

**Dorota PIETRZYK-REEVES** 

Uniwersytet Jagielloński

d.pietrzyk-reeves@uj.edu.pl

**TYRANIA, KTÓRA PODWAŻYŁA DOBRO WSPÓLNE****MICHAEL SANDEL, TYRANIA MERYTOKRACJI. CO SIĘ STAŁO Z DOBREM WSPÓLNYM?, PRZEŁ. BARTOSZ SAŁBUT****PWN, Warszawa 2020**

Celem tego artykułu recenzyjnego jest zwrócenie uwagi nie tylko na najnowszą książkę dobrze w Polsce znanego Michaela Sandela, ale przede wszystkim na fundamentalny problem, którego dotyczy, a który wyrasta poza samo pojęcie merytokracji i odnosi się bezpośrednio do kondycji współczesnych liberalnych demokracji bazujących na gospodarce wolnorynkowej. Na temat obecnego kryzysu samej demokracji napisano w ostatnich latach bardzo wiele<sup>1</sup>, ale większość tych prac nie dotyka sedna problemu, jakim jest system będący podstawą funkcjonowania obecnego zachodniego porządku politycznego i gospodarczego i zasady, na których się opiera. Tytułowa „tyrania merytokracji” dobrze oddaje niektóre wadliwe aspekty tego systemu i kieruje uwagę na procesy często niedostrzegane zarówno przez obywateli, jak i politologów.

Michaela Sandela kojarzymy głównie z tzw. sporem liberałów z komunitarystami, który rozwinął się na dobre po ukazaniu się jego książki pt. *Liberalism and the Limits of Justice* w 1982 roku, będącej bezpośrednią odpowiedzią na *Teorię sprawiedliwości* Johna Rawlsa. Na kanwie tej polemiki ukazały się także prace Alasdaira McIntyre’a (*After Virtue: A Study in Moral Theory*, 1981 i *Whose Justice? Which Rationality?*, 1988), Charlesa Taylora (*Sources of the Self*, 1989) oraz Michaela Walzera (*Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, 1983). W USA działał również ruch komunitariański związany z Emitaiem Etzionim. Rawls w *Teorii sprawiedliwości* założył, że sprawiedliwie urządzony porządek społeczny wymaga uznania dwóch zasad lub praw: prawa do jak największej wolności dającej się pogodzić z taką samą wolnością innych

<sup>1</sup> Zob. np. S. Levitsky, D. Ziblatt, *How Democracies Die*, New York 2018 (polskie wydanie: *Tak umierają demokracje*, przeł. O. Łabendowicz, Łódź 2021); A. Przeworski, *Crisis of Democracy*, Cambridge 2019.

osób oraz prawa do sprawiedliwego traktowania wyrażonego w idei, że nierówności są usprawiedliwione tylko w tej mierze, w jakiej przyczyniają się do poprawy sytuacji najmniej uprzywilejowanych<sup>2</sup>. Sprawiedliwość społeczna jest tu rozumiana jako maksymalizacja minimalnego poziomu zasobów społecznych. Zasada ta stoi w sprzeczności z koncepcjami państwa, które ograniczają jego zadania do ochrony praw własności, wyrażonych np. przez libertarianina Roberta Nozicka<sup>3</sup>. Nie te zasady jednak, lecz sposób ich uzasadnienia wywołał krytykę filozofów określanych z czasem mianem komunitarystów. Otóż Rawls pragnie pozostawać na zewnątrz filozoficznego dyskursu, rezygnuje za Johnem Deweyem z wszelkiej filozoficznej antropologii jako propedeutyki do polityki. Uznaje, że filozofia społeczna nie zakłada żadnego wyobrażenia o istocie człowieka egzystującej poza i przed historią. Wynika to z szerszego założenia, że filozofia rozumiana jako poszukiwanie prawdziwości jakiegoś niezależnego porządku metafizycznego i moralnego nie może dostarczyć żadnego powszechnego uzasadnienia dla politycznej koncepcji sprawiedliwości w ramach społeczeństwa demokratycznego, który, jak wykazał to Hans Kelsen na początku XX wieku, jest niejako skazana na relatywizm<sup>4</sup> (który Rawls określa mianem rozumnego pluralizmu<sup>5</sup>). Jedyne, co można czynić po stwierdzeniu tej „jałowości” podejmowanych poszukiwań filozoficznych, to próbować zebrać powszechnie akceptowane przekonania, takie jak tolerancja i odrzucenie niewolnictwa, aby następnie idee i zasady, jakie zawarte są w tych przekonaniach zorganizować w celu stworzenia koherentnej koncepcji sprawiedliwości, czyli pewnych „słusznych” zasad. Dalszą konsekwencją tego myślenia, która wywołała szeroką dyskusję, jest koncepcja jednostki określona przez Sandela mianem koncepcji „nieusytuowanego ja”, kierującego się poczuciem słuszności (formalnymi zasadami sprawiedliwości), a nie rozpoznaniem jakiejś koncepcji dobra, z której te zasady mogą wynikać. Towarzyszy temu poddanie się racjonalności instrumentalnej pozwalającej osiągać jednostkowe cele bez odniesienia do szerszego kontekstu, który nadaje tym celom sens.

Wymienieni wcześniej autorzy zaliczani do komunitarystów, w tym przede wszystkim Sandel i Taylor, utrzymują, że istnieją wspólne cele nadające się na fundament dobra wspólnego, które byłyby prawomocne w odniesieniu do wszystkich grup społecznych. Proponują mocne pojęcie wspólnoty, w której więzi wynikają nie tylko z tego, co posiadają jednostki, lecz z tego, kim są, ich składowej tożsamości, a nie tylko relacji, które są przedmiotem wyboru. Wspólnoty nie da się przełożyć na dobrowolne stowarzyszenie. Co więcej, do kształtowania samego siebie nie wystarczy sama wola, zapewnienie możliwości wyboru i tak mocno akcentowany przez liberałów pokroju Rawlsa pluralizm wartości. Potrzebna jest przede wszystkim samowiedza, bowiem jażń dochodzi do swoich celów nie w drodze wyborów, lecz refleksji. W przekonaniu Sandela filozofia społeczna wymaga odpowiedzi na pytanie o konieczną i nieprzypadkową naturę podmiotu moralnego, niewynikającą z pojedynczego doświadczenia. W tekstach MacIntyre’a

<sup>2</sup> J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Paunfik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, s. 86-92.

<sup>3</sup> R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 2010.

<sup>4</sup> H. Kelsen, *O istocie i wartości demokracji*, przeł. F. Turynowa, Warszawa 1936, rozdz. X.

<sup>5</sup> J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998, s. 7-9.

i Sandela można znaleźć przekonanie, czy nawet pewien sąd moralny, głoszące, że instytucje liberalne i liberalna cywilizacja wytwarzają niepożądany typ człowieka, który postrzega się jako byt nieusytuowany, którego uprawnienia i wpisane w nie zasady słuszności poprzedzają jakiekolwiek koncepcje dobra i są w istocie od nich niezależne. Najbardziej krytykowane jest założenie liberalizmu o ostatecznej redukowalności bytu społecznego do mniej lub bardziej racjonalnych jednostek ludzkich, stanowiących autonomiczne, nieredukowalne już dalej atomy, których racjonalność (choćby jak w teorii Locke'a lub Hobbesa) może je łączyć w społeczeństwa polityczne, a nawet w ponadetniczną, ponadpartykularną, uniwersalną wspólnotę ludzką.

Filozofowie z nurtu komunitariańskiego postulują co najmniej dwa rozwiązania, które jednak w obecnym systemie nie są łatwe do zastosowania. Z jednej strony odnowienie moralnego horyzontu znaczeń, który nadaje naszemu życiu sens i pozwala rozwijać poczucie wspólnoty, z drugiej zaś odnowienie republikańskiego ideału obywatelskich cnót i obywatelskiego zaangażowania w życie wspólnoty politycznej, któremu towarzyszy zarówno poczucie sprawczości, jak i odpowiedzialności za dobro wspólne. Dziś za największe zagrożenie dla tak pojętych wartości uważane są populizm i społeczna polaryzacja<sup>6</sup>. W swojej najnowszej książce źródeł tego problemu Sandel upatruje w globalizacji pogłębiającej nierówności ekonomiczne oraz merytokrację. Opisuje on jednak tylko niektóre aspekty długotrwałego procesu budowania porządku liberalnego i neoliberalnego w krajach zachodnich, który, moim zdaniem, porzucił troskę o myślenie w kategoriach innych niż kategorie własnego interesu, jednostkowego sukcesu i doczesnego dobrobytu. Nade wszystko zaś porzucił edukację, która również została podporządkowana celom instrumentalnym i pozbawiona namysłu na temat fundamentalnych podstaw rozwoju człowieka i cywilizacji wykraczających poza typową racjonalność instrumentalną. Człowiek ukształtowany w takim systemie nie wie za bardzo, kim jest i do jakiego trwałego horyzontu znaczeń mógłby się odnieść albo co mogłoby stanowić jego źródło. Każdy najdrobniejszy kryzys pokazuje, że jest on w istocie pozbawiony zdolności samodzielnego i twórczego myślenia. Populizm nie jest w moim przekonaniu właściwym terminem pozwalającym opisać problemy współczesnych liberalnych demokracji. Sandel nie przekonuje mnie swoim podejściem do tej kwestii, nie tylko dlatego, że jest osadzone wyłącznie w realiach amerykańskich, ale także dlatego, że nie wnosi nic nowego, powtarza tylko formuły przyjęte przez innych badaczy, którzy właśnie w populizmie dostrzegli główne zagrożenie dla dalszego trwania liberalnej demokracji i jej etosu (np. dwaj inni profesorowie Harvardu Steven Levitsky oraz Daniel Ziblatt w książce *Tak umierają demokracje*). Dużo lepiej to zjawisko tłumaczy np. Jan Zielonka, dostrzegający źródła kryzysu nie w populizmie, ale w samym liberalizmie.

Sandel przedstawia jednak ważny aspekt tego procesu stopniowego upadku cywilizacyjnego Zachodu, który określa mianem merytokracji, zjawiska szczególnie zakorzenionego w Stanach Zjednoczonych i przez pryzmat tamtejszych uwarunkowań analizowanego w jego książce. Już od dawna dla co wnikliwszych teoretyków i praktyków

<sup>6</sup> Y. Mounk, *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, Princeton 2018; R. Eatwell, M. Goodwin, *National Populism: The Revolt Against Liberal Democracy*, London 2020.

niezrozumiałe jest pogłębianie się nierówności pomiędzy najbogatszymi i tymi, którzy mieli trochę szczęścia, by załapać się do klasy średniej, oraz tymi, którzy pozostali na dole drabiny społecznej. Merytokracja utrwaliła najbardziej negatywne z punktu widzenia społecznego i wspólnotowego skutki neoliberalizmu i gospodarki wolnorynkowej, czyli właśnie ogromne nierówności, poczucie niesprawiedliwości, wzrastające uprzywilejowanie nielicznych oraz zanegowanie wspólnego horyzontu moralnego i dobra wspólnego, obok takich wartości, jak poczucie własnej godności i społeczna solidarność. Na plan bardzo odległy zeszło także jednostkowe i grupowe poczucie obywatelskiej sprawczości, które pozwoliłoby odwrócić ten dominujący trend i zbudować ład na zupełnie innych podstawach rozwoju od tych, jakie wytworzył racjonalny liberalizm. Merytokracja technokratyczna, jak ją określa Sandel, całkowicie zerwała z osądem moralnym, co sprawia, że w odniesieniu do gospodarki dobro wspólne jest utożsamiane z PKB, a wartość wkładu osób w budowanie tego dobra sprowadzana jest do wartości rynkowej wytwarzanych przez nich dóbr i usług. Z kolei na poziomie polityki kryterium merytokratycznym stała się wiedza technokratyczna, co dzisiaj, np. w Polsce, przejawia się w tyranii ekspertów wynajmowanych przez rząd i przez rząd oraz korporacje opłacanych. Mechanizmy rynkowe nie nadają się do definiowania i realizowania dobra wspólnego. Z tym zastrzeżeniem Sandela trudno się nie zgodzić, tak samo jak z jego obserwacją, że współczesny dyskurs publiczny nie dotyczy żadnych istotnych kwestii moralnych czy obywatelskich, a zamiast tego staje się areną polaryzacji różnych poglądów. Tyrania merytokracji ma jednak także ważny aspekt społeczny: *Merytokracja doskonale utrudnia nam postrzeganie samych siebie jako zbiorowości dzielącej ten sam los. Nie zostawia zbyt wiele miejsca na solidarność, którą moglibyśmy odczuć zastanawiając się nad niepewnością naszych talentów i naszych losów. Dlatego właśnie merytokracja staje się swego rodzaju tyranią, a przynajmniej niesprawiedliwym systemem sprawowania rządów*<sup>7</sup>.

Jak przypomina Sandel, określenie „merytokracja” zaproponowane w 1958 roku przez brytyjskiego socjologa Michaela Younga nie określało ideału, do którego należałoby dążyć, ale dystopię<sup>8</sup>. Oznaczała system bazujący na braku empatii i pysze tych, którym udało się osiągnąć sukces. Rozwijanie i utrwalanie tego systemu posunięte zostało najdalej w Stanach Zjednoczonych, pomimo ogromnego potencjału ekonomicznego tego kraju, pozwalającego na zbudowanie systemu na bazie sprawiedliwości społecznej.

Sandel stwierdza także, że merytokracja technokratyczna doprowadziła do „zawężenia projektu budowy społeczeństwa obywatelskiego”, co wynika z faktu pojmowania dobra wspólnego w kategoriach ekonomicznych. To prowadzi nieuchronnie do zaniku samego pojęcia dobra wspólnego, które byłoby zrozumiałe zarówno dla obywateli, jak i ich przedstawicieli. Ale warto pamiętać, że do tego doprowadziły nie tylko mechanizmy rynkowe, które zawładnęły wieloma dziedzinami życia, jakie jeszcze kilka dekad temu były dla nich niedostępne (np. prokreacja), ale także mechanizmy demokratyczne, a konkretnie model demokracji liberalnej, jaki wykształcił się w XX wieku.

<sup>7</sup> M. Sandel, *Tyrania merytokracji. Co się stało z dobrem wspólnym*, przeł. B. Sałbut, Warszawa 2020, s. 42.

<sup>8</sup> *Tamże*, s. 184.

Minimalistyczna proceduralna forma demokracji jest idealnym podłożem dla tyranii technokratycznej wiedzy oraz miernych elit politycznych, które nie muszą zdawać żadnego egzaminu przed swoimi wyborcami, ponieważ potrafią nimi skutecznie manipulować, a w najgorszym razie nie muszą w ogóle konsultować z nimi decyzji podejmowanych najczęściej w zgodzie z interesem takiej czy innej elity rządzącej, takiej czy innej partii politycznej. Demokracja proceduralna wprowadzająca ścisły podział pracy, jak to określał Schumpeter<sup>9</sup>, pomiędzy rządzonymi i rządzącymi nie stwarza przestrzeni dla polityki rozumianej jako publiczne działanie wolnych osób, nie oczekuje ani ich świadomego zaangażowania, ani tym bardziej czujności. W tej sytuacji społeczeństwo obywatelskie staje się jedynym bastionem, z którym rządzący zazwyczaj się liczą, choć kieruje nimi coraz większa pokusa, aby ten bastion maksymalnie ograniczyć, czego dowiódł najlepiej węgierski przywódca Wiktor Orbán. Dobrze rozwinięte społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo wolnych, angażujących się w sprawy publiczne osób, działających czy to poprzez organizacje obywatelskie, czy to poprzez ruchy społeczne, czy całą sieć różnego rodzaju innych form zrzeszeń albo inicjatyw podejmowanych spontanicznie, także „online”. Ale nade wszystko jest to społeczeństwo świadomych obywateli, świadomych nie tylko swoich praw i obowiązków, lecz także swojej sprawczości. Im większe to poczucie, tym większe zaangażowanie. Im większa świadomość norm, na których opiera się dobrze zorganizowana wspólnota polityczna dbająca o dobro swoich członków, tym większa czujność i chęć obrony tych norm<sup>10</sup>. Taki poziom świadomości bardzo trudno osiągnąć w demokracjach liberalnych, dlatego też być może normatywny projekt społeczeństwa obywatelskiego, który pewnie bliski jest także Sandelowi i innym współczesnym neorepublikanom, jest skazany na porażkę, przynajmniej dopóki radykalnie nie zmienimy zasad porządku politycznego i wartości, do których się odnosi, oraz nie zadbamy o wzrost świadomości obywateli.

Jednym z postulatów Sandela jest pilna potrzeba przywrócenia godności pracy oraz ponowne zdefiniowanie wartości dóbr i usług w taki sposób, aby służyły dobremu życiu obywatelskiemu i adekwatnemu podejściu do dóbr doczesnych. Podobne zagadnienie ten amerykański filozof podejmuje także w swojej książce *Moralne granice rynku. Czego nie można kupić za pieniądze?* W rozdziale na temat godności pracy Sandel analizuje kulturę elitystycznego poczucia wyższości, która się nasila i degraduje poczucie godności wśród osób, które nie wygrały losu na loterii. Zdaje się on jednak nie dostrzegać, że opisywany proces dzieje się na poziomie świadomości, a w związku z tym kluczem do wszelkich zmian jest zmiana świadomości. Co ważne, godność pracy i uznanie dla pracy są bardzo mocno zakorzenione w kulturach Azji i te kultury podążają zupełnie inną ścieżką rozwoju, który przynosi lepsze rezultaty społeczne niż nasza merytokracja. Godność pracy, kojarzenie jej z wytwórstwem, a nie tylko z konsumpcją, postrzeganie pracy jako źródła uznania to bardzo ważne postulaty. Nie wiadomo jednak, jak Sandel chciałby przekuć je na konkretne rozwiązania, które pozwoliłyby kształtować

<sup>9</sup> J. Schumpeter, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, przeł. M. Rusiński, Warszawa 1995.

<sup>10</sup> D. Pietrzyk-Reeves, *Political (self-) Education and the Neo-republican Perspective*, „Education, Citizenship and Social Justice” 2020, vol. 15, no. 2.



inne postawy związane z pracą. Jest to do pewnego stopnia element kulturowy, mocno związany z systemem kapitalizmu, który sam w sobie opiera się na słabych podstawach moralnych. Dziś staje się oczywiste, że cały system wolnorynkowy wymaga radykalnej przebudowy, bo bez niej nie sposób wyposażyć go w komponent moralny, jaki postuluje Sandel. Nie da się tego zrobić za pomocą kilku ustaw, konieczna jest zmiana myślenia na temat tego, czemu służy wolny rynek i czy mechanizmy, na jakich się opiera, pozwalające na tak rażące nierówności i niesprawiedliwość w skali globalnej, da się zastąpić innymi. Dobro wspólne w sensie substancjalnym w ogóle w logice wolnorynkowej się nie pojawia, bowiem wolny rynek zbudowany jest wokół skrajnego indywidualizmu. Dopóki więc nie przemyślimy podstaw naszego porządku politycznego i ekonomicznego, a także sposobu, w jaki pojmujemy samą politykę, i nie zastąpimy wadliwego porządku innym porządkiem, pozwalającym wskazać i realizować nowe kierunki rozwoju, który autentycznie służy wszystkim osobom, żadne drobne kroki nic nie zmienią. Nowa edukacja jest możliwa tylko wraz z radykalną zmianą sposobu myślenia, co dziś wydaje się konieczne, bo nasza cywilizacja przechodzi tak potężny kryzys, że utrzymanie dotychczasowego porządku nie wydaje się możliwe. Sandel słusznie zauważa, że konieczne jest odbudowanie więzi wynikających z naszych zobowiązań dotyczących realizacji projektu demokratycznego. Dobro wspólne nie może być realizowane w sytuacji, gdy jakość życia społecznego pozostaje poza naszą uwagą i poza debatą publiczną. Cnota pokory wobec własnego sukcesu, o której Sandel mówi na ostatnich stronach książki o merytokracji, jest jak najbardziej pożądana. Musi jednak wynikać z postawy, która jest mocno osadzona w horyzoncie wartości nakierowującym naszą uwagę na troskę o innych, a nie tylko na nas samych i nasz jednostkowy dobrobyt.

Projekt filozoficzny komunitarystów nie stracił swojej aktualności, wymaga jednak szerszego rozwinięcia i dostosowania do warunków innych niż amerykańskie. Dzisiejszy kryzys dowodzi, że w ciągu ostatnich trzech dekad nie udało się wprowadzić żadnych istotnych zmian ani w sposobie funkcjonowania gospodarki wolnorynkowej i jej globalnej nadbudowy, ani w sposobie funkcjonowania proceduralnych demokracji liberalnych. Projekt wspólnoty obywatelskiej, który został zarysowany przez niektórych komunitarystów i neorepublikanów w latach 80. i 90. ubiegłego stulecia, nie doczekał się na razie ani szerszego zainteresowania, ani tym bardziej realizacji. Dziś, bardziej niż trzydzieści lat temu, potrzebne jest szerokie zaangażowanie społeczne na rzecz istotnej zmiany zarówno w myśleniu, jak i w działaniu. Zmiana ta może mieć tylko charakter oddolny, bowiem nie można jej oczekiwać od elit i instytucji, które dążą do utrzymania obecnego systemu, który zapewnia im trwałe korzyści polityczne (udział we władzy) oraz materialne. System bazujący na zaprzeczeniu jakiegokolwiek wizji dobra wspólnego i dobrego życia, nawet jeśli obudowany doktrynami i instytucjami ochrony praw człowieka, nie jest w stanie wytworzyć ani wizji, ani mechanizmów naprawy, bo jego celem jest reprodukcja obecnego porządku. Konieczne jest zrozumienie, że to współczesne elity poniosły „bezprecedensową porażkę polityczną”<sup>11</sup>. W toczącej się debacie na temat obecnej kondycji politycznej i społeczeństw państw liberalnych głos Sandela jest

<sup>11</sup> M. Sandel, *Tyrania...*, s. 32.

ważny, ale nie przełomowy. Filozof amerykański nie wskazuje żadnych nowych rozwiązań, a jego diagnoza obecnej sytuacji, mocno osadzona w kontekście amerykańskim, nie nakreśla już takiej szerokiej i bogatej w filozoficzne uzasadnienia wizji, jak wcześniejsze prace komunitarystów. Szerszy namysł nad przyszłością już nie tylko liberalnej demokracji, ale wręcz cywilizacji, która ją ufundowała, jest dzisiaj konieczny. Ogromny postęp technologiczny, który ją napędzał przez ostatnie stulecie, pozostawił niemal wszystkie inne dziedziny życia społecznego w kryzysie i zapaści, od edukacji, poprzez zdrowie i możliwość twórczego rozwoju potencjału każdej jednostki, aż po struktury instytucjonalne z rządami prawa na czele. Ogłaszane w ostatnich latach wizje nowego ładu, w których przoduje World Economic Forum, zapowiadają już nie tyle tyranię merytokracji, ile tyranię technologii, która może doprowadzić do zniewolenia, jakie nie śniło się największym dyktatorom XX wieku. Jest to ogromne wyzwanie dla filozofii polityki, której normatywny charakter nie powinien uczynić obojętną na problemy, przed jakimi stoimy tu i teraz. Coraz więcej badaczy społecznych podejmuje to wyzwanie, wskazując konkretne rozwiązania mające na celu rehumanizację świata. Należą do nich np. rozbicie technologicznych monopolii, przededefiniowanie globalnej etyki, przywrócenie prawdziwej *privacy*, ponowne wykorzystanie techniki w służbie dobrobytu oraz ustanowienie nowej władzy publicznej<sup>12</sup>. Na temat każdego z tych zagadnień można by napisać oddzielny traktat, w dodatku taki, który inspirowałby nie tylko wąskie grono badaczy, lecz także obywateli zdolnych przecież do myślenia i decydowania o sobie.

## BIBLIOGRAFIA

- Eatwell R., Goodwin M., *National Populism: The Revolt Against Liberal Democracy*, London 2020.
- Kelsen H., *O istocie i wartości demokracji*, przeł. F. Turynowa, Warszawa 1936.
- Levitsky S., Ziblatt D., *How Democracies Die*, New York 2018.
- Lorenzi J.-H., Berrebi M., *Przyszłość naszej wolności*, przeł. J. Nowakowska, Warszawa 2019.
- Mounk Y., *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, Princeton 2018, <https://doi.org/10.4159/9780674984776>.
- Nozick R., *Anarchia, państwo, utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 2010.
- Pietrzyk-Reeves D., *Political (self-) Education and the Neo-republican Perspective*, „Education, Citizenship and Social Justice” 2020, vol. 15, no. 2, s. 136-150, <https://doi.org/10.1177/1746197918800663>.
- Przeworski A., *Crisis of Democracy*, Cambridge 2019, <https://doi.org/10.1017/9781108671019>.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Paunfik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994.
- Schumpeter J., *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, przeł. M. Rusiński, Warszawa 1995.

<sup>12</sup> Takie rozwiązania zaproponowali J.-H. Lorenzi i M. Berrebi w książce *Przyszłość naszej wolności*, przeł. J. Nowakowska, Warszawa 2019, s. 207-237.