Mechanizmy faszyzmu i odpowiedzialność za godność człowieka w świetle analizy Jasona Stanleya

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje procesy prowadzące do dehumanizacji i utraty podmiotowości jednostki, charakterystyczne dla mechanizmów faszyzmu. Autor odróżnia duchową potrzebę sensu od politycznego zawłaszczania religii (sakralizacja polityki), przywołując filozofię dialogu Martina Bubera jako przeciwwagę dla traktowania ludzi przedmiotowo. Ważnym elementem jest refleksja nad międzynarodowym systemem praw człowieka i odpowiedzialnością państw za ochronę godności osoby, niezależnie od formalnych deklaracji. Artykuł podkreśla również konieczność zachowania precyzji pojęciowej w definiowaniu faszyzmu, aby uniknąć inflacji tego terminu. Ostrzega przed utożsamianiem każdej formy systemowej przemocy z faszyzmem, co pozwala na dokładniejszą analizę specyficznych cech ideologii autorytarnych oraz skuteczniejsze przeciwdziałanie współczesnym zagrożeniom dla demokracji.

The text analyzes the processes leading to dehumanization and the loss of individual agency, characteristic of the mechanisms of fascism. The author distinguishes the spiritual need for meaning from the political appropriation of religion (the sacralization of politics), invoking Martin Buber's philosophy of dialogue as a counterweight to treating people as objects. A key element is the reflection on the international human rights system and the responsibility of states to protect human dignity, regardless of formal declarations. The article also emphasizes the need for conceptual precision in defining fascism to avoid the inflation of the term. It warns against equating every form of systemic violence with fascism, which allows for a more accurate analysis of the specific characteristics of authoritarian ideologies and more effective countermeasures against contemporary threats to democracy.

Artykuł stanowi wielowymiarową analizę faszyzmu, który autor definiuje nie tylko jako historyczny system rządów, ale przede wszystkim jako żywą ideologię i ruch społeczny zdolny do funkcjonowania poza strukturami autorytarnego państwa. Główna teza tekstu zakłada, że mechanizmy faszystowskie – takie jak dehumanizacja, hierarchizacja ludzi czy mitologizacja przeszłości – mogą przenikać do tkanki społecznej na długo przed przejęciem władzy przez dyktaturę. Autor argumentuje, że sama obecność instytucji demokratycznych i norm międzynarodowych nie gwarantuje bezpieczeństwa, gdyż odporność systemu zależy od kultury krytycznego myślenia oraz etycznej zdolności do rozpoznawania procesów ograniczania podmiotowości drugiego człowieka. Tekst podkreśla, że prawdziwa ochrona przed totalitaryzmem wymaga syntezy rzetelnej wiedzy naukowej z odpowiedzialnością za godność ludzką, przekształcając doświadczenie historyczne w aktywny mechanizm obronny przeciwko współczesnym i rozproszonym formom dominacji.

SŁOWA KLUCZOWE

mechanizmy faszyzmu | odpowiedzialność za godność człowieka | Jason Stanley | palingenetyczny ultranacjonalizm | dehumanizacja | demokratyczna odporność | sakralizacja polityki | relacja podmiotowa Martina Bubera | odpowiedzialność międzypokoleniowa | inflacja pojęciowa faszyzmu | wannabe fascism | cloud fascism | end-times fascism | zasada odpowiedzialności Hansa Jonasa | pluralizm demokratyczny

Rozróżnienie między duchowością a politycznym zawłaszczeniem

W perspektywie religioznawczej i filozofii religii kluczowe pozostaje oddzielenie duchowej potrzeby sensu od politycznego zawłaszczania przekonań religijnych. Faszyzm historyczny potrafił wykorzystywać symbolikę sakralną, rytuały i mechanizmy zbiorowego uniesienia, by podporządkować je projektowi politycznej dominacji. Zjawisko to Emilio Gentile analizował w ramach koncepcji sakralizacji polityki i religii politycznej.

Nie oznacza to jednak, że każda religia ma charakter autorytarny lub że wspólnoty wyznaniowe nie mogą stanowić zaplecza społecznego sprzeciwu wobec arbitralnej władzy. Historia dostarcza przykładów zarówno religijnego uzasadniania hierarchii, jak i działalności duchownych oraz świeckich na rzecz ochrony prześladowanych. Rzetelna analiza wymaga zatem odróżnienia treści doktryny od sposobu jej interpretacji i rzeczywistych działań instytucji. Istotna jest możliwość wykorzystania religijnych koncepcji godności i odpowiedzialności jako źródeł krytyki przemocy, bez utożsamiania państwowego porządku prawnego z jedną tradycją wyznaniową. W tym kontekście cenną perspektywę wnosi filozofia dialogu Martina Bubera, rozwijana w pracy Ich und Du z 1923 roku. Buber odróżniał relację podmiotowego spotkania od traktowania drugiego człowieka przede wszystkim jako obiektu poznania i wykorzystania.

Nie chodzi o to, by w życiu społecznym całkowicie wyeliminować relacje funkcjonalne czy instrumentalne – gospodarka i administracja wymagają bowiem pewnych form obiektywizacji. Ważne jest jednak, aby ten wymiar nie pochłaniał całkowicie moralnego statusu drugiego człowieka. W analizie faszyzmu doniosłe staje się rozpoznanie procesu, w którym jednostka przestaje być postrzegana jako osoba z własną historią i sprawczością, a zostaje sprowadzona do reprezentanta abstrakcyjnej kategorii etnicznej, politycznej albo biologicznej. To właśnie taki proces może poprzedzać akceptację działań, które wobec konkretnego, indywidualnie rozpoznanego człowieka budziłyby znacznie silniejszy opór moralny. Refleksja nad godnością wymaga jednak uwzględnienia także instytucjonalnego i międzynarodowego wymiaru odpowiedzialności.

Współczesne prawa człowieka rozwijały się w cieniu doświadczeń II wojny światowej, ludobójstwa i masowych naruszeń podstawowych wolności. Powszechna deklaracja praw człowieka z 1948 roku, choć nie stworzyła jednolitego systemu egzekwowania wszystkich uprawnień, stała się kluczowa dla sformułowania uniwersalistycznego języka godności i ochrony osoby. Późniejsze konwencje oraz regionalne systemy praw człowieka doprecyzowały zobowiązania państw. Obecność norm międzynarodowych nie eliminuje automatycznie arbitralności – ich skuteczność zależy od instytucji, procedur i politycznej woli – wskazuje jednak na zasadniczą zmianę rozumienia suwerenności. Władza nie może być już bezwarunkowo oddzielana od odpowiedzialności za podstawowe prawa ludzi podlegających państwu. Tutaj przydatna jest refleksja Juliusza Stone'a nad prawem międzynarodowym i jego społecznym kontekstem. Stone, łącząc podejście analityczne z socjologicznym, wskazywał na znaczenie rzeczywistych procesów społecznych dla funkcjonowania norm prawnych. Jego dorobek nie powinien być redukowany do jednej definicji sprawiedliwości ani traktowany jako bezpośrednia teoria faszyzmu.

Pozwala on jednak analizować napięcie między formalnymi zobowiązaniami międzynarodowymi a praktyką państw, których działania są uwarunkowane nierównym rozkładem zasobów i wpływów. Zasadnicze znaczenie ma tutaj zdolność rozpoznawania sytuacji, w których państwo deklaruje przywiązanie do uniwersalnych norm, lecz wyłącza określone kategorie ludzi z zakresu ich stosowania. Odpowiedzialność międzynarodowa nie może zatem polegać wyłącznie na formalnym uczestnictwie w systemie konwencyjnym; wymaga ona realnych instrumentów implementacji i kontroli.

Precyzja pojęciowa przeciwko inflacji terminu faszyzm

Należy pamiętać, że faszyzm nie jest jedyną historyczną ani współczesną formą systemowej przemocy. Ludobójstwa, zbrodnie przeciwko ludzkości, czystki etniczne czy polityczne prześladowania mogą występować w zupełnie innych kontekstach ideologicznych i ustrojowych. Nie można zatem utożsamiać całej historii masowej przemocy z historią faszyzmu; prowadziłoby to do zatarcia różnic między sprawcami, ich celami a strukturami organizacyjnymi. Rozpoznanie tych odmienności nie osłabia znaczenia historycznego faszyzmu, lecz pozwala na precyzyjne badanie jego szczególnych cech. Z perspektywy prawa międzynarodowego kwalifikacja zbrodni nie musi zależeć od faszystowskiego charakteru ideologii sprawcy. Odpowiedzialność za ludobójstwo czy zbrodnie przeciwko ludzkości wynika z konkretnych czynów i przesłanek prawnych, niezależnie od retoryki politycznej organizacji, która je popełniła. Takie podejście pozwala uniknąć niebezpiecznej inflacji pojęciowej.

Jeśli każde naruszenie praw człowieka określa się mianem faszyzmu, kategoria ta przestaje wyjaśniać szczególną konfigurację palingenetycznego ultranacjonalizmu, masowej mobilizacji, politycznej przemocy i dążenia do całkowitego podporządkowania państwa. Z drugiej strony, uznanie, że faszyzm mógł istnieć wyłącznie w formie międzywojennego reżimu z jego konkretnymi symbolami i instytucjami, nadmiernie ograniczyłoby badanie współczesnych transformacji tego zjawiska. Konieczne jest zatem utrzymywanie napięcia pomiędzy historyczną specyfiką a porównawczą użytecznością pojęcia. Naukowa odpowiedzialność polega tu nie na unikaniu trudnych kwalifikacji, lecz na przedstawianiu uzasadnionych kryteriów, które mogą zostać publicznie zakwestionowane i zweryfikowane. W tym kontekście warto odwołać się do dziesięciu mechanizmów faszystowskiej polityki opisanych przez Jasona Stanleya. Ich znaczenie nie polega na stworzeniu bezwarunkowej listy kontrolnej, której mechaniczne zastosowanie przesądzałoby o ideologicznej kwalifikacji każdego ruchu. Mitologizacja przeszłości, propaganda, antyintelektualizm, niszczenie wspólnej rzeczywistości, hierarchizacja ludzi, polityka zbiorowej krzywdy, eksponowanie prawa i porządku, wzbudzanie lęków seksualnych, przeciwstawianie

miasta i wsi oraz moralizowanie pracy mogą współwystępować w rozmaitych konfiguracjach historycznych. Poszczególne elementy nie mają jednak identycznej wartości diagnostycznej i mogą występować również poza faszyzmem.

Faszyzm jako ruch i ideologia niezależna od sprawowania władzy państwowej

Kluczowe znaczenie ma fakt, że mechanizmy te wzajemnie się wzmacniają w ramach konkretnego projektu politycznego. Mit narodowego odrodzenia organizuje interpretację przeszłości, propaganda serwuje jej uproszczoną wersję, antyintelektualizm ogranicza pole krytyki, a polityka hierarchii i krzywdy wskazuje grupy, których podporządkowanie uznaje się za warunek odzyskania wielkości wspólnoty. To właśnie struktura tych powiązań, a nie pojedyncza wypowiedź czy izolowany symbol, jest zasadnicza dla zrozumienia faszystowskiej mobilizacji. Z perspektywy metodologicznej istotne jest ustalenie, że między opisanymi mechanizmami nie istnieje jeden, stały kierunek zależności przyczynowej. Antyintelektualizm może sprzyjać rozpowszechnianiu propagandy, ale to propaganda często podważa autorytet instytucji naukowych.

Społeczne poczucie krzywdy zwiększa atrakcyjność narracji o dawnym odrodzeniu, lecz samo uczestnictwo w ruchu może pogłębiać to odczucie poprzez intensywne eksponowanie zagrożeń. Hierarchizacja grup może poprzedzać polityczną agresję, jednak doświadczenie wspólnej przemocy potrafi wzmacniać późniejsze przekonania o moralnej niższości ofiar. Najwłaściwsza okazuje się zatem analiza procesów sprzężenia zwrotnego, w których ideologia, instytucje i zachowania uczestników wzajemnie przekształcają warunki własnego funkcjonowania. Podejście to jest zgodne z procesową perspektywą Paxtona i pozwala wyjaśnić sytuacje, w których ruchy radykalne nie uzyskują trwałej zdolności do sprawowania władzy.

Jedno z najważniejszych pytań rozprawy — dotyczące możliwości istnienia faszyzmu bez autorytarnego państwa — wymaga odpowiedzi rozróżniającej kilka znaczeń tego pojęcia. Jeśli faszyzm definiuje się jako historycznie zrealizowany system władzy, jego istnienie wymaga odpowiedniej organizacji państwowej i rzeczywistej zdolności do podporządkowania instytucji. Jeżeli jednak przedmiotem badań jest ideologia faszystowska lub ruch dążący do urzeczywistnienia jej celów, nie ma podstaw zakładać, że musi on już sprawować władzę.

Taki ruch może funkcjonować jako organizacja pozaparlamentarna, sieć środowisk politycznych, struktura paramilitarna albo rozproszona subkultura, w której uczestnicy rozwijają określone wyobrażenia wspólnoty i dopuszczalnych metod działania. Nie każda toksyczna grupa jest jednak

faszystowska; przemoc, konformizm i hierarchiczna dominacja występują przecież także w innych konfiguracjach ideologicznych. Odpowiedź pozostaje więc warunkowa: faszyzm może istnieć poza państwem jako określona ideologia i ruch polityczny, ale faszystowski ustrój wymaga odrębnej analizy rzeczywistego przejęcia i wykonywania władzy.

Ważna jest także refleksja nad współczesnymi odmianami faszystowskiej polityki, które nie muszą odpowiadać historycznym symbolom ani strukturze organizacji międzywojennych. Koncepcja wannabe fascism Federica Finchelsteina pozwala analizować przywódców i ruchy wykorzystujące określone składniki faszystowskiego repertuaru bez ustanawiania pełnej dyktatury. Metafora cloud fascism Ece Temelkuran wskazuje na rozproszone, nieprzewidywalne formy dominacji, których konsekwencje mogą wykraczać poza działalność tradycyjnych instytucji politycznych. End-times fascism, rozwijany w refleksji Naomi Klein i Astry Taylor, odnosi się natomiast do możliwości wykorzystania katastroficznej wyobraźni w celu uzasadniania nierównego prawa do bezpieczeństwa oraz przetrwania.

Odpowiedzialność za przyszłość przeciwko ideologicznemu wykluczeniu

Koncepcje te różnią się stopniem naukowej operacjonalizacji i nie należy traktować ich jako trzech równorzędnych typów ustrojowych. Ich wartość tkwi jednak w stawianiu nowych pytań o relacje między ideologią, technologią a gospodarką i instytucjonalnymi możliwościami politycznej dominacji.

W obliczu kryzysu klimatycznego kluczowa staje się różnica między ochroną własnej wspólnoty a uzasadnianiem trwałego pozbawiania innych ludzi prawa do bezpieczeństwa. Współczesne badania wskazują na realne zagrożenia związane ze wzrostem temperatury, ekstremalnymi zjawiskami pogodowymi i nierównym rozkładem możliwości adaptacyjnych. Nie wynika z nich jednak jeden konieczny model polityczny ani nieuchronność konfliktu wszystkich społeczności o zasoby. Przyszłe konsekwencje będą zależeć także od technologii, infrastruktury, gospodarki oraz sposobu organizowania współpracy.

Katastrofa nie może być zatem traktowana jako samodzielne uzasadnienie dla zniesienia norm moralnych. Zagrożenie może wymuszać podejmowanie nadzwyczajnych decyzji, ale nie unieważnia konieczności ich prawnego i aksjologicznego uargumentowania. Odpowiedzialność za przyszłość obejmuje również ochronę zdolności społeczeństw do pokojowego rozwiązywania konfliktów, których intensywność może rosnąć wraz ze zmianą warunków środowiskowych.

W filozofii Hansa Jonasa centralne miejsce zajmuje długofalowy wymiar odpowiedzialności, którego nie da się sprowadzić do bezpośrednich skutków działań wobec ludzi żyjących współcześnie. W pracy „Das Prinzip Verantwortung" z 1979 roku Jonas analizował konieczność uwzględniania przyszłych konsekwencji rozwoju technologicznego – zwłaszcza w momencie, gdy ludzkie możliwości przekształcania świata przekroczyły wcześniejsze granice cywilizacyjne. Jego refleksja nie prowadzi automatycznie do konkretnego programu polityki ekologicznej czy technologicznej, lecz pozwala dostrzec odpowiedzialność wobec przyszłych pokoleń jako fundamentalny problem współczesnej etyki.

Z perspektywy historii faszyzmu szczególnie doniosłe jest spostrzeżenie, że odpowiedzialność międzypokoleniowa nie może zostać ograniczona wyłącznie do biologicznego trwania jednej politycznie zdefiniowanej wspólnoty. W przeciwnym razie troska o przyszłość może stać się ideologicznym uzasadnieniem podporządkowania ludzi, których życie uznano za mniej wartościowe. Z punktu widzenia nauk o człowieku istotne pozostaje również to, że moralne ograniczanie przemocy nie jest procesem raz na zawsze zakończonym. Rozwój norm prawnych, praw człowieka i instytucji demokratycznych zwiększa zdolność społeczeństw do ochrony jednostki, ale nie eliminuje ryzyka pojawienia się nowych form podporządkowania.

Zmieniają się technologie, struktury komunikacji i gospodarcze warunki życia, a wraz z nimi możliwości organizowania zarówno współpracy, jak i dominacji.

Odporność demokratyczna jako kultura krytycznej wiedzy i odpowiedzialności

Demokratyczna odporność nie powinna być rozumiana jako osiągnięcie stanu całkowitego bezpieczeństwa. Jest ona raczej zdolnością instytucji i społeczeństwa do rozpoznawania nowych zagrożeń, korygowania błędów i ograniczania arbitralności bez konieczności rezygnowania z podstawowych wartości konstytucyjnych. Kluczowe znaczenie ma tutaj kultura naukowa, której zasadniczą właściwością nie jest nieomylność, lecz możliwość publicznego korygowania twierdzeń. Historia wiedzy pokazuje, że rozwój nauki obejmuje zarówno przełomowe odkrycia, jak i długotrwałe utrzymywanie błędnych koncepcji, których krytyka wymaga odpowiednich metod i instytucji. W naukach społecznych problem ten jest szczególnie złożony, ponieważ badacz pozostaje uczestnikiem świata, którego procesy próbuje wyjaśniać.

Własne przekonania ideologiczne mogą wpływać na dobór pytań, interpretację źródeł i język oceny. Nie oznacza to jednak, że obiektywność jest niemożliwa; wymaga ona jedynie odpowiednich

procedur krytyki, jawności przesłanek i gotowości do uznawania wyników niezgodnych z oczekiwaniami. Analiza faszyzmu powinna zatem odróżniać udokumentowane fakty, modele wyjaśniające, sporne interpretacje i oceny normatywne, unikając zarówno pozornej neutralności wobec rzeczywistych zbrodni, jak i ideologicznego podporządkowywania dowodów wcześniej przyjętemu rozstrzygnięciu. Szczególną wartość posiada tu rozróżnienie pomiędzy krytycznym myśleniem a samą postawą podejrzliwości. Człowiek może deklarować nieufność wobec wszystkich autorytetów, a jednocześnie bezkrytycznie akceptować przekazy pochodzące z własnej wspólnoty politycznej. Właściwa krytyczność wymaga natomiast umiejętności różnicowania wiarygodności źródeł, rozpoznawania granic własnej wiedzy i uzasadniania twierdzeń według standardów możliwych do zastosowania również wobec osób reprezentujących odmienne poglądy. Nie oznacza to, że wszystkie stanowiska posiadają identyczną wartość naukową, gdyż ich ocena zależy od jakości przedstawionych argumentów i dowodów.

Pluralizm demokratyczny nie powinien być zatem utożsamiany z epistemologicznym relatywizmem, zgodnie z którym każda opinia pozostaje równie prawdziwa. Może on natomiast tworzyć instytucjonalne warunki, w których różne interpretacje podlegają wspólnym procedurom krytyki. Z perspektywy antropologii politycznej istotne jest, że człowiek nie jest wyłącznie odbiorcą instytucjonalnej ochrony, lecz także uczestnikiem jej codziennego tworzenia. Normy społeczne funkcjonują poprzez powtarzalne praktyki, które mogą wzmacniać albo ograniczać gotowość do dyskryminacji i przemocy.

Osoba uczestnicząca w publicznej debacie, pracownik administracji, nauczyciel, dziennikarz, przedstawiciel organizacji gospodarczej czy sędzia podejmują decyzje o odmiennym zakresie odpowiedzialności, lecz wszystkie te działania współkształtują kulturę polityczną. Nie oznacza to jednak, że odpowiedzialność rozkłada się identycznie pomiędzy wszystkich uczestników społeczeństwa. Szczególne znaczenie ma rzeczywista skala posiadanych kompetencji, zasobów i możliwości działania. Krytyczna analiza moralna powinna zatem unikać zarówno całkowitego rozpraszania odpowiedzialności na bezosobowy system, jak i przypisywania jednostce nieograniczonej kontroli nad instytucjonalnymi warunkami jej życia.

Edukacja i język jako narzędzia przeciwdziałania dehumanizacji

Kluczowe znaczenie ma tutaj pojęcie wychowania, stanowiące jeden z fundamentów pedagogiki i filozofii człowieka. Socjalizacja nie sprowadza się bowiem do przekazywania informacji czy umiejętności technicznych, lecz polega przede wszystkim na rozwijaniu zdolności budowania

relacji, rozpoznawania norm oraz oceny konsekwencji własnych działań. Człowiek kształtuje się w ten sposób zarówno do odpowiedzialności za siebie, jak i do odpowiedzialnego współistnienia z innymi. Nie oznacza to jednak, że proces wychowania zawsze prowadzi do pozytywnego rezultatu moralnego – środowiska społeczne mogą bowiem reprodukować również uprzedzenia i mechanizmy dominacji. Istotna jest zatem możliwość tworzenia takich praktyk edukacyjnych, w których uczeń przestaje być jedynie odbiorcą narzuconych przekonań, a zaczyna rozwijać zdolność samodzielnej argumentacji i dostrzegania odmiennych perspektyw. Edukacja demokratyczna powinna w ten sposób łączyć wiedzę historyczną z kompetencjami poznawczymi oraz odpowiedzialnością moralną.

Równie doniosła jest rola języka, gdyż polityczna dehumanizacja często zaczyna się od sposobu opisywania ludzi. Określone pojęcia mogą przedstawiać całe społeczności jako jednorodne, przypisywać im niezmienne cechy i zamykać możliwość dostrzeżenia różnic między poszczególnymi osobami. Nie oznacza to, że każda generalizacja socjologiczna jest dehumanizacją – nauka z natury wymaga posługiwania się kategoriami zbiorowymi i analizy statystycznej. Zasadnicza różnica polega na tym, czy kategoria pozostaje narzędziem opisu rzeczywistości, czy zostaje przekształcona w niepodważalny wyrok o moralnej wartości członków określonej grupy. Odpowiedzialność za język publiczny wymaga zatem precyzji pojęciowej, świadomości społecznych skutków słów oraz poszanowania prawa do krytycznego przedstawiania realnych problemów. Z tej perspektywy polityczna toksyczność zbiorowości nie powinna być rozumiana jako cecha biologiczna czy psychologiczna jej uczestników. W niniejszej rozprawie pojęcie to funkcjonuje jako autorska kategoria analityczna, służąca opisywaniu konfiguracji relacji, w których więź społeczna wiąże się z systematycznym wykluczaniem, hierarchiczną dominacją, ograniczaniem autonomii i normalizowaniem przemocy.

Nie jest to znormalizowany konstrukt psychometryczny, który pozwalałby na pomiar każdej organizacji za pomocą jednej skali. Wartość tego podejścia polega raczej na integrowaniu ustaleń różnych dziedzin nauki, których odrębne metody pozwalają analizować konkretne aspekty zjawiska. Psychologia bada dyspozycje i zachowania jednostek, socjologia strukturę relacji, politologia organizację władzy, historia przebieg rzeczywistych procesów, a filozofia prawa normatywne granice dopuszczalnych działań. Dopiero zestawienie tych perspektyw pozwala w pełni uchwycić złożoność badanego problemu.

Odporność demokratyczna jako system instytucji i etyki

Główna konkluzja rozprawy prowadzi do uznania, że faszyzm nie powinien być pojmowany ani jako wyjątkowa anomalia całkowicie odłączona od zwyczajnych mechanizmów życia społecznego, ani jako nieuchronny rezultat ludzkiej potrzeby wspólnoty. Historyczne ruchy faszystowskie wykorzystywały rzeczywiste właściwości człowieka: potrzebę przynależności, społecznego uznania, bezpieczeństwa i orientacji w świecie. Ich ideologiczna szczególność polegała jednak na przekształcaniu tych potrzeb w projekt ultranacjonalistycznej regeneracji, hierarchicznego podporządkowania oraz politycznej likwidacji pluralizmu. Z tej perspektywy można wyjaśniać społeczne warunki atrakcyjności faszyzmu bez przypisywania wszystkim ludziom wrodzonego dążenia do totalitaryzmu, a współczesne formy autorytarnej mobilizacji krytykować bez mechanicznego utożsamiania ich z historycznymi dyktaturami. Należy zauważyć, że polityczna przemoc nie zaczyna się wyłącznie w chwili ustanowienia instytucjonalnego terroru.

Może być ona poprzedzona procesami społecznej kategoryzacji, normalizacji wrogości i stopniowego ograniczania moralnego znaczenia cierpienia określonych grup. Nie oznacza to, że każda obraźliwa wypowiedź stanowi początek nieuchronnej sekwencji prowadzącej do masowych zbrodni, gdyż realne trajektorie historyczne pozostają odmienne. Kluczowa jest jednak możliwość wczesnego rozpoznawania procesów, których eskalacja może zwiększać społeczną akceptację przemocy. Odpowiedzialność demokratyczna wymaga zatem reagowania na konkretne naruszenia praw oraz rozwijania zdolności społecznego rozpoznawania dehumanizacji, zamiast wyłącznie oczekiwania na ostateczne ustanowienie totalitarnego systemu. Nie istnieje przy tym jedna, uniwersalna instytucja mogąca samodzielnie zagwarantować odporność na faszyzm.

Konstytucja wyznacza granice prawne, lecz jej skuteczność zależy od sposobu wykonywania kompetencji. Niezależne sądownictwo może kontrolować arbitralność, ale samo pozostaje związane z wymaganiami prawomocnej argumentacji i instytucjonalnej odpowiedzialności. Wolne media mogą ujawniać nadużycia, lecz ich wiarygodność zależy od standardów weryfikacji i przejrzystości. Organizacje społeczne mogą reprezentować interesy i tworzyć warunki obywatelskiej współpracy, ale również wymagają wewnętrznej kontroli. W tym kontekście demokratyczna odporność powinna być rozumiana jako system wzajemnie ograniczających się i uzupełniających instytucji, których pluralizm umożliwia korygowanie błędów bez konieczności podporządkowania wszystkich uczestników jednej strukturze władzy.

Rozwój człowieka nie może być oceniany wyłącznie przez pryzmat jego technicznej zdolności do przekształcania świata. Społeczeństwo może osiągnąć wysoki poziom produktywności, organizacyjnej skuteczności i naukowej wiedzy, a jednocześnie pozostawać niezdolne do

odpowiedzialnego wykorzystywania tych możliwości. Historyczne doświadczenie faszyzmu pokazuje, że zaawansowana technika i sprawna administracja mogą zostać podporządkowane projektom skrajnie niesprawiedliwym. Nie oznacza to moralnego potępienia nowoczesności jako takiej, lecz wskazuje na konieczność łączenia rozwoju technologicznego z refleksją nad jego celami. Przyszłość społeczeństw powinna być zatem rozpatrywana nie tylko poprzez pytanie o to, co człowiek potrafi osiągnąć, ale również o to, jakie granice odpowiedzialności powinny organizować wykorzystywanie jego rosnących możliwości. W tym miejscu należy odróżnić nadzieję jako kategorię etyczną od historycznej pewności osiągnięcia określonego rezultatu. Nie istnieją wystarczające podstawy naukowe do twierdzenia, że ludzkość nieuchronnie zmierza ku coraz bardziej sprawiedliwemu porządkowi, podobnie jak nie można uznać przyszłego triumfu autorytaryzmu za przesądzony. Historia dostarcza przykładów zarówno rozszerzania ochrony praw człowieka, jak i ich gwałtownego ograniczania, a rzeczywiste procesy rozwoju pozostają nierównomierne i często sprzeczne.

Wiedza i pokora jako fundamenty odporności na autorytaryzm

Odpowiedzialna refleksja nad przyszłością powinna łączyć świadomość zagrożeń z rozpoznawaniem możliwości działania, nie zastępując żadnej z tych perspektyw abstrakcyjnym przekonaniem o koniecznym biegu dziejów.

Ostateczny sens naukowej analizy faszyzmu polega więc nie tylko na rekonstruowaniu szczególnej ideologii i historycznych instytucji, ale również na badaniu warunków, w których człowiek może uczestniczyć we wspólnocie bez konieczności odmawiania podmiotowości innym ludziom. Zasadniczym problemem pozostaje możliwość zachowania jedności politycznej bez ideologicznej jednomyślności, solidarności bez wykluczenia, bezpieczeństwa bez arbitralnej przemocy i przywództwa bez nieograniczonego podporządkowania. Nie są to przeciwieństwa, które można całkowicie rozwiązać jedną definicją albo procedurą instytucjonalną. Stanowią one trwałe napięcia nowoczesnego życia społecznego, których odpowiedzialne rozpoznawanie wymaga wiedzy, dialogu i zdolności samokrytyki. W tej perspektywie istotna staje się świadomość omylności ludzkiego rozumu. Nauka rozwija się poprzez kwestionowanie wcześniejszych ustaleń, filozofia poprzez konfrontację odmiennych argumentów, a prawo poprzez interpretację norm w zmieniających się warunkach społecznych. Nie oznacza to, że wszystkie przekonania posiadają jednakową wartość, gdyż ich ocena zależy od odpowiednio uzasadnionych kryteriów. Istotne jest jednak to, że człowiek

zdolny do uznania własnego błędu nie musi traktować sprzeciwu jako zagrożenia dla własnej godności.

Taka dyspozycja jest kluczowa dla demokracji, której instytucje umożliwiają zmianę decyzji bez konieczności całkowitego unicestwienia przeciwnika politycznego. Historia faszyzmu ujawnia zatem szczególnie niebezpieczną możliwość przekształcania ludzkiej potrzeby sensu w ideologię absolutnej pewności, potrzeby wspólnoty w projekt wykluczenia, potrzeby bezpieczeństwa w uzasadnienie przemocy, a pragnienia sprawiedliwości w roszczenie do nieograniczonej dominacji.

Nauki o człowieku nie dostarczają jednego rozwiązania całkowicie eliminującego takie zagrożenia, ponieważ ich źródła pozostają wielowymiarowe i historycznie zmienne. Mogą jednak zwiększać zdolność społeczeństw do ich rozpoznawania, odróżniania rzeczywistych przyczyn od ideologicznych uproszczeń i tworzenia instytucji ograniczających skutki ludzkiej omylności. Cywilizacyjny sens wiedzy wykracza zatem poza samo gromadzenie informacji. Wiedza staje się społecznie doniosła wtedy, gdy umożliwia odpowiedzialne rozpoznawanie rzeczywistości i tworzenie warunków działania zgodnych z godnością człowieka. Nie oznacza to podporządkowania nauki wcześniej ustalonemu programowi moralnemu, ponieważ jej niezależność stanowi warunek krytycznej weryfikacji również tych przekonań, które wydają się społecznie pożądane. Szczególne znaczenie posiada możliwość prowadzenia dialogu pomiędzy ustaleniami empirycznymi a refleksją normatywną, w którym żadna z tych perspektyw nie uzurpuje sobie prawa do zastąpienia pozostałych. Dlatego najgłębsza lekcja historii faszyzmu nie sprowadza się do przekonania, że określony naród, epoka albo system gospodarczy posiada szczególną, niezmienną skłonność do barbarzyństwa.

Dotyczy ona raczej świadomości, że ludzkie zdolności organizacyjne, poznawcze i emocjonalne mogą zostać wykorzystane zarówno do tworzenia instytucji współpracy, jak i do systematycznego pozbawiania innych ludzi praw. Odpowiedzialność za przyszłość nie polega więc na przyjęciu, że społeczeństwo raz na zawsze przezwyciężyło możliwość autorytaryzmu, ale na nieustannym rozpoznawaniu warunków, w których wolność może być ograniczana przez mechanizmy przedstawiane jako konieczne dla jej ochrony. Faszyzm może istnieć poza autorytarnym państwem jako ideologia, ruch i społeczna praktyka podporządkowania; jego pełna realizacja ustrojowa wymaga jednak przejęcia odpowiednich instrumentów władzy. Najważniejsze zagrożenie nie polega wyłącznie na możliwości powrotu dawnych symboli, lecz także na tym, że zwyczajne mechanizmy przynależności, posłuszeństwa, urazy i społecznej organizacji mogą zostać połączone z projektem politycznej wyłączności. Równie ważne pozostaje jednak to, że te same zdolności ludzkiego współdziałania mogą umożliwiać ochronę praw, pokojowe rozwiązywanie konfliktów i rozwój niezależnych instytucji. Historia faszyzmu nie stanowi zatem wyłącznie nauki o upadku, lecz także o

odpowiedzialności, której znaczenie ujawnia się szczególnie wtedy, gdy społeczeństwo musi wybierać pomiędzy krótkotrwałą obietnicą całkowitej jedności a wymagającym wysiłku porządkiem wolności.

Wiedza jako narzędzie ochrony godności człowieka

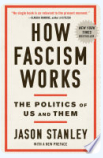
Ludzkość nieustannie bada własny umysł, historię i otoczenie, tworząc narzędzia poznania, które mogą zarówno rozszerzać jej możliwości, jak i obnażać ograniczenia dawnych wyobrażeń. W tym procesie wiedza wiąże się z pasją odkrywania, lecz także z doświadczeniem błędu, rozczarowania i koniecznością odrzucenia przekonań niezgodnych z rzeczywistością.

Nie ma gwarancji, że rozwój nauki i techniki samodzielnie zapewni postęp moralny, podobnie jak nie ma podstaw do uznania ludzkiej skłonności do przemocy za nieuniknioną konieczność. Kluczowe znaczenie ma zatem zdolność przekształcania doświadczenia historycznego w wiedzę, która zamiast służyć uzasadnianiu własnej wyższości, zwiększa odpowiedzialność za innych ludzi. Dzieje wiedzy o faszyzmie pozostają częścią szerszej historii ludzkiego poszukiwania prawdy.

Człowiek rozwija teorie, buduje instytucje i ustanawia prawa, próbując przezwyciężyć własne ograniczenia, jednak nie może całkowicie uwolnić się od ryzyka błędu czy moralnej porażki. Trwałość cywilizacji wymaga zatem nie tylko rozwoju narzędzi panowania nad światem, lecz również zdolności ograniczania panowania człowieka nad człowiekiem. Ludzkość, błądząc, poszukuje światła prawdy, a najważniejszym sprawdzianem wartości tych starań pozostaje to, czy zdobywana wiedza pozwala coraz pełniej rozpoznawać godność drugiego człowieka i odpowiedzialnie współtworzyć świat, w którym różnica nie prowadzi do wrogości, a wspólnota nie wymaga niczyjego poniżenia.

> Ostatecznym sprawdzianem naszej cywilizacji nie jest stopień panowania nad materią czy technologią, lecz zdolność do ograniczania panowania człowieka nad człowiekiem. Czy zdobywana przez nas wiedza służy jedynie utwierdzaniu w poczuciu wyższości, czy staje się narzędziem, które pozwala dostrzec godność drugiego człowieka tam, gdzie ideologia widzi jedynie kategorię? Być może największym triumfem rozumu byłoby stworzenie świata, w którym wspólnota nie wymaga już niczyjego poniżenia.

Inspiracje

[1] 

"How Fascism Works Jason Stanley" Jason Stanley

Random House | ISBN: 9780525511847

Jason Stanley (ur. 12 października 1969) to amerykański filozof i profesor znany ze swojego wpływowego wkładu w epistemologię, filozofię języka i filozofię polityczną. Pełnił funkcję profesora filozofii im. Jacoba Urowsky'ego na Uniwersytecie Yale i piastuje stanowisko profesora studiów amerykańskich im. Bissella-Heyda na Uniwersytecie w Toronto. Stanley uzyskał tytuł doktora w Massachusetts Institute of Technology w 1995 roku. Na początku swojej kariery akademickiej wniósł istotny wkład w epistemiczny kontekstualizm i inwariantyzm względności interesów, argumentując, że praktyczne stawki bezpośrednio wpływają na wiedzę. Później rozszerzył swoją działalność naukową na teorię polityki, analizując, jak ideologia, retoryka i propaganda podważają normy demokratyczne. Jego najważniejsze monografie obejmują „Wiedza a praktyczne interesy", „Jak działa propaganda" i „Wymazywanie historii", które ugruntowały jego pozycję jako czołowego intelektualisty zajmującego się autorytaryzmem i erozją demokracji.

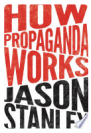
Jason Stanley *(born October 12, 1969) is an American philosopher and professor known for his influential contributions to epistemology, the philosophy of language, and political philosophy. He has served as the Jacob Urowsky Professor of Philosophy at Yale University and holds the Bissell-Heyd Chair in American Studies at the University of Toronto. Stanley earned his Ph.D. from the Massachusetts Institute of Technology in 1995. In his early academic career, he made seminal contributions to epistemic contextualism and interest-relative invariantism, arguing that practical stakes bear directly on knowledge. He later expanded his scholarship into political theory, analyzing how ideology, rhetoric, and propaganda undermine democratic norms. His prominent monographs include Knowledge and Practical Interests, How Propaganda Works, and Erasing History, establishing him as a leading public intellectual on authoritarianism and democratic erosion.*

Yale University

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autora i dzieła przywołane w tekście:



[1] "How Propaganda Works"

Jason Stanley

2015 | Princeton University Press | ISBN: 9780691173429



[2] "Know How"

Jason Stanley

2011 | OUP Oxford | ISBN: 9780191619618



[3] "Language in Context"

Jason Stanley

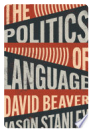
2007 | OUP Oxford | ISBN: 9780191527555



[4] "Erasing History"

Jason Stanley

2024 | Simon and Schuster | ISBN: 9781668056912



[5] "The Politics of Language"

David Beaver, Jason Stanley

2023 | Princeton University Press | ISBN: 9780691242743



[6] "Knowledge and Practical Interests"

Jason Stanley

2005 | Oxford University Press | ISBN: 9780199230433

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:

[7] "Daniel"

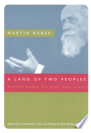
Martin Buber



[8] "I and thou"

Martin Buber

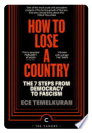
2008 | Read Books | ISBN: 9781443724104



[9] "A Land of Two Peoples"

Martin Buber

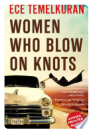
2005 | University of Chicago Press | ISBN: 9780226078021



[10] "How to Lose a Country"

Ece Temelkuran

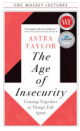
Canongate Books | ISBN: 9781837263080



[11] "Women Who Blow on Knots"

Ece Temelkuran

Parthian Books | ISBN: 9781912109951



[12] "The Age of Insecurity: Coming Together as Things Fall Apart"

Astra Taylor

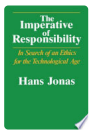
House of Anansi | ISBN: 9781487011949



[13] "The People's Platform: Taking Back Power and Culture in the Digital Age"

Astra Taylor

Macmillan + ORM | ISBN: 9780805095456



[14] "The Imperative of Responsibility"

Hans Jonas

University of Chicago Press | ISBN: 9780226405971



[15] "The Gnostic Religion"

Hans Jonas



[16] "Encyclopedia of World Problems and Human Potential"

Union of International Associations

1994 | De Gruyter Saur | ISBN: 9783598112263

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "Fascism as Political Religion"

Emilio Gentile

1990 | Journal of Contemporary History | DOI: 10.1177/002200949002500204

Źródło

[2] **"The Struggle for Modernity: Nationalism, Futurism, and Fascism"**
Emilio Gentile
2003 | Praeger eBooks | DOI: 10.5040/9798216020189
Źródło

[3] **"Political religion: a concept and its critics – a critical survey"**
Emilio Gentile
2005 | Politics Religion & Ideology | DOI: 10.1080/14690760500099770
Źródło

[4] **"Fascism, totalitarianism and political religion: definitions and critical reflections on criticism of an interpretation"**
Emilio Gentile
2004 | Politics Religion & Ideology | DOI: 10.1080/1469076042000312177
Źródło

[5] **"Legal System and Lawyers' Reasonings"**
Robert Samuel Summers, Julius Stone
1965 | California Law Review | DOI: 10.2307/3479101
Źródło

[6] **"Human Law and Human Justice"**
Julius Stone
1965 | DigitalGeorgetown (Georgetown University Library)
Źródło

[7] **"Program And Movement In The Borderlands Of Law And Social Science"**
Julius Stone
2010 | Law and the Social Sciences | DOI: 10.5749/9780816664603-002
Źródło

[8] **"Visions of World Order: Between State Power and Human Justice"**
J. Campbell, Julius F. Stone
1984 | DOI: 10.2307/20042292
Źródło

[9] **"From Fascism to Populism in History"**

Federico Finchelstein

2019 | University of California Press eBooks | DOI: 10.1525/9780520968042

Źródło

[10] **"The Ideological Origins of the Dirty War: Fascism, Populism, and Dictatorship in Twentieth Century Argentina"**

Federico Finchelstein

2014 | Oxford University Press eBooks | DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199930241.001.0001

Źródło

[11] **"Transatlantic Fascism: Ideology, Violence, and the Sacred in Argentina and Italy, 1919-1945"**

Federico Finchelstein

2010 | Project Muse (Johns Hopkins University)

Źródło

[12] **"Dialogues on Power and Space"**

Carl Schmitt, Andreas Kalyvas, Federico Finchelstein, Samuel Garrett Zeitlin

2015

Źródło

[13] **"Fascism at Future's End"**

Chris Taylor

2021 | boundary 2 | DOI: 10.1215/01903659-8936726

Źródło

[14] **"Responsibility Today: The Ethics of an Endangered Future 1"**

Hans Jonas

2017 | Global Ethics and Moral Responsibility | DOI: 10.4324/9781315584829-2

Źródło

[15] **"THE BIOLOGICAL AND CULTURAL GROUNDS FOR ETHICS: HANS JONAS AND AYALA"**

H. Jonas

2022

Źródło

[16] **"On the Responsibility of the Philosopher and the Artist"**

H. Jonas

2019 | Graduate Faculty Philosophy Journal | DOI: 10.5840/gfpj201940231

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: ddff7ec9-b398-43ec-8cef-0d4f2d0f59b9