Mechanizmy zła i granice posłuszeństwa w świetle psychologii społecznej oraz historii żydowskiego antysyjonizmu Benjamina Mosera

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje splot indywidualnej woli i struktur organizacyjnych w kontekście powstawania zła zbiorowego. Autor zestawia klasyczne koncepcje filozoficzne (Augustyn, Akwinata, Kant) z nowoczesną psychologią społeczną (Milgram, Asch, Bandura), aby zbadać, jak hierarchie autorytetu i presja grupowa wpływają na zdolność do samodzielnego osądu moralnego. Istotnym elementem rozważań jest odniesienie do żydowskiego antysyjonizmu Benjamina Mosera, co służy podkreśleniu konieczności indywidualizacji oceny etycznej i przeciwstawienia jej stereotypom zbiorowym. Główna teza zakłada, że choć systemy mogą normalizować przemoc i ułatwiać racjonalizację zła, nie znosi to osobistej odpowiedzialności jednostek uczestniczących w tych działaniach.

The text analyzes the intertwining of individual will and organizational structures in the context of the emergence of collective evil. The author juxtaposes classic philosophical concepts (Augustine, Aquinas, Kant) with modern social psychology (Milgram, Asch, Bandura) to examine how hierarchies of authority and group pressure affect the capacity for independent moral judgment. A significant element of the reflections is the reference to Benjamin Moser's Jewish anti-Zionism, which serves to emphasize the necessity of individualizing ethical assessment and opposing it to collective stereotypes. The main thesis assumes that although systems can normalize violence and facilitate the rationalization of evil, this does not negate the personal responsibility of individuals participating in these actions.

Artykuł stanowi interdyscyplinarną analizę napięcia między indywidualną odpowiedzialnością moralną a systemowymi mechanizmami, które ułatwiają normalizację zła. Autor stawia tezę, że choć struktury organizacyjne, presja grupowa oraz procesy psychologiczne – takie jak dehumanizacja, rutynizacja czy moralne dystansowanie – mogą skutecznie osłabiać krytyczny osąd jednostki i tworzyć pozory neutralności sprawców, nie zdejmują one z nich osobistej odpowiedzialności za popełnione czyny. Wykorzystując aparat pojęciowy Hannah Arendt oraz wyniki eksperymentów Milgrama i Ascha, tekst dowodzi, że posłuszeństwo wobec autorytetu nie jest determinizmem sytuacyjnym, lecz procesem, w którym wciąż istnieje przestrzeń na moralny sprzeciw. Kluczowym wnioskiem z analizy, m.in. w kontekście refleksji Benjamina Mosera, jest konieczność rygorystycznego oddzielenia odpowiedzialności konkretnych instytucji politycznych od tożsamości całych wspólnot narodowych czy religijnych. Tym samym tekst postuluje przejście od koncepcji zbiorowej winy ku indywidualizacji oceny czynów, wskazując, że fundamentem odporności instytucjonalnej jest zdolność jednostki do zachowania autonomicznego sądu moralnego w obliczu presji systemu.

SŁOWA KLUCZOWE

mechanizmy zła | granice posłuszeństwa | psychologia społeczna | żydowski antysyjonizm | Benjamin Moser | banalność zła | eksperyment Milgrama | konformizm Solomona Ascha | odpowiedzialność indywidualna | racjonalność instrumentalna | dystansowanie moralne Alberta Bandury | autonomia rozumu praktycznego | struktury organizacyjne przemocy | samodzielny osąd moralny

Zło jako splot woli i struktur organizacyjnych

Anatomia moralnego zła i społecznego posłuszeństwa. Od banalności przemocy do instytucjonalnej odpowiedzialności za człowieka

Człowiek wobec zła: między wolnością moralną, determinacją sytuacyjną a organizacyjnym przymusem

Próba zrozumienia mechanizmów, dzięki którym społeczeństwa zdolne do tworzenia rozwiniętych instytucji prawnych, naukowych i kulturalnych stają się jednocześnie uczestnikami zbiorowej przemocy, należy do najtrudniejszych zadań współczesnej antropologii filozoficznej. Problem ten wykracza poza tradycyjne przeciwstawienie dobra i zła jako cech indywidualnego charakteru; doświadczenia XX wieku obnażyły bowiem możliwość organizowania systematycznych naruszeń praw człowieka za pomocą zwyczajnych procedur administracyjnych, wyspecjalizowanych instytucji i społecznych mechanizmów podporządkowania. Nie oznacza to jednak, że zbrodnie zbiorowe powstają bez udziału świadomych decyzji lub że ich sprawcy są jedynie biernymi wykonawcami procesów niezależnych od ludzkiej woli. Przeciwnie – rzetelna analiza wymaga połączenia kwestii indywidualnej odpowiedzialności z badaniem organizacyjnych warunków działania, które mogą ułatwiać racjonalizowanie przemocy, osłabiać zdolność samodzielnego osądu oraz tworzyć pozór moralnej neutralności czynności prowadzących do krzywdy drugiego człowieka.

W tradycyjnej filozofii moralnej zagadnienie zła rozpatrywano przede wszystkim w odniesieniu do ludzkiej woli, nieuporządkowanych namiętności, niewiedzy, pychy oraz świadomego łamania uznanych zasad. Augustyn z Hippony rozwijał koncepcję privatio boni, przedstawiając zło nie jako samodzielną substancję równorzędną dobru, lecz jako określony brak, zepsucie lub nieuporządkowanie bytu.

Tomasz z Akwinu powiązał refleksję nad złem z teorią działania, rozumu praktycznego i woli, wskazując, że odpowiedzialność wymaga rozpoznania relacji między celem, zamiarem a okolicznościami czynu. Immanuel Kant przesunął natomiast punkt ciężkości ku autonomii rozumu praktycznego oraz możliwości podporządkowania moralnego prawa indywidualnej maksymie działania. W dziele Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft z 1793 roku podejmował problem radykalnego zła, rozumianego jako skłonność do odwracania właściwej hierarchii motywów moralnych. Choć stanowiska te reprezentują odmienne konstrukcje metafizyczne i antropologiczne, łączy je przekonanie, że ocena moralna wymaga rozpoznania związku między działaniem człowieka a normą ograniczającą jego postępowanie.

Indywidualna odpowiedzialność w obliczu mechanizmów systemowych

Rozwój nowoczesnych nauk społecznych dostarczył nowych narzędzi poznawczych, które pozwalają badać wpływ ról organizacyjnych, hierarchii autorytetu, presji grupowej oraz instytucjonalnego podziału pracy. Kluczowe stało się odróżnienie motywacji indywidualnej od mechanizmów sytuacyjnych, mogących wpływać na zachowanie osób, które nie wykazywały wcześniej skłonności

do przemocy. Nie oznacza to jednak, że osobowość, przekonania ideologiczne czy wybory moralne tracą na znaczeniu. Zachowanie człowieka pozostaje wynikiem współoddziaływania wielu czynników: cech jednostki, struktury sytuacji, doświadczeń, norm społecznych oraz możliwości odmowy uczestnictwa w danym działaniu. Profesjonalna analiza przemocy zbiorowej nie powinna zatem ograniczać się ani do psychologicznego portretu pojedynczego sprawcy, ani do przedstawiania zbrodni jako automatycznej konsekwencji działania abstrakcyjnego systemu.

W kontekście żydowskiego antysyjonizmu i krytycznej refleksji Benjamina Mosera zagadnienie to nabiera szczególnego znaczenia. Pozwala ono bowiem odróżnić odpowiedzialność za działania konkretnych instytucji politycznych od nieuprawnionego przypisywania całej wspólnocie narodowej lub religijnej jednolitego charakteru moralnego. Przynależność do judaizmu nie jest przesłanką akceptowania syjonizmu, podobnie jak obywatelstwo izraelskie nie dowodzi popierania każdej decyzji państwa. Analogicznie palestyńska tożsamość narodowa nie może być utożsamiana z działalnością jednej organizacji politycznej ani z odpowiedzialnością za akty przemocy popełnione przez jej członków. Taka indywidualizacja oceny ma znaczenie zarówno normatywne, jak i poznawcze, gdyż przeciwdziała zastępowaniu analizy konkretnych czynów stereotypami dotyczącymi zbiorowości. Zasadnicza teza tej rozprawy polega zatem na stwierdzeniu, że moralne zło może być organizacyjnie ułatwiane, społecznie normalizowane i językowo usprawiedliwiane, ale jego mechanizmy nie znoszą odpowiedzialności osób, które świadomie uczestniczą w określonych działaniach. Istotną wartość poznawczą ma rozpoznanie, że instytucje zdolne do skutecznego egzekwowania decyzji mogą jednocześnie osłabiać indywidualną zdolność oceniania ich skutków.

Tutaj filozofia Hannah Arendt, eksperymentalna psychologia społeczna Stanleya Milgrama i Solomona Ascha oraz teoria moralnego dystansowania Alberta Bandury tworzą komplementarny aparat umożliwiający badanie relacji między autorytetem, zbiorową identyfikacją a odpowiedzialnością za ludzkie cierpienie. Szczególnie wpływową interpretację nowoczesnego zła przedstawiła Hannah Arendt w książce "Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil" z 1963 roku. Punktem wyjścia była obserwacja procesu Adolfa Eichmanna, którego izraelskie służby specjalne uprowadziły z Argentyny w maju 1960 roku i postawiły przed sądem w Jerozolimie. Rozprawa rozpoczęła się 11 kwietnia 1961 roku; jej przedmiotem były zbrodnie związane z organizowaniem deportacji Żydów do gett, obozów zagłady i innych miejsc masowych mordów.

Eichmann zajmował wysokie stanowisko w aparacie bezpieczeństwa III Rzeszy, a jego działalność nie ograniczała się do mechanicznego przepisywania dokumentów. Według United States Holocaust Memorial Museum uczestniczył on w organizowaniu deportacji ponad półtora miliona Żydów, natomiast od końca kwietnia do początku lipca 1944 roku kierował na Węgrzech operacją

deportowania około 440 tysięcy Żydów, w większości do Auschwitz. W grudniu 1961 roku uznano go za winnego zarzucanych zbrodni, a 1 czerwca 1962 roku wykonano wyrok śmierci.

Arendt zwróciła uwagę na napięcie między ogromem zbrodni a sposobem, w jaki oskarżony prezentował siebie podczas procesu. Eichmann posługiwał się językiem obowiązków administracyjnych i lojalności wobec przełożonych, usiłując przedstawić własną działalność jako element hierarchicznego systemu, którego cele zostały określone przez innych.

Banalność zła jako zaburzenie samodzielnego sądu

Filozofka określiła to zjawisko mianem banalności zła, wskazując na możliwość uczestniczenia w niezwykle poważnych naruszeniach bez nieustannej refleksji nad ich moralnym znaczeniem. Pojęcia tego nie należy interpretować jako twierdzenia, że same zbrodnie były banalne, że ich ofiary poniosły niewielką krzywdę albo że Eichmann posiadał ograniczoną odpowiedzialność.

Analiza ta dotyczyła sposobu działania i myślenia sprawcy, którego publiczne wypowiedzi ujawniały znaczenie konwencjonalnych formuł oraz trudność wyjścia poza język własnej instytucji. Z perspektywy filozofii Kanta banalność zła można odczytać jako zaburzenie zdolności samodzielnego sądzenia. Człowiek może wykazywać się dużą sprawnością organizacyjną i techniczną, a jednocześnie nie podejmować niezależnej refleksji nad moralną prawomocnością celów, którym ta sprawność służy. W takim przypadku następuje rozdzielenie racjonalności instrumentalnej od praktycznego osądu. Pierwsza pozwala na dobór skutecznych środków do osiągnięcia celu, druga zaś wymaga rozpoznania, czy sam ten cel jest moralnie dopuszczalny. Różnicę tę rozwijali również Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, którzy w Dialektik der Aufklärung z 1944 roku analizowali niebezpieczeństwa związane z redukowaniem rozumu do narzędzia technicznego panowania nad światem.

Jednocześnie historyczna interpretacja Eichmanna przedstawiona przez Arendt pozostaje przedmiotem poważnych kontrowersji. Bettina Stangneth, wykorzystując materiały dotyczące jego pobytu w Argentynie i rozmowy z kręgu Willema Sassena, przedstawiła w Eichmann vor Jerusalem z 2011 roku obraz człowieka silniej zaangażowanego ideologicznie, niż wynikało z jego strategii obronnej podczas procesu. Eichmann nie był w tym ujęciu jedynie biernym biurokratą wykonującym polecenia przełożonych, lecz uczestnikiem narodowosocjalistycznego projektu, posiadającym własne przekonania, inicjatywę i zdolność świadomego organizowania deportacji. Spór dotyczy więc nie tylko filozoficznej możliwości banalnego uczestnictwa w złu, ale również zgodności portretu Eichmanna z dostępnym materiałem historycznym. W analizie Did Arendt Get Eichmann Wrong? z kwietnia 2026 roku David Luban podjął szczegółową rekonstrukcję tego

sporu, wskazując, że część krytycznych interpretacji Arendt opiera się na nieporozumieniach dotyczących samego znaczenia banalności zła. Jednocześnie uznał ustalenia Stangneth za istotne i wymagające poważnej analizy.

Stanowisko Lubana pozwala odróżnić dwa problemy: empiryczną ocenę przekonań i działań Eichmanna oraz filozoficzną możliwość istnienia sprawców, których uczestnictwo w przemocy jest wspierane przez bezrefleksyjne podporządkowanie instytucjonalnym regułom. Nawet wykazanie, że Eichmann był bardziej świadomym ideologicznie nazistą, niż początkowo sądziła Arendt, nie unieważnia automatycznie refleksji dotyczącej organizacyjnego osłabiania indywidualnego sądu moralnego. Kluczowy jest tu problem metodologiczny: pojęcia banalności zła nie wolno wykorzystywać jako narzędzia do automatycznego usprawiedliwiania sprawców poprzez przedstawianie ich działań jako pozbawionych świadomego wyboru. Właściwa analiza wymaga badania rzeczywistego stopnia zaangażowania, możliwości odmowy, zakresu wiedzy i rodzaju podejmowanych decyzji. Jednostka może bowiem posługiwać się językiem bezrefleksyjnej uległości jako elementem strategii obronnej, mimo że wcześniej wykazywała znaczną inicjatywę w realizowaniu polityki przemocy.

Krytyka źródeł historycznych stanowi zatem konieczne uzupełnienie filozofii odpowiedzialności. Z punktu widzenia całej rozprawy istotne jest również to, że proces Eichmanna nie może być utożsamiany wyłącznie z wydarzeniem dotyczącym filozofii sprawstwa. Stanowił on także ważny etap publicznego dokumentowania Zagłady, w którym świadectwa ocalałych uzyskały szczególną widzialność. W przeciwieństwie do części wcześniejszych postępowań norymberskich, koncentrujących się głównie na dokumentacji administracyjnej, rozprawa w Jerozolimie stworzyła międzynarodową przestrzeń dla relacji bezpośrednich świadków. Nie oznacza to, że przed 1961 rokiem wiedza o Zagładzie nie istniała ani że pamięć została ustanowiona dopiero przez państwo izraelskie, lecz proces istotnie przyczynił się do poszerzenia publicznego zainteresowania doświadczeniem ofiar i problemem odpowiedzialności sprawców.

Zestawienie Arendt i Mosera ujawnia kolejną relację. Moser odwołuje się do tradycji żydowskiej krytyki politycznego konformizmu, podczas gdy Arendt dostarcza filozoficznego uzasadnienia konieczności zachowania niezależności sądu wobec zbiorowych instytucji. Nie wynika z tego jednak prawo do łatwego porównywania współczesnych sporów politycznych z nazistowskim systemem zagłady. Analogie mogą być naukowo użyteczne wyłącznie wtedy, gdy ograniczono je do jasno określonych mechanizmów, takich jak biurokratyzacja decyzji, rozpraszanie odpowiedzialności czy propagandowe przedstawianie przeciwnika. Nie mogą one zastępować odrębnej analizy skali przemocy, ideologii sprawców, charakteru reżimu i właściwej kwalifikacji prawnej. Przede wszystkim nie mogą prowadzić do relatywizowania historycznej specyfiki Zagłady ani do

przypisywania zbiorowej odpowiedzialności współczesnym Żydom, Izraelczykom czy Palestyńczykom.

Eksperymenty Milgrama a podatność na autorytet

Jednym z najbardziej znanych przedsięwzięć empirycznych dotyczących podporządkowania autorytetowi pozostaje seria eksperymentów Stanleya Milgrama, rozpoczęta w 1961 roku na Uniwersytecie Yale i opisana m.in. w artykule Behavioral Study of Obedience z 1963 roku, opublikowanym w "Journal of Abnormal and Social Psychology". Uczestników informowano, że biorą udział w badaniu nad wpływem kary na proces uczenia się. Przypisano im rolę nauczyciela, którego zadaniem było wymierzanie uczniowi kolejnych wstrząsów elektrycznych za każdą błędną odpowiedź. W rzeczywistości urządzenie nie generowało prądu, a reakcje ucznia były wcześniej przygotowane. Badany nie posiadał jednak tej wiedzy i podejmował decyzje w przekonaniu, że zadaje drugiemu człowiekowi realny ból. Przedmiotem badania była zatem gotowość do kontynuowania procedury pod wpływem poleceń eksperymentatora, reprezentującego autorytet instytucji naukowej. W najbardziej znanym wariancie 26 z 40 uczestników dotarło do końcowego poziomu 450 woltów. Wynik ten, obejmujący 65 procent grupy, wywołał intensywną debatę nad społeczną podatnością na wpływy autorytetu. Rezultat ten dotyczył jednak konkretnego wariantu eksperymentu, a nie wszystkich procedur przeprowadzonych przez Milgrama. W kolejnych modyfikacjach zmieniano m.in. dystans przestrzenny między uczestnikiem a rzekomym odbiorcą wstrząsów, miejsce doświadczenia, sposób wydawania poleceń oraz obecność innych osób. Zróżnicowane wyniki tych prób wskazały na kluczowe znaczenie warunków sytuacyjnych, a nie na istnienie jednej, niezmiennej skłonności ludzi do wykonywania szkodliwych rozkazów. Istotne jest, że część uczestników wykazywała wyraźne oznaki napięcia emocjonalnego, mimo że ostatecznie uległa poleceniom. Z perspektywy psychologii działania dowodzi to, że wątpliwości moralne mogą współistnieć z zachowaniem zgodnym z oczekiwaniami autorytetu. Człowiek nie musi w pełni akceptować danej czynności, by uczestniczyć w jej wykonywaniu — zwłaszcza gdy sytuacja sugeruje, że odpowiedzialność za skutki ponosi instytucja lub osoba o wyższym statusie. Nie można jednak utożsamiać takiego zachowania z całkowitym zanikiem sprawstwa jednostki; fakt, że część osób odmówiła dalszego posłuszeństwa, potwierdza znaczenie indywidualnych decyzji i możliwość zachowania odmiennej postawy. W tym kontekście warto przywołać rok 2006, kiedy Jerry M. Burger przeprowadził częściową replikację eksperymentów Milgrama, której wyniki opublikowano w styczniu 2009 roku w "American Psychologist".

Ograniczenia eksperymentów psychologicznych w wyjaśnianiu zbrodni

W celu ograniczenia ryzyka psychologicznego dla uczestników procedurę przerywano przy poziomie 150 woltów, co odpowiadało momentowi pojawienia się wyraźnego protestu osoby przedstawianej jako uczeń. W badaniu wzięło udział 70 dorosłych osób; w najważniejszym warunku eksperymentalnym około 70 procent z nich było gotowych kontynuować procedurę poza ustanowionym punktem zatrzymania. Dla porównania, w odpowiednim wariancie oryginalnego badania Milgrama po osiągnięciu tego etapu kontynuowało około 82,5 procent uczestników. Burger wskazywał, że wyniki nowej procedury pozostają porównywalne z wcześniejszymi ustaleniami, choć samo zatrzymanie przy 150 woltach nie pozwalało bezpośrednio ustalić, jaki odsetek osób doszedłby do końcowego poziomu 450 woltów.

Istotne jest to, że częściowa replikacja nie stanowi pełnego powtórzenia pierwotnego badania. Wprowadzono bowiem odmienne kryteria doboru uczestników, dodatkowe procedury ochrony ich dobrostanu oraz wcześniejszy moment zakończenia eksperymentu. Zmienił się również szerszy kontekst kulturowy, obejmujący społeczną znajomość klasycznych badań psychologicznych i inne normy dotyczące relacji między uczestnikiem a instytucją naukową. Porównywalność ogólnych wyników nie oznacza zatem całkowitej niezmienności ludzkiego posłuszeństwa na przestrzeni kilkudziesięciu lat, lecz wskazuje na trwałe znaczenie określonych mechanizmów sytuacyjnych, których natężenie zależy od kontekstu. Jeszcze poważniejsze ograniczenie dotyczy możliwości przenoszenia rezultatów laboratoryjnych na wyjaśnianie historycznych zbrodni zbiorowych. W eksperymencie Milgrama uczestnik funkcjonował w krótkotrwałej sytuacji badawczej, w której autorytet eksperymentatora był związany z prestiżem instytucji naukowej, a rzeczywista przemoc fizyczna nie występowała. Zbrodnie państwowe powstają natomiast w złożonych strukturach organizacyjnych, obejmujących ideologię, długotrwałe procesy propagandowe, hierarchie administracyjne, interesy materialne i świadome decyzje polityczne.

Podobieństwo mechanizmu posłuszeństwa nie uzasadnia zatem utożsamiania obu sytuacji. Eksperyment może dostarczać określonego modelu wyjaśniającego, ale nie zastępuje historii politycznej, prawa karnego ani socjologii instytucji. W tym miejscu kluczowe jest odróżnienie posłuszeństwa od identyfikacji z celem. Uczestnik może wykonywać polecenie dlatego, że obawia się zakwestionowania autorytetu, ale może również uznawać określone działanie za część wartościowego przedsięwzięcia. W późniejszej krytyce tradycyjnej interpretacji Milgrama Stephen Reicher i S. Alexander Haslam wskazywali na znaczenie identyfikacji uczestników z naukowym celem badania.

W ich ujęciu ludzie nie zawsze podporządkowują się autorytetowi wyłącznie dlatego, że został im przedstawiony nakaz. Mogą również angażować się w działalność uznawaną przez siebie za społecznie ważną, a następnie interpretować kontrowersyjne środki jako konieczne do osiągnięcia deklarowanego celu. Rozróżnienie to posiada szczególne znaczenie dla badania instytucji przedstawiających określone działania jako niezbędne dla bezpieczeństwa, rozwoju naukowego albo ochrony wspólnoty. W perspektywie filozofii politycznej podstawowy wniosek z badań Milgrama nie powinien polegać na uznaniu człowieka za istotę pozbawioną zdolności moralnego sprzeciwu.

Właściwsze pozostaje stwierdzenie, że zdolność ta może być osłabiana przez określone struktury autorytetu, szczególnie jeśli decyzje są przedstawiane jako wykonywanie obowiązku, odpowiedzialność zostaje przeniesiona na przełożonych, a koszty odmowy stają się społecznie wysokie. Odpowiedzialna organizacja instytucji wymaga zatem zapewniania pracownikom i funkcjonariuszom możliwości rozpoznawania bezprawnych poleceń oraz skutecznych procedur kwestionowania działań, które mogą prowadzić do naruszeń podstawowych praw człowieka.

Odmienny, lecz komplementarny wymiar społecznego podporządkowania ujawniają eksperymenty Solomona Ascha, rozwijane przede wszystkim w latach pięćdziesiątych XX wieku. Ich konstrukcja opierała się na zadaniu porównywania długości odcinków, w którym prawidłowa odpowiedź była stosunkowo łatwa do rozpoznania. Uczestnik przedstawiony jako rzeczywisty badany znajdował się jednak w grupie osób współpracujących z eksperymentatorem, które w wybranych próbach jednomyślnie podawały odpowiedź nieprawidłową. Przedmiotem badania pozostawała gotowość jednostki do podtrzymywania własnego sądu w sytuacji, gdy pozostali członkowie grupy prezentowali odmienne stanowisko. Wyniki wykazały, że presja większości może wpływać na publicznie deklarowane oceny również wtedy, gdy zadanie nie wymaga zaawansowanej wiedzy specjalistycznej. W klasycznych badaniach Ascha odsetek błędnych odpowiedzi w próbach krytycznych wynosił około 36,8 procent.

Warto zauważyć, że wskaźnik ten odnosił się do odpowiedzi udzielanych w określonych próbach, a nie do liczby wszystkich osób całkowicie i bezwarunkowo podporządkowanych grupie. Część uczestników konsekwentnie zachowywała niezależność osądu, inni ulegali presji jedynie w wybranych sytuacjach. To zróżnicowanie pozwala rozpoznać znaczenie indywidualnych różnic i warunków społecznych, bez przedstawiania konformizmu jako uniwersalnego i całkowicie nieuchronnego mechanizmu ludzkiego działania, co prowadzi do zjawiska, jakim jest społeczna produkcja zgody.

Pozorna jednomyślność grupy nie jest dowodem prawdy

W interesującej replikacji przeprowadzonej przez Axela Franzena i Sebastiana Madera (opublikowanej w "PLOS ONE" 29 listopada 2023 roku), z początkowej grupy 210 osób do głównej analizy zakwalifikowano 202. Badacze potwierdzili występowanie znacznego wpływu grupy na ocenę długości odcinków.

Odsetek błędnych odpowiedzi w wariancie podstawowym wyniósł 33 procent, natomiast w warunku z zachętami finansowymi spadł do 25 procent. Autorzy przeanalizowali również wpływ presji większości na deklarowanie stanowisk politycznych, uzyskując wskaźnik konformizmu na poziomie 38 procent. Wyniki te wskazują, że presja społeczna oddziałuje zarówno na proste sądy percepcyjne, jak i na niektóre publicznie deklarowane poglądy, choć nie oznacza to, że wszystkie przekonania polityczne są w równym stopniu podatne na taki wpływ. Z perspektywy psychologii społecznej kluczowe pozostaje tu rozróżnienie między wpływem normatywnym a informacyjnym. Ten pierwszy występuje, gdy człowiek dostosowuje zachowanie do oczekiwań grupy, by zyskać akceptację lub uniknąć odrzucenia. Wpływ informacyjny wiąże się natomiast z uznaniem, że stanowisko większości jest wiarygodną wskazówką dotyczącą rzeczywistości – szczególnie w sytuacjach niepewności co do własnej oceny. Oba mechanizmy mogą współistnieć, a ich rozróżnienie na podstawie samego zachowania nie zawsze jest możliwe.

Jednostka może bowiem publicznie przyjąć stanowisko grupy bez zmiany wewnętrznych przekonań, ale może też stopniowo uznać dominującą interpretację za prawdziwą. W kontekście sporów historycznych szczególne znaczenie ma możliwość przekształcenia konformizmu normatywnego w pozorny konsensus poznawczy. Jeśli część uczestników debaty rezygnuje z wyrażania wątpliwości w obawie przed odrzuceniem, pozostali mogą uznać brak krytyki za dowód rzeczywistej jednomyślności. Mechanizm ten jest bliski koncepcji spirali milczenia Elisabeth Noelle-Neumann, według której postrzegany rozkład opinii społecznych determinuje gotowość do publicznego wyrażania własnych poglądów. W takim ujęciu wspólnota może zyskać pozór ideologicznej jedności, nawet gdy rzeczywista różnorodność przekonań jest znacznie większa. Jest to szczególnie niebezpieczne w instytucjach, które utożsamiają zgłaszanie wątpliwości z nielojalnością. Tutaj pojawia się bezpośrednie odniesienie do historycznej argumentacji Mosera.

Jeżeli określone środowiska żydowskie przedstawiały poparcie dla syjonizmu jako jedyny autentyczny wyraz wspólnotowej tożsamości, mogło to prowadzić do ograniczania widzialności odmiennych stanowisk. Nie oznacza to jednak, że wszyscy zwolennicy syjonizmu ulegli konformizmowi ani że przeciwnicy ruchu byli całkowicie niezależni od presji środowiska.

Mechanizmy analizowane przez Ascha mają charakter ogólny i mogą występować również w grupach deklarujących sprzeciw wobec dominującej ideologii. Profesjonalna analiza wymaga zatem badania konkretnej struktury presji, sposobów sankcjonowania różnic zdań oraz rzeczywistego zakresu pluralizmu. Zasadnicza wartość badań Ascha nie polega na dowodzeniu błędu większości, lecz na wykazaniu, że jej publiczna jednomyślność nie jest wystarczającą przesłanką prawdziwości danej tezy. W nauce wymaga to ochrony możliwości formułowania hipotez sprzecznych z dominującą interpretacją, w sądownictwie – niezależności orzekania, a w polityce demokratycznej – zapewnienia praw opozycji i swobody debaty. Takie rozwiązania instytucjonalne pozwalają ograniczyć ryzyko, że społeczna potrzeba przynależności stanie się substytutem krytycznego osądu moralnego.

Krytyka eksperymentu Zimbarda podważa determinizm ról

W powszechnym wyobrażeniu o psychologii przemocy silnie zakorzenił się eksperyment więzienny z 1971 roku, przeprowadzony na Uniwersytecie Stanforda pod kierunkiem Philipa Zimbarda. W badaniu wzięli udział młodzi mężczyźni, którym w symulowanym środowisku penitencjarnym przypisano role strażników i więźniów.

Choć przedsięwzięcie zaplanowano na dwa tygodnie, przerwano je już po sześciu dniach. W późniejszych relacjach akcentowano przede wszystkim gwałtowny wzrost zachowań upokarzających, konflikty oraz psychologiczne skutki odgrywania ról instytucjonalnych. Przez dziesięciolecia eksperyment ten służył w podręcznikach psychologii jako sugestywny dowód na to, że zwykli ludzie mogą stać się okrutni głównie pod wpływem uczestnictwa w określonej strukturze społecznej. To właśnie ten przykład wymaga jednak rzetelnej krytyki metodologicznej.

W artykule „Debunking the Stanford Prison Experiment”, opublikowanym w 2019 roku w „American Psychologist”, Thibault Le Texier przeanalizował materiały archiwalne i wskazał na fundamentalne problemy dotyczące wartości dowodowej badania. Krytyka ta dotyczyła m.in. wpływu oczekiwań eksperymentatorów, sposobu instruowania uczestników, braku niezależności prowadzących oraz niewystarczającej kontroli warunków. Z punktu widzenia metodologii oznacza to, że zachowań badanych nie można uznawać za spontaniczny rezultat samych ról; należy bowiem uwzględnić, że były one częściowo kształtowane przez instrukcje i oczekiwania organizatorów.

Warto w tym miejscu przywołać późniejsze badanie więzienne przeprowadzone dla BBC przez Stephena Reichera i S. Alexandra Haslama, którego wyniki opublikowano w „British Journal of

Social Psychology” w 2006 roku. Również tam uczestników losowo podzielono na strażników i więźniów w specjalnie przygotowanym środowisku instytucjonalnym, a eksperyment trwał osiem dni.

Tożsamość i uzasadnienia moralne zamiast determinizmu sytuacyjnego

Wbrew uproszczonemu przekonaniu, że sama rola strażnika prowadzi do wzrostu autorytaryzmu, uczestnicy pełniący tę funkcję nie rozwinęli wystarczająco silnej wspólnej identyfikacji, by skutecznie egzekwować przyznaną im władzę. Grupa więźniów wytworzyła natomiast silniejsze poczucie przynależności, co umożliwiło im kwestionowanie porządku ustanowionego przez strażników. W dalszym przebiegu badania pojawiały się odmienne formy organizacji społecznej i reakcje na kryzys instytucjonalny; ich analiza doprowadziła autorów do wniosku, że kluczowe znaczenie ma identyfikacja z grupą i jej przywództwem, a nie samo formalne przypisanie roli. Zestawienie obu przedsięwzięć pozwala rozpoznać zasadnicze ograniczenia sytuacyjnego determinizmu.

Instytucje mogą tworzyć warunki sprzyjające agresji, lecz nie oznacza to, że wszyscy uczestnicy reagują identycznie lub że samo przyznanie władzy automatycznie prowadzi do jej nadużywania. Istotne staje się to, czy jednostki utożsamiają własną rolę z określonym programem działania, czy uznają autorytet przełożonych za prawomocny oraz jakie normy definiują zachowania oczekiwane od członków organizacji. Ważne są również możliwości odmowy, dostęp do alternatywnych źródeł informacji i społeczna pozycja osób kwestionujących przyjęte praktyki.

W tym miejscu istotna staje się teoria przywództwa opartego na tożsamości społecznej, rozwijana przez Haslama, Reichera i Michaela Platowa. W takim ujęciu przywódca nie oddziałuje na uczestników wyłącznie poprzez sankcje, lecz także dzięki zdolności przedstawiania programu jako realizacji wartości i interesów grupy. Członkowie organizacji mogą angażować się w szczególnie wymagające działania, jeśli interpretują je jako służące wspólnemu celowi, a przywódcę uznają za wiarygodnego reprezentanta zbiorowej tożsamości. Mechanizm ten może sprzyjać solidarności i ochronie słabszych, ale może zostać również wykorzystany do usprawiedliwiania przemocy wobec osób przedstawianych jako zagrożenie dla wspólnoty. Z perspektywy historycznej kluczowe jest zatem to, że uczestnictwo w systemie przemocy nie musi wynikać wyłącznie z obawy przed karą. Może wiązać się z pozytywnym rozumieniem własnej misji, poczuciem obowiązku wobec narodu lub przekonaniem o moralnej konieczności określonych działań.

To wyjaśnia, dlaczego niektóre formy politycznej radykalizacji okazują się odporne na argumentację odwołującą się wyłącznie do indywidualnych korzyści. Ich uczestnicy mogą uważać własne działania za moralnie wartościowe i przedstawiać cierpienie innych jako nieunikniony koszt realizacji nadrzędnego celu. Zjawisko to wymaga analizy za pomocą teorii moralnego dystansowania i społecznej identyfikacji. Najbardziej systematyczną konstrukcję psychologiczną dotyczącą społecznego usprawiedliwiania krzywdzących działań przedstawił Albert Bandura, rozwijając teorię moral disengagement, którą można określić jako selektywne wyłączanie samoregulacji moralnej. W artykule Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities z 1999 roku, opublikowanym w "Personality and Social Psychology Review", Bandura wskazywał, że człowiek zwykle posiada wewnętrzne standardy moralne, których naruszanie może prowadzić do poczucia winy, wstydu i negatywnej samooceny.

Funkcjonowanie tych mechanizmów zależy jednak od sposobu interpretowania własnych działań. Jeśli krzywdzące zachowanie zostanie przedstawione jako moralnie uzasadnione, konieczne lub pozbawione alternatywy, jednostka może ograniczyć negatywne konsekwencje psychologiczne swojego udziału w przemocy. Pierwszym z rozpoznanych mechanizmów jest moralne uzasadnianie działania, w którym naruszenie norm zostaje przedstawione jako środek służący realizacji szczególnie wartościowego celu. W takim przypadku uczestnik nie musi negować faktu wyrządzenia krzywdy, gdyż może uważać ją za konieczny element ochrony wspólnoty, zapewnienia bezpieczeństwa lub realizacji historycznej sprawiedliwości. Kluczowe pozostaje jednak odróżnienie rzeczywistego konfliktu wartości od nieuprawnionego usprawiedliwiania środków. W prawie humanitarnym uzasadniony cel militarny nie znosi zakazów atakowania ludności cywilnej, a konieczność ochrony życia nie upoważnia do stosowania nieograniczonego przymusu.

Mechanizmy psychologiczne ułatwiające normalizację zła

Mechanizm analizowany przez Bandurę staje się szczególnie niebezpieczny w momencie, gdy moralna doniosłość celu zostaje uznana za wystarczający powód do wyłączenia kontroli nad sposobem działania. Kolejnym procesem jest językowe łagodzenie znaczenia przemocy, określane jako euphemistic labeling. Działania powodujące rzeczywiste cierpienie bywają wówczas przedstawiane w technicznym słownictwie administracyjnym, co ogranicza bezpośrednie skojarzenia z wyrządzaną krzywdą. W organizacjach militarnych, gospodarczych czy administracyjnych dominuje język skupiony na celach operacyjnych, wskaźnikach skuteczności i procedurach, podczas gdy doświadczenie osoby dotkniętej decyzją zostaje całkowicie wykluczone z

komunikatu. Nie oznacza to, że specjalistyczne słownictwo jest samo w sobie niemoralne – precyzja techniczna pozostaje przecież niezbędna do prawidłowego wykonywania wielu zadań.

Problem pojawia się jednak wtedy, gdy język zastępuje rozpoznawanie rzeczywistych skutków i uniemożliwia uczestnikom instytucji identyfikowanie cierpienia, które ich działania wywołują. Trzeci mechanizm polega na korzystnym dla sprawcy porównaniu własnego czynu z działaniem uznawanym za bardziej naganne. W takim ujęciu konkretna przemoc może zostać przedstawiona jako moralnie nieistotna, skoro inny uczestnik konfliktu dopuścił się wcześniej poważniejszego naruszenia. Z perspektywy filozofii prawa jest to błąd polegający na zastępowaniu oceny konkretnego czynu porównawczą hierarchią winy. Nawet jeżeli druga strona popełniła szczególnie ciężkie przestępstwo, nie nadaje to automatycznie dopuszczalności wszelkim działaniom odwetowym. Przeciwnie, normy prawa humanitarnego wymagają odrębnej oceny działań poszczególnych uczestników konfliktu. Odpowiedzialna analiza nie może zatem opierać się na zasadzie, według której wcześniejsza krzywda własnej wspólnoty znosi obowiązek respektowania praw innych ludzi.

Dalsze mechanizmy dotyczą rozpraszania i przenoszenia odpowiedzialności. W pierwszym przypadku sprawca uznaje, że jego indywidualny udział ma niewielkie znaczenie, gdyż czynność została wykonana przez wielu uczestników złożonego procesu. W drugim odpowiedzialność zostaje przesunięta na przełożonego lub instytucję wydającą polecenie. Wspólną cechą obu tych procesów jest osłabienie subiektywnego poczucia sprawstwa, mimo że zachowanie jednostki może mieć rzeczywisty wpływ na wyrządzoną szkodę. Z perspektywy socjologii organizacji kluczowe jest to, że nowoczesny podział pracy pozwala wykonywać poszczególne czynności bez bezpośredniego kontaktu z osobami ponoszącymi ich konsekwencje. Bandura analizował również możliwość pomniejszania lub ignorowania skutków własnego działania, przypisywania winy pokrzywdzonym oraz dehumanizowanie osób, wobec których stosowana jest przemoc.

Mechanizmy selektywnego zawieszania norm moralnych

Mechanizmy te mogą wzajemnie potęgować swoje oddziaływanie. Gdy określona grupa zostanie przedstawiona jako zagrożenie, jej cierpienie zaczyna być postrzegane jako rezultat własnych działań, a następnie zostaje pozbawione znaczenia moralnego poprzez język bezpieczeństwa i organizacyjnej konieczności. W takim układzie społeczne usprawiedliwianie przemocy nie wymaga całkowitego zaniku indywidualnych norm moralnych; polega raczej na ich selektywnym zawieszaniu wobec określonych osób i sytuacji.

Koncepcja Bandury pozwala rozpoznawać mechanizmy moralnego dystansowania niezależnie od ideologii sprawcy. Mogą one występować w systemach autorytarnych, demokratycznych, religijnych czy świeckich, a także w organizacjach niemających bezpośredniego związku z przemocą wojenną. W instytucjach gospodarczych podobne procesy mogą dotyczyć usprawiedliwiania szkód środowiskowych, naruszania praw pracowniczych lub systematycznego przerzucania kosztów działalności na osoby pozbawione wpływu na decyzje. Teoria ta łączy zatem psychologię społeczną z etyką organizacji, zarządzaniem, prawem i badaniami nad odpowiedzialnością instytucjonalną.

W odniesieniu do konfliktu izraelsko-palestyńskiego kluczowe jest unikanie selektywnego wykorzystywania tej koncepcji. Mechanizmy moralnego usprawiedliwiania przemocy mogą występować w różnych środowiskach politycznych i organizacyjnych, a ich obecność nie wynika automatycznie z żydowskiej albo palestyńskiej tożsamości narodowej.

Właściwa analiza wymaga rozpoznawania konkretnych wypowiedzi, decyzji i praktyk, które można poddać niezależnej ocenie. Nie jest uprawnione utożsamianie każdej argumentacji dotyczącej bezpieczeństwa z moralnym dystansowaniem, gdyż rzeczywiste zagrożenia mogą uzasadniać określone środki ochrony zgodne z prawem. Problem pojawia się dopiero wtedy, gdy argument bezpieczeństwa służy do unieważniania podstawowych norm ograniczających dopuszczalny przymus.

Syntezę mechanizmów organizacyjnego osłabiania odpowiedzialności przedstawił Herbert C. Kelman w artykule Violence without Moral Restraint: Reflections on the Dehumanization of Victims and Victimizers (1973). Analizując zbrodnie masowe, w których sprawcy stosowali przemoc wobec osób niepodejmujących działań zagrażających ich bezpieczeństwu, Kelman zwrócił uwagę na warunki psychologiczne i instytucjonalne ograniczające działanie zwyczajnych hamulców moralnych. Wskazał przede wszystkim na trzy wzajemnie powiązane procesy: autoryzację, rutynizację i dehumanizację. Konstrukcja ta łączy indywidualne mechanizmy psychologiczne z organizacyjnymi warunkami wykonywania przemocy.

Mechanizmy systemowe ułatwiające rozproszenie odpowiedzialności

Autoryzacja zachodzi wtedy, gdy określone działanie zostaje zatwierdzone przez instytucję lub osobę posiadającą społeczną zdolność wydawania wiążących decyzji. Jednostka może wówczas uznać, że odpowiedzialność moralna za dopuszczalność danej czynności została rozstrzygnięta na

wyższym poziomie hierarchii. Proces ten bywa wzmacniany przez formalne procedury, dokumentację oraz język administracyjny.

Uczestnik organizacji nie musi postrzegać swojego zachowania jako autonomicznej decyzji wobec drugiego człowieka, lecz jako realizację wcześniej zatwierdzonego planu. Nie oznacza to jednak, że formalna kompetencja przełożonego automatycznie ustanawia moralną lub prawną dopuszczalność wydawanych poleceń. Rutynizacja z kolei polega na przekształcaniu działań w powtarzalne procedury, których wykonywanie staje się częścią zwyczajnego funkcjonowania instytucji. W takim układzie uwaga wykonawcy koncentruje się przede wszystkim na poprawności technicznej i terminowości zadania, podczas gdy jego moralne konsekwencje pozostają poza sferą codziennej refleksji. Zjawisko to jest szczególnie wyraźne w rozbudowanych organizacjach, gdzie każda osoba realizuje jedynie ograniczony fragment większego procesu. Podział pracy może zwiększać skuteczność działania, lecz jednocześnie utrudnia rozpoznawanie związku między jednostkową czynnością a ostatecznym skutkiem dla człowieka; rutynizacja stanowi zatem kluczowy przedmiot badań nad odpowiedzialnością administracyjną i zarządzaniem ryzykiem.

Dehumanizacja obejmuje proces ograniczania lub odmawiania drugiemu człowiekowi cech uznawanych za podstawowe dla ludzkiej podmiotowości. W takim przypadku osoba dotknięta działaniem bywa przedstawiana przede wszystkim jako element kategorii administracyjnej, zagrożenie, przeszkoda lub anonimowa część zbiorowości. W konsekwencji jej indywidualne doświadczenie i prawo do ochrony mogą stopniowo tracić znaczenie dla sprawcy. Dehumanizacja nie musi przyjmować wyłącznie jawnie brutalnej formy językowej; może przejawiać się również w pozornie neutralnej depersonalizacji, gdy człowiek zostaje całkowicie zastąpiony przez numer, kategorię lub wskaźnik operacyjny. Zestawienie tych trzech mechanizmów ujawnia niebezpieczną możliwość ich wzajemnego wzmacniania.

Instytucja autoryzuje określone działanie, następnie organizuje je w powtarzalną procedurę, a jednocześnie tworzy język ograniczający widzialność osób ponoszących jego konsekwencje. W takim układzie uczestnicy mogą postrzegać własną aktywność jako technicznie poprawną i społecznie oczekiwaną, mimo że całość procesu prowadzi do poważnych naruszeń praw człowieka. Odpowiedzialna ocena instytucji nie może się zatem ograniczać do badania formalnej poprawności pojedynczych czynności. Wymaga rozpoznania celu całego procesu, jego rzeczywistych skutków oraz możliwości skutecznego kwestionowania decyzji przez osoby bezpośrednio w nim uczestniczące.

W odniesieniu do współczesnych systemów cyfrowych koncepcje Kelmana zyskują dodatkową aktualność. Automatyczne przetwarzanie danych, klasyfikowanie osób i podejmowanie decyzji administracyjnych za pomocą algorytmów może zwiększać dystans organizacyjny między

podmiotem projektującym system a osobą ponoszącą jego konsekwencje. Nie oznacza to, że sztuczna inteligencja jest z natury narzędziem przemocy ani że każda automatyzacja osłabia odpowiedzialność moralną. Wymaga to jednak szczególnej kontroli sytuacji, w których odpowiedzialność zostaje rozproszona pomiędzy projektantów, operatorów i instytucje korzystające z określonych modeli. Współczesna etyka technologii powinna uwzględniać nie tylko skuteczność systemu, lecz również możliwość zidentyfikowania osób odpowiedzialnych za jego działanie oraz stworzenie procedur odwoławczych dla ludzi dotkniętych automatycznymi rozstrzygnięciami.

Tożsamość grupowa nie musi wykluczać uniwersalnej moralności

Henri Tajfel i John Turner. Tożsamość społeczna jako źródło solidarności i rywalizacji

Istotnym uzupełnieniem teorii posłuszeństwa i moralnego dystansowania jest teoria tożsamości społecznej, rozwijana przez Henriego Tajfela i Johna Turnera. W klasycznych badaniach nad minimalnymi grupami, opisanych m.in. w artykule Social Categorization and Intergroup Behaviour z 1971 roku, wykazano, że nawet arbitralne przypisanie jednostek do dwóch kategorii wpływa na sposób podziału korzyści między członków grupy własnej i obcej. Uczestnicy eksperymentów przejawiali skłonność do faworyzowania osób z własnej kategorii, mimo braku wcześniejszych konfliktów, osobistych interesów czy utrwalonej wrogości. Wynik ten ma kluczowe znaczenie dla antropologii wspólnotowej, gdyż wskazuje na możliwość powstawania asymetrii ocen i zachowań już na poziomie samego społecznego kategoryzowania ludzi. Nie oznacza to jednak, że przynależność grupowa automatycznie prowadzi do przemocy lub że człowiek posiada biologiczną skłonność do prześladowania innych społeczności.

W wielu sytuacjach identyfikacja grupowa sprzyja współpracy, wzajemnej pomocy i gotowości do ochrony innych. Problem pojawia się wtedy, gdy pozytywna samoocena wspólnoty zostaje uzależniona od negatywnej oceny grupy zewnętrznej lub przekonania o konieczności utrzymywania trwałej przewagi. W teorii Tajfela i Turnera kluczowy jest proces społecznego porównywania, w którym jednostki dążą do zachowania pozytywnej tożsamości poprzez interpretowanie własnej pozycji względem innych.

W warunkach konfliktu narodowego mechanizm ten może wzmacniać selektywne upamiętnianie własnych osiągnięć i krzywd, ograniczając jednocześnie gotowość do uznania cierpienia przeciwnika. Z perspektywy psychologii społecznej istotna jest możliwość przekształcania własnej wspólnoty w kategorię posiadającą wyłączną legitymację moralną. Jeśli członkowie grupy uznają

swoje działania za z definicji sprawiedliwe, bo służą ochronie szczególnej tożsamości, mogą przestać dostrzegać naruszenia praw dokonywane przez własne instytucje. Proces ten nie przebiega jednak identycznie we wszystkich społecznościach; jego dynamika zależy od przywództwa, struktury konfliktu, poziomu zagrożenia i dostępnych interpretacji historii. Dlatego profesjonalna analiza nie może wyprowadzać wniosków o postępowaniu jednostki z samej przynależności narodowej czy religijnej. Znaczenie ma tu fakt, że człowiek może posiadać wiele równoczesnych tożsamości społecznych. Może identyfikować się z narodem, religią, zawodem czy ogólnoludzką wspólnotą moralną, nie traktując tych więzi jako wykluczających się. Taka wielowymiarowość ogranicza skłonność do interpretowania sporów wyłącznie przez pryzmat jednej kategorii zbiorowej.

Żydowski krytyk syjonizmu może odwoływać się równocześnie do judaistycznej tradycji moralnej, obywatelskiego konstytucjonalizmu i uniwersalistycznych praw człowieka. Izraelski obrońca praw Palestyńczyków może interpretować swoją działalność jako realizację zobowiązań wynikających z żydowskiej historii. Z kolei palestyński przedstawiciel środowiska pojednawczego może łączyć przywiązanie do własnej wspólnoty narodowej z przekonaniem o konieczności ochrony życia izraelskich cywilów. Problemem nie jest zatem samo istnienie silnej tożsamości zbiorowej, lecz czynienie z niej wyłącznej podstawy moralnego wartościowania ludzi. Wspólnota demokratyczna może rozwijać solidarność wewnętrzną, uznając jednocześnie, że podstawowe prawa jednostki nie zależą od przynależności do większości narodowej. Z perspektywy filozofii politycznej oznacza to możliwość łączenia zobowiązań wobec współobywateli z uniwersalnym zakazem nieuzasadnionej przemocy, dyskryminacji i arbitralnego pozbawiania wolności. Takie rozróżnienie pozwala uniknąć fałszywej alternatywy między całkowitym odrzuceniem tożsamości narodowej a uznaniem jej za wystarczające usprawiedliwienie ograniczania praw innych ludzi.

Dehumanizacja mechanistyczna i konieczność indywidualizacji odpowiedzialności

Współczesne badania nad dehumanizacją pozwalają pogłębić problem zarysowany przez Kelmana i Bandurę. Nick Haslam w artykule Dehumanization: An Integrative Review z 2006 roku zaproponował model rozróżniający dwie podstawowe formy odmawiania innym cech charakterystycznych dla człowieczeństwa. Pierwszą określił jako dehumanizację animalistyczną, polegającą na przedstawianiu osób jako pozbawionych właściwości uznawanych za szczególnie ludzkie, takich jak rozwinięta samokontrola, kultura i racjonalność. Drugą nazwał dehumanizacją mechanistyczną, której istotą jest odmawianie człowiekowi cech związanych z emocjonalnością,

indywidualnością, relacyjnością i zdolnością do przeżywania doświadczeń. W tym ujęciu drugi człowiek staje się przedmiotem, automatem lub bezosobowym elementem systemu. Wartość tego rozróżnienia polega na wykazaniu, że dehumanizacja nie musi przyjmować wyłącznie jawnie agresywnej postaci, w której przeciwnik jest porównywany do zwierzęcia bądź przedstawiany jako istota pozbawiona praw moralnych.

Zjawisko to może pojawiać się również w środowiskach technokratycznych, gdzie osoby podlegające decyzjom instytucjonalnym są ujmowane wyłącznie jako jednostki statystyczne, kategorie ryzyka lub zasoby organizacyjne. W takim przypadku ograniczenie ludzkiej podmiotowości nie musi wynikać z nienawiści; może być rezultatem nadmiernej instrumentalizacji, w której indywidualne doświadczenie zostaje usunięte z pola widzenia decydenta.

W perspektywie badań nad przemocą zbiorową należy jednak zauważyć, że dehumanizacja stanowi jeden z możliwych mechanizmów ułatwiających naruszenia, a nie uniwersalną przyczynę wszystkich zbrodni. Historyczni sprawcy mogli rozpoznawać człowieczeństwo ofiar, a mimo to podejmować wobec nich działania motywowane ideologią, interesem, poczuciem zagrożenia lub pragnieniem odwetu. Niektóre formy przemocy są wręcz związane z przypisywaniem przeciwnikowi rozwiniętej sprawczości i zdolności świadomego działania przeciwko własnej grupie. Teoria dehumanizacji wymaga zatem uzupełnienia o badania nad identyfikacją ideologiczną, postrzeganiem zagrożenia oraz organizacyjnymi mechanizmami podporządkowania. Z perspektywy filozofii języka interesujące jest również to, że same wyrażenia dehumanizujące mogą funkcjonować w odmiennych kontekstach komunikacyjnych. Wypowiedź przedstawiająca określoną społeczność jako jednolite zagrożenie może prowadzić do ograniczenia zdolności dostrzegania różnic między jej członkami.

Jednak prawna kwalifikacja konkretnego komunikatu jako nawoływania do przemocy wymaga uwzględnienia szerszego kontekstu, pozycji mówcy, prawdopodobieństwa wywołania określonych skutków oraz właściwych norm prawnych. Nie można zatem traktować każdej ostrej krytyki politycznej jako dehumanizacji ani każdej wypowiedzi dehumanizującej jako automatycznego dowodu popełnienia zbrodni międzynarodowej. Właściwa analiza wymaga oddzielenia oceny psychologicznej od przesłanek odpowiedzialności prawnej. Tutaj kluczowa staje się relacja między dehumanizacją a społecznym kategoryzowaniem przeciwnika jako zbiorowego sprawcy. Jeśli określona społeczność zostaje przedstawiona jako całkowicie jednolita, zanika możliwość odróżniania osób odpowiedzialnych za konkretne działania od pozostałych członków grupy. W przypadku konfliktu narodowego może to prowadzić do sytuacji, w której dzieci, osoby starsze, przeciwnicy przemocy i obrońcy praw człowieka są interpretowani wyłącznie przez pryzmat działań własnego państwa albo organizacji zbrojnej. Indywidualizacja odpowiedzialności pozostaje zatem

jednym z najważniejszych instrumentów przeciwdziałania dehumanizacji, ponieważ zmusza do rozpoznawania konkretnych osób, zachowań i okoliczności, zamiast przypisywania winy całej populacji. Szczególnie doniosłe znaczenie dla empirycznego badania zbiorowej przemocy posiada książka Christophera R.

Presja grupowa i ideologia jako motory przemocy

W książce Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland z 1992 roku, Christopher Browning analizował działalność niemieckiego 101. Rezerwowego Batalionu Policji, którego członkowie uczestniczyli w masowych egzekucjach Żydów i deportacjach do obozów zagłady na okupowanych ziemiach polskich.

Kluczowe było wykorzystanie dokumentacji dotyczącej jednostki składającej się w znacznym stopniu z mężczyzn w średnim wieku, których wcześniejsze doświadczenia zawodowe i społeczne nie czyniły z nich oczywistymi kandydatami do masowego mordowania. Browning badał rolę posłuszeństwa, presji środowiskowej, stopniowego przyzwyczajania się do przemocy oraz możliwości odmowy udziału w określonych działaniach. Jednym z najbardziej znanych przykładów pozostaje masakra w Józefowie Biłgorajskim z 13 lipca 1942 roku, kiedy członkowie batalionu uczestniczyli w mordowaniu żydowskich mieszkańców miejscowości.

Według rekonstrukcji Browninga dowódca jednostki, major Wilhelm Trapp, umożliwił części funkcjonariuszy odstąpienie od bezpośredniego udziału w egzekucji, lecz większość pozostała w szeregach. Istotne było to, że odmowa zabijania nie prowadziła automatycznie do ukarania nieposłusznego funkcjonariusza. United States Holocaust Memorial Museum, omawiając badania Browninga, wskazuje, że presja grupowa i niechęć do okazania słabości wobec kolegów mogły mieć większe znaczenie niż bezpośrednia obawa przed śmiercią za odmowę wykonania rozkazu. Z perspektywy psychologii moralnej przypadek ten uzupełnia badania Milgrama.

Pokazuje bowiem, że uczestnictwo w zbiorowej przemocy może wynikać nie tylko z formalnej hierarchii, lecz również z poziomych relacji między członkami grupy. Jednostka może obawiać się społecznego odrzucenia, oskarżenia o brak odwagi albo naruszenia zasad solidarności z pozostałymi funkcjonariuszami. W takim przypadku posłuszeństwo wobec autorytetu zostaje wzmocnione przez konformizm normatywny i potrzebę zachowania pozytywnej pozycji wewnątrz grupy. Nie oznacza to jednak, że uczestnicy byli pozbawieni przekonań antysemickich albo że ideologia narodowego socjalizmu pozostawała bez znaczenia. Właściwa rekonstrukcja wymaga analizy wzajemnego oddziaływania przekonań, organizacji i bodźców sytuacyjnych.

Odmienną interpretację historyczną przedstawił Daniel Jonah Goldhagen w książce Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust z 1996 roku. Goldhagen akcentował szczególne znaczenie eliminacyjnego antysemityzmu, który miał być głęboko zakorzeniony w niemieckiej kulturze politycznej i motywować sprawców Zagłady. Jego stanowisko kładło silniejszy nacisk na świadome zaangażowanie ideologiczne niż interpretacja Browninga, koncentrująca się na wielości mechanizmów sytuacyjnych i organizacyjnych. Książka wywołała intensywną debatę historyczną; krytykowano między innymi nadmierne uogólnianie postaw niemieckiego społeczeństwa oraz niedostateczne uwzględnianie innych czynników wpływających na zachowania sprawców. Zderzenie obu stanowisk pozostaje kluczowe dla całej rozprawy, ponieważ ujawnia ograniczenia wyjaśnień opartych wyłącznie na ideologii albo wyłącznie na warunkach sytuacyjnych.

Prawo odrzuca automatyczne usprawiedliwienie rozkazem

Przekonania antysemickie mogły wzmacniać gotowość do uczestnictwa w przemocy, jednak zachowania konkretnych funkcjonariuszy pozostawały związane także z instytucjonalnym przymusem, presją grupy i osobistymi decyzjami. Analogicznie mechanizmy konformizmu mogą ułatwiać udział w zbrodniach, lecz same w sobie nie wyjaśniają powstania określonego programu politycznego ani wyboru jego ofiar. Profesjonalna historiografia wymaga zatem wielopoziomowej analizy, w której ideologia, instytucje i psychologia nie są traktowane jako wzajemnie wykluczające się przyczyny.

Współczesna refleksja nad posłuszeństwem wobec autorytetu ma bezpośrednie konsekwencje dla międzynarodowego prawa karnego. Doświadczenia II wojny światowej oraz procesów norymberskich doprowadziły do rozwoju zasad dotyczących odpowiedzialności osób wykonujących rozkazy przełożonych. W podstawowym założeniu sprawca nie może uwolnić się od odpowiedzialności karnej wyłącznie przez wskazanie, że działał na polecenie organu państwowego albo osoby zajmującej wyższe stanowisko w hierarchii.

Nie oznacza to jednak, że wszystkie sytuacje wykonywania rozkazów podlegają identycznej ocenie. Właściwa analiza uwzględnia charakter czynu, zakres wiedzy sprawcy, oczywistą bezprawność polecenia oraz właściwe normy dotyczące odpowiedzialności. Artykuł 33 Statutu Rzymskiego Międzynarodowego Trybunału Karnego, przyjętego 17 lipca 1998 roku, przewiduje szczegółowe zasady dotyczące rozkazów przełożonych i obowiązku ich wykonywania. Sam fakt popełnienia czynu na rozkaz rządu albo przełożonego cywilnego lub wojskowego nie wyłącza odpowiedzialności karnej, chyba że łącznie spełnione zostaną określone przesłanki: istnienie prawnego obowiązku

wykonania rozkazu, brak wiedzy o jego bezprawności oraz brak oczywistej bezprawności polecenia. W ustępie drugim ustanowiono ponadto zasadę, zgodnie z którą rozkazy popełnienia ludobójstwa albo zbrodni przeciwko ludzkości są traktowane jako oczywiście bezprawne. Konstrukcja ta nie sprowadza się do prostego twierdzenia, że każdy rozkaz zawsze pozostaje bez znaczenia prawnego, lecz jednoznacznie odrzuca możliwość automatycznego usprawiedliwiania zbrodni samym podporządkowaniem hierarchicznym.

Z perspektywy filozofii działania kluczowe pozostaje rozróżnienie między przyczynowym wyjaśnieniem zachowania a jego normatywnym usprawiedliwieniem. Psychologia może wykazać, że sprawca znajdował się pod silną presją przełożonych, ale samo ustalenie tej presji nie prowadzi automatycznie do zaniku odpowiedzialności. Podobnie stwierdzenie, że jednostka kierowała się ideologicznym przekonaniem o słuszności własnego działania, nie oznacza, iż działanie to było zgodne z prawem.

Rozgraniczenie odpowiedzialności dowódczej i systemy wczesnego ostrzegania

Nauki społeczne i jurysprudencja wykonują odmienne, choć komplementarne zadania. Pierwsze pozwalają rozpoznawać warunki i mechanizmy zachowań, druga zaś ustala przesłanki odpowiedzialności według obowiązujących norm. Szczególną trudność stanowi problem odpowiedzialności zwierzchników za działania podwładnych. Współczesne prawo międzynarodowe przewiduje konstrukcje umożliwiające przypisywanie odpowiedzialności osobom na stanowiskach dowódczych lub kierowniczych, o ile spełnione zostaną przesłanki dotyczące wiedzy, kontroli oraz zaniechania zapobiegania naruszeniom lub ich karania. Zagadnienie to zostało rozwinięte m.in. w artykule 28 Statutu Rzymskiego.

Kluczowe jest tu rozróżnienie między bezpośrednim sprawstwem, współudziałem a odpowiedzialnością wynikającą z obowiązków dowódczych. Niepoprawne byłoby automatyczne uznawanie każdego przełożonego za winnego wszystkich działań podwładnych, podobnie jak nie można zakładać, że formalny dystans od bezpośredniego wykonania czynu wyklucza odpowiedzialność osoby rzeczywiście kontrolującej jego przebieg. W kontekście współczesnych instytucji wojskowych fundamentalne pozostaje tworzenie procedur umożliwiających zgodne z prawem odmawianie wykonania poleceń oczywiście bezprawnych. Wymaga to odpowiedniego kształcenia funkcjonariuszy, niezależnego systemu kontroli prawnej oraz ochrony osób zgłaszających naruszenia. Samo wpisanie obowiązku odmowy do regulaminu nie jest jednak wystarczające. Jeśli organizacja w praktyce sankcjonuje krytykę lub uzależnia awans od

bezwarunkowej lojalności, możliwość skutecznego kwestionowania poleceń pozostaje ograniczona. Odpowiedzialność za praworządność obejmuje zatem zarówno projektowanie norm, jak i organizowanie rzeczywistych warunków ich wykonywania.

Interdyscyplinarna analiza przemocy zbiorowej powinna prowadzić nie tylko do wyjaśniania historii, lecz również do rozwijania instrumentów pozwalających rozpoznawać ryzyko przyszłych naruszeń. Istotne znaczenie ma tu opracowany przez ONZ Framework of Analysis for Atrocity Crimes, służący systematycznej ocenie zagrożenia ludobójstwem, zbrodniami przeciwko ludzkości i zbrodniami wojennymi. Dokument ten przedstawia czternaście kategorii czynników ryzyka; osiem z nich ma charakter wspólny dla wszystkich tych zbrodni, a sześć odnosi się do szczególnych przesłanek poszczególnych typów przestępstw. Konstrukcja ta uwzględnia m.in. występowanie konfliktu zbrojnego, wcześniejsze naruszenia praw człowieka, słabość instytucji publicznych, motywacje sprawców, zdolność organizacji przemocy, brak czynników ograniczających oraz okoliczności przygotowawcze mogące prowadzić do eskalacji. Należy podkreślić, że analiza ryzyka nie jest tożsama z ustaleniem odpowiedzialności za już popełnioną zbrodnię. Rozpoznanie czynników ostrzegawczych nie stanowi automatycznego dowodu istnienia wszystkich przesłanek przestępstwa ani nie pozwala pomijać norm dotyczących zamiaru sprawcy.

W przypadku ludobójstwa kluczowy jest zamiar zniszczenia w całości albo w części chronionej grupy narodowej, etnicznej, rasowej lub religijnej jako takiej. Przy zbrodniach przeciwko ludzkości konieczne jest ustalenie przesłanek związanych z rozległym albo systematycznym atakiem na ludność cywilną, natomiast zbrodnie wojenne wymagają analizy naruszeń norm prawa humanitarnego. Nie można zatem traktować ogólnej kategorii zagrożenia zbrodnią masową jako substytutu precyzyjnej kwalifikacji prawnej. Z perspektywy zarządzania ryzykiem skuteczna prewencja powinna obejmować zarówno identyfikowanie zagrożeń, jak i rozpoznawanie zdolności instytucji do przeciwdziałania ich eskalacji. Monitorowanie języka propagandy czy częstotliwości wrogich wypowiedzi nie wystarcza do przewidzenia wszystkich form przemocy. Konieczne jest badanie dostępu do broni, możliwości organizacyjnych sprawców, wzorców bezkarności, niezależności sądów i skuteczności ochrony ludności cywilnej. Systemy wczesnego ostrzegania wymagają zatem współpracy historyków, prawników, socjologów, psychologów, analityków danych i specjalistów bezpieczeństwa, których wiedza dotyczy odmiennych elementów tego samego procesu.

Odpowiedzialność instytucjonalna zamiast stygmatyzacji zbiorowej

W tym miejscu istotny staje się problem fałszywych alarmów i pominiętych zagrożeń. System ostrzegawczy skonstruowany w sposób nadmiernie czuły może wskazywać wysokie ryzyko tam, gdzie zbrodnia ostatecznie nie następuje. Z kolei zbyt restrykcyjne kryteria mogą prowadzić do nierozpoznania sytuacji rzeczywiście wymagających interwencji prewencyjnej. W teorii decyzji jest to problem rozróżnienia między błędami fałszywie dodatnimi i fałszywie ujemnymi, których koszty społeczne mogą być zasadniczo odmienne.

Kluczowe jest zatem, aby procedury prewencyjne nie prowadziły do automatycznego uznawania całych społeczności za potencjalnych sprawców przemocy wyłącznie ze względu na ich pochodzenie lub tożsamość polityczną. Zastosowanie tej perspektywy do konfliktu izraelsko-palestyńskiego wymaga szczególnej precyzji. Można badać konkretne wypowiedzi dehumanizujące, praktyki administracyjne, działania zbrojne i czynniki ryzyka dla ludności cywilnej, lecz nie należy wyprowadzać z ogólnych modeli psychologicznych wniosku, że określona społeczność narodowa posiada niezmienną predyspozycję do popełniania zbrodni.

Właściwa analiza powinna dotyczyć konkretnych sprawców, instytucji, decyzji i warunków organizacyjnych, a jej rezultaty muszą podlegać niezależnej kontroli. Profesjonalne badanie zagrożeń służy ochronie ludzi, a nie budowaniu nowych form zbiorowej stygmatyzacji. Przedstawione koncepcje pozwalają przejść od badania mechanizmów posłuszeństwa ku analizie warunków umożliwiających odpowiedzialną odmowę uczestnictwa w przemocy. Istotne znaczenie ma tu pojęcie moralnej odwagi, której nie można utożsamiać wyłącznie z indywidualną gotowością do ponoszenia ryzyka fizycznego.

W kontekście instytucjonalnym może ona oznaczać zdolność do przedstawiania niewygodnych informacji, kwestionowania błędnych poleceń i odmawiania udziału w działaniach sprzecznych z podstawowymi zasadami prawa oraz etyki. Nie oznacza to jednak, że każda odmowa wykonania obowiązku służbowego jest przejawem szczególnej cnoty moralnej; konieczne pozostaje rozpoznanie rzeczywistego charakteru polecenia, jego prawomocności i konsekwencji sprzeciwu. Z perspektywy teorii organizacji indywidualna odwaga nie powinna być jedynym zabezpieczeniem przed instytucjonalnym naruszaniem praw. Państwo demokratyczne i odpowiedzialna organizacja winny tworzyć procedury umożliwiające zgodne z prawem zgłaszanie nieprawidłowości, niezależne rozpoznawanie skarg oraz ochronę osób dokumentujących nadużycia. W takim ujęciu sygnalizowanie naruszeń przestaje być wyłącznie osobistym aktem sprzeciwu, a staje się elementem

instytucjonalnego uczenia się, pozwalającym dostrzec problemy niedostępne dla organów sprawujących formalną kontrolę.

Istotna jest tu teoria organizacji uczącej się, rozwijana przez Chrisa Argyrisa, Donalda Schöna i Petera Sengego. W ujęciu Argyrisa i Schöna zasadnicza różnica zachodzi między uczeniem się jednopętlowym, polegającym na korygowaniu błędów w ramach przyjętych zasad, a uczeniem się dwupętlowym, które obejmuje krytyczną rewizję samych celów i norm organizacji.

Instytucja może bowiem doskonalić techniczną skuteczność działania, nie dostrzegając jednocześnie, że jego podstawowy cel pozostaje społecznie szkodliwy. W takim przypadku rzeczywista samokorekta wymaga nie tylko usprawniania procedur, ale refleksji nad moralną prawomocnością ich zastosowania. Równie ważne jest znaczenie pluralizmu informacyjnego. Gdy pracownicy i uczestnicy organizacji otrzymują informacje wyłącznie od przełożonych, a alternatywne źródła są traktowane jako zagrożenie, rośnie ryzyko utrwalania błędnych decyzji. Niezależne media, działalność organizacji społecznych, dostęp do dokumentów i kontrola sądowa pełnią zatem funkcję wykraczającą poza zwyczajną rywalizację polityczną. Umożliwiają porównywanie oficjalnej narracji z niezależnymi świadectwami i tworzą instytucjonalne warunki odpowiedzialności za prawdę.

W kontekście żydowskiej krytyki syjonizmu autor przypomina, że historyczni dysydenci nie reprezentowali jednego programu ideologicznego ani nie mieli identycznych motywacji. Rabin Aaron Samuel Tamares rozwijał religijną krytykę nacjonalizmu i przemocy, Martin Buber podkreślał znaczenie dialogu, Hannah Arendt analizowała granice państwa narodowego i samodzielnego osądu, natomiast Felicia Langer prowadziła działalność prawniczą w zakresie ochrony praw Palestyńczyków.

Niezależność moralna jako synteza odwagi sprzeciwu i autokrytycyzmu

Współczesne środowiska krytyczne reprezentują zróżnicowane postawy, których wartości nie należy oceniać wyłącznie przez pryzmat deklarowanej przynależności ideowej. Łączy je jednak przekonanie, że wspólnota może być podmiotem zdolnym do refleksyjnej samokorekty, a nie zbiorowości zobowiązanej do bezwarunkowej akceptacji działań określonej instytucji politycznej. Nie oznacza to jednak, że sprzeciw wobec dominującej narracji jest automatycznym dowodem słuszności stanowiska krytyka. Osoba kwestionująca dany porządek może równie dobrze ulegać

własnym uprzedzeniom, selektywnie dobierać źródła i uczestniczyć w tworzeniu nowej presji grupowej.

Autentyczna niezależność moralna wymaga zatem połączenia odwagi sprzeciwu z gotowością do krytycznej oceny własnych przekonań. Samo odrzucenie autorytetu instytucjonalnego nie wystarcza, jeśli zostanie ono zastąpione bezkrytyczną wiarą w nieomylność przyjętej alternatywy. Kluczowym problemem relacji między jednostką, wspólnotą a instytucją pozostaje zatem kwestia zachowania samodzielnego osądu moralnego w warunkach zbiorowego działania. Badania Milgrama wskazują tu na znaczenie autorytetu i struktury sytuacyjnej, eksperymenty Ascha ujawniają siłę presji większości, a teoria tożsamości społecznej Tajfela i Turnera pozwala rozpoznać mechanizmy faworyzowania własnej grupy. Z kolei Bandura i Kelman wyjaśniają sposoby organizacyjnego oraz poznawczego ograniczania indywidualnej samokontroli. Jednocześnie współczesna krytyka eksperymentu więziennego w Stanfordzie przypomina, że nawet najbardziej sugestywne wyniki psychologiczne wymagają niezależnej kontroli metodologicznej i nie mogą być przekształcane w uniwersalne prawa ludzkiego zachowania.

Z perspektywy filozofii Arendt szczególnego znaczenia nabiera zdolność samodzielnego sądzenia, której nie zastąpi formalna poprawność w wykonywaniu poleceń. Lévinas wskazuje na pierwotny obowiązek odpowiedzialności wobec Innego, natomiast Ricoeur rozwija koncepcję krytycznej pracy pamięci i ograniczeń administracyjnie nakazywanego przebaczenia. W tradycji kantowskiej centralnym punktem pozostaje godność osoby oraz zakaz traktowania człowieka wyłącznie jako środka do realizacji cudzych celów. Choć koncepcje te nie są w pełni zgodne co do metafizycznych podstaw moralności, pozwalają one rozpoznać komplementarne wymiary odpowiedzialnego życia społecznego: człowiek powinien zachować zdolność samodzielnego osądu, instytucje winny ograniczać arbitralność władzy, a tożsamość wspólnotowa nie może prowadzić do zniesienia podstawowych praw innych ludzi. W tym kontekście szczególną doniosłość uzyskuje problem religijnego wybrania rozpatrywany we wcześniejszych częściach książki.

Jeśli wspólnota uznaje własną historię za źródło szczególnych zobowiązań moralnych, przekonanie to może sprzyjać rozwijaniu odpowiedzialności wobec osób słabszych i wykluczonych. Jeżeli jednak historyczna wyjątkowość zostaje przedstawiona jako źródło nieograniczonej prawomocności działań własnych instytucji, pojawia się ryzyko selektywnego stosowania norm moralnych. Nie oznacza to, że judaizm posiada szczególną predyspozycję do takiego procesu; analogiczne mechanizmy występowały przecież w innych religiach, nacjonalizmach i świeckich ideologiach politycznych.

Indywidualna odpowiedzialność przeciwko zbiorowej winie

Kluczowe znaczenie ma to, czy określona doktryna wzmacnia zdolność do krytycznej odpowiedzialności, czy też staje się instrumentem wyłączania jej wobec osób uznanych za obce. W kontekście konfliktu izraelsko-palestyńskiego szczególnie istotne jest zatem oddzielenie uzasadnionej ochrony bezpieczeństwa od instytucjonalnej normalizacji przemocy. Państwa mają obowiązek chronić mieszkańców przed atakami zbrojnymi, a ludność cywilna powinna pozostać bezpieczna niezależnie od narodowej czy religijnej przynależności. Nie oznacza to jednak, że każde działanie podejmowane w imię bezpieczeństwa jest moralnie i prawnie dopuszczalne. Podobnie rzeczywiste doświadczenie okupacji i ograniczonej samodzielności politycznej nie daje uprawnienia do stosowania przemocy wobec osób nieuczestniczących bezpośrednio w działaniach zbrojnych. Podstawowe normy prawa humanitarnego powinny być zatem stosowane konsekwentnie, bez względu na to, która strona konfliktu uznaje własną historię za szczególnie zobowiązującą.

Analiza ta pozwala również dostrzec niebezpieczeństwo społecznego przenoszenia odpowiedzialności ze sprawców na całe zbiorowości. Jeśli zbrodnia popełniona przez konkretnego funkcjonariusza zostanie przedstawiona jako przejaw rzekomo niezmiennej natury całego narodu, analiza traci wartość naukową i zostaje zastąpiona stereotypem. Właściwa historiografia wymaga identyfikowania konkretnych sprawców, instytucji oraz warunków działania, a jednocześnie rozpoznawania struktur ułatwiających popełnianie naruszeń. Takie podejście pozwala łączyć odpowiedzialność indywidualną z krytyką systemową bez wprowadzania zasady zbiorowej winy.

Zasadniczą wartość myśli Mosera należy wiązać z przywracaniem widzialności historycznych sporów wewnątrz judaizmu i nowoczesnych społeczności żydowskich. Ich znaczenie nie polega na wykazaniu moralnej jednolitości antysyjonizmu ani na całkowitym zakwestionowaniu historycznej podmiotowości żydowskiej. Chodzi raczej o przypomnienie, że wspólnotowa lojalność może przyjmować formę odpowiedzialnej krytyki – szczególnie wtedy, gdy określona instytucja polityczna przedstawia własne działania jako jedyny prawomocny wyraz zbiorowej tożsamości. Jednocześnie sam Moser nie powinien być wyłączany spod krytycznej kontroli, gdyż rekonstrukcja alternatywnej tradycji wymaga tych samych standardów dowodowych, co narracje dominujące. Ostatecznie najważniejszy problem antropologiczny nie polega na ustaleniu, czy człowiek jest z natury dobry albo zły; podobne twierdzenia są zbyt ogólne, by wyjaśniać rzeczywistą różnorodność historycznych zachowań.

Indywidualny osąd moralny jako fundament odporności instytucjonalnej

Znacznie bardziej owocne poznawczo okazuje się badanie warunków, w których jednostki zachowują zdolność do moralnego osądu mimo presji autorytetu, oczekiwań grupy czy instytucjonalnych wymagań. W tym ujęciu sprawiedliwe społeczeństwo nie powinno opierać się wyłącznie na nadziei, że wszyscy jego członkowie będą postępować zgodnie z własnym sumieniem. Musi ono tworzyć instytucje ograniczające możliwość nadużywania władzy, chroniące osoby zgłaszające naruszenia i zapewniające rzeczywistą kontrolę nad działaniami podejmowanymi w imieniu wspólnoty.

Z perspektywy aksjologicznej szczególnego znaczenia nabiera rozróżnienie między lojalnością wobec człowieka a bezwarunkową lojalnością wobec instytucji. Pierwsza może wymagać kwestionowania decyzji władzy, jeśli prowadzą one do naruszenia podstawowych praw; druga natomiast sprzyja osłabianiu indywidualnej odpowiedzialności. Nie oznacza to konieczności całkowitego odrzucenia autorytetu, gdyż instytucje polityczne i społeczne wymagają odpowiedniej struktury kompetencji. Ich prawomocność zależy jednak od istnienia granic, których przekroczenie powinno uruchamiać skuteczne procedury krytyki, kontroli i odpowiedzialności. Miarą moralnej dojrzałości wspólnoty nie jest bezwarunkowa zgodność jej członków, lecz zdolność do zachowywania solidarności przy jednoczesnym rozpoznawaniu i korygowaniu własnych naruszeń. Naród może posiadać głęboką pamięć historyczną, rozwiniętą kulturę i silne poczucie zbiorowego powołania, ale żaden z tych elementów nie nadaje nieograniczonej prawomocności działaniom jego instytucji. Przeciwnie – im większe znaczenie wspólnota przypisuje własnej historii i odpowiedzialności moralnej, tym bardziej rygorystyczne powinny być standardy kontroli działań podejmowanych w jej imieniu.

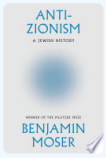
Tym samym przeprowadzona analiza prowadzi ku kolejnemu zagadnieniu, kluczowemu dla współczesnej filozofii społecznej: relacji między propagandą, zbiorowymi namiętnościami i procesami politycznej radykalizacji a rzeczywistymi możliwościami przeciwdziałania przemocy. Wymaga ono dalszego zestawienia psychologii moralnej z teoriami konfliktu, socjologią emocji, neuronauką społeczną oraz badaniami nad demokratyczną odpornością instytucji. Szczególnie ważne okaże się rozpoznanie, w jaki sposób lęk, gniew, upokorzenie i poczucie historycznej krzywdy uczestniczą w politycznym organizowaniu zbiorowych tożsamości oraz jakie warunki pozwalają przekształcać te doświadczenia w odpowiedzialne działania publiczne.

Ostateczna wartość interdyscyplinarnego poznania ujawnia się nie tylko w zdolności do wyjaśniania historycznych katastrof, lecz również w możliwości tworzenia instytucji ograniczających

prawdopodobieństwo ich powtarzania. Nauka nie usuwa ludzkich namiętności ani nie ustanawia nieomylnego systemu moralnego, ale umożliwia rozpoznawanie mechanizmów prowadzących do przemocy i poddawanie ich krytycznej kontroli. Historia żydowskiego antysyjonizmu przedstawiana przez Mosera stanowi w tym kontekście fragment szerszego problemu cywilizacyjnego: jak człowiek może zachowywać własną tożsamość, pamięć i solidarność, nie rezygnując z odpowiedzialności za życie, wolność i godność drugiego człowieka.

> Czy można zatem budować tożsamość wspólnotową na fundamencie, który nie dopuszcza wewnętrznej krytyki bez uznania jej za zdradę? Prawdziwa miara dojrzałości narodu nie objawia się w bezkrytycznej lojalności wobec jego instytucji, lecz w odwadze, by w imię najwyższych wartości zakwestionować działania podejmowane we własnym imieniu. Pozostaje pytanie: czy potrafimy chronić pamięć i solidarność z grupą, nie czyniąc z nich jednocześnie tarczy dla sumienia, która ucisza odpowiedzialność za drugiego człowieka?

Inspiracje

[1] 

"Anti-Zionism A Jewish History" Benjamin Moser

Doubleday | ISBN: 9780385551250

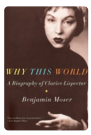
Benjamin Moser (ur. 14 września 1976) jest amerykańskim biografem, krytykiem i tłumaczem. Urodzony w Houston w Teksasie, uzyskał tytuł licencjata z historii na Uniwersytecie Browna, a następnie tytuł magistra i doktora na Uniwersytecie w Utrechcie w Holandii. Moser jest powszechnie znany ze swoich uznanych biografii literackich i historii kultury. Jego książka z 2009 roku, „Dlaczego ten świat: Biografia Clarice Lispector", była finalistą nagrody National Book Critics Circle Award i odegrała kluczową rolę w przedstawieniu brazylijskiego powieściopisarza światowej publiczności, przynosząc mu pierwszą brazylijską nagrodę państwową za dyplomację kulturalną. W 2020 roku Moser zdobył Nagrodę Pulitzera w kategorii biografii za książkę „Sontag: Her Life and Work" (2019). Jest również autorem książki „Świat na opak: Spotkania z holenderskimi mistrzami" (2023) i tłumaczem licznych dzieł literatury brazylijskiej.

Benjamin Moser *(born September 14, 1976) is an American biographer, critic, and translator. Born in Houston, Texas, he earned a bachelor's degree in history from Brown University and later received master's and doctoral degrees from Utrecht University in the Netherlands. Moser is widely recognized for his acclaimed literary biographies and cultural histories. His 2009 work, Why This World: A Biography of Clarice Lispector, was a finalist for the National Book Critics Circle Award and played a central role in introducing the Brazilian novelist to global audiences, earning him Brazil's First State Prize for Cultural Diplomacy. In 2020, Moser won the Pulitzer Prize for Biography for Sontag: Her Life and Work (2019). He has also authored The Upside-Down World: Meetings with the Dutch Masters (2023) and translated numerous works of Brazilian literature.*

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autora i dzieła przywołane w tekście:



[1] **"Why this World"**

Benjamin Moser

2009 | Oxford University Press, USA | ISBN: 9780199895823



[2] **"The Upside-Down World"**

Benjamin Moser

2023 | Liveright Publishing | ISBN: 9781324092261



[3] **"Sontag"**

Benjamin Moser

2019 | HarperCollins | ISBN: 9780062896414



[4] **"Sontag: Vida e obra"**

Benjamin Moser

2022 | OBJECTIVA | ISBN: 9789897846281



[5] **"Por qué este mundo. Una biografía de Clarice Lispector"**

Benjamin Moser

2017 | Siruela | ISBN: 9788417151560

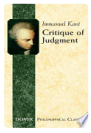


[6] **"El mundo del revés"**

Benjamin Moser

2025 | Anagrama | ISBN: 9788433948441

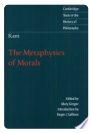
Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:



[7] **"Critique of Judgment"**

Immanuel Kant

Courier Corporation | ISBN: 9780486445434



[8] **"The Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant

Cambridge University Press | ISBN: 9780521566735



[9] **"Obedience to Authority: An Experimental View"**

Stanley Milgram

HarperCollins Publishers

[10] **"Social psychology"**

Solomon Asch

Oxford University Press, USA | ISBN: 9780198521723



[11] "Self-Efficacy"

Albert Bandura

Macmillan | ISBN: 9780716728504



[12] "Social Foundations of Thought and Action"

Albert Bandura

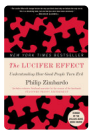
Prentice Hall



[13] "Eclipse of Reason"

Max Horkheimer

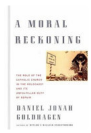
2013 | Bloomsbury Publishing | ISBN: 9781472504579



[14] "The Lucifer Effect"

Philip Zimbard

Random House Trade Paperbacks | ISBN: 9780812974447



[15] "A Moral Reckoning"

Daniel Jonah Goldhagen

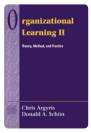
2002 | Knopf



[16] "Organizational Learning"

Chris Argyris, Donald A. Schön

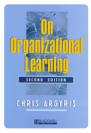
1978 | Addison Wesley Publishing Company



[17] "Organizational Learning II"

Chris Argyris, Donald A. Schön

1996 | FT Press | ISBN: 9780201629835



[18] "On Organizational Learning"

Chris Argyris

1999 | Wiley-Blackwell | ISBN: 9780631213093

[19] "Will School Reform Ever Work?"

Barbara Z. Presseisen, Linda Darling-Hammond, John I. Goodlad, Ann Lieberman, Peter M. Senge, Theodore R. Sizer

1999 | Pearson SkyLight | ISBN: 9781575171760



[20] "Social Market Economy and Morality"

Franz Josef Stegmann

1999

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "Groundwork of The Metaphysic of Morals"

Immanuel Kant

2020 | Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysic of Morals in focus | DOI: 10.4324/9780203714805-2

Źródło

[2] "Transition from metaphysics of morals to the critique of pure practical reason"

Immanuel Kant, Christine M. Korsgaard

Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals | DOI: 10.1017/cbo9780511809590.008

Źródło

[3] "Expérience sur l'obéissance et la désobéissance à l'autorité / Stanley Milgram ; préface de Michel Terestchenko ; postface de Mariane Fazzi ; traduit de l'anglais (États-Unis) par Claire Richard"

Stanley Milgram, Stanley Milgram, Michel Terestchenko, Mariane Fazzi, Claire Richard

2017

Źródło

[4] "Soumission à l'autorité : un point de vue expérimental ([Nouvelle éd. augmentée d'un] avant-propos de Jean-Léon Beauvois) Stanley Milgram ; traduit de l'américain par Emy Molinié"

Stanley Milgram, Stanley Milgram, Emy Molinié, Jean-Léon Beauvois

2017

Źródło

[5] "Liberating effects of group pressure."

Stanley Milgram

1965 | Journal of Personality and Social Psychology | DOI: 10.1037/h0021650

Źródło

[6] "Group pressure and action against a person."

Stanley Milgram

1964 | The Journal of Abnormal and Social Psychology | DOI: 10.1037/h0047759

Źródło

[7] **"Studies of independence and conformity: I. A minority of one against a unanimous majority."**

Solomon E. Asch

1956 | The Psychological Monographs | DOI: 10.1037/h0093718

Źródło

[8] **"Opinions and Social Pressure"**

Solomon E. Asch

1955 | Scientific American | DOI: 10.1038/scientificamerican1155-31

Źródło

[9] **"EFFECTS OF GROUP PRESSURE UPON THE MODIFICATION AND DISTORTION OF JUDGMENTS"**

Solomon E. Asch

1961 | University of California Press eBooks | DOI: 10.1525/9780520313514-017

Źródło

[10] **"Knowledge for Action: A Guide to Overcoming Barriers to Organizational Change"**

Chris Argyris

1993 | Virtual Defense Library (Ministerio de Defensa)

Źródło

[11] **"Studies in space orientation. IV. Further experiments on perception of the upright with displaced visual fields."**

Herman A. Witkin, Solomon E. Asch

1948 | Journal of Experimental Psychology | DOI: 10.1037/h0053671

Źródło

[12] **"Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change."**

Albert Bandura

1977 | Psychological Review | DOI: 10.1037/0033-295x.84.2.191

Źródło

[13] **"Social Foundations of Thought and Action : A Social Cognitive Theory"**

Albert Bandura

1985

Źródło

[14] "Self-Efficacy: The Exercise of Control"

Albert Bandura, Wendy Freeman, Owen Richard Lightsey

1999 | Journal of Cognitive Psychotherapy | DOI: 10.1891/0889-8391.13.2.158

Źródło

[15] "Self-efficacy mechanism in human agency."

Albert Bandura

1982 | American Psychologist | DOI: 10.1037/0003-066x.37.2.122

Źródło

[16] "Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings"

Max Horkheimer, Thomas McCarthy

1993 | The MIT Press eBooks | DOI: 10.7551/mitpress/1565.001.0001

Źródło

[17] "Replicating Milgram: Would people still obey today?"

Jerry M. Burger

2009 | American Psychologist | DOI: 10.1037/a0010932

Źródło

[18] "Individual Differences in Preference for Solitude"

Jerry M. Burger

1995 | Journal of Research in Personality | DOI: 10.1006/jrpe.1995.1005

Źródło

[19] "Motivational biases in the attribution of responsibility for an accident: A meta-analysis of the defensive-attribution hypothesis."

Jerry M. Burger

1981 | Psychological Bulletin | DOI: 10.1037/0033-2909.90.3.496

Źródło

[20] "Social anxiety, self-presentation, and the self-serving bias in causal attribution."

Robert M. Arkin, Alan J. Appelman, Jerry M. Burger

1980 | Journal of Personality and Social Psychology | DOI: 10.1037/0022-3514.38.1.23

Źródło

[21] "Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory."

David Willer, John C. Turner, Michael A. Hogg, Penélope J. Oakes, Stephen David Reicher

1989 | Contemporary Sociology A Journal of Reviews | DOI: 10.2307/2073157

Źródło

[22] "A Social Identity Model of Deindividuation Phenomena"

Stephen David Reicher, Russell Spears, Tom Postmes

1995 | European Review of Social Psychology | DOI: 10.1080/14792779443000049

Źródło

[23] "Identity and Emergency Intervention: How Social Group Membership and Inclusiveness of Group Boundaries Shape Helping Behavior"

Mark Levine, Amy L. Prosser, David J. Evans, Stephen David Reicher

2005 | Personality and Social Psychology Bulletin | DOI: 10.1177/0146167204271651

Źródło

[24] "Social identity and the dynamics of leadership: Leaders and followers as collaborative agents in the transformation of social reality"

Stephen David Reicher, S. Alexander Haslam, Nick Hopkins

2005 | The Leadership Quarterly | DOI: 10.1016/j.leaqua.2005.06.007

Źródło

[25] "The external validity of giving in the dictator game: A field experiment using the misdirected letter technique"

Axel Franzén, Sonja Pointner

2012 | Experimental Economics | DOI: 10.1007/s10683-012-9337-5

Źródło

[26] "Consumption-based versus production-based accounting of CO2 emissions: Is there evidence for carbon leakage?"

Axel Franzén, Sebastian Mäder

2018 | Environmental Science & Policy | DOI: 10.1016/j.envsci.2018.02.009

Źródło

[27] "Does the Internet make us lonely?"

Axel Franzén

2000 | European Sociological Review | DOI: 10.1093/esr/16.4.427

Źródło

[28] "The power of social influence: A replication and extension of the Asch experiment"

Axel Franzen, Sebastian Mader

2023 | PLOS ONE | DOI: 10.1371/journal.pone.0294325

Źródło

[29] "Integrating the Individual and the Organization."

Robert Henry Guest, Chris Argyris

1965 | American Sociological Review | DOI: 10.2307/2091786

Źródło

[30] "A Cognitive Model of Response-Order Effects in Survey Measurement"

Norbert Schwarz, Hans-J. Hippler, Elisabeth Noëlle-Neumann

1992 | Springer eBooks | DOI: 10.1007/978-1-4612-2848-6_13

Źródło

[31] "Debunking the Stanford Prison Experiment."

Thibault Le Texier

2019 | American Psychologist | DOI: 10.1037/amp0000401

Źródło

[32] "Le management est-il anti-démocratique ?"

Thibault Le Texier

2018 | Esprit | DOI: 10.3917/espri.1803.0064

Źródło

[33] "Johann Chapoutot's Reductio ad Hitlerum : When Ideology Prevails Over Historical Rigor"

Thibault Le Texier

2020 | Revue d'histoire moderne et contemporaine | DOI: 10.3917/rhmc.673.0173

Źródło

[34] "Leadership as social identity management: Introducing the Identity Leadership Inventory (ILI) to assess and validate a four-dimensional model"

Niklas K. Steffens, S. Alexander Haslam, Stephen David Reicher, Michael J. Platow, Katrien Fransen

2014 | The Leadership Quarterly | DOI: 10.1016/j.leaqua.2014.05.002

Źródło

[35] "The New Psychology of Leadership: Identity, Influence and Power"

S. Alexander Haslam, Stephen David Reicher, Michael J. Platow

2020 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9781351108232

Źródło

[36] "The Link between Leadership and Followership: How Affirming Social Identity Translates Vision into Action"

S. Alexander Haslam, Michael J. Platow

2001 | Personality and Social Psychology Bulletin | DOI: 10.1177/01461672012711008

Źródło

[37] "A Social Identity Analysis of Leadership Endorsement: The Effects of Leader Ingroup Prototypicality and Distributive Intergroup Fairness"

Michael J. Platow, Daan van Knippenberg

2001 | Personality and Social Psychology Bulletin | DOI: 10.1177/01461672012711011

Źródło

[38] "Violence without Moral Restraint: Reflections on the Dehumanization of Victims and Victimizers"

Herbert G. Kelman

1973 | Journal of Social Issues | DOI: 10.1111/j.1540-4560.1973.tb00102.x

Źródło

[39] "The Social Context of Torture: Policy Process and Authority Structure"

H. Kelman

2019 | The Politics of Pain | DOI: 10.4324/9780429313929-3

Źródło

[40] "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior"

Henri Tajfel, John C. Turner

2004 | Psychology Press eBooks | DOI: 10.4324/9780203505984-16

Źródło

[41] "Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations."

Henri Tajfel

1978

Źródło

[42] "Social identity and intergroup behaviour"

Henri Tajfel

1974 | Social Science Information | DOI: 10.1177/053901847401300204

Źródło

[43] "Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology."

Alvin W. Rose, Henri Tajfel

1983 | Contemporary Sociology A Journal of Reviews | DOI: 10.2307/2066820

Źródło

[44] "Self-Categorization Theory"

John C. Turner, Katherine J. Reynolds

Handbook of Theories of Social Psychology | DOI: 10.4135/9781446249222.n46

Źródło

[45] "Ideology of Death: Why the Holocaust Happened in Germany."

George M. Kren, John Weiss, Daniel Jonah Goldhagen

1997 | The American Historical Review | DOI: 10.1086/ahr/102.2.472

Źródło

[46] "A Moral Reckoning: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and the Unfulfilled Duty of Repair"

Stanley H. Hoffmann, Daniel Jonah Goldhagen

2003 | Foreign Affairs | DOI: 10.2307/20033461

Źródło

[47] "Overcoming Organizational Defenses: Facilitating Organizational Learning"

Chris Argyris

1990

Źródło

[48] "Organizational Learning II"

Chris Argyris

1996

Źródło

[49] "Organizational Learning: A Theory of Action Perspective"

Ch. Argyris, Donald A. Schön

1997 | Revista Española de Investigaciones Sociológicas | DOI: 10.2307/40183951

Źródło

[50] "Book Review: Human Resources, Personnel, and Organizational Behavior: Organizational Learning II: Theory, Method, and Practice"

Davydd J. Greenwood, Chris Argyris, Donald A. Schön

1997 | Industrial and Labor Relations Review | DOI: 10.1177/001979399705000420

Źródło

[51] "Institutional learning in shelter and settlement policies"

D. Schön

2022 | Shelter, Settlement & Development | DOI: 10.4324/9781003271529-19

Źródło

[52] "Systems thinking and organizational learning: Acting locally and thinking globally in the organization of the future"

Peter M. Senge, John D. Sterman

1992 | European Journal of Operational Research | DOI: 10.1016/0377-2217(92)90011-w

Źródło

[53] "Face to face: Living and learning: A conversation with Peter M. Senge"

Peter M. Senge, Karen Dyer

2004 | Leadership in Action | DOI: 10.1002/lia.1072

Źródło

[54] "A Judicial System Where Even Kafka Would be Lost: An Interview with Felicia Langer"

Felicia Langer, George D. Moffett

1990 | Journal of Palestine Studies | DOI: 10.2307/2537320

Źródło

Artykuły naukowe autora:

[55] "Left in Dark Times: A Stand Against the New Barbarism"

Bernard Henri Lévy, Benjamin Moser

2008

Źródło

[56] "The Roman Ethnozoological Tradition: Identifying Exotic Animals in Pliny's Natural History"

Benjamin Moser

2013 | Scholarship@Western (Western University)

Źródło

[57] "The R oman Ethnozoological Tradition: Identifying Exotic Animals in Pliny's Natural History"

Benjamin Moser

2013 | Scholarship@Western (Western University)

Źródło

[58] "Éloge de la nature morte"

Benjamin Moser

2009 | Books | DOI: 10.3917/books.008.0042

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: 5c5d3923-36da-4ec9-96fd-88852fce57d0