



Horyzonty Polityki
2025, Vol. 16, N° 55



AGNIESZKA TUROŃ-KOWALSKA

<http://orcid.org/0000-0002-7913-0777>
Uniwersytet Śląski w Katowicach
agnieszka.turon.kowalska@gmail.com

TOMASZ SŁUPIK

<http://orcid.org/0000-0002-1869-1415>
Uniwersytet Śląski w Katowicach
tomasz.slupik@us.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2841

Samozatrucie demokracji liberalnej

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem naukowym jest ukazanie problemu samonegacji demokracji liberalnej.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Kondycja demokracji liberalnej obecnie podlega zasadniczej krytyce. Problem badawczy dotyczy przyczyn tego stanu rzeczy, którego autorzy upatrują w zjawisku „samozatrucia” demokracji liberalnej. W nawiązaniu do „społeczeństwa otwartego”, które było symbolem otwartości, swobody, tolerancji i pluralizmu, można zadać pytanie, czy demokracja liberalna poprzez konsekwentną realizację własnych postulatów nie stała się powodem zagrożenia dla wartości demokratycznych. Dokonano analizy paradygmatu demokracji liberalnej i społeczeństwa otwartego wspartej analizą filozoficzno-historyczną.

PROCES WYWODU: Artykuł rozpoczyna się od próby syntetycznej definicji społeczeństwa otwartego i jego samonegacji, które leży u podstaw demokracji liberalnej. Następnie analizie poddana jest historia idei demokracji liberalnej w powiązaniu ze sprzecznościami, które z niej wynikają. Na tej podstawie wyartykułowano przyczyny kryzysu demokracji liberalnej.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Analiza problemu samonegacji społeczeństwa otwartego wykazała słabość demokracji, która powinna obawiać się nie tylko wrogów zewnętrznych. Konsekwentne wypełnianie założeń demokracji może nieuchronnie prowadzić ją do „samozatrucia”. Historia demokracji

Sugerowane cytowanie: Turoń-Kowalska, A., & Słupik, T. (2025). Samozatrucie demokracji liberalnej. *Horyzonty Polityki*, 16(55), 181–201. DOI: 10.35765/HP.2841.

liberalnej stanowi idealny przykład takiego procesu i wyjaśnia powody jej kryzysu współcześnie.

WNIOSKI, INNOWACJE I REKOMENDACJE: We wnioskach autorzy wskazują, że założenia pluralizmu, liberalizmu, demokracji stanowią istotne zagrożenie dla współczesnego stanu demokracji liberalnej. Ponadto opierając się na definicji samonegacji, wyjaśniają powody kryzysu, z jakim się współcześnie borykamy.

SŁOWA KLUCZOWE:

społeczeństwo otwarte, samonegacja, demokracja liberalna, kryzys, samozatrucie demokracji

Abstract

SELF-POISONING OF LIBERAL DEMOCRACY

RESEARCH OBJECTIVE: The scientific aim is to present the problem of self-negation of an open society in the face of the crisis of liberal democracy.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: The condition of liberal democracy is currently subject to fundamental criticism. The research problem concerns the causes of this state of affairs, which the authors see in the phenomenon of "self-poisoning" of liberal democracy. In reference to the "open society", which was a symbol of openness, freedom, tolerance and pluralism, one can ask whether liberal democracy, through the consistent implementation of postulates, has not become a reason for a threat to democratic values. The paradigm of liberal democracy and open society is analyzed, supported by a philosophical and historical analysis.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The article begins with an attempt at a synthetic definition of the open society and its self-negation, which is the foundation of liberal democracy. Then, the history of the idea of liberal democracy is analyzed in connection with the contradictions that result from it. On this basis, the causes of the crisis of liberal democracy are articulated.

RESEARCH RESULTS: The analysis of the problem of self-negation of the open society has shown the weakness of democracy, which should fear not only external enemies. Consistency with the assumptions of democracy can inevitably lead to its "self-poisoning". The history of liberal democracy is a perfect example of such a process and explains the reasons for its crisis today.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: In their conclusions, the authors indicate that the assumptions of pluralism,

liberalism, and democracy constitute a significant threat to the contemporary state of liberal democracy. Moreover, the authors explain, based on the definition of self-negation, the reasons for the crisis we are currently struggling with.

KEYWORDS:

open society, self-negation, liberal democracy, crisis,
self-poisoning of democracy

WPROWADZENIE

Karl Popper wskazywał, że Sokrates i Kant położyli intelektualne podwaliny pod otwarte społeczeństwo; Platon, Hegel i Marks je niszcza, zastępując poszukiwanie tego, co każdy uważa za udane życie dla siebie, roszczeniem posiadania wiedzy o absolutnym dobru, ku któremu zmierza historia. Ta wiedza uprawnia ich do lekceważenia podstawowych praw i godności człowieka, ponieważ dotyczy ona samego celu ludzkiej egzystencji. Takie podejście prowadzi do zamkniętego społeczeństwa, kończącego się totalitaryzmem: całe społeczeństwo jest centralnie planowane i mikrozarządzane – aż do poziomu rodzin i jednostek – i podąża w kierunku realizacji rzekomego absolutnego dobra, bez żadnych ograniczeń ustalanych przez godność człowieka i podstawowe prawa (Esfeld, 2022, s. 4). Niemiecki intelektualista słusznie w swojej analizie wskazuje, że racjonalna refleksja w poszukiwaniu „lepszego ustroju społecznego” ma swoje korzenie w greckiej filozofii i to właśnie tam nabiera ona stopniowo charakteru problemu, nad którym podejmowano pierwsze próby racjonalnej dysputy. W odniesieniu do problemów współczesnych Popperowi była to odpowiednia forma poszukiwania przemysłowych decyzji, które mają zmierzać do świadomych decyzji politycznych i które niosły za sobą również racjonalną odpowiedzialność osobistą. Zachodnia cywilizacja ma opierać się *explicite* na tym właśnie, że Grecy jako pierwsi przeszli od trybalizmu do humanitaryzmu. Autorytarne, antypluralistyczne podejście do polityki, które podważa debaty polityczne, kwestionuje jednocześnie tak istotne dla Poppera procesy demokratyczne. Myśliciel sięga aż do VI wieku p.n.e., w którym z jednej strony podejmowano próby utrzymania spartańskiego trybalizmu na siłę, z drugiej strony dochodziło do wielkiej rewolucji

umysłowej, do wyzwolenia od magicznego plemiennego myślenia na rzecz krytycznej analizy rzeczywistości.

Ciężar cywilizacji zaczyna dawać znać o sobie – podkreśla austriacki filozof. – To napięcie, to uczucie niezadowolenia, jest konsekwencją upadku społeczeństwa zamkniętego. Daje się ono odczuć i dziś, szczególnie w okresach zmian społecznych. Napięcie to ma swe źródło w wysiłku, jakiego wymaga od nas na co dzień życie w otwartym społeczeństwie – wysiłku stania się istotą rozsądną, zapomnienia o niektórych przynajmniej potrzebach społecznych, pilnowania siebie i przyjęcie na siebie odpowiedzialności. To jest cena, jaką musimy płacić za każdy postęp wiedzy, racjonalności, idei współpracy i wzajemnej pomocy, a w konsekwencji za szansę przetrwania nas i całej ludzkości. Cena, jaką musimy płacić za to, że jesteśmy ludźmi (Popper, 2010, s. 254).

Jak wiadomo, przypomnijmy, Popper dzieli dychotomicznie wszystkie społeczeństwa na zamknięte i otwarte. Jego historiozoficzne podejście pozwala nam zrozumieć, że rewolucja demokratyczna, którą rozpoczęły starożytne Ateny, jest długotrwałym, jeszcze nieukończonym procesem przechodzenia ze społeczeństwa zamkniętego do społeczeństwa otwartego. Jak zauważa:

Z chwilą gdy zaczynamy polegać na rozumie i posługiwać się władzami krytycznymi, z chwilą gdy poczuwamy się do odpowiedzialności osobistej, a wraz z nią do odpowiedzialności za postęp wiedzy, nie możemy już wrócić do stanu magii trybalnej. Dla tych, którzy jedli z drzewa poznania, raj jest utracony. Im bardziej staramy się wrócić do heroicznego wieku trybalizmu, tym pewniej wracamy do Inkwizycji, do tajnej policji i do romantycznego gangsterstwa. Zaczynając od prześladowania rozumu i prawdy, musimy skończyć na najbardziej brutalnym niszczeniu wszystkiego, co ludzkie. Nie ma powrotu do harmonijnego stanu natury. Jeżeli zawrócimy, to musimy już przejść tę drogę do końca – musimy wrócić do stanu zezwierzęcenia (Popper, 2010, s. 287).

Popper zwraca uwagę, i słusznie, że świadomość problemu pomimo trudności sprawia, że nie mamy możliwości „cofnięcia”. Takie „cofnięcie” oznaczałoby po prostu powrót do stanu „zezwierzęcenia”.

Rzeczywiście społeczeństwo otwarte jest jednym z elementów demokracji liberalnej, przede wszystkim w jej postulatywnej formie. Składa się na to postępowieński optymizm Poppera i liberałów od

Johna Stuarta Milla do Isaiaha Berlina. Pogląd ten ufundowany jest na przekonaniu o istotności czy – mówiąc precyzyjniej – niezbędności idei wolności, a co za tym idzie – pluralizmu, który umożliwia jednostkom życie w społeczeństwie, w ramach którego istnieje wiele różnych, często wykluczających się modeli dobrego życia i prawdy. W tym właśnie punkcie społeczeństwo otwarte jest nie tylko tożsame z demokracją liberalną, ale stanowi po prostu jej część. Jednak wiara w uniwersalizm liberalnego minimum zostanie wystawiona na próbę nie tylko przez totalitarne zagrożenie ze strony nazizmu i komunizmu. Wizja świata, w którym zachodnie wartości staną się dominujące i nie będą kontestowane przez inne cywilizacje, takie jak islam czy Chiny, okazała się dość naiwna. W tej kwestii rację miał Hobbes ze swoim modelem władzy eliminującej konflikt, który nieustannie grozi stoczeniem się społeczeństwa w stan chaosu lub wojny, w przeciwieństwie do Locke'a zakładającego, że własność prywatna i będąca jej konsekwencją wolność w procesie historycznym staną się udziałem całej ludzkości.

Leszek Kołakowski wskazywał, że konsekwentna realizacja postulatów może być powodem zagrożenia dla wartości demokratycznych i doprowadzić do samonegacji, czyli tytułowego „samozatrucia społeczeństwa otwartego”. Chodzi tutaj nie tylko o naturalną słabość demokracji – w jaki sposób wykorzystać demokratyczne środki, aby bronić się przeciwko wewnętrznym zagrożeniom i niebezpieczeństwom, ale przede wszystkim o taki proces, gdzie konsekwentne zastosowanie zasad liberalnych przeobraża się w ich przeciwieństwo. Mamy do czynienia z problemem, gdy „otwartość” może prowadzić do paraliżu otwartości i stanowić jej zagrożenie (Kołakowski, 1979, s. 155). Mówimy tutaj nie tylko o zewnętrznym wrogu, który jest jasno zdefiniowany ze względu właśnie na swoją „zewnętrzność” wobec naszych poglądów; ale również o tym, że wrogiem zewnętrznym staje się wtedy, gdy okazuje się, że żyje on w społeczeństwie otwartym, a jednocześnie jest właśnie również elementem wewnętrznym owego społeczeństwa. Jedną z podstaw dobrze funkcjonującej demokracji liberalnej jest społeczeństwo otwarte z jego liberalnym zestawem idei i praktyk politycznych. Jednak dla przeciwników tego modelu idea wolności jest poręcznym narzędziem krytyki. To znaczy w ich rozumieniu liberalizm przekształca się z doktryny uniwersalnej w doktrynę chroniącą tożsamość mniejszości: etnicznych, rasowych,

seksualnych. Idąc dalej: obietnica równości będąca istotą demokracji w oczach populistów staje się z kolei swoim własnym zaprzeczeniem. W tej opowieści elity zapominają o zwykłych ludziach, stając się realizatorami egoistycznych interesów klas wyższych. Popper ze swoim oświeceniowym optymizmem nie przewidział sytuacji z przełomu XX i XXI wieku, kiedy to podmyty przez postmodernistyczny relatywizm model poznawczy przesączył się do polityki, w ramach której kłamstwo, manipulacja i agresja zostały znormalizowane przez społeczeństwo i media, stając się niezwykle skutecznym sposobem uprawiania polityki. To, co u autora *Spółczeństwa otwartego i jego wrogów* było nieśmiało zasygnalizowane jako potencjalne zagrożenie, kilkadziesiąt lat później uległo tylko wzmocnieniu i zwielokrotnieniu. Warto się jednak przyjrzeć, jak ten proces przebiegał.

DEMOKRACJA I LIBERALIZM. TOCQUEVILLE I MILL

Podobnie rzecz ma się z demokracją liberalną, której integralną częścią jest społeczeństwo obywatelskie. Samo jej pojęcie w sensie terminologicznym nastrocza trudności, ponieważ jest to kategoria pochodząca bardziej z praktyki politycznej niż precyzyjny termin teoretyczny. Pojęcie to zarówno w sensie doświadczenia, jak również dyskursu naukowego ukształtowało się w kręgu cywilizacji zachodniej po 1945 roku. M. Król zajmuje jeszcze bardziej radykalne stanowisko, uważając, że zbitka słów „demokracja liberalna” opisuje jedynie nasze wyobrażenia, nie rzeczywistość (Król, 2005, s. 96). Teza cokolwiek ryzykowna, jednak niepozbawiona walorów wyjaśniających. Autor ten prezentuje stanowisko, w ramach którego podkreśla aporie charakterystyczne dla myślenia o polityce, które nie jest fizyką społeczną z marzeń scjentyistów z przełomu XIX i XX wieku. Jednak żeby zrozumieć ewolucję liberalizmu i demokracji oraz ich mariaż po II wojnie światowej, należy się cofnąć do XIX wieku, kiedy w praktyce politycznej, jak i próbach jej opisu kształtowały się interesujące nas pojęcia demokracji i liberalizmu. Dla zrozumienia tego fenomenu przydatni są dwaj autorzy: Alexis de Tocqueville i John Stuart Mill. Autor *O demokracji w Ameryce* dostrzega w demokracji jako formie ustrojowej, ale również porządku społeczno-politycznym, kluczową ideę, a mianowicie równość. Twierdzi, że istotą demokracji nie są

rządy ludu czy to w formule bezpośredniej (demokracja ateńska), czy pośredniej (demokracja angielska w wiekach XVII–XIX), ale idea równości rozumiana zarówno w sensie formalnym, jak i w sensie dosłownym. W sensie formalnym chodzi o równość wobec prawa i różne formy partycypacji politycznej, zaś równość w sensie rzeczywistym dotyczy kondycji człowieka w świecie ekonomii (Tocqueville, 1996, t. II, s. 103–106). Po Wielkiej Rewolucji Francuskiej, kiedy to feudalny porządek społeczno-polityczny z dominującą rolą arystokracji legł w gruzach, a właściwie uległ fundamentalnej transformacji, na dziejowej scenie pojawiło się mieszczaństwo ze swoją predylekcją do równości. Drugim ważnym „teatrem” działań politycznych, gdzie swoje miejsce znalazła demokracja, a w węższym sensie idea równości, są Stany Zjednoczone, które powstały na bazie brytyjskich form działania politycznego, takich jak *township* i prawna reguła *common law*, jednak zmodernizowały je po swojemu, dając początek nowoczesnemu modelowi demokracji reprezentacyjnej. Człowiek demokratyczny w odróżnieniu od człowieka arystokratycznego rozmiłowany jest w różnych formach równości, jego podstawową namiętnością jest dążenie do zrównania wszystkich ze wszystkimi, prowadzące do różnych form konformizmu, żeby nie powiedzieć bardziej dosadnie – homogenizacji społeczeństwa (Tocqueville, 1996, t. I, s. 253).

Z kolei John Stuart Mill, wielki apologeta wolności, z dużą dozą sceptycyzmu spoglądał na demokrację i jej immanentną cechę, czyli równość. Wcale nie uważał, że wolność jest najwyższą wartością, lecz warunkiem realizacji innych celów, przede wszystkim samodoskonalenia lub, jak sądzili utylitaryści, przyjemności (Król, 2005, s. 101). Mill roztropnie ich nie wyliczał, wiedząc, że naraziłby się na nieskończone spory, dlatego wskazał akurat te formy samodoskonalenia (przyjemności), a nie inne. Uważał, że tylko niewielka część społeczeństwa dąży do przyjemności wyższych, co wymaga od zainteresowanych jednostek pewnych form eksperymentowania z własnym życiem i jest to przestrzeń dostępna dla nielicznych. Zwiększenie liczby obywateli, którzy poszliby w ślady swoiście rozumianej „arystokracji ducha”, możliwe byłoby dzięki edukacji. Jednak gwarancja, że tak będzie, jest co najmniej dyskusyjna. Paradoks myślenia Milla polegał na tym, że w demokracji przedstawicielskiej większość obywateli nie posiada odpowiednich kompetencji

do zajmowania się sprawami społecznymi, z kolei niewielka garstka wykształconych w ramach procedur demokratycznych nie jest się w stanie przebić przez niekompetencje i dążenie do realizacji partykularnych celów przez większość. I tutaj pojawia się pytanie: jak wybrnąć z tego swoistego błędnego koła? Mill proponował pewną formę elitaryzmu i intuicyjnie rozumiał mechanizm, który zaczął funkcjonować w ramach przechodzącej liczne przemiany demokracji reprezentacyjnej, w granicach której pewne grupy realizujące swój wąsko rozumiany interes przyczyniają się mimo wszystko do realizacji interesów ogółu (Mill, 2005, s. 167). Ten wydawać by się mogło nieco niejasny wywód, pokazuje podstawową sprzeczność porządku demokratycznego i liberalnego zarazem, że im więcej równości, tym mniej wolności i na odwrót.

GENEZA I DNI CHWAŁY DEMOKRACJI LIBERALNEJ

Całkowita klęska i bankructwo polityczne narodowego socjalizmu otworzyły drogę najpierw do dyskusji, a później realizacji powojennego modelu politycznego i gospodarczego w Europie i na świecie po II wojnie światowej. Oczywiście zwycięstwo było połowiczne, ponieważ taktyczny sojusz demokracji brytyjskiej i amerykańskiej z sowieckim komunizmem w celu pokonania Hitlera sprawił, że odzyskująca wigor demokracja objęła swym zasięgiem tylko zachód Europy i Stany Zjednoczone, zaś kraje Europy Środkowej w wyniku kunktatorstwa Churchilla i prezydenta USA Roosevelta znalazły się w sowieckiej strefie wpływów, gdzie w sposób krwawy wprowadzono na tych terenach stalinowską wersję komunizmu (Müller, 2016, s. 179). Moment po II wojnie światowej to czas ożywionej dyskusji nad nowym porządkiem politycznym i gospodarczym. Wśród liberałów, chadeków i socjalistów, konserwatystów w Wielkiej Brytanii, Włoszech, krajach Beneluxu czy po amerykańsku rozumianych konserwatystów i liberałów nie było zgodności, jak ten ład ma wyglądać. Słowa demokracja i liberalizm były odmieniane przez wszystkie przypadki. Jednak polityczno-ustrojowy diabeł tkwi w szczegółach. Powoli wydobywające się z ruin państwa Europy Zachodniej w wyniku dyskusji, ale przede wszystkim praktyki politycznej zaczęły kłaść zręby nowego ładu, który z pewną dozą ostrożności (problemy

natury terminologicznej) możemy nazwać liberalno-demokratycznym. Na jego podstawowy kształt składały się idee europejskiego konstytucjonalizmu: prawa jednostki, wolności obywatelskie, zasada trójpodziału władz, wolne wybory, zasada reprezentacji, rywalizacyjny system partyjny oraz – i tu warto się na chwilę zatrzymać – sądownictwo konstytucyjne. Teoretycy prawa bowiem głowili się nad regułą zabezpieczającą nowy ustrój przed stoczeniem się w odmęty autorytaryzmu czy totalitaryzmu. Skutecznym zabezpieczeniem miał być Trybunał Konstytucyjny, kontrolujący zgodność aktów prawnych z ustawą zasadniczą (Konstytucją) i – to druga jego ważna prerogatywa – rozstrzygający spory kompetencyjne pomiędzy poszczególnymi władzami: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą.

Oczywiście nie samym ustrojem i jego regułami człowiek żyje. Drugim bardzo ważnym filarem nowego modelu było państwo dobrobytu. Jego zręby teoretyczne, ale również pewne praktyczne rozwiązania zaczęły się kształtować w okresie międzywojennym. Kluczową postacią dla dyskusji teoretycznej w obszarze ekonomii był John Maynard Keynes, a w ujęciu praktycznym takim rozwiązaniem był amerykański New Deal, mający być panaceum na skutki wielkiego kryzysu gospodarczego z 1929 roku (Müller, 2016, s. 181–183). Keynes wprowadza do ideowego obiegu rewolucyjne odkrycia będące zasadniczą korektą klasycznego liberalizmu gospodarczego: państwo powinno interweniować w gospodarce, żeby zapobiec opłakanym skutkom cyklu gospodarczego (huśtawka pomiędzy koniunkturą a dekoniunkturą). Więcej: państwo powinno stymulować popyt poprzez redystrybucję podatkową (zasada podatku progresywnego), to znaczy bogaci mają płacić wyższe podatki, biedniejsi niższe. I w tym miejscu pojawia się *clou* myślenia keynesowskiego – pieniądze pozyskane z progresji podatkowej należy przeznaczyć na finansowanie usług publicznych; szczególnie kluczowe są tu dwa obszary: edukacja i zdrowie. Te dwie reguły – polityczno-ustrojowa i ekonomiczno-społeczna – legły u podstaw politycznego konsensusu, który na kolejne trzy dekady ukształtował historię społeczeństw zachodnich od połowy lat czterdziestych do początku lat siedemdziesiątych XX wieku.

POCZĄTKI KRYZYSU

Druga połowa lat sześćdziesiątych to na Zachodzie okres burzliwych przemian społecznych, politycznych, kulturowych i moralnych, znaczonech protestami głównie młodych ludzi w USA przeciwko wojnie w Wietnamie. Kulminacją tych wydarzeń był symboliczny rok 1968, kiedy to studenci z Francji, Niemiec, USA, Włoch i wielu innych państw wyszli na ulice lub okupowali uniwersytety, żądając zmian. We Francji protestowali przeciwko konserwatywnym rządowi de Gaulle'a, w Niemczech przeciwko pokoleniu swoich dziadków i rodziców, którzy nie rozliczyli się z uwikłania w totalitarny reżim nazistowski. Uczestnicy protestów oprócz aktualnego kontekstu politycznego wypisywali na sztandarach hasła odnowy demokracji (cokolwiek to wtedy znaczyło), przebudowy społeczeństwa w duchu czasami skrajnie lewicowym. Snuto marzenia o bezklasowym społeczeństwie, braterstwie i siostrzeństwie wszystkich ludzi, lub o zastąpieniu kapitalizmu bliżej nieokreśloną utopią gospodarczą (Judt, 2008, s. 489). Wypracowany przez starsze pokolenia konsensus polityczno-ekonomiczny pod naporem radykalizmu kontestujących *status quo* głównie młodych ludzi zaczął się chwiać. Na domiar wszystkiego w 1973 roku zaczął się kryzys naftowy, kiedy to kartel OPEC (zrzeszający głównie państwa eksportujące ropę naftową z rejonu Zatoki Perskiej) podniósł radykalnie ceny ropy naftowej. Zaowocowało to inflacją, wraz z nią wzrosło bezrobocie i w konsekwencji mieliśmy do czynienia ze stagnacją gospodarczą, nazwaną przez ekonomistów w drugiej połowie lat siedemdziesiątych stagflacją, czyli połączeniem relatywnie wysokiej inflacji i bezrobocia. Opisana sytuacja doprowadziła do dwóch pozornie wykluczających się strategii społecznych: z jednej strony bierności, z drugiej masowych protestów m.in. we Francji, RFN, Wielkiej Brytanii. Jakby tego było mało, rewolucja „dzieci kwiatów” z końca lat sześćdziesiątych po okresie pokojowych form protestu w wykonaniu niektórych jej uczestników sięgnęła po polityczną przemoc. I tak narodził się terroryzm polityczny o lewicowym zabarwieniu – we Włoszech były to Czerwone Brygady, w RFN – RAF, czyli Frakcja Armii Czerwonej. Właściwie całe lata siedemdziesiąte znaczone były aktami terroru, powodowało to psychozę strachu wśród społeczeństwa niemieckiego i włoskiego, prowadząc do destabilizacji politycznej. Najbardziej spektakularny

zamach miał miejsce we Włoszech, kiedy to w marcu 1978 roku został porwany ówczesny premier Włoch Aldo Moro i odnaleziono go martwego w bagażniku samochodu na przedmieściach Rzymu 8 maja tego samego roku (Judt, 2008, s. 558–559). Te dwa wzajemnie wzmacniające się procesy: kryzys polityczny i podsycający go kryzys ekonomiczny, doprowadziły najpierw do dyskusji czysto teoretycznej. Zadawano sobie pytanie, czy swoisty pokój społeczny gwarantowany w Europie przez chadeków i socjaldemokratów, a wraz z nim gwarant tego pokoju – państwo dobrobytu – spełniają swoją rolę.

Dyskusję, czy tak jest w rzeczywistości, zaczęli czołowi neoliberalni intelektualisci tacy jak: Friedrich von Hayek czy Milton Friedman. Odczytując dość wybiórczo klasyczny liberalizm, przypuścili frontalny atak na ówczesne rozwiązania ekonomiczne i społeczne spod znaku Keynesa i spółki, którzy z kolei położyli podwaliny pod powojenny ład polityczno-ekonomiczny. W dużym skrócie rzecz ujmując: krytykowali ingerencję państwa w gospodarkę, podatek progresywny jako formę redystrybucji, rozbudowane ich zdaniem do granic możliwości usługi publiczne szczególnie w obszarach: opieki społecznej, edukacji i zdrowia. Co proponowali w zamian? Mianowicie: więcej rynku, mniej państwa, niskie podatki i szeroko rozumianą deregulację gospodarki. Te zmiany miały doprowadzić do sytuacji, w której racjonalne podmioty rynkowe, w tym wypadku jednostki, przyjmą najbardziej optymalną strategię działania na rynku, co przyniesie korzyści wszystkim bez wyjątku – i tym bogatszym, i tym biedniejszym. Obrazowali to zjawisko słynnym powiedzeniem, że przyptyw podnosi wszystkie łódzie. Politycznie aplikacja tych poglądów zwanych neoliberalnymi doczekała się swojej najbardziej spektakularnej inkarnacji w postaci dojścia do władzy reprezentującej Partię Konserwatywną Margaret Thatcher w Wielkiej Brytanii w 1979 roku i Ronalda Reagana, który został prezydentem USA w listopadzie 1980 roku. Z perspektywy ponad czterdziestu lat, które upłynęły od tamtych wydarzeń, można z pewną dozą przesady powiedzieć, że rzadko kiedy intelektualisci, decydenci polityczni i zwykli ludzie mogli się tak fundamentalnie mylić (Müller, 2016, s. 302–303). Głównym skutkiem neoliberalnej kuracji były rosnące od lat siedemdziesiątych nierówności, chodzi przede wszystkim o dochody pochodzące z pracy własnych rąk. Z kolei dochody z kapitału (rentierskie) rosły coraz bardziej. Powodowało to sytuację, w której bogaci w szybkim

tempie się bogacili, a biedni równie szybko biednieli (Piketty, 2015, s. 34–36). Nie trzeba być specjalnie bystrym analitykiem życia społecznego i politycznego, żeby wyciągnąć z tego wnioski, iż klasa średnia, będąca dotychczasowym filarem społeczeństw zachodnich, zaczęła biednieć i zarazem szukać winnego tej sytuacji. I tu mamy do czynienia z ostatnim aktem funkcjonowania powojennego modelu demokracji liberalnej, a mianowicie jej kryzysem.

Można się zastanowić nad powodami kryzysu „demokracji” liberalnej, która miała być przecież w świecie powojennym idealną formą „społeczeństwa otwartego”. Jeden z polskich filozofów kultury Leszek Kołakowski, analizując problem „samozatrucia społeczeństwa otwartego”, wyodrębnia w swoim wywodzie trzy zasadnicze problemy, które wynikają z samonegacji. Po pierwsze, rosnąca rola ekonomiczna państwa w krajach demokratycznych niesie znaczny potencjał totalitarny. Co prawda rozwój ekonomiczny państw pomimo interwencjonizmu państwowego w państwach demokratycznych żadnej z istotnych swobód obywatelskich nie naruszył, jednak mamy do czynienia z poczuciem, że państwo nadzoruje coraz bardziej coraz rozleglejsze obszary życia jednostek. W liberalizmie dla przetrwania swobód politycznych ważny jest nie tyle rozdział własności, ile samo istnienie rynku. Jednakże liberalna zasada, która odbierała państwu prawo do interwencji w życie gospodarcze już od XIX wieku, miała niewielu zwolenników. Państwo opiekuńcze wywiedzione z założeń liberalnych rzadko budzi niepokój: wolność wszystkich może być ubezpieczona wtedy, gdy państwo bierze w obronę słabszego przed silniejszym i ogranicza przymusem prawnym prywatną lub korporacyjną przemoc. Kiedy jednak zasadę ubezpieczeń socjalnych uzasadnia się poprzez regułę, że państwo ma bronić słabszego, i stosuje się ją bez ograniczeń, prowadzić to może do zniesienia rynku i do powstania porządku totalitarnego. Mamy do czynienia z umacnianiem wszechmocy maszyny państwowej, która w rezultacie bynajmniej nie gwarantuje słabszym obrony, a umacnia swoją wszechwładzę wobec każdej osoby (Kołakowski, 1979, s. 161, 165–166).

Analogiczne rozumowanie odnieść możemy do drugiej wartości dziedzictwa liberalizmu: równości szans. Liberalizm zawsze uznawał potrzebę jednostkowego wyróżnienia i z niej wywodził element twórczy i wynalazczy jednostki. Od kiedy jednak liberalizm wyrzekł się zasady przetrwania najlepiej przystosowanych i przyjął

normatywne pojęcie sprawiedliwości, przyjąć musiał również zasadę równości szans dla wszystkich. Konsekwentne jej stosowanie prowadzi również do uprawomocnienia ideologii totalitarnych. Zrównanie warunków jest przecież niezawodnie drogą do niewolnictwa totalitarnego. A wszak wiemy, jeśli chcielibyśmy zrobić coś z konstatacją: „każda nierówność obecna jest źródłem nierówności w następnych pokoleniach”, musielibyśmy więc ujednolicić nie tylko materialne, ale i również kulturalne warunki, a co za tym idzie – ujednolicić środowisko wychowawcze każdego uczestnika społeczności.

Po trzecie, wyróżnikiem społeczeństwa otwartego jest wolność duchowa. Chodzi o sytuację, w której stosunki społeczne uwarunkowane są duchem racjonalizmu, tolerancji i dochodzi do unieważnienia irracjonalnego tabu. Nic nie jest „święte” tylko dlatego, że za takie uchodziło w tradycji. Antydogmatyzm i totalna wolność od autorytetu sprawiają, że w obszarze moralnym zachodzi sytuacja, w której nie istnieją żadne racjonalne – logicznie ugruntowane lub wystarczająco empirycznie uzasadnione – kryteria dobra i zła. Ponadto instytucje, które umożliwiają przetrwanie społeczeństwa pluralistycznego (ład prawny, szkoła, rodzina itp.), są atakowane przez formy totalitarne w imię haseł wolnościowych. Można powtórzyć konstatację Dostojewskiego: nieograniczona wolność dla każdego równa się absolutnemu niewolnictwu (Kołakowski, 1979, s. 170–171, 173). W podobnym tonie pisał kilka lat później B. Magee:

Bardziej znany paradoks, *implicite* sformułowany po raz pierwszy przez Platona, to paradoks wolności. Nieograniczona wolność, podobnie jak nieograniczona tolerancja, jest nie tylko autodestrukcyjna, lecz niemal skazana na wydanie swego przeciwnictwa – albowiem gdyby usunąć wszelkie ograniczenia, nie byłoby niczego, co mogłoby powstrzymać silnych przed zniewoleniem słabych (czy łagodnych). A zatem pełna wolność przyniosłaby zniesienie wolności, tak więc zwolennicy pełnej wolności są, niezależnie od swoich intencji, wrogami wolności (Magee, 1998, s. 89).

Opisane powyżej problemy, które uwidoczniły się wraz z rozwojem demokracji liberalnej, świadczą właśnie o tym, że mamy do czynienia z problemem samonegacji właśnie w tych trzech obszarach opisanych przez Kołakowskiego.

WNIOSKI: DOJRZAŁA FORMA CHOROBY

Należałoby powrócić do naiwności Poppera, gdy wskazywał zbiór określonych wartości definiujących istotę społeczeństwa otwartego. Można zauważyć trzy zasadnicze zastrzeżenia wobec jego optymistycznej koncepcji. Wśród konstytutywnych wartości społeczeństwa otwartego są takie, które z powodów empirycznych, choć wcale nie logicznych, wpadają w konflikt i mogą funkcjonować tylko poprzez wzajemne ograniczenia. W związku z tym, po drugie: jakakolwiek próba utwierdzania którejkolwiek z wartości zagraża samemu istnieniu społeczeństwa otwartego. Po trzecie: zaufanie do tradycji, czyli przyjmowanie niektórych „irracjonalnych” wartości i uzasadnień, jest nieodzowne nie tylko dla społeczeństwa zamkniętego, ale również niezbędne do istnienia społeczeństwa otwartego (Kořakowski, 1979, s. 158).

Jeřli chodzi o wartości społeczeństwa otwartego i ich konflikt, możemy za przykład przyjąć ideę tolerancji, która była dość mocno akcentowana w powojennej demokracji. A. McIntyre słusznie dostrzegał, że nie można państwu narzucić jednej konkretnej koncepcji ludzkiego dobra lub utożsamiać takiej koncepcji z własnym interesem. Państwo powinno wykazywać się tolerancją wobec różnaitości i różnorodności punktów widzenia. Wbrew klasykom liberalizmu argumentuje on jednak, że państwo nie jest i nie może być neutralne w swoich ocenach; poza tym, jako że nie jest ono zazwyczaj neutralne, nie możemy mieć wobec niego zaufania, że będzie stało na straży i promowało zbiór wartości godnych respektu, w szczególności wolności i autonomii (McIntyre, 2012, s. 302). Z drugiej strony konsekwencją nowoczesności jest napięcie pomiędzy wymogami państwa i rynku a oczekiwaniami racjonalnych wspólnot lokalnych, które próbują w jak największym stopniu czerpać z zasobów, które gwarantuje państwo, i jednocześnie zachować własną samowystarczalność. Państwo nie może jednak narzucać ograniczeń, które przeszkodziłyby w kształtowaniu przez lokalne grupy ich konwersacji na temat wspólnego dobra jako dialogu praktycznie racjonalnego. Warunki kształtowania i zachowania racjonalnego dialogu wymagają często pewnych ograniczeń i aktów nietolerancji (McIntyre, 2012, s. 303). Sytuacja dowodzi jednak, że obrona racjonalności wymagać będzie nietolerancji i zgody na ograniczenia; jak również, że

pożądana neutralność państwa również może prowadzić do takich konsekwencji.

Jeśli zaś chodzi o ideę tradycji tak mocno powiązanej ze społeczeństwem zamkniętym, czymś, od czego powojenna demokracja pragnęła uciec i budować demokrację na przeciwstawie takiego rozumienia, to współcześnie jest ona nie tylko powiązana z odtwarzaniem treści i form kulturowych, ale również związana z procesem wiodącym do przemian w życiu społecznym i kulturowym. Takie ujęcie prowadzi do rewizji potocznego rozumienia tradycji, jakie odnajdujemy w definicjach wiążących ideę z brakiem zmian, brakiem refleksji, ciągłości istnienia, powtarzalnością. Tradycja wszak dzisiaj już nie jest traktowana w naukach humanistycznych jako skarbnica tego, co niezmiennie.

W społeczeństwach przednowoczesnych istnienie tradycji opierało się (...) na bezrefleksyjnym powtarzaniu tych samych działań i zachowań zgodnie z tym, czego żądali strażnicy tradycji. Performatywna siła tradycji zapewniała jej pewien rodzaj niepodbudowanej refleksją ciągłości. Obecnie jest inaczej. Tradycje stały się dyskursami, będącymi przedmiotem obrony lub ataku. Nasze nastawienie do tradycji jest bardziej świadome i selektywne (Lubaś, 2008, s. 14).

To zaś zgodne jest z zarzutem Kołakowskiego, że Popper traktuje tradycję w sposób nieprzystający do współczesności i wiąże ją ze społeczeństwem zamkniętym. Tradycja jest nie tylko czymś „wytworzonym”, staje się ona tradycją „wynalezioną”. Jest ona rzeczywistością kulturową już istniejącą, ale jeszcze „w ukryciu”, którą należy po prostu wynaleźć. To zaś oznacza akceptację zmian. Dzisiaj „tradycja” jest nieodzownym elementem społeczeństwa otwartego, dostarcza ich jednostkom podstaw w autoidentyfikacji i stanowi klucz do zrozumienia swojej tożsamości (zob. Giddens, 2003; Shils, 1984; Hobsbawm & Ranger, 2008).

Podsumowanie powyższego wyводу Kołakowskiego prowadzi nas problemu samonegacji pluralizmu; idei, która stanowi konstytutywny element demokracji i społeczeństwa otwartego. Kołakowski pyta zatem:

Wieczna i nigdy w ogólnej formie rozwiązać się nie dająca antynomia porządku pluralistycznego polega, jak wiemy, na tym oto: jak

porządek ów można się bronić przeciwko wrogom, nie uciekając się do środków, które niszczą jego naturę? Dylemat jest naglący i bynajmniej nie wymyślony dla czysto teoretycznych potrzeb (Kołakowski, 1979, s. 174–175).

Nietolerancja wobec wrogów tolerancji wszak jest właśnie sprzeciwem wobec zasady pluralizmu. Jednakże tolerancja nie może oznaczać obojętności wobec sytuacji, które z moralnego punktu widzenia nie podlegają lub nie powinny podlegać dyskusji. Przypomnijmy, że podobnie rzecz się miała właśnie z ideą niekonsekwencji, która będzie w tym wypadku powiązana z konsekwencjami samonegacji społeczeństwa otwartego. Można sytuację odwrócić, gdy konsekwencja może prowadzić nas do samonegacji, „samozagłady” – i wtedy należy jej przeciwdziałać poprzez niekonsekwencję (Kołakowski, 2002, s. 126). Kołakowski pisze wprost:

Trudno jest bronić demokracji środkami demokratycznymi; jest to trudne, ale jest możliwe, pod warunkiem stanowczej woli obrony. Tolerancja nie oznacza obojętności. (...) Porządek pluralistyczny może swoje wartościujące założenia na głos i nieprzerwanie wypowiadać. Nie ma w tym nic zdumiewającego ani oburzającego, jeśli w społeczeństwie pluralistycznym obrońcy i wrogowie jego konstytutywnych wartości nie są traktowani z tą samą obojętnością (Kołakowski, 1979, s. 175–176).

Zwraca uwagę, że najistotniejszym zagrożeniem dla społeczeństwa otwartego będzie osłabienie psychologicznej gotowości do jego obrony. Nie dąży ono do unicestwienia i sprawa jego istnienia nie jest absolutnie przesądzona, do momentu gdy właśnie nie przeobraża ono swojej otwartości w samonegację; gdy nie osłabia się samo i zmienia swojej otwartości we własną chorobę.

Kryzys demokracji liberalnej w jej praktycznej formie przejawia się na różne sposoby. Jednym z pierwszych jego przejawów jest spadek zaufania do polityków, który zaczyna się pod koniec lat sześćdziesiątych i w latach siedemdziesiątych zarówno w USA, jak i Francji. Współcześnie zaś przybiera formę cynicznego stosunku do decydentów politycznych, który w najbardziej radykalnej wersji może prowadzić do delegitymizacji systemu demokratycznego. Dla zobrazowania tej tezy posłużymy się przykładem Richarda Nixona prezydenta USA, który w wyniku afery Watergate (podśłuchiwał

swoich konkurentów politycznych z Partii Demokratycznej) został w 1975 usunięty ze stanowiska (Mounk, 2019, s. 128–129). Kolejnym przejawem tego zjawiska jest spadające zaufanie do demokracji jako bezalternatywnej formy ustrojowej. Szczególnie dotyczy to młodych ludzi. Yascha Mounk ujmuje to w następujący sposób:

Globalny obraz i tym razem kształtuje się podobnie: rozczarowanie demokracją wzrosło także w Wielkiej Brytanii i Holandii, w Szwecji i Nowej Zelandii. Nawet w krajach, które często przedstawiane są jako szczególnie odporne na obecny kryzys liberalno-demokratyczny, czyli w Kanadzie, Niemczech i Szwecji, młodzi ludzie są o wiele bardziej krytyczni wobec demokracji niż ich rodzice i dziadkowie (Mounk, 2019, s. 136).

Jeszcze bardziej radykalne wcielenie niezadowolenia zjawisko to przyjmuje w formie coraz bardziej widocznej ostatnio w badaniach społecznych tendencji, a mianowicie – sympatii do rozwiązań autorytarnych. I tutaj wiek respondentów nie różnicuje tak mocno ich postaw, jak w kategorii nieufności do reżimu demokratycznego. We wszystkich grupach wiekowych, ale również wśród biednych i bogatych wyborców, obserwujemy rosnącą sympatię dla rządów silnej ręki (Mounk, 2019, s. 138–139). Spadające zaufanie do demokracji prowadzi do bardzo niebezpiecznego zjawiska kryzysu reprezentacji. Idea ta od samego początku jest fundamentem demokracji pośredniej. To znaczy wybieramy naszych reprezentantów, którzy w naszym imieniu sprawują władzę (najczęściej są to różne formy funkcjonowania parlamentu i wyłanianego z jego szeregów rządu), a my ufamy, że robią to w najlepszy możliwy sposób, realizując często antagonistyczne interesy różnych grup społecznych. Na słabość tego stanowiska w słynnym tekście z lat dwudziestych XX wieku zwracał uwagę Carl Schmitt. Konkluzja Schmitta jest radykalna, ale zarazem sugestywna w swej prostocie. Mianowicie demokracja parlamentarna jest tylko dekoracją, dość kiepskim spektaklem odgrywanym na potrzeby gawiedzi. Prawdziwa polityka toczy się poza parlamentem, w zakulisowych grach polityków, którzy na początek zaspokajają interesy swoje i swojej klienteli, różnej maści lobby, na samym zaś końcu tego „ciągu polit-technologicznego” są zwykli wyborcy (Schmitt, 2000, s. 164). Brzmi absolutnie znajomo i aktualnie. Teza ta dzisiaj jest stosowana w politycznej praktyce przez

nacjonalistycznie usposobionych populistów (Orbán, Kaczyński, Le Pen, Salvini). Podlewają ją tylko sosem antyelitaryzmu, wiarą w zasadę, że „to my w sposób niepodlegający żadnej wątpliwości reprezentujemy prawdziwy lud”.

Prawicowy populizm o zabarwieniu nacjonalistycznym jest tylko objawem choroby, która dotknęła model demokracji liberalnej wypracowany na Zachodzie po 1945 roku, wprowadzony również po 1989 roku w wielu krajach Europy Środkowej i z różnym szczęściem w przestrzeni posowieckiej. Rosnące nierówności sprawiły, że zaczęły przybierać na sile w różnych krajach Europy (i nie tylko) tendencje głębokiej nieufności wobec polityków, jak również demokracji jako takiej. Skutki neoliberalnej rewolucji zapoczątkowanej pod koniec lat siedemdziesiątych w postaci nierówności mają olbrzymi wpływ na głębokie kryzysy polityczne, społeczne i ekonomiczne przetaczające się przez Zachód w ostatnich dwóch dekadach. Momentem zwrotnym i zarazem najgłębszą zapaścią systemu ekonomicznego od 1929 roku były wydarzenia z 2008 roku, kiedy to bankructwo jednego z największych amerykańskich banków inwestycyjnych Lehmann Brothers doprowadziło do rozlania się kryzysu najpierw po USA, Europie Zachodniej i właściwie całym świecie. Najbardziej dotkliwym społecznie zjawiskiem towarzyszącym „zawałowi” amerykańskiej gospodarki był krach na rynku nieruchomości, który sprawił, że obywatele USA, głównie z klasy średniej, tracili swoje domy i mieszkania i dosłownie lądowali na bruku.

Ostatnim z jeźdźców apokalipsy, który zwiastuje „koniec” demokratycznego świata, jaki znamy, jest rewolucja technologiczna związana z rozwojem internetu, mediów społecznościowych, nowym sposobem funkcjonowania mediów – tych tradycyjnych, ale przede wszystkim tych zwanych potocznie nowymi. Szerzej rzecz ujmując, mamy do czynienia z nowym modelem i sposobem komunikowania się jednostek, jak i całych społeczeństw. Postprawda, fake newsy, deepfaki są dzisiaj pojęciami pochodzącymi nie z fachowej debaty naukowej, toczonej w zaciszu uniwersyteckich katedr. Towarzyszą nam one w codzienności, stając się elementem naszego potocznego języka, a co za tym idzie – oglądu rzeczywistości (d’Ancona, 2017, s. 14–15). Facebook, Twitter, TikTok to narzędzia komunikowania politycznego, tworzące przestrzeń nowej infosfery, z której czerpiemy rozrywkę i w której prezentujemy nasze życie prywatne, chwalimy się naszymi

sukcesami zawodowymi etc. To wszystko, co krótko opisaliśmy powyżej, trafnie zostało zauważone i drobiazgowo przeanalizowane przez Shoshanę Zuboff w jej bestselerowej książce *Wiek kapitalizmu inwigilacji. Walka o przyszłość ludzkości na nowej granicy władzy*. Nowa cyfrowa forma kapitalizmu z jej komercyjnymi możliwościami wykorzystywania naszej aktywności w internecie, a co za tym idzie – śledzenia nas lub, mówiąc wprost, inwigilowania na niewyobrażalną do tej pory planetarną skalę, to tylko zapowiedź nadchodzących kłopotów (Zuboff, 2020, s. 71–77). Tak jak kształtujący się od XVII wieku w Anglii system kapitalistyczny objął w kolejnych wiekach: XVIII, XIX i XX cały glob i stał się podstawą ekonomiczną kształtującą ewolucję demokracji reprezentacyjnej przez ostatnie ponad 200 lat, tak dzisiaj cyfrowy kapitalizm stanowi podstawę nowego modelu politycznego. Fundamentalne pytanie brzmi – czy jeszcze funkcjonujemy w liberalnej demokracji, czy raczej jest to coś nowego? Coś, co kształtuje się na naszych oczach, czego jeszcze nie umiemy nazwać, a tym bardziej opisać. Możemy to niewprawnie określić mianem nieliberalnej demokracji czy niedemokratycznym liberalizmem, jak chce Yascha Mounk. Tylko czy taki intuicyjny ogląd sytuacji przybliży nas do prawdy? Pytanie to absolutnie pozostaje otwarte.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (2008). *Korzenie totalitaryzmu*. T. I i II. D. Grinberg & M. Szwajdel (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- d' Ancona, M. (2018). *Postprawda*. M. Sutowski (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Esfeld, M. (2022). From the open society to the closed society: Reconsidering Popper on natural and social science. *Futures*. January.
- Giddens, A. (2003). *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*. S. Amsterdamski (Tłum.). Poznań: Zys i S-ka.
- Hegel, G.W.F. (1963). *Fenomenologia ducha*. A. Landman (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heywood, A. (2008). *Politologia*. B. Maliszewska, M. Masojć, & N. Orłowska (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2008). *Tradycja wynaleziona*. M. Godyń & F. Godyń (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Judt, T. (2008). *Powojnie. Historia Europy od 1945 roku*. R. Bartołd (Tłum.). Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Kołąkowski, L. (1979). Samozatrucie otwartego społeczeństwa. W L. Kołąkowski (1990), *Cywilizacja na ławie oskarżonych*. Warszawa: Res Publica.
- Król, M. (2015). *Pora na demokrację*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Lévinas, E. (2002). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*. M. Kowalska (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lubaś, M. (2008). *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- MacIntyre, A. (2012). *Etyka i polityka*. A. Chmielewski (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Magee, B. (1998). *Popper*. P. Dziliński (Tłum.). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Mill, J.S. (2005). *Utylitaryzm. O wolności*. A. Kurlandzka (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mounk, Y. (2019). *Lud kontra demokracja. Dlaczego nasza wolność jest w niebezpieczeństwie i jak ją ocalić*. K. Gucio (Tłum.). Warszawa: Fundacja Kultura Liberalna.
- Müller, J.W. (2016). *Przeciw demokracji. Idee polityczne XX wieku*. M. Sutowski (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Piketty, T. (2015). *Ekonomia nierówności*. A. Bilik (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Pipes, R. (1994). *Rewolucja rosyjska*. T. Szafar (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Popper, K. (1997a). *Mit schematu pojęciowego. W obronie nauki i racjonalności*. B. Chwedeńczuk (Tłum.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Popper, K. (1997b). *Nieustanne poszukiwania. Autobiografia intelektualna*. A. Chmielewski (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Popper, K. (2010). *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*. T. 1. H. Krahelska (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Porębski, Cz. (2005). Człowiek w społeczeństwie całkowicie otwartym. *Diametros*, 5.
- Schmitt, C. (2000). *Teologia polityczna i inne pisma*. M. Cichocki (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Shils, E. (1984). Tradycja. J. Szacki (Tłum.). W J. Kurczewska & J. Szacki (Red.). *Tradycja i Nowoczesność*. Warszawa: Czytelnik.
- Tocqueville, A. (1996). *O demokracji w Ameryce*. T. I i II. B. Janicka, M. Król (Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Znak.

- Walicki, A. (1996). *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zuboff, S. (2020). *Wiek kapitalizmu inwigilacji. Walka o przyszłość ludzkości na nowej granicy władzy*. A. Unterschuetz (Tłum.). Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>