

Mateusz Kufliński*

Między zniewoleniem i sprawczością. Wybrane zagadnienia z zakresu politycznej podmiotowości

Between enslavement and agency.
Selected issues in the field of political agency

Słowa kluczowe: zniewolenie, podmiotowość, sprawczość, władza, podmiotowość polityczna

Keywords: enslavement, subjectivity, agency, power, political subjectivity

Abstrakt: Artykuł podejmuje zagadnienia z zakresu zniewolenia i sprawczości. Zniewolenie rozumiane jest jako obszar badań politologicznych znajdujący się na przecięciu problematyki podmiotowości politycznej oraz teorii władzy. W pierwszej części niewolnictwo zostaje potraktowane jako forma zniewolenia, a inne jego formy zostają przedstawione za pomocą zmodyfikowanego, czteroczęściowego schematu zaproponowanego przez Szymona Wróbla. W części drugiej opisane zostały niektóre obszary transgresji, emancypacji i podmiotowego sprawstwa.

Abstract: This article deals with issues in the field of enslavement and agency. Slavery is understood as an area of political science research located at the intersection of issues of political agency and theories of power. In the first part, slavery is treated as a form of enslavement, and other forms of enslavement are presented using a modified, four-part scheme proposed by Szymon Wróbel. The second part describes some fields of transgression, emancipation and agency.

* ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7395-3513>, politolog, antropolog, doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego. E-mail: mateusz.kufliński@phdstud.ug.edu.pl

Wprowadzenie

O ile definiowanie pojęć jest ważnym etapem pracy badacza, pozostaje jeszcze wybór odpowiedniej ku temu strategii. Pierwszą jest metoda zdefiniowania pojęcia we wstępie bądź wprowadzeniu i w ramach zachowania spójności wypowiedzi oraz pewnej dyscypliny warsztatowej – konsekwentne używanie tego pojęcia wyłącznie w tym rozumieniu czy interpretacji. Druga strategia, przyjęta choćby przez Andrzeja Zybertowicza opiera się na przekonaniu, że „każda definicja [...] petryfikuje jakąś realność, zamienia żywe w martwe – według jakiegoś zewnętrznego wzoru. Definiowanie, które owocuje praktycznymi zastosowaniami proponowanych kategorii, oznacza ingerowanie w świat, oznacza jego współ-tworzenie, a także gwałcenie, przemaganie”¹. „Pierwszym aktem przemocy był sam akt nazwania” głosi jedno z najczęściej cytowanych zdań Jacquesa Derridy². A. Zybertowicz wskazuje na możliwość „wykuwania pojęć w trakcie badania, nie zaś przed nim”³. Mnie z kolei chodziłoby raczej o przedstawienie wielości form zniewolenia, którą to wielość łączyłby jedynie fakt przedmiotowego uwikłania podmiotu w jakiegokolwiek relacje władzy. Bycie zniewolonym oznacza bycie przedmiotem władzy. To z kolei, gdyby przyjął pierwszą strategię prowadziłoby do kolejnych pytań: czym jest przedmiot? (a także podmiot?) oraz czym jest bycie? Zamiast tego wolę przyjąć dwa założenia. Po pierwsze: „człowiek jest istotą zdolną przekroczyć horyzont hegemonii i indoktrynacji, [...] możliwe jest zdobycie wiedzy emancypacyjnej”, pozwalającej mu „przekształcić siebie samego”⁴. Być może paradoksalnie, po drugie: za skuteczniejsze uważam społeczne, ponadjednostkowe, zbiorowe strategie „przekształcania samego siebie”, oznaczającej tu emancypację, wyzwolenie się z oków zniewolenia, transgresję, wyjście poza granice czarnej skrzynki. Innymi słowy, interesują mnie strategie, w których zachodzi interakcja międzypodmiotowa, niezależnie czy chodzi o podmioty zbiorowe czy jednostkowe⁵. Przyjmuję tedy za Andrzejem W. Nowakiem, że „tylko kolektywne przejawy sprawstwa mogą adekwatnie przemagać opór rzeczywistości, jej dynamiczną samoorganizację”⁶. Omówienie niektórych ze

¹ A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995, s. 46.

² J. Derrida, *O gramatologii*, Warszawa 1999, s. 161.

³ A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 46.

⁴ P. Dybel, Sz. Wróbel, *Granice polityczności. Od polityki emancypacji do polityki życia*, Warszawa 2008, s. 48.

⁵ Pomijam zatem religijne i filozoficzne sposoby radzenia sobie ze zniewoleniem (lub w ogóle sposoby jego wyodrębniania) związane np. ze stoicyzmem czy medytacją buddyjską. Szerzej na ten temat pisze M. Golka, *Paradoksy wolności*, Warszawa 2017.

⁶ A.W. Nowak, *Podmiot, system, nowoczesność*, Poznań 2011, s. 251.

zbiorowych, kolektywnych obszarów to drugi z celów artykułu. Pierwszym jest wskazanie wspomnianej wielości form zniewolenia. Chciałbym tym samym w części poświęconej obszarom sprawczości odnotować tematy do dalszych badań, refleksji i analiz. Moją główną intencją jest wskazanie, w części drugiej tekstu, tematów dotąd słabo znanych w polskich naukach o polityce. Stąd korzystam ze zróżnicowanej pod względem tematycznym i dyscyplinarnym literatury, w mniejszym stopniu odwołując się do badań poświęconych politycznej podmiotowości.

Kategoria zniewolenia, tak jak ja ją rozumiem, znajduje się na przecięciu 1) badań nad polityczną podmiotowością oraz 2) interdyscyplinarną refleksją teoretyczną na temat władzy. Stąd, nie interesuje mnie tutaj pojęcie wolności, zwłaszcza zaś liberalna koncepcja wolności negatywnej. Ten rodzaj wolności jest „wstępnym warunkiem i rdzeniem wolności” – pojęcia, którego „nie należy mylić [...] z «mocą» lub «możliwością». Innymi słowy, „braku wolności nie należy mylić z brakiem zdolności [...]. Nie jestem niewolnikiem, jeśli brak sił nie pozwala mi czynić pewnych rzeczy; jestem niewolnikiem wtedy, gdy nie brakuje mi sił, ale nie wolno mi nimi dysponować”⁷. W liberalizmie, upraszczając, wolność nie musi wiązać się z podmiotowością sprawczą, oznacza raczej brak zewnętrznych ograniczeń jednostki do stania się podmiotem. „Problem podmiotowości politycznej – pisze Tadeusz Klementewicz – stanowi kluczowy problem nauki o polityce: w jaki sposób działające jednostki i kolektywy przekształcają zastane struktury społeczne”, podmiotowość polityczna ludzi „stanowi [...] cechą emergentną” i jest „pośrednikiem między strukturami politycznymi a działaniem”⁸.

W tym miejscu pojawia się ostatni dylemat pojęciowy, który wiąże się ze specyfiką języka polskiego. W angielskim mamy do czynienia z 1) podmiotem poznającym (*subject*), 2) podmiotem jako tożsamością (*identity*) oraz 3) podmiotem sprawczym (*human agency*). Mnie interesuje jedynie typ trzeci – podmiot „upodmiotowiony”, dysponujący sprawczością. „Istotą podmiotowości”, która mnie interesuje, będzie „nie tyle działanie samo w sobie, ile zdolność do wywierania wpływu działaniem albo samą możliwością działania; pod warunkiem jednak, iż nie jest to zdolność tylko chwilowa, że w funkcjonowaniu podmiotu podlega reprodukcji. [...] Sprawstwo jest warunkiem koniecznym podmiotowości, lecz niewystarczającym, by można było mówić o podmiotowości”. Kluczowa jest tutaj „zdolność do bycia sprawcą – i to związana z własnym wyborem, decyzją, zdolność do pozostawiania nim potencjal-

⁷ A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 31, 37.

⁸ T. Klementewicz, *Rozumienie polityki. Zarys metodologii nauki o polityce*, Warszawa 2011, s. 19, 108.

nie i realizowania tej możliwości z własnej woli". To właśnie stanowi o „istocie podmiotowości”⁹. Stąd, podmiot sprawczy, który mnie interesuje to podmiot dokonujący jakiejś formy emancypacji bądź transgresji. Innymi słowy, interesujące mnie emancypacja i transgresja nie są możliwe bez sprawczości¹⁰. Dla tak ujętej podmiotowości należy „przyjąć [założenie] niezdeteterminowanie podmiotu. Przynajmniej w sensie sytuacyjnym, tzn. w danej sytuacji, możemy stwierdzić, iż dany podmiot był źródłem determinowania dla jakiegoś szeregu, łańcucha działań i oddziaływań, sam zaś w owej sytuacji poprzez przedmiot swych działań nie był zdeterminowany”¹¹.

Zniewolenie

Pierwszym, niejako odrębnym od reszty, obszarem zniewolenia jest całe spektrum zjawiska niewolnictwa. Chodzi mi tutaj o sytuację, w której ktoś nie dysponuje wolnością osobistą, ale nie w rozumieniu, o którym pisał Marks, gdy wskazywał, że „system pracy najemnej jest systemem niewolnictwa”¹². W pewnym sensie podobny pogląd wyrazi Hannah Arendt w *Kondycji ludzkiej* – negatywności kondycji człowieka jest zaspokajanie swoich podstawowych potrzeb pracą, stąd „zasięg obowiązku pracy to zasięg niewolnictwa. Tam, gdzie wszyscy pracują, nikt nie może być wolny”¹³. Są to jednak jakościowo różne

⁹ M. Karwat, *O kryteriach podmiotowości politycznej. Remanent pojęciowy*, [w:] W. Bulira (red.), *Granice teorii polityki*, Lublin 2018, s. 161, 171.

¹⁰ Co oczywiście nie znaczy, że podmiotowe sprawstwo zawsze wiąże się z emancypacją czy transgresją. Dominujący na plantacji niewolnik, pełniący obowiązki strażnika także może być w pewnych sytuacjach sprawczy – choćby w relacji do niewolników pracujących przy uprawie trzciny cukrowej, ale już nie w relacji z Panem. A przynajmniej nie w ten sam sposób, co w relacji z innymi niewolnikami (zob. uwagi dot. oporu słabych w części drugiej tekstu). Stąd przyjmuję wspomniane założenia, by odróżnić moją interpretację tej problematyki od innych interpretacji. Innymi słowy, emancypacja i transgresja zawsze wiążą się z jakąś formą sprawczej podmiotowości (w ramach przeze mnie przyjętych), ale nie każde dysponowanie przez podmiot sprawczością oznaczać musi emancypację. Podmiotowość polityczna zawsze jest relacyjna, podmiot sprawczy nigdy nie jest monadą, jego sprawczość wyraża się w kalejdoskopie społecznych relacji.

¹¹ A.W. Nowak, *Podmiot, system, nowoczesność*, s. 159. Problematyka podmiotowości politycznej w polskiej refleksji teoriopolitycznej była wielokrotnie podejmowana. Zob. więcej na ten temat w: T. Klementewicz, *Rozumienie polityki*, s. 109; M. Karwat, *O kryteriach podmiotowości politycznej...*, s. 153–155.

¹² K. Marks, *Krytyka Programu Gotajskiego*, [w:] K. Marks, *Pisma wybrane. Człowiek i socjalizm*, Warszawa 1979, s. 751.

¹³ J. Dobrowolski, *Niewolnicy i panowie. Sześć i pół eseju z antropologii i filozofii społecznej świata nowoczesnego*, Warszawa 2020, s. 260, 262.

zjawiska. Robotnik nie musi być czyjąś własnością, choć granica ta w historii często bywała niezwykle cienka.

Poza tym, gdy mamy do czynienia z niewolnictwem, niezbędny jest element „śmierci społecznej”. Z niewolnika albo czyni się element Natury, który należy eksploatować¹⁴, albo zostaje on „zdenaturalizowany: pozbawia się go ojczyzny, przyrodzonego prawa i jakiegokolwiek roszczenia o obywatelstwo państwowe. Zostaje on [...] zdepersonalizowany, ponieważ ograbia się go z roszczenia o bycie sobą i o niezależną tożsamość”¹⁵. Poza tym, „jądrem niewolnictwa w każdej jego postaci jest przemoc. [...] Zawsze funkcjonuje jako pewne continuum, [...] odzwierciedla kulturę i społeczeństwo, w którym istnieje”¹⁶. To brak wolności osobistej ograniczana przez przemoc (sytuacja nieustannej potencjalności przemocy), a także społeczna śmierć konstytuują niewolnictwo, jako specyficzną formę zniewolenia. Sedno problemu udało się tutaj uchwycić Mirosławowi Karwatowi: „Samo w sobie nadanie niewolnikowi wolności osobistej «wyzwała» go jedynie w tym sensie, iż formalnie zyskuje on status człowieka, lecz nawet jeszcze nie obywatela; i tym bardziej nie gwarantuje mu ani wpływu na życie polityczne, nawet we własnych sprawach, ani równoprawności uczestnictwa w tym życiu”¹⁷. We współczesnym świecie żyje ponad 40 milionów niewolników (25% z nich to dzieci) i choćby z tego tylko powodu jest to obszar wart politologicznej refleksji.

Większość pozostałych obszarów zniewolenia można zamknąć w schemacie zaproponowanym przez Szymona Wróbla, wedle którego: 1) ludzie cierpią i znają przyczyny swojego nieszczęścia, 2) cierpią, ale nie są świadomi dlaczego, 3) ludzie nie cierpią, są pozornie szczęśliwi i posiadają świadomość tego, co czyni ich szczęśliwymi, 4) przy braku cierpienia i pozornym szczęściu ludzie nie wiedzą, skąd bierze się stan, w którym się znajdują¹⁸. Od razu możemy wyeliminować typ trzeci, który nie dotyczy omawianej tutaj problematyki, a który Wróbel przypisuje społeczeństwu opisywanemu przez Richarda Rorty’ego – społeczeństwu zadowolonych z siebie solidarnych ironistek, gdzie wykluczona jest zarówno radykalna krytyka, jak i emancypacja, a ewentualną możliwością – reformizm.

¹⁴ J.W. Moore, *Narodziny Taniej Natury*, [w:] J.W. Moore (red.), *Antropocen czy kapitalocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, Poznań 2021.

¹⁵ O. Patterson, *Wolność, niewolnictwo i nowoczesna konstrukcja uprawnień*, [w:] H. Joas, K. Wiegandt (red.), *Kulturowe wartości Europy*, Warszawa 2012, s. 171.

¹⁶ K. Bales, *Jednorazowi ludzie. Nowe niewolnictwo w gospodarce światowej*, Gdańsk 2019, s. 25, 33.

¹⁷ M. Karwat, *O kryteriach podmiotowości politycznej...*, s. 167.

¹⁸ Sz. Wróbel, *Władza i rozum. Stadia rozwojowe krytycznej teorii społecznej*, Poznań 2002, s. 504.

W pierwszym typie zniewolenie wyodrębniane jest jako obiektywne, to znaczy będący przedmiotem władzy podmiot identyfikuje przyczyny swojego aktualnego stanu, położenia społecznego. Innymi słowy, zdaje sobie sprawę, że jest zniewolony i zdaje sobie sprawę dlaczego. Wróbel typ pierwszy przypisuje 1) filozofii praktyki Marksa i 2) ruchom społecznym. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z podmiotem zniewalanym – proletariatem w warunkach kapitalistycznego sposobu produkcji. Alienacja, rzeczywiste „panujące w społeczeństwie rozdarcie czy podział”, jak pisze Balibar¹⁹, musi zostać „zrozumiana w swojej sprzeczności, następnie zaś, przez usunięcie tej sprzeczności, praktycznie zrewolucjonizowana”²⁰. „Jedynie współcześni proletariusze, całkowicie pozbawieni możliwości wszelkiej działalności własnej, potrafią wywalczyć sobie całkowitą, już nie ograniczoną, działalność własną, polegającą na przywłaszczeniu sobie całokształtu sił wytwórczych i idącym za tym rozwoju całokształtu zdolności”²¹.

Ruchy społeczne są bardziej problematyczne, do czego wrócę w części następnej. O ile „dawne ruchy, choć miały – zwraca uwagę Andrzej W. Nowak, powołując się na Leszka Nowaka – ambicje uniwersalne, występowały w interesie partykularnej klasy i miały określonego wroga, adwersarza. Nowe ruchy występują w imieniu ogółu i nie mają określonego wroga”²². Innymi słowy, nowe ruchy społeczne w tej interpretacji choć zdają sobie sprawę ze zniewolenia, nie zawsze potrafią zidentyfikować podmiot, który je zniewala. Warto tę tezę skonfrontować z badaniami w zakresie ruchów społecznych.

Dla typu drugiego kluczowe jest pojęcie świadomości. Przedmiot władzy jest świadomy swojego zniewolenia, ale nie wie, jakie jest jego źródło (a zatem w ostatecznym rozrachunku jest „nieświadomy”). Potrzebuje, jak pisze Sz. Wróbel, „terapii analitycznej lub akcji propagandowej”, stąd przykładem teoretyków tego typu zniewolenia są dlań Freud i niektórzy marksiści, tacy jak choćby György Lukács. Poza tym, typ 1) może przejść w 2), a 2) w 1), ponieważ granica między świadomością, a nieświadomością nie jest czymś stałym czy pewnym. Należy tutaj *pro forma* wspomnieć także o teoriach hegemonii, zakładających, że możliwa jest zmiana zastanego (hegemonicznego) porządku rzeczy, niezależnie od ideologii panującej. Do zmiany potrzebni są intelektualisci organiczni (A. Gramsci) lub „zszycie” społeczeństwa wokół przygodnej uniwersalności (E. Laclau i Ch. Mouffe).

¹⁹ É. Balibar, *Filozofia Marksa*, Warszawa 2007, s. 28.

²⁰ K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 6.

²¹ K. Marks, F. Engels, 1961, *Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, s. 76.

²² A. W. Nowak, *Podmiot, system, nowoczesność...*, s. 108.

Typowi czwartemu należy poświęcić więcej uwagi. Sz. Wróbel pisze, że jego egzemplifikacją jest „przypadek społeczeństwa szczęśliwych niewolników”, warto jednak dokonać tutaj niewielkiej korekty: społeczeństwa szczęśliwego i zniewolonego²³. Zniewolenie jest tutaj w części przypadków tak totalne i całkowite, że właściwie wyklucza emancypację lub choćby minimalne zakwestionowanie *status quo* (choć niewykluczona jest, jak sądzę, jego zmiana nieświadoma, jako wypadkowa praktyki społecznej). Poza wymienionymi przez Wróbla w tym kontekście Stevenem Lukesem i jego radykalną teorią władzy oraz frankfurtczykami, zaliczyć do tego typu należy bardziej współczesnych teoretyków społeczeństwa konsumpcyjnego, podkreślających rolę nowoczesnych technologii w wytwarzaniu nowych form zniewolenia. Dodatkowo, pojawia się tutaj zagadnienie ideologii (zwłaszcza zaś – ideologii klasy panującej jako ideologii panującej) – obecne w każdym z omawianych typów, ale jedynie tutaj mające tak istotne znaczenie – oraz motyw „człowieka niechącego być wolnym”, pragnącego zniewolenia. W XX wieku zjawisko to zostało przeanalizowane m.in. jako osobowość autorytarna (T. Adorno), ucieczka od wolności (E. Fromm), człowiek jednowymiarowy (H. Marcuse), mikrofaszysta (G. Deleuze i F. Guattari), człowiek masowy czy nieautentyczny (egzystencjalizm), leming (N. Chomsky)²⁴. Typ czwarty jest zatem niezwykle zróżnicowany, stąd przywołam jedynie kilka przykładów, by przedstawić jego *clue*:

1. T. Adorno w *Dialektyce negatywnej* napisał: „wolność i brak wolności nie tworzą prostej opozycji, lecz przenikają się wzajemnie. [...] Sama wolność jest jednak tak bardzo stopiona w jedno ze zniewoleniem, że nie tylko jest przez nie hamowana, ale i potrzebuje go jako warunku swego własnego pojęcia”²⁵.
2. Z kolei w *Dialektyce oświecenia*, T. Adorno wspólnie z M. Horkheimerem napisali: „Ludzie chcą nauczyć się od natury jednego: jak jej użyć, by w pełni zapanować nad nią i nad ludźmi. Nic innego się nie liczy. [...] Egzystencja w późnym kapitalizmie jest nieustannym rytuałem inicjacji. Każdy musi dowieść, że bez reszty identyfikuje się z władzą, która go maltretuje”²⁶.
3. Na pierwszych stronach *Erosa i cywilizacji* H. Marcuse wprowadza czytelnika w meandry ówczesnej demokracji: „Nie tylko pozwala ona ludziom wybierać (do pewnego stopnia) swoich władców i uczestniczyć (do pewnego stopnia) w rządzie, który nimi rządzi – umożliwia także władcom skuteczne ukrycie się za techniczną zasłoną kontrolowanego przez nich aparatu pro-

²³ Sz. Wróbel, *Władza i rozum...*, s. 504.

²⁴ J. Dobrowolski, *Niewolnicy i panowie...*, s. 276.

²⁵ T. Adorno, *Dialektyka negatywna*, Warszawa 1986, s. 304, 369.

²⁶ T. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, Warszawa 1994, s. 20, 174.

dukcji i destrukcji i maskuje ludzkie (oraz materialne) koszty korzyści i wygod, jakim obdarza kolaborantów”²⁷. W komentarzu do myśli H. Marcusego, Wróbel napisał: „Zniewolona jednostka internalizuje swoich panów i ich nakazy w swoim aparacie psychicznym. [...] Walka między Panem a Niewolnikiem zostaje w ten sposób przeniesiona do wnętrza człowieka”²⁸. Ideologia nie jest już zatem prostym odwróceniem realnych interesów proletariatu, staje się siłą onnipotentną.

Wyżej przywołane stanowiska frankfurtczyków to jedynie wycinek zagadnienia związków ideologii ze zniewoleniem. Inną drogą pójdzie choćby Louis Althusser, widzący w ideologii element mechanizmu służącemu reprodukcji sił produkcji (ludzi, jak i ich kwalifikacji). Lokując sedno władzy politycznej w „hegemonii nad i w Ideologicznych Aparatach Państwa” zbliżył się ponadto do Gramsciego²⁹.

Konsekwencją tej perspektywy badawczej są także analizy wspomnianego społeczeństwa konsumpcyjnego. Neoliberalne zmiany w gospodarce światowej ostatnich dekad doprowadziły do bezprecedensowej konsumpcji łatwo dostępnych dóbr, czego następstwem stały się nowe formy zniewolenia. Wykreowany został powszechny, dla wielu główny życiowy światopogląd nastawienia na konsumpcję. Neoliberalna „wolność ekonomiczna” w warunkach społeczeństwa konsumpcyjnego „owocuje [...] nowymi formami zniewolenia świadomości obywateli traktowanych przez kapitał jako bezmyślna konsumentka «masa», której odczuciami, gustami i zachowaniami można dowolnie manipulować za pomocą środków, jakich dostarczają nowe technologie”³⁰. Tutaj pojawia się także dylemat zniewolenia jako pozornego upodmiotowienia, które w ostatecznym rozrachunku jest odpodmiotowieniem lub niemożliwością faktycznego upodmiotowienia. Dylemat ten zobrazował Steven Lukes w *Niezwykłym oświeceniu profesora Caritata*, gdzie główny bohater przechadzając się ulicami stolicy Libertarii spotyka bezdomnego, któremu nikt w żaden sposób nie ogranicza „wolności” do tego stopnia, że ten może podmiotowo wybrać, w którym miejscu umrzeć z głodu³¹. To ta specyficzna forma zniewolenia, gdy jednostka bądź grupa społeczna jest do tego stopnia

²⁷ H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, Warszawa 1998, s. 6.

²⁸ Sz. Wróbel, *Władza i rozum...*, s. 165.

²⁹ L. Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa. Wskazówki do badań*, «Nowa Krytyka» 24.02.2017. Szczegółowej analizy pojęcia ideologii, od genealogii aż do ujęć najnowszych dokonał niedawno A. Karalus, *Pojęcie ideologii. Między krytyką ekonomii politycznej a hermeneutyką podejrzeń*, Toruń 2022.

³⁰ P. Dybel, Sz. Wróbel, *Granice polityczności...*, s. 359, 360; zob. także M. Golka, *Paradoksy wolności...*, s. 65–74.

³¹ S. Lukes, *Niezwykłe Oświecenie profesora Caritata. Komedia idei*, Warszawa 2003, s. 238–239.

upodmiotowiona, że uniemożliwia to jej osiągnięcie podmiotowości sprawczej. Marks w *Grundrisse* ujmie to w prostych słowach: „ten rodzaj wolności indywidualnej jest więc jednocześnie całkowitym odebraniem wolności indywidualnej, całkowitym podporządkowaniu jednostki warunkom społecznym, które przybrały postać sił obiektywnych, zniewalających rzeczy”³².

Należy wspomnieć o jeszcze dwóch wpływowych badaczach, u których mamy do czynienia ze zniewoleniem. Pierwszym z nich jest M. Foucault, u którego zniewolenie, jak i teoria władzy w ogóle jest obarczona pewną ambiwalencją wynikającą wprost z dyskusji nad jego myślą. Z jednej strony analizy historyczne jego autorstwa nie pozostawiają wiele złudzeń co władzy: mnożące się racjonalności władzy, rozwój siatki szpitali czy systemu penitencjarnego („archipelag kancelarny”), zarządzanie populacją z jednej strony, dyscyplinowanie poszczególnych ciał z drugiej; wizja panoptycznego społeczeństwa, w którym „władza karania nie różni się zasadniczo od władzy leczenia czy wychowywania”³³. W *Woli wiedzy* przeczytamy słynne słowa: „Władza jest wszędzie – nie dlatego, że wszystko obejmuje, ale dlatego, że zewsząd się wyłania”³⁴. W panoptycznym społeczeństwie „w większości przypadków dyscyplinarne mechanizmy władzy i regularyzacyjne mechanizmy władzy, mechanizmy dyscyplinarne dotyczące ciała i mechanizmy regulujące dotyczące populacji, nakładają się na siebie”³⁵. Nie dziwi zatem fakt, że Sz. Wróbel określa koncepcję Foucaulta jako najbardziej wysublimowaną wersję typu czwartego, a Andrzej W. Nowak pisze, że największą jej słabością jest „niemożność wyartykułowania emancypacyjnej, sprawczej polityki, gdyż wszystko rozpuszcza się w alienującej krytyce (wszech)władzy”³⁶. Warto jednak zwrócić uwagę na głosy znawców myśli M. Foucaulta. Lotar Rasiński wskazuje, że u autora *Nadzorować i karać* można doszukiwać się elementów „projektu radykalno-demokratycznego”. Dla Foucaulta wolność to nie „żaden naturalny stan człowieka, ale konkretny projekt, który należy zrealizować”, co filozof realizował w praktyce m.in. protestując przeciwko łamaniu praw człowieka i karze śmierci, domagając się praw dla osób nieheteronormatywnych, opowiadając się za złagodzeniem rygoru w więzieniach³⁷. Zarówno M. Foucault, jak i frankfurczycy będą dużo uwagi poświęcali w tym kontekście estetyce, jednak wątek ten w tym miejscu porzucam, ponieważ zbyt odbiega od interesującej mnie problematyki.

³² Cyt. za: A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności...*, s. 73.

³³ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa 2020, s. 446, 455.

³⁴ M. Foucault, *Wola wiedzy*, [w:] M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 1995, s. 84.

³⁵ M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, Warszawa 1998, s. 248.

³⁶ A.W. Nowak, *Podmiot, system, nowoczesność...*, s. 92.

³⁷ L. Rasiński, *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej*, Warszawa 2012, s. 302, 303.

Ostatnim elementem w tej konstelacji ujęć zniewolenia jest Pierre Bourdieu i jego koncepcja przemocy symbolicznej. Wedle Sz. Wróbla stanowi ona najbardziej wysublimowaną formę typu drugiego. Na początku lektury *Reprodukcji* przeczytamy: „Każda władza o przemocy symbolicznej, to znaczy każda władza, której udaje się narzucić znaczenia, i to narzucić je jako uprawnione, ukrywając układy sił leżące u podstaw jej mocy, dorzuca do owych układów sił swoją własną moc, to znaczy moc czysto symboliczną³⁸. W praktyce realizuje się ona „w aktach poznania i nierozpoznania, pozostając poza kontrolą świadomości i woli. [...] Systemy symboliczne nie są po prostu neutralnymi narzędziami poznania; są także narzędziami panowania. [...] Przemoc symboliczna jest tą formą przemocy, która oddziałuje na podmiot społeczny przy jego współdziałaniu. [...] Zdominowani zawsze uczestniczą w procesie swego zniewolenia”, a „dyspozycje, które ich ku temu skłaniają, są [...] uwewnętrznionym efektem dominacji”³⁹. W istocie koncepcja P. Bourdieu jawi się jako forma typu drugiego. O podmiotowości sprawczej w jej kontekście wróć w części następniej.

Obszary sprawczości

Jak zostało to wspomniane we wprowadzeniu, skupiam się na ponadjednostkowych, międzypodmiotowych obszarach sprawczości, w których sprawczość jest kategorią wyodrębnioną. Takimi obszarami są:

- 1) Język i komunikacja. Tutaj autorzy odwołują się zazwyczaj do późnego L. Wittgensteina oraz do J. Habermasa, by wskazać potencjał sprawczy, jaki tkwi w języku, w komunikacji. Przykładowo, Piotr Sawczyński pokazuje 3 różne koncepcje podmiotowości sprawczej na przykładach teorii dyskursu E. Laclau i Ch. Mouffe, teorii działania komunikacyjnego J. Habermasa oraz teorii podmiotowości zależnej Harolda Blooma, podkreślając rolę jaką język odgrywa w m.in. konstytucji życia społecznego, tworzeniu tożsamości, praktykach hegemonicznych, wpływie na kształt sfery publicznej⁴⁰. Z kolei Lotar Rasiński w pismach młodego K. Marksa i jego koncepcji „emancypacji częściowej” oraz w pracach Wittgensteina szuka możliwości „krytyki jako praktyki emancypacyjnej”. Miałyby ona polegać na dostrzeżeniu „pozornej

³⁸ P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, Warszawa 2006, s. 73.

³⁹ P. Dybel, Sz. Wróbel, *Granice polityczności...*, s. 230–232; zob. A. Zybortowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 52–53, 56.

⁴⁰ P. Sawczyński, *Polityczność podmiotu. Spór o podmiotowość polityczną w świetle zwrotu językowego*, Kraków 2016.

obcości własnych wytworów”, powrocie do języka codziennego, a to byłoby jednoznaczne z poszerzeniem przestrzeni wolności, czyli emancypacją⁴¹.

- 2) Podmiotowość „środką”. To idea, którą twórczo rozwinął Andrzej W. Nowak na przykładzie teorii społecznych P. Bourdieu, Bruno Latoura oraz Amitaia Etzioniego. Nowak zwraca uwagę na koncentrowanie się większości teorii społecznych na dwóch krańcach spektrum danej problematyki: podmiotowość – system, działanie – struktura, człowiek – system itd. Dodatkowo, koncentracja ta wzmacniała się wraz z rozwojem nowoczesnego pojęcia sprawczości. Innymi słowy, albo ogłaszana była „śmierć podmiotu” (F. Nietzsche, M. Foucault, M. Heidegger), albo jego sprawstwo odbywało się w stanie całkowitego zdeterminowania przez struktury (funkcjonalizm) itd. Dla P. Bourdieu odpowiedzią na dylemat podmiotu było pojęcie habitusu. Stanowi on, zdaniem A.W. Nowaka, „miejsce spotkania” momentów funkcjonalistycznego i historycznego, stąd podmiotowe sprawstwo stanowi ich połączenie i tam się realizuje. „Podmiot u Bourdieu jest z jednej strony podmiotem relacyjnym, to znaczy opartym na panrelacyjnej ontologii społecznej, z drugiej strony – jako działający nieustannie tworzy on na swój własny pragmatyczny użytek iluzję własnej tożsamości, trwałości i ciągłości”⁴². Stąd też, żadna przemoc symboliczna nie jest całkowita czy bezalternatywna. Dla B. Latoura z kolei podmiotowe sprawstwo polega przede wszystkim na tworzeniu symbolicznych delegatów, podsystemów społecznych, które stając się makropodmiotami, pozwalają skuteczniej osiągać sukces pragmatyczny. Polega to na stabilizowaniu, czy też utrwalaniu relacji do stopnia, w którym stają się one «oczywiste» dla innych uczestników interakcji⁴³. A. Etzioni, jako komunitarianin, eksponuje koncepcję jednostkowego sprawstwa w ramach „społeczeństwa aktywnego”. Ono z kolei „winno być zinstytucjonalizowanym «ruchem» społecznym”⁴⁴.
- 3) Opór słabych i dobra wspólne. Tutaj chodziłoby o 1) niekapitalistyczne sposoby radzenia sobie z kapitalistyczną rzeczywistością społeczną, 2) sprawcze, podmiotowe działanie mimo bardzo wyraźnej asymetrii sił, 3) nieintuicyjne w kapitalizmie szukanie sprawczości w sferach niesprywatyzowanych. Klasyczną pracą w studiach nad oporem słabych jest studium autorstwa Jamesa C. Scotta, poświęcone malezyjskim chłopom. Opór Scott definiuje, jako „wszelkie działania członków klasy podporządkowanej, mające na celu albo zmniejszenie bądź zlikwidowanie roszczeń [...] nakładanych na ową klasę przez klasy nadrzędne [...] lub realizację własnych rosz-

⁴¹ L. Rasiński, *Śladami Marksa i Wittgensteina...*, s. 315.

⁴² A.W. Nowak, *Podmiot, system, nowoczesność...*, s. 178, 180, 181.

⁴³ Tamże, s. 202, 214.

⁴⁴ Tamże, s. 247, 248.

czeń [...] wobec klas nadrzędnych”⁴⁵. Członkowie klasy podporządkowanej, w tym wypadku chłopci są racjonalni, zdają sobie sprawę z zastanej asymetrii sił i środków, więc zamiast buntu czy rebelii znajdują całe spektrum subtelnych środków wyrażania sprzeciwu wobec niekorzystnej z ich punktu widzenia sytuacji. Wykonują polecenia z opóźnieniem, kradną, symulują, przesadnie okazują swoje wiernopoddańcze podporządkowanie, plotkują, kłamią, ale też dokonują podpaleń czy aktów sabotażu. Bunt, otwarty opór, rebelia są możliwe, ale jedynie albo jako ostateczność, albo gdy okoliczności są ku temu sprzyjające. Współczesnym przykładem wykorzystania teorii oporu w analizie (feministycznych) podmiotowości sprawczych w warunkach neoliberalnego kapitalizmu jest praca Ewy Majewskiej⁴⁶.

- 4) Dobra wspólne z kolei to, dla stanowiącej imperatyw w warunkach kapitalizmu prywatyzacji wszystkiego, alternatywa; to „pewien splot zasobów, praktyk i stojących za nimi motywacji”⁴⁷. Roberto Esposito zwraca uwagę, że „wspólne jest to, co *nie* jest własne, czy też zawłaszczone przez kogośkolwiek, a więc to, co należy do wszystkich, a przynajmniej do wielu – nie dotyczy więc samego siebie, ale tego, co inne”⁴⁸. Częściami składowymi dóbr wspólnych są: 1) wspólne zasoby (*common resources*), do których dostęp jest wspólny, ponieważ trudno byłoby czerpać z nich zyski, lub które zostały uwspólnione; 2) kolektywne praktyki uwspólniania (*commoning*) dokonywane przez commonerów; 3) domknięcie cyklu produkcji – reprodukcja commonera jako commonera i reprodukcja zasobów jako zasobów wspólnych⁴⁹. Wszystko to odbywa się w warunkach imperatywu akumulacji, stąd „wrogie środowisko wymusza strategie adaptacyjne, powodując tym samym rozwój dóbr wspólnych”⁵⁰.
- 5) Ponowne przemyślenie praktyki wspólnoty. Abstrahując jednak od sporu liberałów z komunitarianami, warto zwrócić uwagę na koncepcję rozwijaną przez Roberto Esposito. Zdaniem włoskiego filozofa należy przemyśleć ponownie etymologię *communitas*. W tradycyjnie rozumianej wspólnotcie tym, co jej członkowie dzielą między sobą jest wywłaszczenie „z samej substancji, które nie ogranicza się tylko do ich «mieć», ale atakuje samo

⁴⁵ J.C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven–London, s. 290.

⁴⁶ E. Majewska, *Feminist Antifascism. Counterpublics of the Common*, London–New York 2021.

⁴⁷ Ł. Moll, *Sytuując to, co wspólne. De Angelis, Agamben i zewnątrz kapitalizmu*, «Praktyka Teoretyczna» 2017, nr 3, t. 25, s. 53.

⁴⁸ R. Esposito, *Pojęcia polityczne. Wspólnota, immunizacja, biopolityka*, Kraków 2015, s. 83.

⁴⁹ Ł. Moll, *Sytuując to, co wspólne...*, s. 53–55.

⁵⁰ M. de Angelis, *Ogólny wzór dóbr wspólnych*, «Praktyka Teoretyczna» 2017, nr 3, t. 25, s. 129.

ich «bycie podmiotem». Istnienie wspólnoty konstytutywnie wypełnia nieobecność podmiotowości; wspólnota jest „relacją, która nie pozwala [...] na bycie podmiotami jednostkowymi, przecinając ich tożsamość linią, która je przekształca”, a zatem nie jest ona bytem. Stąd, „communitas jest tak daleka od wytworzenia efektu wspólności wspólnoty, komuny. Nie ogrzewa i nie chroni. Przeciwnie, wystawia podmiot na największe niebezpieczeństwo: utraty – wraz ze swą indywidualnością – granic nietykalności ze strony innych”⁵¹. Są to problemy, z którymi zmagają się wspólnota w dotychczasowych ujęciach filozoficznych czy teoriopolitycznych. Esposito natomiast wskazuje na istotę idei wspólnoty, „która otwiera się na jednostkowość każdej egzystencji”, która „jest rozproszona w nieskończone osobliwości, które są mnogością”, wspólnym „byciem razem nieredukowalnych do siebie nawzajem pojedynczości”⁵².

- 6) Ruchy społeczne. Tutaj powraca problem podziału na stare ruchy „klasowe” i nowe, trudne do jednoznacznego zdefiniowania. Wspomniany w poprzedniej części „brak wroga” dla nowych ruchów wydaje się zbyt daleko idącą generalizacją. Bezpieczniej byłoby przyjąć, że o ile stare ruchy klasowe miały zawsze sprecyzowany cel i wroga, tak nowe ruchy nie zawsze je mają, ponieważ działają w warunkach większego rozproszenia relacji władzy, tym niemniej nie dałoby się powiedzieć tego o wszystkich „nowych” ruchach. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na ruchy antysystemowe, które dla I. Wallersteina są różnymi formami mobilizacji społecznej, których celem i pragnieniem jest zmiana położenie uczestników ruchu. Te z kolei stają się podmiotami sprawczymi w „punktach bifurkacji”, gdy system-świat staje się niestabilny⁵³. Poza tym, badania nad ruchami alterglobalistycznymi wskazują, że podmioty te są zazwyczaj świadome – z braku lepszego określenia – „wroga”⁵⁴. Zazwyczaj jest nim, w zależności od lokalnej specyfiki i momentu historycznego, jakaś konstelacja splotu kapitalizmu z kryzysem klimatycznym. Niektóre ruchy są nieformalne, nomadyczne, płynne i powstają zazwyczaj w reakcji np. na postpolityczny charakter życia publicznego, pogarszające się warunki bytowe lub niewystarczające działania wobec zmian klimatu⁵⁵.
- 7) „Motłoch” i jego uniwersalizm praktyczny. Odrzucając pojęcie wielości, Łukasz Moll i Michał Pospiszyl proponują zastąpić je „kategorią o całej rzeszy

⁵¹ R. Esposito, *Pojęcia polityczne...*, s. 52–54.

⁵² Tamże, s. 93.

⁵³ A.W. Nowak, *Podmiot, system, nowoczesność...*, s. 137, 150–151.

⁵⁴ A. Pomieciński, *Alterglobaliści. Antropologia ruchu na rzecz globalnej sprawiedliwości*, Poznań 2013.

⁵⁵ A. Ziętek, *O polityce i nowej metodologii jej badań*, [w:] *Granice teorii polityki*, s. 298–299.

imion: motłoch, hałastrą, masa, ewentualnie hołota albo bydło. Tak rozumiany motłoch to nie tylko część przeklęta, resztką, odpad z procesu tworzenia zunifikowanej kapitalistycznej ekonomii lub scentralizowanego państwa. [...] To, w skrócie: bogactwo świata społecznego i naturalnego, które mimo dominacji kapitalistycznej monokultury, w każdej części świata, w każdym ciełe stawia tej monokulturze opór, rozwijając alternatywne obiegi wiedzy czy kształtując niepoddane reżimom akumulacji formy życia⁵⁶. Nie chodzi tutaj zatem ani o wielość w znaczeniu, jakie nadali temu pojęciu Hard i Negri. Bliżej mu do rozważań Agambena nad pojęciem resztki, którą ten chciałby widzieć w miejscu ludu, jako podmiot politycznego działania. Egzemplifikacji sprawczości motłochu dostarcza praca Susan Buck-Morss, poświęconej związkom między niewolnictwem w europejskiej, oświeceniowej filozofii i niewolnictwem atlantyckim oraz rewolucją haitańską. Uniwersalizm motłochu, w przeciwieństwie do europejskiego uniwersalizmu ekskluzywnego, był uniwersalizmem oddolnym, jego zwolennicy „mówili o jednej rasie, ludzkiej rasie”⁵⁷. Haitańscy niewolnicy, owa „resztką” procesu kapitalistycznej produkcji cukru, sprowadzeni do martwych społecznie, żywych narzędzi, wielokulturowy, synkretyczny motłoch, wytworzyli taki uniwersalizm. Pojawia się on w „momencie, kiedy samoświadomi niewolnicy zdają sobie sprawę, że sytuacja, w jakiej się znaleźli, przekracza granice ludzkiej tolerancji; że stanowi zdradę cywilizacji co doprowadza do granic ludzkie rozumienie; że to nieracjonalny i niepoddający się racjonalizacji przebieg ludzkich dziejów, który w swoim nie-człowieczeństwie przerasta wszystko, co kulturalny banita mógł wymyślić”⁵⁸. Uniwersalizm motłochu, jego sprawczość, jest nieabstrakcyjna, jest wyrazem *praxis* w ścisłym, sprawczym tego słowa znaczeniu.

Podsumowanie

Zniewolenie, tak jak zostało ono ujęte w tym artykule, znajduje się na przecięciu teorii władzy oraz badań nad podmiotowością polityczną. Moim celem było przedstawienie wybranych zagadnień z zakresu zniewolenia, a także obszarów, w których podmioty zbiorowe zyskują pewną formę podmiotowego sprawstwa. W tekście zaproponowałem potraktowanie niewolnictwa jako specyficznej formę zniewolenia, a inne jego przejawy przedstawiłem za pomocą zreinterpretowanego modelu Szymona Wróbla. Wskazałem także sześć obsza-

⁵⁶ Ł. Moll, M. Pospiszyl, *Stawanie się motłochem. Wielogatunkowe dobra wspólne poza nowoczesnością*, «Praktyka Teoretyczna» 2020, nr 3, t. 37, s. 31.

⁵⁷ S. Buck-Morss, *Hegel, Haiti i historia uniwersalna*, Warszawa 2014, s. 122.

⁵⁸ Tamże, s. 150.

rów, w których można szukać podmiotowej sprawczości politycznej: 1) język i komunikacja, 2) podmiotowość „środką”, 3) opór słabych i dobra wspólne, 4) ponowne przemyślenie wspólnoty, 5) ruchy społeczne, 6) „motłoch” i jego praktyczny uniwersalizm. Z całą pewnością dałoby się znaleźć więcej takich obszarów, fakt ten należy potraktować jako otwarte drzwi do dalszych przemyśleń.

Bibliografia

- Adorno T., *Dialektyka negatywna*, PWN, Warszawa 1986.
- Adorno T., Horkheimer M., *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, Warszawa 1994.
- Althusser L., *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa. Wskazówki do badań*, «Nowa Krytyka» 24.02.2017.
- Bales K., *Jednorazowi ludzie. Nowe niewolnictwo w gospodarce światowej*, w Podwórku, Gdańsk 2019.
- Balibar É., *Filozofia Marksa*, Warszawa 2007.
- Bourdieu P., Passeron J.-C., *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, Warszawa 2006.
- Buck-Morss S., *Hegel, Haiti i historia uniwersalna*, Warszawa 2014.
- de Angelis M., *Ogólny wzór dóbr wspólnych*, «Praktyka Teoretyczna» 2017, nr 3, t. 25.
- Derrida J., *O gramatologii*, Warszawa 1999.
- Dobrowolski J., *Niewolnicy i panowie. Sześć i pół eseju z antropologii i filozofii społecznej świata nowoczesnego*, Warszawa 2020.
- Dybel P., Wróbel Sz., *Granice polityczności. Od polityki emancypacji do polityki życia*, IFIS PAN-Aletheia, Warszawa 2008.
- Esposito R., *Pojęcia polityczne. Wspólnota, immunizacja, biopolityka*, Kraków 2015.
- Foucault M., *Wola wiedzy*, [w:] M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 1995.
- Foucault M., *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, Warszawa 1998.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa 2020.
- Golka M., *Paradoksy wolności*, Warszawa 2017.
- Karwat M., *O kryteriach podmiotowości politycznej. Remanent pojęciowy*, [w:] W. Bulira (red.), *Granice teorii polityki. Świat zachodni w stanie zagrożenia*, Lublin 2018.
- Klementewicz T., *Rozumienie polityki. Zarys metodologii nauki o polityce*, Warszawa 2011.
- Lukes S., *Niezwykłe Oświecenie profesora Caritata. Komedia idei*, Warszawa 2003.
- Majewska E., *Feminist Antifascism. Counterpublics of the Common*, London–New York 2021.
- Marcuse H., *Eros i cywilizacja*, Warszawa 1998.
- Marks K., Engels F., *Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków*, [w:] K. Marks, F. Engels, Warszawa 1961.
- Marks K., *Tezy o Feuerbachu*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961.
- Marks K., *Krytyka Programu Gotajskiego*, [w:] K. Marks, *Pisma wybrane. Człowiek i socjalizm*, Warszawa 1979.
- Moore J.W., *Narodziny Taniej Natury*, [w:] J.W. Moore (red.), *Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, Poznań 2021.
- Moll Ł., *Sytuując to, co wspólne. De Angelis, Agamben i zewnątrz kapitalizmu*, «Praktyka Teoretyczna» 2017, nr 3, t. 25.
- Moll Ł., Pospiszyl M., *Stawanie się motłochem. Wielogatunkowe dobra wspólne poza nowoczesnością*, «Praktyka Teoretyczna» 2020, nr 3, t. 37.

- Patterson O., *Wolność, niewolnictwo i nowoczesna konstrukcja uprawnień*, [w:] H. Joas, K. Wiegandt (red.), *Kulturowe wartości Europy*, Warszawa 2012.
- Pomieciński A., *Alterglobaliści. Antropologia ruchu na rzecz globalnej sprawiedliwości*, Poznań 2013.
- Rasiński L., *Śladami Marksa i Wittgensteina. Krytyka społeczna bez teorii krytycznej*, Warszawa 2012.
- Sawczyński P., *Polityczność podmiotu. Spór o podmiotowość polityczną w świetle zwrotu językowego*, Kraków 2016.
- Scott J.C., *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press 1985.
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.
- Wróbel Sz., *Władza i rozum. Stadia rozwojowe krytycznej teorii społecznej*, Poznań 2002.
- Ziętek A., *O polityce i nowej metodologii jej badań. Przykład nieformalnych ruchów społecznych*, [w:] W. Bulira (red.), *Granice teorii polityki. Świat zachodni w stanie zagrożenia*, Lublin 2018.
- Zybertowicz A., *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995.