

BEZPIECZEŃSTWO NARODOWE

mgr Renata RYBACKA¹

AKSJOLOGICZNE² ASPEKTY BEZPIECZEŃSTWA SPOŁECZNEGO

Słowa kluczowe: *bezpieczeństwo społeczne, wolność, równość, godność*

STRESZCZENIE

Człowiek jest istotą społeczną, dlatego do prawdziwego człowieczeństwa potrzebuje drugiego człowieka, zachowania spokoju i bezpieczeństwa. W bezpieczeństwie społecznym ważne są przede wszystkim wartości, one bowiem tworząc hierarchię prowadzą do samorealizacji. Najważniejszymi, według mnie wartościami w tej hierarchii są wolność, równość i godność. To właśnie te aspekty są omówione w artykule.

Wprowadzenie

Bezpieczeństwo jest podstawową wartością i potrzebą człowieka. Obejmuje zabezpieczenie potrzeby istnienia, przetrwania, pewności, stabilności, tożsamości. Bezpieczeństwo to również wartość, którą człowiek szczególnie ceni i której znaczenie wzrasta w dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości. Wartości budują poczucie bezpieczeństwa i potęgują je.

Szczególną wartością dla człowieka jest wolność. W etyce wolność rozumiana jest nie tyle jako władza wybierania, ale raczej jako możliwość autodeterminacji

¹ Renata Rybacka jest doktorantem Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Sztuki Wojennej.

² Aksjologia – nauka o wartościach, ogólna teoria wartości, która zajmuje się badaniem istoty i typów wartości oraz tym, co i jak wartościować. Aksjologię zajmują takie pojęcia, jak dobro, piękno i prawda oraz ich miejsce w życiu człowieka, *Słownik wyrazów obcych i trudnych*, Wyd. IBIS, Poznań 2012, s. 11.

w wyborze dobra prawdziwego. Dlatego w wolność zaangażowana jest inteligencja, która ma rozpoznać to autentyczne dobro. Jesteśmy wolni wtedy, kiedy idziemy za tym dobrem moralnym, bo ono buduje człowieczeństwo. Dobro wspólne też nie stanowi sumy dóbr materialnych, ale okoliczności realizacji osoby budującej to człowieczeństwo.

Kolejna wartość to równość, która gwarantuje, że docieramy do tego, co nas łączy, do istoty człowieczeństwa, w którym nie ma różnicy między ludźmi. Godność jest następną wartością, którą postrzegamy jako wartość osoby. Sprawia ona, że człowiek nigdy nie powinien być używany jako środek do osiągnięcia pewnych celów. To tak zwana norma personalistyczna. Z tym wiąże się szacunek ludzi dla siebie nawzajem, a więc coś, co jest podstawą bezpieczeństwa państwa.

Elementy bezpieczeństwa społecznego

*Paradygmat*³ *bezpieczeństwa*⁴, zawierając w sobie podmiot bezpieczeństwa, przedmiot bezpieczeństwa, środowisko, w którym to bezpieczeństwo jest zapewniane lub realizowane oraz interakcje między wymienionymi składowymi – odnosi się

³ **Paradygmat** – w rozumieniu wprowadzonym przez filozofa Thomasa Kuhna w książce *Struktura rewolucji naukowych* (*The Structure of Scientific Revolutions*) opublikowanej w 1962 roku – to zbiór pojęć i teorii tworzących podstawy danej nauki. Teorii i pojęć tworzących paradygmat raczej się nie kwestionuje, przynajmniej do czasu kiedy paradygmat jest twórczy poznawczo – tzn. za jego pomocą można tworzyć teorie szczegółowe zgodne z danymi doświadczalnymi (historycznymi), którymi zajmuje się dana nauka. (<https://pl.wikipedia.org/wiki/Paradygmat>); przyjęty sposób widzenia rzeczywistości w danej dziedzinie, doktrynie itp. (*Słownik języka polskiego*), <http://sjp.pwn.pl/sjp/paradygmat;2570598.html>

⁴ Najczęściej bezpieczeństwo definiuje się zarówno jako stan (osiągnięte poczucie bezpieczeństwa danego podmiotu), jak i proces (zapewnianie poczucia bezpieczeństwa podmiotu). Bardziej praktyczne jest podejście drugie, odzwierciedlające naturalny, dynamiczny charakter zjawiska bezpieczeństwa.

Bezpieczeństwo – stan, który daje poczucie pewności, i gwarancje jego zachowania oraz szansę na doskonalenie. Jedną z podstawowych potrzeb człowieka to sytuacja odznaczająca się brakiem ryzyka utraty czegoś co człowiek szczególnie ceni, np. zdrowia, pracy, szacunku, uczuć, dóbr materialnych. Wyróżnia się m.in. bezpieczeństwo globalne, regionalne, narodowe; bezpieczeństwo fizyczne, psychiczne, socjalne; bezpieczeństwo militarne, polityczne, społeczne; bezpieczeństwo strukturalne i personalne (*Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, wyd. czwarte, AON, Warszawa 2010, s. 13).

K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, Wyd. Test, Lublin 1992, s. 31–83, [w:] J. Gryz, *Zarys podstaw teorii bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2010, s. 14.

do trzech domen, które nakładając się i przenikając, tworzą kontekst poznania oraz koncepcję tego poznania. Pierwszą domeną jest człowiek oraz otaczający go świat – świat działań człowieka, jego wytworów w świecie przyrody, z ich wzajemnym przenikaniem. Drugą – otoczenie, w którym przebywa (społeczne jak i przyrodnicze). Trzecią – świat idei, dzięki którym człowiek rozpoznaje się w otaczającej go rzeczywistości. Te trzy domeny, przenikając się, tworzą kontekst, w którym podmiot bezpieczeństwa identyfikuje swoje miejsce. Na tym tle będące jego udziałem poznanie, wiedza i doświadczenie, stanowią podstawy paradygmatu bezpieczeństwa w warstwach aksjologicznej, epistemologicznej i ontologicznej.

Można więc wyróżnić swoiste właściwości paradygmatu bezpieczeństwa. Pierwszą jest ta, że bezpieczeństwo podmiotu jest identyfikowane statycznie, co oznacza, że jest w nim uchwycona konkretna rzeczywistość społeczna. Ten sposób ujęcia jest najbardziej oczywisty, gdyż obserwacja pozwala na określenie swoistych właściwości otaczającego świata. Zgodnie z drugą właściwością, bezpieczeństwo pojmowane jest jako dynamiczny proces społeczny, w którym podmioty dążą do doskonalenia mechanizmów mających zapewnić im bezpieczeństwo⁵. Właściwość ta występuje w każdym kontekście paradygmatu bezpieczeństwa, niezależnie od tego, czy dotyczy on przedmiotu, podmiotu czy też środowiska bezpieczeństwa. Z kolei trzecią właściwością, leżącą u podstaw dwóch pozostałych, jest zakres poznania i rozumienia rzeczywistości, a także tego, co w niej odnajdujemy. Składają się na niego wiedza, doświadczenie oraz predyspozycje do ich wykorzystania. Z tej ostatniej właściwości wynika sposób ujmowania bezpieczeństwa w kategoriach aksjologicznych⁶. Bezpieczeństwo społeczne, tak jak bezpieczeństwo w ogóle, jest procesem ciągłych zmian, ponieważ w jego tworzeniu biorą udział podmioty rządowe, zarówno krajowe, jak i międzynarodowe, samorządowe, pozarządowe oraz obywatele. Aleksandra Skrabacz i Krzysztof Loranty podają definicję bezpieczeństwa społecznego jako jedną z kategorii bezpieczeństwa narodowego, która *oznacza ochronę egzystencjalnych podstaw życia ludzi, zapewnienie możliwości zaspokajania indywidualnych potrzeb (materialnych i duchowych) oraz realizacji aspiracji życiowych przez tworzenie warunków do pracy i nauki, ochronę zdrowia oraz gwarancje emerytalne*⁷. Bezpieczeństwo społeczne według Waldemara Kitlera *to proces obejmujący różnorodne działania (środki) w dziedzinie bezpieczeństwa naro-*

⁵ J. Kukułka, *Bezpieczeństwo a współpraca europejska: współzależności i sprzeczności interesów*, „Sprawy Międzynarodowe” 1982, PISM, nr 7, s. 31, [w:] J. Gryz, *Zarys podstaw teorii bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2010, s. 14.

⁶ J. Gryz, *Zarys podstaw teorii bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2010, s. 15.

⁷ A. Skrabacz, K. Loranty, *Bezpieczeństwo społeczne w demokratycznym państwie, perspektywa personalna i strukturalna*, AON, Warszawa 2015, s. 45–46.

dowego, których zasadniczym celem jest przetrwanie, dobrobyt oraz zrównoważony rozwój bezpieczeństwa, poprzez zapewnienie wysokiej jakości życia obywateli, rodziny i osób wymagających szczególnej troski, ich warunków bytowych, pracy, wypoczynku i dostępu do dóbr powszechnego użytku (m.in. dostęp do powszechnej edukacji, świadczeń socjalnych, Internetu, ośrodków kultury, bibliotek, muzeów, bazy sportowej i rekreacyjnej), a także przeciwdziałanie bezrobociu, rozwarstwieniu społecznemu i konfliktom społecznym⁸.

Krzysztof Drabik ujmuje bezpieczeństwo społeczne jako proces kształtowania materialnej i niematerialnej formy trwania społeczeństwa (narodu) zgodnie z przyjętym ideałem jakości życia oraz wyznaczania nowych horyzontów rozwojowych. [...] Bezpieczeństwo społeczne to również dobrze urządzona i sprawiedliwa struktura instytucjonalna, wspierająca wysiłki podmiotów jednostkowych i zbiorowych na rzecz kształtowania jakości życia i jego perspektyw rozwojowych⁹.

Natomiast definiując bezpieczeństwo społeczne państwa demokratycznego, Aleksandra Skrabacz i Krzysztof Loranty określają je jako stan, wynikający z jakości kultury społeczeństwa, struktury społecznej i systemu podziału pracy, który umożliwia obywatelom osiąganie wartości indywidualnych oraz przejawia się podejmowaniem przez jednostki, grupy naturalne i formalne działań kooperacyjnych zorientowanych na rzecz dobra wspólnego, a także pozwala na utrzymanie i umacnianie więzi społecznych, zapewniających kształtowanie się tożsamości wspólnotowej społeczności objętej organizacją polityczną państwa¹⁰.

Człowiek, żyjąc w społeczeństwie, powinien przestrzegać pewnych wartości. Szczególnie ważne są wartości moralne. To one sprawiają, że nasz byt jest życiem społecznym, a fundamentem ludzkich praktyk moralnych są pragnienia społeczne. W czasach relatywizmu moralnego wyższe wartości niejednokrotnie stanowią przeszkodę w realizacji zamierzonych celów i potrzeb. Ludzie w większym stopniu skupiają się na wartościach przedmiotowych, na posiadaniu i zdobywaniu. Jak pisze Anna Drabarek *nie ma jednego uniwersalnego przepisu na to, jakie działanie ludzkie jest właściwe z punktu widzenia oceny moralnej, a jakie nie. [...] Gdybyśmy podeszli do kwestii wyborów moralnych i wynikającego z tych wyborów działania podmiotu w sposób formalny, to okaże się, że przestrzeń społeczna, w której funkcjonuje podmiot, staje się miejscem traktowania wszystkich innych od niego w taki sam sposób, bez względu na nasze emocje i innego rodzaju względy takie jak rasa, status społeczny, majątek czy*

⁸ W. Kitler, *Bezpieczeństwo Narodowe RP, Podstawowe kategorie, Uwarunkowania, System*, AON, Warszawa 2011, s. 50–51.

⁹ K. Drabik, *Bezpieczeństwo personalne i strukturalne*, AON, Warszawa 2013, s. 195.

¹⁰ A. Skrabacz, K. Loranty, *Bezpieczeństwo społeczne...*, wyd. cyt., s. 142.

wykształcenie¹¹. Jednak człowiek nie żyje sam, ani też nie jest izolowaną jednostką – lecz stanowi część społeczeństwa – i niemało prawdy zawiera powiedzenie głoszące, że *jednostka, tak, jak atom, stanowi pewną abstrakcję*¹². Myślę więc, że aby ten atom nie eksplodował, należy w społeczeństwie przestrzegać najważniejszych aspektów aksjologicznych, takich jak wolność, równość i godność.

Wolność narodziła się jako przywilej i przywilejem pozostała. Aż do końca XVI wieku była synonimem wysokiego urodzenia i wychowania, szlachetności, szczodropliwości, wielkoduszności – wszystkich cech, które możni uznali za oznakę a jednocześnie powód swej ekskluzywności i wyższości. Wolność to podstawowa idea i wartość nowożytnej cywilizacji. Można ją dziś traktować jako istotny atrybut człowieczeństwa. Wśród wszystkich istot żyjących na świecie człowiek wyróżnia się wysokim poziomem świadomości i wolną wolą, która pozwala mu wyjść w działaniu poza sferę warunkowaną oddziaływaniem instynktów i najprostszych potrzeb biologicznych. Tylko w warunkach wolności pojawia się znacząca możliwość realizacji własnych celów i dążeń, a zatem może zaistnieć człowiek intencjonalny. Intencjonalność – jak powiada Obuchowski – *jest psychologicznym określeniem wolności*¹³.

Co znaczy być wolnym? Thomas Hobbes w *Lewiatanie* podaje, że *człowiek wolny to ten, któremu w tych rzeczach, jakie przy swojej sile i swoim dowcipie jest on zdolny uczynić, nic nie przeszkadza, by to uczynił, co ma wolę czynić. Lecz gdy słowa wolny i wolność stosowane są do jakiejś innej rzeczy niż do ciała, to użyte są źle, co bowiem nie podlega ruchowi, nie może spotykać przeszkody.[...] Podobnie, gdy mówimy swobodnie, to nie jest to swoboda głosu czy wymawiania słów, lecz swoboda człowieka, którego żadne prawo nie zobowiązało, by mówił inaczej, niż mówi. Wreszcie ze sposobu używania zwrotu wolna wola nie można wyprowadzać wniosku co do wolności woli, pragnienia czy skłonności; można tylko wyprowadzać wolność człowieka, która polega na tym, iż nic go nie zatrzymuje w czynieniu tego, co chce lub pragnie uczynić albo do czego ma skłonność*¹⁴. T. Hobbes pisze również o całkowitej wolności typowej tylko dla suwerena w państwie, a nie ludzi prywatnych. Wolność człowieka polega bowiem na tym, że nikt nie powstrzymuje jego działań. Określenie wolności przez sytuację zewnętrzną w stosunku do człowieka, do jego procesu decyzyjnego,

¹¹ A. Drabarek, *Podmiot, wartościowanie, działanie*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2011, s. 129.

¹² M. de Unamuno, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, przełożył H. Woźniakowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1984, s. 31.

¹³ K. Obuchowski, *Człowiek intencjonalny*, PWN, Warszawa 1993, s. 107.

¹⁴ T. Hobbes, *Lewiatan*, przełożył Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009, s. 296.

jest jedynym sposobem, aby istota ta, w koncepcji T. Hobbesa przecież całkowicie zdeterminowana, w ogóle mogła być wolna. Jednostka, będąc osobą, działa na własny rachunek, co pozwala przenieść własne prawo reprezentowania samej siebie na inną jednostkę. Widzimy zatem, jak z koncepcji osoby wynika możliwość utworzenia państwa. Człowiek okazuje się zdolny do uniezależnienia się od własnej woli. To w ręce suwerena poddaje on sprawy wojny i pokoju, a suweren egzekwuje posłuszeństwo, dzierży w ręku *miecz wojny i miecz sprawiedliwości*. Wolność poddanych opiera się, tak samo jak ich zobowiązania, na akcie poddania się władzy. Rozmiar tej wolności jest zatem spowodowany zakresem zobowiązania, ale także celem ustanowienia suwerennej władzy, jakim jest pokój między poddanymi i obrona przed zagrożeniem zewnętrznym w stosunku do państwa. Zygmunt Bauman tak ujął tę prawdę: *Jeśli prawdą jest, że ludzie tworzą społeczeństwo, to prawdą jest również, że ludzie tworzą ten rodzaj społeczeństwa, w którym inni ludzie muszą żyć i działać. Pewni ludzie ustalają normy, których inni muszą przestrzegać*¹⁵.

Wolność może być również pozytywna i negatywna. Właśnie na taką dzieli ją Isaiah Berlin, pisząc zamiennie wolność „od” i wolność „do”. Warunkiem wolności pozytywnej, jak i negatywnej, jest tzw. wolność podstawowa, to jest zdolność do dokonywania wyborów. Tak rozumiana wolność podstawowa jest jednocześnie warunkiem człowieczeństwa. Stąd też więźniowie obozów koncentracyjnych zachowują swoją wolność podstawową – bo mimo sytuacji skrajnego zniewolenia, są w stanie wyobrazić sobie, w jaki sposób użyłoby swej wolności negatywnej, gdyby została im przywrócona¹⁶. Zatem nie można pozbawić człowieka właściwej mu wolności podstawowej, chyba że pozbawi się go człowieczeństwa. Natomiast wolność pozytywna i negatywna znajdują się na innym poziomie. Są wartościami pośród wielu innych wartości – takich jak np. równość, bezpieczeństwo, pomyślność, sprawiedliwość i tym podobne. Mogą one zatem być poddawane ograniczeniom w imię ochrony konkurujących wartości. I. Berlin pisze, iż wolność nie jest po prostu brakiem jakichkolwiek ograniczeń. Wolność nie jest jedynym celem ludzi. Poświęcenie siebie dla wolności drugiej osoby nie zwiększa tego, co zostało poświęcone, to znaczy wolności, bez względu na to, jak wielka byłaby potrzeba moralna i osiągnięta dzięki temu korzyść. Wszystko jest tym, czym jest, *wolność jest wolnością, a nie równością, uczciwością, sprawiedliwością, kulturą, szczęściem albo spokojnym sumieniem. Jeśli wolność moja, mojej klasy lub narodu uzależniona jest od nędzy*

¹⁵ Z. Bauman, *Wolność*, przekład J. Tokarska-Bakir, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1995, s. 30.

¹⁶ B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 26–27.

wielu innych ludzi, to system, który ją zapewnia, jest niemoralny i niesprawiedliwy¹⁷. Pozostaje jednak prawdą, że wolność jednych musi być czasem ograniczana, aby zapewnić wolność innym. T. Hobbes również chciał, kosztem wolności jednostki, powiększyć obszar podlegający kontroli ośrodka władzy. Obie strony zgadzały się jednak, że jakaś część ludzkiej egzystencji musi pozostać poza sferą społecznej kontroli. Wszelkie naruszenie tej małej enklawy byłoby despotyzmem.

Musimy więc zachować minimalny obszar ludzkiej wolności, nie możemy jednak, jak podkreśla I. Berlin, być absolutnie wolni. *Musimy bowiem zrezygnować z części naszej wolności, chcąc zachować resztę. Ale całkowita kapitulacja byłaby samobójstwem. Niezależnie jednak od zasad, według których wyznacza się granice nieingerencji, czy będzie to prawo natury, czy prawa przyrodzone, użyteczność, świętość umowy społecznej, czy jakakolwiek inna koncepcja, przy której ludzie usiłują wyjaśnić i usprawiedliwić swoje przekonania, wolność tak pojmowana będzie wolnością „od”, to jest nieprzekraczanie ruchomej, ale zawsze rozpoznawalnej granicy ingerencji. Obrona wolności polega na negatywnej ochronie przed ingerencją¹⁸*. Pozytywny sens wolności I. Berlin ukazuje nie w pytaniu: „czym wolno mi być i co wolno mi robić?”, ale wówczas, gdy pytamy: „kto mną rządzi?” albo „kto ma rozstrzygać, czym mam być i co mam robić, a czego mi nie wolno?”. Suwerenność w podejmowaniu decyzji i pragnienie samodzielnego kierowania własnym życiem lub przynajmniej uczestniczenia w procesie sterowania nim może być równie głębokie, jak potrzeba posiadania swobodnego pola działania. Są to jednak dwie różne sprawy. To właśnie ta pozytywna koncepcja wolności, wolności „do” – do prowadzenia jednego, wybranego sposobu życia – zwoleńnikom negatywnego pojęcia *jawi się zazwyczaj jako maska brutalnej tyranii¹⁹*. Pozytywny sens słowa *wolność*, jak pisze dalej I. Berlin, wynika z pragnień jednostki chcącej być panem swego losu. *Chcę móc powiedzieć, że jestem narzędnikiem swojej nie cudzej woli; jestem podmiotem, a nie przedmiotem; kierować się własnymi racjami i zamiarami, a nie ulegać czynnikom sprawczym działającym na mnie z zewnątrz. Chcę być kimś, a nie nikim; tym, kto decyduje za siebie; chcę umieć wyznaczać sobie cele i kierunki działania oraz zmierzać do ich realizacji. Chcę również (uważam, że przede wszystkim – przyp. autora) być świadomym siebie jako istoty myślącej, pragnącej i działającej, ponoszącej odpowiedzialność za wybory, których dokonuje i potrafiącej wyjaśniać je przez odniesienie do własnych idei i zamierzeń²⁰*. Pozytywny pogląd na wolność wiąże się z akceptacją hierarchicznej struktury osobo-

¹⁷ I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, wybór i opracowanie J. Jedlicki, Res Publica, Warszawa 1991, s. 117–120.

¹⁸ Tamże, s. 121–123.

¹⁹ Tamże, s. 126–128.

²⁰ Tamże, s. 129.

wości. Kierowanie sobą zakłada, że w człowieku jest zarówno ten, który kontroluje, jak i ten, nad którym sprawowany jest nadzór.

To, czym jest wolność, najsilniej zdaje się uzmysławiać jej brak. Tak jak spoczynek jest brakiem ruchu, choroba brakiem zdrowia, tchórzostwo brakiem odwagi, tak też niewola jest brakiem wolności. Brak oznacza więc *pewien stan, w którym znajduje się dany fragment rzeczywistości, zdradzający niejako gotowość przyjęcia nowej formy. Kategorią biegunowo przeciwną względem braku – jest nadmiar. Nadmiar oznacza przesyt, mnogość, nagromadzenie, jest to również „zbyt duża ilość”*²¹. Kategoria nadmiaru będzie tu traktowana jako swego rodzaju symbol ponowoczesności²². Ponowoczesność, w której dla podmiotów dostępny stał się niebywały dotąd zakres wolności, jednocześnie otwiera przed nimi większe niż kiedykolwiek wcześniej prawo wyboru – poszerza zatem wolność, natomiast istniejąca w obszarze owego pola mnogość perspektyw i możliwości, choć wysoko ceniona w nowoczesności, obecnie zdaje się zyskiwać negatywną kwalifikację nadmiaru, także nadmiaru wolności.

Zygmunt Bauman definiuje ponowoczesność w taki oto sposób: *pewien etap w rozwoju jednostek i stosunków społecznych, domagający się innego rodzaju racjonalizacji niż świat nowoczesny, ukształtowany na fundamencie oświeceniowej zasady racjonalności. Ponowoczesność byłaby tu nowoczesnością uszczuploną o jej iluzje*²³.

O ile w dobie modernizmu wolność indywidualna wciąż byłaby pojmowana w kategoriach braku, co w konsekwencji obfitowałoby mnogością rozmaitych projektów poszerzania jej zakresu, o tyle ponowoczesność wydaje się czasem spełnienia owych wolnościowych projektów, objawiającym zarazem iluzoryczny wymiar wielu z nich. Nadmiar perspektyw wcale nie gwarantuje bowiem pełnej realizacji wolności²⁴. Choć podlegamy prawom natury, to my sami jednak jesteśmy sprawcami naszych czynów i autorami celów, które sobie stawiamy.

²¹ A. Rozner, *Wolność indywidualna w kontekście ponowoczesnym – człowiek jako istota obdarzona zdolnością wyboru*, pod redakcją naukową H. Romanowskiej-Łakomy, *Odrodzenie człowieczeństwa, Ludzkie transformacje*, Wydawnictwo Eneteia, Warszawa 2009, s. 361–362.

²² Określając dokładnie nazwę nowoczesności, czy też modernizm – w szerokim, historycznym rozumieniu oznacza on nowożytność: od europejskiego renesansu poczynając po czasy współczesne (J. Herbut, *Leksykon filozofii klasycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1997, s. 429). Ponowoczesność powstała „po” tak pojętej nowoczesności. Jest zatem pewnego rodzaju zanegowaniem czy przekroczeniem ram nowoczesności, a w przypadku niektórych zjawisk – szczególniego rodzaju spotęgowaniem nowoczesnych tendencji.

²³ Z. Bauman, [w:] J. Szynd (red.), *Wizerunki filozofów i humanistów polskich – wiek XX*, Wydawnictwo Edukacyjne, Kraków 2000, s. 30.

²⁴ A. Rozner, *Wolność...*, wyd. cyt., s. 363.

Leszek Kołakowski wskazuje na dwoisty wymiar wolności jako fundamentu człowieczeństwa. *Wolność nie jest zatem tylko zdolnością wyboru między gotowymi możliwościami, ale także twórczością, zdolnością tworzenia rzeczy całkiem nowych, nieprzewidywalnych*²⁵. Należy zatem bardzo rozważnie dysponować wolnością, ponieważ jako cel sam w sobie, może ona stać się niejednokrotnie wolnością egoistyczną, a nawet niszczącą.

Dlatego uważam, że wolność nie powinna być pozbawiona pewnych norm moralnych i wartości, a zarazem powinna zawierać w sobie dużą odpowiedzialność w stosunku do siebie i społeczeństwa, aby nie stała się tylko hedonistycznym, konsumpcyjnym błędzeniem człowieka współczesnego i powielaniem koncepcji Arystypa z Cyreny.

Myślę, że najlepiej i najtrafniej definicję wolności ujął Dawid Hume, który stwierdził, iż *przez wolność możemy zatem rozumieć jedynie moc działania bądź niedziałania, zgodnie z postanowieniami woli; to znaczy, jeśli postanowimy pozostać w spoczynku, możemy to zrobić, jeśli postanowimy się poruszać, to także możemy to uczynić, otóż uznaje się powszechnie, że owa hipotetyczna wolność przysługuje każdemu, kto nie jest więźniem i nie pozostaje w okowach*²⁶.

Odwołując się do pojęcia bezpieczeństwa społecznego państwa demokratycznego potrzebę wolności i równości w demokracji człowieka opisał trafnie Alexis de Tocqueville, odkrywając, że owa istota dość prosta, pragmatyczna, pozbawiona niepraktycznej wzniosłości i sprawna w działaniu, z upodobaniem korzysta z pojęć ogólnych. Pojęcia te pozwalają ludziom nie zajmować się szczegółami, konkretnymi, różnicującymi aspektami. Człowiek demokratyczny – według Tocqueville’a – staje się coraz bardziej odzwierciedleniem zbiorowości, w której żyje i coraz głębiej wtapia się w nią. Demokrację postrzegał raczej jako problem niż rozwiązanie.

Przekonanie o szczególnym znaczeniu *równości*, zarówno w wymiarze politycznym, jak i społecznym, mającym swoje bezpośrednie przełożenie także na kulturę obywatelskości, wyraził Tocqueville słowami: *Spośród wszystkich innych zjawisk, jakie przyciągnęły moją uwagę podczas pobytu w Stanach Zjednoczonych, najbardziej uderzyła mnie panująca tam powszechna równość możliwości. Spostrzegłem szybko nadzwyczajny wpływ, jaki ten podstawowy fakt wywiera na rozwój społeczeństwa, nadając pewien kierunek powszechnemu sposobowi myślenia i pewien bieg prawom, podsuwając rządzącym nowe idee i określone obyczaje rządzonym. Zauważyłem wkrótce, że następstwa tego faktu wykraczają daleko poza domenę obyczajów politycznych i praw oraz, że w równym stopniu wpływają na społeczność i na rząd: kształtują poglądy,*

²⁵ Tamże, s. 366.

²⁶ D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, rozdz. VIII: *O wolności i konieczności*, tłum. D. Misztal, T. Sieczkowski, Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 78.

rodzą emocje, podpowiadają praktyczne rozwiązania oraz zmieniają wszystko, co nie jest ich własnym dziełem. Tak więc, im głębiej badałem społeczeństwo amerykańskie, tym silniej utwierdzałem się w przekonaniu, że równość możliwości jest tym podstawowym zjawiskiem, z którego wszystkie inne dają się wywodzić²⁷. Charakterystyczna dla demokracji powszechna równość możliwości, jak zauważa A. de Tocqueville, wpływa w równym stopniu na społeczeństwo i na rząd oraz na sposób i kształt podejmowanych przez oba te podmioty działań, przyczyniając się zarazem do rozwoju przestrzeni interakcji między nimi, ze względu na właściwy jej równocześnie polityczny i społeczny charakter²⁸. Autor *O demokracji w Ameryce* świetnie spuentował również prawo kształtującego się ustroju: *W Ameryce człowiek nie jest posłuszny nigdy człowiekowi, lecz sprawiedliwości i prawu*²⁹.

Kluczową rolę w funkcjonowaniu tego rodzaju przestrzeni obywatelskiej – budowanej na podstawie prawa do równych możliwości – odgrywają, według Tocqueville’a, obyczaje, zajmujące centralne miejsce w jego rozważaniach nad naturą i przyczynami trwania amerykańskiej demokracji. Obyczaje są istotne dla koncepcji demokratycznej wspólnoty politycznej, gdyż one, na równi z prawem, pozwalają rozwijającym się społeczeństwom demokratycznym uniknąć zarówno tyranii, jak i degeneracji. Istota obyczajów polega na właściwej im wspólnototwórczej mocy, wyzwalanej w sytuacji wielokrotnie powtarzanych interakcji i działań przez członków wspólnoty. To właśnie bycie „podzielanymi” sprawia, jak pisze Tocqueville, że w ogóle może dojść do utworzenia społeczeństwa, a jednym z pierwszych miejsc w państwie obyczajów zajmuje oczywiście, wspomniana wcześniej, wolność³⁰. Natomiast fundamentalne znaczenie dla demokracji, jako weryfikacji aksjologicznego wymiaru obyczajów, zajmuje religia. Według Tocqueville’a bowiem jedynie religia jest w stanie skutecznie przeciwdziałać „niebezpiecznym instyktom”, budzonym przez bycie człowieka ponad dobrami ziemskimi i unosi jego duszę ku rejonom znacznie wyższym od wyborów dokonywanych w świecie zmysłowym (świecie dóbr materialnych). Każda religia, jak zauważa Tocqueville, również *narzuca człowiekowi obowiązki wobec innych ludzi oraz, co za tym idzie, nie pozwala poświęcać zbyt wiele uwagi własnej osobie*³¹. Religia nakierowuje więc człowieka na równość wspólnoty społecznej. Z dzieła Tocqueville’a wyłania się koncepcja obywatelskości jako wizja

²⁷ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przekład B. Janicka, M. Król, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 7.

²⁸ T. Homa, *Obywatelskość, Wybrane europejskie ujęcia filozoficzne i kulturowe*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 72.

²⁹ A. de Tocqueville, *O demokracji...*, wyd. cyt., s. 87.

³⁰ T. Homa, *Obywatelskość...*, wyd. cyt., s. 74–75.

³¹ A. de Tocqueville, *O demokracji...*, wyd. cyt., s. 413.

społeczeństwa budowanego na fundamencie powszechnej równości i obywatelskiej cnoty, a także społecznego i politycznego zaangażowania jednostki na rzecz wspólnoty politycznej i zdecentralizowanej władzy. Zarazem jest to zaangażowanie, w którym upodobanie do wolności przejawiać się będzie w posłuszeństwie rządowi sprawiedliwości i prawa.

Swoje najważniejsze założenia paradygmatu liberalnego społeczeństwa przedstawił także John Locke w dziele *Dwa traktaty o rządzie*. Do założeń tych należy przede wszystkim koncepcja człowieka i jego niezbywalnych praw, rozwijana w ramach teorii stanu i prawa natury. Budowana na nich wizja społeczeństwa politycznego opiera się na respektowaniu prawa i zabezpieczeniu każdemu obywatelowi przynależnego mu prawa do życia, wolności i majątku. Zdaniem angielskiego filozofa niezależność człowieka, wolność postępowania zgodnie z jego własną wolą, opiera się na posiadaniu rozumu, który jest zdolny zapoznać go z prawami, jakich ma przestrzegać oraz uświadamiać mu, w jakim stopniu może on kierować się wolną wolą³². W myśl koncepcji Locke'a człowiek rodzi się z prawem do całkowitej wolności i nieograniczonego korzystania ze wszystkich uprawnień i przywilejów prawa natury w równym stopniu, jak wszyscy ludzie na świecie. Prawo natomiast polega na rządzeniu się dwiema zasadami: rozumu i powszechnej sprawiedliwości, które ustanowił Bóg, by ludzie postępowali według nich dla swego i innych bezpieczeństwa. Każdy człowiek w równym stopniu jest suwerenem i wykonawcą przysługujących mu na mocy prawa natury uprawnień.

Istota wolności pod władzą rządu, czyli wolność obywatelska, to rodzaj wolności „do” kierowania się swoją wolą zgodnie z własnym sumieniem i w poszanowaniu stanowionego przez wspólnotę prawa, a także wolność „od” arbitralnej woli innego człowieka³³. Ta postawa nosi znamiona ugody na zasadzie wzajemnego zobowiązania jednostek, jednak taka postawa domaga się indywidualnej i zbiorowej dojrzałości oraz odpowiedzialności politycznej, przyjmującej kształt dynamicznej relacji zwrotnej między członkami wspólnoty a nią samą. Tworzy się więc, według Locke'a, polityczna wizja porządku społecznego, budowanego na fundamencie koncepcji własności, przynależnej każdemu z natury, na mocy jego niezbywalnej naturalnie podmiotowości.

W tradycji umowy społecznej bardzo ważne jest rozróżnienie pomiędzy ideą, którą możemy określić jako umowną równość i ideą równości politycznej. Poprzez umowną równość rozumiemy równość ustanowioną przez rozmaite stronnictwa, które działają wspólnie w umownej sytuacji (bieżącej lub hipotetycznej), w celu ustanowienia politycznego systemu. Polityczna równość odnosi się do statusu spo-

³² Tamże, s. 59–61.

³³ Tamże, s. 66.

łecznych ludzi wewnątrz ustroju, który jest ustanowiony przez umowę. Uzyskujemy go wówczas, gdy każdy z członków politycznego systemu posiada mniej więcej równy dostęp do władzy w taki sposób, że może wydawać wiążące rozkazy obywatelom jako całości. Wszyscy teoretycy umowy społecznej powinni rozpatrywać wyrażenie idei umownej równości. Nie oznacza to jednak, że teoretycy potwierdzają ideę politycznej równości. Niektórzy przekonują, że ludzie powinni lub mogą umawiać się na coś jeszcze³⁴.

T. Hobbes i J. Locke podsuwają dwa istotne przykłady. W *Lewiatanie* T. Hobbes przekonuje, że w celu ucieczki od chaotycznego świata, w którym życie jest wciąż zagrożone, powinniśmy się zgodzić na ustanowienie politycznego zwierzchnictwa w ten sposób, by opracować prawo i karać ludzi, którzy je przekraczają. Ale, wedle T. Hobbesa, rodzaj politycznego systemu, który powinniśmy uznać za najłusniejszy, to monarchia absolutna – system, w którym jedna osoba ma nieograniczoną władzę rządzenia innymi. T. Hobbes nie wyklucza też politycznej równości w ogóle, ale ma on wyraźną skłonność ku monarchii i jej właśnie broni najbardziej. Umowa, którą proponuje, jest zasadniczo kontraktem wzajemnego podporządkowania, w której ludzie zgadzają się postępować zgodnie z rozkazami pojedynczej osoby, absolutnego monarchy, tak aby uniknąć przemocy świata na stałe pozbawionego zwierzchnictwa³⁵. Z moralnego punktu widzenia nikt z nas nie rodzi się podległy innym, dlatego ma prawo wyboru czy podporządkować się, czy raczej umrzeć.

W dziele *O demokracji w Ameryce* A. de Tocqueville analizował zagrożenia tkwiące w społeczeństwie definiowanym przez społeczną i polityczną równość. Zasada rządu większości może obrócić się w coś, co nazywał „tyranią większości”. To, co jest jednak pewne, to fakt, że żądanie równości, w całej swej złożoności, zachowuje swoją moralną moc oraz że energiczne wysiłki w celu wspierania równości w przeszłości pokonały większe przeszkody, nie mniej godne uwagi niż te, którym musimy stawić czoło obecnie. Skoro żądanie równości posiada tę moralną moc i pomimo trudności istnieje możliwość uczynienia naszego społecznego świata bardziej równym, to powinniśmy uczynić wszystko, by do tej równości doprowadzić.

*Równość uczestników demokratycznej społeczności zakłada budowanie społeczności inkluzyjnej, włączającej do wspólnoty wszystkie grupy społeczne. Takie społeczeństwo z natury będzie więc pluralistyczne. Jego sprawne funkcjonowanie wymaga jednak uznania godności ludzkiej i wynikających z niej praw osobowych jako wartości wszystkich członków wspólnoty*³⁶.

³⁴ S. White, *Równość*, przełożył M. Wilk, wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008, s. 52.

³⁵ Tamże, s. 53.

³⁶ A. Skrabacz, K. Loranty, *Bezpieczeństwo społeczne...*, wyd. cyt., s. 110.

Przez stulecia *godność* człowieka była traktowana jako kwestia pozanormatywna, czy przede wszystkim – ponadnormatywna. Natomiast we współczesnych systemach prawnych godność wybija się na czoło zasad ustrojowych. Zespala konstytucyjne wolności i prawa jednostki, stanowiąc przy tym jeden z fundamentów demokratycznego państwa prawnego, zapewnia każdemu człowiekowi ochronę przed uprzedmiotowieniem, jest przesłanką dla wszechstronnego rozwoju osobowości³⁷.

Słownik etyczny podaje, że *godność to nieredukowalna, niestopniowalna oraz zasługująca na szacunek własny i innych ludzi właściwość przysługująca każdemu bez wyjątku człowiekowi z racji bycia człowiekiem*³⁸. Natomiast z prawnego punktu widzenia pojęcie *godności człowieka* nie zostało zdefiniowane w żadnym akcie normatywnym. Stanowi ono raczej swoistą wartość kulturową, jest pewnym uniwersalnym przesłaniem, zakładającym poczucie wewnętrznej wartości i odpowiedzialności. Godność związana jest z istotą człowieczeństwa i wynika z wyższości ludzi nad innymi istnieniami, pozbawionymi zdolności myślenia. Godność nie jest uzależniona od obywatelstwa, stanu umysłowego czy wieku, przysługuje wszystkim na równych zasadach, niezależnie od sytuacji, w jakiej znajduje się człowiek³⁹.

Według personalistów osoba – persona – jest człowiekiem, który posiada godność, to znaczy, że jest kimś wyjątkowym, niepowtarzalnym, jedynym. Jest kimś, kto wchodzi w relacje z elementami otaczającej rzeczywistości. Tylko taka osoba jest świadoma samej siebie i odrębności świata materialnego oraz uznawanych wartości. Toteż w filozofii personalistycznej istotnym elementem jest pojmowanie osoby jako fenomenu określającego sens doświadczeń poznawczych. Inaczej mówiąc: wszystko nabiera znaczenia i wartości przez osobę i ze względu na osobę⁴⁰. Podejmuje ona wysiłki w zakresie poznania, ale także przemiany dostępnego jej świata. W swoim działaniu ukierunkowana jest na organizację środowiska dla ludzkiego życia, w którym spełniłaby się w swym najbardziej podmiotowym zakresie, tj. w swojej oryginalności i niepowtarzalności. Personalizm uniwersalistyczny zakłada zatem, że wszelkie wysiłki poznawcze i badawcze podmiotu ludzkiego są przeznaczone dla osoby – ze względu na jej godność osobową.

³⁷ K. Complak, *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej konstytucji*, Przegląd Sejmowy 1998, nr 5, s. 49–51, [w:] *Wolności i prawa człowieka Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, red. M. Chmaj, wyd. 2, Oficyna, Warszawa 2008, s. 28.

³⁸ *Mały Słownik Etyczny*, pod red. S. Jedynaka, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1994, s. 79.

³⁹ M. Chmaj (red.), *Wolności i prawa człowieka w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Oficyna, Warszawa 2008, s. 28.

⁴⁰ <http://www.dogmatyka.pl/TwP/index.php?numer=5,2&str=299-309> [dostęp: 6.04.2015].

W związku z koncepcją godności sugerowaną przez Hobbesa, wypada przypomnieć o jego klasyfikacji cnót i miejscu, jakie godność w tej klasyfikacji zajmuje. Hobbes rozróżniał dwa podstawowe jej rodzaje – cnoty ludzi jako obywateli i cnoty ludzi jako takich. Pierwsze czyniły człowieka zdolnym do pokojowego współżycia. Wśród nich można odnaleźć na przykład odpowiedzialność za słowo, umiejętność puszczania w niepamięć krzywd doznanych, niedopuszczanie do tego, by ktoś, kto nam zrobił coś dobrego, miał za to pokutować. Cnoty te sprowadzały się ostatecznie do dwóch podstawowych: do sprawiedliwości i życzliwości powszechnej. Cnoty przysługujące ludziom jako takim były pożyteczne nie tyle dla państwa, ile dla tych, którzy je posiadali. Taką rolę grały męstwo, roztropność czy umiarkowanie – i do tego zbioru wypadałoby zaliczyć także godność⁴¹. Tę ostatnią według Hobbesa należy rozumieć jako zdatność, a każda zdatność rozszerza moc człowieka. *Godność jest rzeczą różną od wartości człowieka i również od jego zasług; polega ona na szczególnej mocy, czy zdolności od tego, od czego dany człowiek ma być godny*⁴².

Natomiast według Marii Ossowskiej: *ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez się wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości i kto oczekuje z tego tytułu szacunku ze strony innych. Brak godności z kolei ujawnia ten, kto, rezygnując z takiej wartości, sam siebie poniża lub daje się poniżyć dla osiągnięcia jakichś korzyści*⁴³.

Bezpieczeństwo człowieka należy więc identyfikować z taką formą istnienia, która odzwierciedla godne trwanie, przetrwanie i prolongowanie tego trwania. Mówiąc o człowieku i jego godności, możemy zadać pytanie, czym wobec tego jest rozum, wola, cel, sens istnienia i działania osoby ludzkiej, a także wspólnota osób i relacje zachodzące między ludźmi? Moim zdaniem wartości te są dominantami, które wartościują byt człowieka. Godność wskazuje także na inne właściwości. Dlatego każdy człowiek ma prawo do życia, wolności myśli, sumienia, wyznania, wyboru sposobu bądź stylu życia, zamieszkania, pracy. Jeśli więc godność jest tym, co stanowi o wartości człowieka, to ma on nienaruszalne prawo do posiadania, strzeżenia, pielęgnowania, a nawet umacniania i uszlachetniania innych wartości, generowanych przez wartość godności. To zaś oznacza, że człowiek ma prawo do wartości, to znaczy, że jest ich posiadaczem⁴⁴. W ten sposób posiada prawo do szacunku ze strony innych osób, również obdarzonych takimi prawami. Ten szacunek

⁴¹ http://etyka.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2014/07/Etyka5_M_Ossowska.pdf

⁴² T. Hobbes, *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 176.

⁴³ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1985, s. 59.

⁴⁴ K.A. Parzych-Blakiewicz, *Człowiek i jego godność. Spojrzenie teologa*, [w:] *Człowiek integralny*, H. Romanowska-Łakomy, H. Kędzierska (red.), Eneteia, Warszawa 2009, s. 20–21.

to także zadanie, a więc obowiązek człowieka, obowiązek związany z posiadaniem przez inne osoby praw – czyli wartości – a więc godności.

Idea godności człowieka staje się obecnie bardzo ważna, zyskując coraz większe uznanie zarówno wśród konstytucjonalistów, historyków doktryn polityczno-prawnych, filozofów prawa, teologów, bioetyków, jak i prawników-praktyków. Proces odwoływania się do koncepcji ludzkiej godności w umowach międzynarodowych został zapoczątkowany po drugiej wojnie światowej, gdy w preambule do Karty Narodów Zjednoczonych z 26 czerwca 1945 r. zadeklarowano konieczność przywrócenia wiary „w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość człowieka”. Sformułowanie to zostało powtórzone także w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 10 grudnia 1948 roku, a nadto w artykule 1 tegoż dokumentu stwierdza wprost: *Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw*⁴⁵.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku również zawiera artykuł mówiący o godności. Według artykułu 30 źródłem wolności i praw człowieka i obywatela jest *przyrodzona i niezbywalna godność człowieka. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych*. Treść tego artykułu należy zatem uznać za nawiązującą do prawnego-naturalnego ujęcia koncepcji wolności i praw człowieka. Jest to zgodne z tendencjami współczesnymi. Nie można też zapominać, że ścisłe przestrzeganie norm prawnych, bez respektowania norm moralnych, może doprowadzić do ustawowego bezprawia⁴⁶. Taka sytuacja już miała miejsce w historii (nazizm, komunizm itp.), dlatego tak ważne jest przestrzeganie hierarchii wartości.

Podsumowanie

Człowiek żyje w świecie prawa i wartości, które dotyczą różnych obszarów istnienia i egzystencji. Świat, który nas otacza, powinien być tak uporządkowany, by dążąc do samorealizacji człowiek potrafił odkryć prawdziwe „człowieczeństwo”. Człowieczeństwo pozostaje bowiem w ścisłej więzi z wartościami tworząc społeczeństwo, a relacje międzyludzkie nie miałyby przecież sensu bez przestrzegania tych najważniejszych wartości jakie przedstawiłam, mianowicie poszanowania wolności, równości i godności.

⁴⁵ Art. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela Przyjętej na Trzeciej Sesji Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych 10 grudnia 1948 r. w Paryżu.

⁴⁶ M. Chmaj (red.), *Wolności i prawa...*, wyd. cyt., s. 30.

Wolność jako swoboda decyzji i działania ukształtowana jest przez pojęcie dobra moralnego, czyli nie tylko dobra własnego, ale też dobra ogółu. Z wolnością wiąże się odpowiedzialność, nie tylko za siebie, ale również za swoich bliskich. Koncepcja idealnej wolności jest spełniona właśnie wtedy, kiedy każdy człowiek może w sposób nieskrępowany wyznawać taki pogląd na świat, który uznaje za prawdziwy. Odpowiednie rozumienie wolności daje nam możliwość bezpiecznego trwania i rozwoju.

Równość wskazuje na wyjątkowość człowieka, bowiem przyczynia się do budowania braterstwa między ludźmi, które oparte jest o wspólne korzenie i pokrewieństwo. Oznacza także posiadanie tych samych praw, dostęp do wszystkich możliwych środków i staje się tym samym jednym z czynników bezpieczeństwa społecznego.

Godność to także szczególna wartość człowieka jako osoby żyjącej w łączności z innymi. Godność zakłada poczucie wewnętrznej wolności, podmiotowości i odpowiedzialności. Jest więc nienaruszalna, gdyż nikomu nie wolno jej odebrać, ani się jej pozbyc, czyli jest także gwarantem bezpieczeństwa społecznego.

Bibliografia

1. Bauman Z., [w:] J. Szynd (red.), *Wizerunki filozofów i humanistów polskich – wiek XX*, Wydawnictwo Edukacyjne, Kraków 2000.
2. Bauman Z., *Wolność*, przekład J. Tokarska-Bakir, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1995.
3. Berlin I., *Dwie koncepcje wolności*, wybór i opracowanie J. Jedlicki, Res Publica, Warszawa 1991.
4. Chmaj M. (red.), *Wolności i prawa człowieka w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, Oficyna, Warszawa 2008.
5. Complak K., *Uwagi o godności człowieka oraz jej ochrona w świetle nowej konstytucji*, Przegląd Sejmowy 1998, nr 5, s. 49–51, [w:] *Wolności i prawa człowieka Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, M. Chmaj (red.), wyd. 2, Oficyna, Warszawa 2008.
6. Drabarek A., *Podmiot, wartościowanie, działanie*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2011.
7. Drabik K., *Bezpieczeństwo personalne i strukturalne*, AON, Warszawa 2013.
8. Gryz J., *Zarys podstaw teorii bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2010.
9. Herbut J., *Leksykon filozofii klasycznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1997.
10. Hobbes T., *Lewiatan*, przełożył Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009.
11. Homa T., *Obywatelskość, Wybrane europejskie ujęcia filozoficzne i kulturowe*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.
12. Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego, rozdz. VIII: O wolności i konieczności*, tłum. D. Misztal, T. Sieczkowski, Zielona Sowa, Kraków 2005.

13. Jedynak S., *Mały Słownik Etyczny*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1994.
14. Kitler W., *Bezpieczeństwo Narodowe RP, Podstawowe kategorie, Uwarunkowania, System*, AON, Warszawa 2011.
15. Kukułka J., *Bezpieczeństwo a współpraca europejska: współzależności i sprzeczności interesów*, „Sprawy Międzynarodowe” 1982, PISM, nr 7, s. 31, [w:] J. Gryz, *Zarys podstaw teorii bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2010.
16. Mannheim K., *Ideologia i utopia*, Wyd. Test, Lublin 1992, s. 31–83, [w:] J. Gryz, *Zarys podstaw teorii bezpieczeństwa*, AON, Warszawa 2010.
17. Obuchowski K., *Człowiek intencjonalny*, PWN, Warszawa 1993.
18. Ossowska M., *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1993.
19. Polanowska-Sygułska B., *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998.
20. Rozner A., *Wolność indywidualna w kontekście ponowoczesnym – człowiek jako istota obdarzona zdolnością wyboru*, pod redakcją naukową H. Romanowskiej-Łakomy, *Odrodzenie człowieczeństwa, Ludzkie transformacje*, Wydawnictwo Eneteia, Warszawa 2009.
21. Skrabacz A., Loranty K., *Bezpieczeństwo społeczne w demokratycznym państwie, perspektywa personalna i strukturalna*, AON, Warszawa 2015.
22. Tocqueville de A., *O demokracji w Ameryce*, przekład B. Janicka, M. Król, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005.
23. Unamuno de M., *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, przełożył H. Woźniakowski Wydawnictwo Literackie Kraków-Wrocław 1984.
24. White S., *Równość*, przełożył M. Wilk, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008.

Źródła internetowe

1. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Paradygmat>
2. <http://sjp.pwn.pl/sjp/paradygmat;2570598.html>
3. <http://www.dogmatyka.pl/TwP/index.php?numer=5,2&str=299-309>
4. http://etyka.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2014/07/Etyka5_M_Ossowska.pdf

Keywords: *Social security, freedom, equality, dignity*

SUMMARY

A human is a social being, therefore, the true humanity needs others, maintain peace and security. In social security are important values, because they create a hierarchy, leading to self-realization. The most important values for me in this hierarchy are freedom, equality and dignity. It is these aspects I discuss in this article.