny sprawiedliwej i jej uwarunkowań. Wojny, według niego, prowadzone przez państwa chrześcijańskie, w których każdy był przekonany o swoim słusznym celu, maksymalnie starano się ograniczyć wymogiem poprzedzenia działań zbrojnych przez podjęcie rokowań pokojowych. *Ta konkretnie nauka o wojnach i rokowaniach ma w całości odniesienie do czasów obecnych. Przed każdą akcją zbrojną idą rozmowy dyplomatyczne na szeroką skalę, aby najskuteczniej zmniejszyć ryzyko wojny.* W liście do Rzymian Tomasz pisze – „jednym z największych darów Bożych jest łaska i pokój, któremu winniśmy okazywać cześć i posłuszeństwo”. On również nawoływał do zachowania pokoju

¹⁵ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Przeł. W. Kubicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1998, s. 784

ze wszystkimi, lecz pod pewnymi warunkami. Te warunki to: po pierwsze – jest to możliwe i po drugie – zależy to od nas samych. Nie należy też zapominać o stwierdzeniu św. Tomasza, że wojny dzielą się na słuszne i niesłuszne (sprawiedliwe i niesprawiedliwe). Za wojnę sprawiedliwą uważał taką, która ma na celu obronę dobra społecznego. Taka wojna musi spełniać trzy warunki: *prowadzą ją prawowici władcy; zaistniała słuszna przyczyna; sama intencja wojującego jest słuszna*. Ale nawet od wojny sprawiedliwej wyżej cenił pokój. Jednak były takie państwa w wieku XX, które miały swoje teorie co do słuszności prowadzenia wojen zaborczych, które sprowadzały się do podbijania narodów, zdobywania nowych terytoriów, zabijania i mordowania ludności cywilnej, rabowania i niszczenia dziedzictwa narodowego w imię ideologii panującej w tym czasie w państwach agresora. Wiek XX był najkrwawszym w dziejach ludzkości, bo w dwóch wojnach światowych (I w. ś. i II w. ś.) pochłonął ponad 60 mln ofiar, głównie osób cywilnych. Metody, jakie były stosowane w tym czasie przez okupantów, likwidacji istnień ludzkich (np. w krematoriach), nie miały miejsca w poprzednich epokach rozwoju gatunku ludzkiego. W tych wojnach XX wieku nikt z agresorów nie brał pod uwagę słusznych nauk św. Tomasza z Akwinu.

Na zakończenie tego podrozdziału należałoby zaakcentować, iż każda filozofia wyrasta z określonej sytuacji, a jej przemyślenia zaadresowane są do ludzi żyjących w konkretnych realiach. Zmieniają się realia – rzecz jasna nie całkowicie - w dziejach, tworząc kulturę, człowiek zmienia swoje rozumienie rzeczywistości. Zmieniają się sytuacje oraz problemy, jakie obchodzą ludzi w nich żyjących. O wielkości filozofii jako nauce świadczy jej adresat i jest to jakiś ponadhistoryczny, abstrakcyjny człowiek w ogóle, czy też człowiek konkretny, żyjący w określonej sytuacji i warunkach, chociaż podzielający do pewnego stopnia los istot ludzkich wszystkich epok i kultur. Wiek XXI wymaga nie tylko znajomości filozofii i nauk najwyższych jej przedstawicieli z różnych epok rozwoju ludzkości, ale twórczego korzystania z tych nauk do budowania lepszej przyszłości na miarę postępu cywilizacyjnego – bez wojen.

3.5 POLSCY FILOZOFOWIE ŚREDNIOWIECZA O BEZPIECZEŃSTWIE

Na początek postarajmy się poprawnie usytuować okres średniowiecza w czasie i następnie wyznaczyć czołowych filozofów tego okresu, którzy wysuwali doktryny, koncepcje bezpieczeństwa, wojny i pokoju. W literaturze przedmiotu możemy spotkać podział średniowiecza na: *wczesne średniowiecze* (koniec V w. – koniec X w.), *pełne średniowiecze* (koniec X w. – ko-

niec XIII w.), *schyłek średniowiecza* (XIV w. – XV w.). Każdy z tych okresów wyróżniał się specyfiką w myśleniu o państwie, społeczeństwie, o bezpieczeństwie wewnętrznym i zewnętrznym, wojnach i pokoju. Ale wszystkich polskich filozofów łączyła wierność i oddanie sprawie, bez względu na grożące niebezpieczeństwo lub utratę pozycji społecznej. Niektórzy poświęcali swe majątki, a nawet życie, aby ratować honor, wiarę i ojczyznę. Inni natomiast tworzyli wielkie znane szkoły dla edukacji polskiej młodzieży.

Marcin Boduła – polski filozof średniowiecza, zwany też Marcinem Polakiem upowszechnił pojęcie wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej, broniąc ojczyzny w sporze z Krzyżakami. Wystąpił ze śmiałością, jak na owe czasy, tezę, że wojny nie mają charakteru boskiego tylko są *dziełem samych ludzi. Potępiając ekspansję Zakonu Krzyżackiego, jako sprzeczną z religią katolicką, usiłował udowodnić, że wszelkie wojny prowadzone w celach zdobycia bogactw, podboju ludów i zdobycia nowych terytoriów są niesprawiedliwe.* Równocześnie wysunął ideę wojen sprawiedliwych, których celem jest poskromienie krzywdzicieli, obrona własnej ziemi i bogactw, pomoc krzywdzonym. Takie stanowisko filozofa w tym konkretnym czasie było czymś nowym, dla innych zaskakującym, ponieważ pomijano w wojnach czynniki boskie.

Wielki postęp w dziedzinie filozofii bezpieczeństwa, wojny i pokoju nastąpił w Polsce w wieku XIV po założeniu w 1364 roku przez Kazimierza Wielkiego Uniwersytetu Krakowskiego. Uniwersytet skupił polskich uczonych, wykształconych za granicą, a działających dotychczas w odosobnieniu; utworzyło się środowisko naukowe. Z kolei dynamika tego procesu nastąpiła w wieku XV, po reaktywowaniu Akademii Krakowskiej w 1400 roku przez Władysława Jagiełłę. W tym też czasie uczeni różnych dyscyplin, a przede wszystkim teologowie i filozofowie zajęli się głównie naukami społecznymi i politycznymi, w tym problemami wojny i pokoju oraz bezpieczeństwem. Odtąd życie naukowe Polski rozwinęło się znakomicie w wielu obszarach. Niebawem wszystkie formacje dojrzałej scholastyki, *via moderno* zarówno jak i *via antiqua*, znalazły rzeczników wśród magistrów krakowskich.

Mateusz z Krakowa – ten myśliciel, powołując się na filozofów i teologów chrześcijańskich, głosił chrześcijańską teorię bezpieczeństwa, wojny i pokoju. Znany na Zachodzie profesor, w 1396 roku rektor Uniwersytetu w Heidelbergu i biskup Wormacji, wychowawca pierwszych profesorów krakowskich, głównie w naukach filozoficznych. Za panowania Władysława Jagiełły współtworzył Uniwersytet Krakowski. Skutecznie przyczynił się do

rozpowszechnienia w Polsce kierunku *via moderna*. Zakwestionował on nie tylko liczne twierdzenia scholastyki, ale i sam sposób jej uprawiania. Wychodził z założenia, że wszelki byt jest konkretny i jednostkowy, a poznaje się go bezpośrednio i intuicyjnie, a nie poprzez pojęcie rozumu, którym rzekomo miałyby odpowiadać formy czy istoty rzeczy. Głosił także chrześcijańską filozofię bezpieczeństwa i pokoju.

Paweł Włodkowic z Brudzewa – powołując się na filozofów i teologów chrześcijańskich, stał na stanowisku tworzenia warunków bezpieczeństwa jako wartości i gwarantowania pokoju niezbędnego do rozwoju i bytu jednostki oraz społeczeństwa. Jako humanista zwracał się ku człowiekowi, uznając go za najwyższą wartość, za istotę wolną i niezależną, która ma godność i autonomię w kształtowaniu swojego losu i która ma prawo do samorealizacji i szczęścia w życiu doczesnym. Choć nigdy nie kwestionował istnienia Boga, to jednak odrzucał ideę prymatu religii, a zwłaszcza Kościoła, w życiu jednostkowym i społecznym; nie akceptował idei człowieka jako istoty grzesznej, niedoskonałej, której ostateczne dobro jest uzależnione wyłącznie od łaski Boga. Osłabienie autorytetu religii katolickiej związane było między innymi z kryzysem, jaki przechodził Kościół na skutek schizmy w latach 1378 – 1417, a także z ogólnym upadkiem obyczajów wśród duchowieństwa. Humanizm głosił potrzebę powrotu do starożytnej kultury, literatury i filozofii, które ujmowały człowieka jako istotę autonomiczną, rozumną, zdolną do mądrości. Przeciwstawiał się polityce nawracania ludów pogańskich siłą, podkreślając równość państw chrześcijańskich i niechrześcijańskich, prawo każdego ludu do korzystania z własnego terytorium i ustanowienia niezależnego bytu państwowego i jego obrony. Był wielkim przeciwnikiem wojen zaborczych, uważając, że *wiarę należy szerzyć słowem, a nigdy mieczem*.

Stanisław z Skarbimierza – profesor, pierwszy rektor Akademii Krakowskiej. Jego twórczość zajmuje poczesne miejsce w rozważaniach nad wojną i bezpieczeństwem Polski i jej suwerennością. W dojrzały sposób wyrażał swój stosunek do genezy wojen, do ich podziału na sprawiedliwe i niesprawiedliwe oraz do prawa wojennego. Stanisław wskazywał, że nie wolno prowadzić wojny z nienawiści, chciwości czy też chęci przelewania krwi, gdyż są sprzeczne z prawem natury. Natomiast uznawał konieczność walk sprawiedliwych dla przewrócenia pokoju między narodami, odzyskania utraconej własności i suwerenności. Ta warunkowa aprobata niektórych wojen wynikała z prawa natury, które oznacza dążenie do utrzymania się przy życiu oraz prawo do samoobrony przed przemocą i gwałtem. Konsekwencją takiego stano-

wiska jest przekonanie, że nawet wojnę sprawiedliwą powinno się wstrzymać aż do wyczerpania wszystkich innych możliwości rozstrzygnięcia spornych problemów pomiędzy państwami i narodami. Według Stanisława, jeśli istnieje zagrożenie ze strony sąsiadów, wówczas należy przygotowywać się do wojny w czasie pokoju.

Wkład już wymienionych uczonych z Akademii Krakowskiej, w rozwoju filozofii o wojnie, bezpieczeństwie i pokoju, trafnie ocenił Ż. Kuderowicz, podkreślając fakt, że w dziejach mistrzów został wykreowany system wartości, w którym pokojowi przyznano miejsce najwyższe wśród osiągalnych w życiu zbiorowym. Okazuje się bowiem, że pokój między narodami jest podstawowym warunkiem robienia dobrych uczynków i zasługiwania na zbawienie, usuwa chęć do przywłaszczania mienia i zniewolenia słabszych narodów. Pokój jest czymś naturalnym, uznaje to zasada miłości bliźniego.

Jak nietrudno zauważyć, w poglądach polskich filozofów właściwe miejsce zajmuje humanizm, świadczy to o randze w dziejach europejskiej myśli filozoficznej poświęconej problemom bezpieczeństwa personalnego i instytucjonalnego. Problemy wojny i pokoju stały się jeszcze bardziej widoczne w twórczości wielkich myślicieli polskiego oświecenia, takich jak Andrzej Frycz Modrzewski, Jakub Przyłuski i Sebastian Petrycy z Pilzna.

Studiując myśli polskich filozofów, można zauważyć, że następował dynamiczny wzrost zainteresowania problematyką bezpieczeństwa, i to w wielu wymiarach, nie tylko militarnym, choć w tym okresie historycznym sprawa wojny i pokoju była na pierwszym miejscu. To było odpowiedzią na wzmagające się poczucie niepewności, niebezpieczeństwa w licznych sferach życia. Oni doskonale wiedzieli, że trzeba dbać, w teorii i praktyce, o bezpieczeństwo militarne, ekonomiczne, kulturowe i ekologiczne. Mieli świadomość, że takie czy inne niebezpieczeństwo jest nieustanną cechą egzystencji człowieka, wynikającą przede wszystkim z jego śmiertelności, z kruchości jego istnienia, które wymaga nieustannej troski i opieki. Trzeba pamiętać, że człowiek jako istota żywa, mająca nie tylko ciało, ale i duszę, ma różne potrzeby materialne i niematerialne. Może warto w tym miejscu sięgnąć do myśli filozofów starożytnych, do słów Marka Aureliusza: *Sztuka życia ma większe podobieństwo z atletyką niż z tańcem, bo trzeba być w pogotowiu i stać bez trwogi wobec wypadków, nawet nieprzewidywanych*¹⁶. Co w takim razie filozof mógłby poradzić tym, którzy pragną bezpieczeństwa? Jedną z możliwych odpowiedzi będzie fraza rzymskiej maksymy: *Jeśli chcesz pokoju, szykuj się do wojny* – czyli stwierdzenie: *Jeśli chcesz być bezpiecznym, przygotuj się na niebezpieczeństwo*.

16 Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, przeł. M. Reiter, PWN Warszawa 1984, s. 83.

4. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA W OKRESIE NOWOŻYTNYM

Wiele wartościowych myśli filozofów starożytnych, średniowiecznych i epoki renesansu, dotyczących zarówno wojen, pokoju, jak i bezpieczeństwa, zostało opublikowanych, zweryfikowanych na drodze skomplikowanych dziejów w wieku XVIII, zwanym wiekiem oświecenia. W tym okresie mamy kilku znanych filozofów europejskich, a mianowicie: angielskich, francuskich, niemieckich, polskich, rosyjskich. W zasadzie do nich będziemy się odwoływać w sprawach wojny, pokoju i bezpieczeństwa w okresie nowożytnym.

Okres renesansu i humanizmu w historii filozofii można określić jako proces wyzwania się ze scholastyki, z myślenia teologicznego i szukania dróg wiodących do wiedzy rozumnej, a także filozofii zrywającej z wiarą i religijnym irracjonalizmem. Pod tym względem renesans i humanizm przygotowały grunt dla filozofii nowożytnej. Na tej podstawie jednak na rozwój składało się wiele czynników, z których jedne tkwiły już w racjonalistycznych dążeniach *nominalizmu i terministycznego konceptualizmu*. Inne wyrastały jako postulaty przeobrażeń społeczno-gospodarczych oraz politycznych, jeszcze inne były podyktowane potrzebami kulturalnymi i pogłębianiem się indywidualnej i klasowej świadomości człowieka emancypującego się narodowościowo i żyjącego już życiem własnego społeczeństwa, państwa i tworzonej przez siebie kultury, nauki, filozofii, a nawet religii. W tych warunkach filozofia stała się nowa. Uwarunkowana współczesną sytuacją historyczną i realnymi warunkami, zakładała sobie cele, które społecznie i doktrynalnie różnie determinowały filozofów, przynajmniej niektórych, znaczących z tego okresu. Mając już niejako za sobą programową negację scholastyki (jałowego dociekania), przystępuje się do pracy *konstruktywnej*, polegającej na próbach zakładania czysto rozumowych i naukowych podstaw dla filozofii. Zmienia się więc przede wszystkim sam przedmiot filozofii, o którym decyduje wzrost potrzeb społeczno-gospodarczych oraz związanego z nimi rozwoju wiedzy, nauki o świecie i człowieku, jego życiu, działalności. *Człowiek zdobywa prawo do wątpienia i niezależnej myśli, które pozwala mu wyzwalać się spod wpływu kleru i samodzielnie rozwiązywać swoje problemy życiowe. Zaczyna się powrót do filozofii klasycznej, do filozofii antyscholastycznej. Cały ruch humanistyczny zapoczątkował filozofię nowożytną w Europie i na świecie*¹⁷.

17 J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*. WP Warszawa 19664, s. 190

4.1 HISTORYCZNE I UNIWERSALNE WARTOŚCI BEZPIECZEŃSTWA RENESANSU

Dokonując analizy bezpieczeństwa jako wartości uniwersalnej, należałoby w pierwszym rzędzie, bezwarunkowo, umieścić go w konkretnym okresie historycznym – czyli w okresie oświecenia. Był to nurt kulturalny, często nazywany *wiekim rozumu*, przypadający na lata 1688 – 1789. W szerszym rozumieniu tego historycznego okresu, to epoka w dziejach kultury europejskiej pomiędzy barokiem a romantyzmem. To wyraźnie można zauważyć na podstawie literatury, budownictwa i rzeźb z tego okresu. Ważna cecha oświecenia to *sekularyzacja* państw europejskich oraz sformułowane prawo człowieka.

Do najważniejszych wydarzeń związanych z oświeceniem należy przede wszystkim wielka rewolucja francuska w roku 1789 – 99. Był to przewrót ustrojowy i polityczny, który obalił monarchię absolutną i ustroj stanowy we Francji. Idea republiki rządzonej przez wybrany w wolnych wyborach parlament stała się zaczynem zmian zachodzących w Europie. W tym samym okresie Stany Zjednoczone były jednym z bardziej udanych przykładów wprowadzenia pomysłów wieku *rozumu* w życie i idei liberalizmu (wolności). W tym samym okresie historycznym w Polsce idee oświecenia doprowadziły do uchwalenia Konstytucji 3 Maja oraz do nieudanych, koniecznych prób budowy nowoczesnego państwa, opartego na zasadach oświeceniowych, które zostały drastycznie przerwane przez trzy rozbiory (1-1772, 2-1793 i 3-1795). Polska po trzecim rozbiorze utraciła niepodległość aż do 1918 roku. Powszechnie, na podstawie literatury przedmiotu, przyjmuje się, że ramy czasowe polskiego oświecenia obejmują okres od lat 40. XVIII wieku do roku 1822, z zastrzeżeniem bowiem, że niektóre przejawy klasycyzmu przetrwały do połowy XIX wieku.

Należy tu przyznać, iż wiele wartościowych elementów zawartych w starożytnych, średniowiecznych i renesansowych koncepcjach filozoficznych dotyczących wojen, bezpieczeństwa i pokoju zostało rozwiniętych w wieku XVIII nazwanym słusznie wiekiem oświecenia. Oświecenie, według wielu historyków, stanowiło okres niezwykle ważny w dziejach myśli filozoficznej, społecznej i państwowej, epokę racjonalizmu dążącego do uczynienia życia człowieka lżejszym i szczęśliwszym, wolnym i bezpiecznym od wojen i innych zagrożeń¹⁸.

Za pomocą doświadczenia i rozumu starano się poznać głębiej świat, odkryć istotę porządku panującego w przyrodzie i społeczeństwie. W dzie-
18 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t.2, Warszawa 1968, s. 108

dzinie polityki, filozofowie w okresie oświecenia przeważnie sceptycznie odnosili się do istniejących stosunków społecznych, głosząc hasła reform, przyczyniając się do tego, że wiek XVIII zakończył się wielką rewolucją, usiłującą wprowadzić nowy porządek społeczny „rozumny i zgodny z naturą, ma gwarantować szczęście jednostki oraz harmonię interesów indywidualnych i zbiorowych, a człowiek ma być w nim wolny”. Taka odważna koncepcja, na owe czasy oryginalna należy do holenderskiego filozofa Spinozy.

Baruch Spinoza(1632 – 1677) urodził się w Holandii (w Amsterdamie) w rodzinie żydowskiej pochodzącej z Portugalii. Jego wykształcenie objęło zatem i piśmiennictwo żydowskie, w tym nauki żydowskiej filozofii średniowiecza, i filozofów nowożytnych, takich jak: Hobbesa, Kartezjusza, Kopernika, Galileusza. Jako dwudziestoczteroletni mężczyzna Spinoza w 1656 roku został wykluczony z gminy żydowskiej za odwrócenie się od ortodoksyjnej nauki żydowskiej. To nadzwyczajne wydarzenie stanowiło punkt zwrotny w jego życiu, od tej pory stał się samotnikiem. Po kilku przeprowadzkach Baruch osiadł na stałe w Hadze, gdzie utrzymywał się ze szlifowania soczewek optycznych.

Już współcześni zadawali sobie pytanie, czy Spinoza jest świętym, czy ateistą. Stosunek innych do jego poglądów był krańcowo różny. Idee, które wyrażał, wywoływały ostre polemiki. Odtąd Spinoza stał się obiektem najostrzejszej krytyki. Najbardziej Spinoza był krytykowany za dzieła filozoficzne m.in. za *Traktat ideologiczno-polityczny*. Wydał dzieło, nawołujące do tolerancji religijnej i politycznej. Traktat jego autorstwa obejmuje wyraźnie krytykę Biblii oraz naukę o państwie. W twórczości Spinoza opiera się na aksjomatach, które jednak nie są jednoznaczne, i definicjach, których nie trzyma się konsekwentnie, a także dowodach nie zawsze prawidłowo przeprowadzonych. Utrudnieniem odbioru Traktatu jest jego mała zawartość treściowa. W zaledwie pięciu księgach Autor przedstawia esencję swojej myśli filozoficznej, czyli rozważań na temat *Boga, przyrody i tytułowej etyki*.

Filozofia Spinozy skupia się wokół Boga i człowieka. Poznanie samego Boga jest dla niego zadaniem nie teologii, lecz właśnie filozofii. Spinoza dochodzi do wniosku, że Bóg, przyroda i substancja są jednością. On twierdził, że Bóg jest bytem wiecznym, nieskończonym, doskonałym, jest jedyną substancją.

Według Spinozy Bóg składa się z nieskończonej liczby atrybutów. *Człowiek, który sam jest częścią natury, a więc i Boga, może pojąć jedynie z tych cech, gdyż odpowiadają jego własnemu, złożonemu z ciała i ducha istnieniu. Jest rozciągłość, z której wywodzi się uniwersum, oraz myślenie,*

z którego wywodzą się idee. Ciało nazywa Spinoza modyfikacją rozciągłości Substancji (Boga, Natury). Duszę, którą przypisuje także skałom (przyrodzie nieożywionej), roślinom, zwierzętom, nazywa modyfikacją atrybutu myślącego Substancji (Boga)¹⁹. Także w swojej teorii poznania głosi filozof konieczność istnienia Boga. Wiedzę empiryczną, która odnosi się zawsze do innych ciał, a więc do doświadczenia, wspomnień albo mniemań, określa jako nieadekwatną, niedostosowaną, ciemną i zawikłaną. Przeciwstawia się jej rozum, który ujmuje wszystko w odwiecznych związkach oraz bezpośrednio przekazuje istotę rzeczy.

Jak wiemy, początkowo nauka Spinozy wywołała sprzeciw u niektórych filozofów francuskich i niemieckich, a nawet zakazano publikowania jego dzieł. Zaczęto doceniać filozofię Spinozy i jego samego dopiero w XVIII wieku. Znany filozof Hegel zanotował: *Albo Spinoza, albo żadna filozofia*. Spinoza był przekonany, że z natury człowiekowi wolno czynić wszystko, co uważa dla siebie pożyteczne. Dla utrzymania harmonii społecznej ludzie muszą zrezygnować przynajmniej z części przysługującego im prawa, tworząc państwo, którego zadaniem jest zachowanie porządku, niezbędnego warunku bezpieczeństwa jednostki i społeczeństwa. Ponadto dla zrealizowania takiej idei Spinoza miał na myśli państwo zbudowane na zasadach demokratycznych. Żyjąc w społeczeństwie, człowiek z pobudek rozumnych musi w pewnej mierze zrezygnować z dążenia do samorealizacji, które jest jego naturalnym prawem. Rezygnuje z władzy prywatnej i używania siły w zamian za opiekę i pomoc państwa, chociażby w zapewnieniu jednostce bezpieczeństwa i możliwości rozwoju. Prawo państwa z kolei jest jedynie prawem natury. W etyce, swoim głównym dziele, Spinoza odrzuca dualizm duszy i ciała głoszonym przez Kartezjusza oraz definiuje Boga, którego utożsamia z naturą tworzącą, jako jedną substancję (monizm).

Można dawać wiele pouczających przykładów świadczących o tym, że problemy bezpieczeństwa, filozofowie tego okresu rozpatrywali w szerokim kontekście, dążąc do wolności, równości i sprawiedliwości, tak w stosunkach między jednostkami, jak i między narodami oraz państwami.

4.2 BEZPIECZEŃSTWO W FILOZOFII OŚWIECENIA BRYTYJSKIEGO

Znaczny wkład w filozofię bezpieczeństwa niewątpliwie wnieśli myśliciele francuscy, co wynikało z silnej roli politycznej i kulturalnej Francji w Europie, zwłaszcza po wielkiej rewolucji francuskiej w 1789 roku.

¹⁹ Matthias Vogt, *Historia filozofii*. Przeł. Maria Skalska, KDC Warszawa 2004, s. 277

Natomiast kolebką myśli filozoficznej – oświeceniowej były w owym czasie Niderlandy i Szkocja. A co zatem się stało takiego ważnego, że na początek tego problemu podaję filozofię brytyjskiego Oświecenia? Wynika to przede wszystkim z panującej w owym czasie sytuacji społeczno-politycznej, związanej ze skutkami rewolucji (1688 – 1689) i ustanowieniem w Anglii ustroju parlamentarnego. W powstającej sytuacji filozofowie brytyjscy, w odróżnieniu od myślicieli francuskich, już nie musieli poświęcać wiele uwagi określeniu naturalnych uprawnień człowieka i ich gwarancji ustrojowych, tylko koncentrować się na wyjaśnianiu i usprawnianiu już społeczeństwa obywatelskiego, które uważali za główną fazę postępu społecznego w tej części Europy. Do tych filozofów można zaliczyć kilku, a oto niektórzy znani myśliciele.

John Locke(1632 – 1704) urodzony w Wrington w Somerset, był umysłem uniwersalnym, uważanym w tym czasie za „współczesnego Arystotelesa”. Zakres jego prac i zainteresowań był ogromny, o czym świadczą jego dzieła z teorii poznania, ekonomii, teologii, filozofii państwa i prawa, matematyki, pedagogiki oraz medycyny. Jego publikacje były przy tym zwykle poparte wiedzą praktyczną, gdyż miał się różnorodnych zajęć i prowadził dynamiczny tryb życia. Bardzo dużo podróżował i spisywał relacje z tych podróży.

Locke studiował w Oksfordzie, poza językami, logikę, metafizykę, a przede wszystkim medycynę i chemię. Przez jakiś czas był wykładowcą na macierzyńskim Uniwersytecie. W roku 1683 wraz z Lordem Shaftesby’rem udał się na wygnanie do Holandii. Oprócz służby u Shafbury’ego należało do niego sprawowanie różnych urzędów politycznych. Pozostawił obszerną spuściznę. Największe uznanie zyskał dzięki pracy z zakresu teorii poznania- *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Wielką popularnością cieszyły się również *Dwa traktaty o rządzie*. W tych traktatach Locke podtrzymuje swoje liberalne poglądy w kwestii teorii państwa, wyrażone już wcześniej w anonimowym *Liście o tolerancji*, dotyczącym religii. W liście wyraził pogląd, że lud, któremu Bóg dał przywilej wolności i dbania o swoje sprawy, ma prawo obalić niesprawiedliwy rząd, co faktycznie stało się w Anglii w roku 1647 i 1688.

Badając problemy wojny, bezpieczeństwa i pokoju, Locke wiązał je z organizacją życia społecznego. Uważał on, że podstawą porządku społecznego jest własność prywatna, będąca prawem naturalnym, wcześniejszym od państwa, które zostało powołane do jego ochrony. W naszym rozumieniu państwo pełni funkcję ochrony i obrony osób i ich mienia. Dalej Locke

twierdzi, że jeśli państwo utworzy odpowiednie warunki bezpieczeństwa, w których człowiek będzie mógł być w pełni aktywny, wówczas można będzie mówić o względnie harmonijnym rozwoju stosunków wewnątrzpaństwowych i międzynarodowych. To oznacza, że *Locke widział zależność bezpieczeństwa obywateli i państwa od poprawnych stosunków społecznych i międzypaństwowych.*

Takie stanowisko Locke poprzedza uwagami o źródłach i istocie poznania zjawiska wojny i pokoju, tj. bezpieczeństwa. Rozpoczął on badania na temat: *jakimi drogami nasz umysł dochodzi do tego, że zdobywa te pojęcia o rzeczach, jakie mamy.* Twierdzi on w konsekwencji, że są dwa źródła poznania, z których pochodzą wszystkie idee, jakie mamy lub możemy mieć naturalnym sposobem. Dla pełnego zrozumienia istoty tych i innych zjawisk wojny i pokoju oraz zjawisk społecznych konieczne jest rozumienie *wolności i konieczności.* Ponadto twierdzi, że jeśli człowiek nie ma mocy działać wedle swojej woli, tam nie ma wolności, lecz jest pod naciskiem konieczności. Dalej stwierdza, że taka wolność, zwłaszcza duchowa, ma nie tylko wielką wartość praktyczną, ale i naukową – chroni bowiem przed bezkrytycznym uleganiem autorytetom.

Wolność społeczną wiąże filozof z aktywistyczną i społeczną koncepcją człowieka, którego Bóg uczynił jako istotę „towarzyską”, zdolną do życia w zorganizowanej społeczności. Powinna ona być tak zorganizowana, by umożliwić jednostkom osiągnięcie *dobra najwyższego*. Dla jednych będzie to *bogactwo lub sława, dla innych cnota lub uznanie, a dla jeszcze innych mądrość.* *Szczęściem natomiast może być posiadanie rzeczy, które sprawiają największą przyjemność oraz unikanie tego, co zakłóca spokój lub wywołuje cierpienie.* To oznacza, że szczęściem może być ogólnie pojęte bezpieczeństwo, bez wojen, głodu i cierpienia. Dalej w swoich rozważaniach Locke twierdzi, że państwa tego świata zawdzięczają swój pokój, wolność i bezpieczeństwo mężom stanu, czyli mądrym rządcom, jednocześnie eksponuje pracę i podział własności uzyskanej dzięki własnej działalności oraz doskonaleniu rzemiosła.

W jego koncepcji dotyczącej bezpieczeństwa i szczęścia ludzi możemy dostrzec wyraźny wątek aksjologiczny, oceniający (wartościujący) pewne zjawiska jako słuszne bądź niesłuszne. Do słusznych Locke zalicza m.in. przyjaźń, sprawiedliwość, miłość do drugiego człowieka, prawdę, męstwo, równość, wiarygodność. Praktykowanie takiej koncepcji jest, jego zdaniem, niezbędne dla zachowania jednostki, *społeczeństwa, pokoju i bezpieczeń-*

stwa²⁰. Do filozofii bezpieczeństwa wiele wniósł wielki myśliciel tego okresu, filozof Dawid Hume.

Dawid Hume(1711 – 1776) Szkot, urodził się w Edynburgu w ziemiańskiej rodzinie, jako jeden z trzech wybitnych empirystów zamykających wielką epokę angielskiej filozofii. Nawiązywał do tradycji brytyjskiego empiryzmu, podkreślając wielką rolę doświadczenia i budowania nauki o człowieku, społeczeństwie i państwie. Usiłował przeciwstawić się skrajnemu, oderwanemu od realiów racjonalizmowi, który uniemożliwiał osiągnięcie zasadniczego celu, jakim było oświecenie ludzkości i wzbogacenie jej życia nowymi odkryciami i technologiami. Chciał przez doświadczenie i obserwację zbadać istotę ludzkiej natury i podstawowe zasady nią rządzące. Jednak jego filozoficzny debiut i zarazem główne dzieło, *Traktat o naturze ludzkiej*, wydany w 1740 roku, przeszedł bez echa. Sławę zyskał w końcu jako autor dzieła o angielskiej historii.

Podobnie jak jego wielcy angielscy poprzednicy próbuje zgłębić to, na czym polega poznanie i jaką drogą dochodzimy do wiedzy. Jego empiryzm ujawnia się w traktowaniu filozofii. Jest ona dla myśliciela polem do rozważania spraw zwykłego, realnego życia bez spekulacji na temat kwestii nadzmysłowych. Jeśli już filozofować, to jedynie wychodząc ze sceptycznych podstaw – uważał Hume.

Zdaniem angielskiego filozofa natura okazała się okrutna dla człowieka, obciążyła go bowiem niezliczonymi potrzebami i pragnieniami, które musi zaspokoić w sposób bezwzględny dla swojej egzystencji, a jednocześnie dała mu skromne środki na zaspokojenie tych potrzeb, co często prowadzi do waśni pomiędzy ludźmi. Przez to, że łączymy swe siły, moc nasza się wzmacnia. Dzielenie zatrudnienia, zwiększamy naszą sprawność. Pomagając sobie wzajemnie, mniej jesteśmy wystawieni na los i przypadek. Dzięki tej dodatkowej mocy, sprawności i bezpieczeństwu życie społeczne staje się korzystne dla człowieka.

Hume wyróżnia trzy rodzaje dóbr, jakie mamy: wewnętrzne zadowolenie naszych umysłów, zewnętrzne przymioty naszego ciała i zadowolenie z rzeczy, jakie zdobyliśmy na własność naszą pilnością i pracą. Ale jednocześnie stwierdza, że najmniej bezpieczni jesteśmy, gdy chodzi o owe dobra zewnętrzne ze względu na ich niewystarczającą ilość, egoizm i chciwość tych, którzy zapominają o potrzebach innych ludzi, o tym, że własność prywatna nie powinna gwałcić praw sprawiedliwości i słuszności moralnej. Hume jest stawiany w rzędzie wielkich humanistów walczących o najważ-

20 J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Kraków 1955, s. 24

niejsze wartości ludzkie – *wolność i sprawiedliwość*.

W filozofii praktycznej Hume jest także w pełni empirykiem i uznaje za moralne to, co daje się pogodzić z naturą ludzką. W naturze zaś dominują dwie cechy, a mianowicie miłość własna oraz sympatia, którą Hume pojmuje w pierwotnym znaczeniu tego słowa – jako *współczucie*. Uznajemy za dobre, akceptujemy to, co przynosi nam korzyść, lecz aby nie kierować się wyłącznie egoizmem, skłonni jesteśmy dzielić się z innymi ludźmi, gdyż potrafimy właściwie ocenić ich potrzeby. Filozofia Hume’a, nacechowana sceptycyzmem i podkreśleniem prymatu osobistego doświadczenia, wpłynęła szczególnie na znanego wielkiego filozofa Kanta. Za pośrednictwem pozytywizmu Comte’a myśl Hume’a oddziałuje do dziś.

4.3 BEZPIECZEŃSTWO W FILOZOFII OŚWIECENIA FRANCUSKIEGO

Wielką rolę w spopularyzowaniu idei filozoficznych i społecznych Oświecenia odegrali myśliciele - filozofowie francuscy. Tym bardziej, że dzieje się to przed Wielką Rewolucją, która miała miejsce w 1789 roku, jako wydarzenie na skalę światową, zwłaszcza w rozwoju okresu oświecenia. Do czołowych filozofów francuskich tego okresu można zaliczyć kilkunastu, lecz w tej części rozdziału zostaną omówione koncepcje tylko tych, którzy najwięcej wnieśli do filozofii bezpieczeństwa. Do nich można zaliczyć: Franciszka Aroueta (Voltera), Denisa Diderota i Jeana Rousseau’a. To oni podejmują prace dotyczące rozumu ludzkiego, genezy społeczeństwa, natury człowieka, istoty własności, roli władzy politycznej, funkcjonowania państwa, stosunków społecznych i sprawiedliwości, a także dobra i szczęścia wszystkich żyjących w państwie, w którym powinno być bezpiecznie.

Volter (1694 – 1778) urodził się w Paryżu, faktycznie nazywał się Francois – Marie Arouet, a w roku 1719 zmienił nazwisko na Voltaire. W zasadzie nie był on samodzielnym filozofem, był raczej utalentowanym eklektykiem, umiał umiejętnie łączyć różne poglądy, nauki w jedną całość. Potrafił po mistrzowsku przedstawić przyjęte poglądy i myśli, ujmując je w literacką formę powiastki filozoficznej bądź sztuki teatralnej.

Jako filozof, poeta i historyk wydał szereg interesujących prac przepojo-nych wiarą w potęgę rozumu ludzkiego opierającego swe sądy na doświadczeniu. Udowadniał on, że dzięki poznaniu panującego we wszechświecie porządku i prawidłowości człowiek jest zdolny do doskonalenia siebie i otaczającego go świata. To człowiek, twierdził Wolter, powinien dążyć do łągo-

dzenia występującego w społeczeństwie cierpienia, do realizacji zasad sprawiedliwości gwarantujących pomyślność, wolność i bezpieczeństwo jednostek, narodów i państw. Wolter objaśniał nie tylko miejsce i rolę człowieka w świecie przyrody i społeczeństwie, lecz również jego naturalne uprawnienie i obowiązki wobec innych ludzi, zmierzające do ustanowienia zasad harmonii i pokoju. Wolterem powodowało silne pragnienie wywierania wpływu i szerzenie nowych idei. W swoich utworach, w niezmiernie obfitej i rozległej korespondencji, niez mordowanie i nie licząc się z konsekwencjami osobistymi, występował przeciwko nietolerancji, ograniczaniu także wolności osobistej, przeciwko niesprawiedliwości społecznej, a zatem zawsze opowiadał się za ideałami oświecenia. Po wyprowadzeniu się z Paryża do Cirei w Szampanii napisał wiele utworów, m.in. *Traktat metafizyczny*. Jako deista Wolter wierzył w Boga, z rozsądku, i twierdził: *Gdyby Bóg nie istniał, trzeba by Go wynaleźć, ale cała przyroda woła, że jest*. W religii widział natomiast instancję moralną i dlatego w licznych pismach nawoływał Kościół chrześcijański do oddzielenia władzy świeckiej od duchownej, do wyrzeczenia się fanatyzmu i uprzedzeń. Istotą religijności było dlań czynienie dobra, a do tego nie są potrzebne ani dogmaty, ani ceremonie i rytuały.

W roku 1758 Wolter osiadł w Ferney, po francuskiej stronie Jeziora Genewskiego, w zamku nabytym dzięki wzbogaceniu się na korzystnych interesach. Stąd nadal żarliwie i z oddaniem walczył o prawa człowieka i sprawiedliwość, mimo że wojna siedmioletnia (1756 – 1763), a wcześniej jeszcze straszliwe trzęsienie ziemi w Lizbonie wywarły na nim silne wrażenie.

Wolter parał się także pisarstwem historycznym, lecz nie zajmował się, jak jego poprzednicy, opisywaniem zdarzeń, a historią „ducha ludzkiego”, czyli historią kultury. Natomiast sławy Wolter zakosztował już wcześniej, cieszył się wielką powagą i autorytetem, a wizyta w Paryżu, jaką odbył na kilka miesięcy przed śmiercią, stała się prawdziwym pochodem triumfalnym.

Denis Diderot (1713 – 1784) francuski filozof oświecenia był autorem *Encyklopedii, czyli słownika rozumowanych nauk, sztuk i rzemiosł*. Pierwszy tom *Encyklopedii* został opublikowany w roku 1751, a do 1757 roku ukazało się kolejnych sześć tomów. Wydaniu kolejnych tomów *Encyklopedii* przeciwstawił się rząd francuski, zarzucając wydawcom negatywny stosunek do władzy królewskiej i religii. Kolejnych dziesięć tomów ukazało się o wiele później, bo dopiero w 1765 roku. Natomiast całość pierwszego wydania *Encyklopedii* (1751 – 1780) liczyła 35 tomów. *Encyklopedia* znacząco oddziaływała na opinię publiczną z powodu obecnych w niej poglądów

i idei oświeceniowych, takich jak materializm, ateizm, rozum, wolność, byt, szczęście.

Diderot początkowo był zwolennikiem religii naturalnej, lecz później porzucił to stanowisko na rzecz ateizmu i ogłosił potrzebę wyzwolenia się od religii. Miał skłonność do materializmu, ale jego zapatrywania nie były stałe, swoje poglądy w sprawie wiary zmieniał dosyć często. Był przekonany, że sama przyroda jest zmienna i dlatego trudno wyrazić stały pogląd na nią. Z drugiej strony uznawał, że istnieją niezmiennie prawa moralne i przeciwstawiał się sprowadzaniu wszelkich pobudek ludzkiego działania do motywów egoistycznych.

Diderot wyrażał stanowisko, że filozofia i nauka tylko wtedy okażą swoją moc, kiedy staną się użyteczne dla człowieka. Pozwolą mu lepiej poznać przyrodę i społeczeństwo oraz wskażą drogi prowadzące do szczęścia. *Cele te są możliwe do osiągnięcia, bowiem dysponujemy trzema głównymi środkami: obserwacją natury, refleksją i doświadczeniem. Obserwacja gromadzi fakty, refleksja je kojarzy, doświadczenie sprawdza rezultat owego kojarzenia. Wszystkie te środki, o ile są rzetelne i dokładne, prowadzą do poznania prawdy, do eliminacji błędnych poglądów i zabobonów²¹.*

Diderot, jako filozof i pisarz, stara się uprzystępnić prawdziwą wiedzę jak największej liczbie osób, wyraża nieustanną troskę o oświecenie ludzi i udoskonalenie ich zdolności poznawczych, mając nadzieję, że przyczynią się one do przezwyciężenia chaosu, do udoskonalenia stosunków społecznych, które zapewniają pokój i bezpieczeństwo. Potępia zdecydowanie wojny prowadzone w interesach panujących dynastii, wyniszczające gospodarkę, rujnujące handel i warstwy nieuprzywilejowane. Sprzeciwiał się także wciąganiu obywateli do wojska, podkreślając równocześnie, że wielkie namiętności mogą prowadzić do wielkich czynów, tj. do poświęceń w imię ocalenia ojczyzny, udzielenia pomocy przyjacielowi, podczas gdy umiarkowane czynią ludzi pospolitymi.

Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) urodził się w Genewie, był obywatelem Republiki Genewskiej. Był wędrowcem i samoukiem, nie miał wykształcenia. Zaznajomiony z encyklopedystami, dla potrzeb ich dzieła opracował kilka artykułów z teorii muzyki. Ale wielki zwrot w jego życiu nastąpił, gdy wziął udział w konkursie uniwersytetu w Dijon na temat kwestii, czy odnowienie nauk sztuk, poczynając od renesansu, przyczyniło się do poprawy obyczajów. Rousseau odpowiedział jednoznacznie negatywnie na to pytanie w pracy pt. *Rozprawa o naukach i sztukach* i wygrał konkurs.

²¹ D. Diderot, *Wybór pism filozoficznych*. Warszawa 1953, s. 267

To był rok 1749.

Ten filozof postawił tezę, że naturalne poczucie wspólnoty, dane ludziom, zostało zniszczone przez posiadanie, podział pracy i rozwój techniki. Stąd wziął się jego postulat „powrotu do natury”, czyli do naturalnego stanu człowieka, gdzie więcej aniżeli rozum waży uczucie i naturalne popędy. Te popędy bowiem uważał Rousseau za dobre. Zakładał, że człowiek charakteryzuje się wrodzoną dobrocią, inaczej niż Hobbes, który przypisywał człowiekowi złe zamiary. On kreślił niebiański wizerunek naszych praojców, których, wedle niego, dopiero własność przywiodła do mordowania i wojen, zmusiła do ustanowienia zwierzchności, a także spowodowała przemoc silniejszych. A to oznaczało, że siła jako kryterium bezpieczeństwa zaczęło odgrywać rolę znaczącą. Rousseau wydał jeszcze kilka znaczących prac o społeczeństwie, o edukacji, o filozofii państwa pt. *Umowa społeczna*, w której zostały wyłożone zasady, na jakich, w jego rozumieniu, powinno opierać się państwo. Traktuje je jako stowarzyszenie wolnych i świadomych ludzi, którzy na mocy umowy zrzekają się swojej wolności na rzecz woli powszechnej, która jest zawsze słuszna i zmierza ku pożytkowi ogółu. Wszyscy biorą udział w stanowieniu państwa, gdyż – zgodnie z poglądami wyrażonymi w *Emilu (o wychowaniu)* – zostali wychowani tak, aby dobrze rozumieli problem odpowiedzialności społecznej. Utworzenie państwa jest zatem nie sprawą organizacji, a wychowania. *Sztuka nie istnieje bez zbytku, dodaje Rousseau, nauka prawa bez niesprawiedliwości, historia bez tyranów, wojen i spiskowców. Nauki rodzą wiele pomyłek, które sprawiają, że ostatecznie pożytek dotarcia do prawdy jest niewielki w porównaniu ze szkodami, które wyrządzają popełnione błędy*²². *Nauki rozwijają się z nieróbstwa i nieróbstwem służą, stwierdza Rousseau, gdyż tak naprawdę nie przynoszą społeczeństwu żadnego pożytku, nie mają praktycznego zastosowania. Pochłaniają jedynie dużo czasu, który można byłoby wykorzystać lepiej*²³. Twierdził on dalej, że w szczególności bezużyteczne są poglądy filozofów, którzy formułują fantastyczne, oderwane od rzeczywistości teorie albo, co gorsze, głoszą w sposób szkodliwy, że dobre czyny nie różnią się od złych, zaprzeczają istnieniu Boga, gardzą religią i ojczyzną, które są rzeczami świętymi. Na domiar złego uprawianie nauk, sztuk i filozofii stało się dostępne dla ludzi miernych, dla „motłochu”, jak wyraża się Rousseau. Dalej twierdził, że tacy ludzie powinni mieć raczej inne zajęcia, pożyteczne dla społeczeństwa.

22 J.J. Rousseau, *Rozprawa naukach i sztukach*, PWN Warszawa 1956, s. 13.

23 *Ibidem*, s. 16.

Rousseau widział też silny związek pomiędzy cywilizacją, a możliwościami militarnymi państwa i doskonaleniem rzemiosła wojennego, choć uważał, że wraz z rozpowszechnianiem się wygod i zbytku oraz doskonaleniem się sztuki zanikają cnoty wojenne i prawdziwa dzielność. Podobnie zajmowanie się nauką zwiększa i rozhartowuje ducha, zamiast go wzmacniać i rozgrzewać do czynu. Rousseau m.in. stwierdza: *U Rzymian, jak się do tego sami przyznawali, cnota żołnierska wygasła w miarę, jak zaczynali znać się na obrazach, na dziełach rysownictwa, na wazach wykonanych sztuką złotniczą i sami sztuki piękne uprawiać [...]*²⁴. Inny przykład to wyniesienie rodu Medyceuszy i odrodzenie włoskiej literatury, co zniweczyło sławę wojenną Italii zyskaną podczas zwycięskiej wojny o niepodległość miast północnowłoskich z Cesarzem Fryderykiem Barbarosą w XII wieku.

Należy przyznać, że poglądy wyrażone przez tego filozofa w *Rozprawie o naukach i sztukach* zawierają duży ładunek emocji, zaangażowania i szczerości, choć w dużej mierze skrajne i nie do końca uzasadnione. Jego poglądy rodziły się w okresie oświecenia i każdy z filozofów głosił niekiedy skrajne poglądy pod wpływem sytuacji. Negatywny stosunek do cywilizacji został później w dużej mierze złagodzony, a sam autor tego dzieła przyznał krytykom rację co do braków w jego argumentacji. Na pewno poglądy Rousseau, w czasie oświecenia były ciekawe i pouczające, tylko braki w jego poglądach wynikały prawdopodobnie z niewiedzy, że nie wiedza tworzy naukę, a nauka tworzy wiedzę. Stąd, gdyby ten wielki filozof żył w XXI wieku, na pewno do tych swoich poglądów w wielu sprawach musiałby zająć inne stanowisko, chociażby w sprawie nauki, czy też spraw społecznych i roli państwa bądź bezpieczeństwa.

Idee społeczne i polityczne głoszone przez Rousseau miały silny odźwięk w okresie oświecenia. Bardzo nośne było hasło *naturalnej wolności i równości wszystkich ludzi*, twierdzenie, że wyłącznie rząd ludowy jest prawowitym rządem i krytyka istniejącego rządu. Wzywał on także do sprawiedliwego opodatkowania wszystkich warstw społecznych, którego wysokość powinna być uzależniona od posiadanego majątku, piętnował nadużycia, oszustwa i zbytek rządzących, wskazując jednocześnie na nędzę mas. Rousseau mocno akcentował, że życie, mienie i wolność obywateli nie mogą być zdane na łaskę możnych, tylko muszą być chronione przez prawo, a naród jako całość powinien zapewnić bezpieczeństwo każdemu z jego członków. Mocno atakował ustrój feudalny, twierdząc, że jest on najbar dziej niedorzecznym systemem, całkowicie niezgodnym z zasadami pra-

24 J.J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*, PWN Warszawa 1956, s. 25.

wa naturalnego. Żadnemu człowiekowi *wspólnoty państwowej nie należą się szczególnie przywileje: możnowładca – pisał – ma bowiem dwie nogi tak samo jak pastuch i, tak jak on, jeden tylko żołądek*²⁵. To wszystko nie mogło pozostać bez echa. Poglądy Rousseau zaczęły oddziaływać na całe społeczeństwo, a głównie na przywódców Wielkiej Rewolucji Francuskiej, m.in. na Robespierre'a, który stwierdzał, że *wola jakobinów jest wolą powszechną, a rewolucyjny rząd nazywał despotyzmem wolności*. Ciemną stroną zastosowania praktycznego poglądów Rousseau był terror mający na celu zwalczania wrogów Rewolucji. Innym jego obszarem oddziaływania była pedagogika i literatura.

4.4 BEZPIECZEŃSTWO W FILOZOFII OŚWIECENIA NIEMIECKIEGO

Niemalą rolę w filozofii bezpieczeństwa w okresie Oświecenia odegrali filozofowie niemieccy. Do filozofów tego okresu i w tym obszarze należałoby zaliczyć Immanuela Kanta i Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Myśli tych filozofów były często nowe i nie odpowiadały żadnym istniejącym szkołom filozofii w tym czasie, a ich dzieła obejmowały różne obszary rozważań, w tym przede wszystkim człowieka, jego życie, działalność, potrzeby, byt i bezpieczeństwo.

Immanuel Kant (1724 – 1804) urodził się w stolicy Prus Wschodnich w Królewcu jako syn siodlarza (rymarza). Właściwie nigdzie nie wyjeżdżał, chyba że w najbliższe okolice. Życie Kanta było przecięte, bez widocznych wzlotów, niemal pedantycznie uporządkowane i regularne. W młodości studiował matematykę, teologię i filozofię. Pierwsze samodzielne pisma zaczęły powstawać, kiedy po śmierci ojca opuścił uniwersytet i zaczął pracować jako nauczyciel domowy. Praca magisterska i dysertacja habilitacyjna pochodzą z roku 1755. Wtedy też Kant rozpoczął pracę jako wykładowca na Uniwersytecie Królewieckim. W roku 1770 został profesorem zwyczajnym metafizyki oraz logiki i jako pierwszy z wielkich filozofów nowożytnych zarabiał nauczaniem logiki. Ponadto nauczał geografii, pedagogiki, antropologii, matematyki oraz fizyki. Mocno pochłaniającą działalność akademicką zakończył mając 70 lat. Po tym okresie Kant pracował nad dziełami jeszcze przez kilka lat. Sławę i wielkie uznania zyskał jeszcze za życia, zmarł w wieku 80 lat.

Działalność naukową Kanta z różnych dziedzin trudno opisać w jednym podrozdziale, bowiem samych tytułów tych dzieł jest bardzo dużo.

25 J.J. Rousseau, *Ekonomia polityczna*, [w:] J.J. Trzy rozprawy..., *op. cit.*, s. 329.

Dlatego w tym opracowaniu postaram się uwypuklić tylko te najważniejsze, które mają jakikolwiek związek z filozofią bezpieczeństwa. Przecież niektóre jego prace nie dotyczą bezpośrednio spraw wojny i pokoju oraz bezpieczeństwa, ale w ogólnym zestawieniu jego myśli, można doszukać się istoty tego zjawiska. Należy przyznać, że nie można ani zrozumieć, ani zbudować systemów bezpieczeństwa bez znajomości matematyki, fizyki, psychologii, logiki i jeszcze kilku innych dziedzin nauki.

Myśli Kanta, wielopłaszczyznowe, zawile i trudne, były różnie interpretowane. Zakres choćby samych jego krytyk uniemożliwia, w publikacji takiej jak moja, zaprezentowanie wszystkich jego opracowań idei i pomysłów.

Kant zadaje sobie szereg pytań, na które następnie stara się odpowiedzieć. Co mogę poznać? Jak powinienem postępować? Na co mogę mieć nadzieję? Wszystkie te i inne pytania prowadzą do jednego pytania wspólnego: Czym jest człowiek, jakie są jego możliwości i ograniczenia? Na wszystkie tak sformułowane pytania Kant daje odpowiedzi w swoich opracowaniach. Natomiast co do istnienia Boga filozof mówi: *ponieważ nasza wiedza ogranicza się do rzeczy istniejących w przestrzeni i czasie, zatem poznanie rzeczy należących do dziedziny religii nie jest możliwe. Jednakże sprawy te wyczuwamy uczuciowo. Skoro bowiem, zgodnie z prawem moralnym, celem jest po prostu zabieganie o szczęście ziemskie, tylko bezwzględne czynienie dobra, to na tamtym świecie musi nas czekać za to jakaś nagroda.* Postępowanie moralne jest dla Kanta praktycznym potwierdzeniem istnienia Boga. Jedynie moralnie doskonałą religią jest dla niego chrześcijaństwo, które powinno zostać odmitologizowane i ograniczone do *etyki*. *Chociaż etyka oparta na obowiązku jest autonomiczna, płynie wyłącznie z rozumu i nie wymaga bezwzględnego przyjęcia istnienia Boga, to jednak ostatecznie do takiego uznania Boga prowadzi.* Kant nie uznawał przy tym religii objawionej, nie uznawał jej obrzędów i praktyk, gdyż uważał, że cześć dla Boga wyraża się w posłuszeństwie wobec prawa moralnego, w działaniu, którego motywem jest wypełnienie obowiązku.

Ciekawe myśli znajdujemy u Kanta w sprawie państwa i prawa. Podobnie jak moralność, tak i prawo oraz państwo muszą uwzględniać zasadę wolności. Prawo koordynuje pretensje do wolności wielu osób, które na podstawie umowy społecznej otrzymują tę wolność w zamian za zrzeczenie się przyrodzonej wolności. Kant, chociaż sympatyzował z rewolucją francuską, nie uznawał prawa do rewolucji. Także między narodami panują „dzikie” stosunki, rządzi prawo silniejszego. Rozwiązanie problemu to, według Kanta, utworzenie federacji – związku narodów, które same tworzyły-

by państwa republikańskie (obywatelskie). Każdy obywatel świata powinien dążyć do osiągnięcia wiecznego pokoju. Kant z całą mocą potępiał imperia-
lizm, proponował rozwiązanie wojsk regularnych. *Wojska takie przez swoją gotowość do wojny bezustannie zagrażają innym państwom, są one czynnikiem, który pobudza państwa do coraz większego zbrojenia się i związanego z tym ponoszenia coraz większych kosztów - pokój może być bardziej uciążliwy niż krótkotrwała wojna. Wojska takie stają się uciążliwe w utrzymaniu i stają się same agresorem.*

Ponadto Kant dodaje: *Dochodzi przy tym do tego, że do zabijania lub bycia zabitym używa się będącego na żołdzie człowieka jako zwykłej maszyny i narzędzia w rękę kogoś innego (państwa), co zawierać się w sobie wydaje niezgodność z etyką i prawem do uszanowania w naszej własnej osobie człowieczeństwa.* Funkcje obronne stałego wojska mogłoby przejąć obywatele państwa, którzy podlegaliby szkoleniu wojskowemu. W czwartym artykule przygotowawczym Kant porusza problem pożyczek na cele wojenne. Uważa on, że państwo nie powinno zaciągać żadnych długów finansowych ze względu na uwarunkowania wojenne. Taka forma finansowania jest dopuszczalna na cele gospodarcze kraju, ale staje się niebezpieczna, gdy traktuje się ją jako środek umożliwiający wojnę. Łatwość uzyskania pożyczek na cele militarne sprawia, że łatwe staje się też samo wszczęcie wojny. Niebezpieczeństwo tkwiące w potędze pieniądza polega się na tym, że staje się on środkiem umożliwiającym prowadzenie wojny. Szczególnie istotny jest kolejny - piąty artykuł o następującym brzmieniu: *Żadne państwo nie powinno się mieszać w drodze przemocy do konstytucji i rządów innego państwa*²⁶. Nic bowiem nie daje żadnemu państwu takiego prawa, w szczególności bezprawie czy wewnętrzna niemoc, jakiego państwo nie narusza praw żadnego innego państwa i stanowi raczej odstrasający przykład, a nie powód do interwencji z zewnątrz. Postępowanie ingerujące w sprawy innego państwa jest pogwałceniem praw niepodległego narodu i stawia autonomię wszystkich państw pod znakiem zapytania. Jedynie w sytuacji, gdy państwo podzieli się na dwie części i każda z nich rości sobie jednakowe prawo do całości państwa, jest dopuszczalne, aby ościenne państwo pomogło którejs z stron. Szósty artykuł wzywa państwa pozostające ze sobą w stanie wojny do zaniechania takich przejawów wrogości, które podważałyby wzajemną wiarę w przyszły pokój. Do takich niedozwolonych działań zalicza Kant stosowanie skrytobójstw i trucizny, łamanie warunków kapitulacji, skryte nakłanianie do zdrady. Musi bowiem istnieć choćby niewielkie

²⁶ I.Kant, *O wiecznym pokoju, Zarys filozoficzny*, przeł. F. Przybylak, UW Wrocław 1993, s.30.

zaufanie wobec sposobu myślenia wroga, bo w przeciwnym razie nie mógłby być zawarty pokój. Okazuje się, że totalna wrogość mogłaby przeobrazić się w wyniszczającą wojnę, do czego nie wolno dopuszczać. Kant wyraża przekonanie, że gwarancję osiągnięcia pokoju tworzy natura, bowiem ona sama przyczynia się do tego, by między ludźmi nastąpiła zgoda i pokój, nawet wbrew ich intencjom.

Dalej Kant twierdzi, że natura sprawiła, by ludzie mogli żyć we wszystkich zakątkach Ziemi, zapędzała ich nawet w niegościnne okolice za pomocą wzniesionych wojen, zmusiła ich do wejścia w stosunki prawne. Natura działa celowo, posługuje się wojną jako środkiem, by zaludnić wszystkie obszary Ziemi. Spaja też przeciwstawne interesy i dążenia jednostek, gdyż jednostki te, będąc obywatelami państw, muszą podporządkować się prawom dla własnej korzyści. W ten sposób natura chce, aby najwyższą władzę wśród ludzi uzyskało w końcu *prawo*. Obok wojny natura posługuje się też zmysłem handlowym. Zmysł ten prędzej czy później opanowuje każdy naród, a handel nie może współistnieć z wojną i przez to przyczynia się do pokoju. Państwa są więc niejako zmuszone szukać pokoju i unikać wojny, ale nie z powodu czynników opartych na moralności, tylko dzięki mechanizmowi ludzkich skłonności. Z drugiej strony dążenie do osiągnięcia trwałego pokoju stanowi obowiązek wynikający z rozumu, wzywającego wszystkich do podporządkowania się prawu moralnemu, które jednoznacznie wskazuje *trwały pokój jako jeden z celów ludzkości*.

Rozprawa Kanta *O wiecznym pokoju* była znana szerszym kręgom odbiorców o wiele bardziej niż główna treść jego doktryny filozoficznej. Rozprawa została opublikowana w 1795 roku i doczekała się kilkunastu wydań i przez kolejne lata wywierała znaczący wpływ na myśl pokojową państw ówczesnej Europy. Dzieła Kanta zdobywały coraz więcej zwolenników i coraz większy rozgłos. Jego myśli były akceptowane przez naukowców niemieckich uniwersytetów. Zwolennicy Kanta w mniejszym lub większym stopniu poddawali jego myśl modyfikacjom. Niektórzy z nich szli w sceptycyzmie dalej niż ich mistrz, starając się usunąć z kantowskiej filozofii istniejące w niej elementy metafizyki, inni natomiast postępowali odwrotnie – wyciągali z jego myśli daleko idące metafizyczne konsekwencje. W dziejach filozofii większe znaczenie zyskali ci drudzy, do nich należeli jedni z najbardziej wpływowych niemieckich, np. Fichte, Hegel.

W pierwszej połowie XIX wieku idealistyczna, spekulatywna metafizyka zdominowała filozofię Niemiec, ale kantyzm nie zanikał, a w drugiej połowie wieku odrodził się pod postacią tak zwanego *neokantyzmu*, który

pod hasłem *powrotu do Kanta* sprzeciwiał się z jednej strony *heglizmowi*, a z drugiej *pozytywizmowi*. Myśli filozoficzne Kanta w znacznej mierze żyją do dziś, a jego nauki przyczyniły się do rozwoju nie tylko filozofii, ale innych nauk także.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) był ostatnim z klasycznych filozofów niemieckich, a jego system zwieńczał rozwój niemieckiego idealizmu zapoczątkowanego przez Kanta. Jako syn wysokiego urzędnika, studiował filozofię i teologię w Tybindze. W zamiarze zajęcia się filozofią utwierdził Hegla zarówno odziedziczony spadek, jak i sukces Schellinga, trzeciego spośród jego tybińskich przyjaciół. W roku 1801 Hegel habilitował się na Uniwersytecie Jenajskim pracą z dziedziny astronomii. Zmieniał miejsca i stanowiska, a profesorem zwyczajnym został w roku 1816. Jednak drogę do sławy, uznania i miejsca pierwszego w państwie filozofa otworzył przed nim wyjazd z Heidelbergu do Prus, do Berlina, w charakterze następcy Fichtego. I tu też ten „niemiecki Arystoteles”, najbardziej wpływowy myśliciel swojego czasu umarł na cholerę w 1831 roku, mając 61 lat.

Działalność naukowa Hegla jest obszerna, wielopremiotowa. Pierwszą pracą filozoficzną *O różnicy między systemem filozofii Fichtego a Schellinga* Hegel opublikował dopiero w wieku 31 lat. Już tu uwidoczniły się dwie zasadnicze rysy jego myślenia, tj. uwypuklenie zależności myśli filozoficznej od kontekstu historycznego oraz znaczenie metody dialektycznej, która pozwala z przeciwieństw wnioskować o nowych treściach poznawczych. Natomiast pierwsze ważne dzieło Hegla ukazało się, kiedy zamieszkał w Bambergu. Była to *Fenomenologia ducha*. Praca ta stała się samodzielnym i jednym z najtrudniejszych dzieł w historii filozofii, ponieważ wprowadził on wiele nowych pojęć, a jego rozprawa zawiera niebywałe, rozsadzające wszelkie miary bogactwo idei.

Zadaniem filozofii, stwierdza Hegel, jest skonstruowanie Absolutu dla świadomości. Filozofia powinna przy tym prowadzić do pogodzenia, zjednoczenia przeciwieństw, takich jak: *podmiot – przedmiot, ciało – dusza, skończoność – nieskończoność*; powinna ująć wszystko w całościowości i jedności, gdyż sama rzeczywistość jest *całością i jednością w różnorodności*. Na zjednoczenie przeciwieństw nie pozwala zwykłe myślenie dyskursywne, które Hegel określa jako *rozsądek*. Takie myślenie – chociaż użyteczne w życiowej praktyce i obecne w nauce – jest ograniczone, gdyż utrwała przeciwieństwa. *Aby poznać prawdziwie naturę rzeczywistości, należy odwołać się do transcendentalnej intuicji, która wykrywa wzajemne przenikanie się przeciwieństw i stapianie się ich w wyższe, nowe formy.*

*Absolut jest centralnym punktem odniesienia całej filozofii Hegla*²⁷. Jest on tożsamy z całością rzeczywistości, która jednak nie jest statyczna, tylko dynamiczna, rozwijająca się. Można powiedzieć, że cała rzeczywistość jest celowym procesem samorozwoju Absolutu, w którym jest on zarówno podmiotem, jak i przedmiotem. Absolut jest natury duchowej, jest nieskończonym rozumem, myślą, która myśli samą siebie, a przy tym Absolut ma naturę dynamiczną, jest stawianiem się. Myślenie Absolutu o sobie samym urzeczywistnia się w stopniowym procesie jego samopoznania za pośrednictwem skończonego ludzkiego ducha. Absolut jako nieskończoność urzeczywistnia się bowiem w skończoności. Ten całościowy proces jest właśnie przedmiotem rozważań Hegla. Należy w tym miejscu dodać, iż Absolut u Hegla występuje jako byt samoistniejący, doskonały i w pełni urzeczywistniany, duch absolutny u Hegla często utożsamiany z Bogiem. Życie Absolutu obejmuje trzy fazy: *logicznej idei, przyrody i ducha*. Filozofia musi zatem obejmować trzy działy: *logikę, filozofię przyrody i filozofię ducha*. Pojęcia, a jednocześnie kolejne postacie rozwijającego się Absolutu, rodzą swoje przeciwieństwa, a przeciwieństwa te łączą się następnie w jedność wyższego rzędu; dokonuje się następnie jedność wyższego rzędu; tworzy się synteza tezy i jej antytezy. Rozwój ten ma charakter rozumny i logiczny, bo takie też są związki między pojęciami i ich przeciwieństwami. Każda postać rozwijającego się Absolutu wynika więc w sposób konieczny z poprzedniej, ale konieczność ta nie jest oczywiście skutkiem jakiegoś zewnętrznego przymusu, ale samej pojęciowej, rozumnej natury Absolutu. Hegel, dochodząc do powyższych wniosków, konsekwentnie stosował triadyczny schemat wyjaśnienia w obrębie każdego wyróżnionego przez siebie działu filozofii: logiki, filozofii przyrody i filozofii ducha. *Tak jak swój system uważał Hegel za absolutną filozofię, tak chrześcijaństwo uznawał za absolutną religię – najwyższy wyraz samopoznania Absolutu w świadomości religii*²⁸.

Szerokie oddziaływania miały poglądy Hegla na państwo, prawo i politykę. Jednostka w państwie powinna cieszyć się wolnością osobistą, możliwością posiadania swoich przekonań i ich głoszenia oraz prawem do własności. Jednocześnie z drugiej strony wola jednostki – z wola państwa.

Jednostka w pełni realizuje się ostatecznie tylko w państwie, a więc utożsamienie interesów jednostki z interesem państwa jest prawdziwą realizacją wolności. *Hegel był przeciwnikiem demokracji, widząc w niej zagrożenie*

27 W. Rechlewicz, *Elementy filozofii bezpieczeństwa*. Difin, Warszawa 2012, s. 235.

28 W. Rechlewicz, *Elementy filozofii bezpieczeństwa*. Difin, Warszawa 2012, s. 235.

interesów państwa; najrozumniejszym ustrojem była dla niego **monarchia konstytucyjna**. Autor *Zasad filozofii prawa* akcentował bardzo silnie suwerenność państwa, zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną. Suwerenność wewnętrzna polega przede wszystkim na praworządnym charakterze państwa, a jej wyrazem jest z jednej strony monarcha, a z drugiej urzędnicy państwowi. Urzędnicy stoją na straży interesu państwa, a dostęp do stanu urzędniczego ma każdy obywatel. Z kolei suwerenność zewnętrzna państwa zakłada uznanie go za niezawisłe przez inne państwa. Niezależność państwa wiąże się z tym, że nie podlega ono żadnej zewnętrznej władzy, a więc ostatecznym arbitrem w sporach z innym państwem staje się wojna. *Choć wojny powodują wiele zła i cierpienia, to są koniecznym narzędziem dziejów i spełniają rolę etyczną. Wojna bowiem sprzyja świadomości wyższości interesu państwa nad interesami prywatnymi, integruje naród, wzmacnia siły obywateli, zapobiega stagnacji i rozkładowi, ukazuje niewielką wartość dóbr i spraw doczesnych, co zwykle sprzyja moralnemu zbudowaniu.* Hegel odrzucał więc kantowską ideę wiecznego pokoju, uznając wojnę za *nieustanny element dialektyki dziejów*.

Z poglądami Hegla na państwo i politykę łączyła się jego filozofia dziejów, **Absolut**, który przejawia się w historii poprzez świadomość człowieka, zostaje przez Hegla określony jako *duch świata*. Duch świata w dziejach uzyskuje świadomość samego siebie jako wolnego, przy czym wolność ta polega na działaniu zgodnym z jego własną naturą. Duch świata manifestuje się w duchach poszczególnych narodów i wzajemnych oddziaływaniach tych duchów, a w każdej epoce jeden określony naród reprezentuje rozwój ducha świata. Szczególną rolę w dziejach odegrały narody germańskie, gdyż uświadomiły sobie, że człowiek jest wolny. Bieg dziejów ma charakter rozumny i konieczny, a kształtuje się niezależnie od intencji i celów działających ludzi. W szczególności duch świata wykorzystuje pewne jednostki jako narzędzia, przez które realizuje swoje cele, bez względu na motywy osobiste tych jednostek, co Hegel nazywa „**chytrością rozumu**”. Te jakże znakomite stwierdzenia Hegel opiera na podstawie wieloletnich dociekań i obserwacji życia jednostek i rozwoju historycznego państw na przestrzeni ich dziejów w aspekcie ich bytu.

Podsumowując filozofię Hegla, można ogólnie uznać, że jest ona *idealizmem absolutnym, gdyż próbuje wyjaśnić cały byt przez pojęcie ducha, który wszystko stworzył i jest wszystkim*. Hegel w swoim systemie odwołuje się do przeciwieństw Heraklita i do idei Platona, tu można odnaleźć przetworzone pomysły Arystotelesa i św. Augustyna, scholastyków i Spinozę, i wreszcie

bezpośrednich poprzedników – Fichtego i Schellinga. Podobnie jak u nich, w Heglowskiej metafizyce miejsce centralne zajmuje **Absolut**. Swoją nową metafizykę Hegel wiąże z człowiekiem, którego ujmuje jako samoświadomość. *Mysł, byt i prawda są tożsame z duchem świata, który tworzy rzeczy przez myślenie o nich. Realne są nie rzeczy same w sobie, ale jedność tego, co pomyślane przez ducha świata. Jest to Absolut, którego rozwój ukazuje Hegel w trzech częściach swojego systemu – w logice, filozofii przyrody i filozofii ducha*²⁹. Metodą, którą Hegel wywodzi swój system z logiczną koniecznością, jest dialektyka, rozumowanie w trzech krokach: *teza, antyteza i synteza*. Wiedza empiryczna nie odgrywa żadnej roli. W przekonaniu Hegla jego filozofia sięga, podobnie jak historia jego czasów poziomu szczytowego, na którym można jeszcze się poruszać, lecz którego nie sposób *przekroczyć*.

Hegel, popularny i doceniany, utworzył własną szkołę, a jego uczniowie już wkrótce zajęli wszystkie ważniejsze katedry filozofii w Niemczech i rozpowszechniali jego doktrynę. Dopiero około połowy XIX wieku, wraz z końcem idealizmu, nastąpił przemijający odwrót również od heglizmu. A już wcześniej zwolennicy Hegla podzielili się na dwa obozy, tj. na prawicę heglowską i na lewicę heglowską (szkoła młodoheglowska). Główną przyczyną rozłamu była przede wszystkim różnica w traktowaniu *kwestii teologicznych*. Natomiast poglądy lewicy silnie podziały na Karola Marksa i Fryderyka Engelsa w ich rozważaniach nad istotą jednostki.

Z początkiem XX wieku nastąpiło odrodzenie nauki Hegla w postaci neoheglizmu. Niektórzy z przedstawicieli tego nurtu Heglowskie pojęcie państwa wykorzystali dla uzasadnienia faszyzmu. Szczególnym uznaniem cieszyła się doktryna Hegla w tych państwach, które wówczas znajdowały się na etapie odnajdywania swojej historycznej tożsamości, np. w Rosji, w Polsce czy we Włoszech.

4.5 BEZPIECZEŃSTWO W FILOZOFII OŚWIECENIA POLSKIEGO

Rozpoczynając rozważania w sprawie bezpieczeństwa w okresie Oświecenia polskiego, nie możemy pominąć roli, jaką odegrali w owym okresie znani polscy myśliciele – filozofowie. Problemy wojny, bezpieczeństwa i pokoju zajmowały istotne miejsce w rozważaniach wielu filozofów, pisarzy i działaczy politycznych, którzy podkreślali zwłaszcza moralne i społeczne aspekty tych zagadnień, wskazując na korzyści płynące z pokojowej współpracy na rzecz rozwiązywania sporów między narodami nie

²⁹ M. Vogt, *Historia filozofii*. Przekład M. Skalska, KDC Warszawa 2004, s. 340.

siłą oręzą, lecz zgodnie z zasadami prawa narodów. Istota i charakter myśli oświeceniowej powodowały, że wierzyli oni w możliwość ograniczenia samego zjawiska wojny, jak i powodowanych przez nią niszczycielskich skutków, m.in. poprzez odpowiednie wychowanie, edukację, kulturę polityczną i prawną obywateli. Tu nie chodziło im o „wieczny pokój” w myśl doktryny filozoficznej Kanta, a jedynie o możliwości ograniczania wojen, które niosą nieszczęścia i cierpienia ludziom.

Problemami filozofii bezpieczeństwa zajmowało się kilku myślicieli polskiego Oświecenia, choć nie wszyscy w jednakowym stopniu rozumie- li zjawisko wojny, jej przyczyny i skutki, a także pokoju i bezpieczeństwa. W tym podrozdziale będą wybiórczo prezentowane dokonania tylko tych, którzy zasłużyli na uwagę w obszarze filozofii bezpieczeństwa w okresie oświecenia. A oto oni.

Stanisław Leszczyński(1677 – 1766), król Polski, świadek wojny pół- nocnej, zwolennik reform społecznych i politycznych, propagator pokoju między narodami. Leszczyński uznawał pokój za coś naturalnego, ugrun- towanego w ludzkiej świadomości, gwarantujący bezpieczeństwo narodu i jego rozwój. Właśnie on wypowiadał cenną i zawsze aktualną myśl, że zbyt późno myśleć o pokoju w czasie toczącej się wojny, lecz trzeba o niego zabiegać w czasie, *gdy wojna jeszcze nie wybuchła*.

Jednocześnie był za tym, aby istniała równowaga tworzona przez stałą aktywność polityczną i dyplomatyczną w celu zawierania różnych przy- mierzy pomiędzy suwerennymi władcami. Utrzymaniu równowagi miały sprzyjać państwa republikańskie, tworzące swoją ligę pokoju, które z na- tury rzeczy nie są skłonne do szukania chwały w zdobyczach wojennych. Państwa, nastawione na współzycie pokojowe, powinny zawrzeć między sobą pakt „*wieczystego przymierza*” i czuwać nad przestrzeganiem prawa międzynarodowego.

W przypadku pojawienia się zarzewia waśni, powinny proponować zwaśnionym stronom mediację i inne środki zmierzające do zachowania pokoju. Gdyby te środki zawiodły – powinny pośpieszyć z pomocą stronie napadniętej, a nie zdolnej własnymi siłami do skutecznej obrony własnego terytorium i zachowania bezpieczeństwa. Ponadto S. Leszczyński postulo- wał, w przypadku wojny obronnej, tylko taką miał na myśli, być zawsze w gotowości do odparcia przeciwnika bez względu na siłę i zamiar agreso- ra. Jego projekt „*pokoju powszechnego*” zasługuje na szczególną uwagę ze względu na swój realizm, poprawność polityczną, podejście do problemu pokoju i filozoficzne ujęcie.

Hieronim Stroynowski (1752 – 1815) miał pełną świadomość zagrożenia bezpieczeństwa Polski ze strony zaborczych sąsiadów. Podobnie jak filozofowie francuscy i angielscy odwoływał się do teorii praw natury, rozumiejąc je jako zespół trwałych i uniwersalnych cech człowieka, nadających sens ludzkiemu życiu, utrwalających porządek i pokój między jednostkami. Stroynowski wierzył, że powszechna akceptacja tego prawa przyczyni się do rozwoju społeczeństw i pokojowych stosunków między narodami oraz państwami Europy. Ten myśliciel, uwzględniając wzajemne powiązania i wspólne potrzeby ludzi, a także zróżnicowanie narodów co do ich zasobów naturalnych, wskazywał na konieczność pokojowej współpracy między nimi w obszarze ekonomicznym i politycznym, gwarantującej każdemu narodowi bezpieczeństwo i rozwój. To nadanie priorytetowej rangi sprawie bezpieczeństwa stanowi główną przesłankę wysokiej oceny pokoju pomiędzy narodami. Temu przedstawicielowi oświecenia bezustannie przyświecała myśl, że najwyższym dobrem społecznym jest **pokój**, czyli taki stan, w którym narody są bezpieczne, pewne swej własności i wolności, i w którym każda społeczność ma warunki rozwoju, wykonując dobrze obowiązki.

Stroynowski zdecydowanie, podobnie jak inni filozofowie okresu oświecenia, krytykuje wojny niesprawiedliwe, zaborcze i ukazuje ich źródła. Jednocześnie dopuszcza możliwość równoczesnego prowadzenia wojny sprawiedliwej, koniecznej dla obrony zagrożonej wolności, suwerenności i własności narodu. Dalej mówi, że wojna taka może mieć miejsce tylko w dwóch przypadkach:

po pierwsze – *gdy naród dla własnej obrony daje odpór nieprzyjacielowi, który kraj nachodzi i na wydarcie własności i wolności obywateli narodów odważa się;*

po drugie – *kiedy podobnym razem, z powodu dobroczynej pomocy lub szczególnych związków, jeden lub więcej narodów daje obronę niewinnemu przeciw gwałcicielowi publicznego bezpieczeństwa i pokoju.*

Ta koncepcja i filozofia wojny sprawiedliwej, ciekawa z punktu widzenia bezpieczeństwa, uwzględnia warunki polityczne wówczas panujące w Europie i potrzeby państwa polskiego. Te pilne potrzeby były rozpatrywane łącznie z powszechnym bezpieczeństwem międzynarodowym i zasadą suwerenności, wolności i równości wszystkich narodów. Według tej koncepcji, tylko wojna sprawiedliwa może przywrócić pokój, a zachowanie pokoju jest najcenniejszą wartością wszystkich narodów w każdym okresie dziejów ludzkości. Należy obiektywnie przyznać, iż myśli H.

Stroynowskiego wyrażane w okresie oświecenia były dalekosiężne, głębokie w swojej treści i aktualne do dziś w sprawach wojny i bezpieczeństwa w XXI wieku.

Hugo Kołłątaj(1750 – 1812) urodzony w rodzinie szlacheckiej w Dederkach Wielkich na Wołyniu. Początkową edukację odebrał w szkołach w Pińczowie, a następnie studiował na Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał stopień doktora filozofii (1768). Następnie studiował w Wiedniu i Rzymie, gdzie uzyskał doktorat z prawa i teologii, *po czym przyjął święcenia kapłańskie*. Po powrocie do Polski w 1774 r. został kanonikiem krakowskim. Był też kapłanem w Pińczowie i Krzyżanowicach Dolnych, działaczem Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych i Komisji Edukacji Narodowej, a także twórcą planu rozbudowy szkół w całym kraju. W latach 1777 – 1780 z ramienia Komisji Edukacji Narodowej (KEN) – wprowadził m.in. wykłady z nauk przyrodniczych i literatury polskiej, umożliwił dostęp do nauki studentom pochodzącym z mieszczaństwa, uporządkował sprawy majątkowe Akademii Krakowskiej. Umożliwił rozwój postępowych idei i poprawił poziom naukowy uczelni, a w latach 1782 – 1786 był jej rektorem.

Do Warszawy przeniósł się w 1779 roku i w krótkim czasie zgromadził prężny zespół publicystów zwany *kuźnią kołłątajowską*, w którym działali wielce znani m.in. Franciszek Ksawery Dmochowski i Franciszek Salezy Jezierski. Właśnie oni krytykowali przestarzałą strukturę polityczną Rzeczypospolitej. Uczestniczył w tworzeniu Konstytucji 3 maja. W czasie Sejmu Czteroletniego należał do najaktywniejszych działaczy stronnictwa patriotycznego.

W rozprawie politycznej *Do Stanisława Małachowskiego* sformułował plan reformy państwowej mający swój wyraz w Konstytucji 3 Maja, po której uchwaleniu Kołłątaj został mianowany podkanclerzym koronnym (1791) i założył Zgromadzenie Przyjaciół Konstytucji Rządowej. Podczas wojny polsko – rosyjskiej, na zebraniu 23 lipca 1792 r. nakłaniał króla Stanisława Augusta Poniatowskiego do jak najszybszego przystąpienia do konfederacji targowickiej, do której sam się przyłączył.

Brał udział w przygotowaniach insurekcji kościuszkowskiej, w której uczestniczył, wchodząc w skład Rady Najwyższej Narodowej, obejmującej w niej Wydział Skarbu i prezentując bardziej radykalne poglądy niż w okresie Konstytucji 3 Maja. Pod koniec powstania kościuszkowskiego po szturmie Pragi 4 listopada 1794 Hugo Kołłątaj potajemnie opuścił Warszawę. Na emigracji, 6 grudnia 1794 roku został aresztowany w drodze do Wenecji i osadzony w areszcie w Przemyślu. Następnie przebywał w więzieniu oło-

munieckim, gdzie w latach 1802 – 1808 napisał wielkie dzieło geograficzne pt. *Rozbiór krytyczny zasad historii o początkach rodu ludzkiego*. Dzieło to zostało wydane w trzech tomach jednak dopiero 1842 r. i uznane jako znakomity na ówczesne czasy system geografii ogólnej, pełnym i świeżych twórczych myśli. Kołłątaj jasno określał pojęcie czasu geologicznego i analizę procesów geologicznych, a analizą wpływów środowiska na społeczeństwo dał podwaliny pod system antropogeografii.

Po opuszczeniu więzienia udał się na Wołyń, gdzie był współtwórcą Liceum Krzemienieckiego. W latach 1807 – 1808 podejrzany o kontakty z Napoleonem, został wywieziony i przetrzymywany w Moskwie przez Rosjan. Następnie w latach 1809 – 1812 był członkiem rzeczywistym Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk. Jako publicysta zajmował się przede wszystkim nauką, oświatą i wychowaniem, a jego prace poruszające sprawy społeczne i władzy państwowej były podstawą Konstytucji 3 Maja. To właśnie on postulował: *dziedziczność tronu, zniesienie liberum veto, ogólne opodatkowanie, zmniejszenie wpływów magnaterii, prawa dla mieszczan, wolność dla chłopstwa, gogość sejmu*.

Hugo Kołłątaj cenił pokój, ale równocześnie, uwzględniając konkretną sytuację w kraju, nie potępiał wojny w sposób absolutny. Był kontynuatorem poglądów o wojnie jako „środka do pokoju”, wiele uwagi poświęcał walce narodowowyzwoleńczej. Walkę tę traktował jako odmianę wojny sprawiedliwej, koniecznej w określonych sytuacjach historyczno-społecznych. W swoich pracach nawiązywał do fizjokratycznych idei porządku fizyczno-moralnego, tworząc system etyki i filozofii społecznej, w którym istotne miejsce zajęły kwestie *bezpieczeństwa, wojny i pokoju*³⁰.

W roku 1786 H. Kołłątaj został odznaczony Orderem Świętego Stanisława, a w 1791 – Orderem Orła Białego. Ostatnie lata życia przebywał w Księstwie Warszawskim. Zmarł w samotności po długiej i ciężkiej chorobie. Został pochowany na warszawskich Powązkach, lecz urna z jego sercem została złożona w kościele w Wiśniowej, gdzie mieszkał jego brat Rafał Kołłątaj. Obecnie Hugo Kołłątaj jest patronem Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie.

Stanisław Wawrzyniec Staszic (1755 – 1826) – polski działacz oświeceniowy, pisarz i publicysta, filozof i tłumacz, geograf i geolog, ksiądz katolicki. Urodził się w Pile w rodzinie mieszczańskiej. Ojciec i dziadek

30 H. Kołłątaj, *Porządek fizyczno – moralny*, Warszawa 1955, s. 346.

byli burmistrzami Piły. Po ukończeniu szkół w Poznaniu, uzyskał święcenia i w 1778 został duchownym. Dalsze wykształcenie uzyskał we Francji i Niemczech. W celach naukowych podróżował po kraju, prowadząc badania geologiczne. Pełnił funkcje państwowe i społeczne. W roku 1812 przystąpił do Konfederacji Generalnej Królestwa Polskiego. Jako filozof głosił monistyczną koncepcję świata. Zwolennik gruntownych reform systemowych w I Rzeczypospolitej, w okresie Sejmu Wielkiego wspierał piórem zmiany przeprowadzane przez parlament. Od 1808 roku był prezesem Towarzystwa Przyjaciół Nauk, po 1818 założył Towarzystwo Rolnicze w Hrubieszowie. Od 1815 członek Rady Stanu Królestwa Polskiego. S. W. Staszic odegrał ważną rolę w rozwoju przemysłu, działając jako geolog i badacz natury. W latach 1816 – 1824 pełnił funkcję dyrektora generalnego Wydziału Przemysłu i Kunsztów Królestwa Kongresowego. Przygotował w tym czasie plan rozbudowy Staropolskiego Okręgu Przemysłowego. Wznowił eksploatację węgla kamiennego ze złoża Reden na terenie obecnej Dąbrowy Górniczej. Z inicjatywy Staszica powstało wiele obiektów przemysłowych, m.in. pierwsze w Królestwie Polskim huty cynku oraz ośrodki hutnictwa żelaza. Zajmując się historią instytucji politycznych, religijnych, prawnych i wojskowych, powoływał się na prawo natury i narodów.

W swoich dokonaniach i rozważaniach pisał: *Jak z natury każdy człowiek ma i moc na obronę swoich praw, nie na wydarcie praw drugich, tak każdy naród mieć powinien wolność używania swojej mocy i rozumu na obronę swoich praw, nie na wydzieranie praw narodom drugim*³¹.

Staszic, przyznając prawo ludziom do obrony swoich interesów przed agresją ze strony przeciwnika, wskazywał, że wojna jest wyrazem egoistycznych dążeń jednostek i grup, zmierzających do zajęcia obcych terytoriów, zdobycia bogactw, zniewolenia innych i zmuszenia ich do pracy dla siebie. Takie wojny Staszic uważał za sprzeczne z prawem natury i niesprawiedliwe, zaborcze, godne potępienia. W swoich rozprawach na temat wojny pisał: *Każda wojna, która nie wraca człowiekowi praw przyrodzenia, tj. praw natury, ale tylko przynosi narody z jednej niewoli w drugą, jest skutkiem gwałtu, jest rozbojem człowieczeństwa, jest kłótnią tyranów, których łupem rodzaj ludzki*. Tu należy oddać wielki ukłon filozofowi z tej racji, że jego poglądy i koncepcje, a także „uprzedzanie narodów” znalazły swój wyraz nie tylko tuż po trzech rozbiorach Rzeczypospolitej, ale i po II wojnie światowej, w latach 1945 – 1989 w odniesieniu do Polski i innych narodów będących pod „okupacją” ZSRS.

31 H. Kołłątaj, *Porządek fizyczny – moralny*, Warszawa 1955, s. 346.

Staszic uznawał także wojny sprawiedliwe, które prowadzą do wolności lub jej przywrócenia. *Wojna to jedyny sposób, który Najwyższy Prawodawca podał ludziom dla obronienia swoich praw, dla oswobodzenia się od gwałcicieli. Tylko ta wojna jest godziwą i sprawiedliwą, która broni praw ludzkich*³². On nie tylko usprawiedliwiał wojny prowadzone w obronie wolności i suwerenności państw, lecz dopuszczał ich prowadzenie w sytuacji, kiedy zawiodą wszelkie inne, pokojowe środki rozstrzygania sporów międzynarodowych. Był również za utworzeniem silnej armii, która pozwoliłaby przeciwstawić się zaborczym pokusom sąsiednich państw.

Ten wielki humanista, myśliciel i filozof, analizując ówczesne stosunki międzynarodowe obfitujące w wiele konfliktów i wojen, wyrażał przekonanie, że nadejdzie taka sytuacja, kiedy z czasem zostaną one wyeliminowane z życia ludzi i zastąpione pokojem. Podzielał ufność filozofów okresu oświecenia w potęgę rozumu ludzkiego, w oświatę i wychowanie sprzyjające przywróceniu praw natury w stosunkach między jednostkami i państwami.

Wierzył z przekonaniem, że w przyszłości zapanuje trwały pokój na ziemi, jako niezbędny warunek *bezpieczeństwa* i *szczęścia* ludzi. W pokojowym świecie ważną rolę spełniać będzie prawo narodów, zgodne z uniwersalnym prawem natury, gwarantujące wolność człowieka i możliwość decydowania o własności zdobytej własną pracą. Te przekonania filozofa nie znalazły potwierdzenia ani w XVIII, ani w XIX, ani też XX i XXI wieku. Konflikty militarne były, są i prawdopodobnie będą, z tą różnicą, że są długotrwałe, bardzo kosztowne i skierowane głównie przeciwko ludności cywilnej przeciwnika. W XXI wieku nie ma konfliktów militarnych pomiędzy mocarstwami lub między sąsiadami, jak powszechnie było w przeszłości, a wewnątrz państw, na różnym tle, w których ginie 90% ludności cywilnej.

W Polsce idee oświecenia przyjęły się znacznie później niż w krajach Europy Zachodniej, co było związane z tym, że mieszczaństwo zyskało większe znaczenie dopiero w drugiej połowie XVIII wieku. Specyfiką polskiego Oświecenia był nigdzie niespotykany udział kleru katolickiego w tym ważnym ruchu. W całościście tej epoki księża stanowili 40% spośród czołowych postaci oświecenia w Polsce.

Uogólniając, można przyjąć, że działalność przedstawicieli Oświecenia polskiego w znacznym stopniu wzbogaciła europejską myśl zarówno *polemologiczną*, jak i *irenologiczną*. Ponadto propagowali ideę prawa narodów, opartą na wartościach uniwersalnych. Obok stwierdzeń uzasadniających szczególną rolę pokoju jako najwyższej wartości, doceniano też inne

32 S. Staszic, *Pisma filozoficzne i społeczne*, Warszawa 1954, t. 1, s. 193.

dziedziny, takie jak rozwój, szczęście, bezpieczeństwo państw i narodów. Wskazywano także, że nie wojna, lecz pokój jest naturalnym stanem ludzkości. Uznano również, że to człowiek jest najczęściej twórcą wojen, a jeśli tak, to również on może położyć im kres. Były także propozycje, aby budować trwały pokój w czasach poprzedzających wojnę, a nie w czasie jej trwania.

Stanisław Staszic zmarł 20 stycznia 1826 roku w Warszawie. Pochowany został na terenie należącego do Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego kościoła p.w. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w parafii bł. Edwarda Detkensa, znajdującego się na warszawskich Bielanych przy ul. Dewajtis 3. W pogrzebie Stanisława Staszica – duchownego uczestniczyło, jak podają materiały źródłowe, 14 tysięcy Warszawiaków. W 1816 roku był odznaczony Orderem Orła Białego i Orderem Świętego Stanisława 1. klasy.

5. MIEJSCE FILOZOFII BEZPIECZEŃSTWAWE WSPÓŁCZESNOŚCI

W poprzednich rozdziałach celem badań było ujawnienie głównych myślicieli – filozofów i uczonych, tych, którzy w okresie starożytnym, średniowiecznym i nowożytnym, a zwłaszcza oświecenia, wnieśli znaczący wkład w filozofię bezpieczeństwa. Choć ich wspaniały dorobek nie zawsze miał bezpośredni związek z bezpieczeństwem personalnym lub strukturalnym, a raczej z wojną i pokojem, to niektóre ich myśli mają swoją cenną wartość we współczesności. Mając w pamięci choć część wiedzy z poprzednich rozdziałów, łatwiej będzie przejść myślami we współczesność, aby dokonać próby filozoficznego podejścia do oceny bezpieczeństwa współczesnego. Postarajmy się więc wykazać zasługi współczesnych filozofów w dziedzinie bezpieczeństwa, a także wyłonić główne nurty i kierunki filozoficzne tej ważnej dla ludzkości dziedziny.

Jeśli człowiek nie chce posługiwać się filozofią, powstaje niebezpieczeństwo, że będzie uprawiał filozofię nieświadomie i zamknie się w strukturach myślowych mało przydatnych do właściwego zrozumienia zjawiska, jakim jest bezpieczeństwo w świecie współczesnym. W takim przypadku może powstać niebezpieczeństwo zniszczenia podstaw autonomii, którą każda nauka słusznie pragnie zachować.

5.1 Główne nurty i problemy współczesnej filozofii bezpieczeństwa

Problemy bezpieczeństwa świata współczesnego są wielorakie i każde z nich ma swoje źródło. Natomiast w filozofii bezpieczeństwa współczesnego możemy zauważyć pewne nurty, co do których współcześni myśliciele formułują swoje koncepcje. Zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku fundamentem jest wolny człowiek. A jeszcze inaczej – człowiek wolny szukający prawdy. Życie ludzkie jest więc także dążeniem do wolności przez prawdę. To jest bardzo ważne w epoce, w której żyjemy. Tylko prawda czyni wolnymi. Poza prawdą wolność nie jest wolnością. Siły twórcze człowieka współczesnego rozwijają się w pełni tylko wówczas, gdy będzie je opierał na prawdzie, która jest dana każdemu człowiekowi jako niewzruszony fundament. Tylko wtedy będzie mógł się w pełni zrealizować, a nawet *przesunąć samego siebie*.

W ostatnim okresie pojawiło się wiele prac teoretycznych dotyczących współczesnych zagrożeń i przeciwdziałania tym zagrożeniom. Natomiast co do kierunków, nurtów i problemów filozoficznych bezpieczeństwa w świecie współczesnym, nie ma ich zbyt wiele. Rodzi się pytanie: dlaczego tak jest w wieku znacznych zagrożeń ludzkości i trwających wojen? W rozważa-

niach w tym rozdziale będziemy szukali odpowiedzi na postawione pytanie i wyłączać tych filozofów, którzy formułują główne nurty i kierunki filozofii, a także zasadniczą ich treść w sprawie wojny, pokoju i bezpieczeństwa.

W minionym, tragicznym XX wieku dominowały dwie przeciwstawne, zwalczające się ideologie, które doprowadziły do drugiej wojny światowej, tj. *faszizm i komunizm*. Te ideologie reprezentowali głównie tacy filozofowie, politycy i geopolitycy jak: K. Marks, F. Engels, A. Hitler, A. Rosenberg, J. Goebbels, W. Lenin, J. Stalin – ci dwaj ostatni twórcy socjalizmu w Związku Sowieckim. Na szczęście wiek XX był końcem zarówno nazizmu (faszyzmu), jak i komunizmu. Na ich miejsce wszedł fundamentalizm islamski, który zaferował państwo *teokratyczne* jako polityczną alternatywę zarówno dla liberalizmu, jak i dla komunizmu. Czyli mamy do czynienia między innymi z *faszyzmem religijnym*, wzrostem świadomości etnicznej i rasowej, a co za tym idzie, z *nacjonalizmem*. Uczony i filozof japoński Fukuoka twierdzi, że *świat Islamu różni się znacząco od innych kultur jedną cechą zasadniczą, a mianowicie tym, że w ciągu ostatnich lat wydał wiele radykalnych ugrupowań, które odrzucają nie tyle politykę Zachodu, co podstawową wartość nowoczesności i modernizacji oraz tolerancję religijną. Na tej podstawie można wnioskować, że obecny konflikt nie jest jedynie walką z terroryzmem lub z Islamem jako religią, lecz z islamo-faszyzmem, który wyrósł na bazie kulturowej dezorientacji i braku wartości, wynikającym z procesu modernizacji. Ponadto, korzenie hybrydy religii i faszyzmu sięgają również bliskowschodniej autorytarnej władzy, stagnacji ekonomicznej i ubóstwa w regionie. Nie ma ani jednego państwa naftowego, które użyłoby swego bogactwa do wspierania społeczeństwa industrialnego, zamiast kreować społeczeństwo skorumpowanych rentierów, którzy z czasem stali się jeszcze bardziej zagorzałymi islamskimi fanatykami. A do czego prowadzi fanatyzm religijny, doświadczamy współcześnie*³³. Czy Islam, jako ideologia i fanatyzm może opanować świat???

Według koncepcji S. Huntigtona – amerykańskiego politologa, można się spodziewać, że tożsamość cywilizacyjna będzie w przyszłości stale znaczącym czynnikiem, a świat będzie kształtował się poprzez interakcje (wzajemne oddziaływanie na siebie) pomiędzy siedmioma lub ośmioma głównymi cywilizacjami, a mianowicie: *zachodnią, konfucjańską, japońską, islamską, hinduską, prawosławną, południowoamerykańską i być może afrykańską*. Osobiście uważam, na podstawie ostatnich wydarzeń w 2012 roku w Afryce Północnej, ta ósma cywilizacja staje się coraz bliżej realizmu.

33 K. Liebel, *Terroryzm, Anatomia zjawiska*, SCHOLAR, Warszawa 2006, s. 263.

Na wzmocnienie tożsamości ogromny wpływ mają podstawowe czynniki różniące wymienione cywilizacje. Wśród nich znajdują się te, które dotyczą historii, języka, kultury, tradycji, religii, fundamentalnych i bardziej wyrazistych niż w przypadku odmiennych reżimów politycznych. Wprawdzie różnice nie zawsze zwiastują konflikt i nie zawsze z użyciem przemocy, ale historia pokazuje, że właśnie różnice pomiędzy cywilizacjami generowały najbardziej zaciekle i przewlekłe konflikty zbrojne. Najbardziej prawdopodobną, a zarazem najniebezpieczniejszą przyczyną konfliktu może być walka pomiędzy jedną cywilizacją, a inną kulturą.

Ten sam S. Huntington zauważa bardzo ciekawe zjawisko w bezpieczeństwie globalnym, wskazując, że największym zagrożeniem nadchodzącej epoki będą potencjalne starcia cywilizacyjne, w których Europa i Ameryka albo się *zjednoczą, albo zginą*. Jedynym zaś sposobem zapobieżenia globalnemu chaosowi i wprowadzenia trwałego pokoju, o czym mówił S. Staszic w okresie oświecenia, jest utworzenie porządku opartego *na cywilizacji*. W podobny sposób wypowiedział się w roku 2011 znany amerykański politolog i strateg prof. Z. Brzeziński, twierdząc, że tak jak nigdy Europa potrzebuje Ameryki, a Ameryka Europy wobec perspektywicznych zagrożeń XXI wieku.

Niemal we wszystkich społecznościach istnieją dzisiaj mniejszości, jako wspólnoty wywodzące się z odmiennych tradycji kulturowych, różniące się przynależnością rasową i etniczną, wierzeniami religijnymi czy też doświadczeniami historycznymi; pochodzenie jednych jest bardzo dawne, innych bliższe naszym czasom. Żyją w tak bardzo zróżnicowanych warunkach, że prawie niemożliwe jest nakreślenie pełnego ich obrazu. Z jednej strony mamy grupy bardzo małe, zdolne do zachowania i potwierdzenia własnej tożsamości, odznaczające się dużym stopniem zintegrowania ze społeczeństwem, do których należą. W niektórych przypadkach te grupy mniejszościowe są nawet w stanie narzucić większości swoją przewagę w życiu publicznym i spowodować konflikt w różnej skali. Z drugiej strony istnieją mniejszości, które nie wywierają wpływu i cieszą się w pełni swoimi prawami, lecz przeciwnie żyją w cierpieniu i niedostatku, nie mając bezpieczeństwa egzystencjalnego. To może je doprowadzić do stanu biernej rezygnacji bądź powodować wzbурzenie, a nawet bunt. Jednakże ani bierność, ani przemoc nie są odpowiednią drogą prowadzącą do prawdziwego pokoju i bezpieczeństwa.

Nie powinniśmy się bać przyszłości, nawet w tak skomplikowanym świecie. Nosimy w sobie zdolność do osiągnięcia mądrości i cnoty, a także

roztropności. Dzięki tym własnościom możemy zbudować już w tym stuleciu i dla dobra przyszłego cywilizację godną człowieka, prawdziwą kulturę wolności. Możemy i musimy tego dokonać, ponieważ ten obowiązek należy do pokoleń XXI wieku. A czyniąc to, przekonamy się, że poczynania naszego stulecia przygotowały ziemię na nową wiosnę ludzkiego ducha.

Nowe czasy są dramatyczne i zarazem fascynujące. Podczas gdy z jednej strony wydaje się, iż ludzie zabiegają o dobrobyt materialny i pogrążają się coraz bardziej w konsumistycznym materializmie, to z drugiej strony ujawnia się dziś pełne niepokoju poszukiwanie sensu istnienia, potrzeba życia wewnętrznego, pragnienie nauczenia się koncentracji. Nie tylko w kulturach przepojonych religijnością, ale także w społeczeństwach zeświecczonych poszukuje się duchowego wymiaru życia jako środka zaradczego na odczłowieczenie. Zjawisko to, zwane „nawrotem do religii”, nie jest pozbawione wieloznaczności, ale zawiera jakieś wezwanie.

Systemem i narzędziem polityki, która chce dążyć do prawdziwego rozwoju człowieka, jest *solidarność*. Ta zaś wymaga czynnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu politycznym wszystkich i każdego obywatela oraz rozmaitych grup, związków zawodowych, partii; wszyscy razem i każdy z osobna jesteśmy odbiorcami polityki i jej aktorami. W tej dziedzinie *solidarność* jest czymś więcej aniżeli tylko „nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym ostrzeżeniem wobec zła dotyczącego wielu osób”. Przeciwnie, *solidarność* to mocna i trwała woła angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich.

5.2 PACYFIZM JAKO IDEOLOGIA W KWESTII BEZPIECZEŃSTWA

Najpierw wyjaśnijmy pojęcie *pacyfizmu*, a następnie jego aksjologiczną treść. Samo słowo *pacyfizm* oznacza zespół poglądów likwidacji wojen bądź ich ograniczania; nurt potępiający wojnę i działania zbrojne, dążący do stosowania mediacji w konfliktach. Ujmując bardzo szeroko, pacyfistów określa się jako osoby, dla których pokój jest wartością nadrzędną i dlatego podejmują różnego rodzaju działania zmierzające do utrwalania tej wartości (pokoju) w skali globalnej. Pacyfistami zatem są wszystkie osoby głoszące hasła pokojowego współżycia w skali makro i mikro (regionalnej i globalnej) oraz podejmujące działania na rzecz utrwalania pokoju. Przeciwnikami takiego pojmowania pokoju są pacyfiści *sensu stricte*, którzy akceptują tylko takie działania na rzecz pokoju, które nie akceptują uży-

cia siły militarnej. To właśnie oni wysuwają i głoszą postulaty likwidacji wszystkich struktur siłowych, w tym głównie armii, w ograniczonym zakresie Policji i straży miejskiej i im podobnych organizacji. Szukając argumentacji swoich racji, pacyfiści, w rozumieniu bardziej zawężonym, przywołują postać Chrystusa i treść Biblii. Można też łatwo dostrzec, jak w poszukiwaniu autorytetów, dla uzasadnienia swych racji, pacyfiści odwołują się do niektórych wypowiedzi i działalności tych osób, które przez nich są zaliczane. Dla nich taką osobą o wysokim autorytecie był Jan Paweł II, który był orędownikiem pokoju jako wartości w skali globalnej, jako stanu, w którym spełnić się mogą osobowe wartości i naczelny cel ludzki – *zbawienie*. Ale te wypowiedzi Papieża w żadnym wypadku nie oznaczały popierania pacyfistów. Przeciwnie, są wypowiedzi Jana Pawła II, które wykluczają go z kręgu skrajnych pacyfistów. To właśnie Papież określił pacyfizm jako *ideologię złudzeń, nadziei niemożliwych do spełnienia, próbującą zagłuszyć lęk, a także zrealizować partykularne interesy*³⁴.

Taką ocenę, wypowiedzianą przez Papieża w sprawie pacyfizmu, dzielają inni konfesyjni autorzy, myśliciele. Do nich można zaliczyć I. M. Bocheńskiego, który m.in. stwierdza: *Twierdzenie, iż można zachować pokój, likwidując potencjały militarne, jest jednym z zabobonów związanych z pacyfizmem*. Podobnie realność pacyfizmu pod wątpliwość poddaje ks. prof. Tadeusz Ślipko: *Wola zachowania pokoju jest jak najbardziej słuszna, ale nie sądzę, żeby to był pacyfizm. Likwidacja wszelkich militarnych potencjałów – nierealne*.

Tu pragnę wyrazić swój pogląd w tej kwestii – pacyfizmu. Otóż powoływanie się na autorytet Kościoła katolickiego, uwzględniając powyższe przykłady i treści Konstytucji duszpasterskiej w Kościele, w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II, jest nieuprawnione i w pewnym sensie zmanipulowane. Zupełnie czym innym jest propagowanie idei pokojowego i bezpiecznego współistnienia i nakłaniania do podejmowania działań wykluczających agresję i środki militarne, a czym innym odmawiania prawa do obrony własnych wartości i suwerenności poprzez działania zbrojne, gdyby zawiodły próby negocjacji i pokojowego rozwiązania konfliktu, zapewniania bezpieczeństwa i możliwości spokojnego rozwoju społeczeństwa.

Aktywność środowisk pacyfistycznych wyrasta głównie z konsekwencji nieuwzględniania realiów współczesnego świata i ortodoksyjnego traktowania pokoju, bezpieczeństwa jako wartości i relacji społecznej o charakte-

³⁴ Jan Paweł II, *Pokój dar Boga powierzony ludziom, Orędzie na XV Ś. D. P.* z 1. 01.1982.

rze wewnętrznym, lokalnym, regionalnym i globalnym. Negacja wszelkiej walki zbrojnej, w obecnym rozumieniu, nawet tej, która służy umacnianiu pokoju i bezpieczeństwa, nie może zyskiwać powszechnej akceptacji społeczności ani lokalnej, ani regionalnej, ani globalnej. Żadna ideologia, żadna siła polityczna i organizacja nie może, zgodnie z prawem międzynarodowym, odbierać prawa do obrony własnych wartości, narodu i jego dóbr wtedy, kiedy istnieje ich realne zagrożenie ze strony agresora. Na przestrzeni dziejów ludzkości mamy wiele przykładów, kiedy uległość i bierność nie należały do najlepszych sposobów rozwiązywania spornych problemów międzynarodowych. Uważano je jako ewidentną słabość jednej ze stron konfliktu, co bardziej nasilało konflikt niż osłabiało go. Świat współczesny, zwłaszcza wiek XXI, dostrzega inne środowiska i siły społeczne, których inspiracje nie wynikają z hołdowania ideologii pacyfistycznej. Wiek XXI generuje zagrożenia i wyzwania innego wymiaru wobec światowej społeczności, w różnych obszarach, tworząc bezpieczeństwo jako nadrzędną wartość ludzkości. Ostatnio można dostrzec dynamiczny wzrost zainteresowania problematyką bezpieczeństwa, i to w bardzo wielu wymiarach, co najprawdopodobniej jest odpowiedzią na wzmagające się poczucie niepewności, niebezpieczeństwa w licznych sferach życia. Bez wątplenia należy mieć świadomość, że wszelkie niebezpieczeństwo jest nadal nieusuwalną cechą egzystencji człowieka, wynikającą z jego śmiertelności i kruchości jego istnienia.

5.3 BEZPIECZEŃSTWO ORAZ WOJNA I POKÓJ W FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ

Jak to się stało, że współczesność, mając tyle osiągnięć w różnych dziedzinach technicznych, gospodarczych, militarnych i jeszcze innych, nie wydała wielkich autorytetów filozofii na skalę światową? Ileż to razy odwołujemy się w sprawach najistotniejszych, w sprawach sensu istnienia, w sprawach państwa, do filozofów starożytności: Sokratesa, Platona lub Arystotelesa, albo filozofów średniowiecza lub okresu oświecenia. Czyż obecny świat już nie potrzebuje filozofii, a przecież to ona *jako nauka jest medytacją o różnych sprawach życia na ziemi*, zarówno materialnych, jak i duchowych. Czyżby do tych wszystkich spraw włączyli się politycy o różnych ideologiach i poglądach? Czy to wystarczy?

Bezpieczeństwo we współczesnej rzeczywistości należy do głównej wartości jednostki i społeczeństw. Poglądy filozoficzne dzisiaj głoszone są z różnych ideologii, ale większość z nich sprowadza się do utrzymania pokoju, budowy cywilizacji i zapewnienia warunków dla dogodnego bytu

społeczeństw i ich rozwoju na miarę współczesności. Ta przyjęta filozofia ogólna, w sprawie bezpieczeństwa, na dzień dzisiejszy jest powszechnie znana i akceptowana. Tylko dlaczego świat jest pogrążony wojnami? Przecież od zakończenia II w. św. w świecie praktycznie nie było pokoju. Konflikty zbrojne przybierają tylko inny charakter. Walki zbrojne są prowadzone wewnątrz państw, w których giną niewinne dzieci i kobiety, a ich rozmiar czasowy nie ma granic. Czyli mamy do czynienia z nowym zjawiskiem, co do którego filozofowie są „bierni”? Dlaczego?

Postaramy się przybliżyć myśli niektórych autorytetów Kościoła katolickiego w sprawach bezpieczeństwa, wojny i pokoju. Do autorytetów w tych sprawach można z całą powagą zaliczyć Polaka, Papieża Jana Pawła II. Rozpatrując okres po II w.św., w sprawie wydarzeń politycznych i społecznych w skali lokalnej, jak i globalnej, Jan Paweł II w swoich rozważaniach i działaniach był do końca orędownikiem pokoju. Czasową granicę ocen i analiz zawartych w encyklice stanowi rok 1989, rok likwidacji bipolarnego podziału świata i rozpadu imperium sowieckiego, a także zniesienia dominacji ideologicznej inspirowanej marksizmem i leninizmem, i nie tylko w państwach realnego socjalizmu. Papież Jan Paweł II m.in. stwierdził: źródłem antagonizmów międzynarodowych w różnych wymiarach w latach 1945 – 1989 to okres szczególnego zagrożenia pokoju światowego. W tym czasie pokój był zagrożony realnym widmem wojny totalnej, której skutki trudne były do przewidzenia.

Świat, podzielony na dwa zwalczające się systemy polityczno–militarne i ideologiczne, zdominowany przez mocarstwa, wybrał błędną drogę utrwalania pokoju poprzez wyścig zbrojeń. Wyścig ten zamiast niwelować zagrożenie wojną totalną z użyciem broni jądrowej, potęgował je. Olbrzymie środki przeznaczane na zbrojenia w żaden sposób nie służyły ludzkości, realizacji wartości osobowych. W tym samym czasie, kiedy wielkie obszary Ziemi były dotknięte niedostatkiem, głodem, chorobami, śmiercią i analfabetyzmem, tworzono coraz nowocześniejsze, bardziej skomplikowane środki walki, systemy wzajemnego unicestwienia na Ziemi i w Kosmosie.

W tym czasie Jan Paweł II, dokonując wartościowania i oceny stron mających największy wpływ na stan stosunków międzynarodowych, wskazywał na ideologię, która jest najbardziej obciążona odpowiedzialnością za istniejący stan rzeczy. Zgodnie z duchem Encykliki „*Forum novarum*” i właściwym Kościołowi i własnym systemem wartości, Papież wskazał, że istniejące odium zła pochodzi od ideologii, która zanegowała tradycyjne wartości ludzkie, podporządkowała *bez reszty osobę ludzką kolektywowi*.

Był nią marksizm i inspirowany tą ideologią realny socjalizm. Dostrzeżenie tej sprawy w tym kontekście i w tym okresie dziejowym stanowiło podstawę do budowania poglądu na temat bezpieczeństwa międzynarodowego w najbliższej przyszłości.

Nie bez znaczenia były słowa Papieża Jana Pawła II w sprawie pokoju w aspekcie *rozbrojenia*, które w tym czasie stanowiło drogę do utrzymania pokoju w świecie. Pokój, mówił Papież, nie może być ustanowiony za pomocą gwałtu, pokój nigdy nie może rozkwitać w klimacie terroru, zastraszania i śmierci. Wszak to sam Jezus powiedział: „*Kto mieczem wojuje, ten od miecza ginie*”.

W sprawie rozbrojenia myśli Papieża były kierowane głównie do wielkich mocarstw, które w owym czasie dysponowały arsenałem broni jądrowej. On mówił: *Rozbrojenie nie jest celem samym w sobie. Celem rozbrojenia jest pokój, a jednym z zasadniczych czynników jest bezpieczeństwo.* Otóż ewolucja stosunków międzynarodowych ukazuje rozbrojenie jako warunek podstawowy, jeśli nie najważniejszy bezpieczeństwa, ponieważ dzięki zjawisku synergii otwiera on drogę do rozwijania się innych czynników stabilizacji i pokoju. I tak wszyscy powinni zdawać sobie sprawę, że ten typ bezpieczeństwa, na jakim od wielu dziesięcioleci opiera się nasza planeta, *bezpieczeństwo równowagi strachu poprzez odstraszenie nuklearne jest bezpieczeństwem wielkiego ryzyka.* Uświadomienie tego niebezpiecznego ryzyka i sytuacji, w jakiej mógłby się znaleźć świat, powinno obudzić narody do niezwłocznego wejścia w nową fazę wzajemnych stosunków, tj. w fazę ostatecznego wyeliminowania widma wojny nuklearnej i jakiegokolwiek konfliktu zbrojnego. Stopniowa, zrównoważona i kontrolowana eliminacja broni masowej zagłady oraz stabilizacja systemów obronnych poszczególnych państw i sojuszy, a także zejście do najniższego możliwego poziomu uzbrojenia jest głównym celem dojścia do porozumienia w tej ważnej sprawie dla ludzkości XXI wieku.

W bezpieczeństwie współczesnym Papież Jan Paweł II dobrze rozumiał, może nie bezpośrednio, wielką rolę kultury. Mówił on: *Kultura jest przede wszystkim dobrem wspólnym narodu. Kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków. Ona wyodrębnia nas jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów. Stanowi bardziej niż siła materialna. Bardziej niż granice polityczne.* Dobrze wiadomo, że naród polski przeszedł przez ciężką próbę utraty niepodległości, która trwała z górą sto lat (123), a mimo to pośród tej próby pozostał sobą. Pozostał duchowo niepodległy, ponieważ miał swoją *kulturę*. Wiącej jeszcze wiemy, że w okresie najtragicz-

niejszym, w okresie rozbiorów, naród polski swoją kulturę jeszcze ogromnie ubogacił i pogłębił, bo tylko tworząc kulturę, można ją zachować. W dziejach kultury polskiej odzwierciedla się dusza narodu. Żyją w nich dzieje narodu. Kultura jest nieustającą szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu, który jest nieodzownym czynnikiem bezpieczeństwa w każdym wymiarze. Właśnie dlatego też umie stawiać wymagania i umie podtrzymywać ideały, bez których trudno człowiekowi uwierzyć w swoją godność i siebie samego wychować. Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka. *Kultura jest tym, przez co człowiek staje się bardziej człowiekiem, a to oznacza, że jest ona mu czymś bardzo potrzebnym.*

Jeśli prześledzimy dokładnie treść definicji kultury, podawanych w podręcznikach i rozprawach naukowych, to doszukamy się jej znaczenia w bezpieczeństwie. Znajdziemy też stwierdzenie, że bezpieczeństwo jest uwarunkowane głównie czynnikami materialnymi, duchowymi i religijnymi. Zewnętrznym wyrazem kultury są narodowe doktryny i strategie bezpieczeństwa narodowego. Kultura dociera do strategii różnymi kanałami, a strategia bezpośrednio kształtuje *bezpieczeństwo*. I taka jej zależność i rola.

5.4 FILOZOFIA SYSTEMÓW TOTALITARNYCH I DEMOKRATYCZNYCH

Aby przejść do rozważań na temat filozofii systemów totalitarnych, należałoby na początek sprecyzować samo pojęcie terminu „totalitaryzm”. Otóż to słowo (łac. *totalitas* – całość) oznacza – *ustrój polityczny i towarzyszący mu system organizacji państwa, który opiera się na całkowitej i bezwzględnej ingerencji państwa oraz jego organów we wszystkie dziedziny życia społecznego*. Ten system – totalitarny - był charakterystyczny dla XX wieku. Dziś pozostał tylko w niektórych krajach (Chiny, Korea Płn., Kuba).

Ideologia marksistowska, która po drugiej wojnie światowej od 1945 roku zdominowała znaczną część świata realnym socjalizmem, nie dostrzegła innego sposobu likwidacji antagonizmów jak *walka klas*. *Walka klas i militarizm mają te same korzenie: ateizm i pogardę dla osoby ludzkiej, które dają pierwszeństwo zasadzie siły przed zasadą słuszości i prawa*³⁵. Istota zła doktryny walki klas tkwi w tym, że wyklucza ona wszelkie porozumienie, stąd istniejący porządek międzynarodowy, po zakończeniu II w. św. Jan Paweł II nazwał „*raczej nieobecnością wojny, aniżeli autentycznym pokojem*”. Ten stan przez wiele lat XX wieku miał taki charakter, ponieważ on

35 Centesimusannus, n. 13.

wynikał z potrzeby obrony przed niebezpieczeństwem rozszerzającego się komunizmu.

Jan Paweł II, ujawniając swój pogląd w sprawie wojny i konfliktów zbrojnych, nie usiłował ich wartościować na sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Według niego każda wojna, bezwzględnie na jej charakter, każdy konflikt z użyciem broni jest *niegodziwością*, ponieważ jest przecież sprzeczny z wartościami osobowymi rozstrzygnięcia konfliktów. Konsekwencją tego jest odrzucenie tego typu spraw. Nie akceptując przemocy w ogóle w relacjach społecznych w wymiarze wewnętrznym, lokalnym, regionalnym i globalnym, Papież dostrzegał ich realność i wskazywał na zło, które z tego wynika. Przeciwdziałanie temu jest wyzwaniem dla wszystkich, których aktywność może powodować utrwalenie pokoju wewnątrz państw i w skali międzynarodowej. Papież, będąc orędownikiem pokoju, dystansował się od ideologii pacyfistycznej, uznając ją za ideologię złudzeń, celów niemożliwych do osiągnięcia i w wielu przypadkach zorientowaną na realizację partykularnych interesów³⁶.

Wiele wypowiedzi, mających dziś duże znaczenie w utrzymaniu pokoju światowego, wygłosił także Papież Benedykt XVI w swoich wystąpieniach. Rozważając problemy współczesnego świata, całą uwagę Papież skupia na ukazaniu *miłości* jako aktu bezinteresownego wzajemnego obdarowania i *prawdy* w relacjach społecznych. Wskazuje ich źródło, jest nim *religia*, ukazująca istotę człowieczeństwa w pewnym wymiarze. On nie zajmuje się rozstrzygnianiem problemów wojny i militarnych zagrożeń pokoju, ogranicza się jedynie do roli religii w tej kwestii. Nie wyklucza to podstaw do stwierdzenia, że propagując pokój jako właściwą człowieczeństwu formę współżycia, ukazując wielorakie zagrożenia i ich źródła, absolutnie wyklucza wojny i konflikty zbrojne jako formy rozstrzygnięcia sporów i dochodzenia swych praw bez użycia siły.

Benedykt XVI w kwestii pokoju stwierdza: *Prawdą jest, że budowanie pokoju wymaga stałego utrzymywania kontaktów dyplomatycznych, wymiany ekonomicznej i technologicznej, spotkań kulturalnych, uzgodnień co do wspólnych projektów, jak również podejmowania wspólnych zobowiązań, by zapobiec zagrożeniom takim jak konflikty wojenne i powstrzymać u podstaw częste zapędy terrorystyczne. Żeby jednak te wysiłki przyniosły trwałe efekty, muszą być oparte na wartościach zakorzenionych w prawdzie życia. Prawda życia polega na inspiracji płynącej z powinności chrześcijan*³⁷.

36 Jan Paweł II, *Pokój dar Boga powierzony ludziom*. Orędzie na Ś. D. P. z 1.01.1982 r.

37 Benedykt XVI, *Caritatis in veritate*, n. 71.

Zarówno Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI doskonale znali współczesny świat, jego problemy, zagrożenia współczesnego człowieka i jego potrzeby w świecie nieprzewidywalnym, możliwości i źródła rodzących się konfliktów zbrojnych już nie między mocarstwami, a wewnątrz państw na różnym tle, między innymi na tle religijnym i społecznym. Ponadto, właśnie oni mieli śmiałość mówienia o tym, czego współczesny człowiek potrzebuje najbardziej – prawdy i miłości. Głoszenie prawdy w XXI wieku jest historyczną koniecznością, a zarazem środkiem do budowania zgody między ludźmi, grupami społecznymi i narodami. Benedykt XVI wielokrotnie podkreśla znaczenie pokoju jako wartości nadrzędnej, dającej człowiekowi nie tylko byt, ale i szczęście. Jak widać głos Papieża, docierający poprzez media do ludzi na całym świecie, nie zawsze jest „słyszany”, a jeśli słyszany, to nieuwzględniany w decyzjach władców rządzących głównie w państwach totalitarnych, w których człowiek i prawda nie mają większego znaczenia. Konflikty zbrojne stają się zjawiskiem powszechnym.

Obecnie nieliczni filozofowie wypowiadają się na temat wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych, nawiązując do idei twórców marksizmu – leninizmu. A przecież ich teorie i koncepcje, zawarte w takich dziełach jak: K. Marks – *Manifest komunistyczny*; W. Lenin – *Socjalizm a wojna*; J. Stalin – *Historia Wszechzwiązkowej Partii* (b). Ideologie głoszone przez wyżej wymienionych „twórców” socjalizmu przez wiele lat XX wieku wywierały znaczący wpływ na wiele dziedzin życia jednostki i całych społeczeństw w skali lokalnej, regionalnej i globalnej. Na tej ideologii budowano systemy totalitarne oparte na sile i przemocy. Ten, kto nie uznawał ich ideologii, jako jedynie słusznej, był uznawany za umysłowo chorego lub wroga. W jednym i drugim przypadku ci ludzie byli izolowani w specjalnych obozach lub likwidowani jako wrogowie socjalizmu. Innej alternatywy nie uznawano.

Podstawą marksistowskiej koncepcji wojny jest walka klas. Uznawano teorię mówiącą o tym, że społeczeństwo kapitalistyczne dzieli się na dwie antagonistyczne klasy społeczne, tj. posiadaczy środków produkcji i proletariuszy, którzy mają tylko siebie, bez środków produkcji. Taka sytuacja powoduje nieustanny konflikt, który można znieść tylko poprzez utworzenie państwa bezklasowego, poprzez *rewolucję proletariacką*. Jest ona konieczna, ponieważ klasy posiadające nie chcą oddać władzy i uprzywilejowanej pozycji społecznej. Rewolucja zaś jest jednoznaczna z walką zbrojną. *Komuniści uważają za niegodne ukrywanie swych poglądów i zamiarów. Oświadczają oni otwarcie, że cele ich mogą być osiągnięte jedynie poprzez obalenie przemocą całego dotychczasowego ustroju społecznego. Nie drżą kla-*

*sy panujące przed rewolucją komunistyczną. Proletariusze nie mają w niej nic do stracenia prócz swych kajdan. Do zdobycia mają świat cały*³⁸.

Antagonizmy klasowe mają wymiar globalny i powodują to, że przenoszą się na konflikty pomiędzy państwami, które objawiają się w formie wojen, jakie między tymi państwami wybuchają. Według marksistów, rewolucja proletariacka jest obiektywną koniecznością dziejową, jest realizacją postępu społecznego, tworzenia społeczeństwa bezklasowego w skali jednego państwa, a w perspektywie światowego systemu bezklasowego. A jak ta wzniosła koncepcja systemu bezklasowego w XX wieku miała praktyczne zastosowanie głównie w Europie, byliśmy i jesteśmy świadkami.

*Z chwilą gdy nie będzie już żadnej klasy społecznej do uciskania, gdy nie będzie panowania jednej klasy nad drugą i walki jednostek o byt, wypływającej z dotychczasowej anarchii produkcji, gdy będą usunięte wynikające stąd gwałty i starcia – z tą chwilą nie ma kogo uciskać i nie potrzebna się staje specjalna władza uciskająca – państwo*³⁹.

Skoro nie będzie państw, nie będzie między nimi konfliktów, co oznacza, że dzięki rewolucji proletariackiej powstanie świat wolny od wojen. Zatem wszystkie wojny wiodące do realizacji społeczeństwa bezklasowego, umożliwiające utworzenia światowego społeczeństwa socjalistycznego są wypełnieniem postępowej, dziejowej misji proletariatu. Odnosząc się do definicji wojen sprawiedliwych i niesprawiedliwych, zawartej w „Historii WKP” (b), której autorstwo przypisuje się J. Stalinowi, rewolucje socjalistyczne są przejawem wojny sprawiedliwej. Zgodnie z tą aksjologią, *zarówno wojna Związku Sowieckiego z hitlerowskimi Niemcami (III Rzeszą) w 1941 r., jak i z Polską od 17 września 1939 r., po stronie sowieckiej była sprawiedliwa. Polska zaś, pomimo że broniła swej niepodległości i suwerenności, wedle tej tezy, toczyła ofiarnie wojnę niesprawiedliwą, ponieważ była państwem klasowym, kapitalistycznym. Wojny sprawiedliwe służą sprawie postępowego rozwoju społeczeństwa.*

W konsekwencji idea tworzenia świata bez antagonizmów klasowych, bez państw będących narzędziem uciskania, bez wojen w wydaniu sowieckim, *służyć miała uzasadnieniu „eksportu” rewolucji, budowania świata podporządkowanego mocarstwom, globalnym aspiracjom ZSRS.* Taka interpretacja dziejów była przejawem *maksymalizmu militarnego.* Praktycznie to było główną przyczyną niespotykanego w historii świata wyścigu zbrojeń i tworzenia *systemu bipolarnego* aż do końca XX wieku (do 1991).

38 K. Marks, F. Engels, *Manifest Komunistyczny*. Power Pres 2000, Gdańsk 2000, s.35.

39 K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane, t. 2*, Warszawa 1949, s. 139.

Bipolarny podział świata uzasadniał tworzenia atmosfery ciągłego zagrożenia ze strony państw kapitalistycznych będących członkami Sojuszu NATO. Skoro, wedle tych twierdzeń, takowe zagrożenie istniało, rzecz jasna należało mu się przeciwstawić głównie poprzez zbrojenie i osiągać, za wszelką cenę, gotowość podjęcia obronnych działań wojennych. Natomiast tajne plany strategiczne UW przewidywały również uderzenia uprzedzające na obiekty militarne i nie tylko.

Finałem działań militarnych, nawet z użyciem broni jądrowej, na ekspansję sił NATO, miało być ostateczne zwycięstwo, a jednocześnie „wyzwolenie” państw kapitalistycznych Europy Zachodniej i ustanowienie w tych krajach ustroju *socjalistycznego*. Należy rozumieć, że w istocie doktryna wojenna UW była podporządkowana idei światowej rewolucji socjalistycznej. Odzwierciedlała ona również imperialne ambicje ZSRS dominowania w świecie, a integralnym i finalnym etapem tych dążeń miało być podporządkowanie sobie kontynentu europejskiego. Na szczęście do realizacji tej, jakże tragicznej doktryny wojennej świat się nie doczekał. Świat doskonale rozumiał zapędy imperialistyczne ZSRS w końcu XX wieku i dlatego dokonało się dzieło, jakiego świat w swoich dziejach nie doznawał. Bez wojny totalnej i bez rewolucji socjalizm ostatecznie upadł, a wraz z nim ideologia komunistyczna. Od tego momentu, tj. od 1991 roku, świat wstąpił na drogę integracji, budowy państw demokratycznych i gospodarki wolnorynkowej, które mogą się rozwijać i być bezpiecznymi w NATO i UE.

5.5 INTERWENCJE MILITARNE W BEZPIECZEŃSTWIE WSPÓŁCZESNYM

Kształtowanie norm regulujących uciekania się do użycia siły było przedmiotem wielowiekowego procesu rozwoju stosunków międzynarodowych, zwłaszcza w wymiarze prawnym, filozoficznym i politycznym. Jeśli przyjmiemy, że przez interwencję będziemy rozumieli ingerencję w sprawy należące do wyłącznych kompetencji drugiego państwa w sposób władczy, wówczas zauważymy, że zjawisko to było podstawą formowania się relacji pomiędzy państwami, a także ewolucji norm prawa międzynarodowego.

Normy regulujące przypadki uciekania się do siły militarnej wraz z zasadami suwerenności terytorialnej, niezależności i równości państw tworzą ramy międzynarodowego porządku prawnego. Stanowią również podstawę systemu bezpieczeństwa zbiorowego. Ocena zjawiska użycia siły militarnej w stosunkach międzynarodowych zależy od wielu czynników, a przede wszystkim od czynników politycznych i systemu prawnego.

Ustalenie zasad bezpieczeństwa międzynarodowego oraz interwencji militarnych jest procesem i podlega permanentnemu rozwojowi. Na pewno nie można uznać, że aktualny stan jest doskonały albo na tyle wystarczający, aby go ocenić jako zadawalający. Wysiłki ONZ w celu opanowania sytuacji w 1991 r. w czasie konfliktu zbrojnego iracko – kuwejckiego, interwencji NATO w Kosowie (1999) oraz konflikt rosyjsko – gruziński w 2008 r. są tego przykładem.

Społeczność międzynarodowa potępia wszelkie formy interwencji z wyjątkiem działań objętych pod auspicjami ONZ przeciwko państwu ustawicznie łamiącemu prawo międzynarodowe i naruszającemu zasady pokojowego współistnienia. Zakaz interwencji, zawarty w art. 2 ust. 7 Karty NZ, jest powszechnie uznaną zasadą prawa międzynarodowego, dodano: *nie jest interwencją dopuszczalną przez Kartę NZ samoobrona indywidualna lub zbiorowa*. Jednak interwencję ONZ określa się jako wspólne działania konieczne dla utrzymania lub przywrócenia międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa poprzez udzielenie przez Radę Bezpieczeństwa zaleceń lub podjęcie decyzji obowiązujących wszystkich członków, zgodnie z art. 39 i następnymi artykułami Karty NZ, postanowione uchwałą RB ONZ, która dysponuje różnymi środkami nacisku, łącznie z użyciem sił zbrojnych ONZ. Analizując zjawisko interwencji współczesnych i szczególnie jej przejawy, można dostrzec pewną prawidłowość polegającą na tym, że jej zakaz wynika przede wszystkim z zasady *suwerenności, równości wszystkich bez wyjątków państw i samostanowienia narodów*.

Istnieje jeszcze inne rozumienie interwencji militarnej w innej sytuacji. Wiadomo, że art. 2 pkt. 4 Karty NZ zawiera zakaz użycia siły i groźby jej użycia przeciwko integralności terytorialnej i niezawisłości politycznej któregokolwiek z państw, ale także rozszerza ten zakaz na cele Narodów Zjednoczonych, które decydują o zgodności powziętych decyzji. Tak przyjęta formuła nie oznacza całkowitego zakazu użycia siły, tym bardziej, że zgodnie z art. 51 Karty NZ dozwolone jest użycie siły w wykonaniu prawa obrony indywidualnej lub zbiorowej w celu udzielenia pomocy państwu, które padło ofiarą napaści przez agresora. Ponieważ są różne opinie na temat tego zjawiska, należy nieco szerzej go naświetlić, choć nie ukrywam, mogą być też sytuacje bardzo skomplikowane i nieprzewidywalne, w których reakcje muszą być natychmiastowe i nadzwyczaj skuteczne. Wszystkie systemy prawne uznają zasadę: *vim vi repellere omnia iura permitunt (na odparcie siły pozwalają wszystkie prawa)*. Artykuł 51 zapewnia legalność samoobrony indywidualnej i zbiorowej, a także odwołuje się w tym miejscu

do przyrodzonego (naturalnego) prawa. Warunki wykonania prawa do samoobrony są wyraźnie określone w Karcie NZ.

Choć decydującą rolę w zakresie samoobrony Karta NZ przyznaje Radzie Bezpieczeństwa, to jednak stwierdzenie o wystąpieniu aktu zbrojnego należy również do samego państwa napadniętego, które pierwsze decyduje o podjęciu samoobrony. Musi ono także ogłosić w sposób swobodny przez prawowity rząd o tym, że zostało ofiarą ataku zbrojnego, co stanowi przesłankę dla użycia siły w samoobronie zbiorowej na rzecz państwa napadniętego. Wśród prawa samoobrony wymienia się niezbędność i konieczność oraz proporcjonalność środków użytych do powstrzymania lub likwidowania ataków ataku zbrojnego. Samoobrona musi być natychmiastowa, nieprzeparta, a także niepozostawiająca wyboru co do czasu i środków na zastanowienie.

Samoobrona zbiorowa jest oparta na umowie wyrażonej swobodnie przez strony, zawartej w celu traktowania napaści zbrojnej na jedną lub kilka z nich za napaść przeciwko wszystkim. Istnienie umowy, zawartej zgodnie z Kartą NZ, upoważnia wszystkie strony do zastosowania samoobrony, a nie tylko państwo napadnięte. Nie jest przy tym konieczne, aby umowa była zawarta przed atakiem zbrojnym. Dodając do tego fakt, że reguły samoobrony zbiorowej mają także zastosowanie do obrony na prośbę ofiary napaści zbrojnej, można dojść do wniosku, że każde państwo może korzystać z samoobrony indywidualnej i zbiorowej w każdej sytuacji zagrożenia. Inną możliwością użycia siły zbrojnej jest akcja mająca na celu utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa na podstawie decyzji kompetentnych organów ONZ.

Przykładem interwencji militarnej jest również działanie z użyciem sił zbrojnych w celu ochrony własnych obywateli i ich dobra. Karta NZ nie zakazuje wprost tego typu interwencji, ale z drugiej strony poszanowanie suwerenności terytorialnej jest podstawą stosunków międzynarodowych. Wydaje się, że ten problem będzie wymagał dodatkowej interwencji wobec wzrostu zagrożeń wynikających z terroryzmu światowego oraz wystąpieniu kilku przypadków tego rodzaju interwencji, na przykład w celu uwolnienia zakładników.

Jeszcze innym dziś zjawiskiem jest interwencja zbrojna w obronie praw człowieka, podejmowana w celu ochrony obywateli państwa, przeciwko któremu skierowana jest interwencja. Normy prawa międzynarodowego nie są skłonne zaakceptować legalności tego typu interwencji, usprawiedliwanej względami wyższymi, interesem ogólnym lub ochroną praw czło-

wieka.

Dylemat interwencji humanitarnej i legitymacji tego typu działań przez upoważnienia RB ONZ, wobec naruszenia suwerenności państw, zdaje się skutecznie potwierdzać tezę, iż formuje się nowy porządek międzynarodowy, w którym coraz silniejszym zadaniem będzie redefinicja pojęcia interwencji militarnej. Powodem tego zjawiska są nowe wyzwania i chociaż re-interpretacja Karty NZ w gruncie rzeczy stawia ducha Karty przeciwko literze Karty, ale staje się pewną próbą wyjścia z tej trudnej i złożonej sytuacji.

Ewolucja celów i potrzeb oraz percepcja zjawisk doprowadziła do zmian w podejmowaniu problemów dotyczących zjawiska suwerenności i interwencji w bezpieczeństwie międzynarodowym. Z jednej strony sprzyja instytucjonalizacji wartości suwerenności i regule nieingerencji w sprawy należące do wyłącznej kompetencji państw, z drugiej zaś dyskursowi na temat relatywizacji suwerenności i poszukiwania jej nowego zakresu.

Współzależność, koszty współczesnych konfliktów zbrojnych oraz płynące z nich potencjalne korzyści, sprzyjają zachowaniom powściągliwym i umiarkowanym, a nawet czasami je wymuszają, gdy stawką, o którą w warunkach współzależności warto zabiegać, jest stabilne, pokojowe środowisko, zarówno w wymiarze regionalnym, jak i globalnym. Sprzyja to tworzeniu takiego systemu międzynarodowego, który będzie chronił państwa, a jednocześnie ograniczał ich swobodę działania. Równolegle proces zacieśniania się więzów pomiędzy sferą wewnętrzną i międzynarodową prowadzi do ograniczania swobody państw w sferze wewnętrznej, a zwłaszcza w przestrzeganiu praw człowieka.

Sprawą podstawową w każdym konflikcie są emocje, które nie mają nic z racjonalnością. Ponadto występuje nadmierne upraszczanie widzenia tego zjawiska. Strony, pomiędzy którymi jest punkt zapalny, mają tendencję do postrzegania sytuacji w barwach czarno – białych, przedstawiając, że „my” zawsze mamy rację, a „oni” to są ci źli i chcą nam odebrać nasze prawa do samostanowienia i niepodległości. W konflikcie jest też obecny punkt zapalny, bodźce, a także cechy, takie jak: religia, pochodzenie etniczne, język, kolor skóry lub narodowość. Pomimo występowania wszystkich cech, konflikt wcale nie musi nasilić się do postaci konfliktu zbrojnego (wojny). Do tego potrzeba poczucia zagrożenia jednej ze stron, poczucia, że druga strona może dążyć do jej eksterminacji. W podobny sposób dochodzi do powstania dylematu bezpieczeństwa, będącego krokiem do spirali konfliktu, kiedy nie ma odejścia.

6. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA W UJĘCIU PRAGMATYCZNYM

Na wstępie postawmy pytanie: czy jest sens podejmowania tematu filozofii bezpieczeństwa w ujęciu pragmatycznym, skoro sama filozofia to nauka dająca pogląd na świat, na życie, a jej zakres jest najobszerniejszy i najogólniejszy? Natomiast, jeśli zdarza się, że filozofia ze swego wielkiego obszaru wiedzy wybiera jakąś część i o niej prowadzi rozważania, np. o *bezpieczeństwie*, to dzieje się tak ze względu na szczególną wartość tej części. A to oznaczałoby, że w tym szczególnym przypadku należy wyznaczyć obszar wiedzy o filozofii bezpieczeństwa w ujęciu pragmatycznym, a nie teoretycznym. Podobnie jak ludzkość, filozofia rozwijała się i rozwija w pewnych okresach historycznych. Te okresy rozwoju miały różny charakter w różnym czasie, ale zawsze były poprzedzane krótszym lub dłuższym okresem w dziejach ludzkości.

Obecny okres rozwoju ludzkości charakteryzuje się głównie wiedzą, rozwojem nauki w różnych dziedzinach, która tworzy wiedzę. Stąd filozofia jako nauka ma swoje miejsce i znaczącą rolę w całym systemie rozwoju ludzkości we współczesnym świecie. Zatem filozofia jako nauka o ogólniejszym zakresie powinna wskazywać tendencje i kierunki rozwoju podstawowych dyscyplin naukowych, które mają znaczenie w rozwoju jednostki i społeczeństw w XXI wieku. Nie może zajmować się tylko analizą i oceną zjawisk w aspekcie wojen i współczesnych konfliktów zbrojnych i ich wpływu na rozwój ludzkości, lecz wyznaczać kierunki i tendencje rozwoju, udzielania odpowiedzi między innymi na pytanie, jak należy rozumieć filozofię w aspekcie pragmatycznym wobec współczesnych wyzwań i zagrożeń. O możliwości uzyskania odpowiedzi na tak postawione pytanie będzie decydować zarówno poznawalność przedmiotu, jak i uwarunkowania rozwoju współczesnego świata. Tu należy zauważyć, że różni autorzy, podejmując ten problem, przytaczają poglądy z przeszłości, w formie analogii, niekiedy sięgają aż do dwóch wieków wstecz, co w trzecim tysiącleciu ma nie wiele wspólnego z *pragmatyzmem*. Ponadto, w poprzednich okresach rozwoju społeczeństw i narodów dominował pogląd metafizyczny jako dziedzina rozważań dotycząca tego, co pozamysłowe i poza doświadczalne. Taki pogląd i jemu podobne nie stanowią podstawy do prowadzenia rozważań filozoficznych w wieku wiedzy.

6.1 PRAGMATYZM A BEZPIECZEŃSTWO

Jak należy traktować pragmatyzm pod względem filozoficznym? Filozofią pod wieloma względami podobną do filozofii życia jest pragmatyzm jako dominujący prąd filozoficzny w myśli i kulturze amerykańskiej. Ponadto, pragmatyzm stanowi formację umysłową. Natomiast kolebką pragmatyzmu są Stany Zjednoczone, a do najwybitniejszych przedstawicieli tej formacji zalicza się – Charles S. Peirec, Willam James i John Dewey. Rozkwit pragmatyzmu przypada na schyłek XIX i początek XX wieku.

Pragmatyzm, według znawców przedmiotu, jest metodą rozstrzygnięcia dyskusji metafizycznych. Natomiast twierdzenia metafizyczne – głoszą pragmatycy – należy oceniać według konsekwencji, jakie za sobą pociągają, przede wszystkim zaś konsekwencji praktycznych. Tu na pewno mogą nastąpić rozbieżności w pojmowaniu pragmatyzmu w *filozofii bezpieczeństwa*. Dużo zależy od tego, jak sformułujemy hipotezy, jakiej treści. Jeśli dwie różne hipotezy prowadzą do tych samych konsekwencji praktycznych, to możemy, że nie ma między nimi istotnej różnicy merytorycznej. Pragmatyzm jest filozofią, która nie szuka prawdy absolutnej i niewzruszonych zasad (o *prawdzie* było obszernie w poprzednich rozdziałach), lecz nastawiona jest na konkrety, fakty, a nawet skuteczność, co w filozofii bezpieczeństwa jest najbardziej pożądane.

Uważam, że należy umieć znaleźć drogę naukową pomiędzy symboliką a praktyką w tworzeniu systemów bezpieczeństwa, a jeszcze inaczej pomiędzy prawdą a rzeczywistością. Przecież w każdym poznaniu szukamy przede wszystkim prawdy w każdej sprawie. Powstaje pytanie – kiedy to następuje? Podobnie wtedy, kiedy rozgrywa się dramat, gdzie spotykają się ludzie i w grę wchodzi wartości. Jedną z tych wartości, które wyznaczają kształt ludzkiego dramatu, jest *prawda*. W końcu nie chodzi o to, by znać teorię prawdy, lecz by czynić prawdę, dążyć do niej, głosić ją, nauczać jej, być jej wiernym – to, co znaczy dla człowieka, dla mnie i innych. Jak czynić prawdę? Jak wcielać ją w życie tu i teraz? A przecież, podstawowym obowiązkiem każdego uczonego jest dochodzenie do prawdy zawsze i w każdym miejscu. Stawiane pytania nie są łatwe, choć towarzyszą one naszemu życiu wraz z prawdą. Prawda na pewno rodzi wolność, ale czy wolność jest warunkiem prawdy? *To nie wolność odkrywa prawdę albo kłamstwo, lecz prawda rodzi wolność, prawda wyzwala.*

Niemal każdego logicznie myślącego człowieka interesuje, jaki jest związek pomiędzy prawdą a polityką. Czy prawda ma być podporządkowana polityce? Czy są w naszym życiu takie sytuacje, w których należy mówić

zawsze, wszędzie wszystkim i o wszystkim? A może są takie sytuacje, nie wywołane przez nas, w których należy zrezygnować z mówienia prawdy w imię jakiegoś wyższego dobra. Natomiast kiedy należy to czynić, a kiedy czynić tego nie wolno, wybór należy do każdego z nas, zwłaszcza do polityka i dyplomaty. Taka osoba staje się w danym środowisku albo osobą wiarygodną albo nie. Przykładem takiego zachowania polityków i prawników jest lotnicza katastrofa smoleńska z 2010 roku, w której zginął Prezydent RP i 95 innych ważnych osobistości. Dochodzenie do prawdy i odpowiedzialności trwa już ponad 2,5 roku, bez rezultatu, ponieważ w tej katastrofie uczestniczyły odpowiedzialne czynniki dwóch państw, tj. Polski i Rosji. W zależności od opcji politycznej, każdy mówi co innego, choć jedno jest pewne – nie ma prawdy obiektywnej. Czy dochodzenie do prawdy, w tym konkretnym przypadku, może mieć swój finał? Może tak, ale na pewno jeszcze nie prędko, ponieważ w ujawnieniu prawdy bierze udział polityka. I to jest m.in. odpowiedź na pytanie: jaki jest związek pomiędzy prawdą a polityką.

6.2 FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA WSPÓŁCZESNOŚCI

Postarajmy się przejść myślami we współczesność, aby dokonać próby filozoficznego i pragmatycznego podejścia do teorii bezpieczeństwa dnia dzisiejszego, czyli współczesności. Postarajmy się może teraz ujawnić zasługi współczesnych filozofów i nie tylko, a może politologów, którzy mają znaczący dorobek w tworzeniu bezpieczeństwa w różnej skali i postaci, także wyłonić zasadnicze nurty dla rozwoju ludzkości.

W ostatnim okresie pojawiło się kilka opracowań z obszaru zagrożeń i przeciwdziałania tym zagrożeniom. Natomiast co do głównych kierunków rozwoju ludzkości w nowych uwarunkowaniach, w trzecim tysiącleciu, w świecie współczesnym, jest niewiele, a nawet bardzo mało. Od razu rodzi się pytanie: dlaczego jest taki stan? A może my tego nie dostrzegamy lub po prostu nie znamy z braku zainteresowania tym problemem? Skąd taki zamiar autora i próba udzielenia odpowiedzi na postawione pytania? Powodów jest kilka.

Po pierwsze – koncepcja filozofii bezpieczeństwa jako filozofii szczegółowej i pragmatycznej zrodziła się z prób przewyżczenia filozofii wojny i filozofii pokoju wobec zagrożeń, jakie pojawiły się na przestrzeni ostatnich dziejów. Dziś są one aktualne i wymagają innej interpretacji. Jej przedmiotem badań jest bezpieczeństwo identyfikowane z formą istnienia, będące

wartością i bytem.

Po drugie – istnieją dwie podstawowe koncepcje filozofii, tj. materializm i spirytualizm. Pierwsza uznaje tylko materię i jej ewolucję na przestrzeni dziejów bez żadnych innych czynników niematerialnych. Druga koncepcja uznaje ducha, która nie neguje też wartości materialnej w życiu człowieka.

Po trzecie – istnieje filozofia analityczna, która stanowi wielki prąd filozofii współczesnej, jej korzenie sięgają dziewiętnastowiecznego pozytywizmu. To oznacza z kolei, że współczesny człowiek powinien budować swój byt i szczęście w pokoju, bez zagrożeń ze strony człowieka i natury. Współczesny człowiek, żyjący zwłaszcza w regionach cywilizowanych, potrafi analizować swoje postępowanie w danym środowisku i na danej drabinie społecznej. A jeśli tak, to dbałość o bezpieczeństwo, które zapewnia byt, rozwój i szczęście, powinno być permanentną działalnością jednostki, grupy społecznej i państwa. W tym wszystkim poważną rolę odgrywa pragmatyzm jako dominujący prąd filozoficzny współczesności.

Zamykając ten rozdział, jeszcze kilka refleksji osobistych w formie konkluzji. Analizując bardziej dokładnie tożsamość cywilizacyjną, trzeba widzieć, że to ona będzie ważnym czynnikiem rozwoju ludzkości na wszystkich kontynentach. Wszystkie narody pragną żyć w pokoju i budować swą przyszłość bez wojen, tolerancji i tam, gdzie jest przestrzegane prawo człowieka. Globalizacja powinna stać się motorem rozwoju światowego, a nie źródłem konfliktów. Współżycie między narodami i państwami powinno tworzyć nową, pozytywną jakość w stosunkach międzynarodowych, opartą na współpracy dla dobra całej ludzkości na naszym globie. W tym obszarze wielką rolę odgrywa powszechnie uznawana kultura, która obejmuje wszystkie narody świata, bez względu na ich położenie geograficzne. Koncepcje bezpieczeństwa należy poszerzać o sprawy związane z zachowaniem narodowej tożsamości i zapewnieniem właściwego udziału w rozwoju cywilizacyjnym współczesnego świata. W przyszłości większą rolę powinna spełniać filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego.

7. WYZWANIA I ZAGROŻENIA XXI WIEKU

W tym rozdziale będziemy się starali dokonać identyfikacji wyzwań i zagrożeń, jakie są i będą występowały w bliższej i dalszej perspektywie. Ponadto, każda z kategorii wyzwań i zagrożeń jest opisana pod kątem bezpieczeństwa narodowego, regionalnego i globalnego. Świat XXI wieku wymaga nowej koncepcji filozofii bezpieczeństwa uwzględniającej zarówno wyzwania, jak i zagrożenia, a także nieprzewidywalność.

7.1 WYZWANIA XXI WIEKU

Aby zrozumieć pojęcie terminu „wyzwania”, należy przyjąć, że jest to coś, co generuje nowe sytuacje, w których występują niezwykłe potrzeby i odpowiednio do nich stosowne działania państwa lub grupy państw w celu osiągnięcia określonego stanu bezpieczeństwa. Do wyzwań XXI wieku w tym znaczeniu należałoby zaliczyć przede wszystkim: tworzenie nowego porządku międzynarodowego; demokratyzację bezpieczeństwa; budowanie modelu bezpieczeństwa kooperatywnego; współpracę wielostronną w umacnianiu pokoju; nową jakość w polityce zagranicznej; budowanie modelu rozstrzygania konfliktów; postęp w dziedzinie nowych technologii; integrację i globalizację; rewolucję informacyjną – rozwój cyberprzestrzeni; nową strategię w walce z terroryzmem.

7.1.1 TWORZENIE NOWEGO PORZĄDKU MIĘDZYNARODOWEGO

Według głównych aktorów–realistów aktualnie jedynie podmioty stosunków międzynarodowych mogą skutecznie wpływać na środowisko zewnętrzne poprzez różne formy działań, mających na celu zapewnienie bezpieczeństwa państw prawie we wszystkich obszarach. Do tych znanych i skutecznych form można zaliczyć takie, jak: *łączenie wysiłków za pośrednictwem sojuszy; koalicje lub organizacje międzynarodowe; działania układu na rzecz redukcji zbrojeń atomowych; równoważenie sił; odstraszanie, kontrolę zbrojeń; budowę środków wzajemnego zaufania; politykę niezangażowania lub neutralności*. Ta ostatnia forma występuje coraz rzadziej, ponieważ niemal wszystkie podmioty są zaangażowane w globalnym (zbiorowym) systemie bezpieczeństwa.

Współczesny poziom instytucjonalizacji wspólnych wysiłków na rzecz bezpieczeństwa, głębokość procesów integracyjnych i współzależność państw, a ostatnio też działania organizacji regionalnych i globalnych, po-

zwalają wyraźnie dostrzec zjawisko kształtowania się podmiotowej roli uczestników porządku międzynarodowego. Państwa, w celu zwiększenia gwarancji własnego bezpieczeństwa, odступują od dogmatycznego traktowania zasady suwerenności, powierzając częściowy jej zakres instytucjom ponadnarodowym, co w przypadku Unii Europejskiej jest szczególnie widoczne i poparte zapisami w Traktacie Lizbońskim. W tym miejscu należy podkreślić, że taki system bezpieczeństwa zbiorowego nie stoi w miejscu, możliwa jest jego ewolucja w kierunku doskonalenia z ograniczonym zasięgiem. *Niekiedy, przy utracie mniejszej suwerenności, zachowuje się większą jej część.* Stąd należy zawsze podchodzić twórczo do problemu suwerenności, a nie tylko formalnie. Należy trzymać się zasady „coś za coś”.

7.1.2 DEMOKRATYZACJA BEZPIECZEŃSTWA

Na początek trzeba przyznać, że demokratyzacja w bezpieczeństwie, zwłaszcza w stosunkach międzynarodowych, nie jest zjawiskiem nowym. Pojęcie to w literaturze krajowej i zagranicznej funkcjonuje już od wielu lat i ma powszechne uznanie. Demokratyczność systemu bezpieczeństwa traktuje się jako cechę relacji uczestników umożliwiających im sprawiedliwą i równą partycypację w sojuszu oraz w korzyściach z uczestnictwa w tym bezpieczeństwie. To pojęcie zawiera w sobie dystrybucję takich wartości, jak: bezpieczeństwo, rozwój, korzyści ze zdobyczy cywilizacji, nowej technologii, środowiska naturalnego, podziału pracy i systemu socjalnego.

Z punktu widzenia aksjologicznego należałoby, według wiedzy w tym przedmiocie, analogicznie uznać, że demokratyczność lub stopień demokratyzacji jest jednym z istotnych kryteriów bezpieczeństwa narodowego i międzynarodowego. Już w przeszłości zarówno filozofowie, jak i uczeni innych dyscyplin naukowych oraz politolodzy proponujący różne modele porządku międzynarodowego opowiadali się przede wszystkim za demokratycznym systemem bezpieczeństwa.

Postępujący rozwój demokratycznych zasad stosunków międzynarodowych i prawa międzynarodowego, w sytuacji współczesnych wyzwań i zagrożeń oraz integracji i globalizacji modelu demokratyzacji bezpieczeństwa, staje się kryterium podstawowym. Uwzględniając sferę antologiczną stosunków międzynarodowych, można łatwo dostrzec tendencje i procesy, jakie towarzyszą rozwojowi demokratyzacji stosunków międzynarodowych, które kształtują bezpieczeństwo narodowe, regionalne i globalne. Tak jest zawsze, kiedy intensyfikują się wzajemne zależności pomiędzy polityką

wewnętrzna i zewnętrzna, demokratyzacja systemów bezpieczeństwa staje się realną rzeczywistością.

Po krótkim wprowadzeniu do problematyki demokratyzacji bezpieczeństwa może pojawić się u czytelnika pytanie: jak należy rozumieć demokratyzację bezpieczeństwa wobec wyzwań XXI wieku? Odpowiedź na tak postawione pytanie nie jest łatwa, merytorycznie może być nieprecyzyjna, ale jej treść może okazać się inspirującą do analiz i stać się przyczynkiem do dalszych badań problemu. Taki cel postawił autor tego zagadnienia, chociaż i sam cel może być dyskusyjny z różnych powodów. Podstawową trudnością w rozważaniach problemu demokratyzacji bezpieczeństwa jest nieporównywalność polityki wewnętrznej, zewnętrznej i międzynarodowej. Te trzy obszary działalności politycznej są odmienne i przenoszenie treści z jednego obszaru na drugi lub trzeci nie może podlegać akceptacji.

Należy zauważyć, że demokracja jest wartością głównie wewnętrznego systemu politycznego i coraz częściej się pojawiająca, a także nabiera na znaczeniu w bezpieczeństwie regionalnym czy globalnym, i to w takich obszarach, jak: politycznym, ekonomicznym, militarnym, społecznym, ekologicznym i innym. Istnieje zatem potrzeba dokonania głębokiej analizy i oceny istoty pojęcia *demokratyzacji bezpieczeństwa w aspekcie wyzwań* w trzecim tysiącleciu. Przykładem historycznym dziejów Europy może posłużyć integracja krajów europejskich w ramach Unii Europejskiej w składzie 28 demokratycznych państw o różnej wielkości (od dużych do małych). Te państwa, w ramach Unii Europejskiej, od samego początku budują demokratyczne systemy bezpieczeństwa swoich członków na zasadzie wzajemności i poszanowania suwerenności. Kilka traktatów, przyjętych w UE, stanowi podstawę wspólnej działalności na rzecz bezpieczeństwa.

7.1.3 BUDOWANIE MODELU BEZPIECZEŃSTWA KOOPERATYWNEGO

Należy nadmienić, iż bezpieczeństwo narodowe już dzisiaj występuje w układzie zbiorowym, zwłaszcza w sytuacji przynależności państwa do sojuszu, np. do Unii Europejskiej. W takim znaczeniu mamy do czynienia z bezpieczeństwem zbiorowym. W teorii bezpieczeństwa ma ono różne nazewnictwo, takie jak: wspólne, zbiorowe, wszechstronne, defensywne, a także kooperacyjne lub *kooperatywne*. Sama idea bezpieczeństwa zbiorowego przeciwstawia logice równowagi sił, odrzuca sojusze i zobowiązuje wszystkich uczestników do przeciwstawienia się jakiegokolwiek agresji na któregokolwiek z członków systemu bezpieczeństwa. Główną zaletą bezpie-

czeństwa kooperatywnego jest to, że potencjalna siła jest znacznie większa, a przez to można skuteczniej zniechęcić do naruszenia *status quo*.

Podstawowym celem bezpieczeństwa kooperatywnego, we wszystkich sytuacjach i uwarunkowaniach, jest zdecydowane i skuteczne odpowiadanie na wszelkie zagrożenia, zapobieganie konfliktom na drodze dyplomatycznej i interwencji militarnej, likwidowanie konfliktów, o ile powstają, bez względu na ich wymiar, a także niesienie pomocy środkami kooperatywnymi tam, gdzie lokalne społeczności potrzebują wsparcia różnego rodzaju i w różnej formie, nie tylko militarnej.

Ośmielam się twierdzić, iż nawet najlepszy model bezpieczeństwa narodowego może okazać się, w danej konkretnej sytuacji polityczno-militarnej, mało skutecznym. Jest powszechnie wiadomo, zwłaszcza w sytuacji wielu zagrożeń i nieprzewidywalności, bezpieczeństwo tworzone w strukturze tylko narodowej, a nie w kooperatywnej, współcześnie, jest mało wiarygodne i nieracjonalne, a nawet ryzykowne.

Natomiast konflikty asymetryczne najwyraźniej zdają się wymuszać nieco inne spojrzenie na środki, jakimi dysponują państwa, jak i na potencjalnego przeciwnika. Konflikty asymetryczne, to konflikty szczególnego rodzaju w XXI wieku, kiedy to słabszy potencjalny przeciwnik zaczyna zagrażać stronie silniejszej. Przykładem takiego zjawiska był atak terrorystyczny na Stany Zjednoczone w dniu 11 września 2001 roku. Dla podniesienia skuteczności działań w obszarze bezpieczeństwa regionalnego i globalnego stają się nieodzowne kooperatywne nowoczesne sojusze militarne.

7.1.4 WSPÓŁPRACA WIELOSTRONNA W UMACNIANIU POKOJU

Na pojawienie się nowych zagrożeń w skali globalnej i związanych z tym wyzwani, dla funkcjonowania organizacji do spraw bezpieczeństwa, pojawiły się również nowe tendencje i kierunki współpracy organizacyjnej w obszarze bezpieczeństwa. Po zakończeniu „zimnej wojny” większość organizacji do spraw bezpieczeństwa globalnego stanęła w obliczu konieczności zmian celów i koncepcji współpracy. Wraz ze zniknięciem zagrożenia powodowanego rywalizacją zimnowojenną pojawiła się konieczność redefinicji roli organizacji międzynarodowych, których cele, koncepcje i zasady odnosiły się do rywalizacji *międzyblokowej*. Dodatkowo konieczność redefinicji funkcji pełnionych przez te struktury wymogła niestabilna sytuacja polityczna w Europie Środkowej i Wschodniej, czego dobitnym przykładem był konflikt zbrojny w byłej Jugosławii. Konflikt ten zwrócił także uwa-

gę społeczności międzynarodowej na nieskuteczność rozwiązań w obszarze bezpieczeństwa wypracowanych w okresie poprzednim, w okresie „zimnej wojny”.

Obecnie dalszy proces redefinicji roli i funkcji organizacji ds. bezpieczeństwa jest powodowany rosnącą liczbą zagrożeń pozapaństwowych i pojawieniem się nowego typu źródeł konfliktów. Czynnikiem wpływającym na konieczność zmiany profilu działania jest także poszerzanie struktur bezpieczeństwa o nowe państwa i konieczność dostosowania się do nowych wyzwań z tym związanych. Adaptacja do nowych warunków współpracy międzynarodowej przebiega dwutorowo. Po pierwsze – obejmuje wysiłki na rzecz ponownego zdefiniowania roli organizacji w systemie bezpieczeństwa międzynarodowego i opracowania nowych instrumentów i kryteriów ich zastosowania (nowe rodzaje operacji pokojowych). Po drugie – organizacje koncentrują się na adaptacji i powiększaniu efektywności w działaniu mechanizmów reagowania w sytuacjach kryzysowych.

Po tym krótkim wprowadzeniu do obszaru bezpieczeństwa globalnego, staje się nieodzownym przejście do charakterystyki tego bezpieczeństwa. I tak powołana Organizacja Narodów Zjednoczonych (UN – *United Nation*) przez rządy 51 państw (również Polskę) w dniu 24 października 1945 roku na bazie nieudanych doświadczeń Ligi Narodów – organizacji, która nie była w stanie zapobiec katastrofie II wojny światowej, najokrutniejszej w dziejach ludzkości.

W Karcie NZ, w art. 1., rozdz. 1. sformułowano i przyjęto podstawowe cele ONZ, do których należą:

1. Utrzymanie międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa z zastosowaniem skutecznych zbiorowych środków dla zapobiegania zagrożeniom pokoju i eliminowania ich wszędzie zgodnie z prawem międzynarodowym.
2. Tłumienie aktów agresji wszędzie tam, gdzie one występują i innych naruszeń pokoju.
3. Rozwijanie przyjaznych stosunków między narodami opartych na poszanowaniu zasad równouprawnienia i samostanowienia narodów.
4. Rozwijanie, w drodze międzynarodowej współpracy, zagadnień o charakterze gospodarczym, społecznym, kulturowym i humanitarnym, jak również popieranie i poszanowanie praw człowieka bez względu na różnicę rasy, płci i wyznań.
5. Ustanowienie ośrodka harmonizowania działalności Organizacji

Narodów Zjednoczonych.

Do realizacji tych celów i zadań ONZ powołała sześć stosownych organów, do których należy m.in. Rada Bezpieczeństwa (RB), która jest odpowiedzialna za utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa. Jest to organ stały, składa się z 5 członków stałych (Chiny, Francja, USA, Wielka Brytania, Rosja), a także 10 niestałych członków, którzy są wybierani przez Zgromadzenie Ogólne co dwa lata. Każdy z członków RB jest reprezentowany przez jednego delegata i ma jeden głos. Jedynie stali członkowie mają *prawo weta*. *Każda decyzja przechodzi pod warunkiem 100% za, tj. 5 stałych członków.*

Rada Bezpieczeństwa, mając przyznane szczególne kompetencje, ponosi odpowiedzialność za utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa zbiorowego, zagwarantowanego Kartą NZ i jest głównym organem bezpieczeństwa międzynarodowego.

Przyjęte założenia, że świat jednobiegunowy, wolny od rywalizacji wielkich bloków ideologiczno – militarnych będzie światem pokoju, szybko zostały zweryfikowane przez rozwój wydarzeń międzynarodowych. W miejsce konfrontacji globalnej i wojny nuklearnej pojawiły się nowego rodzaju zagrożenia, tj. konflikty etniczne i lokalne, fundamentalizm religijny, terroryzm.

Niemalą rolę w utrzymaniu pokoju światowego i bezpieczeństwa międzynarodowego w XXI wieku odgrywają również takie sojusze i organizacje międzynarodowe jak Sojusz Północnoatlantycki (NATO) i OBWE. Największym wyzwaniem dla NATO było „rozwiązanie” Układu Warszawskiego i Związku Sowieckiego. Sojusz NATO mógł triumfować, bo przecież nastąpiło, jak określił prof. Zbigniew Brzeziński: *wielkie mocarstwo komunizmu, upadł wróg militarny i ideologiczny, lecz paradoksalnie mogło to się stać za przyczyną kryzysu.*

OBWE ma specyficzną rolę, aktualnie stara się specjalizować w zakresie zagadnień pozamilitarnych bezpieczeństwa, zwłaszcza w odniesieniu do wczesnego ostrzegania. Ma bogate instrumentarium organizacyjne w zakresie obrony praw człowieka, demokracji, kontroli zbrojeń oraz niektórych elementów rekonstrukcji po konflikcie zbrojnym (monitoring wyborów, pomoc międzynarodowa w różnych obszarach).

7.1.5 NOWA JAKOŚĆ W POLITYCE ZAGRANICZNEJ

Aby przejść do rozważań jakości polityki zagranicznej i jej zasadniczego wpływu na bezpieczeństwo międzynarodowe, należy ujawnić rolę akto-

rów pozapaństwowych w nowej sytuacji XXI wieku i tendencje występujące w obszarze międzynarodowym. Aktualnie rola aktorów jest coraz bardziej widoczna w dwóch wymiarach, a mianowicie: w wymiarze negatywnym, jako źródło potencjalnych konfliktów, oraz pozytywnym, jako dodatkowego uczestnika stosunków międzynarodowych, wspomagającego działania na rzecz bezpieczeństwa globalnego.

Po zakończeniu „zimnej wojny” coraz częściej mamy do czynienia z konfliktami o podłożu ekonomicznym i społecznym, etnicznym i religijnym, których konsekwencją jest utrata kontroli przez legalne władze nad państwem. Dobitym przykładem takiego negatywnego zjawiska jest od 2011 roku sytuacja w Syrii. To z kolei prowadzi do anarchii i zwiększenia zagrożenia wybuchem konfliktów zbrojnych między państwami. Jedną z charakterystycznych przyczyn tego rodzaju konfliktów, oprócz niezadowolenia ekonomicznego i społecznego oraz politycznego, jest działalność różnego rodzaju aktorów niepaństwowych. Do takich należą grupy powstańcze i partyzanckie, terrorystyczne, armie prywatne.

Negatywne skutki działalności tego typu aktorów pozapaństwowych widoczne są najbardziej w Afryce, Afganistanie i Iraku. Ich aktywność przybiera często charakter transnarodowy, co wpływa na stabilność i bezpieczeństwo całego regionu. Natomiast zróżnicowanie tych uczestników, jak i metod ich działania, nazywanych „prywatyzacją bezpieczeństwa”, utrudnia tradycyjny sposób rozwiązywania konfliktów, tym bardziej, że prawo międzynarodowe nie określa zasad postępowania w *konfliktach wewnętrznych państwowych*. Stąd nowe zadania i wyzwania przed dyplomacją państwową i polityką zagraniczną organizacji międzynarodowych, a zwłaszcza Rady Bezpieczeństwa ONZ i OBWE.

Nową rolą organizacji międzynarodowych jest przygotowanie procedur i zasad reagowania, a także instrumentarium reakcji na konflikty. W epoce, w której państwo jakby przestało dominować w stosunkach międzynarodowych jako zasadniczy, kształtujący je przedmiot, a żadna służba dyplomatyczna nie jest w stanie podoląć konkurencji wyspecjalizowanych sieci mediów, powstaje pytanie: jaka jest rola tej części organu wykonawczego państwa, która jest odpowiedzialna za politykę zagraniczną i bezpieczeństwo państw, regionów oraz całej społeczności międzynarodowej?

Rosnąca liczba politycznych, ekonomicznych, militarnych i społecznych oraz ekologicznych powiązań międzynarodowych, a także ich postępująca instytucjonalizacja (w formie unii, wspólnot, grup, rad, stref, lig) wpisała się na trwałe jako element ewolucji porządku między-

dowego. Wydaje się, że to prowadzi do sytuacji, kiedy to na nich spoczywa główna odpowiedzialność za rozwiązywanie głównych i najbardziej skomplikowanych problemów współczesnego świata. Permanentnej ewolucji podlegają także relacje między organizacjami i państwami. Może powstawać pytanie o aktualność istnienia państwowo – centrycznego modelu stosunków międzynarodowych. Kiedy to państwo występuje jako jedyny autonomiczny podmiot do negocjacji?

Wyzwania środowiska międzynarodowego w XXI wieku, w porównaniu do początku poprzedniego stulecia, stawiają przed dyplomacją następujące, ważne zadania:

1. Nie budowanie podstaw prawa międzynarodowego, lecz budowanie skutecznych gwarancji jego przestrzegania.
2. Nie tworzenie instytucji bezpieczeństwa zbiorowego, ale nadanie jej tak funkcjonalnego charakteru, aby mogła zawsze wypełniać postulat niepodzielności bezpieczeństwa.
3. Nie budowanie koalicji w celu osiągnięcia korzyści przy jednoczesnym naruszaniu suwerenności innych państw, ale środków wzajemnego zaufania na rzecz budowy stabilności.
4. Znoszenie barier w ramach międzynarodowej współpracy gospodarczej.

7.1.6 BUDOWANIE MODELU ROZSTRZYGANIA KONFLIKTÓW

Koncepcje budowy modelu rozstrzygania konfliktów zbrojnych były podejmowane już w końcu drugiego tysiąclecia. Na podstawie Koncepcji Strategicznej z 1991 r. przyjęto na Szczycie Waszyngtońskim w 1999 r. nową koncepcję w tym zakresie. W dokumencie tym stwierdza się m.in., że NATO, zgodnie z art. 7. Traktatu Waszyngtońskiego, jest uprawnione do podejmowania działań na rzecz Wczesnego Ostrzegania i Zapobiegania Konfliktom (WO i ZK). Ponadto zostały sprecyzowane zagadnienia reagowania na sytuacje kryzysowe. A to oznacza utrzymanie potencjału militarnego i jego zdolności operacyjnej, zarówno w celu wspólnej obrony, jak i działań na rzecz WO i ZK (ang. EWCP).

W koncepcji (modelu) zostało podtrzymane stanowisko z 1994 r. dotyczące zarówno gotowości NATO do współpracy z ONZ i OBWE, jak i uzależnienie udziału w misji lub jej organizacji od decyzji wszystkich państw członkowskich, podejmowanej na podstawie indywidualnej oceny sytuacji. Ze względu na występujące zjawisko współdziałania i wzajemnego uzupeł-

niania się instytucji tworzących polityczno – wojskowe struktury Sojuszu, należy stwierdzić, iż niemal każda z nich ma do wypełnienia zadania znajdujące się w obszarze WO i ZK (EWCP). Najważniejszym organem jest NAS. Jest to jedyna instytucja powołana formalnie przez Traktat Waszyngtoński, mająca uprawnienia do powoływania innych struktur, których zadaniem jest wypełnianie postanowień Traktatu. Członkami Rady są wszystkie państwa członkowskie NATO, a na jej czele stoi Sekretarz Generalny.

Koniec XX wieku i początek XXI dają wiele przykładów o słuszności podejmowanych decyzji przez organizacje międzynarodowe, a dotyczące wczesnego ostrzeżenia i zapobiegania konfliktom zbrojnym (WO i ZK).

Wiek XXI, wraz z rozwojem i postępem cywilizacyjnym oraz technologicznym, generuje nowe wyzwania, głównie w obszarze bezpieczeństwa. Do nich w poprzednim okresie należało m.in. stosowanie siły w rozwiązywaniu wszelkich konfliktów. A to oznacza, że aktualnie wiele konfliktów można rozwiązywać nie tylko metodami siłowymi lub groźbą ich użycia, ale też pozamilitarnymi, na przykład na drodze dyplomacji lub restrykcjami gospodarczymi.

Współczesne bezpieczeństwo narodowe, regionalne i globalne powinno być oparte głównie na prawie narodowym, sojuszniczym i międzynarodowym, a przestrzeganie postanowień prawa powinno stać się zasadą budowania pokoju światowego przy poszanowaniu praw człowieka. W każdym innym przypadku nawet najnowsze modele rozstrzygnięcia konfliktów nie dadzą spodziewanych rezultatów.

Jak pokazują kilkuletnie doświadczenia w budowaniu modeli bezpieczeństwa, rodzą się nowe problemy w ich ujawnianiu, ponieważ konflikty zmieniają swoje formy i treści, źródła i okoliczności, a ponadto wcale nie znikają. Ich liczba nie maleje, a rośnie na różnym tle. I chociaż może niedokładnie, ale na podstawie ostatnich badań możemy dzisiaj opisać konflikt i poczynić próbę ujawnienia jego podstaw i źródeł powstania. A nawet więcej, możemy zasugerować sposoby rozwiązania konfliktu i zorganizowania relacji pomiędzy zwaśnionymi stronami po jego zażegnaniu. Najtrudniej jednak konfliktom zapobiegać, ponieważ nadal nie ma spójnego modelu systemu ich wykrywania i dlatego często istnieją trudności w zmobilizowaniu odpowiedniego potencjału do jego zażegnania. W wykrywaniu konfliktów największą rolę mogą i powinny odgrywać służby specjalne, a głównie grupy wywiadowcze różnego przeznaczenia.

7.1.7 POSTĘP W DZIEDZINIE NOWYCH TECHNOLOGII

Postęp technologiczny, jaki nastąpił w świecie od połowy XX wieku i dynamiczne procesy integracyjne i globalizacyjne upowszechniły wiele zaawansowanych rozwiązań technicznych, poprzednio zarezerwowanych przede wszystkim dla sił zbrojnych, służb specjalnych i policji oraz jednostek antyterrorystycznych. Chyba nie popełnię błędu, twierdząc, że sukcesem w ciągu następujących trzydziestu lat będzie nie tylko znaczące zmniejszenie konfliktów zbrojnych w większej skali, ale także postęp gospodarczy, a w tym nowe technologie w różnych dziedzinach, zwłaszcza po zakończonym kryzysie finansowym w skali światowej. Aby wskazać, które państwa odniosą największy sukces gospodarczy w przyszłości, należy najpierw dokonać oceny ich stanu aktualnego i zastanowić się, dlaczego niektóre z nich znalazły się w czołówce i to nie tylko pod względem poziomu życia, lecz przede wszystkim ich znaczenia w świecie i wpływu na bezpieczeństwo międzynarodowe. Oprócz tych czynników, ocena powinna obejmować efektywność społeczeństw w całości, przede wszystkim w aspekcie ich organizacji, które mają miejsce w USA, Europie, w Azji.

W tym miejscu warto odnotować, iż mimo procesów integracyjnych i globalizacyjnych nie wszystkie państwa muszą być podobne lub jednakowe w dziedzinach najważniejszych. Owszem, państwa nabierają doświadczenia i zmagają się z najlepszymi, wspólnie rozwiązując podstawowe problemy, takie jak: bezpieczeństwa, gospodarcze, dyplomatyczne, społeczne, ekologiczne, na rzecz dobrobytu i pokoju. Filozofia w tym przypadku jest klarowna i wyraźnie wskazuje kierunki postępowania.

Co do zmian w technologii i ich wpływu na bezpieczeństwo, prawie każdy z aktorów uzasadnia stanowisko na miarę swojej wiedzy i doświadczenia. Trudno dziś jednoznacznie określić, które z tych poglądów mogą stanowić filozoficzną podstawę do analizy i oceny tego zjawiska. Uważam, że najbardziej użyteczne do dalszych analiz i ocen tej kwestii mogą byćbrane pod uwagę te twierdzenia, które mają odniesienia do przemian technologicznych, instytucjonalnych i do systemu wartości. W głównej mierze to one będą tworzyć warunki i możliwości rozwoju w XXI wieku, ponieważ wykazują trwałe i nowoczesne tendencje rozwojowe oraz skutecznie oddziałują na społeczność, organizacje i jednostki.

Postrzegając dokładnie skutki rewolucji informacyjnej, globalizację procesów ekonomiczno – społecznych, a także zachodzące zmiany w systemie wartości, możemy z dużym prawdopodobieństwem uznać, że w przyszłości będziemy mogli żyć w nieco innym świecie. Niektórzy aktorzy, nie

filozofowie, stawiają te sprawy przyszłości bardzo odważnie, bez prognozy naukowej. Nawet w czasach obecnych, nieprzewidywalności, złożoności zachowań i rosnącej asymetrii oraz towarzyszącym jej silnym emocjom, możemy spodziewać się także chaosu wywołanego nagłymi i nieoczekiwanymi zmianami technologicznymi, mającymi wielowymiarowy charakter, trudny do sklasyfikowania, a zagrażający pokojowi.

Sam proces integracji i globalizacji powoduje globalny wymiar asymetrii, który przekłada się na bezpieczeństwo w sensie fizycznym, psychologicznym, w kontekście działania podmiotów, wykorzystywanych technologii, systemu wartości czy też postrzegania perspektywy. Powszechnie wiadomo od wielu lat, że potrzeby są matką wynalazków i postępu cywilizacyjnego, a to oznacza, że człowiek pragnie żyć coraz lepiej i dłużej, wygodniej i przemieszczać się coraz szybciej, jak nigdy dotąd. I tu dochodzimy do stwierdzenia – *nie da się powstrzymać technologii, tak jak nie da się oprzeć potrzebom człowieka*. Tempo zmian w technologii jest dzisiaj bardzo duże i wykazuje tendencje do jeszcze większego przyspieszenia. Dzieje się tak dlatego, gdyż subiektywnie świat zaczyna się „kurczyć”. Temu zjawisku sprzyjają przede wszystkim nowe technologie w transporcie, telekomunikacji, informatyce, robotyzacji, biotechnologii i innych. Tak gwałtowny rozwój jest świadectwem korzystania ze wszystkich możliwych sfer życia, tj. z przestrzeni okołoziemskiej, księżycowej i kosmicznej.

7.1.8 INTEGRACJA I GLOBALIZACJA

Dziś słowa „integracja” i „globalizacja” są tak powszechne i wypowiediane najchętniej przez polityków i politologów. Słowa te są na czasie, które bardzo szybko zamieniają się w slogany, w magiczne formuły, w hasła otwierające bramy wszystkich tajemnic teraźniejszości i przyszłości. Dla jednych integracja i globalizacja oznacza sukces, dla drugich przyczynę wielkiego ryzyka lub nawet nieszczęścia. Wszyscy jednak uważają globalizację za nieunikniony los świata oraz nieodwracalny proces, który dotyczy każdego z nas w takim samym stopniu i w ten sam sposób.

Współczesna egzystencja jest rozpięta na drabinie hierarchii wznoszącej się od lokalności ku temu, co globalne. Swoboda poruszania się po świecie oznacza awans społeczny i sukces, podczas gdy bezruch wydziela odstręczający odbiór klęski i przegranego życia, oznaczającego pozostałe w tyle. Coraz bardziej globalność i lokalność zyskują charakter wartości przeciwstawnych i fundamentalnych zarazem; wartości najgoręcej pożąda-

nej lub budzącej niechęć; wartości, wokół których koncentrują się życiowe marzenia, zmagania. Coraz częściej wyrazem życiowych ambicji jest dążenie do swobody poruszania się i wyboru miejsca pobytu, możliwości podróży po świecie.

Jest też z drugiej strony coś przeciwnego, a mianowicie życiowe lęki koncentrujące się wokół zamknięcia i braku zmiany. Jak niektórzy twierdzą, „dobrze żyć” oznacza żyć w ruchu, a dokładniej mieć poczucie, że zawsze możemy ruszyć w świat i zmienić miejsce pobytu. Wolność zaczęła oznaczać przede wszystkim wolność wyboru, a wybór zyskał wyraźnie *wymiar przestrzenny*.

Ważne znaczenie ma również integracja państw w różnych obszarach. Do integracji, jako przykład, możemy zaliczyć Unię Europejską i Sojusz NATO jako wynik budowania modelu bezpieczeństwa i stabilizacji na kontynencie. W Preambule Traktatu o UE m.in. zapisano: *Wyrażając mocną wolę popierania postępu gospodarczego i społecznego swych narodów poprzez urzeczywistnienie rynku wewnętrznego oraz umacnianie spójności i ochrony środowiska naturalnego integracja zapewnia równoczesny postęp w innych dziedzinach*. Ponadto, zdecydowani realizować politykę zagraniczną i bezpieczeństwa, w tym stopniowo określać wspólną politykę obronną, która mogłaby prowadzić do wspólnej obrony zgodnie z art. 42., wzmacniając w ten sposób tożsamość i niezależność Europy w celu wspierania pokoju, bezpieczeństwa oraz postępu w Europie i na świecie.

Unia Europejska opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym praw osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne z Państwem Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz równości kobiet i mężczyzn.

Sojusz Północnoatlantycki (NATO) jest drugim ważnym elementem integracji, skupiającym 28 państw (w tym Polskę). Powstaje pytanie: czym jest dziś Sojusz NATO w aspekcie bezpieczeństwa? Uważam, że na tak postawione pytanie odpowiedzią będzie fragment wyjęty z Koncepcji Strategicznej, przyjętej przez szefów rządów – członków Sojuszu w Lizbonie w dniu 19 listopada 2010 roku o następującej treści: *Podstawowym i niezmiennym celem NATO jest ochrona i obrona wolności i bezpieczeństwa wszystkich jego członków za pomocą środków politycznych i wojskowych. Obecnie Sojusz pozostaje podstawowym źródłem stabilności w nieprzewidywalnym świecie*.

Ponadto, koncepcja ta stanowi: *Państwa członkowskie NATO tworzą unikalną wspólnotę wartości, zobowiązały się do zasad wolności osobistej, demokracji, praw człowieka i rządów prawa, a także do odpowiedzialności RB ONZ za utrzymanie pokoju i bezpieczeństwa.*

Odnosząc się do współczesnego rozumienia kategorii bezpieczeństwa, warto mieć na uwadze rosnącą współzależność państw, wzrost znaczenia systemów kooperatywnych bezpieczeństwa, procesy globalizacji i przenikanie wpływów i zależności w sferze bezpieczeństwa. Wpływają one na ujmowanie problemów bezpieczeństwa współczesnych państw w większym stopniu w relacjach zewnętrznych oraz procesów globalnych, które wpływają na życie nie tylko narodów i grup etnicznych, a także coraz częściej pojedynczych osób.

7.1.9 REWOLUCJA INFORMACYJNA

Niezwykłe burzliwy rozwój technologii w gospodarce i systemach militarnych w końcu XX wieku i w początkach trzeciego tysiąclecia dał się zaznaczyć szczególnie wyraźnym postępowaniem w dziedzinie komunikacji i technologii informacyjnej. Są to procesy związane przede wszystkim z mechanizmami decyzyjnymi w różnych dziedzinach. Te z kolei wymagają odpowiednich zasobów informacyjnych, które wiążą się z zdobywaniem informacji, przechowywaniem i ochroną informacji, przekazywaniem, przetwarzaniem i udostępnianiem informacji.

Powszechna dostępność do informacji, poza jej pozytywnymi czynnikami, powoduje również wystąpienie różnych nowych uwarunkowań w dobie rozwoju wielu dziedzin. W nowych warunkach będą mieli przewagę tylko ci, którzy będą dysponowali wszechstronną, aktualną i wiarygodną informacją. To oznacza, że mając dostęp do informacji wszelkiego rodzaju i ważności, w zależności od konkretnych zapotrzebowań, można wygrać z przeciwnikiem w dowolnym obszarze działalności.

Informacyjne oddziaływanie na zachowania i postawy podmiotów narodowych i międzynarodowych, ochrona interesów państwowych przed negatywnymi skutkami oddziaływań tych podmiotów powinna być koordynowana w ramach polityki i strategii rządów.

Natomiast w sferze wykonawczej musi mieć charakter zdecentralizowany. W tym przypadku byłaby związana z bezpieczeństwem narodowym, zwłaszcza z ochroną porządku konstytucyjnego, bezpieczeństwem politycznym, militarnym i publicznym, ekonomicznym i społecznym, energe-

tycznym i ekologicznym.

Następną ważną kwestią są zagrożenia informacyjne. Wraz z rozwojem społeczeństwa informacyjnego pojawiają się nowe technologie, nowe rozwiązania w wielu dziedzinach, nowe możliwości w rozwiązywaniu bardzo złożonych problemów, a w rezultacie powstają nowe instytucje naukowo-badawcze. Wszystkie nowe rozwiązania niosą jednocześnie ze sobą określone zagrożenia. Podstawowym zagrożeniem informacyjnym jest brak informacji. Bez aktualnej, rzetelnej, dokładnej, wiarygodnej i sprawdzonej informacji nie jest możliwe podejmowanie racjonalnej decyzji w jakiegokolwiek sprawie. Dlatego też społeczeństwa, organizacje, państwa tworzą wyspecjalizowane służby informacyjne, zadaniem których jest dostarczanie odpowiedniej wiedzy na temat zagrożenia właściwym organom i służbom państwowym.

Przeciwnościem braku informacji jest jej nadmiar, czyli inaczej „chaos informacyjny”. Z tym zjawiskiem mamy do czynienia wtedy, kiedy odbiorca, użytkownik otrzymuje za dużo informacji i najczęściej o małej wartości użytecznej lub fałszywej. Takie zjawisko może wystąpić w wyniku świadomych działań manipulacyjnych, zmierzających do zatajenia istotnych informacji, co ma miejsce najczęściej w biznesie i polityce oraz w strategii wojskowej. Do zagrożeń można też zaliczyć takie zagrożenia, jak: *nieuprawnione ujawnienie informacji, naruszenie przez władze praw obywatelskich, działalność grup świadomie manipulujących przekazem informacji, asymetria w wymiarze informacji, niekontrolowany rozwój nowej technologii bioinformatycznej, przestępstwa komputerowe, cyberterroryzm, walka informacyjna, szpiegostwo*.

Przestrzeń cyfrowa przetwarzania i wymiana informacji, tworzona przez systemy i sieci teleinformatyczne wraz z powiązaniem pomiędzy nimi, a także relacjami z użytkownikami, nazywamy „cyberprzestrzenią”. Natomiast ochrona cyberprzestrzeni to zespół przedsięwzięć organizacyjno – prawnych, technicznych, fizycznych i edukacyjnych mających na celu niezakłócone funkcjonowanie i bezpieczeństwo cyberprzestrzeni. *Czyn zabroniony, popełniony w obszarze cyberprzestrzeni nazywa się „cyberprzestępstwem”*.

7.1.10 NOWA STRATEGIA W WALCE Z TERRORYZMEM

Wszystkie najważniejsze wydarzenia, jakie miały miejsce w końcu XX wieku i na początku XXI, na różnych kontynentach, dają podstawę twier-

dzenia, iż największym zagrożeniem w skali globalnej jest dziś terroryzm. Choć zjawisko terroryzmu jest tak samo stare jak ludzkość, to w odróżnieniu od przeszłości, współczesny terroryzm ma inny zasięg i cel działania, inne metody działania, inne środki używane w akcjach do zadawania ogromnych strat przede wszystkim wśród ludności cywilnej, a poprzez umiędzynarodowienie zagraża bezpieczeństwu w skali światowej. To też dlatego od roku 2001 terroryzm przybrał nazwę „*terroryzmu światowego*”. Coraz częściej mówimy i piszemy o terroryzmie międzynarodowym lub światowym, a to dlatego, że w walkę z nim są zaangażowane wielkie armie kilkunastu państw i służby specjalne.

Terroryzm, w rozumieniu aksjologicznym, jest metodą działania, która dla osiągnięcia maksymalnej skuteczności posługuje się przemocą lub groźbą jej użycia. Służy osiągnięciu celów głównie politycznych, a jej konstrukcja opiera się na dalekosiężnych skutkach psychologicznych – strachu. Działalność terrorystyczna może mieć różne motywacje do podejmowania akcji o różnym zasięgu i na różnej przestrzeni. Mogą przybierać także różny charakter, aby osiągnąć założony cel. Do zasadniczych charakterów terroryzmu, z uwagi na motywacje działania, można zaliczyć kilka z nich:

- 1) **Nacjonalistyczny** – wyrażony w postawie społeczno – politycznej i ideologicznej, nietolerancji i wrogości do innych.
- 2) **Separatystyczny** – wyrażony w dążeniu do udzielenia się, wyodrębnienia z jakiejś całości do utworzenia własnego państwa.
- 3) **Religijny** – wyrażony w dążeniu do spełnienia misji posłanniczej, przekazanej przez Boga, tj. zbawienie świata, w skrajnym przypadku unicestwienie życia na Ziemi, jako wypełnienie kary boskiej.
- 4) **Fundamentalistyczny** – wyrażony w dążeniu fanatycznych wyznawców określonej religii do jej ustanowienia jako obowiązującej w swoim lub innym państwie oraz pragnieniu zniszczenia wszystkiego, co nie jest zgodne z nakazami głoszonymi przez wyznawców tej religii; religia ma być prawem stanowionym i obowiązującym każdego.
- 5) **Ideologiczny** – wyrażony w dążeniu do zmiany istniejącego porządku, systemu ekonomicznego i prawnego w państwie kapitalistycznym.
- 6) **Rasistowski** – wyrażony w pogardzie dla ludzi o odmiennym kolorze skóry lub pochodzenia, w dążeniu do ich izolowania, a nawet likwidacji.

Wśród wielu autorów dzieł naukowych i innych publikacji można najczęściej spotkać określenie „zwalczanie”. Nie wchodząc głębiej w typologię znaczeniową samego terminu, lepiej będzie, jeśli podejmiemy **walkę z ter-**

roryzmem, jako zmaganie, a nie tylko jego zwalczanie. Powstaje kolejne pytanie: czy na obecnym etapie walka terroryzmem jest walką skuteczną i czy jej zakończenie jest możliwe? System bezpieczeństwa międzynarodowego tworzony w przeszłości, w innych uwarunkowaniach, już nie jest skuteczny i dlatego przyjęto nową strategię walki z terroryzmem światowym. W tej strategii wyraźnie uwypuklono zagadnienie rozpoznania, realizowane przez służby specjalne dobrze do tego przygotowane, głównie wywiad i kontrwywiad, zarówno cywilny, jak i wojskowy. Nowa strategia zakłada walkę głównie z fundamentalizmem islamskim i likwidacją przede wszystkim przywódców grup terrorystycznych i ich założycieli na całym świecie, powiązanych z radykalnymi ruchami politycznymi. Ta walka z przeciwnikiem o wrogim nastawieniu do całej cywilizacji, budowanej przez kilka wieków, nie może mieć zakończenia nawet w ciągu kilkunastu, a może kilkudziesięciu najbliższych lat. To są walki o charakterze partyzanckim. Tym bardziej, że główne walki z terroryzmem odbywają się na ich terytorium (Afganistan, Algieria). W ich mniemaniu walczą o swą niepodległość i suwerenność. Każda obca armia na ich terytorium jest armią wroga, okupacyjną, a dla takiej nie ma miejsca w ich kraju. Tylko militarnie terroryzm jest nie do pokonania. Można mówić tylko o jego częściowym ograniczaniu w niszczeniu cywilizacji i demokracji.

7.2 ZAGROŻENIA XXI WIEKU

Zagrożenia, w rozumieniu współczesnym, to nie militarne, jak to było na przestrzeni dziejów aż do końca XX wieku. Z chwilą rozpadu układu bipolarnego zagrożenia przybrały inny charakter i inny zakres, a zagrożenie militarne stało się jedną z kategorii zagrożeń. Do podstawowych zagrożeń trzeciego tysiąclecia należy zaliczyć takie, jak: *terroryzm światowy, militarne, rozprzestrzenianie broni masowego rażenia, przestępczość zorganizowana, konflikty etniczne w skali międzynarodowej*.

7.2.1 WZROST TERRORYZMU ŚWIATOWEGO

Początek XXI wieku był początkiem gwałtownego wzrostu wydarzeń powodowanych działaniem terrorystów w skali światowej. Apogeum zbrodniczej działalności stanowią wydarzenia z 11 września 2001 roku, w których użyto samolotów pasażerskich USA z ludźmi na pokładach jako latających bomb do uderzenia w ważne obiekty wojskowe i cywilne Stanów Zjednoczonych, wskutek czego zginęło około 4000 niewinnych

ludzi cywilnych, w dzień, podczas pracy. Uderzenia terrorystyczne były też wykonywane w przeszłości nie tylko na Stany Zjednoczone. Praktycznie dokonywano uderzeń w regionach całego świata i to głównie na skupiska ludności cywilnej w celu wywołania paniki i strachu.

Już w początkach XXI wieku znacznie wzrosła liczebność i aktywność grup terrorystycznych. Niektóre źródła podają liczby przekraczające ponad 80, rozmieszczonych skrycie na różnych kontynentach, z różnym przeznaczeniem. Działania tych grup mogą być ściśle planowane i koordynowane przez innych przywódców, niekoniecznie tych samych grup. *Zatem terroryzm światowy jawi się największym zagrożeniem ludzkości w trzecim tysiącleciu, a walka z nim przybiera gigantyczne rozmiary.*

7.2.2 ZAGROŻENIA MILITARNE

Kształtowanie norm regulujących uciekania się do siły było przedmiotem wielowiekowego procesu rozwoju stosunków międzynarodowych, zwłaszcza w wymiarze prawnym i politycznym. Jeśli przyjmiemy, że przez interwencję będziemy rozumieli ingerencję w sprawy należące do wyłącznych kompetencji drugiego państwa w sposób władczy, wówczas zauważymy, że zjawisko to było podstawą formowania się relacji pomiędzy państwami, a także ewolucji norm prawa międzynarodowego.

Normy regulujące przypadki uciekania się do siły militarnej wraz z zasadami suwerenności terytorialnej, niezależności i równości państw tworzą ramy międzynarodowego porządku prawnego. Ocena zjawiska użycia siły militarnej w stosunkach międzynarodowych zależy od wielu czynników, w tym przede wszystkim politycznych i systemu prawnego obowiązującego w tym okresie.

Współczesne rozumienie interwencji, a w tym interwencji militarnej, nie może się ograniczać do prawnego punktu widzenia, ukształtowanego przede wszystkim w czasowych ramach między pierwszą wojną światową, a końcem „zimnej wojny”, bez odniesienia do bogatych doświadczeń interwencji militarnych lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Zjawisko to, podobnie jak współczesne rozumienie zasady suwerenności, podlega stałej transformacji, którą należy opisywać również z politologicznego punktu widzenia. Współczesne interwencje militarne mają różne cele i różne zadania, a także zakres, które każdorazowo określa Rada Bezpieczeństwa ONZ.

7.2.3 PROLIFERACJA BRONI MASOWEGO RAŻENIA

Na początek, zanim przejdę do istoty terminu „proliferaacji”, postaram się sprecyzować, co oznacza samo pojęcie terminu „proliferaacja” pod względem semantycznym. Otóż proliferacja oznacza rozprzestrzenianie. Natomiast broń masowego rażenia zawiera broń nuklearną o różnej sile rażenia, broń chemiczną różnego typu i broń biologiczną. Bardzo często w literaturze, zwłaszcza w wystąpieniach polityków, w mediach – broń masowego rażenia jest sprowadzana tylko do broni jądrowej, przy czym zapomina się o pozostałych, niosących duże zniszczenia wśród istot żywych na bardzo dużych przestrzeniach.

Obecnie broń masowego rażenia mają nie tylko mocarstwa, zwłaszcza broń nuklearną, ale i państwa, które do końca XX wieku tą bronią nie dysponowały. Broń ta była produkowana pod ścisłą kontrolą międzynarodową i był ścisły zakaz proliferacji. Był także ścisły zakaz przekazywania technologii produkcji broni masowego rażenia do państw trzecich, które nie miały formalnego zezwolenia na taką produkcję.

Aktualnie, jak podają materiały źródłowe, bronią tylko nuklearną dysponują państwa o różnej wielkości, ich liczba wynosi ponad 25. I dlatego jej rozprzestrzenianie zaczyna być poważnym problemem międzynarodowym w zakresie bezpieczeństwa światowego. Duże niebezpieczeństwo grozi ludzkości, jeśli broń masowego rażenia, zwłaszcza jądrowa, trafi do rąk terrorystów. Właśnie terroryści wszelkimi sposobami dążą do jej zdobycia, aby zapanować nad światem, niszcząc cywilizację, głównie zachodnią.

7.2.4 PRZESTĘPCZOŚĆ ZORGANIZOWANA – TRANSNARODOWA

Na początek należy odpowiedzieć na pytanie: jak należy postrzegać przestępczość zorganizowaną w nowej sytuacji bezpieczeństwa w XXI wieku? Ponadto, czy te grupy zorganizowane występują tylko w jednym państwie, czy też szerzej, w skali międzynarodowej, tj. *przestępczość zorganizowana – transnarodowa*.

Na dzień dzisiejszy są przestępcze grupy zorganizowane krajowe i międzynarodowe. Liczba tych grup nie maleje, rośnie w niebywałym tempie, a ich działalność przekracza wszelkie wyobrażenia. Działalność grup przestępczych obejmuje dziś takie obszary, jak: nielegalny handel narkotykami, bronią, pranie brudnych pieniędzy, handel żywym towarem, nielegalny handel organami ludzkimi. W tych wszystkich grupach działają setki tysięcy osób o przestępczości kryminalnej. Niemal wszystkie grupy przestępcze

działają w układzie międzynarodowym we wszystkich wyżej wymienionych obszarach. Większy wzrost liczby grup przestępczych można zaobserwować w grupach międzynarodowych.

7.2.5 KONFLIKTY ETNICZNE W SKALI MIĘDZYNARODOWEJ

Co takiego się stało, że w XXI wieku, problem konfliktów etnicznych stał się zagrożeniem dla ludzkości już na piątym miejscu w hierarchii wartości? A może dlatego, że na tle etnicznym dochodzi do konfliktów w wymiarze narodowym i międzynarodowym. Dla lepszego zrozumienia pojęcia „konflikt”, dokonujemy próby jego zdefiniowania. Sprawą podstawową są emocje. W konflikt są zaangażowane emocje, które nie są racjonalne i szybkie do zaktywizowania. Po drugie, to upraszczanie widzenia problemu. Strony, pomiędzy którymi jest jakiś punkt zapalny, mają tendencję do postrzegania sytuacji w barwach czarno – białych, przedstawiając swoje pozycje jako ekstremalne i przekonujące, że my zawsze mamy rację, a oni, to są ci źli i chcą nam odebrać nasze prawa. Ogólnie rzecz ujmując, konflikt na tle etnicznym powstaje przede wszystkim pomiędzy grupami wewnątrz państw, ale i pomiędzy państwami. Na przykład na terenie Bośni i Hercegowiny rozegrała się trzyletnia wojna pomiędzy Serbami, Chorwatami (bośniackimi) i Bośniakami. W listopadzie 2012 r. konflikt etniczny przerodził się w konflikt militarny pomiędzy Izraelem a Palestyńczykami.

Unia Europejska, jako odpowiedzialny, aktualny aktor stosunków międzynarodowych, z pewnością będzie nadal odgrywać znaczącą rolę w procesie pokojowym i stabilizacyjnym na świecie. Stosując „miękkie” narzędzia dyplomacji, ma duże szanse na odgrywanie roli mediatora pomiędzy zwaśnionymi stronami. Istnieje także możliwość zawiązywania koalicji, zwłaszcza ze Stanami Zjednoczonymi w celu zwalczania terroryzmu w świecie. Jednak użycie siły nie należy do ulubionych środków stosowanych przez UE, więc można przewidywać, że w perspektywie krótko i średnioterminowej UE nie będzie się angażować w otwarte konflikty zbrojne bez udziału USA.

Może powstać pytanie: czy zawsze konflikty etniczne przeradzają się w konflikty zbrojne i czy muszą się przeradzać? Odpowiedź w tej kwestii może być przynajmniej wątpliwa, ponieważ doświadczenia pokazują, że konflikty etniczne przeradzają się w konflikty zbrojne, ale teoretycznie nie muszą, ponieważ są różne metody i narzędzia pokojowego rozwiązywania sporów pomiędzy zwaśnionymi stronami bez użycia siły. Przynajmniej

do takich rozwiązań konfliktów, w każdej sytuacji, nawet skomplikowanej, należy ze wszelkich miar dążyć, ponieważ istnieje wówczas realna możliwość ocalenia ludności cywilnej. W dzisiejszych czasach wielką rolę odgrywa profesjonalna dyplomacja, która znając doskonale sytuację na arenie międzynarodowej i mając w dyspozycji cały aparat różnych służb, może skutecznie zapobiegać konfliktom w różnej skali, tj. wewnątrz państw i pomiędzy państwami bez użycia siły. Takie rozwiązania już były, a w przyszłości będą stosowane coraz częściej, w imię pokoju światowego.

8. FILOZOFIA BEZPIECZEŃSTWA PERSONALNEGO I STRUKTURALNEGO

Na początek zadajmy pytanie: co należy rozumieć pod pojęciem terminów „*bezpieczeństwo personalne*” i „*bezpieczeństwo strukturalne*”, by w drugiej kolejności odkryć istotę tego zjawiska w tych dwóch kategoriach. Ogólnie można uznać, że wszelkie rozważania prowadzone na temat bezpieczeństwa mają głęboki sens tylko wówczas, jeśli dotyczą one człowieka i wielkości relacji, jakie są tu właściwe w kategorii jednostkowej, społecznej, instytucjonalnej i globalnej. Zatem bezpieczeństwo personalne dotyczy bezpieczeństwa osoby (osoby) ze wszystkimi jej właściwościami materialnymi i duchowymi. Natomiast bezpieczeństwo instytucjonalne odnosi się do strony organizacyjnej i instytucjonalnej życia społecznego w kontekście lokalnym, państwowym, regionalnym i międzynarodowym. Z tego powodu rozważania prowadzone w tej kwestii muszą uwzględniać aksjologiczną wartość człowieczeństwa i być wieloaspektowe.

8.1 CZŁOWIEK WOBEC WSPÓŁCZESNYCH ZAGROŻEŃ

Przyczyną poczucia zagrożenia człowieka są dwa wyraźne źródła – natura i człowiek. Doświadczenia ludzkości dowodzą, że największe zagrożenie dla osoby ludzkiej stanowi człowiek, a nie natura. Już Thomas Hobbes, socjolog i filozof, w XVI wieku uznawał bezustanny strach i niebezpieczeństwo śmierci za naturalny stan społeczeństwa. Ludzie, jego zdaniem, pozostawieni sami sobie ubiegają się o władzę i korzyści, kierując się motywami własnych interesów. W tym przypadku, bez szerszego uzasadnienia można stwierdzić, iż niebezpieczeństwo rodzi się głównie z dwóch powodów, a mianowicie: z nienawiści do drugiego człowieka i chęci zysku. Oczywiście, zarówno pierwsze, jak i drugie powstają na różnym tle, w konkretnej sytuacji, w różnej skali, ale w istocie sprowadza się do tego samego – zagrożenie życia i zdrowia osoby i jej mienia. Należy Hobbesowi przyznać rację w takiej formie postawienie problemu dotyczącego *porządku społecznego*, szeroko pojętego. Czy we współczesnym świecie, w tym zakresie, w zakresie bezpieczeństwa wobec zagrożeń jednostki i jej mienia dużo się zmieniło przez minione cztery stulecia? Chyba niewiele, bo w dalszym rozwoju zagrożenie nie maleje.

Żyjemy w XXI wieku, w którym poziom zagrożenia bezpieczeństwa nie maleje, rośnie z każdym dniem, a w niektórych obszarach przekracza wyobraźnię przeciętnego człowieka. Tu rodzi się pytanie: gdzie i kiedy

współczesny człowiek pragnie być bezpieczny? Okazuje się, że na podstawie badań opinii i danych statystycznych, bez większego błędu można zaryzykować twierdzenie o następującej treści. Każdy człowiek, bez względu na wiek i pozycję społeczną, chce być bezpieczny w domu i na ulicy, w szkole i w pracy, w kawiarni i klubie, w kinie i teatrze, w tramwaju i autobusie, w pociągu i metrze, statku wodnym, powietrznym i kosmicznym, w parku i na plaży oraz innych miejscach użyteczności publicznej. Jednym słowem, człowiek chce być bezpieczny w każdym miejscu i czasie, na terytorium własnego państwa i poza jego granicami. Aby spełnić wyżej wymienione pragnienia współczesnego człowieka w zakresie jego bezpieczeństwa, obecnie angażowane są wyspecjalizowane siły i środki techniczno – finansowe o niebywałych rozmiarach.

Niemale znaczenie ma dzisiaj zagrożenie powodowane zjawiskami naturalnymi przyrody i urządzeniami technicznymi lub środkami komunikacji lądowej, powietrznej i kosmicznej. Nie bez znaczenia dla bezpieczeństwa istoty ludzkiej pozostają choroby zakaźne i epidemie już wykryte i jeszcze nie ujawnione. Te zagrożenia niekiedy przybierają ogromne rozmiary i pustoszą całe miasta wraz z ludnością (np. trzęsienie ziemi).

Oprócz wyżej wymienionych zagrożeń, wiek XXI niesie nowe zjawiska zagrożenia ludzkości w różnym wymiarze i obszarze, do których można odnieść: terroryzm światowy, przestępczość zorganizowaną o zasięgu narodowym i międzynarodowym, proliferację broni masowego rażenia, cyberterroryzm, masowe migracje, bezrobocie, kryzysy ekonomiczne, nieefektywność władzy.

Już te kategorie i rodzaje zagrożeń oraz ich źródła pokazują, że ich charakter jest bardzo złożony i trudno uznać, które z nich stanowią jednorodną całość. Wręcz przeciwnie, zagrożenie to suma zagrożeń cząstkowych, wynikających z różnych otaczających nas zjawisk. Można wysunąć tezę, że nie ma obiektywnej możliwości sporządzenia listy zamkniętej występujących zagrożeń; będzie ona otwarta, ponieważ podstawowym źródłem zagrożeń jest nadal człowiek, a stąd nieprzewidywalność *co do jego zamiaru stanowi podstawowy warunek oceny jakości poziomu zagrożenia w każdej sytuacji.*

Okazuje się, że ten problem, problem bezpieczeństwa jest jeszcze bardziej złożony. Wieloletnie doświadczenia wskazują dobitnie, że poszczególne rodzaje zagrożeń odznaczają się zmiennością, tj. w miarę upływu czasu zagrożenie nasila się, by po osiągnięciu stanu krytycznego następował odwrót; przykładem takiego zjawiska może być forma narastania zagrożenia i jego rozładowanie w drodze negocjacji pokojowych dyplomatycznych lub

w ostateczności – wojny. Te proste zestawienia wskazują z kolei na skomplikowany charakter pojawiających się zagrożeń z uwagi na fakt zmiennej struktury poszczególnych ich elementów i skali występowania. Rozważania, prowadzone w tym przedmiocie prowadzą do wniosku, że poczucie bezpieczeństwa jest przeciwne do poczucia zagrożenia. To z kolei oznacza, że poczucie bezpieczeństwa występuje zawsze wtedy, kiedy poczucie zagrożenia jest niskie lub minimalne.

Mogłoby się wydawać, że stanem optymalnym byłoby przyjęcie ustalenia, w którym subiektywna ocena poczucia bezpieczeństwa pokrywałaby się z poczuciem całkowitego bezpieczeństwa. To byłoby zbyt uproszczone pojmowanie zjawiska tak istotnego dla osoby ludzkiej. Na przestrzeni doświadczeń dostrzega się, że poczucie absolutnego bezpieczeństwa jednego podmiotu, może pokrywać się z pełnym zagrożeniem dla innego. W takiej sytuacji można dojść do następującej interpretacji: w każdym zagrożeniu osiągnięcie absolutnego poczucia bezpieczeństwa jest czymś pozytywnym, lecz wątpliwym; niezbędne staje się dokonywanie oceny rzeczywistości w przestrzeni pomiędzy poczuciem bezpieczeństwa, a poczuciem zagrożenia. To oznacza, że subiektywne poczucie zagrożenia w rzeczywistości składa się z określonej sumy określonych kategorii zagrożeń. Czyli każda kategoria zagrożeń jest w swojej istocie inna i wymaga profesjonalnego podejścia do jej oceny. Inaczej ocenia się zagrożenie polityczne, inaczej ekonomiczne, a jeszcze inaczej militarne. Wobec tych wszystkich kategorii zagrożeń, odpowiadają odpowiednio kategorie bezpieczeństwa.

8.2 GŁÓWNE PROBLEMY FILOZOFICZNE BEZPIECZEŃSTWA PERSONALNEGO

Odwołując się do świata wartości, takich jak: wolność, miłość, prawda, pokój, sprawiedliwość, solidarność i bezpieczeństwo, czyniąc człowieka odpowiedzialnego za swoje czyny, filozofia sprzyja kształtowaniu bezpieczeństwa personalnego, tj. człowiekowi w jego realnych warunkach cywilizacyjnych, ekonomicznych, kulturowych i duchowych.

Czasy nowożytne wprowadzają do koncepcji bezpieczeństwa nowe kategorie, takie jak: stan gospodarki, prawodawstwo, poprawne stosunki wewnątrz państw i między państwami, wolność, równość i braterstwo. Czyli odtąd zaczęto dostrzegać problem *bezpieczeństwa personalnego* w ogólnym systemie bezpieczeństwa narodowego. W tym czasie pojawił się postulat Immanuela Kanta społeczeństwa obywatelskiego, w którym wyeliminowano by władzę zmysłów, w którym dobre ustawodawstwo gwarantowałyby

podmiotowe traktowanie obywateli w sposób rozumny korzystających ze swych uprawnień⁴⁰. Oprócz Emmanuela Kanta wielu innych myślicieli wysunęło ideę aktywizmu, podmiotowego traktowania człowieka jako kreatora swojego losu i swojego bezpieczeństwa oraz wartości autonomicznej mającej niezbędnej dozy wolności umożliwiającej ów aktywizm i odpowiedzialność za bezpieczeństwo swoje i innych.

Na podstawie licznych badań, prowadzonych w wielu ośrodkach, można wysunąć twierdzenie, że w procesie budowania współczesnej cywilizacji człowiek tworzył dobra materialne, techniczne i z różnych innych dziedzin, osiągając wysokie standardy życia społecznego. Realizacja nawet słuszných celów industrialnych przyniosła człowiekowi wiele dobra, a w pewnych obszarach bezpieczeństwo ekonomiczne, ale równocześnie z tymi pozytywnymi zmianami nastąpiła globalizacja zagrożeń i wyzwań, pojawiły się nowe niekorzystne zjawiska, jak chociażby postępująca degradacja środowiska naturalnego, pogorszenie się zdrowia ludzkiego, nasilenie się chorób cywilizacyjnych. W obszarze moralnym nadal nie został rozwiązany dylemat: „*być*” czy „*mieć*”. Nowe zjawiska obserwujemy w sferze militarnej, została odsunięta groźba wojny światowej, lecz nie została ona wyeliminowana z naszej świadomości.

Do wyzwań już wymienionych należy dołączyć wyzwania wewnętrzne, które bezpośrednio kształtują bezpieczeństwo personalne. Należy tu odnotować takie zjawiska, jak: przestępczość zorganizowaną krajową i międzynarodową, poczucie bezpieczeństwa osobistego podmiotu i jego mienia oraz wiele innych, rodzące nowe problemy teoretyczno – poznawcze i praktyczne. Ta nowa sytuacja XXI wieku, zmienna i nieprzewidywalna, podnosi rangę filozofii i edukacji w dziele wyjaśnienia źródeł i istoty bezpieczeństwa personalnego.

Ponadto, dotychczasowe koncepcje dotyczące wojny i pokoju nie mogą uzasadniać idei bezpieczeństwa personalnego, ponieważ mogłoby to doprowadzić do abstrakcyjnego pacyfizmu, nie liczącego się z realizmem społeczno – politycznym i militarnym w świecie.

Bezpieczeństwo personalne to także ograniczenie negatywnych przeżyć emocjonalnych jednostki, wynikających z jej udziału w życiu społecznym, które przejawiają się w postaci lęku lub strachu. Są to stany emocjonalne, które przeżywamy na co dzień, których unikać nie sposób. Różnica pomiędzy tymi stanami polega na tym, że **lęk** dotyczy zagrożeń społecznych (obawa przed utratą pracy, egzaminem, rozpadem związku małżeńskiego,

⁴⁰ Por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wrocław 1984, s. 184.

powrotu do domu o późnej porze i jeszcze inne sytuacje), natomiast **strach** jest właściwy dla sytuacji zagrożenia fizycznego (groźba utraty zdrowia w wyniku upadku, pobicia przez chuliganów, fizycznego gwałtu, kontuzji, napadu z bronią). *Te stany mają też dwojakie znaczenie, ponieważ w pewnych sytuacjach pozytywnie wpływają na jakość życia, powodując m.in. wzrost aktywności oraz motywacji do rozwiązywania problemów zawodowych poprzez podnoszenie kwalifikacji osobistych. W innych przypadkach są one źródłem zagrożenia personalnego, ponieważ mogą dezorganizować działania człowieka, powodować tworzenie niekorzystnych relacji ze środowiskiem społecznym, skłaniać do izolowania się i unikania kontaktów z innymi ludźmi, być nawet źródłem zachowań agresywnych w określonych stanach i sprzyjających do tego warunkach⁴¹.*

Wpływ lęku i strachu na bezpieczeństwo personalne będzie w dużym stopniu zależny od indywidualnych cech charakterologicznych osób, które te stany przeżywają, w danym czasie i w określonych warunkach, okolicznościach. Poczucie bezpieczeństwa personalnego i odczuwanie jego zagrożeń ma zawsze charakter indywidualny i jest uzależnione od cech osobowości człowieka, który tego doświadcza. Nie wyklucza to jednak obiektywnych uwarunkowań, które są związane z *bezpieczeństwem strukturalnym* w realnej rzeczywistości.

Podstawowa przesłanka bezpieczeństwa personalnego związana jest z uznaniem jednostki za zbyt osobową, co w wymiarze etycznym powoduje zakaz przedmiotowego traktowania. Istotną wartością staje się ludzka godność. Jej ochrona znajduje zapis w wielu dokumentach krajowych i międzynarodowych.

Na przykład w art. 1. Deklaracji Praw Człowieka stwierdza się: *Wszyscy ludzie rodzą się równi pod względem swej godności i swych praw. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem i winni odnosić się względem siebie w duchu braterstwa.* Podobne zapisy znajdujemy w konstytucjach państw i innych dokumentach międzynarodowych oraz w wypowiedziach okolicznościowych mężów stanu i polityków o dużym autorytecie moralnym. Przykładem nieprzestrzegania postanowień prawnych i społecznych w zakresie bezpieczeństwa personalnego, tj. godności i praw człowieka, mogą być: dyskryminacja rasowa, dyskryminacja światopoglądowa, dyskryminacja płciowa, katorżnicza praca nieletnich (dzieci), reifikacja podwładnych i pracowników oraz inne przejawy patologii. A to oznacza, że bezpieczeństwo personalne jest integralną częścią bezpieczeństwa narodowego (państwa). *Dobro państwa*

41 K. Kołodziejczyk, *Filozofia bezpieczeństwa*. WSOWL, Wrocław 2010, s. 21.

nie różni się od dobra obywateli, uważał Arystoteles, ale podkreślał, że państwo nie może być szczęśliwe, jeśli jego obywatele nie są szczęśliwi. Czy to przesłanie Arystotelesa może w XXI wieku być rozumiane i przestrzegane, skoro w państwie cywilizowanym coraz częściej, w różnych zakładach pracy, zarówno publicznych, jak i niepublicznych najważniejszym wskaźnikiem działalności człowieka jest efektywność i zysk. Osobowość człowieka i jego szczęście wyraźnie przechodzą na drugorzędny plan, choć w teorii i założeniach programowych państwa jest inaczej.

Na zakończenie należy wskazać na jeszcze jedno niebezpieczne zjawisko. W najnowszych publikacjach dotyczących istoty ludzkiej coraz mniej porusza się jej związki z przyrodą. A przecież człowiek żyje w środowisku przyrody na co dzień. Przyroda jest tym miejscem, w którym człowiek znajduje najlepsze miejsce i warunki do egzystencji. Czy tak naprawdę jest? Przecież w wielu przypadkach, wskutek wzrostu świadomości ekologicznej, człowiek poprawia to, co sam zniszczył lub czego dokonali inni. Przywracając czystość wody, dokonując nowych zalesień, oczyszczając ziemię, wzmacnia swoje bezpieczeństwo w przyrodzie, działa na swoją korzyść, umacnia swoje związki z naturalnym dla siebie środowiskiem.

Zagrożenia bezpieczeństwa personalnego mają dziś nie tylko podłoże materialne, tzn. związane z przyrodą, posiadanymi dobrami, użytkowymi sprzętami i urządzeniami technicznymi. Mogą one przybierać postać dążeń do reifikacji człowieka poprzez próby zawładnięcia jego świadomością i dokonania w niej takich zmian, które pozwolą tą świadomością manipulować w jakimś celu.

8.3 GŁÓWNE PROBLEMY FILOZOFICZNE BEZPIECZEŃSTWA STRUKTURALNEGO

Znając istotę filozofii bezpieczeństwa personalnego w aspekcie aksjologicznym i etymologicznym, możemy łatwiej przejść do następnego etapu rozważań, a mianowicie do filozofii bezpieczeństwa strukturalnego jako bardzo ważnej kategorii bezpieczeństwa XXI wieku. Już na samym początku tego rozdziału starałem się uzmysłowić, że bezpieczeństwo strukturalne odnosi się przede wszystkim do strony organizacyjnej i instytucjonalnej życia społecznego w kontekście lokalnym, regionalnym i międzynarodowym (globalnym). W tych rozważaniach zasadnym jest postawienie pytania: czy jest możliwe rozpatrywanie bezpieczeństwa strukturalnego bez uwzględnienia bezpieczeństwa personalnego? Oddzielenie w sposób zdecydowany tych dwóch przejawów bezpieczeństwa byłoby naruszeniem procedur me-

todologicznych. Bezpieczeństwo strukturalne ma sens tylko wtedy, kiedy służy człowiekowi, obojętnie czy to w skali lokalnej, regionalnej, czy globalnej. A zatem musi zawsze być rozpatrywane i realizowane w aspekcie bezpieczeństwa personalnego, co było przedmiotem dociekań w poprzednim podrozdziale.

Aby przejść do dalszych rozważań filozofii bezpieczeństwa strukturalnego pod względem aksjologicznym, należy wyjaśnić, co oznacza termin „*strukturalizm*”. Otóż strukturalizm współcześnie zajmuje się analizą struktury badanych zjawisk i jako kierunek występuje w językoznawstwie. Stąd, w tym zagadnieniu będziemy analizować filozofię bezpieczeństwa w aspekcie jego struktury na różnych poziomach, tzn. narodowym, regionalnym i międzynarodowym. Głębsza analiza bezpieczeństwa i jego struktury w aspekcie aksjologicznym prowadzi do wniosku, że powinna ona obejmować trzy podstawowe obszary zagadnień, a mianowicie: wyzwania i zagrożenia, podmiotową i przedmiotową strukturę bezpieczeństwa.

Wyzwania oznaczają trwałe tendencje w obszarze bezpieczeństwa, wymagające identyfikacji i podjęcia ściśle określonych, adekwatnych działań niemilitarnych i tylko w niektórych sytuacjach także militarnych. Wyzwania dotyczą przede wszystkim zachodzących zjawisk w danym, konkretnym obszarze. Natomiast zagrożenia są wypadkową takich czynników, jak: wyścig zbrojeń, wzrost potęgi innych państw postrzegane jako agresywne. Zagrożenia mogą występować w postaci fizycznej lub psychologicznej – groźniejsze są te drugie, bo są wywoływane przez człowieka i bywają tragiczne w skutkach.

Zagrożenia stanowią również o *podmiotowym* znaczeniu bezpieczeństwa, ponieważ niemal zawsze mają określoną, właściwą, specyficzną treść. One zwykle podpowiadają, jakimi metodami lub sposobami przeciwdziałać zagrożeniom w konkretnych sytuacjach. W tym przypadku musi być wszechstronna, profesjonalna, obiektywna ocena sytuacji i powzięte racjonalne decyzje. Konceptcje zapobiegania i postępowania wobec zagrożeń mogą, a niekiedy muszą skutecznie reagować na ich symptomy, przyczyny lub konsekwencje. Przy czym konceptcje, jak wiadomo, są określane przez politykę bezpieczeństwa narodowego, regionalnego lub międzynarodowego. Zależy ona od rodzajów i skali zagrożeń oraz prawdopodobnych ich następstw lub skutków. Konceptcje w każdym przypadku powstają na podstawie dokładnej, profesjonalnej prognozy w tym zakresie. Drugim, nie mniej ważnym spektrum bezpieczeństwa jest *przedmiotowe*. Pozwala ono, na podstawie prawdopodobnego zagrożenia, wywołanego

przez naturę lub człowieka, konstruować katalog kategorii (rodzajów) bezpieczeństwa narodowego, regionalnego i międzynarodowego (globalnego).

Prowadząc badania bezpieczeństwa i pokoju, należy liczyć się ze zmianami, jakie zachodzą we współczesnym świecie, m.in. gwałtowny rozwój społeczeństwa obywatelskiego i informacyjnego, integracja i globalizacja, gwałtowny wzrost konkurencji pomiędzy narodami i państwami w skali dotychczas niespotykanej, umacnianie się sojuszy i ich poszerzanie, proces rozwoju demokracji i praw człowieka, wzajemne przenikanie się kultur, przestrzeganie wolności wyznań religijnych. To oznacza, że bezpieczeństwo staje się nie tylko zjawiskiem współczesnego świata, ale też dziedziną, która wymaga zaangażowania wysokiej klasy specjalistów różnych obszarów wiedzy, aby dokonywać profesjonalnej analizy i oceny prawdopodobnych zagrożeń i budować koncepcje modeli bezpieczeństwa przyszłości.

Współczesne rozumienie bezpieczeństwa zakłada jego szerokie traktowanie, daleko wykraczające poza kwestie militarne. Bezpieczeństwo militarne obecnie stanowi tylko jedną z kilku kategorii bezpieczeństwa narodowego. Zakres bezpieczeństwa, podmiotowy i przestrzenny, wykazuje tendencje wzrostowe. Bezpieczeństwo, pod względem etymologicznym, jest zarazem stanem i procesem, tzn. nie tylko stanem, jak podają niektóre źródła, lecz stanem i procesem jednocześnie.

Teraz przejdźmy do wyjaśnienia tylko niektórych terminów i definicji, bowiem bezpieczeństwo jest pojęciem wieloznacznym. Pierwszym pojęciem etymologicznym jest zdefiniowane bezpieczeństwo jako stanu spokoju, pewności lub poczucia pewności, wolności od zagrożeń, strachu. Stan bezpieczeństwa może, w wyniku analiz i ocen obiektywnych i subiektywnych aspektów, przybrać – według szwajcarskiego politologa D. Freia – następujące postacie: stan braku bezpieczeństwa, kiedy występuje rzeczywiste duże zagrożenie; stan obsesji występuje wtedy, kiedy nieznaczne zagrożenie jest postrzegane jako duże; stan fałszywego bezpieczeństwa występuje wtedy, kiedy zagrożenie jest poważne, a postrzegane jako niewielkie; stan bezpieczeństwa występuje wtedy, kiedy zagrożenie zewnętrzne jest nieznaczne, a jego postrzeganie jest prawidłowe. W tym miejscu należy mocno podkreślić, że to odnosi się tylko do *stanu* bezpieczeństwa.

W bezpieczeństwie należy widzieć również proces, którym stan bezpieczeństwa i jego struktura podlegają dynamicznym zmianom stosownie do naturalnych oddziaływań warunków bezpieczeństwa. Nie ma czegoś takiego, jak trwałe lub raz ustanowione, czy też zorganizowane bezpieczeństwo niewymagające zmian. Innymi słowy, bezpieczeństwo oznacza ciągłą dzia-

łałość jednostki, społeczności lokalnej, państw i organizacji międzynarodowych w tworzeniu pożądanego stanu bezpieczeństwa.

Kolejne znaczenie to poprawne rozumienie bezpieczeństwa strukturalnego jako naczelnej potrzeby i wartości człowieka oraz grup społecznych, a także najważniejszego, długoterminowego celu. O tym świadczą niektóre wypowiedzi współczesnych politologów. Na przykład Roman Kuźniar twierdzi, że bezpieczeństwo jest pierwotną egzystencjonalną potrzebą jednostek, grup społecznych, wreszcie państw. Jeden z najwybitniejszych polityków XX wieku Henry Kissinger twierdził, że bezpieczeństwo jest mniejsze, ale niepewność o wiele większa, bo istota współczesnego zagrożenia polega na tym, że jest ono *niespodziewane, że uderza w ludność cywilną, że nie wiadomo jak nad nią zapanować*. W innym miejscu ten sam polityk H. Kissinger wypowiada te oto słowa: *Bezpieczeństwo jest fundamentem wszystkiego, co czynimy*. Stanisław Lem, wizjoner, pisarz twierdził: *Przesadą jest mówienie, że świat wszedł w nową fazę historii, ale z pewnością wszedł w fazę wielkiego strachu, obawiam się, że dopiero początek*.

Uważam, że w wieku XXI najwyższą wartością ludzkości na kuli ziemskiej jest bezpieczeństwo, które w swojej istocie daje *stabilizację, rozwój, samorealizację, pewność i szczęście*. *Bez gwarancji tych bardzo ważnych czynników dla współczesnego człowieka, wszystko inne nie ma znaczenia*. W wielu publikacjach, a szczególnie w wypowiedziach, można m.in. spotkać stwierdzenie, że od ataku terrorystycznego na World Trade Center (USA) 11 września 2001 r. zmienił się świat. Czy rzeczywiście zmienił się świat, a może zmieniła się tylko percepcja świata? Najważniejsze problemy świata pozostały te same, tylko jest inne ich postrzeganie i rozumienie. Na pewno zmieniły się priorytety, czyli hierarchia ważności spraw, które muszą być rozwiązywane przez obecną i przyszłą cywilizację, a na pewno na pierwszy plan wysuwa się bezpieczeństwo. Rodzi się więc kolejne filozoficzne pytanie: czy wiek XXI przyniesie światu, a w tym Europie, więcej czy mniej spokoju ich obywatelom? Na tak postawione pytanie można i należy odpowiedzieć, że ludzkość w tym tysiącleciu jeszcze długo nie zazna spokoju.

Możemy też powiedzieć, analizując filozofię bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego, że bezpieczeństwo zależy od tego, co dzieje się wokół nas, tj. od środowiska zewnętrznego i wewnętrznego, z których mogą „wypływać” zagrożenia różnego rodzaju i w różnej skali. Bezpieczeństwo zależy także od nas samych, naszej czujności i naszego przygotowania zarówno teoretycznego, jak i praktycznego. Można w wielkim skrócie powiedzieć, że bezpieczeństwo obejmuje zespolenie dwóch podstawowych składników,

tj. zapewnienie przetrwania i swobody rozwoju podmiotu we wszystkich obszarach. Tak należałoby poprawnie rozumieć bezpieczeństwo i jego interpretację w aspekcie aksjologicznym. Zapewnienie bezpieczeństwa to zapewnienie trwania i przetrwania podmiotu, stanowiące warunek ciągłości jego rozwoju. W pojęciu swobody rozwoju, w kontekście bezpieczeństwa, można włączyć także warunki ochrony i obrony wartości interesów danego podmiotu, które umożliwiają co najmniej dorównywanie tego podmiotu innym w szeroko rozumianym postępie cywilizacyjnym. Tego wymagają od nas wyzwania XXI wieku i następne, bardziej wymagające pokolenia.

Pod względem strukturalnym bezpieczeństwo dzieli się na bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe. Bezpieczeństwo narodowe z kolei dzieli się na bezpieczeństwo wewnętrzne i bezpieczeństwo zewnętrzne.

Z kolei bezpieczeństwo wewnętrzne państwa obejmuje bezpieczeństwo polityczne, ekonomiczne, militarne, publiczne, ekologiczne, społeczne, informacyjne, kulturowe i religijne. Natomiast bezpieczeństwo zewnętrzne, mające duże znaczenie w kreowaniu bezpieczeństwa podmiotu, zawiera bezpieczeństwo polityczne, ekonomiczne, militarne, społeczne, ekologiczne i informacyjne.

Bezpieczeństwo międzynarodowe, mające nadrzędne znaczenie wobec bezpieczeństwa narodowego, zawiera takie elementy, jak: systemy polityczne państw, regionalizację i globalizację, system bezpieczeństwa globalnego, instytucjonalizację, politykę zagraniczną państw (sojuszu). Nie trudno dostrzec, że bezpieczeństwo międzynarodowe ma o wiele szerszy zakres znaczeniowy niż bezpieczeństwo narodowe. Bezpieczeństwo międzynarodowe nie jest tylko sumą bezpieczeństwa poszczególnych państw lub sojuszy, lecz czymś więcej. *O jego istocie stanowi zespół czynników, norm zachowań i mechanizmów międzynarodowych oraz oddziaływań, które zapewniają każdemu państwu danego układu międzynarodowego lub regionu, mniejsze lub większe poczucie pewności niezagrażonego istnienia, przetrwania i swobod rozwojowych*⁴². To oznacza, że bezpieczeństwo międzynarodowe obejmuje swoim zasięgiem nie tylko wartość egzystencjalną pojedynczych państw, lecz także wartości wspólne, takie jak: stabilność, pokój, równowaga, współpraca, poszanowanie praw człowieka. O ich ochronie i obronie decyduje prowadzona przez państwa polityka i strategia bezpieczeństwa oraz całość więzi i instytucji międzynarodowych włącznie z ONZ i OBWE. Zasadniczą treścią bezpieczeństwa międzynarodowego jest eliminowanie

42 W. Pokruszyński, *Uwarunkowania bezpieczeństwa międzynarodowego*, WSP, 2006, s.13

stale wszelkich zagrożeń, na całym kontynencie, bez względu na ich rodzaj i czas występowania. Bezpieczeństwo międzynarodowe można i należy traktować jako określoną sekwencję stanów, które składają się na proces społeczny w skali międzynarodowej. Mimo względnej trwałości aspiracji, potrzeb i interesów państw, ich bezpieczeństwo zewnętrzne podlega prawom ruchu systemów międzynarodowych, jako że impulsy do jego ewolucji wychodzą zarówno ze środowiska wewnętrznego, jak i międzynarodowego. Jak się okazuje, system bezpieczeństwa w obecnych warunkach musi być kompatybilny i jednolity, oparty na traktatach zawartych pomiędzy suwerennymi państwami, zapewniający im bezpieczeństwo.

Podczas rozpatrywania bezpieczeństwa i wyłaniania podstawowych elementów (kategorii) należy każdorazowo brać pod uwagę wyzwania i zagrożenia na danym etapie rozwoju oraz kryteria wartościowania. Ponadto należy uwzględnić fakt, że podmiotem bezpieczeństwa jest człowiek wraz z jego wartościami, traktowany jako jednostka społeczna, a także określona zbiorowość społeczna o różnym charakterze więzi i uwarunkowaniach instytucjonalnych. Te więzi dotyczą przede wszystkim człowieka jako jednostki ludzkiej, mającej właściwe sobie wartości i wymagającej stosownej obrony i ochrony, jako grupy ludzi o różnej skali wielkości, poczynszy od rodziny, a skończywszy na społeczności międzynarodowej. Procesy rozwoju wskazują, że najdoskonalszą instytucją zapewniającą potrzeby jednostki w zakresie bezpieczeństwa jest państwo ze wszystkimi jego atrybutami w układzie międzynarodowym.

8.4 WYBRANE GŁÓWNE IDEE WSPÓŁCZESNEGO BEZPIECZEŃSTWA

Co oznacza *idea*? Idea ma różne znaczenie filozoficzne w zależności od kierunku filozoficznego rozumowania, niezmienny, doskonały byt duchowy. W naszym przypadku, dla celów użytecznych, będziemy rozumieli ideę jako wyobrażenie, pojęcie, koncepcję, pogląd na sprawę lub problem bezpieczeństwa. Zatem, w pierwszej kolejności należy wyłonić współczesne idee (koncepcje) współczesnego bezpieczeństwa, a następnie opisać każdą z nich w kontekście bezpieczeństwa. Do podstawowych idei, w filozofii bezpieczeństwa, można zaliczyć: *walkę o trwały pokój, porządek społeczny, powszechne rozbrojenie, tolerancję, prawo człowieka*. A teraz przejdźmy do opisu każdego z nich.

8.4.1 WALKA O TRWAŁY I SPRAWIEDLIWY POKÓJ

Warunkiem pokoju we współczesnym świecie jest przede wszystkim porządek społeczny, oparty na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności. Nie ma prawdy, nie ma wolności i sprawiedliwości. Warunkiem lepszego bytu społecznego jest rozwój, podporządkowany osobie ludzkiej, służący każdemu człowiekowi i całemu społeczeństwu, narodowi. Rozwój jest także ważnym warunkiem pokoju w skali narodowej i międzynarodowej.

Wielka różnica w poziomie życia pomiędzy krajami bogatymi, a krajami biednymi nie sprzyja procesowi pokojowemu. Jan Paweł II, prosząc o pokój, zwracał się do ludzi wszystkich nacji i wyznań. Przy tym mówił: *Wojny mogą zostać wszczęte przez nielicznych, by zaś osiągnąć pokój, potrzebna jest solidarność i współdziałanie wszystkich, pokój wymaga wysiłku wszystkich, by budować takie ludzkie warunki życia, które uczyniłyby możliwą, prawdziwą harmonię*⁴³. W urzeczywistnieniu zgody między ludźmi i narodami nie wystarczą słowa, apele, odezwy nawet wielkich autorytetów lub deklaracje, lecz świadectwo w postaci konkretnych czynów na rzecz pokoju, zwłaszcza wielkich mocarstw.

8.4.2 PORZĄDEK SPOŁECZNY I MIĘDZYNARODOWY

Budowanie nowego porządku światowego powinno, według Jana XXIII, opierać się na kilku elementach podstawowych, a mianowicie: 1) państwa i narody powinny zawrócić z drogi zbrojeń, prowadzi ona bowiem nieuchronnie do katastrofy w skali światowej; 2) zakaz użycia broni jądrowej i równoczesne oraz równomierne rozbrojenie, konflikty rozwiązywać nie siłą zbrojną, lecz w drodze układów i porozumień, wymaga to wszystko wychowania społeczeństw i elit politycznych; 3) pokój jest dobrem wspólnym społeczności międzynarodowej, przekracza to możliwości jednego państwa, wymaga budowy nowoczesnej struktury międzynarodowego systemu bezpieczeństwa; 4) powołanie władzy międzynarodowej, demokratycznie wybranej przez wszystkie państwa, wyposażonej w odpowiednie kompetencje i środki pozwalające rozstrzygać konflikty międzynarodowe, niezależnie od interesów wielkich mocarstw. Władza ta miałaby wspierać państwa w realizacji owego dobra wspólnego, szanując równoprawność i suwerenność poszczególnych państw; 5) likwidacja ogromnych dysproporcji w rozwoju gospodarczym współczesnego świata, kraje biedne zdane są na pomoc krajów bogatych, te zaś często naruszają

⁴³ Orędzie Jana Pawła II z okazji spotkania na Górze Hiei w Japonii, 3 i 4 VIII 1987.

ich równoprawną suwerenność; 6) konieczność poszanowania godności każdego człowieka oraz jego praw, zaś najbardziej podstawowym prawem człowieka jest prawo do życia i rozwoju; 7) porządek społeczny oparty na prawdzie, miłości i wolności jest jednym z ważnych warunków zachowania pokoju światowego.

8.4.3 ROZBROJENIE W WALCE O POKÓJ I BEZPIECZEŃSTWO

Zaprzeczeniem walki o pokój jest wyścig zbrojeń i nielegalny lub legalny handel bronią w skali międzynarodowej. Powszechnie wiadomo, że najczęściej trafia broń do organizacji terrorystycznych i tych państw, które chcą narzucić swoją przewagę militarną (siłą) nad innymi, nie zawsze słabszymi. Zjawiska takie są dowodem, że nie ma sprawiedliwości na świecie, która stanowi m.in. warunek zachowania pokoju. Tu można przytoczyć wypowiedź Jana Pawła II: *Nie możemy mówić o szczerości tych, którzy składają płomienne deklaracje na rzecz pokoju, gromadząc jednocześnie w swoich zasobach zbrojeniowych coraz potężniejszą broń. Z obserwacji sytuacji w świecie może zrodzić się pogląd, że wiele konfliktów zbrojnych i napięć pomiędzy państwami jest sztucznie wzniecanych przez osoby, które nie ponoszą za nie kosztów i odpowiedzialności, lecz czerpią ogromne zyski. Nietrudno zauważyć niebezpieczne sytuacje w wielu krajach, w których środki powinny być przeznaczone głównie na rozwój gospodarczy, pochłaniane są przez przemysł zbrojeniowy. Kraje lepiej rozwinięte i bogatsze dostarczają broni krajom biednym i słabiej rozwiniętym, zamiast nieść pomoc gospodarczą. Świat jest pełen podziałów i barier, dla ludzi często nie do przebycia, gdy w tym czasie handel bronią nie ma właściwie żadnych ograniczeń, potrafi pokonywać największe bariery. Jest to sprzeczne z zasadą i prawem człowieka do jego rozwoju. Postęp cywilizacyjny, który powinien przyczyniać się do rozwoju i dobrobytu, staje się narzędziem zniszczenia i przyczyną nędzy i życiowych tragedii wielu milionów ludzi na świecie. Dzieje się tak dlatego, bo podstawowe wartości zostały zagrożone, a postęp staje się celem samym w sobie. Przecież postępu nie można mierzyć tylko rozwojem nauki i techniki, lecz także, a może przede wszystkim rozwojem moralnym, duchowym, egzystencjalnym, kulturowym, społecznym ludzkości we współczesnym świecie. I na koniec tego zagadnienia można zadać kolejne pytanie: czy na taki stan rzeczywistości nie ma recepty naprawy? Do tego nie ma innej drogi, jak tylko porozumienie między narodami i zachowanie tych wartości, które już dawno zaprzepaszczono. Człowiek, jako osoba ludzka, w rękach polityków przestaje najczęściej być podmiotem, a co jest najgorsze*

w tym wszystkim, staje się narzędziem systemu, niemającym wiele praw z powodu poszukiwania warunków egzystencji poza granicami swojej ojczyzny, tracąc niekiedy te wartości, na których został wychowany.

8.4.4 TOLERANCJA WIELOKULTUROWOŚCI

Jednym z istotnych zagrożeń dla bezpieczeństwa i pokoju we współczesnym świecie jest nieumiejętność współżycia z odmiennymi kulturowo ludźmi, powodowana często uprzedzeniami i lękiem przed ich odmiennością. Szczególnie wiek XXI wymaga nowego spojrzenia na ten problem w aspekcie równego traktowania odmienności kulturowej. Tolerancja wielokulturowości jest dziś postrzegana na równi z prawem człowieka, zwłaszcza gdy mamy do czynienia z powszechną imigracją. Mówił o tym Jan Paweł II, przemawiając do Zgromadzenia Ogólnego ONZ 5 października 1995 roku. *Lęk przed odmiennością wzmocniany przez resentymenty (urazy) natury historycznej i celowo podsycany przez osobników pozbawionych skrupułów, może doprowadzić do negacji człowieczeństwa „innego”, na skutek czego ludzie zostają wciągnięci w wir przemocy, która nie oszczędza nikogo, nawet dzieci. A przecież jeśli spróbujemy spojrzeć obiektywnie na rzeczywistość, możemy dostrzec, że mimo wszelkich różnic dzielących ludność i narody istnieje między nimi pewna podstawowa wspólnota, jako że różne kultury nie są w istocie niczym innym jak różnymi sposobami odpowiedzi na pytanie o sens istnienia człowieka. Właśnie tutaj możemy znaleźć uzasadnienie dla szacunku, jaki należy się każdej kulturze i każdemu narodowi.* Tu Papież dotyka potrzeby budowania pokoju na podstawie tolerancji i poszanowania godności każdego człowieka i różnic kulturowych i religijnych. Wyzwania XXI wieku wzywają do dialogu, do ludzkiego sumienia, do ochrony i obrony praw człowieka na wszystkich kontynentach i do uznania różnic wyznaniowych.

8.4.5 PRAWA CZŁOWIEKA W FILOZOFII BEZPIECZEŃSTWA

Oprócz wielu zagrożeń dla bezpieczeństwa i pokoju we współczesnym świecie dostrzega się także zagrożenie w sferze praw człowieka. Przestrzeganie tego ważnego prawa należy do państwa, w którym panuje praworządność, tj. równość dla wszystkich obywateli, respektującego wolności i prawa człowieka. Dziś w wielu krajach, zwłaszcza totalitarnych, przestrzeganie praw człowieka kończy się tylko na papierze lub w zapowiedziach. Ale są też elementy pozytywne w tej kwestii. Do tych elementów

pozytywnych można zaliczyć: świadomość własnej godności u wielu ludzi; troskę o poszanowanie praw; *pozytywny wpływ Deklaracji Praw Człowieka na rzeczywistość społeczną; coraz pełniejsze zrozumienie, iż dobro, do którego dążymy, jest osiągalne tylko pod warunkiem zaangażowania wszystkich; coraz większą troskę o pokój i towarzyszącą jej świadomość, że jest on niepodzielny.* Zmiany, jakie dostrzegamy we współczesnym świecie, pomimo różnych konfliktów zbrojnych na różnym tle, pozwalają wierzyć w możliwość realizacji koncepcji pokoju, wychowania społeczeństw do życia w pokoju i bezpieczeństwie. Pomimo zagrożeń, jakie przyniósł ludzkości wiek XXI, utrzymanie pokoju na kontynencie zależy w znacznej mierze od nas samych, od przestrzegania prawa człowieka i prawa międzynarodowego, a także od tolerancji wielokulturowości.

8.4.6 ŻYCIE W ŚWIECIE GLOBALNYM

Globalizacja jako zjawisko i proces nie jest tworem ani XX wieku, ani trzeciego tysiąclecia. Początki globalizacji możemy łatwo zauważyć już w XVI i XVII wiekach, tj. z chwilą pojawienia się komunikacji. Obecnie, w wieku XXI, globalizacja staje się obiektywną rzeczywistością w świecie, a dla społeczeństw i narodów pozostaje podstawowy dylemat, jak żyć w świecie globalnym? Czy można jednoznacznie zdefiniować globalizację? Próby były czynione, jak na razie bezskutecznie. Trudność zdefiniowania globalizacji wynika z tego, że jest ona zjawiskiem wielowymiarowym i wieloprocessowym. Stanowi ona bowiem nie tylko wszechogarniający obszar ekonomiczny, ale społeczno – polityczny, kulturowy, ekologiczny, informacyjny, komunikacyjny i wyznaniowy.

Obecnie występująca identyfikacja globalizacji odnosi się głównie do istotnych przeobrażeń, jakie w ostatnich dekadach miały miejsce w świecie, zwłaszcza w obszarze informacji, komunikacji i transportu oraz permanentnie i dynamicznie rozwijających się powiązań, takich jak: organizacyjnych, strukturalnych, politycznych, ekonomicznych, ekologicznych, kulturowych. Te związki obejmują swoim zasięgiem relacje międzypaństwowe i międzyregionalne, a nawet międzykontynentalne. Zatem świat globalny, jeśli tak można nazwać, stoi przed nowym, dotychczas nieznanym wyzwaniem – *jak w tym skomplikowanym i nieprzewidywalnym świecie globalnym kształtować bezpieczeństwo? Czy to w ogóle jest możliwe?*

Uważam, że przy próbie odpowiedzi na tak postawione pytanie, z punktu widzenia filozofii społecznej, może być przydatna koncepcja uwzględn-

niająca w swej treści zarówno pozytywne, jak i negatywne konsekwencje społeczne procesów globalizacyjnych. Chodzi głównie o to, jakie zmiany następują w jednostkowych i społecznych sposobach myślenia, wizjach człowieka i jego potrzebach, oczekiwaniach, pragnieniach w poczuciu bezpieczeństwa. Niektórzy myśliciele, politycy, politolodzy wskazują na coraz większe możliwości umysłu ludzkiego w zakresie poznawania i wprowadzania w życie doskonalszych projektów i rozwiązań w różnych obszarach. Zwolennicy globalizacji kreślą jasną i przejrzystą na wskroś wizję społeczeństwa i świata obfitującego w coraz doskonalsze formy organizacji społecznych i innowacji technologicznych, co skutecznie eliminuje dotychczasowe zacofanie, ignorancję, niewiedzę, stereotypy i wzajemne uprzedzenia. Oni również akcentują pozytywny wpływ na człowieka i społeczeństwa atrybutów globalizacji – wolności i mobilności, a także swobody nieskrępowanych wzajemnych kontaktów w różnych relacjach i odniesieniach. W moim przekonaniu, wszystkie te relacje i atrybuty globalizacji pozytywnie wpływają na wzrost poczucia bezpieczeństwa personalnego wśród członków współczesnych społeczeństw. Ponadto niemałe korzyści z globalizacji płyną z międzynarodowej koordynacji badań naukowych w zakresie: kontroli i zwalczania chorób, poprawy jakości o prolongaty życia ludzkiego, podniesienia na wyższy poziom warunków bytowych, edukacji, działań proekologicznych, lepszego zarządzania planetą i kosmosem. Ale tu muszę mocno podkreślić, że model ekonomiczny w sferze globalizacji zdecydowanie sprzyja ludziom wykształconym, dynamicznym, zaradnym, mobilnym, potrafiącym podejmować wyzwania i racjonalne decyzje, a nawet ryzyko. Wielką rolę odgrywają tu rządy profesjonalne i efektywne, dla których konkurencja wolnorynkowa nie stanowi wielkiego problemu. Przeciwnie, rządy nieprofesjonalne (partyjne) mogą w tej konkretnej rzeczywistości doprowadzić kraj do bankructwa lub upadku państwa, co już dostrzegamy na różnych kontynentach.

Reprezentanci opcji pesymistycznej wobec globalizacji prezentują ją jako uniwersalizację kapitalistycznych stosunków społecznych, jako wyraz potęgi kapitału, jako hegemonizm wielkich korporacji ponadnarodowych albo postindustrialną kolonizację, gdyż jest wysoce rozwiniętym kapitalizmem.

Pośród wielu zagrożeń, jakie wiążą się z globalizacją, szczególnie mocno artykułuje się te, które negatywnie oddziałują na stan świadomości, poczucie bezpieczeństwa oraz jakość egzystencji jednostki i społeczeństwa. Trzeba przyznać, że konsekwencje społeczne procesów globalizacyjnych

nie są jednakowe dla wszystkich. Świat dzieli się na bogatych i biednych. *To znaczy na tych, dla których świat się skurczył w czasie i przestrzeni i na tych, którzy nie mają nic do stracenia z wyjątkiem swych złudzeń, istnienia. Co jeszcze znamienne, ów globalny podział na tych, którzy są lepiej i tych, którzy są gorzej sytuowani dotyczy także państw najzamożniejszych. Wymienione zagrożenia wpisywane są zazwyczaj w szerszy kontekst kryzysu cywilizacyjnego i kulturowego, który towarzyszy zachodnim społeczeństwom od początku stulecia, a ostatnio nabrał charakteru globalnego*⁴⁴.

*Poszukując przyczyn problemów psychicznych człowieka ery globalizacji, najczęściej wskazuje się na dezintegrację jego psychiki, jej zagubioną jedność, coraz niższe poczucie własnego bezpieczeństwa. Utracona jedność poznania, przeżycia i działania manifestuje się najlepiej w tym, iż większość współczesnych ludzi co innego myśli, co innego mówi i co innego robi, jest więc niespójna wewnątrznie. Dezintegracji ulega także świat rzeczy i świat wartości; są to bowiem już od dawna dwa odrębne światy, przy czym ten pierwszy coraz wyraźniej dominuje nad drugim*⁴⁵.

Ważną rolę w erze globalizacji może, moim zdaniem, odegrać koncepcja pod nazwą „ekologicznego społeczeństwa nowej jakości”. Jej zwolennicy twierdzą: jedną w pełni wykrystalizowaną, alternatywną koncepcją rozwojową jest obecnie koncepcja ekorozwoju, oznaczająca rozwój zapewniający przetrwanie, bezpieczny dla środowiska naturalnego oraz sprawiedliwy społecznie. Jest to koncepcja uwzględniająca podstawowe czynniki rozwoju, czyli czynnik społeczny, gospodarczy, przestrzenny, ekologiczny i kulturowy. Ta koncepcja spełnia postulaty racjonalnego budowania przyszłości wspartego doświadczeniami wielu pokoleń własnych i obcych. A teraz, na zakończenie tej kwestii, życia w globalizacji, należałoby postawić pytanie o charakterze czysto filozoficznym: dlaczego świat idzie w kierunku integracji i globalizacji?

44 J. Stacewicz, *Cywilizacyjno – kulturowy wymiar globalizacji*, Warszawa 1998, s. 123.

45 *Ibidem...*, s.128, 130.

ZAKOŃCZENIE

Zaprezentowane w ośmiu rozdziałach wybrane idee i koncepcje filozofii wojny, pokoju i bezpieczeństwa, z ukłonem w stronę bezpieczeństwa, nie wyczerpują całego bogactwa liczącego około dwudziestu siedmiu wieków myśli polemologicznej i irenologicznej, cennej bazy dla niniejszego opracowania pt. *Filozofia bezpieczeństwa*. To opracowanie nie ukazuje też tych materiałów, które w przekonaniu autora mają już raczej charakter historyczny, a nie naukowy oraz tych koncepcji, które nie mają wielkiego znaczenia dla filozofii bezpieczeństwa. Ponadto autor stawiał od początku wyraźny cel: zapoznanie studentów z przeszłością filozofii wojny, pokoju i bezpieczeństwa od starożytności do współczesności. Trzeba mieć przekonanie, że znajomość teorii uniwersalnych może być pomocna w zrozumieniu zjawisk zachodzących we współczesnym świecie, w świecie niepokoju, wyzwań i zagrożeń, a także nieprzewidywalności.

Koncepcje ówczesnych myślicieli–filozofów w podejściu do problemów bezpieczeństwa były ujmowane w sposób holistyczny, w powiązaniu z innymi dziedzinami i wartościami indywidualnymi, a także społecznymi, takimi jak: prawda, szczęście, dobrobyt, wolność, sprawiedliwość, miłość, pokój. Te oto wartości, uznawane przez wielu filozofów, są aktualne, a niektóre z nich mają zwielokrotnioną moc, gdyż zmieniły się percepcje zjawisk we współczesnym świecie, zmieniły się w dużej części kategorie zagrożeń i ich skala w czasie i przestrzeni.

Trzeba przyznać, choć z pewną ostrożnością, że obecnie ludzkość stoi przed wielkim zagrożeniem – istnieje powszechne niebezpieczeństwo zwyrodnienia człowieka, poprzez nawet zepchnięcie go do roli „zwierzęcia stadnego” oraz pogrążenia się ludzkości w nihilizmie, który jest brakiem jakichkolwiek wartości, zaprzeczeniem wszelkiemu życiu. Z drugiej zaś strony można jeszcze wiele z człowieka wydobyć w zależności od jego predyspozycji. Ludzkość więc stoi na rozdrożu. Należy w związku z tym życzyć wybuchu nowego „pożaru” siły i dostojności, podobnego do tych, które miały miejsce w przeszłości, w czasach odrodzenia lub upadku systemu bipolarnego. Należy bowiem położyć kres panowaniu przypadkowości i niedorzeczności dotychczasowych dziejów. *Potrzebni są nowi wodzowie o sumieniach mających hart stali i o spizowych sercach* (F. Nietzsche, *Z genealogii moralności...* s. 143).

Filozof–myśliciel musi współcześnie ujmować problem bezpieczeństwa w świetle kluczowych rozstrzygnięć ontologicznych, epistemologicznych

i aksjologicznych; śmierci, dobra i zła, wolności i niezależności, możliwości poznawczych i predyspozycji człowieka w konkretnym działaniu. Z tego punktu widzenia nasz świat nie jest światem jedynym, nie jest też światem najważniejszym, bo człowiek nie jest wyłącznie ciałem, a jego życie nie ogranicza się do doczesności. Tutaj właśnie otwierają się możliwości różnych opcji człowieka, świata i samego istnienia na Ziemi. Od tego momentu można pójść różnymi drogami, w zależności od tego, którą drogę człowiek wybierze. Wydaje się jednak, że dwie zarysowujące się perspektywy – perspektywa Boga i perspektywa człowieka – będą zawsze stanowiły pewne zasadne ramy dla szczegółowych rozstrzygnięć. Wybór w każdym przypadku należy do każdego człowieka. Najważniejsze w tym jest to, żeby przyjąć którąkolwiek.

Obecnie można dostrzec dynamiczny wzrost zainteresowania problemem bezpieczeństwa, zarówno personalnego, jak i strukturalnego, w różnych obszarach i w wielu wymiarach, co prawdopodobnie jest odpowiedzią na wzmagające się poczucie niepewności, niebezpieczeństwa w różnych sferach życia w świecie współczesnym. Tu należy w sposób zdecydowany dbać, w teorii i praktyce, o bezpieczeństwo polityczne, ekonomiczne, militarne, publiczne, ekologiczne, społeczne. A to oznacza, że należy zabiegać, w teorii i praktyce, o bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne w wymiarze narodowym i międzynarodowym, regionalnym i globalnym.

Filozof ma zatem do wykonania trudne, jeśli nie niemożliwe zadanie – budzenie, jak pojmował filozofię Sokrates, rozumiejąc jednocześnie reakcję, jaką wywoływały jego zabiegi I jeszcze może jedno od autora „*jeśli chcesz być bezpieczny, bądź przygotowany na niebezpieczeństwo*”.

Chciałbym na zakończenie, przedkładając Czytelnikowi powyższe przemyślenia i pozostawiając mu możliwość dokonania własnych ocen i rozważań, wyrazić nadzieję, że znajomość zaprezentowanych w tej książce filozoficznych koncepcji bezpieczeństwa, wojny i pokoju przyczynią się może do lepszego poznania tych zjawisk, utrwalania pokoju i bezpieczeństwa narodów i państw. Tego najbardziej potrzebują społeczeństwa trzeciego tysiąclecia.

ZALĄCZNIK (PYTANIA KONTROLNE)

DO ROZDZIAŁU PIERWSZEGO

1. Czym jest filozofia w ujęciu ogólnym?
2. Czym jest filozofia bezpieczeństwa?
3. Czy filozofia jest dyscypliną naukową?
4. Jakie znasz filozoficzne koncepcje bezpieczeństwa?
5. Jakie są dwa wartościowane zjawiska w filozofii bezpieczeństwa?
6. Dlaczego w filozofii ważna jest znajomość jej historii?
7. Co jest najważniejszą wartością ludzkości w XXI wieku i dlaczego?
8. Jakie jest miejsce bezpieczeństwa wśród wartości uniwersalnych?
9. Jaka jest filozoficzna definicja bezpieczeństwa?
10. Jakie są filozoficzne funkcje bezpieczeństwa?

DO ROZDZIAŁU DRUGIEGO

1. W jakich kategoriach w starożytności rozpatrywano bezpieczeństwo?
2. Jakie znasz filozoficzne myśli Heraklita z Efezu i Hippiasza z Elidy?
3. Jakie znasz filozoficzne myśli o bezpieczeństwie Platona?
4. Jakie znasz koncepcje Platona budowy armii?
5. Jak Platon postrzegał przyczyny wojen?
6. Podaj główne myśli Arystotelesa o bezpieczeństwie.
7. Jakie myśli Arystotelesa mają związek ze współczesnością?
8. Jakie znasz myśli filozoficzne św. Augustyna w sprawie wojen?
9. Jakie znasz poglądy św. Augustyna w sprawie pokoju?
10. Co oznacza pokój powszechny według św. Augustyna?

DO ROZDZIAŁU TRZECIEGO

1. W jakim przedziale czasowym występuje filozofia średniowiecza?
2. Jaki miał pogląd św. Tomasz z Akwinu na wojny sprawiedliwe?
3. Co św. Tomasz mówił o państwie jako dziele Stwórcy?
4. Jak św. Tomasz traktował rządzenie i rządzących?
5. Jakie ma znaczenie filozofia średniowiecza dla dziejów świata?

6. Czy myśli filozofów średniowiecza mają znaczenie dziś dla pokoju?
7. Jakich znasz polskich filozofów – myślicieli średniowiecza?
8. Co wiesz o Mateuszu z Krakowa i jego teorii w sprawie wojny i pokoju?

DO ROZDZIAŁU CZWARTEGO

1. Co jest szczególną cechą filozofii wieku renesansu?
2. Co było zasadniczą treścią myśli B. Spinozy?
3. Co wiesz o teorii i koncepcji J. Locka?
4. Jakie znasz myśli główne filozofa D. Hume'a?
5. Jakich znasz filozofów Oświecenia francuskiego?
6. Czego dokonał w swoim życiu Diderot?
7. Jakich znasz filozofów Oświecenia polskiego?
8. Jakie zasługi odniósł S. Leszczyński w dziejach ludzkości?
9. Co wiesz o teorii i głównych myślach H. Kołłątaja?
10. Jakie znasz reformy S. Staszica?

DO ROZDZIAŁU PIĄTEGO

1. Jakie znasz główne nurty współczesnej filozofii bezpieczeństwa?
2. Co oznacza w filozofii współczesnej „prawda”, „wolność” ?
3. Jaka współcześnie ideologia zagraża ludzkości i w czym się wyraża?
4. W czym wyraża się istota w koncepcji S. Huntigtona?
5. W czym dzisiaj człowiek poszukuje sensu swego istnienia?
6. W czym wyraża się treść *pacyfizmu* w aspekcie aksjologicznym?
7. Co mówił I.M. Bocheński w sprawie pacyfizmu?
8. Czy dzisiejszy świat potrzebuje filozofii i dlaczego?
9. Co mówił Jan Paweł II na temat wojny, pokoju i bezpieczeństwa?
10. Jakie znaczenie ma kultura w kształtowaniu bezpieczeństwa?

DO ROZDZIAŁU SZÓSTEGO

1. Co oznacza pojęcie *filozofia bezpieczeństwa w ujęciu pragmatycznym*?
2. Czym charakteryzuje się obecny rozwój ludzkości?
3. Jakie są główne kierunki rozwoju ludzkości w XXI wieku?

4. Czy pragmatyzm jest metodą rozstrzygnięcia dyskusji metafizycznych?
5. Jaka jest różnica pomiędzy symboliką a praktyką?
6. Czy pragmatyzm może występować w filozofii bezpieczeństwa?
7. Jaką rolę ma filozofia w stosunku do innych dyscyplin naukowych?
8. Jaki ma związek filozofia starożytna z pragmatyzmem?
9. Z czego zrodziła się filozofia pragmatyczna?
10. Czy pragmatyzm jest współczesnym trendem filozoficznym?

DO ROZDZIAŁU SIÓDMEGO

1. Co należy rozumieć pod pojęciem „wyzwanie” w filozofii?
2. Jakie znasz wyzwania XXI wieku?
3. Jakie znasz formy porządku międzynarodowego?
4. Czy demokratyzacja występuje w bezpieczeństwie?
5. Główny cel bezpieczeństwa kooperatywnego.
6. Na czym polega współpraca wielostronna w bezpieczeństwie?
7. Jakie znasz cele ONZ w utrzymaniu pokoju i bezpieczeństwa?
8. Na czym polega nowa jakość w polityce zagranicznej?
9. Jakie znasz zadania stojące przed dyplomacją w XXI wieku?
10. Zadania organizacji międzynarodowych w konfliktach zbrojnych?

DO ROZDZIAŁU ÓSMEGO

1. Czym jest w filozofii bezpieczeństwo personalne?
2. Jak rozumiesz stany emocjonalne „lęk” i „strach”?
3. Co jest wartością w bezpieczeństwie personalnym?
4. Jakie znasz zagrożenia bezpieczeństwa personalnego?
5. Jaka jest teoria T. Hobbesa o źródłach zagrożeń człowieka?
6. Jaka jest istota bezpieczeństwa strukturalnego?
7. Czym obecnie zajmuje się „strukturalizm”?
8. Na czym polega podmiotowość bezpieczeństwa?
9. Na czym polega filozofia I. Kanta w kwestii bezpieczeństwa?
10. Jakie znasz współczesne koncepcje bezpieczeństwa?

BIBLIOGRAFIA

1. Arystoteles, *Polityka*. Warszawa 1964.
2. Augustyn A., *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Antyk, Kęty 1998.
3. Benedykt XVI, *Caritatis in veritate*, n. 71.
4. Diderot D., *Wybór pism filozoficznych*. Warszawa 1953.
5. Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza*. Warszawa 1960.
6. Jan Paweł II, *Pokój dar Boga powierzony ludziom*. ŚDP 1982.
7. Kant J., *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Wrocław 1984.
8. Kołłątaj H., *Porządek fizyczny – moralny*. Warszawa 1955.
9. Kołodziejczyk K., *Filozofia bezpieczeństwa*. Wrocław 2010.
10. Liebel K., *Terroryzm. Anatomia zjawiska*. Warszawa 2006.
11. Lock J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Kraków 1995.
12. Matthias Vogt., *Historia filozofii*. KDC, Warszawa 2004.
13. Marks K., Engels F., *Manifest komunistyczny*. Power Pres 2000.
14. Marks K., Engels F., *Dzieła wybrane*, t. 2. Warszawa 1949.
15. Platon, *Państwo z dodatkiem siedmiu ksiąg*, t. 1 i 2. Warszawa 1958.
16. Pokruszyński W., *Kryteria bezpieczeństwa międzynarodowego*. WSP, Szczytno 2008.
17. Pokruszyński W., *Współczesne bezpieczeństwo narodowe*. WSGE, Józefów 2009.
18. Pokruszyński W., *Teoretyczne aspekty bezpieczeństwa*. WSGE, Józefów 2010.
19. Pokruszyński W., *Filozoficzne aspekty bezpieczeństwa*. WSGE, Józefów 2012.
20. Rechlewicz W., *Elementy filozofii bezpieczeństwa*. Delfin, Warszawa 2012.
21. Rosa R., *Filozofia bezpieczeństwa*. AON, Warszawa 1994.
22. Rosa R., *Filozofia bezpieczeństwa*. Bellona, Warszawa 1995.
23. Rosa R., Lipińska – Rzeszutek M., Kubiak M., *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego*. Akademia Podlaska, Siedlce 2007.
24. Rousseau J. J., *Ekonomia polityczna*. PWN, Warszawa 1959.
25. Szmyd J., *Bezpieczeństwo jako wartość*. Kraków 2000.

26. Staszic S., *Pisma filozoficzne i społeczne*. Warszawa 1954.
27. Stacewicz J., *Cywilizacyjno – kulturowy wymiar globalizacji oraz transformacji*. Warszawa 1998.
28. Świniarski J., *Filozoficzne podstawy edukacji dla bezpieczeństwa*. Warszawa 1999.
29. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 2. Warszawa 1968.
30. Tischner J., *Kurs elementarny filozofii – antropologia*. Kraków 1981.
31. Tomasz z Akwinu, *Dwa traktaty*. Londyn 1949.
32. Vogt M., *Historia filozofii*. Przekład M. Skalska. KDC, Warszawa 2004.