

Arnošt Bláha

Socjologia inteligencji

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 10, 97-138

1948

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ARNOŠT BLÁHA - BRNO

SOCJOLOGIA INTELIGENCJI¹⁾

Od Redakcji:

Światowy Kongres Intelektualistów, jaki się odbył we Wrocławiu w sierpniu br., zrodził się z przekonania o doniosłości światowego porozumienia intelektualistów co do ich własnej roli we współczesnym świecie. Problem inteligencji wysuwa się na miejsce naczelne.

Drukując pracę prof. A. Bláhy o inteligencji radzi byłibyśmy, gdyby problem inteligencji, który u nas wywołał już żywą dyskusję w związku ze społeczną genealogią inteligencji polskiej, zapoczątkował dyskusję międzynarodową.

Praca prof. A. Bláhy ujmująca zagadnienia inteligencji ze stanowiska filozoficzno-społecznego jest zagajeniem dyskusji tym bardziej interesującym, że autor w tej pracy ma na względzie nie tylko historyczno-socjologiczną strukturę inteligencji, lecz także to, czym inteligencja być powinna w duchowych funkcjach ze względu na idealne dążenia ludzkości.

Rzecz zrozumiała, że w artykule prof. Bláhy streszczającym przedwojenną pracę nie wszystkie społeczne zagadnienia inteligencji w świecie współczesnym mogły zostać rozwinięte. Jesteśmy przekonani, że wystąpią one w pełni w toku dyskusji, która uwypukli również historyczne odrębności inteligencji różnych krajów.

Mamy nadzieję, że artykuł prof. Bláhy będzie zapoczątkowaniem jak najściślejszej współpracy socjologii polskiej i socjologii czeskiej. Wierzymy, że współpraca ta przyczyni się do wytworzenia wspólnego życia intelektualnego polsko-czeskiego, ogarniającego wszystkie istotne prądy intelektualne obydwóch krajów.

Prof. Arnošt Bláha jest profesorem Uniwersytetu Masaryka w Brnie. Jest autorem wielu prac z zakresu filozofii społecznej i socjologii, w tym dzieła pt. *Socjologia inteligencji (1937)*. Ta praca jest skrótem pierwszych dwóch rozdziałów tej książki. Dalsze rozdziały dotyczą: funkcjonalnych typów inteligencji, jej społecznego pochodzenia, jej roli w materialnym i duchowym życiu społeczeństwa, oraz jej kryzysu.

¹⁾ Artykuł prof. A. Bláhy nie jest pierwszym głosem czeskim, jaki się ukazał w Polsce po wojnie na temat inteligencji. Zagadnienia tego dotyczy także artykuł Edwarda Benesza, Prezydenta Republiki Czechosłowackiej: *O literaturze*. Artykuł ten drukowany w „*Twórczości*” (Maj 1947 r.) jest przemówieniem, jakie Prezydent Benesz wygłosił na zjeździe pisarzy czeskich w Pradze 15. VI. 1946 r.

I. CZYM NIE JEST INTELIGENCJA

A. Czy inteligencja jest stanem czy klasą?

Zbiorowa nazwa „inteligencja“ zdawałaby się świadczyć o tym, że chodzi tu o grupę dokładnie określoną społecznie, wyznaczoną przez wspólność, czy choćby podobieństwo czynności zawodowych, mniej więcej jednakowy poziom gospodarczy i wspólną mentalność. Może więc inteligencja jest tą formacją społeczną, która właśnie dla tych cech i dla pewnej swojej prawnej i obyczajowej ekskluzywności, jak i ze względu na pewien prestiż nazywa się stanem? Czy inteligencja jest stanem, czy może klasą społeczną? Dziś, gdy prawna i obyczajowa ekskluzywność została przełamana, a wykształcenie się zdemokratyzowało, mówi się raczej nie o stanach, lecz o klasach, które w przeciwieństwie do stanów opierają się przede wszystkim na różnicach gospodarczych i gospodarczych przeciwieństwach w społeczeństwie. Klasa jako formacja społeczna nie da się jednakże określić wyłącznie przez cechy gospodarcze, choćby jej tendencje gospodarcze występowały wyraźnie na czoło. Obok gospodarczych ważne są cechy społeczno-psychiczne (mentalność) i socjologiczne: stosunki w układzie sił społecznych (czynności zawodowe) i kulturalne (ideologia).

Co przemawia przeciwko pojmowaniu inteligencji jako klasy? Stany i klasy stanowią formacje społeczne rozłożone w społeczeństwie horyzontalnie, z inteligencją zaś można się zetknąć we wszystkich warstwach i grupach społecznych (w ich górnych kręgach) i na wszystkich poziomach duchowych. Inteligencja przecina społeczeństwo raczej w kierunku wertykalnym, choćby nadto zajmowała w górnych sferach całego społeczeństwa, nad innymi warstwami i klasami swe własne miejsce też w kierunku poziomym.

Czym jest zatem inteligencja pod względem swej zasady krystalizacji, swej wewnętrznej struktury społecznej, i przez swą specyficzną społeczną substancję i funkcję?

Czym jest to co ją łączy w jednolity wyraźny związek społeczny? Co jej nadaje jej podstawowe cechy? Czy są to cechy organiczne, psychiczne czy społeczne? Czy pod względem społecznym uwarunkowana jest przez momenty raczej gospodarcze, czy raczej społeczne (w węższym słowa sensie, wynikającym z podziału pracy), czy raczej kulturalne i moralne? Odpowiedzieć na te pytania, to znaczy dojść do dokładniejszego określenia pojęcia inteligencji.

Inteligencja bywa na ogół zaliczana do tzw. średniej klasy społecznej, czy do średnich warstw społecznych, do klasy burżuazyjnej. Tak ją umiejscawia np. René Johannet¹⁾, E. Goblot²⁾ i inni. Ale to nam jej profilu społecznego zupełnie nie rozjaśnia, gdyż samo pojęcie „średniej klasy społecznej“ czy „klasy burżuazyjnej“ jest bardzo nie-

¹⁾ René Johannet: *Eloge du bourgeois français*. Paris. Grasset 1924. Str. 53, 54 i nast.

²⁾ Ed. Goblot: *La barrière et le niveau*. Paris Alcan 1925. str. 51.

określone. Czy można w ogóle mówić o średniej klasie? Czy burżuazja jest klasą? Substancja społeczna, którą na terenie społecznym zwykle określamy terminem burżuazja, jest tak zróżnicowana czy to gdy chodzi o poziom gospodarczy, czy to gdy chodzi o mentalność i poziom wykształcenia, czy to gdy chodzi o styl życia i prestiż społeczny, że powstaje problem czy można tu naprawdę mówić o klasie. Kiedy bowiem może być pewna formacja społeczna słusznie nazywana klasą? Nie ma sensu wliczać tu różnych definicji klasy, jak to czyni np. Th. Geiger⁴⁾ (cytuje 16 różnych definicji od Marksa aż po Briefsa).

Dla naszych celów wystarczy, gdy sobie uświadomimy, że pojęcie klasy należy do dziedziny gospodarczo-społecznej, tj. do tej dziedziny, która zajmuje się udziałem w tworzeniu dóbr materialnych a także podziałem pracy w społeczeństwie. Klasa jest wykrystalizowaną grupą społeczną, która wydzieliła się ze swej szerszej macierzystej podstawy społecznej, warstwy społecznej i zorganizowała na pewnych określonych zasadach wyodrębnienia. Jej wspólna sytuacja gospodarcza doprowadziła ją do świadomości wspólnoty interesów, sformułowanej w określonej ideologii i w tendencji zrzeszania się w celu dokonania zmiany porządku społecznego⁵⁾. Klasa jest wyrazem określonej społeczno-gospodarczej dyferencjacji i ruchliwości — jej istnienie było niemożliwe w okresie gospodarki związanej i w okresie ścisłej, prawnej i obyczajowej ekskluzywności poszczególnych stanów — charakteryzuje ją wyraźny rys siły, rys bojowości. Dlatego słusznie Max Weber widzi w niej przejaw podziału sił wewnątrz określonego społeczeństwa, chociaż jej głównej cechy wyróżniającej dopatruje się w tym, że jako specyficzna formacja społeczna rekrutuje swoją substancję społeczną ze swej macierzystej podstawowej warstwy społecznej, tak że organizuje ją wokół zasady wyodrębniającej, jaką jest stosunek do środków produkcji. Z tej samej macierzystej podstawy społecznej mogą się na mocy różnych gospodarczych zasad wyodrębnienia organizować różne gospodarczo-społeczne formacje. Dla klasy charakterystyczny jest wspólny stosunek do środków produkcji; stąd powstaje świadomość wspólnoty interesów, znajdująca wyraz w określonej ideologii i towarzysząca tendencjom do zrzeszania się i wywierania presji.

Przypuszczamy więc, że ten rys siły, rys bojowości, któremu daje wyraz hasło walki klas, też nie jest dla klasy podstawowy. Wiemy to już od Babeufa i Saint-Simona, zwłaszcza zaś od Lorenza Steina, którego idea została następnie w pełni rozwinięta w dziełach Marksa i Engelsa⁶⁾. Walka klasowa w prawdziwym tego słowa

⁴⁾ Th. Geiger *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes*. Enke. Stuttgart, 1932. Str. 8.

⁵⁾ Patrz Walter Sulzbach: *Die Klasse und der Klassenkampf*. Arch. F. Sozialwissenschaft und Sozialpol. 63, 1930, 274—308. Walter Lederer: *Die Klassenschichtung, ihr soziologischer Ort und ihre Wandlungen*. Arch. f. Sozialwiss u. Sozialpol. 65. 1931, 539—57.

⁶⁾ Także w innych: Halvdan Koht: *The importance of the Class-Struggle in Modern History*, Journ. Modern Hist. Sept. 1929, 353 aż do 360. Także Kathe Bauer-Mengelberg: *Stand u. Klasse*, Kölner Vierteljh. Soziol. III. 4, 275—287.

znaczeniu pojawia się dopiero wtedy, gdy niższa nieuprzywilejowana i wykorzystywana grupa burzy się i powstaje przeciw wyższemu uprzywilejowanemu stanowi. Dlatego też walki między szlachtą a klerem w końcu średniowiecza, albo walki między poszczególnymi grupami szlacheckimi w Rosji w XVI wieku nie były rzeczywistymi walkami klasowymi. Były to raczej walki istniejących obok siebie grup społecznych o kompetencję. Natomiast różne powstania chłopskie z czasów średniowiecznych i nowożytnych nosiły wszelkie znamiona walki klasowej, chociaż nie było tam jawnej świadomości klasowej, ani dążenia do powszechnej reorganizacji gospodarczej i społecznej jako celu, i chociaż były tylko okolicznościowymi rewoltami przeciw aktom przemocy ze strony grup rządzących. Zupełnie typowym przykładem jest walka socjalistycznej klasy robotniczej o władzę państwową, walka, która zmierza do zniesienia klas w ogóle, co według Marksa znajduje swe rzeczowe uzasadnienie w tej okoliczności, że wtedy klasa rewolucyjna po raz pierwszy będzie reprezentować większość.

Chociaż ideologia i siła są rysami ważnymi, przecież za podstawowe cechy klasy uważamy cechy społeczno-gospodarcze. Cesze gospodarczo-społecznej i cesze siły mogą towarzyszyć jeszcze inne drugorzędne właściwości. Jeśli chodzi o wzajemny stosunek klas, to niektóre z nich, jak na to zwrócił uwagę Dupréel⁷⁾, same siebie traktują z pewną domieszką pychy czy pogardy i przez inne są uważane, ponieważ się od nich różnią, za wyższe bądź za niższe. Tu się oczywiście wkradają i względy ocenowe a w końcu i etyczne. Podobnie także Nunn⁸⁾ sądzi, że różnice między klasami nie są ani wyłącznie ekonomiczne, ani wyłącznie intelektualne, ani wyłącznie konwencjonalne, lecz także i etyczne i estetyczne. Potępiamy postępowanie i właściwości niższych klas, nazywając je wulgarnymi. Wulgarność odpycha, ponieważ jest pluwą i bezwstydną. Ale wulgarność nie musi być koniecznie pozbawiona wszelkich uroków ani nie musimy jej nie lubić, tak jak z drugiej strony powściągliwość nie można utożsamiać z delikatnością.

Różnice między klasami są też określane przez jakieś niejasne rozróżnienia estetyczne, przez jakąś mglistą estetyczną wyższość czy niższość, która tylko pozornie jest zewnętrzna, a w rzeczywistości ma swoje korzenie w głębszej istocie rzeczy. Ta estetyczna inność idzie w ślad za innością ekonomiczną; gdy ktoś wybije się ponad innych gospodarczo, uszanowanie, które w ten sposób uzyska, przenosi się i na inną jego działalność. Oczekuje się od niego, że będzie działał z odpowiednim dostojenstwem i szlachetnością, jaka przystoi stylowi życiowemu wyższej grupy społecznej, a zawód i rozczarowanie nastąpi, gdy to oczekiwanie nie zostanie spełnione. Zatem różnice między poszczególnymi klasami

⁷⁾ D. Warnotte: *Les classes sociales en Allemagne depuis la guerre*. Revue de l'Institut de sociologie. 1933. 2, 260.

⁸⁾ Nunn J. C.: *The meaning of class distinctions*. J. Philol. Studies 5. 1930. 3—16. V. Soc. Science Abstracts. II, 8, 1377.

nie są analogiczne do innych systemów klasyfikacji grup, tzn. ukazują się nam nie horyzontalnie, lecz wertykalnie, jest to uwarunkowane właśnie obecnością tych pierwiastków ocenowych.

Dla naszych potrzeb wystarczy, jeśli sobie uświadomimy, że klasy jako specyficzne formacje społeczne są określone przez cechy społeczno-gospodarcze, z którymi wiąże się określona ideologia i określona tendencja władcza.

Jeśli chodzi o to określenie, to wahamy się, czy można mówić o średniej klasie społecznej. Właśnie dlatego, że klasa jest już grupą wykryształizowaną, dalibyśmy pierwszeństwo terminowi: średnia warstwa społeczna, albo średnia sfera społeczna. Ten trochę niejasny termin należy rozumieć za Geigerem (l. c.) tak, że warstwa społeczna lub sfera społeczna, traktowana z punktu widzenia jej cech społeczno-gospodarczych — z punktu widzenia statycznego — to jest zbiór różnych typów jednostek gospodarczych odróżniających się od siebie przez podział pracy, różny poziom, rodzaj dochodu, rozmiar czy sposób korzystania ze środków produkcji, rodzaj i społeczny poziom czynności gospodarczych. Z dynamicznego punktu widzenia — czyli z punktu widzenia interesów gospodarczych czy sił poruszających, warstwa społeczna stanowi podstawę i źródło dla różnej opinii publicznej i szerokie pole możliwości tworzenia rozmaitych wykryształizowanych formacji społecznych, według tego o jaką zasadę wyodrębnienia (czy gospodarczą, czy polityczną, czy kulturalną) chodzi.

Ale gdy mówi się średnia warstwa, zakłada się, że obok niej istnieje pewna warstwa niższa i pewna warstwa wyższa. (Terminy „niższa“ i „wyższa“ są terminami lokalizującymi a nie wartościującymi). Która warstwa jest niższa, która średnia, a która wyższa? Kryterium rozróżnienia stanowią tu cechy społeczno-gospodarcze. Franklin C. Palm⁹⁾ przyjmuje dla oznaczenia średniej warstwy kombinowane kryterium; należą do niej ci, którzy żyją z własnej pracy i inwestowanego kapitału; ocenia ją na około 30% społeczeństwa, podczas gdy do wyższej należy około 2%, a do niższej około 60%; warstwę niższą charakteryzuje ta okoliczność, że żyje wyłącznie z własnej pracy. Gdybyśmy chcieli przeprowadzić podział jednostek społeczeństwa ludzkiego, jak to czyni W. Ogburn¹⁰⁾ i Theresa S. McMahon¹¹⁾, według poziomu życiowego na cztery grupy: jednostki z poziomem nędzy, z poziomem minimum życiowego, z poziomem minimalnego komfortu i z poziomem racjonalnego komfortu, to moglibyśmy jednostki pierwszych dwóch poziomów (nędzy i minimum życiowego) zaszeregować do warstwy niższej, jednostki z poziomem minimalnego komfortu do warstwy średniej, a jednostki z poziomem racjonalnego komfortu do wyższej warstwy społecznej. Z tymi

⁹⁾ Franklin C. Palm: *The Middle Classes. Then and Now*. New York. Macmillan, 1936.

¹⁰⁾ W. Ogburn: *Cost of living*. Am. Labor Year Book. 1920.

¹¹⁾ Th. S. McMahon: *Social and Economic Standards of Living*. New York. Keath. 1923 Str. 180.

poziomami związany jest też określony typ pracy i określony typ mentalności.

Ale nawet wtedy nie bylibyśmy pewni, czy możemy inteligencję po prostu zaszeregować do średniej sfery społecznej, ponieważ niektóre jej kategorie — a może nawet większość ich — należą do warstwy wyższej, a niektóre do niższej. Drobnny urzędnik, nawet gdy ze względu na swoją sytuację gospodarczą mógłby być zaliczony do warstwy niższej, uważa się za „pana“ i z powodu tej swojej „pańskości“ włącza się sam do średniej warstwy społecznej. Kryterium gospodarcze, którym można mierzyć gospodarze wielkości, w wypadku inteligencji zawodzi; po prostu nie nadaje się tu. Rysuje wprawdzie pewną część społecznego profilu inteligencji, dostrzegamy jednak, że charakteryzowanie inteligencji przez cechy gospodarcze nie chwytą jej rysów najbardziej podstawowych. Potwierdzenie tej opinii znajdziemy w dalszych wyjaśnieniach. Jeśli zatem to rozróżnienie nie wystarcza, trzeba będzie poszukać innego kryterium.

B. Czy inteligencja jest składnikiem burżuazji?

Ale przedtem jeszcze chcemy zająć stanowisko wobec innych zaszeregowań. Jeśli odrzucamy włączenie inteligencji do średniej klasy społecznej, to może słusznie, R. J o h a n n e t zalicza ją do burżuazji (l. c. 54 i nast.). Johannet dzieli burżuazję na małą, średnią i wielką. A inteligencja należy według niego zarówno do burżuazji średniej jak i wielkiej. Małą burżuazję określają według J o h a n n e t a , który przyjmuje tu poglądy Martina-Saint-Leona, następujące rysy: dobre powszechne wykształcenie, majątek bardzo skromny ale wystarczający temu, kto go posiada i pracuje, do zabezpieczenia pewnych stałych warunków egzystencji aktualnie i na przyszłość. Należą tu drobni kupcy, rzemieślnicy, niżsi urzędnicy, drobnolnicy i większość nauczycielstwa. Średnia burżuazja odznacza się średnim wykształceniem, średnią majątnością, która jej jednak nie zwalnia z obowiązku posiadania jakiegoś zawodu. Do tej kategorii należą lekarze, średni przemysłowcy, duża część właścicieli wiejskich i miejskich, przedstawiciele handlu, dalej znaczna część intelektualistów: profesory, adwokaci, urzędnicy, sędziowie i podobni. Do wielkiej burżuazji pokrywającej się w niektórych granicznych kręgach ze szlachtą należą ci, którzy mają wyższe lub przynajmniej średnie wykształcenie, znaczny majątek pozwalający im wieść żywot kosztowny jeśli nie luksusowy. Należą tu finansjści, bankierzy, notariusze, bogaci lekarze i adwokaci, profesorowie lekarskich fakultetów, lekarze i chirurdzy w szpitalach, wielcy handlowcy i wielcy przemysłowcy, właściciele wielkich majątków i podobni. Ponadto sławni artyści malarze, artyści teatralni i pisarze.

Z tego wynika, że J o h a n n e t (zresztą za Martinem-Saint-Leonem) widzi w burżuazji dwie podstawowe cechy: kulturę i posiadanie własności. Ich miarą — dosyć dowolnie ustanowioną — dzieli burżuazję na trzy kategorie: niższą, średnią i wielką. Gdy sobie uświadomimy, jak

została w tej kategorii społecznej umiejscowiona inteligencja, stwierdzimy, żeśmy dla określenia jej oblicza społecznego nic nie zyskali. Jasne, że wykształcenie jest dla niej cechą zasadniczą, jasne, że ważną jest i sytuacja materialna — według Johanneta zresztą bardzo różnorodna — ale przecież uważamy, że jego określenia albo nie wyczerpują społecznego zakresu inteligencji (gdzież czołowa inteligencja warstwy robotniczej, inteligencja techniczna, polityczna?), albo że ten zakres zbyt rozproszony, nieograniczony i niecałkowity gubi nam się w innych kategoriach społecznych. Ponadto inteligencja jak to słusznie napisał A l e x B ł o k (*Rossija i inteligencja*), nigdy nie była, w przeciwieństwie do burżuazji, przez swą funkcję związana z majątkiem ziemskim i materialnym, stąd też jej cnoty i braki miały inny charakter niż cnoty i wady burżuazji.

Do burżuazji zalicza inteligencję, czy — jak się mówi we Francji — intelektualistów (wyraz ten datuje się od afery Dreyfusa) E d. G o b l o t¹⁾). Nie widzi w niej zresztą żadnych znamion klasowości. Burżuazja jest według niego raczej organizmem profesjonalnym, a zawiera w sobie funkcje inicjatorskie, przywódcze i intelektualne, podczas gdy warstwy ludowe pełnią czynności wykonawcze związane z posłuszeństwem i wysiłkiem fizycznym. Zawody pierwszej kategorii to te, które dawniej wykonywali ludzie wolni, stąd też nazwa „wolne zawody“, podczas gdy zawody ludu odpowiadają tym, które dawniej pełnili niewolnicy. Wolne zawody są charakterystyczne dla klasy burżuazyjnej, ponieważ przez nie się do niej wstępuje, przez nie się jednostki w niej utrzymują, a z ich stratą — jeśli nie są już zdolne czy nie nadają się do ich wykonywania, tracą swą przynależność klasową. Według Goblot'a, intelektualiści stanowią więc część wolnych zawodów, a poprzez nie i część burżuazji. Trzeba będzie zapytać, czy pojęcie intelektualisty (w znaczeniu stosowanym przez G o b l o t'a) wyczerpuje zupełnie zakres kategorii społecznej, którą u nas i w krajach słowiańskich określa się zbiorową nazwą „inteligencja“.

C. Czy inteligencja jest stanem średnim?

Przez zaszeregowanie inteligencji do średniego stanu społecznego także nic nie zyskamy dla rozjaśnienia jej społecznego oblicza. Dzisiejsze społeczeństwo straciło swój dawny stanowy charakter. Rozwój gospodarczy od XVI wieku, nowy porządek prawny, popularyzowanie się nowych prądów ideowych i systemów wychowawczych i w ogóle większa ruchliwość nowego życia społecznego w stosunkach materialnych (gospodarka pieniężna, transport) i ideowych (druk, upowszechnianie się oświaty) spowodowały, że ciasne ramy porządku stanowego zaczęły się rozpadać. Ze zwycięstwem liberalizmu, który doprowadził społeczeństwo do stanu pewnej atomizacji, szło w parze powstawanie nowych formacji społecz-

¹⁾ E d. Goblot: *La barrière et le niveau*. Paris. Alcan 1925. Str. 5 i nast.

nych, organizowanych na podstawach klasowych. Nowy porządek kapitalistyczny i teorie socjalistyczne, zwłaszcza przeciwstawienie kapitał — praca, przynosiły podział społeczeństwa z punktu widzenia stosunku do środków produkcji i wytwarzania dóbr.

Między klasą burżuazyjną i proletariacką znajduje się stan pośredni, który pod wpływem praw rozwoju społecznego (patrz M a r k s „Kapitał“ — ostatni rozdział 3 tomu) coraz bardziej rozkłada się tak, że częściowo pod wpływem pauperyzacji (ubożenia) przenika do proletariatu, częściowo — przenika w górę do klasy burżuazyjnej, tam, gdzie się grupują również tzw. samodzielne, wolne zawody, których sytuacja gospodarza może być w terminologii marksistowskiej określona tak, że ci pracownicy pobierają i wartość i nadwartość swej siły roboczej jako dochód i dlatego stoją poza kręgiem wykorzystywanych¹³⁾. Tak się przedstawia podział klasowy społeczeństwa według teorii marksistowskiej. Już tu właściwie widać, że stan średni nie jest jakoś dokładnie społecznie ograniczony i nie ma swojej samodzielnej funkcji społecznej.

Gdy dziś analizujemy substancję społeczną tej formacji, która nazywa się stanem średnim, widzimy, że jest bardzo różnorodna nie tylko od strony swojej sytuacji gospodarczej, lecz także gdy chodzi o różnice dotyczące mentalności, całego stylu życiowego i umiejscowienia na odpowiednim stopniu społecznego dostojenia i znaczenia. Znajdujemy w tej formacji społecznej pozostałości dawnego stanu średniego, małych i średnich przedsiębiorców, urzędników, znajdujemy tu także nową bardzo różnorodną kategorię pracowników publicznych i prywatnych, kategorię, która dotąd nie zajęła własnego miejsca w strukturze społecznej i nie wytworzyła własnej specyficznej jednolitej mentalności; krótko mówiąc, przedmiot tej formacji społecznej jest tak różnorodny, że niektórzy zaczęli mówić o dwóch średnich poziomach, wyższym i niższym (S c h m o l l e r), o starym i nowym stanie średnim (np. L e d e r e r - M a r s c h a k), chociaż z drugiej strony wskazywano (G e i g e r l. c. 129)¹⁴⁾, że ten nowy stan średni nie jest ze starym związany, ani czymś tak powszechnym, jak narodowy sposób odczuwania i myślenia, ani orientacją stanową.

Krótko mówiąc to, co się nazywa zwykle stanem średnim, jest pod względem swej dzisiejszej substancji społecznej formacją społecznie tak niewyraźną, jest mieszaniną tylu poziomów gospodarczych, tylu nawzajem sprzecznych mentalności, jak słusznie wykazuje tenże Geiger, tylu różnych stylów życiowych, tylu odmian społecznych, gdy chodzi o prawa do prestiżu społecznego, tylu stanowisk filozoficznych i systemów wartościowania, że łącząca jest tu właściwie tylko nazwa, chyba że łączącymi będą pewne cechy i stosunki raczej negatywne tzn. łączące tych, którzy

¹³⁾ Patrz: Käthe Bauer — Mengelberg: *Stand und Klasse*, Kölner III. 4. 277.

¹⁴⁾ Także Jar. Cecháček: *Vzpoura středního stavu*, Praha, Vol. Msl. 1933, 50 i nast.; Emil Grünberg: *Der Mittelstand in der kapitalistischen Gesellschaft*. Leipzig. Hirschfeld, 1932: 125 i nast.

ze względu na swą społeczną charakterystykę nie należą ani do proletariatu, ani do kapitalistów. Jest to wielki basen społeczny, do którego na mocy prawa o społecznym awansie, o wertykalnej społecznej zmienności, dostają się zdolniejsze elementy warstw niższych i skąd rekrutuje się i odmładza substancja społeczna warstw wyższych. Nie można tu mówić o jednolitej zasadzie krystalizacji, która by stanowiła o substancji społecznej tej formacji, lecz zasad tych będzie więcej: inna dla małych i średnich przedsiębiorców, inna dla pracowników, inna dla wolnych zawodów itd.

Tym różnym osiom i zasadom krystalizacji towarzyszą różne mentalności, różne style życia, różne systemy wartościowania, a może i inne ustosunkowanie się do kwestii władzy politycznej. Jeśli dawniej wskazywało się na to, że stan średni ma jednolitą funkcję tj. funkcję godzenia kapitału i pracy i tłumienia antagonizmów klasowych, to słusznym wydaje się to, na co zwraca uwagę Geiger, że ten średni stan (np. niemiecki) nie zawsze jest tylko pośrednikiem między obydwoma frontami, lecz że dziś stał się sam bojownikiem przeciw tym obu frontom. A zatem słuszne jest i to, że chociaż socjologicznie, przez charakter pracy, swój poziom gospodarczy, wielu słusznie włącza się do średniego stanu, to ideologicznie, przez sposób myślenia i przekonań opowiadają się za proletariatem. (Te jednostki stanowią kategorię społeczną bardzo ciekawą, a jednocześnie bardzo trudną do zaszeregowania).

Można by słusznie mówić raczej o średniej warstwie społecznej niż o średnim stanie. Rozumiemy przez to, że tę warstwę społeczną wiążą cechy bardzo powszechne dotyczące charakteru pracy (samodzielność zawodowa), gospodarcze (poziom gospodarczy między życiowym minimum a racjonalnym komfortem) i pewien dosyć niejasny i niesprecyzowany typ wspólnoty umysłowej (świadomość tego, że stanowią czynniki organizujące społeczeństwo, a także sprawujące władzę w nim i wznoszące się ponad nie), z czego wypływa ich społeczny prestiż, dający się zauważyć w psychice najróżniejszych przedstawicieli tej warstwy, od na pół głodującego urzędnika niższej kategorii uważającego się za „pana“, aż do społecznie najwyższych kategorii tej warstwy. Ta warstwa społeczna stanowi podstawę dla wielu możliwych wyodrębnień, wokół różnych zasad krystalizacji; jest ona także macierzystym rezerwuarem dla powstawania licznych dokładnie wyodrębnionych grup społecznych; jest płaszczyzną odbicia najróżniejszych prądów ideowych.

Jeśli więc określenie „stan średni“ zastąpimy terminem „warstwa średnia“, czy może być inteligencja zaliczona do średniej warstwy? Tu wrócimy do rozróżnień wcześniej wprowadzonych. Zdawałoby się, że przez niektóre cechy inteligencja jest związana z tą średnią warstwą. Inteligencję charakteryzuje pewna niezależność zawodowa wynikająca z tego, że przedstawiciele tej kategorii posiadają własne środki produkcji. Ale te środki produkcji są jakościowo różne od materialnych środków produkcji. Tym właśnie inteligencja różni się od małych i średnich

przedsiębiorców należących do średniej warstwy społecznej. A z drugiej strony, właśnie te środki produkcji łączą inteligencję pochodzącą z warstwy średniej — mimo różnice poziomów gospodarczych — z inteligencją proletariacką. Gdy chodzi o drugą cechę, o gospodarczy poziom życia, to rzeczywiście u większości inteligencji waha się on między życiowym minimum, a standardem życiowego komfortu, niemniej jednak rzeczywistość wykazuje, że z inteligencją stykamy się na wszystkich poziomach gospodarczych. Widać więc, że miara gospodarcza przy określeniu inteligencji nie wystarcza, tak jak nie wystarczyłoby, gdybyśmy chcieli ją zaszerzegać na podstawie kryteriów społeczno-ekonomicznych, którymi posługujemy się w wypadku klas i stanów. Inteligencja jest formacją społeczną nieklasową i niestanową.

Dalej inteligencję łączy z warstwą średnią również wyżej wymieniona trzecia cecha — mianowicie przedstawiciele tej warstwy nie są przedmiotem lecz podmiotem organizowania, jakim by przedmiot tych czynności organizacyjnych nie był. W charakterze tego organizowania zawiera się znów ważne rozróżnienie. Organizowanie to odbywa się nie w imię wartości materialnych (zysk, siła) lecz duchowych. W końcu nad tym wszystkim wznosi się określona mentalność inteligencji, społeczne umiejscowienie tej warstwy określają nie tylko wyobrażenia o społecznej odrębności, ale i o społecznej wyższości, nadrzędności (to, co jest zawarte w terminie „pan“) i to nie tylko nad warstwą społecznie niższą, lecz często — co można zaznaczyć już tutaj — i nad warstwą społecznie wyższą. Inteligencja przeciwstawia posiadaniu własnych materialnych środków produkcji, posiadanie środków produkcji jakościowo różnych, twórczych środków umysłowych, co dla niektórych kręgów tej warstwy jest szczególnie charakterystyczne i czego wyższą wartość niejasno się wyczuwa. W tym miejscu inteligencja w swej psychologii społecznej wymyka się określeniu społeczno-ekonomicznemu; wnet zobaczymy, że wymyka mu się i pod względem socjologicznym (swą funkcją).

Czasem świadomość tej społecznej wyższości jest tłumiona w swej intensywności i bojowości przez świadomość istnienia wyższej warstwy, przez różne zależności od niej, a także przez gospodarczy i społeczno-polityczny nacisk, jaki ta wyższa warstwa wywiera. Można zatem powiedzieć, że chodzi tu o psychiczne stany średniej pozycji. Uczucia, które wiążą się z wyobrażeniami tej średniej pozycji, są to uczucia średnich napięć, ponieważ, nawet gdy dobiegną do radykalnych tendencji któregośkolwiek bieguna (rewolucja, reakcja) są ograniczane jeśli nie niszczone i rozkładane przez zakazy, wątpliwości, skrupuły i względy, które cechują tego, kto „siedzi“ na jakiejś własności, czy to będzie ziemia, pieniądze, czy wykształcenie. Ziemia i pieniądze są zachowawcze, są hamulcem umysłowych i uczuciowych zapędów, wykształcenie jest krytyczne, ochładza zapał uczuciowy. To wszystko dotyczy oczywiście stanu przeciętnego, nie sfer krańcowych, zwłaszcza nie dotyczy sfer inteli-

gencji twórczej. Będzie okazja obszerniejszego omówienia tego problemu.

Widać, że inteligencja nawet gdy przez pewne właściwości związana jest z średnią warstwą społeczną, to z drugiej strony przez inne swoje właściwości wymyka się z tych granic i umiejscawia się w wolnej przestrzeni społecznej. Są to właściwości nie tylko o charakterze społeczno-psychicznym, jak już wykazaliśmy, lecz także i socjologicznym; dla inteligencji jako dla grupy nieklasowej i niestanowej nie jest charakterystyczna społeczno-ekonomiczna zasada wyodrębnienia.

II. INTELIGENCJA W ŚWIETLE NAUKOWYCH DOCIEKAŃ

Zwrócimy uwagę najpierw na tę charakterystykę inteligencji, która określa sferę inteligencji na podstawie cech raczej społeczno-psychicznych, a potem na to co dotyczy raczej socjologicznych typów inteligencji.

A. Cartault¹⁵⁾ definiuje intelektualistę tak: „Intelektualista to ten, kto ponad wszystkie inne zdolności wynosi inteligencję, kto usiłuje rozwijać ją najnormalniej i najpełniej, kto jej używa w bezinteresownym poszukiwaniu prawdy według metod ściśle naukowych“. Jest to oczywiście definicja czysto psychologiczna, a do tego jeszcze jednostronnie intelektualistyczna, uwydatniająca jedynie funkcję rozumową i jej rozwój i odnosi się właściwie tylko do pewnej kategorii inteligencji.

M. Kolabińska¹⁶⁾ używając terminu „elita społeczna“, zalicza do niej tych wszystkich, którzy wykazują w wyraźnych rozmiarach cechy inteligencji, charakteru, zręczności, zdolności, jakiegokolwiek rodzaju. Podstawowym znamieniem jej pojmowania elity jest znamię wyższości. W istocie tego pojęcia zawarte jest to, co nazywamy inteligencją. I to określenie ma charakter głównie psychologiczny (choć już nie jednostronnie intelektualistyczny) a także i etyczny.

Podobnie jest i u V. Pareta¹⁷⁾. Pareto oznacza ludzkie zdolności w najróżniejszych dziedzinach działalności ludzkiej przez dziesięć punktów, a elitą nazywa tych, którzy osiągnęli w dziedzinie, w której rozwijali swą działalność, największą ilość punktów. Elita jest zatem określona przez osiągniętą miarę zdolności. Kryterium w istocie psychologiczne, chociaż podobnie jak u Kolabińskiej w drugim rzędzie, występuje tu moment społeczny, tj. stosunek tych zdolności do pomysłnego wypełniania zadań zawodowych.

Hans Weil¹⁸⁾ zajmuje się właściwie tylko częścią społecznej kategorii inteligencji, tą częścią którą nazywa duchową elitą lub elitą wykształcenia; jest to według niego grupa społeczna, którą charakteryzuje

¹⁵⁾ A. Cartault: *L'Intellectuel*, Paris, Alcan, 1914. Str. 56.

¹⁶⁾ M. Kolabińska: *La circulation des élites en France*, Lausanne, 1912, Str. 5, 6.

¹⁷⁾ V. Pareto: *Traité de sociologie générale*, Paris Payton 1919, II, § 2027 i nast.

¹⁸⁾ Hans Weil: *Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips*, Cohen, Bonn, 1930, str. 149 i nast.

stosunek do „ducha“. Określa ją głównie to, że jej przedstawiciele swym zachowaniem się, czy swymi osiągnięciami dla grupy reprezentują ducha, sens, *niveau*, są godni zaufania grupy; obok reprezentowania jej rysem jest umysłowa odrębność, jakość jej talentów a także i ilość siły, intensywności, energii rozwijania tych talentów; dalej jej czyny czyli obiektywizacja tej umysłowości. Starczy zatem wskazać, że już tu położony jest nacisk nie tylko na pewne właściwości psychiczne tej elity, lecz także na jej funkcje. Wrócimy jeszcze do tego, gdy będziemy omawiać funkcje inteligencji.

Charakterystyka osobistości publicznych Fritza Giese'ego⁴⁹⁾ nie odnosi się wprawdzie do całości inteligencji, dotyczy jednak przynajmniej pewnej jej części, inteligencji czołowej. Według Giese'go osobistością publiczną jest indywiduum, które dzięki pewnym umysłowym, czy sytuacyjnym warunkom umiało do tego stopnia wzbudzić zainteresowanie swego środowiska, że jego osobowość zyskała jakiś powszechny szacunek przewyższający prywatne zainteresowanie przyjaciół i znajomych, w konsekwencjach czego uzyskuje stanowisko kierownicze, czy powszechne uznanie i zwolenników. W tym sensie kieruje ona w pewnych dziedzinach kultury. Przeciętni ludzie rządzą się normami i podnietami tej warstwy górnej, która w przynależnym jej dziale przewodzi, nadaje kierunek, lub go uznaje. Tu już mamy do czynienia z określeniem, które nie ogranicza się do rysów psychicznych, lecz uwydatnia i rysy społeczne, a zwłaszcza funkcjonalne (czynności wodzowskie).

U K. Mannheim'a⁵⁰⁾ więzią łączącą poszczególne grupy inteligencji jest wykształcenie. Udział w społecznym kapitale wykształcenia usuwa rodowo-stanowe, zawodowe i majątkowe różnice a łączy poszczególnych ludzi wykształconych właśnie przez znaczenie tego wykształcenia. Ale Mannheim nie zadowala się wyłącznie cechami statycznymi. Podkreśla on oprócz tego jeszcze jedną ważną okoliczność przynajmniej u tej części inteligencji, która sobie uświadomiła swe własne zadanie to znaczy, że do niej należy zarządzać i być obrońcą duchowych interesów całości.

Problemem inteligencji i badaniem czym jest inteligencja wiele zajmowano się w Rosji⁵¹⁾. Pojęcie inteligencji przeszło tam pewien ciekawy rozwój. Nazwę inteligencji wprowadził tam w sześćdziesiątych latach zeszłego stulecia — w okresie rozpowszechniania się inteligencji urzędniczej — P. Boborykin. Pisarew (1865) scharakteryzował ją jako „myślący proletariat“ a więc społeczno-ekonomicznie. Teza Pisarewa została rozpowszechniona dopiero przez marksizm. W duchu neutralszego pojmowania inteligencji, w okresie szerzenia się krytycznego na-

⁴⁹⁾ Fritz Giese: *Die öffentliche Persönlichkeit*, Leipzig, Barth, 1928, str. 2, 17 i nast.

⁵⁰⁾ K. Mannheim: *Ideologie und Utopie*, 2 Aufl. F. Cohen, Bonn, 1930, str. 124 i nast.

⁵¹⁾ Patrz szczególnie A. Bjelyj: *Die Krisis des Lebens*. 1920, a także *Die Krisis der Kultur*. 1920, *Am Wendepunkte*. 1932. A. Blok: *Inteligencja i rewolucja w pojednaniu, Narod i inteligencja*. 1918.

rodnictwa, wykazującego szczególnie — choć nie wyłącznie społeczno-etyczne strony tego zjawiska, przyjął Ł a w r o w stanowisko społeczno-etyczne. Nazywa inteligencję grupą „krytycznie myślących ludzi“. Lata siedemdziesiąte są okresem etycznego oceniania mieszczaństwa i wzajemnych stosunków mieszczaństwa i inteligencji. Scharakteryzował je zwłaszcza M i c h a j ł o w s k i j (1881—1882) wykrywając różnicę między inteligencją a burżuazją. O ile burżuazja jest klasą, to inteligencja jest tylko „nazwą ogólną“. I jeśli ideał burżuazji jest społeczno-ekonomiczny, to ideał inteligencji jest społeczno-etyczny. Lata osiemdziesiąte stanowią przejście do pojmowania marksistowskiego, tj. społeczno-ekonomicznego. Z tego stanowiska inteligencja jest częścią klasy uprzywilejowanej, wykonywującą w niej pracę robotnika umysłowego. Trzeba jednak stwierdzić, że marksistowski sposób ujmowania nie był jednoznaczny. Stosunek różnych prądów marksistowskich do inteligencji był różny. „Ekonomiści“ np. byli zorientowani przeciw inteligencji. Reakcją przeciw „ekonomistom“ i częściową rehabilitacją inteligencji przyniósł marksizm z okresu „Iskry“.

P o t r e s o w mówi o proletariacie inteligenckim podobnie jak P i s a r e w. Inteligencja jest przede wszystkim formacją bez określonych granic i przechodzi tu w inteligencję burżuazyjną, tam w inteligencję proletariacką. Jest niestała i w ciągłej dyfuzji. Ma jednak swoje socjologiczne i etyczne znaczenie. Nawet i w marksistowskim pojmowaniu jest inteligencja grupą pozaklasową i przez marksistów jest często charakteryzowana z punktu widzenia społeczno-etycznego, jak gdyby się odczuwało niedostateczność i wewnętrzną logiczną sprzeczność w społeczno-ekonomicznym jej określeniu. Niektóre definicje marksistowskie są jednak sformułowane czysto społeczno-ekonomicznie. Tak np. definicja Z a j c e w a: „Inteligencja stanowi zróżnicowaną kategorię społeczną, składającą się z przedstawicieli różnych grup społecznych należących do klasy burżuazji czy proletariatu i określoną przez świadomość swych społeczno-grupowych interesów“.

Uzupełnieniem i rozszerzeniem marksizmu, jeśli chodzi o stosunek do inteligencji i jej pojmowanie, jest tzw. machajewszczyzna, socjologiczna doktryna A. C. W o l s k i e g o (pseudonim) i E. Ł o z i ń s k i e g o (A. C. W o l s k i j — *Umstwiennyj raboczij* i inne i J. Ł o z i ń s k i j — *Czto że takoje nakoniec intelligencija?*) Centralnym punktem doktryny jest tu problem inteligencji. Machajewszczyzna — ruch o małym znaczeniu społecznym — jest kierunkiem zdecydowanie przeciw inteligenckim. Inteligencja jest według niego osobną klasą, klasą pasożytniczą. W machajewszczyźnie społeczno-ekonomiczne pojęcie inteligencji doprowadzone jest do logicznego końca. Oba stanowiska, marksizm i machajewszczyzna wychodzą z tych samych założeń, z punktu widzenia społeczno-ekonomicznego, mimo marksistowskie polemiki z machajewszczyzną (np. W. S u l j a t i k o w: *Iz teoriji i praktiki klasowej borby*). Często oba kierunki zmuszone są jednak opuścić swoje spo-

łeczno-ekonomiczne stanowisko i przyjąć wartościowanie społeczno-etyczne. (Występuje to zwłaszcza wtedy, gdy traktują siebie jako wyrazieli ideologii proletariatu).

Tym społeczno-etycznym kryterium mierzy inteligencję Iwanow Razumnik²²⁾. Rozróżnia on inteligencję i pracowników umysłowych. Inteligencje — zdaniem tego autora — charakteryzują nie tylko pewne umiejętności i wiadomości właściwe pracownikom umysłowym, lecz także samowiedza kulturalna, pewne etyczne czy etyczno-socjologiczne cechy. Inteligencja jest grupą pozaklasową i zupełnie skrajnie różnorodną. Podobnie jak Ławrow, Iwanow Razumnik uznaje, że do inteligencji mogą należeć nie tylko umysłowi, ale i fizyczni pracownicy — „kulturalni“ i „niekulturalni“ ludzie, jeśli czynią zadość określönemu społeczno-etycznemu kryterium. Swoje pojmowanie inteligencji rozwija zwłaszcza w drugim tomie swojej *Historii rosyjskiej myśli społecznej*, zawierającym polemikę z pojmowaniem marksistowskim. Inteligencję, jak ją charakteryzują marksiści (patrz wyżej definicja Zajcewa) nazywa ideologami. Grupę zaś, którą marksiści nazywają ideologami, określa jako właściwą inteligencję. Jej nieklasowy charakter uznają zresztą i marksiści, którzy ograniczają jednak takie pojmowanie tylko do swych ideologów, do swojej inteligencji. Według Iwanowa Razumnika główną cechą inteligencji jest — a jest to cecha o charakterze społeczno-etycznym — twórczość i aktywne realizowanie nowych form i ideałów zmierzających ku fizycznemu i psychicznemu, indywidualnemu i społecznemu wyzwoleniu osobowości. Pierwiastkiem jednoczącym jest „etyczny poziom poznania“ i „walka o fizyczną i duchową wolność ludzi“. Iwanow formułuje też dokładny ogólnoludzki ideał, który charakteryzuje dążności inteligencji. Ludzkość usiłuje fizycznie i duchowo wyzwolić samą siebie, przy czym (według Michajłowskiego) niemoralne, niesprawiedliwe, szkodliwe i nierozumne jest wszystko, co przeszkadza temu usiłowaniu, a moralne, sprawiedliwe, pożyteczne i rozumne jest wszystko co je popiera. Inteligencję charakteryzuje — jak mówi gdzie indziej — duchowa twórczość w ogóle.

Alex. Błok (*Rossija i inteligencja*, wydawnictwo „Skythy“, Berlin 1920) przystępuje do problemu inteligencji nie ze stanowiska socjologicznego czy politycznego, lecz ze stanowiska, które nazywa muzycznym (muzykalną temą). Inteligencja nie stanowi według niego ani klasy ani siły politycznej, ani grupy pozastanowej, lecz szczególne połączenie, które niemniej istnieje w rzeczywistości i — z woli historii — wstąpiło w wyraźne stosunki z „ludem“, z „żywołowością“. Inteligencja nigdy nie

²²⁾ Iwanow — Razumnik: *Istorija ruskoj obszczestwiennoj myśli*. Indywidualizm i mieszczaństwo w ruskoj literaturze i żizni XIX w T. I—II. Petersburg 1907. Iwanow Razumnik pisze: „Na pytanie, co to jest inteligencja, można dać następującą odpowiedź: z punktu widzenia etycznego inteligencja jest antimieszczańska, z punktu widzenia socjologicznego — jest to *pozastanowa i pozaklasowa* grupa przyjmująca i przekazująca dziedzictwo kulturalne. Grupę tę cechuje *twórczość* w zakresie nowych form i ideałów, oraz *aktywność* pod względem wprowadzenia w życie tych ideałów w celu fizycznego i umysłowego, społecznego i indywidualnego wyzwolenia osobowości“. (T. I, 10).

była związana z majątkiem ziemskim jak burżuazja i nie miała cnót burżuazyjnych. Powinnością inteligencji (zwłaszcza zaś pisarzy) jest przewodzić. I obowiązkiem jej jest — nie tylko prawem — być „nietaktyczną“ (autor tu ma na myśli głównie pisarzy): słyszeć tę wielką muzykę przyszłości a niejako śledzić w niej dysonanse. Całym ciałem, całym sercem, całym doznaniem pod słuchujecie rewolucję! Tu jest może widoczne, co rozumie autor przez muzyczność inteligencji.

S. J. Wolfson (*Intelligencija kak socjalno-ekonomičeskaja kategorija*, Moskwa — Leningrad 1926, patrz też hasło *Intelligencija* w „Małej Sowieckiej Encyklopedii“ tom III, 1929) podaje swój wykład inteligencji ze stanowiska czysto marksistowskiego. Inteligencja jest dla niego warstwą ludzi wykształconych, czyli robotników pracy umysłowej. Inteligencja nie jest klasą, jest złożona z przedstawicieli różnych klas, chociaż swym charakterem najbardziej zbliża się do drobnej burżuazji. Określa ją monopol wykształcenia, który ją odróżnia od niższych klas społecznych i czyni z niej ważny czynnik w służbie klasy panującej. Ale inteligencja nie zawsze oddawała się w służbę klasie panującej, bo i warstwy buntownicze w obliczu powstawania nowego porządku znalazły ją na swym froncie. Można przypuszczać, że inteligencja w przyszłości czym dalej tym lepiej rozumieć będzie swe posłannictwo: stać po stronie budowniczych nowego porządku społecznego.

Według Michelsa (patrz jego artykuł *Intellectuals* w „Encyclopaedia of the Social Sciences“, vol. 8, 118 i nast.) intelektualści są to jednostki odróżniające się przez wykształcenie, lub w węższym znaczeniu ci, których opinie oparte są na refleksjach i wiadomościach a mniej wyłączenie płyną z wrażeń zmysłowych, jak to ma miejsce u nieintelektualistów. Chociaż rozwojowi moralnemu i estetycznemu towarzyszy często intelektualizm, to przecież te cechy nie są niezbędne. Chociaż intelektualizm nie jest, jak mniemał Schelling i inni, koniecznie produktywny, to przecież ci, którzy po prostu nagromadzili w sobie zasób wiedzy, nie są koniecznie intelektualistami. Człowiek wykształcony musi mieć kapłańskie cechy i pełnić kapłańskie funkcje, włączając w to i działalność polityczną. Jego rola kierownicza musi być, jak twierdzi Fichte, aplikowana na pożytek społeczeństwa. Chociaż większość typowych intelektualistów ma wykształcenie wyższe (akademickie), niesłuszne byłoby definiować intelektualistów w terminach egzaminów akademickich. Chociaż są wykształceni i wychowani, ich wychowanie może się bardzo różnić od przypadku do przypadku i jakością i typem. „Półinteligenci“, „wieczni studenci“ a także samoucy — wszyscy są intelektualistami, póki pomnażają swój zasób wiedzy i używają go do pracy umysłowej, póki są w sensie swego powołania zajęci sprawami ducha.

G. L. Duprat (*Les élites et le prestige*, Paris 1935, str. 9) przytacza jako cechę elity określoną wyższość-uznawaną przez większość w pewnym określonym środowisku i dotyczącą pewnych pierwiastków indywidualnych czy kolektywnych, które wydają się najodpowiedniejszymi do

tego by z ich pomocą pełniona była pewna funkcja społeczna, czy wytworzona określona klasa panująca lub wybitna grupa. Ta wyższość, rzeczywista czy domniemana jest warunkiem prestiżu, który daje autorytet, siłę, szacunek, wyjątkową ważność.

Piąty Kongres Międzynarodowej Federacji Pracowników Umysłowych (Confédération internationale des travailleurs intellectuels — CITI), który odbył się w Paryżu we wrześniu 1927 r. przyjął następującą definicję pracownika umysłowego: Pracownik umysłowy to ten, kto swe środki egzystencji zdobywa pracą, przy której wysiłek umysłowy z tym wszystkim, co zawiera inicjatorstwo i wkład osobisty, przeważa zazwyczaj nad pracą fizyczną. Charakterystycznymi cechami są tu: zapłata za pracę, uduchowanie czynności zawodowych, inicjatorstwo, wkład osobisty. Definicja ta nie powinna wprowadzać jako cechę podstawową zapłatę za pracę, ponieważ np. prywatny uczyony, który nie utrzymuje się ze swojej działalności naukowej, byłby z kręgu pracowników umysłowych wyłączony. Zresztą trudność dokładnego zdefiniowania pracownika umysłowego była i na zjeździe odczuwana i uznawano opinię przedstawiciela Czechosłowacji dra Kose, że „tymczasem najlepiej będzie wyliczyć pewne zawody, które mogą być powszechnie uznane za intelektualistyczne i zostawić ich przedstawicielom wolność decyzji, czy chcą być uważani za pracowników umysłowych, czy woleliby należeć do innej kategorii społecznej, którą trzeba będzie jeszcze określić“.

Przytaczani autorzy upatrują charakterystyczne rysy inteligencji w cechach psychicznych; u niektórych z nich widzimy, że kładą nacisk na własności ekonomiczne i na własności społeczno-etyczne, zdarza się, że i na funkcję inteligencji.

Inni autorzy usiłują dojść do społecznego wyodrębnienia inteligencji raczej w ten sposób, że wyodrębniają jej poszczególne typy społeczne, że badają jej społeczną morfologię. Oba te stanowiska nie zawsze odgraniczają się, często bywają mieszane. W ramach rozległej kategorii inteligencji możemy niewątpliwie wyróżnić szereg typów czy rodzajów inteligencji, które nawet gdy przyjmujemy pewne powszechne więzi łączące je w całość i przez które właśnie wszyscy ich przedstawiciele zaliczają się do społecznej kategorii „inteligencji“, różnią się od siebie przez pewne rysy i stanowią pewne mniej więcej określone warianty tego samego zjawiska. Już Fichte²³⁾ — według Dunkmanna — wyróżniając dwa rodzaje zawodów, wyższe i niższe, do pierwszych zalicza te zawody, które służą bezpośrednio wiedzy. Dominują w nich uczeni. Blisko nich stoi zawód moralnego wychowawcy ludu, duchowego nauczy-

²³⁾ Patrz do tego działu: K. Dunkmann: *Die Lehre vom Beruf*, Trowitzsch Berlin 1922, 134 i nast. 216, 218; J. Wernicke, *Der Mittelstand*. Leipzig, Quelle & Meyer, 1909, Kap. 1; G. Deherme, *Les classes moyennes*. Paris, Perrin, 1912, 139 i nast.; O. Lipmann, *Wirtschaftspsychologie*, Leipzig Barth, 1921, 20 i nast.; K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Bonn, Cohen, 1929, 125 i nast.; V. Forster, *Mereni inteligence zamestnancu Stat. uradu statistickeho*. Čel. Statistický Vestník, 1928, IX, 1—3.

ciela narodu. Między tymi dwoma znajdują się zawody artystyczne. Wreszcie należy do wyższych zawodów zawód urzędników państwowych. Celem zawodów niższych jest wyżywienie całości narodu. Zawody te produkują, przetwarzają surowce (rzemiosła, przemysł), również wiążą się z wymianą (handel). To co Fichte zalicza do wyższych zawodów, chociaż niektóre zawody pominął (lekarz, adwokat, sędzia) można objąć terminem: inteligencja.

Wernicke zalicza do inteligencji warstwę przywódców nowego stanu średniego, uczonych, filozofów, nauczycieli, urzędników, lekarzy, adwokatów itd. krótko mówiąc — wykształconą część mieszczaństwa. Deherme włącza do inteligencji tych, których nazywa *les diplômés*, dla których świadectwa są kluczem do kariery, przedstawiciele zawodów wolnych, pisarzy (*les littérateurs*) zatem tych wszystkich, którzy według słów Tarde'a przyczyniają się w społeczeństwie do organizowania rozumu, dalej tych, którzy przyczyniają się do harmonizowania woli (mężowie stanu i politycy) a w końcu tych, którzy wpływają na asymilowanie, jednoczenie i harmonizowanie postaw uczuciowych (artyści).

Według klasyfikacji Lipmanna inteligencja jest chyba związana z zawodami wyższymi, które dzieli on na gnostyczne (skierowane w kierunku poznawania, naukowe), techniczne (skierowane na powodowanie zmian, praktyczne) i symbolizujące (artystyczne). Obok tego zaś przyjmuje jeszcze podział zawodów według przedmiotu — wspólnie np. z Bucharinem rozróżnia zawody, gdzie przedmiotem działania są bądź dusze, bądź rzeczy, bądź treści myślowe (gnostycznym i zajmującym się duszą ludzką jest np. zawód sędziego śledczego, technicznym i na ludzką duszę skierowanym jest zawód wychowawcy; rzeczowo-gnostycznym jest zawód anatoma, rzeczowo-technicznym jest zawód inżyniera itd.).

Jeśli Dunkmann dzieli zawody na gospodarcze, urzędnicze i kulturalne (wszystkie zaś na produktywne i dystybutywne), to inteligencja obejmuje ostatnie dwie kategorie zawodów. Do tych należą zawody naukowe, religijne, artystyczne, nauczycielskie, pisarskie i dziennikarskie.

Klasyfikacja Forstera — bardzo niezupełna, jak Forster sam przyznaje, a przytem czysto psychologiczna — wskazywałaby, że inteligencję należy zaliczyć albo do zawodów, które obok doskonałego rzemieślniczego wyrobienia i niższego wykształcenia technicznego wymagają kierowania całym procesem pracy (majstrowie fabryczni, warsztatowi inżynierowie, kierownicy biur i wydziałów handlowych, samodzielni urzędnicy), albo do zawodów akademickich i do wszystkich zawodów kierowniczych (w handlu i przemyśle), wymagających wysokiego stopnia zdolności do abstrakcyjnego, konceptualistycznego myślenia. Dla zawodów naukowych i wysokich stanowisk administracyjnych, technicznych i fachowych charakterystyczne jest to, że wymagają działalności konstruktywnej, wynalazczości i twórczego nowatorstwa.

Najpełniejszy chyba wykaz tych odmian inteligencji podał G. L. Duprat (w swym studium: *Les élites et le prestige*, Paris 1935, str. 9 i nast.). Pojmowanie elity przez Duprata nie pokrywa się co prawda z naszym pojmowaniem inteligencji. Objętościowo elita jest szersza niż inteligencja. W istocie chodzi o to, jaką treść przypisuje się pojęciu „wyższość“, którym Duprat charakteryzuje elitę, tak samo jak przed nim Kolabińska. Wyższość może dotyczyć własności fizycznych i technicznych tak samo jak psychicznych i społecznych. Duprat ją odnosi i do własności technicznych, stąd słusznie mówi o elicie robotniczej i rzemieślniczej, a rozumie przez nią jednostki, które w swych czynnościach zawodowych wykonują funkcje fachowe doskonale, wystrzegają się niedbalstwa, zbytecznego trwonienia czasu i materiału itd. I my zresztą, gdy mówimy o inteligencji jesteśmy skłonni przyjąć, że warstwa robotnicza czy rzemieślnicza ma także swoją inteligencję, ale nie widzimy jej cech charakterystycznych wyłącznie w wyższości technicznej; lecz nawet gdy uznamy, że wyższość techniczna wymaga wyższej miary wykształcenia i posługiwania się czynnościami rozumowymi, przecież za charakterystyczny rys inteligencji tych warstw społecznych uważamy raczej tę okoliczność, że typ mięśniowy, który charakteryzuje tę warstwę zmienił się w typ mózgowy, cerebralny i że swego miana robotniczej czy rzemieślniczej inteligencji nie wywodzi bynajmniej wyłącznie od wyższości technicznej, lecz dlatego, że dla swej grupy swymi funkcjami wytwarza atmosferę zainteresowań umysłowych, zrozumienie dla wartości duchowych i że ją uczy być nie tylko w niewoli pracowniczych i technicznych czynności i świata interesów gospodarczych, ale mieć także udział w prawach obywatelskich świata wyższego, świata duchowego.

Duprat podaje sposób przeprowadzenia morfologii elity pod względem jej czynności społecznych: elita robotnicza i rzemieślnicza, elita przemysłowa i handlowa, bankowa i rolnicza, dalej elita religijna i kościelna, elita wojskowa i szlachecka, elita polityczna, administracyjna, sądowa i elita dyplomatyczna, elita intelektualna, (do niej zalicza się pisarzy i artystów, naukowców i uczonych, nauczycieli wszystkich stopni, elitę studencką), i w końcu elita wolnych zawodów, elita moralna i charytatywna, elita sportowa i salonowa (ci, którzy pielęgnują wychowanie arystokratyczne, subtelną uprzejmość, dobre maniery, elegancję, poprawność zachowania się, dyskrecję, powab wymowności, takt, umiejętność podobańca się — tu zalicza się zwłaszcza elitę żeńską).

K. Mannheim (*Idelogie und Utopie*, 123,4) mówi o tzw. *Rentnerintelligenz*, tj. o inteligencji, która żyje z kapitału przemysłowego, o inteligencji urzędniczej i o inteligencji wolnych zawodów. W swym studium *The Crisis of Culture* („The Sociological Review“ 1934,2) rozróżnia następujące typy inteligencji: polityczna, organizująca (przemysłowa, finansowa, urzędnicza) szkolna, artystyczna i religijna. Podczas gdy inteligencja polityczna i organizująca ma za zadanie przede wszystkim urzeczywistnić integrację licznych wól cząstkowych, inteligencja szkolna, kontemplacyjna, estetyczna i religijna realizuje duchową sublimację tych

nadmiarów energii, które w codziennej walce o byt zostają niezużyte. Ta inteligencja daje podniecie dla poznawania, introwersji, kontemplacji i refleksji, które, chociaż dla społeczeństwa konieczne, same z siebie by się nie wyłoniły.

Według Weila (*Die Entstehung des Deutschen Bildungsprinzips*, 151, 168) jądro inteligencji tworzyłoby to, co on nazywa „Geisteselite“ tj. ci wszyscy, którzy mają jakiś związek z kulturą duchową. Należałyby tu więc wolne zawody akademickie, dalej artyści, plastycy i pisarze, wyżsi urzędnicy, ci jednak już w daleko mniejszej mierze; jak również ci, którzy działają w dziedzinie nauk przyrodniczych, czy technicznych, mają już w mniejszym stopniu cechy elity duchowej. Wyraźniejsze tendencje duchowe można zauważyć u inteligencji szkolnej. Podobnie można tu zaliczyć elitę moralną.

Społeczne wyodrębnienie inteligencji i jej cechy charakterystyczne zarysowują się na podstawie naukowej analizy dosyć jasno. I jedno i drugie jest określone przez właściwości społeczno-psychiczne; u niektórych myślicieli także przez typ zachowania się, funkcjonowania. Nasza analiza będzie miała za zadanie objaśnić ten problem jeszcze przejrzysiej.

III. NASZA ANALIZA

Gdy zakładamy, że inteligencja stanowi określoną osobną kategorię społeczną, związaną w całość przez określone wspólne cechy, to tym samym mówimy, że chodzi tu o pewne zjawisko społeczne, którego dokładne zrozumienie wymaga metody socjologicznej. Pojęcie inteligencji, któreśmy już wyżej wprowadzili, chwytą niewątpliwie niektóre podstawowe rysy tego zjawiska społecznego, stosowano tam jednak metodę raczej spekulacyjno-dedukcyjną, a jeżeli była to nawet metoda naukowa to nie obejmowała ona w całej rozciągłości tego problemu. I co najważniejsze, nie pokusiła się o systematyczne rozwiązanie tego problemu. Cóż więc znaczy rozwiązać problem inteligencji jako zjawiska społecznego z socjologicznego punktu widzenia?

Każde zjawisko społeczne jest związane z określonymi warunkami geograficznymi, technicznymi (duże czy małe rozmiary grupy, jej przejściowość czy trwałość, materialna jednorodność czy różnorodność itd.) organiczno-psychicznymi (somatyczno-duchowy ustrój jednostek ludzkich, które składają się na grupę) i społecznymi. Te ostatnie oznaczają: istnienie inteligencji jako określonej społecznej kategorii odpowiadającej pewnej podstawowej potrzebie społeczeństwa. Społeczeństwo ma podstawowe potrzeby, potrzebę wyżywienia materialnego i rozmnażania się materialnego, potrzebę wyżywienia duchowego i rozmnażania się duchowego; potrzebę obrony materialno-duchowej żywotności. Te potrzeby są zaspakajane przez podstawowe społeczne funkcje i ich zmaterializowanie czy obiektywację, — przez społeczne urządzenia. Potrzebie

wyżywienia materialnego odpowiadają czynności gospodarcze, potrzebie rozmnażania się materialnego funkcje rodzinne. Potrzeba wyżywienia się duchowego jest zaspakajana przez poszczególne funkcje i urządzenia kulturalno-duchowe; potrzeba rozmnażania się duchowego przez funkcje i urządzenia propagujące kulturę (wychowanie, wydawnictwa itd.); potrzebie obrony materialno-duchowej żywotności społeczeństwa służą funkcje (i urządzenia) polityczne i wojskowe. Zatem funkcja inteligencji leży między tymi funkcjami, które zaspakajają duchowe potrzeby społeczeństwa.

Pod wpływem i naciskiem sytuacji społecznej wyznaczonej przez potrzeby społeczeństwa (w danym wypadku przez potrzeby duchowe) wytwarza się twór społeczny, osobna społeczna kategoria inteligencji ze swą własną kolektywną psychologią, ze swym własnym typem zachowania się w różnych sytuacjach życia materialnego i duchowego. Twór ten powstaje przez współdziałanie różnych warunków (geograficznych i organicznych), z substancji organizmów indywidualnych, przez procesy asymilacji, integracji i kooperacji. Inteligentem nikt się nie rodzi, inteligentem każdy staje się dopiero w procesie społecznym, w którym przyswajają sobie specyficzny typ zachowania się i specyficzną mentalność. Dalsza analiza wyjaśni to dokładnie.

Warunki geograficzne

Więź i wspólnota między poszczególnymi członkami i typami inteligencji nie jest wyznaczona przez łączność geograficzną. Nie ma tu takiej więzi, przez którą inteligencja byłaby skoncentrowana na określonej przestrzeni geograficznej w odróżnieniu od innych kategorii społecznych umieszczonych w innych przestrzeniach geograficznych. Takie rozróżnienie nie wymaga dowodzenia czy zbijania, ponieważ to, co nazywamy inteligencją jest rozproszone po całej materialnej przestrzeni narodowego społeczeństwa.

Warunki biologiczne

Cechy inteligencji nie są biologiczne, choć niektórzy pisarze, przechodzenie do inteligencji wiązali z dziedzictwem biologicznym.

Jest to problem, który bardzo zajmował Lapouge'a, Nicefora, Bechtierewa. Czy lud, czy kobiety są opóźnione w swym rozwoju społecznym i kulturalnym dlatego, że tu chodzi o warstwy mniej cenne biologicznie, czy może ich społeczne i kulturalne opóźnienie jest uwarunkowane raczej okolicznościami społecznego rodzaju? Czy przypadło inteligencji stanąć wysoko na drabinie społecznej i kulturalnej dlatego, że tu chodzi o indywidualia od strony fizjologicznej bogaciej przez przyrodę obdarzone?

W związku z tym problemem można przecież w odniesieniu do dzisiejszego stanu wiedzy rzec za Hayesem²⁴⁾: podobnie jak nie ma

²⁴⁾ Patrz E. C. Hayes: *Introduction to the Study of Sociology*, New York, Appleton, 1919, str. 280, 1.

naukowego dowodu do przypuszczenia, że dzisiejszy Chińczyk jest lepiej urodzony, niż był Konfucjusz lub, że dzisiejszy Grek jest lepiej urodzony, niż był Arystoteles czy Perykles, że dzisiejszy Żyd lepiej niż Mojżesz czy Abraham, dzisiejszy Egipcjanin lepiej niż twórca piramid, dzisiejszy Mezopotamczyk lepiej niż twórca babilońskich wiszących ogrodów, dzisiejszy Niemiec lepiej niż Germanicus czy Agricola, tak nie ma naukowych podstaw do przypuszczania, że w pewnych warstwach społecznych (np. ludowych) są skoncentrowane indywidualna fizjologicznie mniej cenne, a w innych np. inteligencji indywidualna biologicznie górujące. Tak samo jak różnica między pokoleniami naturalnymi a kulturalnymi nie jest różnicą fizjologiczną, lecz jest tylko różnicą w stopniu rozwoju społecznego i kulturalnego, tak też społeczna i kulturalna wyższość inteligencji nie jest uwarunkowana wyższością charakteru biologicznego, lecz różnicami w intensywności oddziaływania na nie wpływów cywilizacyjnych. „Przepaść, którą różnice cywilizacyjne tworzą w skłonnościach mentalnych między grupami ludzkich istot, jest w istocie zupełnie niezależna od różnic biologicznych. Dziki, który wynalazł jaskinię, łuk, obchodzenie się z ogniem, musiał być tak samo wysoko uzdolniony jak wynalazca telegrafu bez drutu; tyle tylko, że tego poprzedzili wynalazcy fal Hertza i szeregu wynalazków z dziedziny elektryczności“. Rozmieszczenie dziedzicznych zdolności w narodzie nie jest związane z granicami poszczególnych warstw czy grup społecznych. We wszystkich warstwach społecznych można znaleźć jednostki przez przyrodę dobrze wyposażone obok jednostek z brakami dziedzicznymi. Czy uda się jednostce z dobrą dziedzicznością rozwinąć i wykorzystać dobre dziedzictwo, to ostatecznie zależy od łaskawych okoliczności społecznych, od układu podnieć przychodzących z ośrodków społecznego życia.

Nie jest za tym naukowo uprawnione twierdzenie, że wspólne cechy, które wiążą inteligencję w całość i które ją jako grupę odróżniają od innych grup społecznych, są charakteru biologicznego. Różnica między przedstawicielami inteligencji a przedstawicielami warstw poza inteligentnych, zwłaszcza ludowych, polega na tym, że jednostki z grupy inteligencji, były wystawione na korzystne wpływy zwyczajów, urządzeń, praktycznych umiejętności, nauki, religii, uczuć moralnych, sądów i wzorów, krótko mówiąc mnóstwa podnieć i czynności, na które reagować i które wykorzystywać jednostki z warstw ludowych byłyby tak samo zdolne na podstawie swego dziedzicznego wyposażenia, ale z winy niekorzystnego środowiska społecznego (brak środków materialnych i dostępu do nauki i w ogóle odsunięcie od komfortu dzisiejszego życia) nie miały do tego ani możliwości, ani sposobności.

Nie trzeba chyba rozwodzić się nad tym, że przynależność do inteligencji nie jest przywilejem urodzenia, tak samo jak nie jest przywilejem płci. Jest jednak prawdą, że przywilej urodzenia, chociaż nie uprawnia do wstąpienia do kategorii inteligencji to jest przecież jedną ze sprzyjających okoliczności i sposobności, które ułatwiają dostęp do tego kręgu

społecznego. Zależy to jednak jeszcze od innych okoliczności przede wszystkim charakteru społecznego.

Predyspozycje psychiczne

Czy może wspólność cech inteligencji jest dana przez pewne predyspozycje psychiczne, przez pewną miarę inteligencji (w psychologicznym sensie słowa), czy przez pewną miarę wyrobienia funkcji psychicznych, przez ich kultywowanie od strony formalnej i materialnej? Tu jak się zdaje, zbliżamy się już do cech, które mogłyby być dla całej grupy społecznej charakterystyczne. Już sama nazwa: inteligencja, inteligentny, rozumny, oświecony, wykształcony wskazuje, że wyrobienie, używanie, wykorzystywanie inteligencji w psychologicznym sensie słowa, tworzy predyspozycję, środek i ważny sprawdzian przynależności do inteligencji w socjologicznym sensie słowa (jako kategorii społecznej). Na to także kładło nacisk i myślenie popularne i myślenie naukowe.

Pojęcie wykształcenia jest co prawda dosyć nieokreślone. Tu zawiera się szereg problemów. Kogo mamy uważać za człowieka wykształconego, inteligentnego? Jeśli obiektywną miarą wykształcenia jest ilość stopni szkolnego wykształcenia, które ktoś przeszedł, to może wykształcenie zaczyna się liczyć od ukończenia szkoły powszechnej? Czy może potrzeba wyższych stopni wykształcenia? A gdyby nam chodziło o wewnętrzną stronę problemu: czy przez wykształcenie ma być rozumiana określona miara kultury umysłowej, czy może ten intelektualizm nie wystarczy i należy — obok umysłu — uwzględnić kultywowanie także i innych stron ludzkiej duchowości? Jeśli tak, to których? Wspomnijmy, że Shaftesbury²⁵⁾ był przeświadczony, że wykształcić człowieka znaczy uczynić go podobnym do pewnego wzoru, tj. rozwinąć w nim pełną harmonijną osobowość, do czego trzeba — według niego — tak samo spokoju, jak i zabezpieczenia materialnego. Ten arystokratyczny warunek dla wykształcenia wysuwał zresztą w praktyce i Rousseau — żeby już nie sięgać do jego poprzedników jak Locke i inni — choćby teoretycznie przyznawał, jak to czynił dawno przed nim Komenski, a niedługo po nim Herder, że w każdym człowieku są możliwości, które mogą i powinny się rozwijać. Możemy zatem przyjąć, że wykształcenie obejmuje oba względy: wzgląd zewnętrzny, tj. przygotowanie jednostki w sensie określonego zewnętrznego ideału i wzgląd wewnętrzny, tj. rozwinięcie wewnętrznych zdolności. Możemy przyjąć, że ma ono dotyczyć wszystkich stron ludzkiej osobowości; zatem nie tylko kultury rozumu, lecz kultury uczuć i woli i w ogóle całego stylu życia, że przy nim chodzi chyba nie tylko o mnogość doznań, lecz i o określony sposób wartościowania, o hierarchię wartości, o ideał filozoficzny.

²⁵⁾ Patrz Weil, l. c. 1 kap.

Jasne, że szkolna hierarchia jest naturalną drogą do osiągnięcia tego wykształcenia, przynajmniej z punktu widzenia ideału wychowawczego dzisiejszej organizacji szkolnej wszystkich stopni. Inna jest kwestia, o ile dzisiejsza szkolna praktyka wychowania i nauczania jest taka, aby zbliżenie do tego ideału było możliwe.

Z drugiej strony musimy przyznać, że dzisiejsze szkolnictwo przy tak rozległym rozwoju innych możliwości wykształcenia nie jest do tego celu drogą jedyną. Jest wielu ludzi wykształconych i inteligentnych, którzy ten cel osiągnęli drogą samodzielnej nauki, samouctwa. Szkolnictwo jest jednak drogą oficjalną, uznaną przez prawo i opinię publiczną.

Inteligentem, człowiekiem wykształconym w tym psychologicznym słowa sensie można nazwać tego, kto, czy to drogą uznanych stopni szkolnego wykształcenia, czy drogą samouctwa osiągnął taki stopień rozwoju swych zdolności umysłowych, że w wyniku tego nie tylko posiada pewien zasób wiedzy, lecz że te rozwinięte zdolności umożliwiają mu funkcjonowanie w określonych sytuacjach społecznych i zadośćuczynienie wymogom podstawowych duchowych potrzeb społeczeństwa.

Warunki socjologiczne

Przechodzimy od rysów psychologicznych do socjologicznych. Jakie są podstawowe socjologiczne cechy inteligencji? Czy są one natury gospodarczej? Powiedzieliśmy już wyżej, że inteligencja jest związana ze swą warstwą społeczną i z określonym standardem życiowym, zresztą bardzo chwiejnym, wahającym się między życiowym minimum a racjonalnym komfortem. Jest to jednak cecha raczej poboczna. Niepodobna twierdzić, że jednostki w określonej sytuacji gospodarczej już właśnie z tego powodu, gdyby nawet nie wystąpiły inne cechy zasadnicze, mogłyby być zaliczone do społecznej kategorii inteligencji. Ponadto jest faktem, że z inteligencją stykamy się we wszystkich warstwach i we wszystkich dziedzinach pracy. To nie znaczy, by środki materialne nie były ważnym czynnikiem w realizowaniu rozwoju zdolności umysłowych i w wykonywaniu funkcji społecznych. Oczywiście są. Ale nie są czynnikiem jedynym ani nawet głównym. Ponieważ to wszystko zależy i od innych czynników, jak to dobra dziedziczność, zdrowie, inicjatywa umysłowa, moralność, kulturalny poziom środowiska społecznego i w ogóle wszelkie korzystne warunki życiowe. Chcemy przez to powiedzieć, że podstawowymi wyróżniającymi cechami inteligencji są cechy inne niż gospodarcze.

Inna sprawa, gdy chodzi o cechy społeczne w znaczeniu ściślejszym, więc te, które wiążą się z podziałem pracy w społeczeństwie ludzkim. Nie chciałbym wracać do różnic dotyczących podziału pracy w społeczeństwie, o których mówiłem już na innym miejscu (*Socjologia robot-*

nika i chłopa, str. 23 i nast.), tu starczy tylko nadmienić, że podział pracy w społeczeństwie jest wyrazem potrzeb społeczeństwa, którego stosunki stają się coraz bardziej złożone i różnorodne. Podział pracy jest wyrazem, jak słusznie zwracają na to uwagę Durkheim²⁶⁾ i Bouglé²⁷⁾, nie tylko postępującej specjalizacji potrzeb i oszczędności w ich zaspakajaniu, lecz i postępującej społecznej kooperacji i solidarności nie tylko technicznej, lecz i moralnej. Społeczeństwo jest wielofunkcyjnym organizmem, wielofunkcyjną całością, a życie społeczne — to system funkcji zmierzających do zaspakajania podstawowych potrzeb społeczeństwa. Społeczeństwo, jeśli chce żyć, musi zaspakajać swe potrzeby materialne i duchowe i musi bronić swej egzystencji. Zaspakajaniem potrzeb materialnych zajmują się funkcje gospodarcze i wszystkie zawody, które się z nimi wiążą. Do obrony egzystencji społeczeństwa, czy to społeczeństwa jako całości, czy jako zbioru grup cząstkowych jest przeznaczona funkcja polityczna z wszystkimi urządzeniami ześrodkowanymi wokół osi politycznej. A wytwarzanie duchowej atmosfery, bez której żadne społeczeństwo nie może się rozwijać, duchowych związków, bez których nie może się jednoczyć, zasobów wartości duchowych, bez których nie może żyć, to właśnie zadanie funkcji kulturalnej.

Więc, jak powiedzieliśmy już wyżej, inteligencja jest tworem nieklasowym i niestanowym. To raczej ona przełamuje tradycyjne ramy stanu i klasy. Alfred Weber słusznie nazwał ją „Sozial freischwebende Intelligenz“, ze względu na to, że się swobodnie wznosi w przestrzeni społecznej. Z tą szczęśliwie wybraną terminologią Webera, a także i Mannheim²⁸⁾ możemy się zgodzić. Socjologii, która chciałaby widzieć społeczeństwo rozczłonkowane wyłącznie klasowo czy stanowo, nigdy nie uda się zmieścić w tych ramach całej inteligencji. Prawdą jest, jak zaznacza Mannheim, że można inteligencję nazwać klasą lub przyczepką pewnej klasy, lecz tym charakteryzujemy tylko niektóre determinanty, czy niektóre części tej całości społecznej, nigdy zaś samą całość w jej własnym charakterze i odmienności. Istnieje wszak rzeczywistość, która jest jednoczącym łącznikiem całej inteligencji, istnieje zasada wyodrębnienia, wokół której skupiają się różne kręgi tej kategorii społecznej, mimo przynależność do różnych klas, mimo różne poziomy sytuacji gospodarczej i mimo różność zawodów. A tą zasadą wyodrębnienia, tą osią jednoczącą nie jest bynajmniej posiadany przez jednostkę udział pewnej ilości wykształcenia, jak przypuszcza Mannheim (takie pojmowanie jest zbyt statyczne), lecz udział w określonej funkcji, w funkcji zmierzającej do wytwarzania wartości duchowych, do organizowania i scalania społeczeństwa w ich imię, krótko w funkcji spirytualizacyjnej.

²⁶⁾ E. Durkheim: *De la division du travail social*. Paris Alcan, 1902, zwłaszcza przedmowa.

²⁷⁾ C. Bouglé: *Qu'est-ce que la sociologie?* Paris, Alcan, 1907, str. 99 i nast.

²⁸⁾ Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*, Cohen, Bonn, 1929, str. 123 i nast.

Inteligencja charakteryzuje się przede wszystkim swą funkcją społeczną, czy ściślej — swymi funkcjami społecznymi. Wyraźnych jej cech trzeba się doszukiwać nie w prostym rzędzie bytów, w szeregu organicznym, czy w szeregu indywidualno - duchowym, lecz w szeregu społecznym. I to nie tylko w pewnym cząstkowym jego przekroju, w przekroju ekonomicznym, lecz w społecznej funkcji uwarunkowanej społeczną sytuacją i podstawową potrzebą społeczeństwa. Ta spirytualizacyjna funkcja jest charakterystyczna dla inteligencji wszystkich kręgów społecznych. Jest ona charakterystyczna dla tej sfery inteligencji, do której należą wszyscy, których społeczna funkcja bądź zmierza do tworzenia wartości duchowych, bądź do organizowania społeczeństwa w ich imię; jest także charakterystyczna i dla tej części inteligencji, do której należy zaliczyć tych wszystkich (inteligencja robotnicza, wiejska, zawodowa itd.), którzy wykonywując inny zawód główny w swej grupie społecznej, w swojej funkcji potocznej, są czynnikiem spirytualizującym, duchowo organizującym społeczeństwo.

Inteligencja rzeczywiście wznosi się swobodnie w przestrzeni społecznej, broniąc się wszelkim dążeniom włączenia jej do jakiejś węższej (klasowej, stanowej) kategorii społecznej i stanowiąc w różnych grupach społecznych właśnie ten czynnik, który wnosi kapitał duchowy i organizacyjne podniety duchowe, tworząc ponadto specyficzny i dosyć dokładnie określony krąg czynności, któryśmy objęli nazwą: *inteligencja* pochodząca od jej głównego zawodu (są to zwłaszcza wszystkie zawody tzw. wolne). Jest ponadto w społeczeństwie tą warstwą, w której się — a jest to tylko konieczny skutek funkcji poprzednich — usiłuje najintensywniej użytkować dobra duchowe, i realizuje się to usiłowanie; bowiem zdobycie wykształcenia i dalsze utrzymywanie poziomu wykształcenia nie jest naszym innym jak użytkowaniem dóbr duchowych. Wynikającą stąd funkcją inteligencji byłaby duchowo-twórcza funkcja organizowania, a w konsekwencjach tego rozprowadzania — bowiem organizowanie w imię dóbr duchowych nie może się obejść bez ich rozprowadzania — i ujednolicania (unifikowania), a także użytkowania duchowego. Zatem jest to analogiczna funkcja do tej, jaką spełnia rozum w dziedzinie życia indywidualno-umysłowego. To właśnie jest charakterystyczne dla inteligencji, że przez działanie tej funkcji społecznej wytwarza atmosferę jednoczącą, mimo różnorodność gospodarczych poziomów sytuacji, w których znajdują się jej przedstawiciele, i mimo odrębność stanowisk politycznych, a zwłaszcza kulturalnych, religijnych, naukowych itd.

Przez to, że inteligencję określa zasada ogólnokulturalna, która w kierunku wertykalnym przecina inne formacje społeczne, zgrupowane na zasadach wyłącznie bądź głównie gospodarczych lub politycznych (partie polityczne) i charakteryzujących się przez ideologie i tendencje interesów partykularnych, wytwarza się w społeczeństwie nowa podstawa organizacji związana z czynnikami ogólniejszymi i społecznymi w szerszym znaczeniu. To jest teren porozumienia i kompromisu przeciwstawnych

interesów. M a n n h e i m zwrócił na to uwagę jako na jedną z najbardziej uderzających i oczywistych cech współczesnego życia, że w nim duchowe związki społeczne nie są powodowane i podtrzymywane (jak w większości dawniejszych kultur) przez społecznie ograniczone stany (np. kastę kapłańską) lecz przez warstwę wolno i rozlegle w przestrzeni społecznej rozprzestrzenioną, sfera ta ma to do siebie, że się odtwarza z fundamentu społecznego, coraz szerzej się rozprzestrzeniając. Ta rzeczywistość socjologiczna określa w sposób istotny typ współczesnej umysłowości i wykształcenia, które skutkiem tego nie jest bynajmniej hierarchicznie ograniczone, zwarte i uformowane, lecz jest dynamiczne, elastyczne, podlegające ciągłej przemianie i ciągle nowymi problemami zaabsorbowane i przejęte.

Gospodarcze i polityczne zasady wyodrębnienia mogą wokół siebie skupiać formacje społeczne naładowane siłami odśrodkowymi w stosunku do całości społeczeństwa i to czasem aż poza granice społecznej łączności i jedności, a więc dla społeczeństwa jako całości niebezpiecznymi. Zasada wyodrębnienia, wokół której grupuje się mniej więcej świadomie inteligencja, przedstawia się społeczną wytwarzającą dziedzinę spoistości ponad gospodarczych i ponad politycznych. Już przez to, używając określenia Webera, że inteligencja jest formacją społeczną swobodnie wznoszącą się w przestrzeni społecznej, nie twierdzimy jakoby inteligencja nie była z pozostałym światem społecznym związana żadnymi więzami. Chcemy tylko przez to powiedzieć, że te więzi nie mają charakteru klasowego czy stanowego. Można tu w znacznej mierze zgodzić się z M a n n h e i m e m (l. c. 126) (czemu nie zupełnie, lecz tylko w znacznej mierze, będzie zaraz jasne), gdy ukazuje on, jak wśród dzisiejszego świata społecznego, rozczłonkowanego się coraz bardziej klasowo, powstaje nowa warstwa, którą socjologia kierująca jedynie swą uwagę ku klasom bądź dostrzega bardzo słabo, bądź wcale jej nie dostrzega, a która może być bardzo dobrze scharakteryzowana, gdy chodzi o jej społeczną lokalizację i układ. Tworzy ona jakiś środek, ale nie środek w znaczeniu klasy między klasami. Nie żeby się wznosiła w próżni ponad klasami wręcz przeciwnie, łączy ona w sobie te impulsy, które przenikają przestrzeń społeczną. Im większa jest ilość klas i warstw, z których rekrutują się poszczególne grupy w warstwie inteligencji, tym bardziej twórcza i tym bardziej biegunowa w swych tendencjach jest płaszczyzna, która je łączy. Jednostka uczestniczy tu w całości współzawodniczących i ścierających się tendencji.

Jednostki tej kategorii uznają swoje większe czy mniejsze pokrewieństwo z tą czy inną klasą społeczną i swą większą czy mniejszą przynależność do niej, ale z drugiej strony uświadamiają sobie, że nie wchodzą w ramy organizacji klasowej całą swoją osobowością, lecz tylko pewną czy pewnymi jej częściami i że jakąś a może i główną częścią swej osobowości zostają poza nią. Ta właśnie okoliczność sprawia, że ta zawodowo i gospodarczo tak zróżnicowana grupa wytwarza swoją okre-

ślona, tu rzadszą, tam gęstsza atmosferę wzajemnych więzi o charakterze kulturalnym, której odpowiada pewna mentalność.

Jeśli Mannheim przypuszcza, że więzią łączącą inteligencję jest wykształcenie, to niewątpliwie ma słuszność. Wydaje się nam przecież, że to nie wystarcza. Nie chodzi tu o pasywne tylko wykształcenie, chodzi o czynne skutki tego wykształcenia, o funkcje, dla których wykształcenie jest podstawą. Speier²⁹⁾ zarzuca Mannheimowi, że niewłaściwie wyjaśnia pojęcie wykształcenia, że dzisiejsza przemiana wykształcenia ogólnego w wielu odrębnych kierunków wykształcenia nie tylko nie spaja i nie jednoczy, lecz raczej dzieli. Jednakże nawet przy dzisiejszej rzeczywiście wielkiej specjalizacji wykształcenia istnieje przecież jeszcze i utrzymuje się nawet u krańcowych specjalistów pewna dziedzina wykształcenia ogólnego, z drugiej strony zbyt statyczne pojęcie wykształcenia Mannheima zastąpiłbym przez pojęcie bardziej dynamiczne, przez pojęcie funkcji.

Tym co całą inteligencję, czy chodzi o inteligencję z głównego czy z pobocznego zainteresowania, wiąże razem w jednolitą formację społeczną mniej więcej wyraźną, jest społeczna funkcja tej kategorii, jak wyjaśniliśmy to już wyżej. Kultura, dziedzina ducha, duchowa atmosfera w życiu społeczeństwa jest bezspornym dobrem dla wszystkich grup i warstw społecznych i istotną potrzebą społeczeństwa. Dawać twórczą inicjatywę i przodować w wytwarzaniu tej atmosfery duchowej, bez której społeczeństwo źle oddycha, organizować je przez rozprowadzanie prądów duchowych do wszystkich warstw społecznych, być tych prądów najintensywniejszą konsumentką, oto co daje tej kategorii społecznej jej własne oblicze i podstawowe cechy. Nie w biernym władaniu kulturą, lecz w aktywności kulturalnej należy widzieć jądro problemu.

Gdyby tu nie groziło pomieszanie pojęć, tj. gdyby wartość gatunkowa typu człowieka gospodarczego (korzyść) nie była tak różna od wartości gatunkowej człowieka kulturalnego: naukowego (prawda), artystycznego (piękno) i etycznego (dobro), to moglibyśmy, może z pewnym zwężeniem i z pewną zmianą użyć terminologii Feuchtwangera³⁰⁾, że funkcją inteligencji jest gospodarowanie dobrami idealnymi społeczeństwa. Przez termin gospodarowanie rozumiałoby się tu i wytwarzanie i dystrybucję i użytkowanie tych dóbr idealnych. Sformułowanie to objęłoby wszystko, cośmy wyżej przypisali inteligencji jako jej podstawowe funkcje.

Przez dobra idealne rozumie się tu nie tylko to, co jest osiągnięte w dziedzinie naukowego badania, w dziedzinie sztuki, w dziedzinie moralnego myślenia, uczuć i życia, lecz i takie wartości, jakimi są porządek, sprawiedliwość, równowaga społeczna, tolerancja, pokój itd.

²⁹⁾ H. Speier: *Soziologie oder Ideologie: Die Gessellschaft*, Internat. Revue für Sozialismus und Politik, VII, 4.

³⁰⁾ S. Feuchtwanger: *Die Freien Berufe. Im besonderen. Die Anwaltschaft*. München Dunker & Humboldt, 1922.

Znaczenie zasady wyodrębnienia, wokół której grupuje się inteligencja, a więc zasady spirytualizacyjnej (tworzenie wartości duchowych i realizowanie ich krążenia) polega głównie na tym, że stanowi czynnik organizacyjny o zupełnie różnym znaczeniu od innych czynników organizacji społecznej, jak np. zasada pochodzenia, zasada majątku, zasada siły. I gdy wykształcenie jest z jednej strony czynnikiem społecznie różnicującym, jak słusznie napisał Weil³¹⁾, to z drugiej strony stwarza zupełnie inne uporządkowanie społeczeństwa, niż np. siła czy bogactwo, jest uporządkowaniem ze względu na wartości duchowo jednoczące i scalające. Przez to przesuwa się punkt ciężkości ważności społecznej do zupełnie innej sfery, niż sfera polityczna i gospodarcza, do sfery, w której siła i bogactwo przestają być celem samym w sobie, a przeniknięte i kierowane są przez względy scalające, duchowe; uduchawiają się. I polityczne i gospodarcze kręgi mają także swoje ideologie i swoje systemy uczuć, a więc pewien zasób duchowości. Ale te ideologie i systemy uczuć mogłyby się stać elementem rozkładającym społeczeństwo, gdyby nie było dziedziny, której ideologia i system uczuć działałyby w kierunku scalania, w kierunku łączenia partykularnych ideologii i systemów i wiązania ich z szeregiem ogólnospołecznych więzi. Dopiero tu wytwarzają się idee wszechogarniające, systemy uczuć, obejmujące wszystko, ideały, pod których sztandarami wszyscy mogą się skupić. Idea i ideał znaczy tu więcej niż siła i sytuacja gospodarcza, a te znaczą o tyle, o ile nadają się do służby idei i ideału.

Poszczególne funkcje inteligencji

Powiedzieliśmy, że charakterystycznych rysów inteligencji należy szukać raczej w specyficznych jej funkcjach niż w statycznych cechach psychicznych i etycznych, choćby dlatego, że dla wyjaśnienia przyczynowego należy zwrócić się do tego samego rzędu zjawisk, a nie do rzędu zjawisk mniej złożonych. Gdy przejrzymy charakterystyki inteligencji u autorów, którzy się problemem inteligencji poważniej i systematyczniej zajmowali, to choćby u nich problemowi funkcji inteligencji nie była poświęcona baczniejsza i systematyczniejsza uwaga, to przecież znajdziemy tu liczne cenne spostrzeżenia, które problem objaśniają i pomagają rozwiązać.

Stosunkowo najlepiej — naszym zdaniem — główne funkcje inteligencji ujął I w a n o w R a z u m n i k (l. c.). Według niego funkcją inteligencji jest twórczość duchowa i aktywne realizowanie nowych form i ideałów, zmierzających ku fizycznemu i psychicznemu, indywidualnemu i społecznemu wyzwoleniu. Istnieją z pewnością jeszcze funkcje inteligencji — jak dalej zobaczymy — inne od tej funkcji twórczo wyzwalającej, ale ta jest napewno funkcją główną.

³¹⁾ Weil, l. c. 9, 173.

Weil (l. c. 158 i nast.) widzi funkcję inteligencji w tym, że jest ona nosicielką ducha, lecz nigdy ducha, który się w sobie zamyka, jak w naczyniu, nigdy ducha izolacji, ducha dla siebie, lecz ducha, który się zwraca ku wszystkim, ku ogółowi społeczeństwa, ku ludowi. Lecz nie tylko to. Jej funkcją jest dalej realizować krążenie ducha, krążenie dóbr kulturalnych, a w końcu jej funkcją jest utrzymywać ducha w społeczeństwie ludzkim.

Według Mannheim'a (l. c. 127 i nast.) funkcją inteligencji jest: być zarządcą duchowych interesów całości, dostarczać orientacji całości. W swym studium *The Crisis of Culture* („The Sociol. Review“ 1934,2) określa on funkcje inteligencji nieco inaczej, lub raczej uzupełnia funkcje wyższe funkcjami innymi. Rozróżniwszy w inteligencji typ polityczny i organizujący z jednej strony, a typ szkolny, artystyczny i religijny z drugiej strony, widzi on funkcje typów pierwszych w tym, że realizują integrację licznych woli jednostkowych, funkcję drugich typów w tym, że realizują spirytualne sublimacje tych nadmiarów energii, które w codziennej walce o byt zostają w społeczeństwie ludzkim niezużytkowane. Ta inteligencja inspiruje poznawanie, introwersje, kontemplacje i refleksje, które choć dla społeczeństwa niezbędne, same z siebie by nie powstały. Zatem — funkcja integracji i spirytualizacji.

Fritz Giese, Alex. Błok, A. Carrard (*Erziehung zum Führer*, Polygraphischer Verlag, Zürich, 1935, str. 79) przypisują inteligencji funkcję przywódczą. Inteligencja wskazuje innym drogę, która ich powiedzie dalej. Carrard obok tego — i funkcje organizujące.

Paul de Rousiers (l.c. 208 i nast.) przypisuje inteligencji jako główną funkcję — funkcję kierowniczą, czy to chodzi o czynności z zakresu rolnictwa, przemysłu czy handlu, intelektualne, literackie, czy artystyczne. Ponieważ zaś rozum i zmysł piękna działają w służbie moralności, to inteligencja zwłaszcza ostatnich kategorii ma także ważną funkcję umoralniania.

Prezydent Wilson w jednym ze swych przemówień do studentów uniwersytetu wskazał na to, że funkcją inteligencji jest przede wszystkim jednoczenie i scalanie. Jej powinnością jest zbliżanie różnych części narodu. Ma ona rozumieć więzi społeczne; i nie tylko je rozumieć lecz i organizować je i czuć, aby się ta czuła i delikatna tkanina nie prędarła, a gdy to nastąpi musi wpłynąć na to, aby związki między grupami były na nowo nawiązane: bowiem ona widzi społeczeństwo nie z wewnątrz pewnej jego części (stanu, klasy), lecz z góry, z punktu widzenia wyższego, obiektywniejszego, w całej jego rozciągłości i ze wszystkimi jego cząstkowymi zależnościami.

Kiedy angielskiemu premierowi Mac Donaldowi w roku 1929 na uniwersytecie w Toronto nadano tytuł honorowego doktora praw, powiedział on swoim słuchaczom uniwersyteckim: „Każdy z nas musi żyć na swych dobrach. Musimy panować nad myśleniem i duchem.

I jakkolwiek wielka jest liczba tych, którzy siedzą na dworach i gospodarzą dobrami materialnymi, wam inteligencji przypadło w udziale szczęśliwe powołanie i wybór, że będziecie gospodarzyć dobrami duchowymi“.

Z przemowy prezydenta Masaryka (w dniu 28. X. 1927 r.) o kryzysie inteligencji widać, że Masaryk przypisuje inteligencji przede wszystkim funkcje przywódcze w sprawach kulturalnych i politycznych. To daje się zauważyć w różnych miejscach jego pism, szczególnie np. w *Zagadnieniu Czeskim*.

Em. Radl (*Kryzys inteligencji*, Praga 1928, str. 36) jest przeświadczony o tym, że kwestia społeczna nie jest podstawą ludzkich dążeń; że interesy duchowe tj. religijne, moralne, literackie, naukowo-filozoficzne są wyższe, a inteligencja ma właśnie strzec tych interesów duchowych, ma reprezentować władzę ducha, bez której nie można żyć.

F. X. Šalda w artykule *Kryzys inteligencji*, w którym nawiązuje do wykładów zorganizowanych na ten temat przez praską YMCA, wykazuje na czym polega jego zdaniem funkcja inteligencji. Wiara intelektualistów jest niepartijna, bezinteresowna, teoretycznie precyzyjna. Ta wiara, jeśli ma w ogóle mieć sens, może być tylko wiarą w intelekt. Cała bieda intelektualistów polega na tym, że utracili tę wiarę; że nie wierzą w intelekt jako siłę twórczą tego, co się dzieje na terenie świata i społeczeństwa, wierzą za to w pochodne czynniki mechaniczne i materialne.

Możemy się zadowolić tym wyliczeniem funkcji inteligencji. Chociaż każdy z tych poglądów wzięty w oderwaniu wyjaśnia tylko pewne funkcje inteligencji, to w sumie dają one stosunkowo pełne rozwiązanie tego problemu, przynajmniej gdy chodzi o główne jego strony. Funkcja duchowo-reprezentacyjna (Weil, Mannheim, Radl), cyrkulacyjna (Weil), funkcja integracji i spirytualizacji (Mannheim), funkcja przywódcza (Giese, Błok, Carrard i Masaryk), funkcja porządkowania i umoralniania (de Rousiers), funkcja organizowania, unifikowania i scalania (Wilson) funkcja duchowo-ekonomiczna (Mac Donald), funkcja duchowo-twórcza i duchowo-emancypacyjna (Razumnik, Šalda), to są w istocie podstawowe funkcje inteligencji.

Przy pewnym organicznym i systematycznym uporządkowaniu mogliśmy problem inteligencji przedstawić w sposób następujący: Funkcja inteligencji w społeczeństwie ludzkim jest analogiczna do funkcji rozumu w indywidualnym „ja“. Tak jak rozum w indywidualnym „ja“, tak inteligencja w społeczeństwie i w dziejach ma funkcję duchowo-twórczą, organizatorską i scalającą, dalej funkcję oświecania, cyrkulacji, przy czym czynność ta nie obejdzie się bez procesu oczyszczania, eliminacji, krytyki: w końcu funkcję przywództwa. Wszystkie zaś są możliwe tylko przy założeniu funkcji użytkowania.

Gdy mowa o funkcji duchowo twórczej, chodzi tu o to, co Razumnik nazywa twórczością duchową, aktywnym realizowaniem nowych form

ideałów, zmierzających do fizycznego i psychicznego indywidualnego i społecznego wyzwolenia. Šalda nazywa to wiarą w twórczy intelekt a Weil określa w powiedzeniu, że inteligencja jest nosicielką i reprezentantką intelektu, który zwraca się ku wszystkim. Przy tej funkcji duchowo twórczej i reprezentacyjnej nacisk położony jest właśnie na twórczość. Inteligencja nie reprezentuje tu jakichś gotowych wiadomości, poglądów gotowej uczoności, lecz intelekt jako twórczy czynnik, którego jest nosicielką i który w innych jednostkach ludzkich ma budzić. Nie mnogość wiadomości, ani jakieś pasywne i zadziwiające wykształcenie, lecz ta tendencja twórcza, która zmierza do wytwarzania dóbr duchowych dla wszystkich i do harmonijnego i całościowego objęcia rzeczywistości i do uniwersalnego poglądu na nią (patrz Weil l. c. 158). Pięknie ujął to Šalda, gdy w wyżej wymienionym artykule napisał: „Nie suche i wystudiowane rozumowanie cechuje prawdziwego intelektualistę, lecz duchowy ogień, płomienne skrzydło, które go zbliża do wszechogarniającego najwyższego dobra. Intelektualizm nie jest trupią pedantyczną ekwilibrystyką, która się zadawała obliczaniem i konstatowaniem tych różnych fakcików, których jest 60 na kopę; prawdziwy intelektualizm to żar męczący i przenikający umysł, który dotąd nie ustanie, aż jej nie wyniesie ku wyższemu jednolitemu pogładowi na sprawy życia i śmierci. Bez tego żaru nie byłoby wielkich uczonych, ani wielkich myślicieli i poetów; i nic nie świadczy o dzisiejszym upadku nauk w różnych dziedzinach bardziej niż to, że stracono ten jednolity pogląd, że zatopiono go w mikrologicznej miazdze detali, w tej nieustannej czynności, która w rzeczywistości nie stanowi nic innego jak gromadzenie, gromadzenie, gromadzenie i opis i znów opis“.

Ta funkcjonalna zdolność inteligencji do wzniesienia się na taki poziom, z którego widzi się całość wszystkich części, ma się uniwersalny pogląd na rzeczywistość, to właśnie to, co Mannheim przypisuje inteligencji jako jej posłannictwo. Być rządca i strażnikiem duchowych interesów całości, więc to, co można nazwać całościową orientacją inteligencji, która się u niej zaznacza także i w tym wypadku, gdy inteligencja praktycznie działa w pewnych poszczególnych dziedzinach np. gospodarczych, politycznych, zawodowych itd. Inteligencja może polaryzować i być sferą lokalizowania się dla wszystkich klas i stanów, dla wszystkich częściowych poglądów i zainteresowań. To także dowód pozaklasowości inteligencji jako warstwy społecznej i wyjaśnienie, dlaczego Weber nazywa ją „sozial freischwebende Intelligenz“.

Funkcja *duchowo-twórcza*, *duchowo-organizująca* i *scalająca* (totalizująca i unifikująca) mocno są ze sobą związane. Moglibyśmy je razem określić wspólnym mianem: *duchowo-reprezentacyjna*. Rozumie się przez to, że inteligencja jest w społeczeństwie ludzkim reprezentantką umysłu z wszystkimi jego podstawowymi funkcjami: tworzenia, organizowania, scalania, jednak w sensie powszechnym. Tworzyć, organizować, scalać, można przecież i w ramach węższych formacji. Stanowe czy klasowe ideologie też są dziełem twórczego umysłu. A związki węższych formacji

społecznych mogą być wynikiem procesu organizowania i scalania oraz sztuki zorientowanej w sensie interesów partykularnych. Ale u inteligencji problem postawiony jest inaczej.

Inteligencja nie opiera się swymi funkcjami o żaden z tych względów partykularnych. Dopóki została wierna sobie spotykała się często na swoim społecznym placu boju z zarzutem niezdolności do organizowania, z zarzutem zbytńskiego indywidualizmu. Na podstawie niektórych jej drugorzędnych cech i funkcji mogłoby się zdawać, że powinna się przyłączyć politycznie na przykład czy gospodarczo do jakiejś częściowej grupy. Ale główną swą funkcję, funkcję duchowo reprezentacyjną, przedstawia właśnie ten czynnik, stwarzający atmosferę, w której się wyrównują wszystkie poszczególne bojowe tendencje i impulsy przenikające przestrzeń społeczną. Dlatego jej główna funkcja jest funkcją całościowo-organizującą i całościowo ujednocającą w sensie podobnym do wyrażonego w poglądzie Wilsona. Organizuje i scala w imię względów duchowych nie jedną tylko dziedzinę, lecz wszystkie części w jednolitą całość. Emancypując się z innych warstw i sfer społecznych (gospodarcze, polityczne) emancypuje je kulturalnie i moralnie (duchowo). I nawet gdy sięga do dziedziny gospodarczej i politycznej, robi to — będąc sama w swej istocie nie klasowa, apolityczna i agospodarcza — w inny sposób niż te grupy (stany, klasy, partie) których charakterystycznymi cechami są cechy gospodarcze czy społeczne (podział pracy), czy polityczne, właśnie dla tego, że motyw jej działalności jest inny i że doszła do swej działalności na innej drodze niż te poszczególne grupy. Wpływa na nie w imię względów duchowych, orientuje gospodarkę i politykę w sensie interesów duchowych, — całościowych.

Bez powszechnej intelektualnej atmosfery byłoby społeczeństwo zbiorem, mozaiką, chaosem izolowanych czy nawzajem przeciw sobie zwróconych i ścierających się interesów, nie byłoby duchową jednością, porządkiem. W dynamicznym procesie stałego realizowania tego porządku — bowiem ten nigdy nie jest gotowy, lecz stale się tworzy — zawarte jest główne znaczenie jej duchowo-reprezentacyjnej funkcji z wszystkimi jej poszczególnymi składnikami. Historia ukazuje, że inteligencja zawsze była czynnikiem który rozładowywał sztywność i twardość poszczególnych związków i struktur i przygotowywał ją do procesu zjednoczenia w imię wyższych całościowych względów. Czy tworzyła sztukę, czy wiedzę, czy filozofię, czy zarządzała, sądziła, czy władała, zawsze dążyła do stworzenia ojczyzny dla wszystkich, będąc przytem w stałym konflikcie z siłami gospodarczymi i politycznymi, które tu z korzyścią, tam bez powodzenia usiłowały ją odciągnąć na poziom swych partykularnych interesów. Ale gdy śledzimy jej drogę od humanizmu ku współczesności, to widzimy jak często ulegając i zdradzając swe posłannictwo, w końcu przecież zawsze znajdowała drogę do swego właściwego przeznaczenia. Jak intelekt i wartości przez niego wytwarzane są najwyższym szczytem indywidualnej i społecznej kultury, tak i inteligencji przypadła w dziejach rola repre-

zentowania tego intelektu w społeczeństwie ludzkim, a także i te czynności, które zmierzają do organizowania i scalenia społeczeństwa.

Z tym ściśle jest związana dalsza funkcja społeczeństwa, funkcja *cyrkulacyjna*. Była już wyżej mowa o tym, że *umysł* oznacza tu pewien czynnik, przez który budzą się do czynności utajone siły innych jednostek ludzkich a to umożliwia cyrkulację dóbr duchowych i intelektualizację społeczeństwa. Ten proces jest związany z pewnymi predyspozycjami. Przyjmowanie dóbr duchowych, których dystrybucja jest zadaniem inteligencji (czy tym dobrem duchowym jest prawda naukowa, piękno artystyczne, sprawiedliwość, porządek, pokój, czy jakiegokolwiek inne), zakłada czynność, która jest zadaniem funkcji przewodzenia czy raczej przysposobiania, a która towarzyszy funkcji dystrybucji a także funkcji krytycznej. Nazwałbym ją też funkcją *przetwarzającą*. Umysł ludzki musi być wprowadzony w ruch i rozwinięty, musi być zdolny do przyjmowania i pożądaną dóbr duchowych. O to przygotowanie umysłu starają się poszczególne instytucje wychowawcze, zwłaszcza poszczególne stopnie instytucji szkolnych, instytucji samokształceniowych i krytycznych, których zadaniem jest szkolenie rozumu i doskonalenie poszczególnych funkcji psychicznych. Wyzwalanie, rozwijanie i oczyszczanie umysłu jest procesem niełatwym A jeszcze trudniejszy jest często proces rozwijania, przetwarzania umysłu już rozwiniętego. Mało jest tych, którzy widzą rzeczywistość taką jaką jest i swoimi oczyma. Wszyscy patrzymy na świat oczyma przeszłości i oczyma cudzych „ja“, widzimy świat przebarwiony, wykrzywiony i zarysowany przez masy apercepcyjne i organizmy duchowe, które w nas powstały z różnych hedonistycznych upodobań, utylitarnych zainteresowań, postaw uczuciowych, uprzedzeń, zabobonów, półprawd, iluzji, fikcyj naszego wychowania i naszego środowiska. Tu jest zadanie funkcji krytycznej, funkcji przetwarzania. Wiele hedonistycznych tendencji musi być zlikwidowanych, wiele utylitarnych zainteresowań ograniczonych, wiele uczuciowych postaw odsubiektywizowanych, wiele uprzedzeń, półprawd i przesądów oderwanych od serca, wiele iluzji i fikcji rozproszonych, aby świat ukazał się takim jakim jest, aby człowiek był zdolny do przyjęcia prawdy, piękna, porządku, ładu, sprawiedliwości, pokoju. Krótko mówiąc wiele bólu musi znieść ludzkość nie uduchowiona, aby się stała ludzkością uduchowioną.

Ta krytyczna i przetwarzająca czynność, ten oczyszczający żar inteligencji, w którym spaliło się już na świecie tyle niedoskonałości i niesprawiedliwości, tyle uprzedzeń, przesądów, iluzji, nie jest przyjmowana z sympatią. Ci, którzy obalają iluzję, burzyciele bożków nie bywają lubiani, jak o tym świadczy przykład przedwojennego burzyciela czeskich iluzji, fałszywych romantyzmów, politycznych, religijnych i kulturalnych przesądów, T. G. Masaryka. I jeśli inteligencja jest może otoczona szacunkiem jednych, a jednocześnie od innych oddzielona jest chłodem, to często dzieje się tak dlatego, że pod jej krytyką rozplynęło się wiele fikcyjnych „ja“, czy to fikcyjnych „ja“ wytworzonych wokół siebie przez

egoizm samych jednostek ludzkich, czy to wytworzonych wokół nich przez pochlebczą zręczność innych. Jest tak często dlatego, że się odważyła atakować wiele drażliwych intelektualnych i uczuciowych partykularizmów, że w imię duchowej całości i spoistości pomniejszyła prestiż tylu materialnych dziedzin, że się nie stała pełną czci wielbicielek sił konserwatywnych, które się w celu obrony wznoszą nad tyłoma przeżytkami i resztkami dawno już dojrzałymi do tego, aby spaść w otchłań zapomnienia. Jest wiele powodów, dla których krytyczna funkcja inteligencji styka się z twardą niechęcią ze strony tak indywidualnych, jak i grupowych egoizmów i interesów. Terenem tych walk są tak samo życia indywidualne, jak i obwarowania urzędów domowych, gospodarczych, politycznych, religijnych i moralnych.

Jeśli np. młodzież szkolna często nie umie wobec swych wychowawców zająć stosunku spontanicznego naśladowania, szybkiego chwytania ich myśli nie jest im oddana uczuciowo i niechętnie szkołę wspomina, to nie tylko dlatego, że między tymi wychowawcami jest wielu niepowołanych, lecz i dlatego, że proces przetwarzania oznacza nieprzyjemne ograniczanie i kierowanie naturalnej prężności młodych ludzi, rozrywanie licznych przyjemnych więzi, mozolne odłamywanie wybujałych pędów zwierzęcości, świadome i aktywne pokonywanie kryzysu, planowe przestawianie osobowości na dziedzinę umysłu. A także i dlatego, że problem rzeczywistego przywództwa jest zawsze problemem tragicznego konfliktu między jednostką a środowiskiem, między przewodnikiem a prowadzonym.

Często wytykano inteligencji podobno zbyt dużą krytyczność (manię krytykowania), indywidualizm, niezdolność do organizacji, co nawet nazywano „kryzysem“ inteligencji. A przecież, jeśli rozum jest rozumem, to nie tylko przez swoją funkcję twórczą, ale przede wszystkim przez swą funkcję krytyczną. A jeśli inteligencja jest inteligencją, to nie dlatego, że opanowywała kolejne stopnie szkolnego wykształcenia, nie przez swoje pasywne wykształcenie, lecz przede wszystkim dlatego, że jest reprezentantką intelektu twórczego, że rozprowadza dobra duchowe, a także dlatego, że krytycznymi operacjami oczyszcza ludzką osobowość od pasożytniczych duchowych i moralnych chorób, zwraca jej. utrzymuje i wzmacnia zdrowie psychiczne. Przytem jeśli krytyczność, to nie jakakolwiek krytyczność, nie krytyczność dla krytyczności. Warunkiem tu jest: krytyczność w imię względów całościowych i społecznych.

Ale to jeszcze nie daje przygotowania do przyjęcia wartości duchowych. Weil (1. c. 159) słusznie zauważył, że bardzo wiele zależy w procesie przyjmowania dóbr duchowych także od czynników irracjonalnych, od tego, co nazywa sercem, myślą, krótko — od nastrojów jednostek, od nastawienia uczuciowego, od pewnych okoliczności i przypadków chwili. Jest wielu inteligentów, którzy wprawdzie są powołani do zadania rozprowadzenia dóbr duchowych, ale którzy przy tej swej funkcji nie osią-

gają odpowiednich rezultatów, ponieważ nie umieją liczyć się z tymi pobocznymi okolicznościami procesu cyrkulacji.

Proces intelektualizacji, który inteligencja realizuje, zakłada zatem kooperację ze strony ogółu, ludu. Zwraca się do ludu, jest dla ludu, ale może być w pełni zrealizowany tylko przez lud. Chociaż ważne jest znaczenie dziedziny gospodarczej i politycznej i czynności grup społecznych ześrodkowanych wokół osi interesów (gospodarczych i politycznych) i zawodów temu przyporządkowanych, funkcja inteligencji zajmuje w stosunku do całkowitej żywotności społeczeństwa, w rzędzie innych społecznych funkcji, miejsce przedniejsze dlatego, że jest jedynym kompetentnym czynnikiem we wszystkich kwestiach ducha, które dotyczą ogółu i jej przysługuje, jak słusznie zauważył Weil, prawo współorzeczenia we wszystkich tych przypadkach i sytuacjach, w których chodzi o umysł, o kulturę, o wychowanie, o wykształcenie, w ogóle o więzi duchowe i o duchową pełnię społeczeństwa.

Czy oddziałuje ona przez słowo mówione czy pisane czy przez dzieło sztuki, czy przez czyn administracyjny lub obronny, kojący, czy cieszący zawsze gdy chodzi o czyn czy akt prawdziwej inteligencji, jest w tym akcie czy czynie coś, co ma tendencję do zapalania i co rzeczywiście zapala. Jest to ogień twórczego umysłu który wybucha i grzeje, spala tych, którzy przychodzą do kręgu jego działania i mu się poddają. Jest jednak prawdą, że są liczni między tymi, do których inteligencja się zwraca, którzy bądź przez swoją nieświadomość, bądź z powodu zajęcia interesami utylitarnymi nie widzą w działaniu inteligencji nic poza jego technicznym aspektem, czy to w działaniu wychowawcy, lekarza, sędziego, czy urzędnika.

Ten kto wzrokiem swym zostanie tylko przy akcie technicznym, przeczuwa podświadomie, że poza nim przebiega wyższy donioślejszy proces. Stąd dla każdego — i tego najmniej i najbardziej materialnie pracującego — atrakcyjność określenia „inteligentny, inteligent“. Bowiem przez nie otwiera się w mniemaniu i w rzeczywistości dostęp do nowej społeczności, do społeczności świata wartości duchowych, który się wznosi nad pospolitym światem interesów materialnych i utylitarnych. I czy zachodzi jakaś czasowa czy miejscowa niechęć do inteligencji (jakkolwiek bywa ostro krytykowana, jakkolwiek broni się jej wpływania na rzeczy, cokolwiek mówi się lub pisze o kryzysie inteligencji), to prestiż, jakim inteligencja mimowolnie się cieszy, jest bezsprzeczny. Wielu jest takich, którzy, zamknięci w zawodach pozaintelektualnych, dających siłę i majątek, w zawodach połączonych z tytułami rodowymi, właśnie dla tego prestiżu, choćby z zainteresowań pobocznych, starają się przyswoić sobie jakąś funkcję inteligencji — wybierają sobie pewne z jej czynności, choćby to było tylko kolekcjonowanie obrazów artystycznych, czy starych monet, i przynajmniej z daleka usiłują zbliżyć się do tego prestiżu inteligencji, wyjść z kręgu interesowności i być „bezzinteresownym zarządcą dóbr duchowych“.

Jest wielu inteligentów, których trawi ogień duchowy, u których powoduje on promieniowanie duchowo-reprezentacyjnej, twórczej, intelektualizującej i cyrkulacyjnej funkcji inteligencji.

Dzięki tym pierwszym społeczeństwo idzie naprzód, dzięki niewidzialnym wpływom, które z ich pracy przenikają do życia innych jednostek, społeczeństwo żyje i działa jako jednolita całość. Nie mogłoby żyć bez związków duchowych, bez tego, co się nazywa zdrowiem, prawdą, miłością, pięknem, sprawiedliwością, wykształceniem, pokojem, porządkiem, krótko bez tego, co wytwarza inteligencja a co funkcja cyrkulacyjna rozprowadza jakgdyby krew i powietrze organizmu społeczeństwa. I nie mogłoby żyć, gdyby to wszystko nie było w nim czynnikiem dominującym. Tam gdzie dobra te stały się deficytowe, mniejszościowe, społeczeństwo — mówimy o społeczeństwach kulturalnych — rozpada się, rozkłada, ginie. Stąd też cicha, choćby nieprzyznawana autorytatywność inteligencji, we wszystkich sytuacjach, gdy społeczeństwo znajduje się w wątpliwościach, w niepewnościach, na rozdrożach, gdzie się trzeba decydować. Zawsze to jej głos, który chce być słyszany i jest słyszany.

Jest prawdą, że w tej cyrkulacji dobra duchowe tracą nieco swą pierwotną czystość, że doznają pewnego zwiężenia, czy skrzywienia. Przypatrzcie się prawdzie, która poszła w obieg, przypatrzcie się jak jest przeżywane dzieło artystyczne, przypatrzcie się, jak mało sprawne jest działanie pojmowane jako czynnik porządku itd. Weil pisze, że między tymi, którzy tworzą a tymi, którzy przyjmują, brak zawsze pewnego dostosowania. Goethe ujął to pięknie w tych często cytowanych słowach: „Przyniosłem czysty ogień z ołtarza, ale to, com wzniecił nie jest już czystym płomieniem“. Jest to konieczne ryzyko procesu cyrkulacji uwarunkowane tym, że istnieje między ludźmi naturalne stopniowanie, naturalna hierarchia w tworzeniu i użytkowaniu.

Rzeczą daleko ważniejszą niż to stopniowanie jest siła przyciągania intelektualnego. Jest to naturalna siła nie wywołana przez żaden nacisk, żadną przemoc. Zainteresowań duchowych nie można wywołać przemocą. Tam, gdzie chodzi o świat umysłu, tam wszelka przemoc fizyczna jest bezsilna. To co duchowe wywołuje się czy raczej budzi i rozwija przez środki umysłowe, nigdy przez środki polityczne. Człowiek gospodarczy i polityczny bądź instynktownie przypuszcza, bądź — na wyższym stopniu swego uświadomienia — jasno wie, że gospodarcze i polityczne konflikty, gospodarcze i polityczne napięcia, których świat gospodarczy i polityczny jest pełen (co zawarte jest w samej jego istocie), mogą się zgodnie i harmonijnie wyrównać tylko w sferze intelektu. Bowiem tylko ona jest sferą tych uzgodnień, tej harmonii i tej uniwersalnej siły, która im samym nie została dana.

Podstawowa ludzka i społeczna potrzeba tej harmonii, czy raczej dążenia do tej harmonii, ponieważ statycznie nie jest ona nigdy realizowana, wywołuje tęsknotę, aby poza porządkiem politycznym i gospodarczym istniała sfera zgodnego wyrównywania sporów i wewnątrz nich i między

nimi istniejących. Ta tęsknota jest istotą intelektualnego przyciągania. A ta siła przyciągania wskazuje, że punkt ciężkości tego, co się dzieje, nie jest ani w dziedzinie gospodarczej, ani w dziedzinie politycznej, wskazuje ona, że wszystkie warstwy grupy tych dziedzin same transponują, same kładą punkt ciężkości życia społecznego poza porządek gospodarczy i polityczny tam, gdzie nie ma napięć wrogich opartych o zewnętrzną siłę, (która może wiele rzeczy na świecie uporządkować, nieproporcjonalnie do ich wewnętrzznego znaczenia), lecz skąd się wszystko porządkuje pod względem znaczenia dla całości i dla służenia porządkowi duchowemu²²⁾). Jeśli świat polityczno-gospodarczy cierpi na niejednorodność, to inteligencja to wykazuje i oddziałuje w tym kierunku, aby powstała podstawowa jednorodność, która poza wszystkim istnieje, a która jest niewidzialna dla wzroku skierowanego zbyt na cząstkowość.

Skarby duchowe są niewyczerpalne i są dostępne bez zawiści i chciwości, bez odmawiania innym, którzy chcą do nich przystąpić i z nich czerpać. Właśnie to przystępowanie do nich i czerpanie jest tu specjalnie ważne. Leży to w istocie siły duchowej, że pragnie, aby inni do niej przystępowali i czerpali z niej.

I tu już występuje zarówno funkcja rządzenia, jak i p r z y w ó d z t w a inteligencji. Chociaż inteligencja stoi gospodarczo i społecznie często na tym samym poziomie co inne zawody pozainteligenckie, to przecież już przez to, że tworzy wartości duchowe, że realizuje ich cyrkulację, że w ich imię organizuje części w całość, integruje systemy myśli, porządkuje i jednoczy wolę, zajmuje inteligencja wobec innych zawodów stanowisko rządzące i przywódcze. Bowiem świat nie może być na trwałe zorganizowany i prowadzony w imię wartości materialnych, gospodarczych i politycznych, lecz tylko przez czynniki duchowe, a przez te pierwsze tylko o tyle, o ile podporządkowują się i służą czynnikom duchowym.

Funkcja przywódcy może być rozumiana w różny sposób zależnie od tego, czy mamy na myśli raczej jej zdeterminowanie psychologiczne²³⁾, czy raczej jej uwarunkowanie socjologiczne. Nas tu zajmuje przede wszystkim ta druga strona. Można tu rozróżnić różne formy funkcji przywódczej, różne formy stosunków między indywiduum kierowniczym i kierowanym kolektywem. Zależnie od charakteru tego stosunku może być w terminie „kierować“ zawarty różny sens. „Kierować“ może oznaczać: dyktować, a być kierowanym znaczy wtedy słuchać; ale kierować może też oznaczać panować, nie tylko rozkazywać, jak w pierwszym przypadku, lecz działać za pośrednictwem różnych organów. W tych obu przypadkach chodzi o przywództwo polityczne. Funkcja przywódcza

²²⁾ Patrz Weil, l. c. 173.

²³⁾ Od tej strony szczególnie charakterystyczna jest praca Winkler — Hermeden: *Psychologie des Jugendführers*. Jena, 1927.

może wystąpić i na innym polu. Kierować można nie tylko przez nacisk polityczny, lecz i przez prestiż, sugestywny wpływ i promieniowanie sił duchowych. Chodzi tu o przewodzenie duchowe. Tak przewodzi ten, kto wytwarza nowe idee, które się stają początkiem nowych prądów i ruchów ideowych, tak przewodzi myśliciel; badacz, geniusz. Ale przywódca duchowy nie musi występować jedynie w postaci twórcy, może także występować w postaci apostoła, propagatora. Wielkie prądy ideowe bywają raczej szerzone przez tych, którzy opanowują nowe idee i swą sztuką dowodzenia umieją wywołać masowe ruchy, porwać tłumy do naśladowania. Właśnie na tym typie przywódcy najlepiej można studiować złożone warunki powodzenia funkcji wodzowskiej. Przewodzący znaczy rzeczywiście oddziaływać, aby masy się poruszyły, aby weszły do ruchu. Psychologia tłumu uczy, że masy można rozkołysać raczej działaniem sił irracjonalnych niż racjonalnych. Właśnie analiza wodzowskiej sztuki propagandystów czy apostołów wykazuje, że przywódca jest nie tylko ten kto naucza; myśl czy argument rozumowy nie przewodzą i nie mogą przewodzić, ponieważ umysłowość mas jest zaniedbana, czy opóźniona, czy zaprzątnięta innymi sprawami. A przecież, jeśli historia ma kroczyć naprzód i jeśli ma się realizować jakiś postęp społeczny, to prawda naukowa musi zwyciężyć. Aby zwyciężyła, to jest właśnie dziełem sztuki wodzowskiej, która środkami irracjonalnymi porusza masy i zainteresowuje je racjonalną prawdą. Blisko spokrewniony z apostołem jest demagog, którego wodzowska czynność porusza się wyłącznie w dziedzinie irracjonalnej.

Ale przywództwo może się przejawiać jeszcze w innej postaci. W osobie realizatora, pioniera, inicjatora. A w końcu i w postaci tego, kto organizuje, scala, integruje cząstkowe podniety, siły i wole, szczególnie zaś w postaci organizatora wychowania moralnego. Chodzi tu o słuźenie wzorem i przykładem i o działanie przez wartości, dotyczące charakteru i moralności³⁴).

Gdybyśmy mieli teraz objaśnić, które z tych form przewodzenia szczególnie cechują inteligencję, który z typów przywództwa jest dla niej bardziej charakterystyczny i pojawia się najczęściej, to problem nie byłby łatwy. Głównie dlatego, że trudno oddzielić wpływ czynników osobistych od wpływu czynników nieosobistych; trudno rozpoznać o ile masy są wiedzione raczej przez ciśnienie urzędzeń nieosobistych — o ile zatem chodzi raczej o mechaniczną regulację indywidualnego zachowania się przez urzędzenia społeczne — nie zaś przez działanie poszczególnych przedstawicieli inteligencji, którzy w tych urzędzeniach (zawodowych, kulturalnych) i przez nie działają. Gdy zaś mówimy o wodzostwie i przewodzeniu rozumiemy przez to przynajmniej, gdy chodzi o rzeczywiste wodzostwo, że między przewodzącym i prowadzonym istnieje

³⁴) Patrz do zagadnienia typów wodzowskich: Walter Jacobsen: *Führer und Führertum*, Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, IX, 3/4; Th. Geiger: *Führer u. Genie*, Kölner Vierteljahrshefte für Soziol. VI, 3.

osobisty kontakt i że przewodzeni spontanicznie opowiadają się za przywódcą i spontanicznie z zaufaniem podporządkowują się jego autorytetowi, prestiżowi, sugestywnemu wpływowi.

Wykazaliśmy więc wyżej, że inteligencja jest reprezentantką ducha, że wytwarza duchowe wartości. Inteligencja jest reprezentantką ducha w społeczeństwie ludzkim i przedstawicielką funkcji duchowo twórczej, ale to nie znaczy, by jednocześnie z tymi funkcjami, jeśli mamy na myśli choćby osobisty moment przewodzenia, była związana funkcja wodzowska. Jeśli świat skupia się wokół wartości duchowych, to jest to raczej zasługą propagandystów i apostołów niż tych, którzy te wartości wytwarzają. Funkcja wodzowska jest raczej związana z funkcją rozprowadzania (cyrkulacji) niż z funkcją duchowo-twórczą. Bowiemy ci, którzy wytwarzają wartości duchowe są albo zbyt zaabsorbowani swym twórczym, aby dbali o masy, o przewodzenie im, o odbicie swego przywództwa w nich, albo, stanowiąc swój własny świat, a głównie z braku zdolności wodzowskich, którymi się szczególnie odznaczają propagandyści i apostołowie, zbyt są oddaleni od mas i nie mają bezpośredniego wpływu na nie, a co więcej zostają im nieznanymi i nierozumianymi, czasem nawet prześladowani. Sympatia dla tych, którzy się wyróżniają nie jest rzeczą powszechną. Dlatego umiera Sokrates od trucizny, Chrystus na krzyżu, Huss na stosie, dlatego Galileusz jest sądzony i skazany, dlatego Masaryk przed pierwszą wojną światową spotyka się z taką niechęcią swego narodowego środowiska. A jeśli zwycięża po wojnie — a i wtedy niezupełnie — to nie tylko dzięki swoim ideom, nie dzięki swej funkcji duchowo twórczej, lecz raczej dzięki temu, że w swej osobowości umiał połączyć podstawowe właściwości warunkujące powodzenie funkcji wodzowskiej: oświeconność uczonego z przezornym kalkulacyjnym zmysłem przemysłowca, hart dobrego żołnierza z twórczą inicjatywą i intuicją artysty, moralny heroizm z prostotą bycia, która otwierała mu drogę do wszystkich serc, a jednocześnie nieodparty wdzięk człowieka jasnej myśli uczuć socjalistycznych i niezmożonej woli. Jeśli coś w jego osobowości szczególnie wpłynęło na prestiż wodza, to był to jego moralny heroizm. Mas nie natchnie się prawdą naukową, ale można je poruszyć, jeśli chodzi o zasady moralne. Powodzenie jego przywództwa leżało w tym, że funkcja duchowo twórcza była w nim szczęśliwie zespolona z apostołską sztuką wodzostwa. Przystawia on typ inteligencji, u której twórczość duchowa łączy się z osobistą sugestywnością, co nie jest zjawiskiem częstym. Raczej odwrotnie.

W innym wypadku są to raczej propagandyści, którzy, opanowując dobra duchowe wytwarzane przez inteligencję duchowo-twórczą, umieją za pomocą różnych czynników irracjonalnych uczynić je dostępnymi i pożądanymi dla mas i którzy w ten sposób przeprowadzając cyrkulację dóbr duchowych w społeczeństwie ludzkim, upowszechniają je. W ich przywództwie wielką rolę gra czynnik osobisty, ich osobisty wpływ wodzowski i powab. Ale cyrkulacja dóbr duchowych realizuje się w społeczeństwie ludzkim także w ten sposób, że ten moment osobisty pozo-

staje w cieniu, przez oddziaływanie urzędzeń (instytucji kulturalnych i zawodowych), w których inteligencja działa, ale w których zatracą się jej osobisty wpływ. Dotyczy to przeciętnych sfer inteligencji. Jeśli górne warstwy inteligencji charakteryzuje funkcja duchowo-twórcza, to przeciętne sfery inteligencji, które stanowią pośrednicy między warstwami górnymi a masami, spełniają funkcje propagandystów, umożliwiają cyrkulację dóbr duchowych, a to bądź przy towarzyszeniu i pomocy osobistej mocy oddziaływania, bądź nieosobiście przez instytucje zawodowe i kulturalne, które oni wprowadzają w ruch. Te instytucje czy to zawodowe, jak np. zawód prawniczy, zawód lekarski, kapłański itd., czy to kulturalne np. szkoły, teatry, biblioteki, muzea, kina, radio i podobne, spełniają funkcje duchowo-dystrybucyjną i cyrkulacyjną mające za cel rozdzielanie i rozprowadzanie dóbr duchowych (zdrowie, sprawiedliwość, zabawa, wykształcenie, przyjemności estetyczne i podobne) i spełniają te funkcje choćby z mniejszym ilościowym i jakościowym efektem, nawet w tym wypadku, gdy są wykonywane przez inteligencję, która nie pojmuje swego duchowego (społecznego i moralnego) posłannictwa. Doprowadza to do sytuacji, o której trzeba byłoby mówić na innym miejscu, w związku z kryzysem inteligencji.

Ale wodzowstwo może występować nie tylko w formie duchowo-twórczej i apostołsko-propagandystyczno-cyrkulacyjnej lecz i w formie organizatorskiej. Tu inteligencja reprezentuje zasadę porządku, czy to chodzi o porządkowanie, organizowanie pracy, kapitału, umysłów ludzkich (wiedzy) czy ludzkich wól. Całe to organizowanie może się też realizować w imię względów materialnych, cząstkowych, służących prywatnym celom. Dla inteligencji jednak charakterystyczna jest ta okoliczność, że ta czynność organizacyjna i integracyjna rozwija się w dziedzinie spraw duchowych i całościowych. Praca i kapitał mogą być źródłem ucisku, polityka może stać się fizyką polityczną (polityką gwałtu i przemocy), wiedza może być indeksem ducha zamkniętego w sobie, nie zwróconego na zewnątrz, wole mogą być organizowane wokół tendencji społecznie rozkładowych. Z talentami organizatorskimi spotykamy się ostatecznie na wszystkich odcinkach rzeczywistości społecznej. Ale organizacyjno-przywódcza funkcja inteligencji ma zupełnie inny charakter. Jej naturalną intencją jest to, że wytwarza dziedzinę, w której się wyzwalają, paraliżują i neutralizują napięcia — ewentualnie, że się te napięcia zużywają do celów społecznie korzystnych — przeciwnictwa i konflikty, które powstają z rabunkowego wykorzystywania pracy i rabunkowego panowania kapitału. Wytwarza dziedzinę, w której tendencje polityczne skierowują się i podporządkowują względem społecznym i moralnym, w których ludzkie rozумы i wole zaczynają być społecznie pożyteczne: że wytwarza systemy idei i uczuć, w których postrzeżone i ocenione są wszystkie części całości: że wytwarza normy, które są przez wszystkich uznawane jako miarodajne i obowiązujące. Krótko: organizuje i integruje nie w sprawach partykularnych, lecz całościowych.

Jeżeli jej działanie organizacyjne odnosi się do życia moralnego, jeżeli wiodzostwo znaczy tu tyle, co wytwarzanie wzorów zachowania się i moralnego stylu życia dla innych, porządkowanie życia w imię ideału moralnego, sugestywne pociąganie do naśladowania wzorowych sposobów działania, rozwiązywanie problemów życiowych za wszystkich i dla wszystkich, to, to wybijanie nowych dróg życiowych, kierunków i celów, to pionierstwo duchowe i moralne jest przewodem w najlepszym słowa sensie. Tu już nie chodzi o organizowanie wokół pewnej duchowej wartości, lecz o wytworzenie właściwej skali wartości, chodzi o harmonijną systematyzację wszystkiego, co światowe i co poza ziemskie podług jednego najwyższego celu duchowego. Właściwy sens życia polega na tym, że to wszystko, co było nazywane pracą, dobrami materialnymi, miłością, siłą, poznaniem, wolą, zbiega się w jednym zworniku, zworniku moralnym, nad wszystkim wzniesione zostaje mocne sklepienie sensu życia. Przewodzenie do tego celu jest najszlachetniejszą formą przywództwa. Jeśli przywódcą jest ten, kto zna drogę wiodącą do pożądanego celu i uda mu się ją wskazać tak, aby drogi wszystkich interesów życiowych zeszyły się na drodze pokoju duszy i sumienia, co na pewno jest celem człowiekowi najbardziej właściwym, to ten przywódca jest przywódcą wskazującym drogę do człowieczeństwa. W samym sensie istnienia inteligencji zawiera się, że ma być takim przywódcą. Wypełnia to zadanie, wytwarzając wartości duchowe, realizując ich dystrybucję i cyrkulację i wpływając na to, aby wokół nich organizowały się interesy i życia ludzkie.

Swą rolę duchowo twórczą, duchowo - dystrybucyjną, cyrkulacyjną i organizacyjną może wypełnić tylko dlatego, że sama jest najintensywniejszą konsumentką wartości duchowych. Nie może istnieć wytwórczość duchowa, gdzie nie ma duchowej konsumpcji. Nie może być słusznych miar wytrwałego zdecydowania w działaniu, właściwych metod dla czynności duchowo-dystrybucyjnej, cyrkulacyjnej i organizacyjnej, gdzie nie ma właściwego oceniania duchowych wartości i gdzie ten proces nie był wypróbowany drogą eksperymentalną we własnym życiu. Tak jak wartości nie wymyśla się, lecz wytwarza się je własnym twórczym przeżyciem, tak i rozdzielanie wartości innym jednostkom i masom nie da się zrealizować ani metodą pouczania, ani nawet nakazywania, lecz tylko w ten sposób, że są realizowane we własnym życiu, i że drogą promieniowania, naśladowania inni są prowadzeni i wciągani do tego, aby się w nie wzywali. Nie mamy niestety żadnej statystyki, która by nam wykazała w dokładnych liczbach, że inteligencja jest najintensywniejszą konsumentką wartości duchowych, że pod tym względem wyrasta ponad wszystkie inne warstwy społeczne. Jedynie może gdy chodzi o wykształcenie można byłoby uzyskać miarodajne dane, ponieważ wykształcenie jest właśnie oficjalną prawną podstawą społecznego zasregowania inteligencji. Ale tam gdzie chodzi o miarę użytkowania przez nią innych duchowych dóbr, jak tolerancja, sprawiedliwość, piękno, porządek itd. tam musimy zadowolić się tylko zwróceniem uwagi na tę oko-

liczność, że jest ona ich twórczynią i że to tworzenie nie da się wyjaśnić inaczej niż na podkładzie jak najintensywniejszej konsumpcji tych wartości duchowych. Inteligencja obsługuje te wartości i ten proces nie da się pomyśleć inaczej, niż przy założeniu własnego przeżywania, którego rozmiary i intensywność mogą być w różnych kręgach inteligencji różne. Ale bez jakiejś normalnej miary nie mogłaby ta funkcja istnieć. Będąc czynnikiem i narzędziem procesu uduchowienia ludzkości, może ona podołać swemu zadaniu pod warunkiem, że ten proces uduchowienia przez przeżywania dóbr duchowych sama realizuje najpierw we własnym życiu.

Przełożyła z czeskiego Renata Szwarcówna