

**Teresa Grabińska**

ORCID: 0000-0002-9131-2637  
Akademia Wojsk Lądowych

## **Norma personalistyczna warunkiem bezpieczeństwa personalnego i świętości osoby ludzkiej**

**The Personalistic Norm as a Condition of  
Personal Safety and the Holiness of the Human  
Person**

### **Abstrakt**

Artykuł jest poświęcony konfrontacji dwóch sposobów spełniania się człowieka w jego doczesnej egzystencji. Od połowy tysiąclecia w kulturze europejskiej są obecne dwa główne nurty: protestancki (coraz częściej poprotestancki) i katolicki. Jednym z ich wyznaczników są dwie różne zasady, których przestrzeganie ma owo spełnianie się urzeczywistnić, odpowiednio: zasada użyteczności i norma personalistyczna. Zasada użyteczności, choć ma niewątpliwie praktyczne znaczenie, nie może być podstawą kwalifikacji moralnej ludzkiego czynu. Natomiast NP, sformułowana *explicite* przez Karola Wojtyłę, ale zawsze obecna w kręgu chrześcijańskim, jest fundamentem etyki katolickiej, współcześnie odniesionej do antropologii personalistycznej osoby ludzkiej. Mimo że dwudziestowieczny personalizm jest filozofią człowieka, to ma uzasadnienie teologiczne, podobnie jak antropologia św. Tomasza z Akwinu. Przywołane zasady stanowią punkt wyjścia do właściwego zadania, tj. porównania kondycji osoby ludzkiej z postulatem ochrony człowieka przed zagrożeniami,

głoszonym przez nauki sekuritologiczne. W artykule wykorzystane zostały: 1) dzieła klasyki filozoficznej brytyjskiego utilitaryzmu i bardziej współczesne dotyczące jego krytyki; 2) prace rozwijające myśl personalistyczną (Jacques'a Maritaina i Karola Wojtyły); 3) prace sekuritologiczne (Mariana Cieślarczyka, Krzysztofa Drabika i Teresy Grabińskiej); 4) dokumenty Kościoła. Praca ma charakter analityczny i porównawczy. Dwa analizowane i zestawiane ze sobą rozwiązania dotyczą dwóch problemów, tj. celu i metody doskonalenia (do świętości) osoby ludzkiej oraz stanu trzech warstw bezpieczeństwa personalnego człowieka. Główna hipoteza badawcza to stwierdzenie zgodności między wysokim stopniem bezpieczeństwa personalnego (zwłaszcza jego warstwy ontyczno-kulturowej) a antropologią personalistyczną, której najogólniejszą wykładnią jest norma personalistyczna. Określa ona na poziomie ontycznym koncepcję człowieczeństwa, która rzuca od razu na relacje międzyludzkie naznaczone miłością. Ze względu na jej uzasadnienie teologiczne, wysoki poziom bezpieczeństwa personalnego ma swój wzorzec świętości, przekraczający utilitarne ludzkie kalkulacje.

**Słowa kluczowe:** personalizm chrześcijański, etyka K. Wojtyły, utilitaryzm, trzy warstwy bezpieczeństwa personalnego

## Abstract

The article is devoted to the confrontation of two ways of human fulfillment in man's temporal existence. For half a millennium, the two main trends have been present in the European culture: the Protestant one (now more and more often – post-Protestant) and the Catholic one. One of their determinants are two different principles, the observance of which is to bring about the fulfillment of man in his earthly life. These respectively are: the principle of utility and the personalistic norm. The principle of utility, although it has undoubtedly practical significance, cannot be the basis for the moral qualification of a human act. On the other hand, the personalistic norm, even though it was explicitly formulated by Karol Wojtyła, it has always been present in Christian tradition and is the foundation of Catholic ethics. Nowadays it is related to the personalistic anthropology of the human person. Although twentieth-century personalism is a philosophy of man, it has theological justification, like the anthropology of St. Thomas Aquinas. The two principles we refer to serve as the starting point for the actual task, i.e. comparing the characteristic of the human person with the postulate of securitological sciences to protect a man against threats. The article uses the following resources: 1) the works of philosophical classics of British utilitarianism and more contemporary ones concerning its criticism, 2) the works developing personalistic thought (of Jacques Maritain and Karol Wojtyła), 3) the securitological texts (of Marian Cieślarczyk, Krzysztof Drabik, and Teresa Grabińska) ; 4) the documents of the Catholic Church. The work is

analytical and comparative in nature. The two analyzed and juxtaposed solutions concern two problems, i.e. the goal and method of improving the human person (to holiness) and the condition of the three layers of human safety. The main research hypothesis is that there is a compliance between a high level of personal safety (especially in its ontic cultural layer) and personalistic anthropology, the most general interpretation of which is the personalistic norm. On the ontical level, the personalistic norm defines the concept of humanity, which immediately affects interpersonal relationships marked by love. Due to its theological justification, a high level of personal safety has its own pattern of holiness which exceeds utilitarian human calculations.

**Keywords:** Christian personalism, Wojtyła's ethics, utilitarianism, three layers of personal safety

## Wstęp

Karol Wojtyła sformułował *normę personalistyczną* jako podstawę etyki<sup>1</sup> w odpowiedzi na rozpowszechnioną w kulturze anglosaskiej *zasadę użyteczności* (*principle of utility*), która tworzy fundament etyki utylitarnej. Zasadę użyteczności antycypował na początku XVIII wieku Francis Hutcheson. Stwierdził on, że: „to działanie jest najlepsze, które przynosi największe szczęście największej liczbie ludzi, a najgorsze jest to, które na tej samej zasadzie wyrządza jej największe nieszczęście”<sup>2</sup>.

Utylitarą teorię moralności, opartą na zasadzie użyteczności, rozwinął Jeremy Bentham<sup>3</sup>, a potem jego uczeń John Stuart Mill<sup>4</sup>. Bentham rozumiał użyteczność jako „właściwość jakiegoś przedmiotu, dzięki której sprzyja on wytwarzaniu korzyści, zysku, przyjemności, dobra lub szczęścia (wszystko to w obecnym przypadku sprowadza się do tego samego), lub (co znowu sprowadza się do tego samego) zapobiega powstawaniu szkody, przykrości, zła lub nieszczęścia zainteresowanej strony”<sup>5</sup>. Każde działanie jednostkowe lub grupowe (także władzy) jest zatem moralne,

---

1 Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne* (Londyn: Katol. Ośrodek Wydaw. „Veritas”, 1964), 30.

2 Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (Indianapolis IN: Liberty Fund Inc., 2008), tr. II, sec. 3, ust. VIII, 125.

3 Jeremy Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. Bogdan Nawroczyński, (Warszawa: PWN, 1958).

4 John Stuart Mill, „Utylitaryzm” w idem, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. Maria Ossowska, (Warszawa: Wydaw. Nauk. PWN, 1995), 1–87.

5 Bentham, *Wprowadzenie*, 18.

gdy „jego tendencja do pomnożenia szczęścia społeczeństwa jest większa od ewentualnej tendencji do zmniejszenia go”<sup>6</sup>.

Historia krytyki utylitaryzmu, od jego najwcześniejszej postaci do dnia dzisiejszego, jest bogata. Dotyczy zarówno sprzeczności w tzw. rachunku szczęścia (*felicific calculus*) Benthama, np. braku głębszego uzgodnienia użyteczności jednostkowej i grupowej, jak i błędności podstawy uzasadnienia norm moralnych<sup>7</sup>. Karol Wojtyła krytykę utylitaryzmu przeprowadził z pozycji antropologii personalizmu w studium etycznym *Miłość i odpowiedzialność*<sup>8</sup>, jeszcze przed napisaniem swego dzieła *Osoba i czyn*<sup>9</sup>.

Użyteczność jest oczywiście w pewnym zakresie zobiektywizowaną miarą ludzkiego działania, ale w utylitaryzmie, w odniesieniu do poszczególnego człowieka, użyteczność ma się przekładać na jego subiektywne poczucie szczęścia, a rozum ma mu w owym rachunku szczęścia wyznaczyć cel i sposoby działania, tj. jak najwięcej przyjemności, przy jak najmniejszej przykrości towarzyszącej podjętemu wysiłkowi.

Subiektywnie odczuwana przyjemność z wykonanego czynu, racjonalnie zanalizowanego pod względem spodziewanej wartości utylitarnej, staje się naczelną normą ludzkiego działania, gwarantującą największe dobro. Człowiek ma zatem prawo podporządkować sobie wszystkich i wszystko, aby się w owej przyjemności zrealizować. To, że tego na ogół nie czyni w tak ekstremalnej postaci, wynika z owego szczegółowego przeliczania pożytków i strat, ustalania ostatecznego bilansu przyjemności i przykrości<sup>10</sup>. „Tymczasem – jak pisał Karol Wojtyła – przyjemność sama nie jest dobrem jedynym, nie jest też właściwym celem działania

---

6 *Ibidem*, 20.

7 Zob. np. Alasdair McIntyre, *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. Adam Chmielewski, (Warszawa: Wydaw. Nauk. PWN, 2000), rozdz. 12 i 17; Mirosław Zabierowski, „Personalistyczna krytyka utylitaryzmu. Antropologiczna analiza brytyjskiej filozofii czynu” w *Personalna obnova humanity na prahu 21. storočia*, eds. Mária Klobošická i Milan Jozek, (Nitra: Wyd. Univ. K. Filozofa, 2009), 105–116; Teresa Grabińska, *Etyka a bezpieczeństwo personalne* (Wrocław: Wyd. WSOWL, 2013), rozdz. 15 i 16; Andrzej Stoiński, „Wybrane wątki krytyki utylitaryzmu”, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 20 (2014): 369–383; Tadeusz Biesaga, *Uzasadnienie norm moralnych w bioetyce*, 27.04.2004, [https://www.mp.pl/etyka/podstawy\\_etyki\\_lekarskiej/16708,uzasadnienia-norm-moralnych-w-bioetyce](https://www.mp.pl/etyka/podstawy_etyki_lekarskiej/16708,uzasadnienia-norm-moralnych-w-bioetyce) (dostęp: 17.08.2020).

8 Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 24–29 *passim*.

9 Idem, „Osoba i czyn” w „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Karol Wojtyła, (Lublin: Towarzystwo Nauk. KUL, 2000), 343–344.

10 Podobnie jak w mechanizmie *apetytu* i *awersji* w mechanistycznej koncepcji człowieka Thomasa Hobbesa; *vide* Thomas Hobbes, *Lewiatan czyli Materia i forma państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Czesław Znamierowski, (Warszawa: Fund. Aletheia, 2005), 128–133.

człowieka (...) Przyjemność z istoty swojej jest czymś ubocznym, przypadłościowym, czymś, co może pojawić się przy sposobności działania<sup>11</sup>. Wojtyła przywołał wskazanie imperatywu praktycznego Immanuela Kanta, który zabrania traktowania drugiego człowieka jak środka, jak przedmiotu do osiągnięcia własnego celu<sup>12</sup>. I to nie dlatego, że sprawcy czynu się to *nie opłaca* w jakimś rachunku przyjemności i przykrości, lecz ze względu na fundamentalną podmiotowość każdej osoby ludzkiej, a dla chrześcijanina – ze względu na przykazanie miłości.

### Norma personalistyczna wykładnią przykazania miłości

Miłość jako najbardziej wzorowa relacja między ludźmi występuje już w etyce Arystotelesa<sup>13</sup>. Jest ona jednak u Stagiryty równocześnie najbardziej unikatowa, bo elitarna. Oto arystotelesowska miłość jest przyjaźnią doskonałą, tzn. nie jest przyjaźnią głównie ze względu na czerpanie z niej obopólnych korzyści (nie jest przyjaźnią utylitarną), ani nie jest przyjaźnią w celu obopólnego czerpania z niej przyjemności (nie jest przyjaźnią hedoniczną), lecz zawiązuje się ze względu na doskonałość obu przyjaciół. Przyjaźń doskonała, czyli arystotelesowska miłość, łączy osoby *etycznie dzielne*, doskonałe moralnie, w tym sensie idealnie *równe* sobie i z tego powodu znajdujące w sobie upodobanie<sup>14</sup>. A takich osób jest niewiele. To dopiero chrześcijaństwo zuniwersalizowało arystotelesowską przyjaźń doskonałą, gdy Chrystus wypowiedział przykazanie miłości<sup>15</sup> jako jedną z dwóch zasad fundamentalnych. Odtąd przyjaźń doskonała (miłość) staje się nie tylko możliwa, lecz konieczna do wypełnienia przez

11 Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 25–26.

12 Immanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. Mściław Wartenberg, (Warszawa: PWN, 1984), 62.

13 Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. Daniela Gromska, (Warszawa: Wydaw. Nauk. PWN, 2007), ks. VIII 3–5, 8.

14 *Ibidem*, 1159 b: „A przyjaźń to równość i podobieństwo, zwłaszcza zaś podobieństwo pod względem dzielności etycznej”. U Platona tak ów warunek podobieństwa przyjaciół jest wyrażony: „Zawsze dwóch ludzi podobnych jakoś bóg wiedzie ku sobie / i zaznaja imia ich (...) dobrzy ludzie są do siebie podobni i są sobie przyjaciółmi”. Por. Platon, „Lizys” w *Ion. Charmides. Lizys*, tłum. Władysław Witwicki, (Kęty: Wydaw. ANTYK, 2002), 85–118; 214 B, C. Napis 85–118 oznacza strony zajęte w książce przez dialog *Lizys*; B, C oznaczają części ust. 214, z których wzięty jest cytat.

15 Przykazanie miłości bliźniego występuje we wszystkich czterech Ewangeliach: Mt 22, 39–40, Mk 12, 31–32, Łk 10, 27–29 i J 13, 34–35. Już w Starym Testamencie w Księdze kapłańskiej 19,18 znajduje się sformułowanie przykazania miłości, nie wchodzi ono jednak do Dekalogu. Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. Zespół Biblistów Polskich, (Poznań: Pallottinum, 1991).

każdego: bliźni, czyli każdy z racji swego człowieczeństwa, jest podmiotem i równocześnie przedmiotem miłości.

W chrześcijaństwie arystotelesowska równość razem z podobieństwem osób nadają każdemu ludzkiemu istnieniu równy i jednakowy status osoby ludzkiej, zdolnej do miłości. Jest on pochodną Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia. Skoro relacja miłości oparta jest na równości wszystkich ludzi, z którymi Chrystus jako Bóg niejako się zrównał, to każdy jest powołany do przyjaźni doskonałej, która równocześnie skutkuje byciem pomocnym, pożytecznym oraz sprawia radość i przyjemność.

Zasadę spełniania się człowieka, osiągnięcia szczęścia, prowadzącą do świętości oparł Karol Wojtyła na normie innej niż zasada użyteczności. Nazwał ją *normą personalistyczną* (NP).

Treść negatywna (zakaz) NP wyraża się w tym, że „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie – które nie może być traktowane jako przedmiot użycia”<sup>16</sup>.

Treść pozytywna (nakaz) NP wyraża się w tym, że „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”<sup>17</sup>.

W analizie Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, którą przeprowadził Jan Paweł II w pierwszej encyklice *Redemptor hominis*<sup>18</sup>, wezwał każdego człowieka do osiągnięcia pełni człowieczeństwa dzięki darowi stworzenia i na wzór Bożej miłości. Przejawia się owa pełnia jako „poświęcenie bez reszty całej swojej ludzkiej osoby w duchu oblubieńczej miłości dla Chrystusa, wraz z Chrystusem dla wszystkich”. „[P]ierwsze i podstawowe powołanie, nie tylko osób duchownych, lecz wszystkich świeckich katolików, to – jak głosił Jan Paweł II za konstytucją soborową *Lumen gentium* – powołanie do świętości, czyli do doskonałości w miłości”<sup>19</sup>.

W treści negatywnej NP podkreśla, podobnie jak kantowski imperatyw praktyczny, podmiotowość drugiego człowieka. W tym zakresie wykracza poza katolicką etykę. Wykracza też tym poza chrześcijański krąg kulturowy podobnym sformułowaniem w indyferentnym religijnie przekazie praw człowieka<sup>20</sup>. Spełnienie NP, jak i jej uniwersalność, nie

---

16 Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 30.

17 *Ibidem*.

18 Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (Wrocław: Wydaw. TUM, 1994), 21 (encyklika ta dalej jest cytowana jako RH).

19 *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Dokumenty Soboru Watykańskiego II, 39-42, <https://portal.tezeusz.pl/2009/01/21/konstytucja-dogmatyczna-o-kosciele-lumen-gentium/> (dostęp: 26.08.2020).

20 *Vide: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż, ZO ONZ, rezolucja 217 A (III) z dnia 10 grudnia 1948 r., <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> (dostęp: 26.08.2020).

ograniczają się jednak do powinności okazywania szacunku lub tolerancji wobec każdej istoty ludzkiej. Pozytywna treść NP wymaga bowiem bezwarunkowego umiłowania drugiego (każdego) człowieka. Uzasadnienie zaś tej normy nie wyczerpuje się w arystotelesowskiej przyjaźni, lecz nabiera wymiaru transcendentnego, specyficznie chrześcijańskiego, zwłaszcza w obliczu sakralizacji wszelkich relacji międzyludzkich i społecznych.

Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* wypowiadał się z aprobatą o paryskiej Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, która miała na celu „stworzyć podstawę do stałej rewizji programów, systemów, ustrojów pod tym jednym zasadniczym kątem: jest nim dobro człowieka – osoby we wspólnocie”<sup>21</sup>. Jednak dalej zapytał o zbieżność w realizacji deklarowanej *lity* praw człowieka z ich *duchem*. I w tym miejscu wyraził poważne wątpliwości w związku z dyskryminowaniem ludzi wierzących, zwłaszcza chrześcijan, którzy „niejako z zasady bywają zaledwie tolerowani, czy też traktowani jako obywatele «gorszej kategorii»”<sup>22</sup>.

Pozytywny przekaz NP jest trudny do przyjęcia – żeby nie powiedzieć wstydlivy – w zlaicyzowanych społecznościach. A jest on podstawowy do zapewnienia tzw. bezpieczeństwa personalnego ludzkiej jednostki i wyraża pogłębioną uniwersalność *lity* praw człowieka i ich ducha. Powierzchnowa krytyka, idąca w kierunku wykazywania śmieszności, naiwności bądź utopijności hasła w strywalizowanym brzmieniu „Kochajmy się!”, przyczynia się w istocie do degeneracji kultury europejskiej, zamiast – po licznych tragicznych doświadczeniach XX wieku – do jej podniesienia. Przesłania uniwersalizmu zawartego w NP nie da się bowiem w całości wyprowadzić w innych wiodących kulturach, lecz da się go do nich wprowadzić, ale pod warunkiem przede wszystkim docenienia go u jego antyčno-chrześcijańskiego źródła, docenienia wartości osoby ludzkiej.

## Bezpieczeństwo personalne

Tytuł niniejszego tekstu może budzić zdziwienie wyrażone pytaniem: co ma wspólnego bezpieczeństwo personalne ze świętością? Dalszy ciąg rozważań ma przybliżyć pozytywną konfrontację.

W naukach o bezpieczeństwie występują dwie podstawowe dychotomiczne typologie bezpieczeństwa: podział na bezpieczeństwo *personalne*

---

Występuje w niej wskazanie na godność człowieka, która ma wszak uzasadnienie ewangeliczne, jak i wynika z NP.

21 Jan Paweł II, RH, 17.

22 *Ibidem*.

i *strukturalne* oraz podział na bezpieczeństwo *podmiotowe* i *przedmiotowe*. Czasem bezpieczeństwo personalne nazywa się bezpieczeństwem *ludzkim* (*human security, human safety*). Jednak przyjęty przez autorkę przymiotnik *personalny*<sup>23</sup> ma podkreślić, że idzie o bezpieczeństwo poszczególnej jednostki ludzkiej w jej własnym odczuciu, podczas gdy bezpieczeństwo *strukturalne* jest obiektywnym stanem całości urządzeń materialnych i niematerialnych, które służą zapewnieniu bezpieczeństwa personalnego i społecznego (i poniekąd technicznego).

Przywołane dwie typologie zachodzą na siebie we wszystkich rozważaniach o bezpieczeństwie. Dobrze oddaje ten splot zależności definicja Mariana Cieślarczyka, w której bezpieczeństwo,

[...] jako fenomen psychospołeczny i organizacyjny (prakseologiczny), ma charakter: subiektywny i (lub) obiektywny. Jest ono traktowane jako jedna z podstawowych potrzeb i wartości danego podmiotu, a tym samym jeden z jego głównych celów. Te potrzeby, wartości i cele są realizowane oraz osiągnięte dzięki (...) właściwym relacjom między podmiotem a jego otoczeniem (środowiskiem) i odpowiednim systemom bezpieczeństwa<sup>24</sup>.

W wyniku przeprowadzonej analizy znaczeniowej bezpieczeństwa personalnego, także jego rozumienia w piśmiennictwie sekuritologicznym, została wypracowana następująca postać jego definicji. Bezpieczeństwo personalne jest to

[...] odczuwany przez poszczególnego człowieka stan, w którym jest on a) zdolny do realizacji własnych zamierzeń, w zgodzie i harmonii z otoczeniem ludzkim i naturalnym, b) czuje się spełniony w swych relacjach z innymi ludźmi, c) potrafi się i innych bronić w razie wystąpienia zagrożeń. Te trzy charakterystyki bezpieczeństwa personalnego określają jego trzy warstwy – ontyczno-kulturową, osobistą (psychologiczno-społeczną) i indywidualną (instrumentalno-obronną)<sup>25</sup>.

---

23 Teresa Grabińska, *Bezpieczeństwo personalne. Koncepcja trzech warstw* (Wrocław: Wydaw. AWL, 2019), rozdz. I. Przy czym nie idzie tu o czysto subiektywne stany – odczuwania i przeżywania lub nie – takiego lub innego rodzaju zagrożenia, lecz o poczucie bezpieczeństwa (moment subiektywny) uwarunkowanego wyznacznikami kulturowymi (moment obiektywny).

24 Marian Cieślarczyk, „Współczesne rozumienie bezpieczeństwa”, w *Bezpieczeństwo w badaniach i teoriach naukowych*, red. Bernard Wiśniewski, (Szczytno: Wydaw. WSPol, 2011), 17.

25 Por. Teresa Grabińska, „Bezpieczeństwo ontyczno-kulturowe transcłowieka”, w *Bezpieczeństwo kulturowe a kultura bezpieczeństwa wobec zagrożeń współczesności*, Teresa



Kolejność trzech wyróżnionych warstw bezpieczeństwa personalnego nie jest przypadkowa. Pierwsza warstwa – ontyczno-kulturowa (On-K) – jest podstawowa, ponieważ to ona określa profil kulturowy człowieka, który w połączeniu z – w miarę gatunkowo jednolitą – substancją biologiczno-fizjologiczną, konstituuje jego tożsamość osobową i jednostkową<sup>26</sup>. Następna warstwa – psychologiczno-społeczna (P-S) – wyłania się z połączenia determinantów warstwy On-K z biologiczno-fizjologicznymi właściwościami danego człowieka i ma przełożenie na jego reakcje psychologiczne, relacje międzyosobowe oraz zachowania grupowe. Przy czym, mimo subiektywizacji reakcji psychologicznych i zindywidualizowania relacji międzyosobowych, mają one swoje obiektywne umocowanie w warstwie On-K. Wyraźnie stopień tej obiektywizacji jest widoczny w zachowaniach grupy będącej pod wpływem określonego wzorca kulturowego<sup>27</sup>.

Obie zaś warstwy (On-K i P-S) w zasadniczy sposób wyznaczają warstwę I-Ob, która zapewnia człowiekowi poczucie własnej sprawczości w ochronie siebie i innych oraz skuteczność w realizacji tego celu za pomocą narzędzi struktury bezpieczeństwa, a także w ich tworzeniu.

W przedstawionym zhierarchizowanym porządku relacja trzech warstw bezpieczeństwa personalnego jest, co prawda, kluczowa w kształtowaniu osobowości oraz sprawności etycznych i praktycznych człowieka, nie jest jednak pełna w odniesieniu do całego procesu jego rozwoju. W procesie tym bowiem zachodzą sprzężenia zwrotne poszczególnych warstw na siebie i w związku ze stanem fizjologicznym organizmu<sup>28</sup>.

Wyróżnione trzy warstwy bezpieczeństwa personalnego pozwalają na wypracowanie metod obiektywnej jego oceny w odniesieniu do jednostki i grupy. Pozwalają też na diagnozowanie ich stanu bezpieczeństwa w określonych okolicznościach i na projektowanie jego poprawy w odpowiednio budowanej strukturze bezpieczeństwa<sup>29</sup>.

---

Grabińska, Józef Ochmann i Juliusz Piwowarski, cz. I, (Wrocław: Wydaw. AWL, 2018), 13; eadem, *Bezpieczeństwo personalne*, 32.

26 Osobowość i jednostkowość bytu ludzkiego jest tu rozumiana jak u Jacques'a Maritaina w: „Osoba ludzka i społeczeństwo”, w *Pisma filozoficzne*, Jacques Maritain, tłum. Janina Fenrychowa, (Kraków: Społ. Instytut Wydaw. ZNAK, 1988), 327–345.

27 Przyjęta relacja *indywiduum-grupa* odbiega od ostrych socjologicznych ujęć. Zob. np. Jacques Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. Jarosław Merecki, (Lublin: Red. Wydawnictw KUL, 2001), 19–26.

28 Zob. np. Krzysztof Drabik, *Etyczne aspekty bezpieczeństwa w starości* (Warszawa: AON, 2011), rozdz. 3.

29 *Vide* artykuł Jerzego Kopani, „Projekt udoskonalenia człowieka w świetle relacyjnej koncepcji osoby”, w *Ulepszanie moralne człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub, (Kraków: Wydaw. Nauk. AIK, 2019), 121–153. Jest

Szczegółową analizę trzech warstw bezpieczeństwa personalnego przeprowadziłam w pracy *Bezpieczeństwo personalne. Koncepcja trzech warstw*<sup>30</sup>. Zostały tam odtworzone determinanty bezpieczeństwa w każdej z nich, w odniesieniu do pięciu antropologicznych koncepcji człowieka, będących źródłem odmienności warstw On-K. Zbadane zostały koncepcje człowieka: taoistyczna, platońska (w każdej z trzech kast), mechanistyczna (według Thomasa Hobbesa), psychologistyczna (według Johna Locke'a<sup>31</sup>), arystotelesowsko-personalistyczna.

## Osoba ludzka jako podmiot i przedmiot bezpieczeństwa

Człowiek jest podmiotem i przedmiotem bezpieczeństwa, ponieważ bezpieczeństwo odnosi się ostatecznie do poszczególnej ludzkiej jednostki lub grupy, i tylko on jest w stanie zapewnić je w sposób planowy sobie i grupie. Oczywiście, znane są przypadki, gdy zwierzęta o wyżej uorganizowanym systemie nerwowym potrafią człowieka obronić przed niebezpieczeństwem, a nawet przeczuć nadchodzące zagrożenie i w porę ostrzec przed nim. Również liczne zachowania obronne organizmów (także roślinnych), zależnie od stopnia uorganizowania systemu nerwowego, wskazują na ukierunkowanie tzw. sił witalnych na zapewnienie bezpiecznego przeżywania jednostkowego, grupowego i pokoleniowego. Potrzeba poczucia bezpieczeństwa jest zatem zakodowana w instynkcie przetrwania osobniczego i rodowego. Ma pochodzenie biologiczne, w tym sensie *naturalne*. Jest w biosferze czynnikiem ją regulującym.

Jednak człowiek jako byt racjonalny, wiedziony ową naturalną (instynktowną) potrzebą bezpieczeństwa, stworzył liczne materialne i niematerialne narzędzia zewnętrznej (względem siebie samego jako przedmiotu bezpieczeństwa) ochrony i obrony przed zagrożeniami. Należą one do arsenału kultury; są składową antroposfery i ją systematycznie kształtują. W tym należy upatrywać, wspomniane w poprzednim podrozdziale, sprzężenie zwrotne między bezpieczeństwem strukturalnym a bezpieczeństwem personalnym – także w jego warstwie On-K.

---

tam omawiany, dotąd jeszcze w dużym stopniu futurystyczny (ale w przyszłości realny), transhumanistyczny projekt udoskonalania już nie tylko struktury bezpieczeństwa, lecz samego człowieka naturalnego pod względem cielesnym, intelektualnym i moralnym.

30 Grabińska, *Bezpieczeństwo personalne...*, rozdz. III i IV.

31 John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. I i II, tłum. Bolesław J. Gawęcki, (Warszawa: PWN, 1955); Grzegorz Hołub, *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2010), 27–60, 215–223.

Warstwa On-K bezpieczeństwa personalnego, jakkolwiek podlegająca zmianom, ma swój trwały fundament w przyjętej w danym kręgu kulturowym antropologii określającej ludzką bytowość, a generalnie w ontologii, ze względu na ustalenie najogólniejszych zasad relacji człowieka do innych bytów. Dlatego w badaniu warstwy On-K przyjmuje się pewną uniwersalną wykładnię człowieczeństwa. Gdy jako tę wykładnię przyjmie się Wojtyłową NP, to ukażą się cztery bardziej szczegółowe wyznaczniki bezpieczeństwa personalnego osoby ludzkiej: wspomniana podmiotowość i godność człowieka; dyspozycyjność do mężnego i odpowiedzialnego podejmowania czynu; sprawiedliwość proporcjonalna – mierzona jednak miłosierdziem. Rzutużą one na jeszcze bardziej uszczegółowione determinanty bezpieczeństwa w pozostałych warstwach<sup>32</sup>.

Głębsze porównanie warstw bezpieczeństwa personalnego osoby ludzkiej z ich odpowiednikami u przedstawicieli kultury taoistycznej, człowieka Platona (z podziałem na trzy kasty), człowieka-mechanizmu Hobbesa i człowieka-*res cogitans* Locke'a, pokazuje potencjalnie wysoki poziom bezpieczeństwa personalnego osoby ludzkiej, która, podobnie jak taoista, w dużym stopniu polega na mocnej wewnętrznej (duchowej) podstawie poczucia bezpieczeństwa. Inaczej jednak niż taoista jest świadoma doskonalenia siebie i otoczenia czynem<sup>33</sup>.

Specyficzną podstawą bezpieczeństwa personalnego osoby ludzkiej jest miłość – zarówno ta do transcendentnego bytu Boskiego, jak i do każdego ludzkiego jestestwa. Paradoksalnie, postawa obdarowywania miłością staje się fundamentem ochrony osoby ludzkiej przed tzw. przeciwnościami losu. A naiwne, zdawałoby się, pokładanie ufności w drugim człowieku i obdarowywanie bezinteresowną miłością pozwalają przezwyciężyć egzystencjalne lęki i mężnie, odpowiedzialnie podejmować czyny. Osoba ludzka, mając stałe odniesienie do Boskiej transcendencji, *sama-o-sobie-stanowi* i tym spełnia się w doczesnym bytowaniu<sup>34</sup>.

---

32 Grabińska, *Bezpieczeństwo personalne*, 29–33, 67–71.

33 *Ibidem*, 85.

34 Wojtyła, *Osoba i czyn*, cz. II; Teresa Grabińska, *O filozofii Karola Wojtyły i nauczaniu Jana Pawła II w kontekście ochrony osoby i wspólnoty*, (Kraków: Wydaw. Nauk. UPJPII, 2019).

## Podsumowanie

Wysoki poziom bezpieczeństwa personalnego osoby ludzkiej, z akcentem na personalistycznie rozumianą osobę ludzką, otwiera jej drogę do świętości. Jan Paweł II w ust. 16. adhortacji *Christifidelis laici*<sup>35</sup> wskazał świeckim katolikom naturalność tej drogi „do doskonałości w miłości”, zgodnie z NP. Dla katolika nie jest to wyłącznie wymóg moralny, lecz – jak głoszą dokumenty soborowe – jest *niezbywalnym wymogiem tajemnicy Kościoła*, który niejako ma za duchowy depozyt „świętość Syna Bożego, który stał się człowiekiem”<sup>36</sup>.

Osoba ludzka dąży do doskonałości i doskonali wspólnotę w spełnianiu powołania w różnorodnych stanach życia, które jednak

[...] mają ten sam, jedyny najgłębszy sens, to znaczy każdy z nich jest *odmiennym sposobem przeżywania tej samej godności chrześcijańskiej i powszechnego powołania do świętości polegającej na doskonałej miłości*. Są to sposoby *różne i komplementarne*, co oznacza, że każdy z nich posiada własną, oryginalną i niepowtarzalną fizjonomię, a równocześnie każdy z nich jest powiązany z innym i spełnia wobec innych rolę służebną<sup>37</sup>.

Spełnianie owego powołania jest równoległe drogą do świętości, która w człowieku osiąga apogeum *godności Bożego panowania*. W przekazie Vaticanum II podkreśla się udział nie tylko osób konsekrowanych, lecz każdego, gdyż „[p]owołanie ludzi świeckich do świętości oznacza wezwanie do tego, by żyli oni wedle Ducha *włączeni w rzeczywistość doczesną i poprzez uczestnictwo w działalności ziemskiej*”<sup>38</sup>.

Świeccy drogę do świętości przebywają w pełni włączeni w rozwiązywanie trudnych codziennych problemów. Prowadzi ona przez złożoną rzeczywistość, w której uczestnictwo wymaga hartu ducha, lub – inaczej – wysokiego poziomu bezpieczeństwa personalnego. Bez wiary w Boską Opatrzność i głębokiego przejęcia się przekazem NP godne pokonywanie kolejnych trudności nie jest możliwe. Proponowany w utilitaryzmie rachunek szczęścia może być tylko przygotowaniem do rozpoznania sytuacji, nie może jednak wyznaczać celów ani usprawiedliwiać

---

35 Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Christifidelis laici”* (Wrocław: Wydaw. TUM, 1998).

36 Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Christifidelis laici”*, 16.

37 *Ibidem*, 55.

38 *Ibidem*, 17.

środków działania, bo one ostatecznie powinny być oceniane z pozycji NP, jakkolwiek wydawałoby się to niepraktyczne.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. Daniela Gromska, (Warszawa: Wydaw. Nauk. PWN, 2007).
- Bentham Jeremy, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. Bogdan Nawroczyński, (Warszawa: PWN, 1958).
- Cieślarczyk Marian, „Współczesne rozumienie bezpieczeństwa”, w *Bezpieczeństwo w badaniach i teoriach naukowych*, red. Bernard Wiśniewski, (Szczytyno: Wydaw. WSPoL, 2011).
- Drabik Krzysztof, *Etyczne aspekty bezpieczeństwa w starości* (Warszawa: Wydaw. AON, 2011).
- Grabińska Teresa, „Bezpieczeństwo ontyczno-kulturowe transcślowieka”, w *Bezpieczeństwo kulturowe a kultura bezpieczeństwa wobec zagrożeń współczesności*, Teresa Grabińska, Józef Ochmann i Juliusz Piwowski, cz. I, (Wrocław: Wydaw. AWL, 2018).
- Grabińska Teresa, *Bezpieczeństwo personalne. Koncepcja trzech warstw* (Wrocław: Wydaw. AWL, 2019).
- Grabińska Teresa, *Etyka a bezpieczeństwo personalne* (Wrocław: Wydaw. WSOWL, 2013).
- Grabińska Teresa, *O filozofii Karola Wojtyły i nauczaniu Jana Pawła II w kontekście ochrony osoby i wspólnoty*, (Kraków: Wydaw. Nauk. UPJPII, 2019).
- Hobbes Thomas, *Lewiatan czyli Materia i forma państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Czesław Znamierowski, (Warszawa: Fund. Aletheia, 2005).
- Hołub Grzegorz, *Problem osoby we współczesnych debatach bioetycznych* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2010).
- Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, (Indianapolis IN: Liberty Fund Inc., 2008).
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Christifidelis laici”* (Wrocław: Wydaw. TUM, 1998).
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (Wrocław: Wydaw. TUM, 1994).
- Kant Immanuel, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. Młcisław Wartenberg, (Warszawa: PWN, 1984).
- Kopania Jerzy, „Projekt udoskonalenia człowieka w świetle relacyjnej koncepcji osoby”, w *Ulepszanie moralne człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub, (Kraków: Wydaw. Nauk. AIK, 2019), 121–153.
- Locke John, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. I i II, tłum. Bolesław J. Gawecki, (Warszawa: PWN, 1955).
- Maritain Jacques, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. Jarosław Merecki, (Lublin: Red. Wydawnictw KUL, 2001), 19–26.
- Maritain Jacques, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, w idem, *Pisma filozoficzne*, tłum. Janina Fenrychowa, (Kraków: Społ. Instytut Wydaw. ZNAK, 1988), 327–345.

- McIntyre Alasdair, *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. Adam Chmielewski, (Warszawa: Wydaw. Nauk. PWN, 2000).
- Mill John Stuart, „Utylitaryzm”, w idem, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. Maria Ossowska, (Warszawa: Wydaw. Nauk. PWN, 1995), 1–87.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, opr. Zespół Biblistów Polskich, (Poznań: Pallottinum, 1991).
- Platon, „Lizys”, w *Ion. Charmides. Lizys*, tłum. Władysław Witwicki, (Kęty: Wydaw. ANTYK, 2002), 85–118.
- Stoiński Andrzej, „Wybrane wątki krytyki utilitaryzmu”, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 20 (2014): 369–383.
- Wojtyła Karol, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne* (Londyn: Katol. Ośrodek Wydaw. „Veritas”, 1964).
- Wojtyła Karol, „Osoba i czyn”, w idem, *„Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*, (Lublin: Towarzystwo Nauk. KUL, 2000), 43–344.
- Zabierowski Mirosław, „Personalistyczna krytyka utilitaryzmu. Antropologiczna analiza brytyjskiej filozofii czynu”, w *Personálna obnova humanity na prahu 21. storočia*, eds. Mária Klobušická i Milan Jozek, (Nitra: Wyd. Univ. K. Filozofa, 2009), 105–116.

### Netografia

- Biesaga Tadeusz, *Uzasadnienie norm moralnych w bioetyce*, 27.04.2004, [https://www.mp.pl/etyka/podstawy\\_etyki\\_lekarskiej/16708,uzasadnienia-norm-moralnych-w-bioetyce](https://www.mp.pl/etyka/podstawy_etyki_lekarskiej/16708,uzasadnienia-norm-moralnych-w-bioetyce) (dostęp: 17.08.2020).
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Dokumenty Soboru Watykańskiego II, 39-42, <https://portal.tezeusz.pl/2009/01/21/konstytucja-dogmatyczna-o-kosciele-lumen-gentium/> (dostęp: 26.08.2020).
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż, ZO ONZ, rezolucja 217 A (III) z dnia 10 grudnia 1948 r., <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> (dostęp: 26.08.2020).