Witalizm, polityczna męskość i cezaryzm w świetle analizy Furious Minds Laury K Field

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje powiązania między witalizmem, polityczną męskością a cezaryzmem w ramach Nowej Prawicy, opierając się na badaniach Laury K. Field. Autor wskazuje, że współczesny radykalizm prawicowy przesuwa punkt ciężkości z kwestii prawnych na antropologiczne, promując kult siły i odwagi jako odpowiedź na rzekomą anemiczność kultury liberalnej. Kluczowym elementem jest tu pojęcie thymus – dążenia do uznania i honoru, które w obliczu kryzysu tradycyjnych ról męskich staje się narzędziem mobilizacji politycznej. Polityczna męskość nie jest tu traktowana biologicznie, lecz jako kodowanie władzy i sprawczości, mające na celu przełamanie instytucjonalnego paraliżu poprzez charyzmatyczne przywództwo typu cezarystycznego.

The text analyzes the links between vitalism, political masculinity, and Caesarism within the New Right, based on research by Laura K. Field. The author indicates that contemporary right-wing radicalism shifts the focus from legal issues to anthropological ones, promoting a cult of strength and courage as a response to the alleged anemia of liberal culture. A key element here is the concept of thymus—the drive for recognition and honor—which, in the face of the crisis of traditional masculine roles, becomes a tool for political mobilization. Political masculinity is not treated biologically here, but as a coding of power and agency, aimed at breaking institutional paralysis through charismatic Caesarist leadership.

Artykuł analizuje ewolucję współczesnej Nowej Prawicy, która odchodzi od tradycyjnego konserwatyzmu na rzecz nowej antropologii politycznej opartej na witalizmie i hegemonicznej męskości. Autor stawia tezę, że ruch ten nie buduje spójnego programu

politycznego, lecz operuje na poziomie estetyki siły i kultu sprawczości, wykorzystując ciało oraz dyscyplinę fizyczną jako narzędzia buntu przeciwko „anemicznej" kulturze liberalnej. Centralnym punktem tej strategii jest próba zastąpienia proceduralnego paraliżu współczesnych instytucji demokratycznych charyzmatycznym przywództwem typu cezarystycznego. W tym ujęciu postać „Cezara" nie jest jedynie konkretną osobą, lecz symbolem decyzji i energii, która ma przeciąć biurokratyczny bezwład. Tekst ukazuje, jak internetowa kontrkultura, poprzez memetykę i ironię, przesuwa okno Overtona, normalizując wizję władzy opartej na osobistej dominacji zamiast na legalno-racjonalnych procedurach, co w efekcie zmienia nie tylko gusta polityczne, ale samą definicję kompetencji przywódczych.

SŁOWA KLUCZOWE

witalizm | polityczna męskość | cezaryzm | Nowa Prawica | thymos | hegemoniczna męskość | Bronze Age Mindset | somatyczny antysystemizm | okno Overtona | charyzmatyczna legitymacja | polityka estetyczna | kryzys męskości | NETTR | postliberałowie

Polityczna męskość jako narzędzie odzyskiwania sprawczości

Ciało, wola i Cezar: witalizm, polityczna męskość i marzenie o przywództwie ponad bezwładem

Podczas gdy chrześcijański nacjonalizm odpowiada na pytanie, jaka wspólnota ma zostać odbudowana, witalistyczna część Nowej Prawicy stawia pytanie bardziej antropologiczne: jaki typ człowieka byłby zdolny tej odbudowy dokonać. To przesunięcie jest zasadnicze. Spór przestaje dotyczyć wyłącznie konstytucji, prawa, administracji czy kultury i schodzi na poziom obrazu ludzkiego charakteru. W materiale inspirowanym Furious Minds pojawia się charakterystyczna sekwencja: archaiczny thymos, „maskulinistyczne Furie", kult odwagi, fizyczności i siły, a następnie cezaryzm jako wyobrażenie przywództwa zdolnego przeciąć instytucjonalny paraliż. Field wiąże z tym nurtem między innymi Michaela Antona, Stephena Wolfe'a i Charlesa Cornisha-Dale'a (znanego jako Raw Egg Nationalist), odczytując ich w szerszym kontekście „witalistycznego" buntu

przeciw liberalnej kulturze postrzeganej jako anemiczna, proceduralna i pozbawiona heroicznej energii. Nie należy jednak przyjmować tej klasyfikacji jako samowyjaśniającej.

„Męskość", „witalizm" i „cezaryzm" należą do odmiennych tradycji pojęciowych; dopiero ich współczesne splecenie tworzy interesującą konfigurację politycznej antropologii. Męskość w tym kontekście nie jest prostym synonimem biologicznej płci. Socjologia gender od dawna odróżnia bycie mężczyzną od historycznie zmiennych wzorów męskości – czyli repertuarów cech, zachowań i aspiracji przedstawianych jako szczególnie właściwe dla tej płci. Teoria hegemonicznej męskości Raewyn Connell nie opisuje jednego ponadczasowego ideału „prawdziwego mężczyzny", lecz mechanizm, w którym pewien wzór zostaje społecznie ustanowiony jako prawomocny, co pomaga organizować hierarchie zarówno między płciami, jak i pomiędzy różnymi typami mężczyzn. Nowsze prace podkreślają, że „hegemoniczność" nie oznacza statystycznej dominacji konkretnych cech; chodzi raczej o zdolność legitymizowania porządku poprzez połączenie siły z uznaniem i zgodą. Dlatego polityczna męskość może być reprodukowana również przez kobiety, instytucje i symbole: nie jest biologicznym klubem mężczyzn, lecz sposobem kodowania władzy, kompetencji, odwagi i prawa do przewodzenia.

Badania współczesnej radykalnej prawicy pokazują, że tego rodzaju repertuary mogą mieć silnie mobilizujące znaczenie. Analizy English Defence League wskazywały, że organizacja oferowała uczestnikom przestrzeń do demonstracji i odzyskiwania określonego typu męskiego statusu; badania innych środowisk wiążą hiper-męskość z konfrontacją, gotowością do przemocy, ochroną wspólnoty i symbolicznym podporządkowywaniem grup obcych. Nie oznacza to, że radykalna prawica jest „produktem męskości" ani że męskość prowadzi do radykalizmu. Właściwsze jest twierdzenie słabsze i empirycznie obronne: niektóre ruchy polityczne potrafią przekształcać frustrację, utratę statusu lub poczucie bezsilności w opowieść o odzyskaniu sprawczości poprzez określony wzór męskiego działania. Tak rozumiana męskość doskonale łączy się z thymos. W platońskiej antropologii thymos nie jest po prostu agresją. To ta część duszy, która reaguje na honor i poniżenie, oburzenie i uznanie, odwagę i tchórzostwo. Człowiek może zaakceptować koszt ekonomiczny, byle nie zaakceptować upokorzenia; może walczyć o symbol, którego wartości nie da się wyrazić ceną rynkową. Właśnie dlatego thymos był dla naszej dotychczasowej analizy tak istotny.

Liberalny model człowieka – redukowany w publicystycznej karykaturze do racjonalnego konsumenta – nie potrafi wyjaśnić polityki godności. Człowiek nie chce wyłącznie mieć więcej; chce również nie czuć się mały. To rozróżnienie nabiera szczególnej mocy w świecie, w którym część mężczyzn doświadcza sprzeczności między odziedziczonym wzorcem roli a warunkami pozwalającymi go realizować. Industrializacja i późniejsza deindustrializacja, przejście ku

gospodarce usługowo-informacyjnej, wzrost wykształcenia kobiet, zmiany modeli rodziny, spadek religijności czy cyfryzacja relacji intymnych nie prowadzą automatycznie do jednego politycznego rezultatu, ale mogą zmieniać społeczne warunki uzyskiwania statusu.

Mężczyzna wychowany w kulturze, według której powinien być żywicielem, opiekunem i patriarchalnym punktem odniesienia, może znaleźć się w gospodarce premiującej zupełnie inne kompetencje. Jeśli jego doświadczenie zostanie opisane nie jako rezultat procesów społecznych, lecz jako celowe poniżenie męskości przez feminizm, biurokrację czy progresywną kulturę, problem strukturalny zyskuje politycznego winowajcę. Najnowsza politologia coraz częściej traktuje subiektywnie przeżywaną męskość, a nie samą płeć, jako zmienną istotną politycznie. Badacze zwracają uwagę, że poczucie niedostatecznego spełniania aspiracyjnego wzoru męskości może wpływać na postawy odmiennie niż sam fakt bycia mężczyzną. Dlatego badanie tzw. masculinity crisis wymaga analizy identyfikacji i zagrożenia statusowego, a nie wyłącznie kategorii demograficznej. Chroni to przed prostą opowieścią o „mężczyznach przeciw kobietom". Wielu mężczyzn nie identyfikuje się z hiper-męskim wzorcem, podczas gdy część kobiet może go politycznie wspierać; niektóre prawicowe liderki wzmacniają tradycyjne wzory męskiej dominacji zamiast je łagodzić. Obecność kobiet u szczytu ruchu nie musi zatem automatycznie oznaczać feminizacji jego symbolicznego modelu przywództwa.

Witalizm Nowej Prawicy jako eklektyczny kult siły i energii

W tym miejscu witalizm wnosi dodatkowy kontekst. Termin ten ma bogatą historię filozoficzną i naukową, dlatego stosowanie go w odniesieniu do Nowej Prawicy wymaga ostrożności. W biologii dziewiętnastowieczny witalizm opierał się na hipotezie istnienia szczególnej zasady życia, nieredukowalnej do mechanistycznych procesów fizycznych; ten sens nie jest tutaj istotny. W nowoczesnej filozofii kultury intuicje witalistyczne wiążą się raczej z afirmacją intensywności, energii, siły tworzenia, cielesności, niebezpieczeństwa i przekraczania mieszczańskiego komfortu. Współczesny prawicowy witalizm internetowy to jednak coś innego: luźnym, eklektycznym repertuarem, który czerpie z Nietzschego, antycznej estetyki ciała, kultury fitness, krytyki biurokracji, ironii sieciowej i nostalgii za światem przedstawianym jako mniej kontrolowany. Najbardziej wyrazistym przykładem tego zjawiska jest fenomen Bronze Age Pervert i jego Bronze Age Mindset.

Sama dyskusja wokół tej książki jest socjologicznie ciekawsza niż pytanie o to, czy należy traktować ją jako spójny traktat filozoficzny. Publikacja The American Mind, związana z Claremont Institute,

zebrała w 2019 roku zestaw tekstów analizujących fenomen BAP. Nawet autorzy z tego środowiska podkreślali jego swoistość: Bronze Age Mindset jest raczej "exhortation", prowokacyjnym wezwaniem adresowanym do internetowej wspólnoty młodych mężczyzn, niż uporządkowanym systemem filozoficznym.

Estetyka siły i somatyczny antysystemizm

To rozróżnienie jest fundamentalne. W przypadku ruchów internetowych wywieranie wpływu nie wymaga budowania spójnej doktryny; często skuteczniejszy okazuje się zestaw obrazów, idiomów, żartów, ideałów cielesnych i dyspozycji emocjonalnych. BAP przeciwstawia światu określanemu jako „bugworld" wizję człowieka pięknego, sprawnego i wolnego, nieujarzmionego przez instytucjonalną przeciętność. W tej estetyce centralne miejsce zajmuje męskie ciało: grecki posąg, wojownik, pirat czy poszukiwacz przygód – człowiek wymykający się biurokratycznej kontroli. Kluczowy nie jest tu polityczny program, który zresztą często pozostaje niedookreślony, lecz afektywna transformacja odbiorcy. Ma on przestać postrzegać siebie jako bierny przedmiot systemu i odzyskać poczucie siły.

Autorzy The American Mind różnie interpretowali Bronze Age Mindset: jedni widzieli w nim odmianę „czystego witalizmu", inni polemizowali z tą estetyką, a jeszcze inni wskazywali na rolę trollingu, absurdu i internetowego performansu. Jest to istotne, gdyż ironia służy tu jako technologią politycznej wieloznaczności. W tradycyjnym traktacie autor odpowiada za postawioną tezę; w kulturze memetycznej odbiorca nigdy nie ma pewności, czy obcuje z poglądem, prowokacją, hiperbolą, żartem, czy próbą przesunięcia granic dyskursu – a może ze wszystkim naraz. Ta wieloznaczność nadaje komunikatowi dużą odporność: entuzjastyczna reakcja pozwala traktować przekaz dosłownie, natomiast krytykę można zbyć stwierdzeniem, że oponent nie rozumie humoru. Nie oznacza to, że każdy ironiczny tekst skrywa „prawdziwy" program ekstremistyczny, lecz że klasyczny model rekonstrukcji doktryny zawodzi w środowisku, którego tożsamością jest odmowa stałego znaczenia. Internetowa prawica operuje zatem na poziomie wcześniejszym niż argument polityczny – najpierw zmienia gust. Biurokrata ma stać się śmieszny, ekspert fizycznie słaby, język korporacyjny odpychający, a miękkość podejrzana; w zamian siła staje się piękna, ryzyko pociągające, a grecki tors symbolem bardziej autentycznego sposobu istnienia.

Dopiero z tych intuicji mogą wyłonić się przekonania polityczne. To polityka estetyczna w najbardziej dosłownym sensie: zanim obywatel określi preferowany ustrój, uczy się, jakim typem człowieka chce pogardzać, a kogo podziwiać. Nietzsche jest dla tej kultury naturalnym zasobem, choć zarazem autorem wyjątkowo podatnym na uproszczenia. Jego krytyka moralności stadnej,

resentymentu i ideału ascetycznego może zostać sprowadzona do prostego kontrastu między zdrowym, twórczym człowiekiem a słabym „bugmanem". Tymczasem filozofia Nietzschego jest znacznie bardziej niejednoznaczna i nie oferuje gotowego programu nacjonalistycznego czy konserwatywnego; sam pozostawał krytyczny wobec wielu form nacjonalizmu i niemieckiego samozachwytu. Witalistyczna recepcja internetowa przejmuje z niego przede wszystkim afekt: nieufność wobec moralności czyniącej cnotę z bezsilności oraz fascynację samoprzekraczaniem. To właśnie tutaj pojawia się polityczne ryzyko upraszczającej antropologii siły.

Fakt, że bezsilność może rodzić moralną racjonalizację, nie oznacza, że siła dowodzi wartości. Człowiek może być fizycznie zdrowy i moralnie nikczemny lub słaby i moralnie wielki; społeczeństwo potrzebuje zarówno odwagi wojownika, jak i opieki nad tymi, którzy tacy nigdy nie będą. Jeśli sprawność staje się metaforą politycznej wartości, łatwo przejść od krytyki bierności do hierarchizowania ludzi według zdolności dominacji. Wówczas „naturalność" pełni funkcję ukrytej normy: to, co silniejsze, jawi się jako bardziej autentyczne, a to, co wymaga ochrony instytucjonalnej – jako sztuczne. Podobną antropologię ciała buduje Raw Egg Nationalist. W tekstach dla The American Mind łączy on dietę i kulturę fizyczną z buntem przeciw zdegradowanemu społeczeństwu, czyniąc trening aktem szerszego oporu kulturowego. Dieta przestaje być prywatną praktyką zdrowotną; ciało staje się ostatnim obszarem suwerenności wobec świata przemysłowo-biurokratycznego. Skoro instytucje kontrolują edukację i język, jednostka może przynajmniej rekonstruować siebie poprzez dyscyplinę fizyczną i autonomię.

Tego rodzaju „somatyczny antysystemizm" wykracza poza prawicę. Ruchy kontrkulturowe różnych epok próbowały odzyskiwać autentyczność przez ciało, naturę czy krytykę medycyny instytucjonalnej; różnica tkwi w narracji, w którą zostają wpisane. W przypadku Raw Egg Nationalist zdyscyplinowane ciało symbolizuje przeciwieństwo liberalnej dekadencji i powrót do tradycyjnej męskości. Badania nad praktykami „bro-science" wskazują na splot alternatywnej wiedzy o ciele, nieufności wobec autorytetów i prawicowej polityki tożsamościowej, wymieniając Raw Egg Nationalist jako przykład takiej konfiguracji. Znaczenie ciała dla polityki jest głębsze niż kwestie dietetyczne. Michel Foucault opisywał nowoczesną władzę poprzez dyscyplinowanie ciał, normy i administracyjne zarządzanie populacją. Współczesna prawicowa kultura fizyczna paradoksalnie reprodukuje tę intuicję, nawet będąc wroga dziedzictwu Foucaulta: władza nie działa tylko przez ustawy, lecz przechodzi przez definicje zdrowia, piękna i właściwego stylu życia. Odpowiedzią staje się projekt samodyscypliny, mający odzyskać ciało spod władzy systemu – choć sama samodyscyplina pozostaje formą dyscypliny.

Hegemoniczna męskość i cezaryzm jako odpowiedź na paraliż instytucjonalny

Człowiek uwolniony od norm liberalnej kultury może natychmiast wpaść w sidła innej wspólnoty: musi ćwiczyć, wyglądać, jeść i zachowywać się jak "prawdziwy" mężczyzna. Antynormatywność łatwo tworzy własną bardzo ostrą normę. To jeden z paradoksów wielu kontrkultur. Bunt przeciw konformizmowi wytwarza nową subkulturę z własną hierarchią prestiżu; odrzucenie wstydu narzucanego przez jedną kulturę może rodzić wstyd wobec człowieka słabego, otyłego, chorującego, niesprawnego albo po prostu niezainteresowanego militarną estetyką ciała.

Tutaj przydaje się teoria hegemonicznej męskości: polityczny problem nie polega na tym, że mężczyzna chce być silny. Siła, zdrowie i samodyscyplina mogą być wartościami osobistymi. Problem zaczyna się wtedy, gdy jeden sposób realizowania męskości uzyskuje status modelu pozwalającego oceniać pełną wartość obywatelską. Hegemoniczność nie wymaga, aby większość mężczyzn faktycznie przypominała ideał. Wystarczy, że ideał organizuje hierarchię: jedni stają się "bardziej męscy", inni zostają symbolicznie feminizowani, a kobiecość sama w sobie bywa używana jako metafora politycznej słabości. Badania społecznej konstrukcji męskości podkreślają właśnie ten mechanizm legitymizacji, nie sprowadzając męskości do biologii. W takim świecie technokrata może zostać sfeminizowany niezależnie od płci, ponieważ jego władza opiera się na procedurze, liczbach i ostrożności zamiast na odwadze działania. Uniwersytet staje się "miękki", biurokracja "wykastrowana", kompromis "tchórzliwy", a przemoc symbolicznie odzyskuje status dowodu realności. Nie każde użycie podobnych metafor prowadzi do politycznej przemocy, ale zmienia hierarchię cnót. To, co Weber określał jako legalno-racjonalną formę dominacji, zaczyna wyglądać nie jak osiągnięcie cywilizacyjne, lecz jak objaw braku żywotności. Właśnie Weber najlepiej pozwala zrozumieć pojawienie się Cezara.

Jego teoria rozróżniała tradycyjną, legalno-racjonalną i charyzmatyczną podstawę prawomocności. Charyzma oznacza władzę opartą na przypisywaniu przywódcy wyjątkowych cech i powstaje szczególnie silnie w momentach kryzysu, kiedy zwykłe reguły wydają się niewystarczające. W przeciwieństwie do biurokratycznej rutyny charyzma ma charakter transformacyjny i zakłócający; jej polityczna siła wynika właśnie z obietnicy przerwania tego, co skostniałe. Weber dostrzegał zarówno demokratyczny potencjał przywództwa, jak i jego niebezpieczeństwa. Jego koncepcja Führerdemokratie nie była prostym programem dyktatury: silny przywódca miał powstawać poprzez konkurencję wyborczą i pozostawać osadzony w pluralistycznym społeczeństwie obywatelskim. To rozróżnienie jest szczególnie istotne, ponieważ słowo "cezaryzm" bywa używane

tak, jakby automatycznie oznaczało faszyzm lub dyktaturę. Historycznie jego pole znaczeniowe jest szersze.

Obejmuje ono formy personalistycznego przywództwa wyrastające w sytuacji kryzysu instytucji przedstawicielskich, często legitymizowane poprzez bezpośredni związek lidera z ludem. Napoleon III był klasycznym punktem odniesienia dla dziewiętnastowiecznych debat o cezaryzmie; Marx używał w pokrewnym znaczeniu pojęcia bonapartyzmu, Weber analizował plebiscytarne przywództwo, a późniejsza teoria polityczna podejmowała problem osobistej władzy występującej wtedy, gdy zwyczajne mechanizmy reprezentacji tracą zdolność rozstrzygania konfliktu. Cezar nie jest więc po prostu tyranem. Jest figurą odpowiedzi na paraliż. Właśnie dlatego metafora cezaryzmu jest tak atrakcyjna dla środowisk przekonanych, że istniejący reżim utracił sprawczość. Parlament negocjuje, sąd zatrzymuje, administracja opóźnia, uniwersytet krytykuje, media kwestionują, ekspert ostrzega, a Cezar – działa.

Cezaryzm jako normalizacja radykalnych scenariuszy

W jednym obrazie zamyka się rozwiązanie całej wcześniejszej opowieści o bezsilności: sytuacja wyjątkowa znajduje swojego człowieka wyjątkowego. Jeśli podstawowym problemem społeczeństwa jest nadmiar procedury, lekarstwem staje się decyzja; jeśli deficyt energii – siła; jeśli rozmycie odpowiedzialności – jednoosobowe przywództwo. Należy jednak skorygować istotne uproszczenie, które może pojawić się w lekturze Field. Michael Anton opublikował w 2026 roku obszerną i bardzo krytyczną recenzję Furious Minds, w której zakwestionował sposób przedstawienia jego koncepcji "Red Caesar". Anton podkreśla, że w The Stakes z 2020 roku nie proponował "Red Caesara" jako politycznej rekomendacji, lecz traktował go jako jeden z kilku hipotetycznych scenariuszy przyszłości; twierdzi również, że wcześniej analizował możliwość pojawienia się "Blue Caesara", którą uważał za bardziej prawdopodobną.

Zarzuca on Field przekształcenie spekulatywnej diagnozy w przypisywane mu pragnienie zainstalowania autokraty. Ta polemika jest dla naszej analizy szczególnie cenna, gdyż precyzyjnie oddaje różnicę między badaniem dyskursu a przypisywaniem intencji. Nie możemy zatem pisać, że Anton "chce Red Caesara", skoro główne źródło temu przeczy. Możemy natomiast badać, jakie funkcje polityczne pełni sama obecność cezaryzmu jako wyobrażonego rozwiązania kryzysu. Autor może opisywać scenariusz z obawą, podczas gdy odbiorca odczyta go jako możliwość; ktoś inny może ten sam model świadomie afirmować. Historia idei nie wymaga tożsamości intencji wszystkich uczestników obiegu pojęcia. Wymaga natomiast śledzenia tego, jak kategoria zaczyna żyć poza tekstem, w którym została wprowadzona.

Korekta ta jest tym ważniejsza, że spotyka się tendencję do traktowania "Czerwonego Cezara" jako dowodu na autokratyczne przesunięcie środowiska Claremont. Po zestawieniu tych treści z odpowiedzią Antona należy sformułować tezę precyzyjniej: cezaryzm stał się w części dyskursu Nowej Prawicy poważnie rozważaną figurą politycznej przyszłości, lecz zakres jego normatywnej aprobaty pozostaje sporny nawet między samymi uczestnikami debaty. Taka formuła jest mniej efektowna niż publicystyczny zarzut tęsknoty za dyktatorem, ale znacznie lepiej oddaje rzeczywisty spór. Jednocześnie samo rozważanie cezaryzmu nie jest w sensie analitycznym politycznie niewinne. Każda kultura polityczna posiada bowiem horyzont wyobrażalnych rozwiązań.

Jeśli pewien model pozostaje niewypowiadalny, nie bierze udziału w rachunku opcji. Gdy jednak zaczyna być systematycznie omawiany, może ulec normalizacji jako jeden z możliwych scenariuszy. Nie oznacza to, że każdy analityk opisujący dyktaturę ją promuje – w przeciwnym razie politologia musiałaby przestać badać takie systemy. Kluczowy jest kontekst normatywny, częstotliwość występowania, język oraz to, czy model przedstawiany jest jako przestroga, konieczność, mniejsze zło czy pożądana przyszłość. W tym miejscu przydaje się pojęcie okna Overtona. Nie jest ono ścisłą teorią przyczynową pozwalającą przewidzieć zmianę opinii, lecz użytecznym przypomnieniem, że polityczne repertuary mają swoje granice uznawalności. Radykalna idea może wejść do dyskursu najpierw jako prowokacja, potem jako temat intelektualnej debaty, następnie jako scenariusz konieczności i dopiero na końcu jako program. Nie musi przejść całej tej drogi; może zostać odrzucona. Materiał Field interpretuje rolę niektórych postaci "Hard Right" właśnie w ten sposób: jako środowiska rozszerzającego zakres idei, które mogą krążyć między internetowym obrzeżem a bardziej instytucjonalną prawicą.

Fenomen BAP jest z tej perspektywy szczególnie interesujący. Claremontowskie The American Mind nie tylko omawiało jego książkę, lecz urządziło wokół niej rozbudowaną debatę. Jedni autorzy dostrzegali w niej wartościowy bunt przeciw stagnacji konserwatyzmu, inni zarzucali BAP nihilizm lub brak rzeczywistej doktryny, a jeszcze inni traktowali jego sukces głównie jako symptom generacyjny. Sam fakt debaty nie oznacza instytucjonalnej akceptacji BAP-izmu. Pokazuje jednak coś równie istotnego: dawne centrum prawicowej myśli uznało, że kontrkultura młodych internetowych mężczyzn jest zjawiskiem, którego nie można już ignorować. Michael Anton ujmował ten problem w kategoriach generacyjnych. W swoich odpowiedziach podkreślał, że fenomen BAP mówi coś istotnego o młodych ludziach, którzy nie znajdują odpowiedzi w starym konserwatywnym establishmentcie; traktował dialog z tą subkulturą jako bardziej poznawczo wartościowy niż jej proste odrzucenie.

Od witalistycznej estetyki do charyzmatycznego przywództwa

To podejście można interpretować dwojako. Z jednej strony jest to klasyczna funkcja intelektualisty: zamiast ulegać moralnej panice, próbuje on zrozumieć, dlaczego radykalna idea zdobywa odbiorców. Z drugiej jednak wejście instytucjonalnych autorów w długotrwały dialog z radykalnym obrzeżem może samo w sobie zwiększać prestiż i widzialność tego marginesu. Oba te efekty mogą występować jednocześnie.

Prowadzi to do istotnego problemu z zakresu socjologii wiedzy: kto właściwie kogo radykalizuje? Schemat zakładający jednokierunkowe przenikanie idei „z marginesu do centrum" jest często zbyt uproszczony. Centrum może selektywnie przejmować energię marginesu, odrzucając jednocześnie najbardziej radykalne treści. Margines z kolei wykorzystuje legitymizację płynącą z kontaktu z centrum. Następnie nowe pokolenie działaczy zaczyna postrzegać dawne centrum jako zbyt umiarkowane i tworzy kolejny margines. Nie mamy więc do czynienia z prostą infiltracją, lecz dynamiczny ekosystem wzajemnego dostosowania. Internet radykalnie przyspiesza ten proces, ponieważ drastycznie obniża koszt tworzenia kontr-elity symbolicznej.

Dawniej intelektualista potrzebował czasopisma, wydawcy, uniwersytetu lub partii. Dziś anonimowy autor może stworzyć rozpoznawalną szkołę stylu, języka i symboliki bez wsparcia formalnej organizacji. Mem działa tu jak mikroteoria: w jednym obrazie potrafi zestawić słabego biurokratę, umięśnionego wojownika, antyczny posąg i ironiczny komentarz do współczesności. Nie posiada on precyzji traktatu, ale dysponuje szybkością transmisji i afektywną intensywność. Właśnie dlatego estetyka ma znaczenie polityczne, niezależnie od tego, czy przekłada się bezpośrednio na konkretny projekt ustawy. Polityka potrzebuje ludzi, którzy uznają określone cele za godne wysiłku, a estetyka pomaga definiować, co jest godne podziwu. Jeśli bohaterem zostaje przedsiębiorca, społeczeństwo nagradza inny model niż wtedy, gdy wzorem jest żołnierz; inaczej reaguje na eksperta, niż na buntownika czy świętego ascetę bądź greckiego atletę. Kulturę polityczną można zatem badać przez pryzmat jej panteonu. Witalistyczna Nowa Prawica dokonuje tu świadomej korekty dawnego konserwatywnego kanonu. Księgowy pilnujący podatków, drobny przedsiębiorca, odpowiedzialny ojciec rodziny czy konstytucyjny prawnik nie znikają, lecz zaczynają konkurować z figurą wojownika, zdobywcy, kulturysty, człowieka przygody i Cezara.

Jest to zmiana skali aspiracji. Dawny konserwatyzm często dążył do ochrony zwyczajnego życia przed rewolucyjnym projektem; witalista może natomiast uznać samo „zwyczajne życie" za część problemu, jeśli stało się ono wygodne, bierne i pozbawione wielkości. W tym punkcie pojawia się głęboka sprzeczność między witalizmem a tradycyjnym konserwatyzmem. Burke'owski

konserwatysta ceni codzienne przywiązania, małe lojalności, zwyczaje i stabilność właśnie dlatego, że wie, ile kosztuje rozpad porządku. Witalista może odczuwać podobną stabilność jako duszność.

Pierwszy z nich podejrzliwie patrzy na ludzi pragnących wielkiej historii; drugi – na tych, którzy chcą jedynie bezpiecznie dotrwać do jutra. Jeden boi się chaosu, drugi stagnacji. Field próbuje uchwycić tę sprzeczność poprzez kontrast między „ordinary heartbreaks" a poszukiwaniem „extreme experience". W jej normatywnej perspektywie jednym z zagrożeń radykalnego witalizmu jest pogarda wobec zwyczajnej ludzkiej przyzwoitości, życia rodzinnego, kompromisu i nieheroicznych trosk, które stanowią o faktycznym istnieniu społeczeństwa. Książka przedstawia właśnie obronę „zwyczajnych złamanych serc" jako element proponowanej przez Field „Strategii Ateny".

Warto potraktować tę intuicję poważnie, ale i poddać ją krytyce: społeczeństwo nie może żyć wyłącznie zwyczajnością, gdyż w momentach realnego kryzysu potrzebuje odwagi, ryzyka i przywództwa. Problemem nie jest samo heroiczne doświadczenie, lecz jego normalizacja jako codziennej formy polityki. Arystotelesowska etyka cnót dostarcza tu lepszej odpowiedzi niż proste przeciwstawienie siły łagodności. Odwaga jest cnotą właśnie dlatego, że sytuuje się między tchórzostwem a brawurą. Nadmiar gotowości do ryzyka nie oznacza większej odwagi. Thymos potrzebuje rozumu praktycznego, ponieważ samo poczucie honoru nie określa, o co warto walczyć ani kiedy należy się zatrzymać. Ta klasyczna równowaga stanowi ważny kontrargument przeciw internetowemu witalizmowi, który momentami estetyzuje samą intensywność. Nie każde silne doświadczenie jest dobre; wojna również bywa intensywna.

Oresteja okazuje się tu niezwykle celna. Erynie nie są słabe – są potężne właśnie dlatego, że reprezentują archaiczną siłę odwetu. Atena również nie jest symbolem miękkości; jest boginią wojny, lecz wojny związanej z rozumem, strategią i polis. Przejście od Furii do Eumenid nie jest zatem przejściem od siły do bezsilności, lecz od siły samolegitymizującej się ku sile wbudowanej w porządek. To kluczowe dla problemu witalizmu: cywilizacja nie powstaje dzięki likwidacji energii, lecz dzięki jej formowaniu. Cezaryzm można wobec tego interpretować jako moment, w którym wspólnota przestaje wierzyć, że forma potrafi jeszcze kierować energią i dlatego szuka człowieka zdolnego zastąpić tę formę. Charyzmatyczny przywódca staje się żywą odpowiedzią na kryzys instytucjonalny. Weberowska charyzma jest przeciwieństwem rutyny: pojawia się jako przekonanie o wyjątkowości osoby, która potrafi dokonać tego, czego standardowa biurokracja nie jest w stanie. Nieprzypadkowo silne narracje charyzmatyczne rozwijają się często wtedy, gdy zaufanie do instytucji spada. Człowiek zaczyna wierzyć osobie, ponieważ przestał wierzyć procedurze. Jednak charyzma obarczona jest problemem sukcesji. Instytucja może funkcjonować po odejściu urzędnika; charyzma pozostaje nierozerwalnie związana z osobą.

Weber interesował się zatem jej „rutynizacją”: trwały porządek musi przekształcić osobiste oddanie w urząd, tradycję lub regułę. Każdy ruch skupiony wokół wyjątkowego lidera prędzej czy później staje przed tym pytaniem: czy jego projekt jest możliwy do dziedziczenia?

Witalizm jako heurystyka zastępująca kompetencje merytoryczne

Czy ten system istnieje bez niego? Czy potrafi wyłonić następcę, nie rozpadając się na konkurujące roszczenia do autentyczności? Z perspektywy MAGA pytanie to jest kluczowe, gdyż "Trumpism" i New Right nie są pojęciami tożsamymi. Literatura politologiczna opisuje współczesną American New Right jako szerszy ekosystem Claremonterów, postliberałów i narodowych konserwatystów. Powstał on w przestrzeni otwartej przez zwycięstwo Trumpa, lecz wypracował własne instytucje, kadry i idee, które wykraczają poza osobistą karierę jednego polityka. Właśnie dlatego intelektualny problem witalizmu jest ważniejszy niż charakter konkretnego lidera: chodzi o to, czy model osobistej sprawczości stanie się trwałą normą oceny przywódców politycznych.

Próba zamachu na Donalda Trumpa w Butler 13 lipca 2024 roku dostarczyła tej symbolice wyjątkowo silnego obrazu. Materiał źródłowy, rekonstruując Field, opisuje, jak fotografia rannego Trumpa z podniesioną pięścią została odczytana przez część środowiska Nowej Prawicy jako potwierdzenie witalistycznego mitu przywódcy: człowieka, który w obliczu fizycznego zagrożenia natychmiast demonstruje walkę zamiast słabości. Należy tu zachować ścisłe rozróżnienie między wydarzeniem a jego interpretacją. Fotografia dokumentuje rzeczywisty moment; "metafizyczna wyjątkowość" czy potwierdzenie teorii przywództwa to już konstrukcja kulturowa nadana obrazowi przez odbiorców. Socjologia symbolu pozwala zrozumieć, dlaczego takie obrazy mają ogromną siłę. Nie przekonują one poprzez argumentację dedukcyjną, lecz kondensują narrację. Ranny przywódca, krew, flaga, ochroniarze i uniesiona pięść tworzą wizualną sekwencję odczytywaną jako cierpienie, przetrwanie, odwaga i wezwanie do walki. Polityka witalistyczna funkcjonuje w takich momentach najlepiej, ponieważ ciało przywódcy staje się politycznym tekstem. Nie trzeba już deklarować: "jest silny". Obraz sprawia, że siła staje się widzialna.

Ten mechanizm nie jest domeną jednej partii czy epoki. Przywódcy od starożytności wykorzystywali ikonografię ciała — mundur, koń, gest, rana, sport czy sposób poruszania się — by komunikować rodzaj sprawowanej władzy. Nowoczesne media nie zniosły tej antropologicznej warstwy polityki; zwielokrotniły jedynie jej dystrybucję. Telewizja premiowała wygląd, media społecznościowe stawiają na natychmiastowość i memetyczność. Przywódca jest dziś oceniany nie tylko przez czyny, lecz przez setki mikrosygnałów odczytywanych jako dominacja, słabość,

autentyczność lub sztuczność. Z tej perspektywy polityczna męskość jest formą komunikacji statusowej. W psychologii społecznej pewne gesty działają jak sygnały kosztowne: podjęcie fizycznego ryzyka lub brak lęku w sytuacji zagrożenia może być trudniejsze do sfingowania niż sama deklaracja odwagi.

Polityka korzysta z takich sygnałów, choć ich wartość normatywna pozostaje osobnym zagadnieniem. Można być odważnym fizycznie i niekompetentnym politycznie; można też być znakomitym przywódcą bez potrzeby demonstrowania dominacji. Błąd pojawia się wtedy, gdy jedna zdolność jest automatycznie przenoszona na wszystkie inne. Właśnie tutaj witalizm zaczyna działać jak heurystyka polityczna. W skomplikowanym państwie obywatelowi trudno ocenić politykę monetarną, strategię przemysłową czy dyplomację.

Łatwiej ocenić, kto wygląda na zdecydowanego. Wizerunek osobistej energii zastępuje więc bardziej kosztowną poznawczo ocenę kompetencji. Nie jest to zjawisko wyłącznie populistyczne; liberalne elity również korzystają z heurystyk wykształcenia, eksperckości czy prestiżu instytucjonalnego. Każdy system polityczny posiada swoje skróty poznawcze. Witalizm szczególnie premiuje przekonanie, że sprawczość widoczna w charakterze równa się sprawczości politycznej. To wyjaśnia także atrakcyjność pogardy wobec proceduralnego eksperta. Ekspert mówi: to jest skomplikowane. Witalista odpowiada: komplikacja jest wymówką słabych. Ekspert postuluje konsultacje; witalista słyszy brak odwagi. Prawnik wskazuje ograniczenia kompetencyjne, witalista widzi lawyering hamujący wolę polityczną. Czasami procedura rzeczywiście służy zachowawczym interesom biurokracji. Innym razem jest jedyną rzeczą oddzielającą sprawczość od arbitralności. Dojrzałość polityczna polega na rozróżnieniu tych przypadków, a nie na przyjęciu jednej metafizyki działania. Na tym tle "Cezar" staje się najbardziej skondensowanym symbolem witalistycznej odpowiedzi.

Nie jest on przede wszystkim człowiekiem z konkretnym programem podatkowym, lecz figurą zdolności rozstrzygnięcia. Tam, gdzie instytucje wyprodukowały impas, Cezar ma przywrócić kierunek. Tam, gdzie elity dyskutują, ma działać. Tam, gdzie odpowiedzialność została rozproszona, ma ją skoncentrować. Figurę tę można analizować jako ostrzeżenie, fantazję, teorię konieczności lub program; nie wolno bez źródeł przypisywać wszystkim autorom tej samej postawy. Polemika Antona z Field w 2026 roku przypomina, jak łatwo przejść od analizy scenariusza do nieuprawnionego wniosku o intencjach autora. Jednocześnie istotne jest, że część uczestników prawicowego dyskursu mówiła o cezaryzmie znacznie bardziej afirmatywnie, niż Anton twierdzi o sobie. To właśnie ta niejednorodność wymaga analizy sieci, a nie stosowania jednolitej etykiety.

Konstytucjonalizm jako teoria kontrolowanej siły

Jedni postulują silną egzekutywę w ramach Konstytucji, inni eksperymentują intelektualnie z modelem monarchicznym lub neoreakcyjnym, a jeszcze inni traktują cezaryzm jako formę prowokacji. Pomiędzy unitary executive a monarchią rozciąga się ogromny dystans doktrynalny; samo sformułowanie „silny przywódca" nie niweluje tej różnicy. Podobnie należy oddzielić męskość od autorytaryzmu. Demokratyczny lider może być zdecydowany, odważny i charyzmatyczny. Weber nie wykluczał charyzmy z demokracji; przeciwnie, postrzegał konkurencję wyborczą jako mechanizm wyłaniania silnego przywództwa zdolnego kontrolować biurokrację, o ile istnieją wolne wybory, partie i pluralistyczne społeczeństwo obywatelskie.

Problem nie tkwi w sile jako takiej, lecz w zerwaniu więzi między siłą a odpowiedzialnością. Demokracja nie wymaga słabego lidera, lecz takiego, którego można odsunąć od władzy. Konstytucjonalizm nie jest kultem słabości, lecz teorią kontrolowanej siły. Państwo powinno posiadać zdolność działania, jednak musi być ona rozdzielona, ograniczona i rozliczalna. Witalistyczna krytyka trafnie punktuje sytuacje, w których nadmiar procedur produkuje niemoc. Liberalna odpowiedź jest z kolei słuszna tam, gdzie przypomina, że procedura powstała właśnie dlatego, iż siła bez kontroli ma własną historię katastrof. Konflikt nie przebiega więc między energią a jej brakiem, lecz między różnymi sposobami politycznego formowania tej energii. Kluczowe pytanie brzmi zatem nie o to, czy społeczeństwo potrzebuje thymos – potrzebuje go niewątpliwie, gdyż bez odwagi nie ma obrony państwa, bez oburzenia niesprawiedliwość pozostaje niezauważona, bez dumy trudno zbudować trwałą przynależność, a bez ambicji nie powstają dzieła przekraczające codzienną rutynę – lecz o to, kto ma panować nad thymos.

Platon odpowiadał na to koncepcją hierarchii duszy, w której część impulsywna może sprzymierzyć się z rozumem albo z pożądaniem. W polityce wygląda to podobnie: energia wspólnoty może zostać związana z roztropnością i prawem lub stać się samodzielnym kryterium prawdy. Środowiska witalistyczne są dla Field istotne właśnie dlatego, że eksperymentują z tym drugim wariantem znacznie swobodniej niż tradycyjny konserwatyzm. Ich język gloryfikuje intensywność, piękno i hierarchię oraz pogardę wobec słabości, odrzucając konstytucyjne zastrzeżenia, które starsza prawica uznawała za warunek odpowiedzialności.

Field interpretuje autorów takich jak Wolfe czy Cornish-Dale jako „twarde podbrzusze" szerszego ruchu, wskazując w przypadku Wolfe'a na elementy mizoginistyczne, rasowe i wojownicze. Takie kwalifikacje powinny być jednak zawsze powiązane z konkretnym tekstem; sama obecność autora w sieci New Right nie pozwala przypisywać jego poglądów całej grupie. Tutaj pojawia się zasada NETTR – No Enemies to the Right. Polega ona, w rekonstrukcji Field, na ograniczaniu

gatekeepingu wobec środowisk sytuujących się bardziej na prawo i unikaniu publicznego odcinania się od radykalnych aktorów. Dotyczy to już nie treści idei, lecz architektury koalicji. Ruch może tolerować skrajne obrzeże, nie przyjmując jego doktryny, ponieważ potrzebuje jego energii, zasięgów, potencjału memetycznego lub argumentów przeciw wspólnemu przeciwnikowi.

Granice ruchu stają się wówczas przedmiotem strategicznych negocjacji. To mechanizm znany po wszystkich stronach sporu politycznego. Każda duża koalicja musi rozstrzygnąć, kiedy dyscyplinować własne skrzydło, a kiedy tolerować różnice. Gatekeeping minimalizuje ryzyko reputacyjne i ideologiczne, ale może osłabiać jedność; otwartość zwiększa zasięg, lecz przesuwa normy. Szczególnie interesujący jest przypadek ruchu, który w dawnym konserwatywnym gatekeepingu upatruje przyczyny wieloletniej bezsilności: odcinanie „ekstremistów" jawi się wtedy jako narzędzie, za pomocą którego establishment kontrolował dopuszczalną prawicę. W tej konfiguracji BAP, Raw Egg Nationalist czy neoreakcjoniści przestają być jedynie dziwacznym marginesem. Stają się laboratorium idei, z którego instytucjonalna prawica – nie musząc akceptować go w całości – czerpie estetykę, język, krytykę i generacyjną energię. W zamian instytucjonalna prawica oferuje marginesowi dostęp do świata think tanków, publikacji i realnego procesu politycznego.

Tym obszarem zajmuje się Curtis Yarvin, który wnosi do obrazu coś innego niż BAP. O ile BAP estetyzuje życie poza „bugworld", o tyle Yarvin konstruuje alternatywną teorię władzy, organizacji państwa i suwerenności. Jego koncepcja „Cathedral", krytyka demokracji oraz wizja państwa zarządzanego jak przedsiębiorstwo tworzą systemowy pomost między internetową kontrkulturą a problemem cezaryzmu. Pozwala to przeanalizować mechanikę przesuwania okna dopuszczalnych idei: od Dissident Right i neoreakcji, przez NETTR, aż po relację między intelektualnym marginesem a centrum New Right. W ten sposób można odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób idee, które zaczynają jako internetowa herezja, zostają oczyszczone lub zaadaptowane tak, by realnie oddziaływać na język polityki.

> Ostatecznie pytanie nie brzmi, czy społeczeństwo potrzebuje odwagi i energii, lecz kto ma panować nad tym impulsem. Czy jesteśmy w stanie stworzyć system, który formuje siłę zamiast ją tłumić, czy też w obliczu instytucjonalnego impasu będziemy skłonni zamienić bezpieczeństwo procedur na hipnotyczny blask jednostki, która obiecuje nam sprawczość kosztem wolności?

Inspiracje

[1] **"Furious Minds"** Laura K Field

Laura K. Field jest kanadyjsko-amerykańską teoretyczką polityczną i badaczką specjalizującą się w filozofii politycznej, współczesnym konserwatyzmie i intelektualnych korzeniach amerykańskiego illiberalizmu. Uzyskała tytuł licencjata i magistra nauk politycznych na Uniwersytecie Alberty oraz doktorat z teorii politycznej i prawa publicznego na Uniwersytecie Teksańskim w Austin. Field była stypendystką naukową na Uniwersytecie Amerykańskim, starszym pracownikiem naukowym w Centrum Niskanena, stypendystką niestacjonarną w dziedzinie studiów nad zarządzaniem w Brookings Institution oraz starszym doradcą w Programie Studiów nad Illiberalizmem na Uniwersytecie George'a Washingtona. Jej prace naukowe i publicystyczne analizują kulturę polityczną, retorykę i współczesne kryzysy demokratyczne, a także zawierają wpływowe analizy myślicieli, takich jak Jean-Jacques Rousseau, Friedrich Nietzsche i Leo Strauss, a także obszerną dokumentację frakcji tworzących ruch intelektualny MAGA.

Laura K. Field is a Canadian-American political theorist and scholar specializing in political philosophy, contemporary conservatism, and the intellectual origins of American illiberalism. She earned her B.A. and M.A. in political science from the University of Alberta and her Ph.D. in political theory and public law from the University of Texas at Austin. Field has served as a scholar in residence at American University, a senior fellow at the Niskanen Center, a nonresident fellow in Governance Studies at the Brookings Institution, and a senior advisor for the Illiberalism Studies Program at George Washington University. Her scholarly and public writing analyzes political culture, rhetoric, and modern democratic crises, with influential examinations of thinkers including Jean-Jacques Rousseau, Friedrich Nietzsche, and Leo Strauss, alongside extensive documentation of the factions comprising the MAGA intellectual movement.

Brookings Institution

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:

[1] **"Class Structure in Australian History"**

Raewyn Connell



[2] "Masculinities"

Raewyn Connell

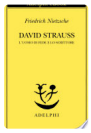
Polity | ISBN: 9780745634272



[3] "Aurora"

Friedrich Nietzsche

EDAF | ISBN: 9788441400672



[4] "David Strauss"

Friedrich Nietzsche

Adelphi Edizioni spa | ISBN: 9788845977725



[5] "Ecce Homo"

Friedrich Nietzsche

Adelphi Edizioni spa | ISBN: 9788845977718

[6] "Bronze Age Mindset"

Bronze Age Pervert

ISBN: 9781983090448



[7] "A Contribution to the Critique of Political Economy"

Karol Marks

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "'A Pint of These Maiden Cuthburga Oats': The Cult of St Cuthburga at Thelsford Priory, Warwickshire, October 1538"

Charles Cornish-Dale

2017 | Midland History | DOI: 10.1080/0047729x.2017.1376374

Źródło

[2] "Cuthburga and Saint King Henry: Two Royal Cults at Wimborne Minster, Dorset, 1403–1538"

Charles Cornish-Dale

2018 | Sixteenth Century Journal | DOI: 10.1086/scj4904001

Źródło

[3] **"Hegemonic Masculinity"**
Raewyn W. Connell, James W. Messerschmidt
2005 | Gender & Society | DOI: 10.1177/0891243205278639
Źródło

[4] **"Gender and power"**
Raewyn W. Connell
1987
Źródło

[5] **"Southern Theory: The global dynamics of knowledge in social science"**
Raewyn W. Connell
2007
Źródło

[6] **"Gender, health and theory: Conceptualizing the issue, in local and world perspective"**
Raewyn W. Connell
2011 | Social Science & Medicine | DOI: 10.1016/j.socscimed.2011.06.006
Źródło

[7] **"The Will to Power"**
Friedrich Nietzsche
1901 | Medical Entomology and Zoology
Źródło

[8] **"4 From The Birth of Tragedy (1872)"**
Friedrich Nietzsche
1994 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9781400833702-006
Źródło

[9] **"Twilight Of The Idols and The Anti-Christ"**
Friedrich Nietzsche, R. J. Hollingdale
2019 | Medical Entomology and Zoology
Źródło

[10] "Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977"

Michel Foucault, Colin Gordon

1980

Źródło

[11] "The Subject and Power"

Michel Foucault

1982 | Critical Inquiry | DOI: 10.1086/448181

Źródło

[12] "On Power"

Michel Foucault

2026 | Politics, Philosophy, Culture | DOI: 10.4324/9781042023608-8

Źródło

[13] "Power and Sex"

Michel Foucault

2026 | Politics, Philosophy, Culture | DOI: 10.4324/9781042023608-9

Źródło

[14] "FROM 'POLITICS AS A VOCATION'"

Max Weber

1991 | Edinburgh University Press eBooks | DOI: 10.1515/9781474469654-020

Źródło

[15] "Power, Domination, and Legitimacy"

Max Weber

2019 | Power in Modern Societies | DOI: 10.4324/9780429302824-5

Źródło

[16] "The Nature of Charismatic Domination"

Max Weber

2007 | Stardom and Celebrity: A Reader | DOI: 10.4135/9781446269534.n2

Źródło

[17] "On Legal Theory and Sociology"

M. Weber

2019 | DOI: 10.1525/9780520929685-005

Źródło

Artykuły naukowe autora:

[18] "Xenophon'sCyropaedia: Educating our Political Hopes"

Laura K. Field

2012 | The Journal of Politics | DOI: 10.1017/s0022381612000424

Źródło

[19] "Blind Injustice: Theorizing Anonymity and Accountability in Modern Democracies"

Richard Boyd, Laura K. Field

2016 | Polity | DOI: 10.1057/pol.2016.11

Źródło

[20] "Furious Minds"

Laura K. Field

2025 | Princeton University Press eBooks | DOI: 10.1515/9780691255309

Źródło

[21] "Forced to be Free? America's "Postliberals" on Freedom and Liberty"

Laura K. Field

2024 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9781003436737-12

Źródło

[22] "The Philosopher Doth Protest Too Much: Rousseauian Enlightenment and the Rhetoric of Despair"

Laura K. Field

2013 | The Review of Politics | DOI: 10.1017/s0034670513000041

Źródło

[23] "Patrick Deneen vs. 1619"

Laura K. Field

2025 | DOI: 10.5040/9781978747128.0027

Źródło

[24] ":Conservative Thought and American Constitutionalism since the New Deal"

Laura K. Field

2024 | American Political Thought | DOI: 10.1086/729861

Źródło

[25] **"Death and Dynamism in Nietzsche's Political Philosophy"**

Laura K. Field

2021 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9781003005384-38

Źródło

[26] **"Rousseau's Confessions"**

Laura K. Field

2019 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9780429020773-19

Źródło

[27] **"Writing in blood : compassion, character, and popular rhetoric in Rousseau and Nietzsche"**

Laura K. Field

2011 | Texas ScholarWorks (Texas Digital Library)

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: 4d06cd75-7c0c-4e74-a8a0-264ea379f435