

Jadwiga Błahut-Prusik

Bezpieczeństwo i wolność w perspektywie idei równowagi = Safety and Freedom in View of the Idea of Balance

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 20, 335-345

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Jadwiga Błahut-Prusik

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

Warmia and Mazury University
in Olsztyn

BEZPIECZEŃSTWO I WOLNOŚĆ W PERSPEKTYWIE IDEI RÓWNOWAGI

Safety and Freedom in View of the Idea of Balance

Słowa kluczowe: bezpieczeństwo, wolność, idea równowagi.

Key words: safety, freedom, the idea of balance.

Streszczenie

Celem artykułu jest potwierdzenie tezy, zgodnie z którą semantyczna ewolucja pojęć „bezpieczeństwo” i „wolność” w zasadniczej mierze determinuje relację między nimi. Impulsem do podjęcia tej kwestii stała się tzw. idea nowej równowagi między omawianymi pojęciami, zrodzona pod wpływem pojawiania się nowych zagrożeń, które rozbudziły dyskusję na temat relacji bezpieczeństwo–wolność. Główna konkluzja podjętych rozważań brzmi: przy współcześnie funkcjonujących definicjach wolności i bezpieczeństwa nie sposób mówić o ich prostej opozycji. Wolność i bezpieczeństwo nie znoszą się wzajemnie, przeciwnie – stanowią swe nieuchronne dopełnienie.

Abstract

The aim of the article is to confirm the thesis, according to which a semantic evolution of the concepts of “safety” and “freedom” determines to a significant extent the relation between them. An urge to address this issue was so called the idea of new balance between the concepts discussed, which originated under the appearance of new threats that initiated a discussion on the security-freedom relation. The main conclusion from the issues discussed here is: with the contemporary definitions of “freedom” and “safety”, it is impossible to talk about their simple opposition. Freedom and safety do not neutralize each other, on the contrary – they provide their inevitable mutual complement.

Bezpieczeństwo i wolność to kategorie, które porządkują sferę relacji politycznych przynajmniej od czasów Thomasa Hobbesa i Johna Locke’a. „Kompromis między wolnością a bezpieczeństwem jest jednym z najważniejszych problemów naszych czasów. Praktycznie w każdym społeczeństwie jednostki i grupy usiłują zapewnić sobie bezpieczeństwo przed własnym państwem, jak również żądają od państwa ochrony przed krzywdą ze strony innego państwa. Prawa czło-

wieka i bezpieczeństwo państwa są zatem ściśle powiązane¹ – pisał Richard H. Ullman w latach 80. XX w., a teza ta potwierdza swą aktualność niemalże za każdym razem, gdy stajemy w obliczu jakiegoś politycznego zagrożenia. Zmiany towarzyszące bezpieczeństwu i obowiązującym regulacjom prawnym są dynamiczne i wielowymiarowe. Taki stan rzeczy jest rezultatem zmiennych definicji obu terminów, jakie pojawiały się na przestrzeni wieków, a także poszerzania się ich semantycznego obszaru, zwłaszcza kategorii „bezpieczeństwo”².

Współcześnie definicje obu pojęć funkcjonują w szerokim znaczeniu, tzn. uwzględniają zarówno negatywny, jak i pozytywny ich wymiar. Tak ujęto je również tutaj. Ponieważ i wolność i bezpieczeństwo ukazane zostały jako wartości urzeczywistniane w sferze publicznej, obie kategorie zasadniczo odniesiono do obszaru politycznego, z pełną jednak świadomością, że mają one swój dużo bardziej rozległy wydzźwięk. W podjętych rozważaniach odwołuję się do pojęcia „wolność” rozumianego, zgodnie z tradycją liberalną, jako – z jednej strony – obszar życia osobowego i decyzji, w które nikt nie ma prawa ingerować, gdzie ludzi uznaje się za nietykalnych; z drugiej zaś jako aktywność wynikającą z możliwości, jakie stwarza wolność negatywna, również tych związanych z bezpośrednim lub pośrednim sprawowaniem władzy.

Pojęcie „bezpieczeństwo”, mimo że odnoszone do obszaru politycznego, nie zostało tu jednak ograniczone li tylko do tego, co określamy mianem bezpieczeństwa politycznego. Bezpieczeństwo polityczne związane z działaniami państw, społeczeństw, systemów międzynarodowych, mających na celu zapewnienie trwania i rozwoju państwa jako systemu instytucjonalno-politycznego w wymiarze wewnętrznym oraz zewnętrznym, dotyczy również jednostek, szczególnie w odniesieniu do praw człowieka. Polityczny wymiar bezpieczeństwa, determinujący także bezpieczeństwo personalne jednostki, wiąże się zarówno z ontologicznym, jak i aksjologicznym³ jego aspektem. W szerszej perspektywie oba ujęcia odnoszą się do negatywnego i pozytywnego wymiaru tegoż pojęcia. Nie wchodząc w szczegóły tego związku, powiedzmy jedynie, że bezpieczeństwo ontologiczne, rozumiane jako stan warunkujący utrzymanie przy życiu podmiotu, podobnie jak negatywne znaczenie omawianego terminu, sprowadza się głównie do braku zagrożeń, zwłaszcza tych, które stwarzają groźbę utraty życia. Z kolei aksjologiczny aspekt tej kategorii, gdzie rozpatrywana jest ona jako wartość, czyli coś, co uchodzi za szczególnie cenne i pożądane, silnie koresponduje z jego wymiarem pozytywnym, wiązanym zwykle z możliwością nieskrępowanego rozwoju.

¹ R.H. Ullman, *Redefining Security*, „International Security” 1983, t. 8, nr 1, s. 130–131.

² Szerzej na ten temat pojęcia „bezpieczeństwo” pisałam w artykule *Pomiędzy definicją bezpieczeństwa a możliwością jego urzeczywistnienia, czyli ku wiecznemu niespełnieniu?*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2012, nr 18, s. 203–212.

³ Por. *ibidem*.

Biorąc pod uwagę semantyczną ewolucję obu pojęć, stajemy przed pytaniem: w jaki sposób, przy współcześnie funkcjonujących definicjach wolności i bezpieczeństwa, powinniśmy interpretować relację między nimi? Czy (w ślad za Hobbesem) należy rozpatrywać je jako wartości trwale konkurencyjne, czy – przeciwnie – jako zasadniczo współzależne, jak głosił Locke. Przy próbie odpowiedzi na to pytanie za punkt odniesienia posłuży nam idea równowagi między wolnością a bezpieczeństwem.

Problem rozdzwięku między bezpieczeństwem a wolnością praktycznie nie istniał w realiach starożytności i średniowiecza. Głównych przyczyn tego stanu należy doszukiwać się, z jednej strony, w dominującej wówczas teorii naturalnego porządku rzeczy, stanowiącego źródło wszelkich idei, w tym również politycznych; z drugiej – we właściwym klasykom kolektywizmie, spajającym ze sobą m.in. omawiane kategorie. Społeczno-polityczne idee, najczęściej osadzone w koncepcji doskonałego, boskiego czy po prostu naturalnego ładu wszechświata, stanowiły dopełnienie holistycznego ujęcia rzeczywistości. W takiej całościowej perspektywie również państwo miało odzwierciedlać zgodny z naturą porządek postrzegany jako gwarancja m.in. bezpieczeństwa, wolności, sprawiedliwości. A zatem, skoro wszystkie idee wywodzone były z tego samego źródła, miały odpowiadać obiektywnemu, niezmiennemu porządkowi rzeczy, nie mogły więc pozostawać ze sobą w sprzeczności. Stanowiły jedną spójną całość podporządkowaną wspólnocie. Specyficzna postawa kolektywistyczna dopełniała całościową wizję rzeczywistości, a jednocześnie określała kontekst pojawiających się w społeczeństwie idei, dzięki czemu zasadniczo wzmacniała ich integralność⁴.

Relacja między bezpieczeństwem a wolnością zmieniła się z chwilą wyłonienia się konfliktu między jednostką a wspólnotą, będącego *de facto* rezultatem rozwoju idei liberalnych. Nie stanowiła ona problemu, dopóki obie wartości rozpatrywane były w perspektywie obiektywnego porządku oraz do czasu, gdy istniała zasadnicza spójność między dążeniami indywidualnymi i wspólnotowymi. Kwestia skomplikowała się wówczas, gdy tego stałego punktu odniesienia zabrakło. Innymi słowy, rozdzwiek nastąpił w momencie zmiany perspektywy oglądu rzeczywistości, a wraz z nią ewolucji samych pojęć. Z obiektywnego wzorca zmieniła się ona w subiektywną, dynamiczną strukturę, w której to, co niegdyś przypisywano naturalnym czy boskim siłom, zyskało w pierwszym rzędzie wymiar antropogeniczny. Perspektywę odniesienia obu kategorii przestała stanowić rzeczywistość jako taka, a stał się nią konkretny podmiot lub stan, w jakim się on znajduje, czyli to, co zrelatywizowane do konkretnej sytuacji i warunków. Od momentu, gdy człowiek zaczął partycypować w rozpoznawaniu i eliminacji za-

⁴ Szerzej na temat relacji między starożytnym a nowożytnym rozumieniem bezpieczeństwa i wolności politycznej pisałam w: *Pomiędzy wolnością polityczną a bezpieczeństwem*, „Humanistyka i Przyrodznawstwo” 2013, nr 19, s. 281–294.

grożeń, to on jako istota aktywna tworzy okoliczności, które klasyfikuje jako bezpieczne lub niosące ze sobą zagrożenia i jako te, w których czuje się wolny lub przeciwnie – zniewolony⁵.

Perspektywa indywidualistyczna, zmieniająca rozumienie obu kategorii, sprawiła, że symbioza między nimi została naruszona. Gdy za sprawą Hobbesa wolność i bezpieczeństwo zaczęto postrzegać jako opozycyjne, w odpowiedzi na potrzebę realizacji obu wartości pojawiła się idea równowagi między nimi. Zgodnie z tą propozycją, jak wskazuje Jeremy Waldron, stale – nawet w normalnych okolicznościach – zmuszeni jesteśmy poszukiwać równowagi między wolnością jednostki do czynienia tego, na co przyjdzie jej ochota, a społeczną potrzebą ochrony przed ewentualnymi negatywnymi skutkami jej działań. W większości przyjmuje się, że musi istnieć jakaś miara w określaniu, jak duży zakres wolności powinien nam przysługiwać. Co więcej, okazuje się, że równowaga może ulec zmianie, gdy zagrożenie dla bezpieczeństwa staje się poważniejsze i bardziej bezpośrednie⁶.

Wydaje się, że idea równowagi wyrosła z przekonania, iż najczęściej jednoczesna realizacja dwóch lub większej liczby wartości jest po prostu niemożliwa albo przynajmniej ograniczona. Z pewnością świadom tego był Hobbes, niemniej jednak nie podjął on żadnej próby poszukiwania równowagi między bezpieczeństwem a wolnością. Według niego, wartości te znoszą się. Nasza egoistyczna, społeczna natura uniemożliwia realizację jednej i drugiej jednocześnie, stawiając nas przed nieuchronnym wyborem – albo wolność, albo bezpieczeństwo. Środkiem realizacji nakazu ustanowienia pokojowego współżycia Hobbes uczynił bezpieczeństwo, nie wolność. Jak pisał: „*Wszyscy ludzie, którzy są pośrednikami przy zawieraniu pokoju, winni korzystać z glejtu bezpieczeństwa*. Albowiem prawo, które wskazuje pokój jako *cel*, nakazuje pośrednictwo jako *środek*; glejt bezpieczeństwa zaś jest *środkiem* w pośredniczeniu”⁷.

Idei równowagi próżno doszukiwać się również u Locke’a, aczkolwiek z zupełnie innej przyczyny. Wedle Locke’a, realizacja obu wartości równocześnie nie jest niemożliwa. Bezpieczeństwo uznał on bowiem za warunek wolności: „Jedynie wolność od [...] siły [zmierzającej *do poddania mnie swej absolutnej władzy* – dop. J.B.P.] stanowi o bezpieczeństwie mojej osoby. [...] Tym samym ten, kto podejmuje *próbę zniewolenia mnie*, sam wstępuje w stan wojny ze mną”⁸ – czytamy w *Dwóch traktatach o rządzie*. Wynika z tego, że nieuchronną konsekwencją utraty wolności jest strata bezpieczeństwa – wojna.

⁵ Ibidem.

⁶ J. Waldron, *Security and Liberty: The Image of Balance*, “The Journal of Political Philosophy” 2003, t. 11, nr 2, s. 192.

⁷ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Aletheia, Warszawa 2009, s. 239.

⁸ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, WN PWN, Warszawa 1992, s. 174–175.

Rozbieżność w wykładniach relacji bezpieczeństwo–wolność między Hobbesem a Lockiem ma swoje źródło w stosowanych przez nich definicjach wolności w stanie natury. Przypomnijmy, że według Hobbesa wolność uprawnia nas do obrony „samego siebie wszelkimi środkami, jakie są możliwe”⁹, zaś w opinii Locke’a, mimo że człowiek posiada „niemożliwą do kontrolowania wolność dysponowania swoją osobą i majątkiem, nie posiada jednak wolności unicestwienia samego siebie ani żadnej istoty znajdującej się w jego posiadaniu, jeśli nie wymagają tego szlachetniejsze cele niż tylko jego samozachowanie”¹⁰. Zdaniem pierwszego z nich, prawo natury nie jest żadnym gwarantem bezpieczeństwa, w opinii drugiego nie jest ono gwarantem bezwzględny. Skądinąd w jednym i drugim przypadku państwo powstaje w celu zwiększenia poziomu bezpieczeństwa, z tą różnicą, że Hobbes uznaje je za wartość najwyższą (w dużej mierze utożsamiając ją z pokojem), z kolei Locke za konieczny warunek wolności. Ponadto, według Locke’a, bezpieczeństwo nie posiada wartości samoistnej. Traci ją, jeśli nie wiąże się z wolnością i na odwrót. Nie sposób więc ustanowić pokoju, jeśli odrzucimy którąkolwiek z nich.

Stanowiska prezentowane przez Hobbesa i Locke’a idealnie korespondują z rozważaniami Robina W. Lovina, który spór o relację bezpieczeństwo–wolność rozstrzyga na podstawie dwóch argumentów. Locke wpisuje się w argumentację „za wolnością”, traktując bezpieczeństwo i wolność jako współzależne. Poszukujemy bezpieczeństwa, ponieważ chcemy mieć pewność, że będziemy nadal cieszyć się wolnością, co oznacza, że nasze bezpieczeństwo jest mniej warte, jeśli nasza wolność jest zagrożona. Tymczasem postawa Hobbesa stanowi ilustrację argumentacji „za bezpieczeństwem”, ukazując zależność między bezpieczeństwem i wolnością jako grę o sumie zerowej. Jeśli potrzebujesz więcej bezpieczeństwa, to musisz zaakceptować mniej wolności¹¹.

Analizując poglądy Locke’a, Tamar Meisels dochodzi do wniosku, że jeżeli bezpieczeństwo osobiste jest niezbędnym wymogiem wolności, musi mieć pierwszeństwo w hierarchii tych dwóch wartości. Locke nigdy nie określił, w jakim stopniu mogłoby być to dopuszczalne, tym samym można mniemać, że nie dostrzegął konieczności określania równowagi między wolnością a bezpieczeństwem. Zdaniem Meiselsa być może dlatego, że nie zakładał, by kiedykolwiek pojawiło się takie zewnętrzne zagrożenie, które naruszyłoby nasze naturalne prawa do tego stopnia, iż konieczne stałoby się wzmocnienie roli rządu. Jeśli prze-

⁹ T. Hobbes, op. cit., s. 212.

¹⁰ J. Locke, op. cit., s. 166.

¹¹ R.W. Lovin, *Security and the State: a Christian Realist Perspective on the World Since 9/11*, (w:) E.D. Reed, M. Dumper (eds.), *Civil Liberties, National Security and Prospects for Consensus. Legal, Philosophical and Religious Perspectives*, Cambridge University Press 2012, s. 247.

widziałyby tego rodzaju niebezpieczeństwo, musiałyby stanąć w obronie konieczności przekroczenia minimalnych uprawnień rządu¹².

Jakie zatem stanowisko przyjąłby Locke, gdyby był świadkiem wydarzeń z 11 września 2001 r., które wyraźnie ożywiły dyskusję na temat relacji bezpieczeństwo–wolność? Paradoksalnie, to nikt inny, jak właśnie państwa demokratyczno-liberalne na powrót stanęły w obliczu – wydawać by się mogło – wygasłego już hobbesowskiego dylematu: jak dużo wolności powinniśmy poświęcić, aby czuć się bezpieczni? W następstwie ataków terrorystycznych pojawiły się głosy, w myśl których pewne korekty w systemie swobód obywatelskich są nieuniknione. Wedle Waldrona, propozycja ta zmierza ku temu, by relację między bezpieczeństwem a wolnością rozpatrywać w kategoriach tzw. idei nowej równowagi. Rezultatem jej poszukiwania stał się postulat zmniejszania zakresu swobód obywatelskich w przypadku, gdy wzrasta ryzyko pojawienia się zagrożenia naszego bezpieczeństwa. To rozwiązanie zakłada, że wprowadzenie nowego zestawu względów (na wzór: „teraz musimy się martwić o terroryzm”) i przekonanie, że stare powody mają większe znaczenie (np. „terroryści są bardziej zabójczy niż kiedyś”) dodaje coś po jednej ze stron bilansu. Przyjmuje się, że chociaż istnieją przesłanki ku ochronie wolności obywatelskich, muszą one ustąpić, jeśli powody na ich korzyść pozostają takie same, podczas gdy przybywa argumentów po stronie drugiej¹³.

Idea poszukiwania nowej równowagi między wolnością a bezpieczeństwem staje się problematyczna zwłaszcza dla wywodzących się od Locke’a współczesnych liberałów, którzy – jak to metaforycznie wyraził Meisels – opowiadając się z ograniczeniem wolności w przypadku zagrożenia, zasadniczo zmuszeni są do przywdziania „hobbesowskich butów”. Innymi słowy, stają oni w obliczu dylematu, na ile ograniczanie wolności w ekstremalnych okolicznościach zgodne jest z liberalizmem czy przez liberalizm uzasadnione. Wydaje się, że istota problemu tkwi gdzieś między niemocą locke’owskiego ograniczonego suwerena do zagwarantowania naszych naturalnych praw a potęgą hobbesowskiego absolutnego władcy, gwarantującą bezpieczeństwo, lecz jednocześnie odbierającą wolność.

Jakkolwiek zdefiniujemy bezpieczeństwo, wskazując na jego negatywny lub pozytywny wymiar, czy też oba jednocześnie, trudno jednoznacznie stwierdzić, że w założeniach liberałów bezpieczeństwo jest wartością podrzędną względem wolności. Wszak powód wyjścia ze stanu natury zarówno w przypadku Hobbesa, jak i Locke’a był ten sam – brak bezpieczeństwa lub niewystarczający jego stopień. Różnica sprowadza się do statusu, jaki przypisują oni obu wartościom. Według Hobbesa, bezpieczeństwo stanowi wartość samą w sobie – zyskuje sta-

¹² T. Meisels, *The Trouble with Terror: Liberty, Security and the Response to Terrorism*, Cambridge University Press 2003, s. 62–63.

¹³ J. Waldron, op. cit., s. 196–197.

tus niekwestionowanej wartości egzystencjalnej, tj. determinującej sam fakt bycia w świecie. Mimo że Hobbes nie pojmował bezpieczeństwa jedynie w sensie negatywnym, nie wiązał go wyłącznie z zachowaniem życia, lecz również z wszelkim innym zadowoleniem¹⁴, realizacja jego pozytywnego aspektu, w warunkach, jakie proponował, była nie do przyjęcia dla Locke'a (i późniejszych liberałów). Locke w bezpieczeństwie upatrywał raczej wartości instrumentalnej, niemniej jednak niezwykle znaczącej, bez której osiągnięcie nadrzędnego celu, tj. wolności, byłoby w ogóle niemożliwe.

Okazuje się zatem, że cele, jakie obrali ci dwaj myśliciele, są bliższe sobie niż mogłoby się wydawać. Co prawda różnią się metodami realizacji, ale tylko dlatego, że przyjęli oni odmienne warunki ich stosowania. Pozostaje zatem uznać, że w dużej mierze to okoliczności wyznaczają możliwości urzeczywistnienia obranych wartości, determinują wybory, przed którymi stajemy np. w sytuacjach ekstremalnych. Czy terroryzm zmienia te okoliczności? Zdecydowanie tak. Czy redefiniuje relację między bezpieczeństwem a wolnością? Z pewnością nie.

Jeśli za Anthonym Burkiem przyjmiemy, że „bezpieczeństwo” to inny termin na określenie życia i wolności¹⁵, wówczas zostaje ono ujęte w swym najszerszym sensie, pozytywnym i negatywnym jednocześnie. Z jednej strony stanowi gwarancję istnienia, z drugiej – jego jakości. W takiej perspektywie wolność staje się jednym z aspektów bezpieczeństwa – zasadnicza opozycja między nimi zostaje zniesiona. Istotne w tym względzie wydaje się stanowisko Henriego Shue. Według niego, brak bezpieczeństwa fizycznego uniemożliwia ludziom korzystanie z innych praw gwarantowanych konstytucyjnie. Bezpieczeństwo fizyczne uznaje on zatem za jedno z podstawowych praw, jednak nie z tej przyczyny, że korzystanie z niego jest bardziej satysfakcjonujące dla kogoś, kto cieszy się również pełną gamą innych praw, lecz z tego powodu, iż nieobecność bezpieczeństwa toruje drogę różnego rodzaju podmiotom, w tym rządowi, do zakłócania lub uniemożliwiania rzeczywistego wykonywania pozostałych praw, które powinny być chronione¹⁶. Aby dowieść, że tego rodzaju sytuacja nie jest wyłącznie hipotezą odwołującą się do teoretycznego stanu natury, Meisels wskazuje na te części świata poważnie zainfekowane terrorem, gdzie ataki terrorystyczne wysoce utrudniają np. swobodę przemieszczania się czy to podmiejskimi autobusami, koleją, czy samolotem; gdzie wolność religijna zostaje ograniczona, ponieważ celem terrorystów stają się miejsca kultu; gdzie rezygnuje się z prawa do zgromadzeń, gdyż to właśnie duże skupiska ludzi są zazwyczaj celem ataków. W kon-

¹⁴ Por. T. Hobbes, op. cit., s. 419.

¹⁵ A. Burke, *Alternatives: Global, Local, Political*, "Aporias of Security" 2002, t. 27, nr 1, s. 3; cyt. za: W. Kostecki, *Strach i potęga. Bezpieczeństwo międzynarodowe w XXI wieku*, Poltext, Warszawa 2012, s. 14.

¹⁶ H. Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton University Press 1996, s. 21–22.

sekwencji, gdy rząd nie jest w stanie chronić swoich obywateli, ostatecznie powoli zaczyna odbierać im ich naturalne prawa. Obywatele zaczynają nosić broń dla własnej obrony, postrzegając siebie jako najlepszych sędziów ferujących wyroki w kwestii swych naturalnych praw oraz jako jedynych zdolnych do ich zabezpieczenia¹⁷.

Czy uznanie bezpieczeństwa za konieczny warunek lub element wolności obliguje nas do przyznania mu absolutnego priorytetu? Z pewnością nie. Oznacza to jedynie, że nie sposób mówić o wolności, pomijając kwestię bezpieczeństwa (co postulował Locke). Wolność nie jest więc stanem, który znosi bezpieczeństwo, przeciwnie, domaga się go jako swego nieuchronnego dopełnienia. Składniad o bezpieczeństwie możemy mówić abstrahując od wolności, aczkolwiek jedynie wówczas, gdy zawężamy jego definicję wyłącznie do aspektu negatywnego (to właśnie uczynił Hobbes, mimo że – jak wcześniej nadmieniono – pozytywne rozumienie bezpieczeństwa nie było mu obce). Wydaje się, że napięcie między wolnością a bezpieczeństwem dotyczy głównie optyki Hobbesowskiej, a w przypadku Locke’a bardziej niż z prostą opozycją mamy do czynienia ze związkiem zależności, który niejako determinuje różne scenariusze politycznych rozwiązań. Locke nie przeciwstawia bezpieczeństwa wolności, obie wartości traktuje raczej jako prawa, których realizacja w pojedynkę nie jest możliwa.

Podobne stanowisko prezentuje m.in. Fernando R. Tesón, według którego w demokracji prawa człowieka i bezpieczeństwo nie są antagonistyczne, lecz się uzupełniają – liberalne bezpieczeństwo jest drugą stroną wolności. W konsekwencji ograniczenie wolności możemy uzasadnić jedynie potrzebą jej zachowania. Żadne inne wartości, takie jak porządek lub bezpieczeństwo, nie legitymizują takiego czynu. Środki użyte w celu zapewnienia bezpieczeństwa mogą być uzasadnione tylko przez zasady moralne legitymizujące ten stan, tzn. te, które są konieczne dla zachowania i ochrony liberalnej konstytucji – niezależnie od tego, co uznamy za ich źródło: ludzką godność, prawa człowieka, prawa naturalne czy jakkolwiek liberalną zasadę sprawiedliwości¹⁸. „Środki bezpieczeństwa, jakiegokolwiek by były, muszą być uzasadnione w odniesieniu do jednego i tylko jednego celu: potrzeby zachowania naszej wolności”¹⁹ – skonkludował Tesón.

W odpowiedzi na zadane na wstępie artykułu pytanie o wpływ definicji omawianych kategorii na relację, jaka między nimi zachodzi, oczywiście wydaje się, że to, w jaki sposób rozumiemy dane pojęcie, w zasadniczej mierze zależność tę określa. Zredukowanie bezpieczeństwa wyłącznie do aspektu negatywnego, tj. do stanu braku zagrożenia gwarantującego przetrwanie, powoduje, że zyskuje ono status wartości kardynalnej, niekwestionowanej, umożliwiającej podporządkowanie

¹⁷ T. Meisels, op. cit., s. 72.

¹⁸ F.R. Tesón, *Liberal Security*, (w:) R.A. Wilson (ed.), *Human Rights in the "War on Terror"*, Cambridge University Press 2005, s. 59, 63.

¹⁹ Ibidem, p. 63.

sobie każdej innej. W tym przypadku relacja między bezpieczeństwem a wolnością jest jednokierunkowa, bezpieczeństwo całkowicie ją eliminuje. Jeśli jednak poszerzymy rozumienie bezpieczeństwa o jego aspekt pozytywny, tzn. zwiążemy je z możliwością nieskrępowanego rozwoju, poczuciem trwałej stabilizacji umożliwiającej podmiotowi realizowanie obranych celów, wtedy relacja przybiera charakter zwrotny: nie tylko bezpieczeństwo staje się warunkiem wolności, ale również wolność gwarantuje bezpieczeństwo.

Abstrahując od tego, pod jakim hasłem wyartykułujemy problem, z którym przyszło nam się zmagać, jak również od tego, na ile w ogóle zasadne jest poszukiwanie tzw. nowej równowagi, podjęte zagadnienie ukazuje nam swą głębię, złożoność i filozoficzne konsekwencje. Spór o ideę równowagi *de facto* wpisuje się w szersze zagadnienie, obejmujące swym zakresem większość politycznych polemik, tj. w spór o relację jednostka–wspólnota. W zależności od tego, po której ze stron się opowiemy, w tym kierunku przechylać się będzie jedna z szal. Tak jak zostało wykazane, stanowiska różnicują się w zależności od tego, którą z dwóch wartości uznamy za ostateczne uzasadnienie istnienia rządu. Optyka hobbesowska jest oczywista. Bezpieczeństwo stanowi najwyższą wartość legitymizującą wszelkie formy przymusu w społeczeństwie. Stanowiska indywidualistyczne nie są już tak jednoznaczne; mimo że ich wspólnym ogniwem jest wolność, jej status nie jest postrzegany jednakowo. Z jednej strony, podkreślając deontologiczny charakter praw i wolności zawartych w konstytucji, uznaje się je za absolutne, z drugiej, wychodząc z założenia, że ów absolutyzm w praktyce może okazać się samobójczy, dopuszcza się pewne ich ograniczenia²⁰. A zatem między przeciwnymi biegunami stawiającymi nas przed alternatywą: albo bezpieczeństwo, albo wolność, sytuuje się stanowisko pośrednie, zgodnie z którym istnienie prawnych gwarancji wolności obywatelskich jest zabezpieczone przez określone klauzule wyznaczające możliwości ich ograniczania czy to „w interesie bezpieczeństwa państwowego, integralności terytorialnej, czy też bezpieczeństwa publicznego”²¹. Wszak, jak pisał Waldron, „konstytucja nie jest samobójczym paktem”²².

²⁰ Należy mieć jednak świadomość, że nie wszystkie prawa i wolności mają taki sam status. To, czy i kiedy prawo może być uchylone, zależy od jego deontologicznej „mocy”. Niektóre prawa są silniejsze od innych; kilka jest absolutnych, inne można określić jako quasi-absolutne, jeszcze inne są słabsze. Zakaz bycia torturowanym najprawdopodobniej jest prawem absolutnym; prawo do życia jest bardzo silne, ale niekoniecznie absolutne; prawo do swobody wypowiedzi jest bardzo mocne, podczas gdy np. prawo dziennikarza do ochrony poufnego źródła informacji jest zapewne słabsze i może być zastąpione m.in. wymogiem rzetelnego procesu. A zatem wygląda na to, że jedynie prawa bezwzględne działają w najsilniejszym sensie deontologicznym, tzn. nigdy nie powinny zostać uchylone z jakiegokolwiek powodu. Prawa o „niższym” statusie mogą podlegać ograniczeniu z moralnie uzasadnionych przesłanek, czyli takich, które mają na celu wzmocnienie całego systemu swobód. F.R. Tesón, op. cit., s. 69.

²¹ *European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms*, Article 10 (2); cyt. za: J. Waldron, op. cit., s. 9.

²² *Ibidem*, s. 197.

Odpowiadając na pytanie: czy wydarzenia z 11 września 2001 r. wymagają od nas ograniczenia wolności, za Meiselsem zaprzeczę: domagają się raczej „odwagi do wyższego ryzyka w imię pielęgnowania wolności”²³. Co ryzykujemy? W rzeczywistości zawsze istnieje groźba, że rząd będzie nadużywał władzy, a prawa człowieka będą wykorzystywane w celu legitymizacji ich łamania. Z jakiego zatem powodu narażamy się na ryzyko? Z pewnością nie tylko po to, by wyzwolić się od strachu przed niebezpieczeństwami bezpośrednio zagrażającymi naszemu życiu; nie tylko po to, by umacniać własną pewność trwania. Wszak ludzka forma bytu tym różni się od innych, że jej podbudowę stanowi aksjologiczny paradygmat godności człowieka. To właśnie ze względu na tę godność, gdy mówimy o bezpieczeństwie podmiotu, bierzemy pod uwagę coś więcej niżeli jednostkowe czy grupowe przetrwanie, a mianowicie – dobrobyt i wolność, czyli jakość życia rozumianą przynajmniej jako możliwość rozwoju.

Nasze racjonalne i kulturowe dyspozycje sprawiają, że w zachodnim kręgu kulturowym filar bezpieczeństwa podmiotowego stanowią prawa człowieka. Gwarancja ich niezbywalności potwierdza naszą podmiotowość, akcentując i odzwierciedlając moralny i wartościujący wymiar ludzkiej egzystencji. Prawa człowieka wyznaczają ten horyzont, który wykracza poza czysto biologiczne trwanie, sytuując go na wyższym – aksjologiczno-normatywnym poziomie egzystencji. Stanowią one swoistą teoretyczną podbudowę dla szeroko pojmowanych działań na rzecz bezpieczeństwa zarówno personalnego, jak i strukturalnego²⁴. Wyrazem takiego stanowiska jest m.in. artykuł 28 *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, gdzie czytamy: „Każdy człowiek ma prawo do takiego porządku społecznego i międzynarodowego, w którym prawa i wolności zawarte w niniejszej Deklaracji byłyby w pełni realizowane”. Również raport ONZ z 1994 r., mówiąc o komponentach *human security*, szczególną rolę przypisuje dwóm z nich: „wolności od strachu i wolności od niedostatku”²⁵. Oznacza to, że stajemy w obliczu konieczności podejmowania bezustannego wysiłku mającego na celu pogodzenie „bezpieczeństwa z wolnością, gdyż sukces jednego pomaga drugiemu. Wybór między bezpieczeństwem a wolnością, jest wyborem fałszywym... Nasza historia pokazuje nam, że brak bezpieczeństwa zagraża wolności. Jednak jeśli nasze swobody są ograniczone, tracimy wartości, w obronie których walczymy”²⁶.

²³ T. Meisels, op. cit., s. 85.

²⁴ Szerzej K. Drabik, *Bezpieczeństwo personalne i strukturalne*, Akademia Obrony Narodowej, Warszawa 2013, s. 124–130.

²⁵ *United Nations Development Programme 1994*, s. 24, [online] <http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf>, dostęp: 1.12.2011.

²⁶ *The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks Upon the United States*, W.W. Norton and Co., New York 2004, s. 395; cyt. za: R.A. Wilson, *Introduction*, (w:) *Human Rights...*, s. 28.

W obliczu powyższego, trudno trwać przy hobbesowskiej opozycji omawianych pojęć, których znaczeniowa ewolucja sprawiła, że obecnie nie sposób ich rozumieć jako zwykłych przeciwieństw. Czy oznacza to również bezzasadność poszukiwania tego, co określa się mianem „nowej równowagi”? Idea ta wydaje się ważna o tyle, że dostarcza nam teoretycznych perspektywy przy próbie określenia relacji między bezpieczeństwem a wolnością. Niemniej jednak w praktyce sama idea równowagi jawi się bardziej jako metafora służąca nakreśleniu problemu niż narzędzie pomocne w jego rozwiązaniu. Albowiem generuje niezwykle trudne pytania, na które zwraca uwagę Waldron: co faktycznie oznacza równowaga, gdy na szali stawiamy dwie wartości, starając się zrównoważyć konkurencyjne względy? Co sugerujemy, gdy mówimy, że równowaga przesunęła się? Co orzeka o przewadze na jednej z szal? Na ile zasadne jest stosowanie ilościowego obrazowania, specyficznego dla idei równowagi, w dyskursie nad wartościami?²⁷ W szerszym kontekście można zapytać: czy w ogóle możliwe jest zrównoważenie jakichkolwiek wartości, biorąc pod uwagę różnorodność i zmienność ludzkiej aksjiosfery oraz nierzadką konfliktowość i niewspółmierność tworzących ją wartości? Powyższe pytania pozostawiam otwarte, traktując je jako asumpt do nowej dyskusji.

²⁷ J. Waldron, *op. cit.*, s. 192–193.