

ŹRÓDŁA REALISTYCZNEJ I IDEALISTYCZNEJ TRADYCJI REFLEKSJI O BEZPIECZEŃSTWIE NARODOWYM

Janusz Świniarski

Wojskowa Akademia Techniczna

Streszczenie. Autor rozważa źródła religijne, mitologiczno-filozoficzne i filozoficzne refleksji o bezpieczeństwie narodowym. Uznaje je za fundamenty cywilizacji Zachodu wytyczające jej rozwój. Te rozważania i analizy służą precyzowaniu zakresu znaczeniowego bezpieczeństwa narodowego, które jest bardziej idealistyczne i skłonne do utożsamiania bezpieczeństwa z pokojem albo bardziej realistyczne i skłonne do utożsamiania bezpieczeństwa z jakimś złożeniem wojny i pokoju. Tradycje tych znaczeń kojarzy z fazami rozwoju wiedzy wskazanymi przez Augusta Comte'a. W tym kontekście sugeruje, że znaczenie realistyczne bezpieczeństwa narodowego jest bardziej naukowe niż idealistyczne. Opowiada się więc przeciwko idealistycznemu utożsamianiu bezpieczeństwa z pokojem.

1. Źródła religijne

Tradycja kultury i cywilizacji europejskiego kręgu kulturowego wyrasta głównie z dziedzictwa myśli greckiej, rzymskiej i judeochrześcijańskiej. Jednak dla nauki o cywilizacji fundamentem każdej cywilizacji jest religia. Ona tworzy i określa kształt cywilizacji. Wychodząc z tego przeświadczenia, przyjmuje się, że na dziedzictwo i kształt naszej cywilizacji duży wpływ wywarły problemy podjęte w Biblii (Księdze z ksiąg), które wciąż inspirują ludzkie poznanie i rozumienie świata ludzi cywilizacji Zachodu, a wśród nich także kwestie wojny, pokoju i bezpieczeństwa oraz szczęścia. Są to przecież zagadnienia, które określają nie tylko sens dziejów, lecz również powołanie człowieka i jego naturę. Wiążą się z odpowiedzią na pytanie o charakter natury ludzkiej, w której nie sposób pominąć takich zjawisk i faktów społeczno-politycznych jak wojna i pokój oraz bezpieczeństwo. Idzie przede wszystkim o rozstrzygnięcia, które można sprowadzić do trzech problemów. Po pierwsze, czy człowiek ze swej natury jest agresywny i wojowniczy, i w związku z tym, czy dzieje rodzaju ludzkiego odzwierciedlają tę naturę, czy przeciwnie? Po drugie, czy jest on altruistyczny ze swej natury, braterski i nastawiony pokojowo, a w związku z tym, czy dzieje rodzaju ludzkiego nie odzwierciedlają jego istoty i tego, co o człowieku stanowi? Wreszcie po trzecie, być może jest inaczej i nie idzie tylko o to, kim jest człowiek ze swej natury, a o to, aby za sprawą ludzkich czynów stwarzać trwałe pokój i powszechne szczęście, identyfikowane współcześnie coraz częściej z bezpieczeństwem – czynić

naturę i stosunki wspólnotowe bardziej pokojowymi, tym samym dawać poczucie bezpieczeństwa.

Oczywiście rozstrzygnięcie tych trzech dylematów nie jest proste i jednoznaczne. Wynika to także z tego względu, iż uargumentować i uzasadnić daje się bardziej lub mniej przekonująco każde z wyżej wyspecyfikowanych trzech zasadniczych rozwiązań. I tak rzecz ma się również w interpretacji wojny i pokoju już w Starym Testamencie. Jego treść dla jednych jest apologią wojny, bo jest ona opisywana w nim jako pierwsze i zasadnicze zajęcie narodu wybranego, dla innych przeciwnie, jest apologią pokoju i to pokoju wiecznego, bo wskazuje na nadzieję pokoju jako daru bożego, który ziścić się ma Królestwem Bożym na ziemi, a dla jeszcze innych księgi te wskazują na potrzebę tworzenia pokoju na ziemi i budowania bezpieczeństwa. Niewątpliwie trudno jest tak zinterpretować dzieje rodzaju ludzkiego, aby zaprzeczyć konkluzji, iż są to dzieje znaczone przez wojny¹. Historia powszechna i historie poszczególnych nacji są relacjami z wojen i ich skutków militarnych, politycznych, ekonomicznych, kulturalnych itp. Również i Stary Testament jest w swej znaczącej warstwie relacją z wojen prowadzonych z boskiego nakazu przez lud, który Jahwe upodobał sobie wśród innych. Dzieje tego właśnie ludu wybranego – Hebrajczyków – utrwalone w redagowanym przez około dziesięć wieków Starym Testamencie są również dziejami wojen przezeń prowadzonych. Są to dzieje znaczone licznymi i krwawymi wojnami, o których opisy – nawet bardzo szczegółowe – zadbali redaktorzy Starego Testamentu.

Wojny te podejmowane w celu zdobycia i zachowania Ziemi Obiecanej – Kanaan – dopuszczał sam Jahwe. I takie było przekonanie Izraelitów, którzy prowadzili wręcz świętą wojnę (2Krn 15; 16; 20; 23). Jednak w ocenie współczesnych teologów pokoju to militarystyczne i agresywne nastawienie powodowane było tym, że w czasach przed narodzeniem Chrystusa ludzkość nie była jeszcze zdolna zrozumieć możliwości zrezygnowania z wojny jako środka dochodzenia sprawiedliwości między ludźmi. Stąd też wiele norm postępowania, zamieszczonych głównie w *Księdze Powtórzonego Prawa*, ma – w spojrzeniu myślicieli chrześcijańskich – wartość przygotowawczą i przejściową. Straciły one swą moc w świetle norm ogłoszonych przez Chrystusa². Dotyczy to także sposobu prowadzenia wojny³.

Jednak z faktu wikłania Hebrajczyków w wojny przez Jahwe, który je powodował oraz decydował o ich wyniku, niekoniecznie musi wynikać, iż agresywność i wojowniczość tkwią w naturze i istocie powołania tego narodu. Niemniej Stary Testament jest generalnie apologetycznym ustosunkowaniem się do wojny, imperializmu

¹ Zob. np.: J. Borgosz, *Drogi i bezdroża filozofii pokoju. Od Homera do Jana Pawła II*, Bellona, Warszawa 1989, s. 7.

² Zob. np.: J. Świniarski, *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Agencja Wyd. ULMAK, Warszawa–Pruszków 1997, s. 18.

³ Zob. np.: Ibidem.

i militarystyki, eksponuje egoistyczną i agresywną stronę natury Izraelitów czy w ogóle natury ludzkiej. Ale taki był czas i etap historii zbawienia ludzkości – powiadają teolodzy – chociaż nie zmienia to tego, że treści Starego Testamentu były i są bardzo przydatne do apologizacji wojny i militarystyki – jednak z pewnymi wyjątkami. Do wyjątków tych należą przede wszystkim proroctwa Micheasza i inne, które są apologizacją pokoju, i to pokoju wiecznego, jako spełnienia się sensu ludzkiego powołania w wymiarze indywidualnym jak i gatunkowym. Proroctwa te odniesione są bowiem do mającego ostatecznie nastąpić ziszczenia się Królestwa Bożego na ziemi.

Jeżeli w Starym Testamencie wikłanie Izraelitów w wojnę przez Jahwe jest dla nich swoistą nagrodą bądź karą, to pokój, w świetle proroctw, ma być „darem Bożym”, a więc swoistą nagrodą o mocy wiecznej⁴. W tym kontekście wątpliwe stają się interpretacje agresywno-militarystyczne natury Izraelitów i w ogóle natury ludzkiej. Wszelako wojna jest w Starym Testamencie instrumentem (środkiem) w ręku Boga i ludzi. Jest to jednak instrument o skończonym zastosowaniu w czasie. Bowiem autorzy Starego Testamentu mówią o *nadziei* wyeliminowania tego instrumentu z ludzkich działań, ale odnoszą ją do stanu odmienionego świata. Wówczas dopiero nastanie czas pełnego spokoju i pokoju – pokój prawdziwy i wieczny. Będzie on znakiem tego, iż Królestwo Boże już jest na ziemi. Wówczas to – jak przepowiedział prorok Micheasz – „(...) wszystkie narody będą się garnąć do Boga i Syjonu. I przekują miecze na lemiesze, a swoje włócznie na sierpy. Naród przeciwko narodowi nie podniesie miecza, ani się więcej nie będą sposobić do wojny, lecz każdy będzie siadywał pod swoją winoroślą i pod swym drzewem figowym. I nie będzie tego, kto by niepokoił” (Mi 4,3-4).

Generalnie takie przekonanie starotestamentalne wyznaczyło zakres znaczeniowy pokoju, który został przejęty przez chrześcijan pierwszych wieków i przez ojców Kościoła. Ojcowie ci starali się je uzgadniać i interpretować oraz jakoś rozwijać w duchu Ewangelii i denotacji pokoju i wojny zgodnie z tradycją grecko-rzymską, która wojnę przeciwstawia pokojowi. Tymczasem – jak podkreślają współcześni bibliści i teologowie pokoju – jest to przekonanie ukształtowane na tradycji, która nie całkiem, a wręcz marginalnie tylko oddaje zakres znaczeniowy hebrajskiego rzeczownika *szalom*, powszechnie tłumaczonego jako pokój⁵. Bowiem, w kontekście wszystkich treści wypowiedzi biblijnych Starego Testamentu, rzeczownik *szalom* znaczy:

- w odniesieniu do wspólnotowego życia ludzi oznacza zasadniczo tyle co całość, integralność, nienaruszalność, szczęście i harmonia;
- w tekstach o charakterze mądrościowym oznacza tyle co powodzenie w działaniu i dobre zachowanie oraz porządek, jaki panuje w świecie (np. Iz 48, 22; 59, 8).

⁴ Zob. np.: Ibidem, s. 19.

⁵ Zob. np.: Ibidem, s. 20.

- w użyciu jako popularne pozdrowienie wyraża życzenie pomyślności i zdrowia oraz sukcesów i osiągnięcia dobra (np. Rdz 43, 23; 2Sm 18, 29-32).

Ponadto istnieją też liczne wypowiedzi starotestamentowych proroków, których teksty nie zawierają wprost terminu *shalom*, lecz bezpośrednio lub pośrednio łączą się z ideą pokoju (np.: Ha 1, 3; Iz 48, 17; Za 13, 1; Ez 37, 26-27)⁶.

Przeto denotacja hebrajskiego rzeczownika *shalom* nie daje się zawęzić do pokoju przekładanego na greckie *eirene* – pokój, spokój i łacińskie *pax* – pokój, spokój, a wreszcie na inne języki identyfikujące ten hebrajski termin wyjściowy z pokojem jako przeciwieństwem wojny lub jej brakiem, czy brakiem przemocy personalnej i strukturalnej⁷. Bowiem starotestamentowy pokój oznacza bardziej zespół dóbr, które zapewniają człowiekowi egzystencję, trwanie i przetrwanie oraz jej sprzyjają, czyli bezpieczeństwo. Za takim rozumieniem tego terminu opowiada się dziś wielu teologów pokoju. Wśród nich jest ks. J. Homerski, który jednoznacznie stwierdza, że „(...) w pojęciu tym mieści się bezpieczeństwo od dzikich zwierząt, brak zagrożenia od nieprzyjaciół, zwycięstwo nad wrogami, doczesny dobrobyt, dobre sąsiedztwo, trwanie w spokoju bez obaw i jakiegokolwiek lęku (...)”⁸. Słowo „pokój” w starotestamentowym słownictwie oznacza posiadanie dóbr zarówno materialnych, jak i duchowych. Ma na uwadze nie tylko jednostkę, ale także jej życie w sprawiedliwości w aspekcie społecznym i całą społeczność. Odnosi się zarówno do spraw związanych z martwą i żywą naturą, jak też z wiarą i religią ludzi. Niewątpliwie człowiek tak w czasach, gdy redagowano Stary Testament, jak i współcześnie pragnie (życzy sobie i innym) oraz zabiega o to, aby „być” (tzn. istnieć, trwać i przetrwać), a więc, aby być bezpiecznym. W tych zabiegach nie idzie o „pokój prawdziwy” (*shalom emet*) znamionujący Królestwo Boże na ziemi – swoiste bezpieczeństwo absolutne i pokój wieczny, „dar Boży” – lecz o bezpieczeństwo czynione przez ludzi i dla ludzi. A tego rodzaju bezpieczeństwo jest, jak sugeruje B. Buzan, raczej kompromisem między pacyfizmem – który, jak dotąd w dziejach, był zawsze zbyt radykalny i iluzoryczny oraz utopijny – a militaryzmem – który zawsze był zbyt pragmatyczny i ignorujący ludzkie tęsknoty za spokojem i pokojem oraz ich pragnieniem⁹.

Ta szeroka starotestamentowa denotacja terminu *shalom* (pokój) daje się ukonkretnić w co najmniej trzech obszarach: idealnym, realnym i rzeczywistym. Ten pierwszy stanowiony jest przez pokój prawdziwy (*shalom emet*), który odnoszony jest do przyszłości i znamionuje Królestwo Boże na ziemi. Będzie on powszechnym,

⁶ Por. np.: Ibidem.

⁷ Zob. np.: J. Kondziela, *Badania nad pokojem. Teoria i jej zastosowanie*, Warszawa 1975, s. 7-27.

⁸ J. Homerski, *Idea pokoju w Starym Testamencie*, (w:) Napiórkowski (red.) *Teologia pokoju*, Niepokalanów 1988, s. 14-16.

⁹ Por. np.: B. Buzan, *People, States and Fear. The National Security Problem in International Relations*, Brighton 1983, p. 10-35.

totalnym i absolutnym bezpieczeństwem, które według natchnionych mężów Bożych zostanie ustanowione przez Jahwe i dane jako „dar Boży” ludziom. Nie jest pokojem osiąganym bezpośrednio ludzkim wysiłkiem, lecz czymś danym i darowanym, chociaż w zamian za posłuszeństwo i wiarę. Pokój realny zaś daje się związać z tłumaczeniem *szalom* jako pozdrowienia i życzenia wszelkiej pomyślności oraz dobra. Jest on raczej ulotny i zmienny, wyraża intencję ludzkiej woli. I wreszcie pokój rzeczywisty daje się związać z „militarystycznym pacyfizmem”, który był osiąganym i jest ludzkim wysiłkiem¹⁰. Nie jest on przeciwieństwem wojny i nie wiąże się z jej eliminacją ze stosunków międzyludzkich, lecz jest przeciwieństwem dezintegracji i śmierci, wyraża integralność, porządek i harmonię, które są w mocy ludzkiej i możliwościach rzeczywistych człowieka. Daje się identyfikować z bezpieczeństwem, jako takimi działaniami podejmowanymi wobec zagrożeń, których celem jest zachowanie istnienia. W kontekście militarno-politycznym hebrajskie *szalom* służy do określania tak zwycięstwa jak i wasalstwa, podporządkowania i niewoli, ale takiej, w której zapewnione jest trwanie i przetrwanie niewolonych – ich bezpieczeństwo (np. 3 Mojż. 26, 5-6; Mojż. 20, 10-11; Joz. 11, 19; Ez. 34, 25; 2 Sm. 10, 19)¹¹. Bezpieczeństwo jest osiąganym tak przez podporządkowywanie innych jak i podporządkowywanie się. Jest ono jednocześnie formą życia i przeżycia, bycia i istnienia.

Starotestamentowa denotacja terminu *szalom* (pokój) obejmuje formę istnienia:

- idealnego (pokój prawdziwy będący w gestii Jahwe i odnoszony do przyszłości),
- realnego (pokój ulotny, zmienny i mający charakter raczej życzeniowy niż faktyczny),
- i rzeczywistego (osiągany ludzkim wysiłkiem, jako swoisty „pokój zbrojny”, militarno-pacyfistyczny, będący zmieszaniem pokoju realnego i idealnego).

Pokój rzeczywisty najbardziej zbliżony jest w swym zakresie znaczeniowym do współczesnej denotacji terminu bezpieczeństwo. Niemniej zamysł budowania pokoju i to pokoju prawdziwego przyświeca generalnie myśli chrześcijańskiej. Zamysł taki trudno jest realizować. Świadczą o tym dzieje chrześcijaństwa i rozwój jego myśli. Balansują one między opcją militarystyczną i pacyfistyczną, poszukując ciągle jakiegoś stanowiska pośredniego – swoistej opcji militarystyczno-pacyfistycznej, a więc skłaniają się ku bezpieczeństwu stanowionemu przez wojnę i pokój. Możliwości takiego balansowania stwarzają księgi Pisma Świętego. W nim księgi Starego Testamentu zawierają wiele argumentów uzasadniających opcję militarystyczną,

¹⁰ Tego rodzaju sytuację rzeczywistą Bohdan Winiarski nazwał bezpieczeństwem względnym, które w odniesieniu do państwa, jako podmiotu stosunków międzynarodowych, oparte jest na „sile”, „mocy wewnętrznej” i „dobrej polityce zagranicznej”. Jednocześnie przekonywał, że „prawdziwie jest to jedyny po ludzku dostępny rodzaj bezpieczeństwa” (B. Winiarski, *Bezpieczeństwo, arbitraż, rozbrojenie*, Warszawa 1928, s. 1).

¹¹ Por. np.: J. Homerski, *Idea pokoju w Starym Testamencie*, (w:) op. cit., s. 14-16.

w przeciwieństwie do ksiąg Nowego Testamentu, skłaniających bardziej ku opcji pacyfistycznej. Całościowa (holistyczna) i koniunktywna interpretacja tych ksiąg wiedzie ku jakiejś opcji pośredniej, wyrażanej w „militarystycznym pacyfizmie”, który jakoś syntetyzuje realność licznych i nieustępliwych zmagających wojennych z idealizowanym pragnieniem ustanowienia wiecznego bądź wieczystego pokoju. To syntetyzowanie dobrze wyraża dzisiejsze pojęcie bezpieczeństwa. Mało tego, również, w zależności od epoki i warunków, w jakich chrześcijanom przychodziło żyć, ich stosunek do spraw wojny i pokoju ewoluował od skrajnego pacyfizmu teistycznego pierwszych chrześcijan do militaryzmu i jego kompromitacji (przede wszystkim w czasach wypraw krzyżowych), by ugruntować się w opcji pacyfistyczno-militarystycznej i współczesnej skłonności ku koncepcji dynamicznego pokoju.

2. Mityczno-filozoficzne źródła wiedzy o bezpieczeństwie

Współczesny zakres znaczeniowy terminu bezpieczeństwo w starożytności oddawany był często przez cały wachlarz problemów związanych z zagadnieniem szczęścia, pomyślności i harmonii oraz sprawiedliwości. O ile zagadnienie szczęścia i pomyślności odnoszone bywa najczęściej przez tych filozofów do życia indywidualnego i jego stanu, to zagadnienie harmonii, porządku i sprawiedliwości do ponadindywidualnego, społecznego i politycznego oraz nawet przyrodniczego. Wśród tych zagadnień wskazuje się na dwa rodzaje sprawności umysłu i woli człowieka, które czynią go gotowym do zacnego (właściwego, zgodnego z naturą i kulturą) postępowania, a mianowicie „mądrość życiową” i „mądrość obywatelską”. Zarówno doskonała sprawność umysłu i woli, jak i doskonałe, zacie postępowanie powodowane „mądrością życiową” oddawane są najczęściej przez słowo szczęście albo cnota, zaś powodowane „mądrością obywatelską” przez słowo zarówno harmonia jak i sprawiedliwość oraz rzadziej bezpieczeństwo albo cnota obywatelska. Przykładem tego są teksty Platona, w tym dialog *Protagoras*. W nim w usta Protagorasa Platon wkłada przypowieść o antropogenezie i istocie państwa – przypowieść, która zyskała uznanie i wywarła wrażenie na uczestnikach tego dialogu, w tym także brak krytyki ze strony Sokratesa¹². W przypowieści tej Protagoras powiada, że swego czasu bogowie stworzyli człowieka najpierw z ognia i ziemi, ale był on „nagi, bosy, bez legowiska i bezbronny” i, tym samym, niezdolny do samodzielnego życia w świecie przyrody i wśród istot, z których jedne były wyposażone w siłę, inne w zwinność albo uzbrojone ciała lub coś innego, aby ustrzec się mogły zagładzie¹³. W tej sytuacji Prometeusz „(...) stojąc przed trudnością, jakie by dla człowieka znaleźć ocalenie, wykradł

¹² Por.: L. Regner, *Wstęp*, (w:) Platon, *Protagoras*, tłum. Leopold Regner, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2004, s. VIII-X.

¹³ Zob.: Platon, *Protagoras*, tłum. Leopold Regner, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2004, s. 23-25.

Hefajstosowi i Atenie zaradność i ogień – bez ognia bowiem nabycie zaradności lub posługiwanie się nią byłoby niemożliwe – i tym właśnie obdarzył człowieka. W taki przeto sposób człowiek miał mądrość życiową, lecz mądrości obywatelskiej mu nie dostawało. Była bowiem u Zeusa¹⁴. Ludzie wyposażeni w ukradzione od Hefajstosa i Ateny umiejętności zaludniali ziemię i urządzali sobie życie, byli egoistyczni i nie mogli się zjednoczyć, dlatego, że „(...) krzywdzili jeden drugiego, gdyż nie mieli mądrości obywatelskiej, tak, iż znów rozproszeni ulegli zagładzie. Zeus więc zaniepokojony, że nasz rodzaj zginie całkowicie, posłał do ludzi Hermesa, aby im zaniósł pokój, że nasz rodzaj zginie całkowicie, posłał do ludzi Hermesa, aby im zaniósł wstyd i sprawiedliwość, iżby one wprowadziły ład w państwie i więzi przyjaźni”¹⁵.

O ile umiejętności wykradzione Hefajstosowi i Atenie zostały rozdzielone przez Prometeusza nierówno, powodując specjalizacje zawodowe, to Hermes (syn i posłaniec Zeusa w mitologii greckiej) wstydem i sprawiedliwością obdarzył wszystkich równo, tak, aby każdy człowiek w nich uczestniczył, bowiem „(...) państwa nie mogłyby powstać, gdyby tylko nieliczni, jak to jest w przypadku innych sprawności, mieli w nich udział (...); każdemu wszak przysługuje mieć udział w tej cnocie, inaczej państwa nie mogłyby istnieć (...); jest bowiem niemożliwe, żeby ktoś był człowiekiem i tak czy tak nie miał żadnego udziału w sprawiedliwości”¹⁶. Zatem „mądrość życiowa”, pomyślność i szczęście indywidualne różnicuje ludzi, natomiast „mądrość obywatelska” łączy, wprowadza harmonię i ład oraz sprawiedliwość. W powyższym kontekście, zdaje się, że zasadne jest stwierdzenie głoszące, że, o ile „mądrość życiowa” sprzyja szczęściu indywidualnemu, to „mądrość obywatelska” tworzy bezpieczeństwo państwa.

Osnową streszczonej wyżej przypowieści Protagorasa jest przeświadczenie o trzech warstwach stanowiących naturę człowieka. Są to warstwy, które człowiek zawdzięcza „niezbyt rozbagniałemu Epimeteuszowi” wyposażającemu istoty żywe w „odpowiednie moce” i Prometeuszowi oraz działającemu w imieniu Zeusa Hermesowi. W warstwie pierwszej człowiek jest bezbronną istotą żywą nieposiadającą żadnych zdolności do bezpiecznego życia, w drugiej zaś wyposażony jest w „mądrość życiową”, liczne i specjalistyczne zdolności zarówno rzemieślnicze jak i wynalazcze, które dają możliwości realizacji szczęścia i bezpieczeństwa egzystencjalnego, oraz wreszcie w trzeciej jest istotą obdarowaną „mądrością obywatelską”, wstydem i sprawiedliwością, które zapewniają realizację ładu, harmonii i więzi przyjaźni między ludźmi oraz bezpieczeństwa. Krócej, człowiek jawi się w tej przypowieści jako istota: żywa, działająca wytwórczo i troszcząca się o sprawiedliwość. W warstwie pierwotnej – jako istota żywa – dąży do przyjemności i unikania przykrości, w warstwie drugiej – jako istota działająca – zmierza do wytwarzania dóbr te przyjemności

¹⁴ Ibidem, s. 25.

¹⁵ Ibidem, s. 26.

¹⁶ Ibidem, s. 26-27.

zapewniających, i wreszcie w warstwie trzeciej – jako istota obdarzona wstydem i poczuciem sprawiedliwości – tworzy bezpieczeństwo „obywatelskie” – szczęście obywateli i państwa.

Niewątpliwie w myśl tej przypowieści antropogeneza biegła od pozbawionej mądrości i bezpieczeństwa istoty żywej, przez wyposażoną w „mądrość życiową” i możliwość realizacji bezpieczeństwa egzystencjalnego istotę pracującą i usprawniającą warunki życia pomysłowością różnego rodzaju, do istoty obdarowanej „mądrością obywatelską” i realizującą bezpieczeństwo państwa. Ono zaś, jeżeli istnieje – konkluduje wg Platona Protagoras – „(...) to istnieje to jedno, niebędące sprawnością czy to budowniczą, czy to płatnerską, czy to garncarską, lecz sprawiedliwością, rozumą, zbożnością i – krótko mówiąc – to właśnie jedno nazywamy cnotą obywatelską”¹⁷. To jedno nazywane „mądrością obywatelską” lub „cnotą obywatelską”, a usposabiającą umysł i wolę człowieka do postępowania bezpiecznego, gwarantuje głównie umiejętności i sprawności będące w gestii:

- **Hefajstosa i Ateny** – rzemieślnicze i wynalazcze wyrażane zarówno w zaradności życiowej, jak i pomysłowości, a skradzione przez Prometeusza;
- **Zeusa** – współzycia i współuczestnictwa w odpowiedzialności (wstydzie), sprawiedliwości i ładzie oraz w więziach przyjaźni, a darowane za pośrednictwem Hermes.

O ile „mądrość życiowa”, zaradność i pomysłowość sprzyjają przede wszystkim szczęściu, to „mądrość obywatelska” gwarantuje głównie ład, harmonię i sprawiedliwość. W tych dwu zagadnieniach związanych z mądrością życiową i obywatelską sytuowano termin bezpieczeństwa, który zyskał personifikację dopiero w rzymskiej bogini Securitas, a nie należała ona bynajmniej do bardziej znanych niebiańskich sił i bóstw w kulturach epok przedrzymskich jak i porzymskich. Po prostu trudno wskazać na jednego odpowiednika tej siły niebiańskiej w kulturze starożytnej Grecji jak i w innych kulturach starożytnych. Zachowane wizualizacje bogiń kultury starożytnej Grecji i kultury starożytnego Rzymu pozwalają na łączenie rzymskiej Securitas przede wszystkim z grecką:

- **Ateną** (bogini mądrości, rozwagi i sztuk wszelakich oraz wojny o słuszną sprawę, w której osłania żołnierzy w boju – bogini, której ulubioną rośliną była oliwka, a ptakiem sowa, w mitologii rzymskiej utożsamiana była najczęściej z Minerwą, ponieważ obie wizualizowane były w zbroi i hełmie);
- **Nike** (bogini zwycięstwa przedstawiana z gałązką palmową i wieńcem na głowie oraz jako współdziałająca z Zelosem symbolizującym współzawodnictwo, Kretosem – siłę – i Bia – przemoc);
- **Tyche** (bogini losu i przypadku utożsamiana powszechnie z rzymską Fortuną i wizualizowana jako kobieta z rogiem obfitości i sterem);

¹⁷ Ibidem, s. 29.

- i wreszcie również z **Panem** (syn Hermesa i nimfy Drioge, wizualizowanym jako półczłowiek i półkoziół będący bogiem pasterzy, wywołujący po obudzeniu się strach wśród owiec).

Rzymską Securitas przedstawiano zaś jako kobietę stojącą i wspartą o kolumnę (co miało symbolizować jej większe znaczenie wśród bogiń) albo siedzącą (co miało symbolizować jej mniejsze znaczenie wśród bogiń)¹⁸. W przedstawieniach tych zachowanych na monetach rzymskich wizualizacjom tej bogini towarzyszy obecność najczęściej takich czterech atrybutów, jak:

- 1) **berło** (tradycyjny symbol władzy, panowania i prawa – osnute w wielu wymiarach na starogreckim bogu pasterzy, a przede wszystkim strachu przed „obudzoną władzą”);
- 2) **róg obfitości** (tradycyjny symbol dobrobytu, bogactwa i braku ubóstwa – związany z Tyche, rogiem obfitości i sterem);
- 3) **gałązka z liśćmi lauru** (tradycyjnie symbol wieńca, którym dekorowano zwycięzcę i określenie „laureat”, czyli zdobywca nagrody – osnute na „gałązce palmowej” i „wieńcu” jako również symbolu bogini Nike);
- 4) **oliwka** (w mitologii grecko-rzymskiej symbol odporności i witalności, w tradycji judeochrześcijańskiej symbol pokoju i pojednania – „gałązka oliwna w dziobie gołębia” – oraz znak, który w tradycji biblijnej dał gołąb Noemu po potopie, oznaczający, że ziemia jest zdolna do zamieszkania)¹⁹.

Atrybuty te pozwalają wiązać bezpieczeństwo będące w gestii bogini Securitas z istnieniem jakiegoś porządku i władzy, dobrobytem i dostatkiem oraz obfitością, zwycięstwami i powodzeniami w walce, i wreszcie pokojem i pojednaniem. Inaczej, są to atrybuty związane z jakimś porządkiem politycznym, dobrobytem ekonomicznym, wolnością kulturową (zdobywaniem nagród i zwyciężaniem) oraz witalnością biologiczno-egzystencjalną (możliwościami zaludniania ziemi).

Wstępnie podsumowując, należy stwierdzić, że: bezpieczeństwo w mitycznym przedstawieniu bogini Securitas obejmuje takie atrybuty, jak: panowanie, sprawowanie władzy i porządek prawny (symbolizowane przez berło), obfitość, dobrobyt i dostatek (symbolizowane przez róg obfitości), powodzenie w działaniu i odnoszenie zwycięstw (symbolizowane przez liść lauru) oraz pokój i pojednanie dające możliwości egzystencjalne (symbolizowane przez oliwkę lub jej gałąź).

Nadto na monetach rzymskich umieszczano takie inskrypcje, jak:

- *securitas saeculi* (bezpieczeństwo wieczne),
- *securitas Imperii* (bezpieczeństwo imperium lub bezpieczeństwo dla imperium),

¹⁸ Boginie w mitologii grecko-rzymskiej traktowane są jako matki, które stanowią źródło płodności, mądrości i czułości.

¹⁹ Zob. np.: <http://lajt.onet.pl/encyklopedia/16530,haslo.html>.

- *securitas PR* (bezpieczeństwo republiki),
- *securitas publice* (bezpieczeństwo publiczne),
- *securitas perpetua* (bezpieczeństwo wieczyste),
- *securitas orbis* (bezpieczeństwo świata),
- *securitas temporum* (bezpieczeństwo czasu),
- *securitas augg s-c* (bezpieczeństwo nieustające)²⁰.

Inskrypcje te wskazują na pewne rodzaje i odmiany bezpieczeństwa. Odnoszą się one do bezpieczeństwa zarówno społeczno-politycznego (republiki, imperium i świata), jak i uniwersalnego (np. wiecznego, wieczystego i nieustającego).

Ufność uosabiana przez rzymską boginię Securitas zdaje się być pojmowana przez jej osadzenie przede wszystkim w „rogu obfitości” i „oliwce” – dobrobycie i pokoju – natomiast bezpieczeństwo w „berle” i „gałązce lauru” – władzy i zwycięstwie (wojnie). Jednocześnie ufność będąca w opiece tej bogini osadzona jest w tradycyjnym wiązaniu jej z postawą i nastawieniem o charakterze indywidualnym, zaś bezpieczeństwo ze zbiorem relacji o charakterze wspólnotowym, społecznym i politycznym. Stąd zauważalne w tradycji ukształtowanej w starożytności dwojakie pojmowanie bezpieczeństwa. Jedno pozostaje w związku, bliskości i podobieństwie do ufności. Jest to bezpieczeństwo indywidualne, subiektywne i osadzone w zagadnieniu szczęścia indywidualnego. Drugie zaś pozostaje w związku, bliskości i podobieństwie do harmonii, stabilności i samowystarczalności oraz suwerenności, a nawet doskonałości. Jest to bezpieczeństwo wspólnotowe, obiektywne i osadzone w zagadnieniu doskonałości, traktowane także jako szczęście wspólne, społeczne i powszechne.

3. Filozoficzne źródła wiedzy o bezpieczeństwie

Gmach naszej cywilizacji wznosi się nie tylko na mitologii i religii, ale także na fundamentach filozofii starożytnej. Podjęte przez nią problemy są wciąż dyskutowane, komentowane i interpretowane oraz systematyzowane. Wynikiem tego jest kształt naszej wiedzy, nasze postawy i działania oraz oceny i dokonywane wybory. Są to problemy wyeksponowane głównie przez Platona i Arystotelesa, zamieszczone w ich tekstach czytanych, dyskutowanych i interpretowanych przez wieki rozwoju naszej cywilizacji. O ile wyeksponowanie to w ujęciu Platona – przystosowane następnie do potrzeb opanowującej cywilizację zachodu religii chrześcijańskiej, zwane też, na przykład przez św. Augustyna, ochrzczeniem Sokratesa i Platona – ma charakter idealizmu filozoficznego, to w ujęciu Arystotelesa – ochrzczonego przez św. Tomasza z Akwinu – ma charakter realizmu filozoficznego²¹. W tych dwóch wielkich

²⁰ Zob. np.: Ibidem.

²¹ Zob.: G.L. Gutek, *Filozoficzne i ideologiczne podstawy edukacji*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2003, s. 22-67.

systemach filozoficznych, idealizmie i realizmie, osadzone są główne refleksje dotyczące, między innymi, wojny i pokoju oraz bezpieczeństwa. Refleksje te wywodzą się z dwóch przeciwstawnych przeświadczeń. Po pierwsze z przeświadczenia Platona, że natura ludzka, charakter i osobowość konkretnego człowieka są stałe, niezmiennie i dane raz na zawsze. Po drugie z przeświadczenia Arystotelesa, że natura ludzka, charakter i osobowość są dynamiczne, elastyczne i dające się zmieniać pod wpływem już to przyzwyczajęń, już to rozumowania (cnót etycznych i dianoetycznych)²².

Z powyżej wskazanymi przeświadczeniami związane są dwie koncepcje zapewnienia bezpieczeństwa narodowego. Pierwsza nazywana jest spartańsko-platońską, o referencjach elitarnych, druga zaś arystotelesowsko-obywatelską, o preferencjach egalitarnych. Bowiem idealistyczna koncepcja zapewnienia bezpieczeństwa narodowego preferuje elitarne przygotowania militarne i profesjonalną obronę oddaną w gestię żołnierzy, jako specjalnej grupy czy kasty, czyli żołnierzy zawodowych, realistyczna zaś i egalitarna – „aktywność obywatelską” i powszechne powinności polegające na prowadzeniu zarówno „pokojowych prac, jak i zmagañ orężnych”. Wszelako – konkluduje Arystoteles – „(...) oświadczamy się za wojnę dla pokoju, za pracę dla spoczynku, za czynnościami koniecznymi i pożytecznymi dla osiągnięcia piękna (...) Obywatele muszą umieć pracować i walczyć, ale jeszcze więcej żyć w pokoju i oddawać się spoczynkowi. Muszą czynić to, co konieczne i pożyteczne, ale jeszcze więcej to, co piękne. Toteż wedle tyłu punktów widzenia musi się ich wychowywać zarówno w młodocianym jeszcze wieku, jak i w innych okresach, które jeszcze wychowania wymagają”²³. „Bowiem (...) natura sama... domaga się nie tylko właściwej pracy, ale i możliwości godnego zapełnienia spoczynku... życie w spoczynku więcej jest pożądane od życia czynnego (...) do zażywania spoczynku trzeba się niejednego nauczyć i być do tego wychowanym”²⁴.

Problemy wojny, pokoju i bezpieczeństwa oraz szczęścia filozofowie starożytni i średniowieczni rozpatrywali często w perspektywie zarówno edukacyjnej, jak i politycznej²⁵. W perspektywie tej szło o szczęście i pomyślność oraz wolność jako jeden z elementów składających się na szczęście, które nie tylko filozofowie postrzegali jako cel ludzkiego życia realizujący najlepiej harmonię stanowiącą świat. Wyrazem tego jest między innymi fakt, że *Słownik terminów Arystotelesowych* oraz *Indeks pojęć i nazw* zawiera jedynie określenie *bezpieczeństwo kraju* użyte w *Retoryce* (1360a, 1361a)²⁶,

²² Zob. np. R. Rosa, M. Lipińska-Rzeszutek, M. Kubiak, *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Tradycja – Współczesność – Nowe wyzwania*, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2007, s. 22-36.

²³ Arystoteles, *Polityka*, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2010, s. 206.

²⁴ Tamże, s. 215-216.

²⁵ Zob. np.: R. Rosa, M. Lipińska-Rzeszutek, M. Kubiak, *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Tradycja – Współczesność – Nowe wyzwania*, op. cit., s. 19.

²⁶ Zob.: Arystoteles, *Słownik terminów Arystotelesowych. Indeks pojęć i nazw*, (w:) Idem, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2003, s. 136.

choć termin bezpieczeństwo w dziełach Arystotelesa używany jest częściej, nie tylko w kontekście państwa lub kraju. Natomiast w dialogach i listach Platona często występuje złączenie bezpieczeństwa z pomyślnością, szczęściem i harmonią oraz przestrzeganiem prawa. Przykładem tego jest jego rada z *Listu siódmego*, adresowana do krewnych i przyjaciół Diona z Syrakuz, aby wobec niestabilności wewnętrznej ustanowili prawa, „(...) które by nie były bardziej korzystne ani dla zwycięzców, ani dla zwyciężonych, ale równe i wspólne dla wszystkich obywateli państwa (...), od tego właśnie zależy wszystko. Gdy bowiem zwycięscy bardziej niż zwyciężeni podporządkują się prawom, wtedy bezpieczeństwo i pomyślność (podkreśl. – J.Ś.) zapanuje wszędzie i wszelkie pierzchnie nieszczęście”²⁷. Oczywiście jest, że jeżeli pierzchnie nieszczęście, to zapanuje szczęście, porządek i bezpieczeństwo dla wszystkich obywateli. Tym samym z rady tej wynika nadto, że dobre, równe i wspólne dla wszystkich obywateli prawa pozwalają na zapanowanie bezpieczeństwa, pomyślności i szczęścia.

Wiele jest argumentów za tym, że w zakresie desygnatów szczęście w pojmowaniu filozofów starożytnych znajduje się również w obszarze desygnatów bezpieczeństwa, w jego pojmowaniu współczesnym. W zgodnej artykulacji literatury traktującej zarówno o szczęściu jak i o bezpieczeństwie oba te pojęcia należą do polisemantycznych, mających wiele znaczeń i odmian, w tym idealne i realne oraz rzeczywiste. W kształtowaniu znaczeń idealnych prym wiodł Platon, zaś realnych najbardziej jego następca Speuzyp i Arystoteles. Znaczenia idealne są abstrakcyjne i przedmiotowe, zaś realne – podmiotowe i konkretne. W perspektywie platońskich znaczeń idealnych pokój bywa identyfikowany z bezpieczeństwem i szczęściem, zaś w perspektywie arystotelesowskich znaczeń realnych bezpieczeństwo i szczęście jest jakimś złożeniem – bytem złożonym. Dla filozofii bezpieczeństwa narodowego jest to złożenie powstające przez wzajemnie ograniczające się takie dwa środki jak wojna i pokój. Dla tej filozofii bezpieczeństwo z punktu widzenia środków i przyczyny sprawczej jest jakimś wojno-pokojem.

Tradycje znaczeń osadzonych w idealizmie i realizmie wpływają na pojmowanie bezpieczeństwa. Znaczenia osadzone w idealizmie, identyfikując bezpieczeństwo z pokojem, przeciwstawiają im zagrożenia, wyzwania i kryzysy różnych rodzajów, wymiarów i skal oraz barw. Są to znaczenia implikowane z następujących przeciwieństw: 1) wojna (stan realny) – pokój (stan idealny); 2) zagrożenia (stan realny) – bezpieczeństwo (stan idealny). Natomiast znaczenia osadzone w realizmie wojnę, zagrożenia i pokój traktują jako elementy składające się na formę istnienia identyfikowaną z bezpieczeństwem. Bowiem wojny, zagrożenia i pokoje towarzyszyły dziejom rodzaju ludzkiego, towarzyszą i zapewne będą towarzyszyć. Ogólnie polegają one na załamaniu tendencji rozwojowych i względnych stabilizacji oraz zarysowaniu się tendencji przeciwnych, degradacji i destabilizacji; klęsk i wojen; zniszczeń i zubożeń. Generalnie tendencje rozwojowe lub

²⁷ Platon, *Listy*, PWN, Warszawa 1987, s. 44.

stabilizacyjne są tymi, które sprzyjają bezpieczeństwu. Natomiast tendencje wyrażane w spadku rozwoju i destabilizacji, a w szczególności degradacji bezpieczeństwu nie sprzyjają, osłabiają je i degradują.

Jednak empirycznie nie jest tak, że każdy rozwój lub stabilizacja są tym, co sprzyja bezpieczeństwu, a każda degradacja jest osłabieniem lub degradacją stanu bezpieczeństwa. O bezpieczeństwie w holistycznym spojrzeniu filozoficznym decyduje nie tyle każdy rozwój lub stabilizacja albo potęgowanie i trwanie czegośkolwiek, lecz zachowanie harmonii w relacjach między pewnymi filarami, wymiarami i desygnatami oraz determinantami bezpieczeństwa – zachowanie proporcji, umiaru i symetrii albo stosownej współzależności i korelacji. Jeżeli racjonalnie i empirycznie bezpieczeństwo identyfikowane jest z pewną harmonią i współzależnością w istnieniu czegośkolwiek (bytu), to, co jest i trwa, ma szansę na trwanie oraz przetrwanie i doskonalenie, dzięki tej harmonii, umiarkowaniu i jakiejś symetrii jest bezpieczne, gwarantuje bezpieczeństwo i jego utrzymanie. Rzecz w tym, aby pewne filary, wymiary i desygnaty oraz determinanty bezpieczeństwa stanowiące jego przyczyny, elementy i podsystemy utrzymywały jakąś harmonię, korelację i funkcjonalność. Wszelako, etymologicznie i realnie coś jest bezpieczne, jeżeli nie wymaga interwencji, nadzoru, leczenia, opieki i pieczy, a nie wymaga, jeżeli jest niezależne, suwerenne, niezawisłe, samowystarczalne, niepodległe i wolne²⁸. Dlatego też, mimo współczesnych skłonności do pluralistycznego pojmowania bezpieczeństwa i jego polisemantycznego definiowania, często wskazywanymi jego różnicami gatunkowymi bywają takie atrybuty istnienia jak: niezawodność (nauki techniczne i technologiczne), stabilność i pewność istnienia (nauki społeczno-humanistyczne) oraz trwanie i istnienie (nauki przyrodnicze)²⁹; albo wolność, spokój i komfort oraz „niczym niezakłócone współistnienie człowieka z innymi ludźmi i środowiskiem przyrodniczym”, tudzież zdrowie, mienie i dobre samopoczucie oraz pewność jutra, itp.³⁰ Tym samym rozwój lub stabilizacja w zakresie niezawodności, stabilności i pewności istnienia oraz trwania i przetrwania są tym, co buduje, zapewnia i umacnia oraz potęguje bezpieczeństwo. Ale czy każdy

²⁸ Zob. np.: J. Świniarski, *Bezpieczeństwo lokalne w ujęciu aksjologicznym*, (w:) *Bezpieczeństwo w środowisku lokalnym*, red. Włodzimierz Fehler, Wyd. Arte, Warszawa 2009, s. 72-77.

²⁹ Zob. np.: J. Świniarski, *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Wyd. Makuliński, Warszawa-Pruszków 1997; J. Stańczyk, *Bezpieczeństwo i pokój – wzajemne relacje*, (w:) *Edukacja dla bezpieczeństwa i pokoju w jednoczącej się Europie. Teoria i jej zastosowanie*, red. Ryszard Rosa, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce-Chlewiska 1999, s. 4; *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa*, Wyd. AON, Warszawa 1996, s. 14.

³⁰ Por. np.: M. Lisiecki, *Diagnoza i prognoza rozwiązań systemowych w zakresie organizacji i zarządzania bezpieczeństwem obywateli*, (w:) *Zarządzanie bezpieczeństwem – wyzwania XXI wieku*, red. Marek Lisiecki, Wyd. WSZ i Prawa w Warszawie, Warszawa 2008, s. 8-9; T. Jemioło, A. Dawidczyk, *Wprowadzenie do metodologii badań bezpieczeństwa*, Wyd. AON, Warszawa 2008, 36-42; F. Gołębski, *O wieloznaczności pojęcia bezpieczeństwa*, „Nowoczesne Systemy Zarządzania. Zeszyt WCY IOiZ” 2008, nr 3, s. 151-155.

lub cokolwiek rozwój albo stabilizacja, niezawodność stabilizacji i pewności oraz trwania i przetrwania? Czy, na przykład, rozwój, umacnianie i doskonalenie absolutyzmu albo demokracji sprzyja rozwojowi i doskonaleniu bezpieczeństwa? Czy rozwój dostatku i dobrobytu zawsze powoduje wzmocnienie bezpieczeństwa? Czy rozwój przyrostu naturalnego i edukacji sprzyja bezpieczeństwu? Czy zawsze rozwój wolności skutkuje umocnieniem bezpieczeństwa?

Jeżeli na te pytania racjonalnie i ogólnie formułowane odpowiedzi brzmiały, że każdy rozwój i stabilizacja sprzyja bezpieczeństwu, to bardziej wnikliwe i empiryczne odpowiedzi starały się i starają albo wydobyć jakiś z wymiarów i determinantów rozwoju, albo stabilizacji i doskonalenia. Wydobywanie takie ma skłonności do absolutyzacji jakiegoś z elementów, wymiaru i determinantów. Skłania ono do przeświadczeń i mniemań, że, na przykład, kryzys ekonomiczno-finansowy w globalnej przestrzeni finansowej jest kryzysem bezpieczeństwa tego rodzaju (globalnego) – degradacją bezpieczeństwa globalnego poprzez wymiar ekonomiczny wyrażany w spadku narodowego produktu globalnego. Takie przeświadczenie i mniemanie nie znajduje umocowania w racjonalnym i holistycznym myśleniu o bezpieczeństwie. Absolutyzacja tego wymiaru ekonomicznego nie była i nie jest wyrazem holistycznie pojmowanego bezpieczeństwa.

Z perspektywy filozoficznej bezpieczeństwo – jako istnienie (byt) – pojmować się daje w ujęciu zastosowującym wiedzę o czterech pierwszych przyczynach wskazanych w nauce Arystotelesa i czterech elementach systemu społecznego wskazywanych przez cybernetykę społeczną³¹. To istnienie wsparte jest na owych przyczynach i elementach, ale o bezpieczeństwie stanowią relacje pomiędzy tymi elementami, a nie jeden z tych elementów, chociaż wzajemnie, naturalnie i harmonijnie zależne oraz jakoś skorelowane. Genezą takiego pojmowania jest zastosowanie wiedzy o czterech pierwszych przyczynach wskazanych w nauce Arystotelesa i czterech elementach systemu społecznego wskazywanych przez cybernetykę społeczną³². Zastosowanie to pozwala na implikowanie pewnych filarów bezpieczeństwa. Ilustruje to tabela 1.

W przedstawionym w tabeli 1 ujęciu filozofii bezpieczeństwa, bezpieczeństwo, w wąskim pojmowaniu, identyfikowane jest z przyczyną formalną i elementem socjostrukturalnym systemu społecznego. Stąd też i jego definiowanie jako formy istnienia lub stanu rzeczy. Ta forma i socjostruktura najpełniej wyrażana jest w Prawie (praworządności) i Ustroju (zorganizowaniu życia społecznego i politycznego). Przeto wąsko pojmowane bezpieczeństwo daje się redukować już do prawa, jego tworzenia tudzież doskonalenia, już to stosowania tudzież przestrzegania, jak również do rodzaju zorganizowania życia społecznego i politycznego. Ale w holistycznym

³¹ Zob. np.: J. Świniarski, *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, op. cit., s. 47-57.

³² Zob. np.: Ibidem, s. 7-10.

ujęciu zarówno ta forma, jak i socjostruktura pozostają w ścisłych zależnościach od pozostałych pierwszych przyczyn i elementów systemu społecznego. Stąd szerokie definiowanie bezpieczeństwa jako formy i stanu praworządnego zorganizowania życia społecznego, które zapewnia ludziom zrównoważony rozwój i doskonalenie poprzez Prokreację i Edukację, Dostatek i Dobrobyt oraz Wolność i Odpowiedzialność. W zorganizowaniu tym rzecz zasadza się na tym, aby było ono harmonijne, korelacyjne i zrównoważone.

Tabela 1. Pierwsze przyczyny i podstawowe elementy systemu społecznego oraz filary szeroko pojętego bezpieczeństwa

Pierwsze przyczyny wg Arystotelesa	Podstawowe elementy systemu społecznego	Filary szeroko pojętego bezpieczeństwa
Zewnętrzna: Materialna (budulcowa)	Socjomasa (ilość i jakość ludzi)	Prokreacja i Edukacja
Wewnętrzna: Sprawcza	Socjoenergia (wyrażana w miarach ekonomicznych)	Dostatek i Dobrobyt
Zewnętrzna: Formalna	Socjostruktura (zorganizowanie systemu społecznego, jego rodzaj)	Prawo (praworządność) i Ustrój (rodzaj, zorganizowanie życia społecznego-politycznego)
Wewnętrzna: Celowa	Socjokultura (system wartości)	Wolność i Odpowiedzialność

Źródło: oprac. własne na podstawie J. Świniarski, Wł. Chojnacki, *Filozofia bezpieczeństwa. Podręcznik Akademicki*, AON, Warszawa 2004

Filary te implikowane są z natury człowieka, jej spełniania się i realizacji przeznaczenia lub powołania, albo funkcji, zadania itp. W tym spełnianiu się bezpieczeństwo wiązane bywa z podejmowaniem wyzwań i problemów. Znajduje to wyraz także w zmianie współczesnych i perspektywicznych określników konstytuujących bezpieczeństwo, takich jak: pozamilitarne, systemowe, selektywne, asymetryczne, ochronne, kreatywne, ponadpaństwowe i pozapaństwowe, ekonomiczne i energetyczne oraz obywatelskie³³. Ku takiemu rozszerzonemu i dynamicznemu rozumieniu bezpieczeństwa składają się głównie te dyscypliny nauk współczesnych, które bazują na globalnych i lokalnych zagrożeniach albo wyzwaniach współczesności³⁴. Dlatego „... zajmuje najwyższe miejsce w systemie wartości i interesów”³⁵, a więc jest przedmiotem dążeń wszystkich ludzi lub ich większości albo coraz większej liczby. Ale kariera tego pojęcia

³³ Por. np.: C. Rutkowski, *Integracja nauki, praktyki i dydaktyki bezpieczeństwa – szanse i dylematy*, (w:) *Zarządzanie bezpieczeństwem – wyzwania XXI wieku*, op. cit., s. 156.

³⁴ Por.: J. Kukułka, *Narodziny nowych koncepcji bezpieczeństwa*, (w:) Idem, (red.), *Bezpieczeństwo międzynarodowe w Europie Środkowej po zimnej wojnie*, PWN, Warszawa 1994, s. 33.

³⁵ Ibidem.

niesie ze sobą także „zmiany myślenia o bezpieczeństwie oraz związane z tym praktyczne sposoby zapewniania bezpieczeństwa”³⁶. Zmiany te idą w kierunku holistycznego, systemowego i uniwersalnego pojmowania bezpieczeństwa. Zgodnie z nimi zawężanie bezpieczeństwa do wymiaru np. militarnego albo politycznego (prawnego lub praworządności) i pojmowania monistycznego nie znajduje uzasadnienia i powszechnej akceptacji. Bowiern holizm skłania do szerokiego pojmowania bezpieczeństwa co najmniej w czterech podstawowych wymiarach, a mianowicie: demograficznym (jako Prokreację i Edukację), ekonomicznym (jako Dostatek i Dobrobyt) i politycznym (jako Prawo i Ustrój) oraz kulturowym (jako Wolność i Odpowiedzialność). W perspektywie tych wymiarów bezpieczeństwo jest staraniem o spełnianie się natury ludzkiej, jej trwanie, przetrwanie, rozwój i doskonalenie. Pierwsze związane jest przede wszystkim z Prokreacją i Edukacją (ilością i jakością ludzi – wymiarem demograficznym), drugie z Dostatkiem i Dobrobytem (gospodarczymi efektami ludzkiej pracy – wymiarem ekonomicznym), trzecie zaś z Prawem i Ustrojem (zorganizowaniem życia społecznego i relacji międzysobniczych – wymiarem społeczno-politycznym) i wreszcie czwarte – z Wolnością i Odpowiedzialnością (systemem wartości – wymiarem kulturowym i cywilizacyjnym). Syntetycznie przedstawia to poniższa tabela.

Tabela 2. Filary, wymiary i atrybuty holistycznie ujmowanego bezpieczeństwa

Filary szeroko pojętego bezpieczeństwa	Wymiary szeroko pojętego bezpieczeństwa	Atrybuty szeroko pojętego bezpieczeństwa
Prokreacja i Edukacja	Demograficzny	Przetrwanie
Dostatek i Dobrobyt	Ekonomiczny	Trwanie
Prawo i Ustrój	Polityczno-społeczny	Rozwój
Wolność i Odpowiedzialność	Kulturowo-cywilizacyjny	Doskonalenie

Źródło: oprac. własne na podstawie: J. Świniarski, Wł. Chojnacki, *Filozofia bezpieczeństwa. Podręcznik Akademicki*, op. cit., J. Świniarski, Wł. Chojnacki, *Etyka bezpieczeństwa*, op. cit.

Filozoficznie pojmowane bezpieczeństwo daje się zdefiniować następująco: bezpieczeństwo polega na tym, aby zapewnić sobie trwanie przez Prokreację i Edukację, przetrwanie przez Dostatek i Dobrobyt, rozwój przez właściwe Prawo (praworządność) i zorganizowanie życia społecznego (raczej aktywny udział w tym życiu, co obywatelom zlecał już Arystoteles) oraz doskonalenie przez szanowanie Wolności i Odpowiedzialność za siebie, innych i przyrodę. Dlatego zdaje się, że zarządzanie

³⁶ M. Cieślarczyk, *Kultura bezpieczeństwa w realiach XXI w.*, (w:) *Czynić świat bardziej bezpiecznym*, red. A. Cugowska i Jerzy Kunikowski, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2007, s. 107; zob. także: M. Cieślarczyk, *Kultura bezpieczeństwa i obronność*, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2006.

bezpieczeństwem lub jego gwarantowanie w czasach globalizacji i dominacji liberalnej demokracji w perspektywie aksjologicznej powinno polegać na trosce o przetrwanie, trwanie, rozwój i doskonalenie rodzaju ludzkiego. W globalnym świecie konwergencji gospodarki wolnorynkowej i liberalizmu obejmuje ono doskonalenie wolności i odpowiedzialności obywateli; rozwój praw człowieka i poszerzanie jego stosowania (szczególnie na obszary jego ignorowania); trwanie społeczeństw dobrobytu i jego globalne upowszechnianie (szczególnie na obszary biedy i głodu, aby rozbroić tzw. „bombę głodu”) oraz przetrwanie rodzaju ludzkiego poprzez stosowną prokreację i upowszechnianie edukacji. Idzie jednak o to, aby te filary, wymiary i atrybuty szeroko pojętego bezpieczeństwa były realizowane faktycznie (materialnie), a nie tylko – jak niekiedy bywa – deklaratywnie, medialnie czy formalnie. Ponieważ zarysowane wyżej fundamenty filozoficznej wiedzy o bezpieczeństwie mają walor filozoficzny, to, niejako ze swej natury, są abstrakcyjne, idealizowane i jakoś uniwersalne, a nawet, używając nomenklatury Arystotelesa, są wręcz „najlepsze” i „piękne” (skończone, doskonałe i wyraziste oraz symetryczne). Nie znaczy to, jak powiadał Arystoteles, że nie ma od niej wiedzy bardziej praktycznej i użytecznej. Za taką uznano wiedzę naukową, która bywa bardziej konkretna, praktyczna i użyteczna.

Rozwój intelektualny Platona i tworzonej przezeń wiedzy biegł od nauki do filozofii. Pierwsza była dlań tworzona przez dane zmysłowe i życie w świecie faktów, konkretów i obserwowalnych zjawisk, druga przez rezygnację z tych danych i zawieszenie intelektualnym pojęciom, ideom i abstrakcjom. Dla niego nauka to po prostu „pierwsze żeglowanie” w świecie zmysłowym, filozofia zaś to „drugie żeglowanie” w świecie intelektualnych pojęć i obserwacji czynionych z pomocą „oczu duszy”, intelektu, czystego umysłu. Ale dla ducha filozofii pozytywnej wyłożony przez Augusta Comte’a rozwój i postęp wiedzy biegnie od jej fazy teologicznej, przez metafizyczną do naukowej³⁷. Ta ostatnia identyfikowana jest z wiedzą praktyczną, stosowną i dlatego pozytywną. Bogaty zaś dorobek twórców pozytywizmu i neopozytywizmu oraz duch pozytywizmu wskazują, że każda wiedza naukowa kształtuje się przez owe fazy, a wchodzi w fazę pozytywną i dojrzałą naukowo jako zrazu teoria empiryczna, później średniego rzędu i wreszcie dobrze uzasadniona teoria ogólna.

Wiele wskazuje na to, że i badania nad bezpieczeństwem przebiegały, przebiegają i prawdopodobnie przebiegać będą zgodnie z uniwersalnymi prawami rozwoju wiedzy wyspecyfikowanymi przez Augusta Comte’a i rozwiniętymi przez jego adherentów. Zatem stwierdzić można, że rozwój wiedzy o bezpieczeństwie daje się opisać jako biegnący przez fazę:

- **teologiczną**, w której dominuje wiara w idee i wolę Boga jako czynnik sprawczy bezpieczeństwa, jego gwarant i opiekun;

³⁷ Zob.: A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, Hachette sp. z o.o., Warszawa 2009, s. 23-46.

- **metafizyczną**, w której dominuje przekonanie o sile natury w sprawianiu i utrzymywaniu bezpieczeństwa;
- **pozytywistyczną**, w której dominuje przekonanie o sile metod i technik naukowego poznania konkretnych praw bezpieczeństwa i procedur jego kształtowania (zarządzania nim), faktach i konkretnych zjawiskach zapewniających bezpieczeństwo w realnie zróżnicowanych sytuacjach rzeczywistego świata.

Wiele jest przesłanek ku temu, aby powyższe fazy uznać za istotne dla rozwoju teorii bezpieczeństwa, która staje się coraz bardziej analityczna, naukowa i dojrzała, a coraz mniej teologiczna i metafizyczna. Tym samym znaczenie realistyczne bezpieczeństwa narodowego bardziej przystaje do pozytywistycznej fazy naukowej. Takie też znaczenie preferuje rozwijana od lat dziewięćdziesiątych filozofia bezpieczeństwa.

BIBLIOGRAFIA

1. ARYSTOTELES, *Polityka*, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2010.
2. ARYSTOTELES, *Słownik terminów Arystotelesowych. Indeks pojęć i nazw*, (w:) Idem, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2003.
3. J. BORGOSZ, *Drogi i bezdroża filozofii pokoju. Od Homera do Jana Pawła II*, Bellona, Warszawa 1989.
4. B. BUZAN, *People, States and Fear. The National Security Problem in International Relations*, Britighnton 1983.
5. M. CIEŚLARCZYK, *Kultura bezpieczeństwa i obronność*, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2006.
6. M. CIEŚLARCZYK, *Kultura bezpieczeństwa w realiach XXI w.*, (w:) *Czynić świat bardziej bezpiecznym*, red. A. Cugowska i Jerzy Kunikowski, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2007.
7. A. COMTE, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, Hachette sp. z o.o., Warszawa 2009.
8. F. GOŁEMBSKI, *O wieloznaczności pojęcia bezpieczeństwo*, „Nowoczesne Systemy Zarządzania. Zeszyt WCY IOiZ” 2008, nr 3.
9. G.L. GUTEK, *Filozoficzne i ideologiczne podstawy edukacji*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2003.
10. J. HOMERSKI, *Idea pokoju w Starym Testamencie*, (w:) Napiórkowski (red.), *Teologia pokoju*, Niepokalanów 1988.
11. T. JEMIOŁO, A. DAWIDCZYK, *Wprowadzenie do metodologii badań bezpieczeństwa*, Wyd. AON, Warszawa 2008.
12. J. KONDZIELA, *Badania nad pokojem. Teoria i jej zastosowanie*, Warszawa 1975.
13. J. KUKUŁKA, *Narodziny nowych koncepcji bezpieczeństwa*, (w:) Idem (red.), *Bezpieczeństwo międzynarodowe w Europie Środkowej po zimnej wojnie*, PWN, Warszawa 1994.
14. M. LISIECKI, *Diagnoza i prognoza rozwiązań systemowych w zakresie organizacji i zarządzania bezpieczeństwem obywateli*, (w:) *Zarządzanie bezpieczeństwem – wyzwania XXI wieku*, red. Marek Lisiecki, Wyd. WSZ i Prawa w Warszawie, Warszawa 2008.

15. PLATON, *Listy*, PWN, Warszawa 1987.
16. PLATON, *Protagoras*, tłum. L. Regner, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2004.
17. L. REGNER, *Wstęp*, (w:) PLATON, *Protagoras*, tłum. L. Regner, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 2004.
18. R. ROSA, M. LIPIŃSKA-RZESZUTEK, M. KUBIAK, *Filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Tradycja – Współczesność – Nowe wyzwania*, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2007.
19. *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa*, Wyd. AON, Warszawa 1996.
20. J. STAŃCZYK, *Bezpieczeństwo i pokój – wzajemne relacje*, (w:) *Edukacja dla bezpieczeństwa i pokoju w jednoczącej się Europie. Teoria i jej zastosowanie*, red. Ryszard Rosa, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce–Chlewska 1999.
21. J. ŚWINIARSKI, *Bezpieczeństwo lokalne w ujęciu aksjologicznym*, (w:) *Bezpieczeństwo w środowisku lokalnym*, red. Włodzimierz Fehler, Wyd. Arte, Warszawa 2009.
22. J. ŚWINIARSKI, *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Wyd. Makuliński, Warszawa–Pruszków 1997.
23. J. ŚWINIARSKI, *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Agencja Wyd. ULMAK, Warszawa–Pruszków 1997.
24. B. WINIARSKI, *Bezpieczeństwo, arbitraż, rozbrojenie*, Warszawa 1928.

Summary. In this article author presents and discusses the religious, mytho-philosophical and philosophical reflections that are considered as the basis for the national security. He is proving that said reflections play fundamental role in the evolvement of Western Civilization and its taken course. According to author, given discourse and analysis are the tools for precise definition and meaning of national security. It is argued that there are at least two approaches to this subject. One is idealistic in connecting the security issue with the essence of peace, the other as being more realistic, where security is understood as a potentiality of war and peace. Traditional roots of those concepts can be found in the phases of knowledge evolution as presented by August Comte. In this context author is suggesting that realistic conception of security are more scientific than those of idealistic provenience. Therefore author argues against idealistic proclamation that security grows out of peace.