

## I. ROZPRAWY

MAREK MACIEJEWSKI (Wrocław)

### Zarys historii idei elitaryzmu. Od Platona do Czesława Znamierowskiego

Będące przedmiotem moich rozważań – przede wszystkim w kontekście ideowym – pojęcie elity pochodzi z języka łacińskiego, ale upowszechniło się głównie w języku francuskim (*élite*) i jemu zawdzięcza swoją popularność, pierwotnie oznaczając rodzaj najpiękniejszych kwiatów. Z niego zostało następnie przejęte przez inne języki, w tym także polski. Łaciński rzeczownikowy pierwowzór terminu „elita” oznacza „dokonywanie wyboru” (*eligere*) lub w formie czasownikowej – „wrywać, wykorzeniać, wybierać” (*eligo*). W obu tych przypadkach chodzi o dokonywanie wyboru ze względu na jego stosowność bądź doskonałość. Przypomnę, że od słowa „elita” wywodzi się inne zbliżone do niego etymologicznie określenie – „elitaryzm” (niekiedy zamiennie używane z pojęciem „elityzm”) oznaczające z reguły już coś znacznie więcej niż tylko „wybór”, a mianowicie wyraźnie sprecyzowaną doktrynę polityczną lub społeczną pozostającą – co charakterystyczne dla jej poszczególnych odmian – w zasadniczej sprzeczności z wszelkim egalitaryzmem również rozumianym jako pewien rodzaj doktryny<sup>1</sup>. Elityzm kłóci się również z zasadami demokracji, negując ze swej istoty koncepcję sprawowania władzy przez lud czy naród jako całość, a nawet tylko przez większość społeczeństwa. Pod pewnymi względami elitaryzm wykazuje natomiast podobieństwo do arystokratyzmu, choć bynajmniej nie jest z nim tożsamy. O nieidentyczności obu określeń decyduje przede wszystkim brak wyraźnego związku między elitą i szlachectwem lub dziedziczeniem. Innymi słowy, nie każda elita jest arystokracją, każda zaś arystokracja stanowi w sensie socjologicznym elitę<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> T.B. Bottomore, *Elites and Society*, London 1964, s. 6 i n. Por. też U. Jaeggi, *Die gesellschaftliche Elite. Eine Studie zum Problem der sozialen Macht*, Berlin–Stuttgart 1960, s. 15 i n.; E.A. Albertoni, *Dottrina della classe politica e teoria delle élites*, Milano 1985, s. 21 i n.

<sup>2</sup> Por. G. Parry, *Political Elites*, London 1969, s. 36 i n.

W historii myśli politycznej elitaryzm – podobnie jak sam termin „elita” – ma co najmniej kilka ważnych konotacji, które przedstawię poniżej, zanim przejdę do omówienia koncepcji głównych myślicieli zajmujących się wskazaną problematyką na przestrzeni dziejów. Już w tym miejscu nadmienię, że elitaryzm wyznaczał sedno co najmniej kilku rozbudowanych doktryn, wybierając w każdej z nich nierzadko odmienne założenia metodologiczne i merytoryczne. Rozmaitość ujęć tej problematyki czyni zresztą z zawierających ją koncepcji politycznych i społecznych szczególnie interesujący przedmiot badań naukowych. Na jego podstawie można dokonać typologizacji doktryn elitaryzmu rozumianych jako koncepcje zakładające celowość, a nawet konieczność sprawowania władzy przez z reguły wyselekcjonowaną wąską grupę (kategorię) osób. Przedmiotem rozważań będą zatem poglądy takich wybitnych intelektualistów, jak między innymi Platon, Claude Henri de Saint-Simon, Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto czy Robert Michels. Trzej ostatni z wymienionych myślicieli uchodzą nawet za „świętą trójcę elitaryzmu”<sup>3</sup>. Warto zaznaczyć, że koncepcje elitaryzmu nie są szczególnie licznie reprezentowane w historii doktryn politycznych czy społecznych, ustępując pod tym względem poglądom dotyczącym rządów jednostki bądź ogółu.

Wracając do kwestii sposobów ujmowania w ogóle elity i elitaryzmu, należy zauważyć, że można wskazać zasadniczo cztery stanowiska w tej sprawie. Po pierwsze: rzeczono określenia od dawna stanowią podstawę poglądu, zgodnie z którym społeczeństwa miały być zawsze zdominowane przez mniejszości (elity), czyli właśnie „wybranych”, a poprzez to „najlepszych” czy „najznamienitszych” (zasługujących na to miano według rozmaitych zresztą kryteriów: siły, urodzenia, majątku, wykształcenia itp.), którzy z tego powodu są niejako uprawnieni (predestynowani) do koncentrowania w swoich rękach najwyższej władzy, podejmując najważniejsze decyzje w państwie. Nie zawsze jednak pojęcie elity wiąże się z kwestią rządzenia, choć bywa tak najczęściej. Niekiedy określenie to wskazuje jedynie na istnienie pewnej grupy osób, które po prostu czują się najlepszymi i za takich bywają uważane przynajmniej przez niektórych innych. Celowość, a nawet konieczność wyłonienia elity (przede wszystkim o charakterze przywódczym) często uzasadnia się naturalną nierównością ludzi. Z tego założenia niekiedy wywodzi się – jak twierdzi Bogdan Szlachta – historyozoficzną konkluzję, według której hierarchia społeczna polegająca na panowaniu „najlepszych” jest po prostu oczywista i nieunikniona<sup>4</sup>. Omówiony pogląd można uznać za najprostszy – bo opisowy – sposób prezentacji kwestii elity (elitaryzmu).

<sup>3</sup> Po raz pierwszy tego określenia użył J.H. Meisel, *The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and the „Elites”*, Chicago 1958, s. 14. Podaję za M. Stefaniuk, *Teoria elit Vilfreda Pareta*, Lublin 2001, s. 43.

<sup>4</sup> B. Szlachta, *Elitaryzm* (w:) *Słownik historii doktryn politycznych*, pod red. M. Jaskólskiego, t. 2, Warszawa 1999, s. 121. Odsyłam też do hasła „Elitaryzm” autorstwa J. Bartyzela (w:) *Słow-*

Po wtóre: częściej owe pojęcia bywają ujmowane w formułę normatywną, oznaczając potrzebę dominacji w społeczeństwie pewnej mniejszości, która bezinteresownie miała realizować zasady słuszności, sprawiedliwości, dobra wspólnego czy prawa, opierając swoją uprzywilejowaną pozycję na racjach religijnych czy tradycyjnych. Tak rozumiany elitaryzm polega na zapewnieniu rządów jednostkom uznawanym za najbardziej wartościowe z punktu widzenia przyjętych w danej wspólnocie kryteriów kreowania elity. Miała ona spełniać funkcję swego rodzaju pośrednika – bardziej w wymiarze duchowym niż czysto politycznym – między członkami zbiorowości i na przykład Bogiem, jakimś innym absolutem czy światem idei. Tym samym w normatywnym elitaryzmie jeszcze bardziej niż w elitaryzmie opisowym podkreśla się rolę i znaczenie hierarchicznej struktury społecznej. Potrzebę istnienia owego gradualizmu uzasadnia się bardziej wzniosłymi przesłankami niż siłą, przebiegłość czy bogactwo. Załączek takiej koncepcji elity można dostrzec już w doktrynie Platona. Normatywne ujęcie kwestii elity znamionuje także, na przykład, niektóre idee absolutystyczne XVI i XVII w. oraz pewne doktryny socjalistyczne dwóch ostatnich stuleci (głównie o charakterze utopijnym).

Po trzecie: na miano elitaryzmu zasługują poglądy łączące w sobie elementy zarówno opisowego jak i normatywnego ujęcia tej problematyki, czego potwierdzeniem mogą być pewne koncepcje konserwatywne wskazujące na potrzebę istnienia „warstwy porządkującej narodu”. Można wreszcie mówić o naukowym elitaryzmie stworzonym zwłaszcza przez wspomnianych teoretyków włoskich – Gaetano Moscę i Vilfreda Pareto – oraz niemieckiego myśliciela Roberta Michelsa<sup>5</sup>. Elitaryzm ujmowany w tym sensie nie łączy się z ustaleniami normatywnych doktryn, idealizujących pozycję „znamienitych” jako duchowym pośredników ze światem wartości transcendentnych. Niekiedy przybiera natomiast znamienne dla pierwszego ze wskazanych sposobów traktowania roli i miejsca „wybranych” opisową formułę socjologiczno-polityczną. Elita występuje w oczywisty sposób – według tak zwanego naukowego poglądu na nią – bowiem nie tylko w ustrojach absolutystycznych czy arystokratycznych, ale jest obecna także we współczesnej demokracji, sprawując również w tym systemie politycznym najważniejszą władzę, a przynajmniej wywiera istotny wpływ na nią<sup>6</sup>. Wskazane cztery sposoby ujmowania elity

---

*nik społeczny*, pod red. B. Szlachty, Kraków 2004, s. 227 i n.; idem, *Elitaryzm* (w:) *Encyklopedia polityczna*, pod red. J. Bartyzela, B. Szlachty i A. Wielomskiego, t. 1, Radom 2007, s. 67 i n., a z opracowań monograficznych m.in. do książek: G.L. Fielda i J. Higleya, *Elitism*, London 1980; R.D. Putnama, *The Comparative Study of Political Elites*, Englewood Cliffs 1976.

<sup>5</sup> Por. R. Scruton, *Słownik myśli politycznej*, Kraków b.r.w., s. 91.

<sup>6</sup> P. Bachrach, *The Theory of Democratic Elitism. A Critique*, Boston 1967, s. 12 i in. Por. *Rechtfertigung der Elite*, hrsg. von G.-K. Kaltenbrunner, Freiburg i. Br. 1979, s. 36 i in.; G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994, s. 136 i in.

i elitaryzmu można uznać za przykłady odnoszące się do politologicznego i (lub) socjologicznego postrzegania kwestii sprawowania władzy przez tzw. najlepszych czy najznakomitszych.

Prócz elityzmu o charakterze politycznym, sięgającego swymi początkami czasów starożytnych, pojawił się jeszcze jeden jego rodzaj, a mianowicie elitaryzm kulturalny rozwijający się zwłaszcza w XIX w. i na początku następnego stulecia. Ze swej istoty nie dotyczy on kwestii mechanizmów wyłaniania władzy i sposobów rządzenia, lecz zagadnień przynajmniej pośrednio leżących poza sprawami ustrojowymi czy społecznymi. Kieruje się natomiast w sferę literatury, sztuki i innych wytworów umysłu jako dziedzin życia, które dostarczają doznań wyższego rzędu dostępnych z tej racji nie wszystkim ludziom, lecz przede wszystkim osobom wrażliwym na intelektualne podniety, a zatem „wybranych”. Za odmianę tak rozumianego elityzmu można uznać estetyzm, mający zresztą szczególne znaczenie w kulturalnym ujęciu elitaryzmu. Często elitaryzm ten sprowadza się bowiem właśnie do kwestii estetycznych. Choć przedmiotem mojego opracowania jest przede wszystkim elitaryzm polityczny, to jednak za celowe uważam poczynienie kilku spostrzeżeń na temat tego drugiego rodzaju elityzmu. Wyrazistą postać zyskał on zwłaszcza w twórczości brytyjskich pisarzy epoki wiktoriańskiej drugiej połowy XIX w., między innymi w dziełach Johna Ruskina, który z upodobaniem posługiwał się pojęciem „królewskość” (*kingship*) w celu podkreślenia potrzeby tworzenia i upowszechniania szlachetnych i wzniosłych symboli i wartości kulturalnych. Nie powinny być one wcale dostępne dla wszystkich, lecz niejako zarezerwowane dla wybranych, czyli intelektualnej elity – stosownie do posiadanych przez nich możliwości percepcji. Już w latach osiemdziesiątych XIX w. (za sprawą modernistycznego manifestu w „Le Figaro”) zasady wysublimowanego estetyzmu stały się niemal powszechnym *credo* pisarzy i myślicieli w całej Europie, w tym również w Polsce<sup>7</sup>. Intelektualistyczną odmianę elitaryzmu kulturalnego wypracował mniej więcej w tym samym okresie brytyjski eseista Matthew Arnold, dla którego kluczowe znaczenie miało pojęcie dżentelmena jako uosobienia pożądanых cnót: dobrego wychowania, przyzwoitości, szlachetności, kurtuazji czy umiarkowania<sup>8</sup>. Pozytywistyczną wersję tego elitaryzmu zaprezentował z kolei, także w drugiej połowie XIX w., autor głośnego dzieła „Życie Jezusa” – francuski pisarz Ernest Renan, znany z bezwzględnej krytyki cywilizacji mieszczańskiej, demokracji i plutokracji jako zaprzeczenia wartości wyższego rzędu. Z tego względu opowiadał się za dokonaniem przez „oligarchię mędrców”

<sup>7</sup> Znalazły one wyraz m.in. w twórczości Zenona Przesmyckiego (*Pro arte*, Warszawa 1914), Stanisława Przybyszewskiego (*Na drogach duszy*, Kraków 1900), Wacława Berenta (*Źródła i ujścia nietzscheanizmu*, Warszawa 1906), Jana Karola Kochanowskiego (*Thum i jego przywódcy*, Warszawa 1906; *Postęp ludzkości jako wyraz praw psychicznych rozwoju*, Warszawa 1917).

<sup>8</sup> M. Arnold, *Culture and Anarchy*, London 1869, *passim*.

tak intelektualnej jak i moralnej reformy mającej na celu zniwelowanie skutków upowszechniającej się tendencji do przeciętności i braku ideałów<sup>9</sup>. Podobną koncepcję arystokratycznej kultury głosił szwajcarski historyk Jacob Burckhardt. Temu znanemu z cennych badań nad włoskim renesansem uczonego marzyło się „państwo jako dzieło sztuki”<sup>10</sup>.

Do grona myślicieli tworzących elitaryzm kulturalny – nierzadko jednak z elementami politycznymi – można zaliczyć brytyjskiego historyka XIX-wiecznego Thomasa Carlyle’a. Sensu dziejów ludzkości dopatrywał się on we wpływie na nie indywidualnych bohaterów, czyli wybitnych jednostek: „wodzów herosów”, „symboli Boga na ziemi” i „akumulatorów” dynamizmu duchowego ludzkości. Jako przykłady takich wybitnych osobowości kształtujących losy świata podawał Mahometa, Dantego Alighieri, Marcina Lutra i Napoleona I Bonaparte. Ulubionym bohaterem Carlyle’a był król pruski Fryderyk II Hohenzollern, któremu poświęcił on osobną rozprawę<sup>11</sup>. Ze względu na przypisywanie przez brytyjskiego uczonego szczególnej roli w dziejach samym pojedynczym jednostkom, a nie wąskim grupom, jego koncepcji nie można jednak uznać w pełni za doktrynę elitaryzmu. Analogicznie rzecz ma się z poglądami Friedricha Nietzschego dotyczącymi cech i zadań wszechwładnego „nadczołowieka” (*Übermensch*), uznawanymi niekiedy za przejaw myślenia w kategoriach elityzmu. Pojęcie nadczołowieka symbolizuje bowiem bardziej wybitną jednostkę niż wyraźnie określoną elitę, choć Nietzsche pragnął, by pojawiało się coraz więcej nadludzi tworzących „rasę panów”. Nie wierzył jednak w możliwość rychłego przekształcenia się społeczeństwa (skłonного według niego do filisterstwa, oportunistów, przeciętności czy strachu i z tego względu stanowiącego w swej większości „rasę niewolników”), a nawet tylko jego części w szeroką zbiorowość nadludzi. Poglądy tych dwóch ostatnich myślicieli mieszczą się zatem raczej na obrzeżach elityzmu, zapewne nie tworząc jego zasadniczych zrębów teoretycznych. Stanowią jednak ważne uzupełnienie koncepcji opartych na podziale społeczeństwa na wąską grupę rządzących i liczną warstwę rządzonych.

\*

Za najstarszą i z tego względu poniekąd wzorcową doktrynę elitaryzmu można uznać koncepcje Platona (427 p.n.e. – 347 p.n.e.). Wkład tego filozofa w kształtowanie się założeń elityzmu wiąże się z jego wizją idealnego państwa (*polis*) mającego powstrzymać degrengoladę kolejno następujących

<sup>9</sup> E. Renan, *La Rêforme intellectuelle et morale de la France*, Paris 1871.

<sup>10</sup> J. Burckhardt, *Kultura Odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*, Warszawa 1960 i in. wyd.

<sup>11</sup> T. Carlyle, *The History of Friedrich II of Prussia, called Frederic the Great*, t. I-VI, London 1858-1865. Odsyłam też do idem, *On Heroes, Hero-Workship and the Heroic in History*, London 1841 (wyd. polskie – b.m.w. 1891).

po sobie w dziejach ustrojów politycznych zmierzających od szlachetnej timarchii i zbliżonej do niej arystokracji poprzez już gorszą od nich oligarchię ku jeszcze gorszej demokracji i ostatecznie najbardziej zwyrodniałej tyranii. W celu urzeczywistnienia owej koncepcji Platon założył nawet specjalną szkołę (Akademia Platońska), która kształciła przyszłą elitę rządzącą, dając jej fachowe przygotowanie do sprawowania władzy, także w takich wydaje się odległych od spraw politycznych dziedzinach, jak muzyka i sport<sup>12</sup>. Przypomnę, że według Platona idealne państwo miało rozciągać się na niewielkim obszarze (trudno dostępnym z zewnątrz i z tego względu najlepiej będącym wyspą) i liczyć niewielu mieszkańców (5040 rodzin). Tylko bowiem takim tworem politycznym można mądrze, odpowiedzialnie i skutecznie rządzić.

Z punktu widzenia założeń elitaryzmu ważna jest Platońska koncepcja podziału społeczeństwa w idealnym *polis*. Grecji myśliciel przewidywał jego trzyczęściową i opartą na hierarchii strukturę, wymieniając jako osobne elementy tej zbiorowości filozofów (mędrców), wojowników (administratorów i żołnierzy) i żyjących z pracy własnych rąk wytwórców<sup>13</sup>. Podział ten opiera się na Platona koncepcji duszy ludzkiej, składającej się także z trzech części: pierwiastka rozumnego (*logostikon*), temperamentu (*thymoeides*) oraz pierwiastka pożądlivego (*epithymetikos*). Dwie pierwsze z wymienionych grup społecznych tworzące klasę „strażników” – wyodrębnione według kryterium cech intelektualnych i moralnych, a nie tylko samego urodzenia – miały tworzyć warstwę rządzącą, najliczniejsza zaś trzecia część społeczeństwa (kupcy, rzemieślnicy, rolnicy itp.) stanowić powinna warstwę rządzoną. Od wytwórców należało oczekiwać nie tylko posłuchu wobec rządzących, co Platon uważał za oczywiste, gdyż wynikające z naturalnej nierówności między ludźmi – ale również dostarczania elicie odpowiednich środków utrzymania, czyli zapewnienia jej warunków materialnej egzystencji. W odniesieniu do tej wąskiej grupy „wybitnych” grecki filozof przewidywał nawet wprowadzenie swego rodzaju ustroju komunistycznego opartego na braku instytucji własności prywatnej, małżeństwa i rodziny. Wszystko po to, by wolna od trosk dnia codziennego elita mogła całkowicie poświęcić się rządzeniu, przyjmując jako kryterium swego działania fundamentalną w przekonaniu Platona zasadę dobra ogółu. Kierujący się ową dyrektywą człowiek jest dlatego najlepszym kandydatem do sprawowania władzy, że „nie patrzy własnego interesu, ani go nie zaleca, tylko dba o interes poddanego i tego, dla którego pracuje”<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Jej pierwowzorem była szkoła utworzona w Krotonie przez żyjącego przed Platonem Pitagorasa, który opowiadał się za władzą uczonych jako swego rodzaju arystokracji społecznej, przewidując w obrębie tej wąskiej grupy – ale tylko w jej ramach – stosowanie zasad demokracji. Por. G.L. Seidler, *Z dziejów myśli polityczno-społecznej. Starożytność i Średniowiecze*, Lublin 1964, s. 51; *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, pod red. J. Legowicza, Warszawa 1970, s. 108 i n.

<sup>13</sup> Platon, *Państwo*, t. 1, Warszawa 1991, s. 189 i in.

<sup>14</sup> *Ibidem*, t. 1, s. 50.

Jak wzmiankowałem, o przynależności do elity rządzącej miały decydować osobiste predyspozycje poszczególnych ludzi. Wśród nich grecki myśliciel eksponował zwłaszcza walory intelektualne, czyniąc z rozumu podstawowe źródło nie tylko poznania świata, ale także sprawowania władzy<sup>15</sup>. Dla Platona nie ulegało wątpliwości, że rządzić powinni najmądrzejsi stanowiący zawsze mniejszość w społeczeństwie. Choć każdy człowiek posiada jakiś rozum, jednak tylko niektórzy ludzie dysponują nim w takim stopniu, by mogli dzięki temu kierować innymi<sup>16</sup>. Każdy powinien bowiem zajmować tym, do czego ma wrodzone predyspozycje. Z tego względu każdy człowiek jest potrzebny w społeczeństwie, choć jego znaczenie jest różne. Jako jeden z wielu elementów składa się jednak na całość tej zbiorowości, umożliwiając jej prawidłowe funkcjonowanie. Platon nie wykazywał jednak większego zainteresowania nieelitą, czyli wytwórcami. Do całego społeczeństwa odnosił wszakże swoją koncepcję sprawiedliwości. Według Platona na sumiennym wykonywaniu swoich obowiązków polega jeden z dwóch jej rodzajów – sprawiedliwość polityczna, która łączy się ze sprawiedliwością indywidualną realizowaną przez każdego obywatela niezależnie od przynależności do określonej warstwy społecznej<sup>17</sup>. Tylko za sprawą wspomnianych „strażników” – spośród których powinna się wyłonić kasta filozofów<sup>18</sup> – możliwe jest zapanowanie w społeczeństwie i państwie wysoko cenionej przez Platona zasady harmonii będącej przejawem jego idealistycznego światopoglądu.

W przekonaniu wielu badaczy doktryny tego myśliciela zaproponowany przez niego model idealnego ustroju państwowego o dwoistej formie stosunków społecznych (innych dla rządzących i rządzonych) i opartego na władzy intelektualnej elity nosi znamiona utopizmu. Wiara Platona w możliwość stworzenia dwóch współistniejących ze sobą systemów ustrojowych – idealnego świata filozofów oraz świata „zwykłych” ludzi nieposiadających ambicji intelektualnych i kierujących się w swym postępowaniu przyziemnymi regułami – wydaje się bowiem nader nierzeczywista. W literaturze naukowej

<sup>15</sup> W. Kornatowski, *Rozwój pojęć o państwie w starożytnej Grecji*, Warszawa 1950, s. 275.

<sup>16</sup> W tym założeniu wyrażała się tęsknota Platona za utraconym ideałem wspomnianej timarchii jako rządów ludzi mądrych i szlachetnych. Por. W. Wróblewski, *Arystokratyzm Platona*, Warszawa 1972, s. 46; E. Jara, *Idea państwa u Platona i jej dzieje*, Warszawa 1918, s. 32 i in.

<sup>17</sup> Według Platona (op. cit., t. 1, s. 181) Stwórca obdarzył człowieka domieszką określonego metalu: złotem filozofów, srebrem wojowników, a brązem wytwórców, uzasadniając tym samym gradację społeczną. Por. też B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, Warszawa 2000, s. 148.

<sup>18</sup> Wyłanianie się tej grupy miało być procesem długotrwałym polegającym na wieloletnim kształceniu adeptów sztuki mądrego rządzenia. Od 17. do 20. roku życia mieli oni pobierać lekcje wychowania fizycznego, następnie przez 10 lat zajmować się studiami ogólnymi, by w wieku 30 lat podjąć studia filozoficzne, a wreszcie między 35. a 50. rokiem zajmować się polityką, osiągając w wieku 50 lat status „stróża doskonałego”. Platon, op. cit., t. 1, s. 167 i in.

występuje również pogląd, bynajmniej nie pozbawiony słuszności, według którego założenia doskonałej *polis* zawierają w sobie paradygmat totalitaryzmu<sup>19</sup>. Platon pragnął bowiem poddać funkcjonowanie społeczeństwa – tak jego elity, jak i pozostałych członków tej zbiorowości – różnym reglamentacjom, czyli licznym nakazom i zakazom, drobiazgowo określając szeroki zakres ingerencji państwa w życie ludzi już od wieku dziecięcego. *Nota bene* myśliciel ten ostatecznie złagodził w swych poglądach restrykcyjne założenia idealnego państwa i społeczeństwa.

Elementów elitaryzmu można doszukiwać się także u niektórych innych filozofów starożytnych. Żaden z nich nie stworzył jednak tak rozwiniętej koncepcji elitizmu jak Platon. Na przykład Arystoteles rozróżniał elitę w węższym i szerszym znaczeniu. Tę pierwszą mieli po prostu tworzyć ludzie wolni, a nieelitę – niewolnicy. W sensie bardziej dosłownym za elitę uznawał on osoby odznaczające się wiedzą i inteligencją<sup>20</sup>. Podobnie uważał znany z twórczości Platona Kallikles. Jego ideałem ustrojowym były rządy bliżej nieokreślonej liczebnie grupy mądrych i silnych jednostek. Wprowadzenie takiego modelu władzy miało napotykać jednak poważną przeszkodę w postaci niechęci wobec elity cechujących się słabością, arogancją i zawiścią pozostałych członków społeczeństwa. Pewien ślad myślenia o państwie i społeczeństwie w kategoriach elitizmu można również odnaleźć w czasach średniowiecznych. Za hierarchiczną strukturą społeczną – typową dla ustroju feudalnego – opowiadał się między innymi św. Tomasz z Akwinu, który podkreślał rolę i zasługi grupy najwyższej usytuowanej, czyli *optimates* (duchowni i świeccy wielcy właściciele ziemscy), umieszczając poniżej nich *populus honorabilis* (posiadacze majątku pozwalającego żyć z cudzej pracy) i *villis populus* (nieposiadających żadnego majątku)<sup>21</sup>. Trudno byłoby jednak tego filozofa uznać za reprezentanta wyraźnej doktryny elitaryzmu – ze względu na jego szczególne uznanie dla walorów rządów samego monarchy. Akwinata uważał bowiem, że tylko jednoosobowy władca (cesarz, król czy książę) „widzi bardziej z wysoka i bardziej z daleka”, ponosząc pełną odpowiedzialność za swoje rządy, które ze swej istoty powinny być sprawiedliwe, czyli zgodne z wyższym porządkiem prawnym (prawem wiecznym i prawem naturalnym). Z tej racji w zasadzie tylko jego władza jest „z łaski bożej” (*Dei gratia*), a zatem najlepsza ze wszystkich możliwych form ustrojowych.

Co się tyczy dalszego kształtowania się elitizmu, to należy zauważyć, że w zasadzie zaczął on ponownie rozwijać się dopiero od XIX w. We wcześniejszym okresie nowożytnym pojawiały się w doktrynach politycznych – i to

<sup>19</sup> Jednym z najbardziej znanych rzeczników tej tezy był Karl Popper, który wyłożył swoje poglądy o Platonie w rozprawie *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie* (Warszawa 1993). Podobnego zdania był powołany B. Russell (op. cit., s. 143 i n.).

<sup>20</sup> Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 1964, s. 14 i in.

<sup>21</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *De regno – o władzy* (w:) idem, *Dzieła wybrane*, Poznań 1984, s. 136 i n.



raczej sporadycznie – koncepcje rządów wybitnej jednostki, nie zaś rządów wąskiej grupy (kategorii) osób. Założenia dotyczące sposobu sprawowania władzy przez ową jednostkę (niebędącą bynajmniej tytułarnym monarchą, lecz niekiedy po prostu utalentowanym politykiem, a nawet demagogiem) znalazły zresztą uznanie także w oczach myślicieli dwóch ostatnich stuleci. Wspomniałem już w tym kontekście o poglądach Carlyle’a i Nietzschego. O ile koncepcje tego drugiego filozofa można by ostatecznie „podciągnąć” pod elitaryzm, gdyż swoją ideę nadczłowieka odnosił on nie tylko do jednej określonej osoby – o tyle „bohater” w teorii Carlyle’a to przede wszystkim pojedyncza jednostka, a nie pojęcie zbiorowe<sup>22</sup>. Co prawda w opinii tego historyka wpływ na procesy dziejowe ma nie tylko jedna wybitna osoba, lecz pewien krąg tego rodzaju jednostek, jednak w danym czasie i miejscu o losach społeczeństw czy państw decyduje określony „heros”. Przypomnę, że we wcześniejszych ujęciach doktrynalnych kimś takim jak wychwalany przez Carlyle’a bohater był książę opisany pięćset lat temu przez Niccolò Machiavellego<sup>23</sup>.

Jeszcze za życia tego ideologa i polityka z Florencji książę, który wcale nie musiał być władcą tytułarnym, urósł do rangi symbolu dyktatora–przywódcy mającego z racji posiadanych cech osobowych (*virtu*) szczególne predyspozycje do rządzenia i posługującego się wszystkimi dostępnymi metodami sprawowania władzy (nie wyłączając przebiegłości i przemocy) w myśl zasady „cel uświęca środki”. Choć Machiavellego koncepcja dyktatury nie wykazywała wyraźnych cech elityzmu w rozumieniu rządów wąskiej grupy, wywarła jednak wpływ – jako odrzucająca możliwość sprawowania władzy przez pospólstwo (*volgo*) – na niektórych późniejszych twórców tej doktryny: Moscę, Pareto i Michelsa<sup>24</sup>. Pareto uważał nawet florenckiego ideologa za „orła” wśród twórców myśli politycznej. Należy stwierdzić, że idea silnych, a przede wszystkim skutecznych rządów wybitnej jednostki stanowiła rys charakterystyczny niejednej doktryny wczesnonowożytnej. W okresie renesansu znamionowała także polityczne założenia reformacji, zwłaszcza poglądy Marcina Lutra, który podobnie jak florencki myśliciel postulował ustanowienia silnej władzy wiązał z potrzebą okiełznania zepsutej natury człowieka. Nieprzypadkowo zatem w czasach renesansu miejsce starożytnej idei spolegliwego władcy–filozofa, a następnie średniowiecznej koncepcji bogobojnego i sprawiedliwego monarchy zajęła właśnie nader realistycznie ujęta

<sup>22</sup> F. Kaplan, *Thomas Carlyle*, Cambridge–New York 1983, s. 24 i n.; A.L. Le Quesne, *Thomas Carlyle*, London–Toronto 1982, s. 25; A. Mohl, *Bohater Carlyle’a i nadczłowiek Nietzschego*, Warszawa 1913, s. 17 i n.

<sup>23</sup> N. Machiavelli, *Książę*, Warszawa 1987, s. 99 i n.

<sup>24</sup> Pierwszy ów pogląd wyraził J. Burnham, *The Machiavellians. Defenders of Freedom*, New York 1943, passim. Por. też J. Malarczyk, *U źródeł włoskiego realizmu politycznego. Machiavelli i Guicciardini*, Lublin 1963, s. 232. Z opinią Burnhama polemizuje G. Sartori, op. cit., s. 68. Krytycznie oceniał machiawelizm elitarystów też J.H. Meisel, op. cit., s. 264–265.

koncepcja wybitnej jednostki<sup>25</sup>. Dla osiągnięcia zamierzonych celów – wcale nie własnych, lecz ogólnospołecznych czy narodowych – powinna ona kierować się zasadami racji stanu. Od okresu odrodzenia, a zwłaszcza za sprawą XVII-wiecznej doktryny absolutyzmu (A. de Richelieu) pojęcie „interes państwa” – z reguły nader dowolnie interpretowane przez posługującą się nim władzę państwową – na stałe weszło do słownika polityki<sup>26</sup>.

Należy zauważyć, że wraz z nastaniem epoki oświecenia we Francji i innych krajach europejskich straciły popularność koncepcje apodyktycznej i bezwzględnej jednostki–wodza czy dyktatora – jako zbyt słabo oparte na autorytecie umysłu. Rozmiłowani w racjonalizmie myśliciele XVIII-wieczni zaczęli ponownie głosić kult władcy–filozofa (rzadziej arystokratycznej elity jak u K. Monteskiusza), odrzucając opartą na sile skuteczność jako podstawowe kryterium rządzenia. Starając się zaszczerpić ideę mądrego i umiarkowanego władcy na gruncie ówczesnego absolutyzmu monarszego, adresowali swoje pomysły do króla pruskiego Fryderyka II (Wolter) i carycy Katarzyny II (D. Diderot)<sup>27</sup>. Jeśli w ogóle można w odniesieniu do myśli oświeceniowej użyć pojęcia „elitaryzm”, to należy przyjąć, że owo określenie dotyczyło samych twórców tej doktryny. To oni uważali się bowiem za elitę społeczną, choć raczej nie rościli sobie prawa do rządzenia, a jedynie do posiadania wpływu na władzę.

Częściowo pod wpływem filozofii oświecenia, ale już po szczytowym okresie jej rozwoju powstała jedna z pierwszych nowożytnych koncepcji elitaryzmu, w zasadzie bez zastrzeżeń zasługująca na miano takiej doktryny. Jej autorem był na początku XIX stulecia francuski arystokrata, a równocześnie socjalista utopijny Claude Henri de Saint-Simon (1760-1825)<sup>28</sup>. Choć doceniał on intelektualizm myślicieli oświeceniowych (zwłaszcza tzw. encyklopedystów z J.D’Alambertem na czele), był jednak nader krytycznie nastawiony do rewolucji francuskiej przełomu XVIII i XIX w., do wybuchu której przecież przyczyniła się filozofia „stulecia światła i rozumu”. Saint-Simon negocwał

---

<sup>25</sup> Por. m.in. Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 34; G.L. Seidler, *W poszukiwaniu idei naczelnej*, Lublin 1984, s. 108 i n.; idem, *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków 1985, s. 406.

<sup>26</sup> Zob. A. Rzegocki, *Racja stanu a polska tradycja myślenia o polityce*, Kraków 2008, passim.

<sup>27</sup> P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, Warszawa 1972, s. 153 i n.

<sup>28</sup> Saint-Simon był przekonany, że jako człowiek „wysoko urodzony” i wywodzący się z rodu Karola Wielkiego (zrzekł się jednak podczas rewolucji francuskiej tytułu hrabiowskiego) miał do spełnienia misję intelektualną i powinien zaszczerpić swoje poglądy jak najliczniejszym uczniom i naśladowcom. R. Geraudy, *Źródła francuskie socjalizmu naukowego*, Łódź 1950, s. 112. Por. też inne opracowania z okresu PRL dotyczące tego myśliciela i usiłujące uczynić z niego utopistę, m.in. przetłumaczoną z j. rosyjskiego książkę W. Wołgina, *Poprzednicy naukowego socjalizmu. 10 sylwetek i charakterystyk*, Warszawa 1958. Z odmiennych pozycji ideologicznych wyszedł w swej wnikliwej analizie Saint-Simona L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, cz. 2, Kraków b.r.w., s. 180 i n.

zwłaszcza głoszone przez rewolucjonistów hasła wolności i równości, dostrzegając w nich zgubne dla państwa i społeczeństwa skutki polityczne, które wiązały głównie z przejęciem władzy przez nieprzygotowane do rządzenia masy<sup>29</sup>. Elitaryzm tego myśliciela wyrastał z jego przepojonej racjonalizmem i empiryzmem koncepcji historiozoficznej, która zakładała zależność ustroju społeczeństwa od panowania określonych idei regulujących jego funkcjonowanie. W przekonaniu Saint-Simona po wcześniejszych epokach teologicznej i metafizycznej powinien nastąpić okres „pozytywny”, czyli czas panowania myślenia naukowego opartego na wiedzy przyrodniczej i traktującego społeczeństwo jako „organizm”. Najpełniej takiemu założeniu historiozoficznemu miała odpowiadać idea przyszłego społeczeństwa industrialnego stanowiącego zbiorowość różnego rodzaju wytwórców, którzy powinni zostać zorganizowani na zasadzie „każdemu według obowiązkowej pracy, od każdego według zdolności”. W ten sposób Saint-Simon starał się podważyć – jego zdaniem – typowy dla krytykowanego przez niego kapitalizmu podział na klasę pracującą („pszczoły”) i klasę niepracującą („trutnie”), czyli na ludzi produkcyjnych i nieprodukcyjnych, opowiadając się przy tym za zachowaniem własności prywatnej jako podstawy stosunków społecznych<sup>30</sup>. Nie wierzył jednak w możliwość zupełnego zniwelowania różnic między tymi antagonistycznymi grupami. Uważał, że nawet w społeczeństwie industrialnym powinna panować hierarchia oparta już nie na kryterium urodzenia, ale na pracy, zdolności i wiedzy.

W celu urzeczywistnienia założeń nowego ustroju, zbudowanego na wzór dużego warsztatu rzemieślniczego, Saint-Simon postulował ustanowienie nad społeczeństwem dwóch rodzajów władzy o cechach elity. Jedną z nich miała być władza świecka, czyli „rząd gospodarczy” spoczywający w rękach fachowców: właścicieli, przemysłowców, inżynierów, bankierów. Do uczonych fizyków, przyrodników czy filologów oraz do artystów powinna natomiast należeć władza duchowa. Saint-Simon był przeciwny dopuszczeniu do rządów w systemie industrialnym filozofów i prawników, ponieważ obu profesji nie cechuje „pozytywny” sposób myślenia. W przeciwieństwie do reprezentantów wymienionych zawodów, a zwłaszcza do arystokratów, duchownych czy urzędników przemysłowcy, uczeni i artyści stanowili – w opinii tego myśliciela – „kwiat społeczeństwa francuskiego” przyczyniający się do postępu cywilizacyjnego<sup>31</sup>. Warto dodać, że Saint-Simon odmawiał prawa do

<sup>29</sup> *Doktryna Saint-Simona. Wykłady A. Bazarda i B.P. Infantina*, tłum. E. Bakowska, Warszawa 1961, s. 133 i n. Por. też H. Olszewski, *Słownik twórców idei*, Poznań 1998, s. 376; *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, pod red. E. Kundery i M. Maciejewskiego, Warszawa 2009, s. 571-572.

<sup>30</sup> C.H. de Saint-Simon, *Katechizm industrialistów (w:) Pisma wybrane*, t. II, Warszawa 1968, s. 455 i n. Por. idem, *Poglądy literackie, filozoficzne oraz industrialne (w:) Pisma wybrane*, t. II, s. 604 i n.

<sup>31</sup> W związku z tą tezą warto przytoczyć tzw. parabolę Saint-Simona, według której żadne inne straty personalne (np. wśród rodowej arystokracji czy duchowieństwa) nie okazałyby się tak

samodzielnego sprawowania władzy, a nawet współuczestniczenia w podejmowaniu decyzji politycznych, uważając tę grupę społeczną za niezdolną do rządzenia. Opowiadał się natomiast za poprawą materialnego położenia proletariatu, opracowując w tym celu założenia „nowego chrześcijaństwa”, przy pomocy których należało roztoczyć nad nim opiekę. Nadmienię, że Saint-Simon zakładał możliwość istnienia jeszcze innych – prócz obu elit – instytucji władzy (króla, parlamentu, rządu), lecz pozbawionych prawa inicjatywy ustawodawczej, uchwalania budżetu i kontroli jego wykonania. Jego koncepcja dualistycznego elitaryzmu przypomina opartą na kulcie wiedzy Platona ideę rządów ludzi najmądrzejszych.

Wśród myślicieli zaliczanych do niezbyt zresztą licznego grona elitarystów wymienia się niekiedy innego lewicowego ideologa francuskiego, żyjącego później niż Saint-Simon, Georges Sorela (1847-1922). W historii doktryn politycznych bywa on określany mianem syndykalisty lub anarchosyndykalisty. Już w tym miejscu należy zastrzec, że elitaryzm Sorela nie w pełni zasługuje na miano tego rodzaju koncepcji. Za Januszem Justyńskim można co najwyżej uznać go za „swoisty”<sup>32</sup>. Mimo to warto w tym opracowaniu poczynić kilka spostrzeżeń odnoszących się do doktryny Sorela. Jego zapatrywania cechował metodologiczny antyracjonalizm i polityczny antyegalitaryzm. Sorel nie wierzył w możliwość poznania prawidłowości historycznych przy użyciu badań empiryczno-socjologicznych. Rozwój społeczeństwa opiera się bowiem na grze sił wypadkowych, odpowiadających walce człowieka z przeciwnościami zewnętrznymi w postaci żywiołów przyrody, oraz przeciwnościami wewnętrznymi, tkwiącymi w sybarytystyczno-hedonistycznym usposobieniu jego biopsychicznej natury. Jedynym sposobem rozpoznania nieprzewidywalnych i spontanicznie kształtujących się prawidłowości społecznych – występujących zwłaszcza w okresach przełomowych – i wpływania na nie pozostaje w tej sytuacji irracjonalna konstrukcja „mitu” jako rozpowszechnionego w danej zbiorowości wyobrażenia walki prowadzącej do zwycięstwa określonej ideologii<sup>33</sup>. Przypomnę, że w krytykowanym przez Sorela świecie kapitalistycznym nieustanna walka miała się toczyć

---

szkodliwe dla Francji, jak śmierć 50 wybitnych uczonych, 50 wybitnych przemysłowców i 50 wybitnych artystów. C.H. de Saint-Simon, *Listy Henryka Saint-Simona do panów przysięgłych mających wypowiedzieć się w sprawie wniesionego przeciw niemu oskarżenia* (w:) *Pisma wybrane*, t. II, s. 347.

<sup>32</sup> J. Justyński, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Toruń 1994, s. 120. Niektórzy inni współcześni polscy autorzy podręczników z tej dziedziny także dostrzegają u Sorela cechy myśli elitarystycznej. Por. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1994, s. 343 i n.

<sup>33</sup> G. Sorel (*Złudzenia postępu*, Warszawa 1912, s. 36 i n.) odróżniał mit – odmienny w każdej epoce historycznej – do utopii, którą uważał za destrukcyjną, a nawet demoralizującą, gdyż zawierającą wyłącznie intelektualną wizję przyszłości, opartą na automatyzmie działania mającego doprowadzić do określonych skutków.

między klasą robotniczą a klasą posiadającą. Z tego względu mitem proletariatu powinien stać się strajk generalny, czyli „akcja bezpośrednia” prowadząca do przeobrażenia kapitalizmu w socjalistyczną strukturę społeczną opartą na syndykatach. Aby mogła dokonać się tego rodzaju przemiana dziejowa, należało odizolować klasę robotniczą od reszty społeczeństwa, a zwłaszcza od przedsiębiorców i intelektualistów. W wyniku tych przeobrażeń zostanie wytworzona własna więź intuicyjno-instynktowna proletariatu, która doprowadzi do narodzin odrębnej kultury tej części społeczeństwa<sup>34</sup>.

Sorel nie sądził jednak, by do skonstruowania jakiegokolwiek mitu politycznego zdolni byli wszyscy członkowie tej zbiorowości, której celom miałby on służyć. W każdej klasie czy grupie społecznej aktywna i kreatywna jest bowiem tylko jej niewielka część – świadoma swej roli „walcząca mniejszość”, czyli pewnego rodzaju elita, ścierająca się z mniejszościami występującymi w innych zbiorowościach. To ona powinna wziąć na siebie ciężar wypełnienia oczekiwanej od niej misji historycznej, skupiając wokół siebie masowy ruch społeczny i mobilizując jego członków do określonych działań. Opisując zasady działania tej swoistej elity, Sorel wskazywał na potrzebę posłużenia się przez nią – w celu realizacji danego mitu – metodą przemocy, którą odróżniał od siły. Przemoc miała bowiem prowadzić do zniesienia istniejącego państwa (np. kapitalistycznego), siła zaś – do jego zachowania i utrwalenia<sup>35</sup>. Z tego względu Sorel ostatecznie odrzucił socjalizm, choć przejściowo pozostawał pod wpływem koncepcji Karola Marksa i Włodzimierza I. Lenina oraz Eduarda Bernsteina. Uważał bowiem, że zwolennicy wszelkiego rodzaju socjalizmu dążą do uzyskania władzy albo w drodze rewolucyjnej, albo parlamentarnej, a zatem do umocnienia instytucji państwa. Tymczasem Sorel opowiadał się za zniesieniem państwa w jego dotychczasowej postaci – jako aparatu ucisku społecznego.

Doktryna marksistowska stanowiła negatywny punkt odniesienia dla elitaryzmu wspomnianych dwóch włoskich myślicieli przełomu XIX i XX w. – Gaetano Mosci i Vilfreda Pareto. Do założeń tej ideologii odwoływał się także trzeci z wymienionych teoretyków elitizmu, niemiecki socjolog Robert Michels. Wszyscy oni byli jeszcze bardziej niż Sorel krytycznie nastawieni do tak zwanego socjalizmu naukowego. Co prawda w opinii Lecha Dubela koncepcje elitarystyczne nie powstały bezpośrednio w celu zwalczania tak zwanego socjalizmu naukowego<sup>36</sup>, to jednak nie można zaprzeczyć, że polemika z nim stanowiła część składową w ogóle teorii Mosci, Pareto czy Michelsa. Szczegółowe omówienie stosunku tych intelektualistów do marksi-

<sup>34</sup> Zasady funkcjonowania proletariatu jako związku syndykalistycznego opartego na równym obowiązku pracy jego wszystkich członków G. Sorel przedstawił, podejmując polemikę z teorią tzw. naukowego socjalizmu, w pracach: *La décomposition du marxisme* (Paris 1903); *Matériaux d'une théorie du prolétariat* (Paris 1919).

<sup>35</sup> G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris 1908, s. 12 i in.

<sup>36</sup> L. Dubel, *Problem biurokracji w tradycji myśli socjalistycznej*, Lublin 1988, s. 47 i n.

zmu wykraczałoby poza tematyczne ramy tego opracowania. Nie sposób jednak pominąć tego zagadnienia w rozważaniach dotyczących sformułowanych przez nich koncepcji elitaryzmu. Pozostawały one bowiem w pewnym związku z poglądami Michelsa, Moscici i Pareto na marksizm.

Pierwsza zostanie przedstawiona teoria Roberta Michelsa (1876-1936). Należy zauważyć, że nie była ona tak rozbudowana jak doktryna obu włoskich uczonych. Jego wkład w rozwój elitaryzmu wydaje się nawet – jak twierdzi Małgorzata Stefaniuk – mniej znaczący niż Moscici i Pareto<sup>37</sup>. Bez koncepcji Michelsa w tej dziedzinie doktryna elitaryzmu zapewne byłaby jednak uboższa. Co się tyczy jego stosunku do marksizmu: opierał się on na dokonanej przez niego krytycznej analizie niemieckiego ruchu socjalistycznego przełomu XIX i XX w. Michels zarzucał twórcom tej doktryny niedocenianie roli czynnika psychologicznego, które miało wyrażać się brakiem zainteresowania przez marksistów kwestią miejsca i znaczenia jednostki. Za utopijną uważał głoszoną przez teoretyków „naukowego socjalizmu” wizję zaniku władzy państwowej w wyniku zamiany własności prywatnej na społeczną. Również ten drugi rodzaj własności będzie bowiem wymagać „administrowania w nie mniejszym stopniu niż w przypadku prywatnej własności kapitału”<sup>38</sup>. Z kolei formułowana przez marksistów koncepcja dyktatury proletariatu oznacza nic innego jak rządy garstki przywódców, którzy mają „wystarczający spryt i wystarczającą władzę, by uchwycić berło dominacji”. Z tego względu rewolucja społeczna nie spowoduje żadnej realnej zmiany w wewnętrznej strukturze mas. Nadal pozostaną one pod czyjąś władzą (w tym przypadku partii komunistycznej), choć przecież miały ją same sprawować, jak naucza tak zwany naukowy socjalizm. Zasada powszechnych rządów jest – nie tylko w ustroju komunistycznym – jednak w ogóle niemożliwa według Michelsa. W ukształtowanym poniekąd pod wpływem teorii Pareto przekonaniu tego uczonego w każdej zbiorowości nawet o cechach demokratycznych – czy to w samym państwie czy w partii politycznej bądź w organizacji biznesowej, związkowej lub religijnej – występuje bowiem prawidłowość wyrażająca się w tym, że władza nigdy nie należy do ogółu, lecz z reguły do wąskiej grupy osób stanowiącej aparat biurokratyczny. „Masy nie są w stanie brać udziału w procesie podejmowania decyzji – doprowadził niemiecki socjolog – i wymagają silnego przywództwa”<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> M. Stefaniuk, op. cit., s. 79. Por. też H.S. Hughes, *Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought 1890-1930*, New York 1961, s. 251. Elitaryzm Michelsa wywarł większy niż koncepcje Moscici czy Pareto wpływ na doktrynę amerykańską. W. Osiatyński, *Koncepcje struktury władzy w USA (w:) Instytucje i doktryny prawno-polityczne Stanów Zjednoczonych Ameryki*, pod red. W. Sokolewicz, Wrocław 1974, s. 32.

<sup>38</sup> R. Michels, *Political Parties. A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, New York 1962, s. 348. Po raz pierwszy rozprawa ta ukazała się po niemiecku pod tytułem *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens* (Leipzig 1911).

<sup>39</sup> R. Michels, *Political Parties...*, s. 276.

Wskazana reguła formowania się elitarnego sposobu rządzenia została przez Michelsa określona jako „żelazne prawo oligarchii”. Zgodnie z nim każda organizacja ujawnia organiczną tendencję do zawężania kręgu decydentów, czyli do oligarchizacji, której nie może nawet powstrzymać początkowe przyjęcie demokratycznych lub egalitarnych zasad jej funkcjonowania. Oligarchizacja polega na wytworzeniu się w obrębie mas społecznych struktur mniejszości i stopniowym przejmowaniu przez nie rozmaitych kompetencji<sup>40</sup>. W ten sposób poszczególne jednostki – zwłaszcza bardziej operatywne – mogą w demokracji masowej uzyskać pewien wpływ na sprawy publiczne. Czynnikiem stymulującym ewolucję w kierunku oligarchizacji jest dążenie do zwiększenia efektywności organizacji, a jej istotnym warunkiem – dokonanie stosownego podziału pracy. W opinii Michelsa rosnąca specjalizacja w wykonywaniu rozmaitych funkcji prowadzi do traktowania grupy przywódczej jako niezbędnej dla sukcesu danej organizacji. Liderzy grupy spełniają kilka ważnych zadań: precyzują jej cele i instrumenty służące ich realizacji, zapewniają skuteczne kierowanie nią oraz stanowią personifikację idei i dążeń leżących u jej podstaw. W efekcie nabierają oni przekonania o swej niezbędności dla organizacji, a nawet o potrzebie zagwarantowania im uprzywilejowanej pozycji społecznej oraz szczególnego statusu materialnego. „Kiedy w danej organizacji oligarchia osiągnie – twierdził Michels – określony poziom rozwoju, przywódcy zaczynają się identyfikować nie tylko z instytucjami partyjnymi, ale nawet z jej własnością”<sup>41</sup>. Tym samym interes elity i interes mas członkowskich stają się coraz bardziej rozbieżne.

Proces oligarchizacji rodzi szereg konsekwencji w postaci przekształceń strukturalnych w ramach danej organizacji. Polegają one między innymi na zredukowaniu indywidualnej inicjatywy zwykłych członków, rozluźnianiu więzi pomiędzy nimi, ograniczaniu swobody dyskusji, reglamentacji i biurokratyzacji życia wewnątrz grupy, rosnącej centralizacji decyzji<sup>42</sup>. Rządzący oligarchowie godzą się niekiedy – w celu utrzymania swojej dominującej pozycji i niedopuszczenia do wyłonienia się konkurencji – na dokooptowanie w szeregi elity najzdolniejszych reprezentantów mas członkowskich. Jak już wspomniałem, zjawisko oligarchizacji cechuje wszystkie formy struktur i działań zbiorowych, a zatem także największą z nich, czyli państwo. W opinii Michelsa rządząca nim klasa polityczna wykazuje identyczne atrybuty

<sup>40</sup> Ibidem, s. 365 i in.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 222. Por. też A. Hertz, *Szkice o totalitaryzmie*, Warszawa 1994, s. 30 i n.

<sup>42</sup> Według J.J.A. van Doorna sformułowane przez Michelsa prawo oligarchizacji można ująć w quasi-sylogizm, według którego demokracja to wpływ mas, który implikuje istnienie organizacji; masy łączą się i pokazują swoją pięść, ale organizacja wymaga przywództwa; pięść musi zaś wymierzać celny cios; przywództwo wymaga natomiast posłuszeństwa ze strony mas, a to oznacza właśnie oligarchizację, czyli uznanie za prawidłowość, że demokracja zawsze przekształca się w formę rządów elity określanej przez Michelsa jako nieuchronny proces arystokratyzacji sposobów sprawowania władzy politycznej. Podaję za M. Stefaniuk, op. cit., s. 82.

i dyspozycje umysłowe, jak na przykład oligarchia wewnątrzpartyjna. Z tego powodu niemiecki socjolog nawet w ustroju demokratycznym upatrywał rodzaj zakamuflowanej oligarchii, bynajmniej nie dostrzegając w jego elitaryzacji przejawu złej woli samych demokratów, ale wyłącznie skutek działania praw społecznych. Warto zaznaczyć, że u schyłku swego życia za jedynie skuteczną formę sprawowania władzy państwowej uznał on otwarcie autorytarne i elitarystyczne reżimy, wskazując na przykład faszystowskich Włoch<sup>43</sup>.

Jak wspominałem, krytyczne odniesienia do marksizmu stanowiły rys charakterystyczny koncepcji politycznych włoskiego prawnika pełniącego różne wysokie funkcje państwowe Gaetano Mosci (1858-1941). Już w jego zapamiętaniach na ową ideologię ujawniły się elementy znamienne dla niego elitaryzmu. Będąc badaczem dziejów myśli politycznej, Mosca uznał marksizm za jedną z wielu doktryn składających się na historię koncepcji społecznych i politycznych<sup>44</sup>. Nie przypisywał zresztą temu nurtowi intelektualnemu szczególnej roli w rozwoju myśli o państwie czy prawie. W marksizmie dostrzegał jednak uwięźnięcie racjonalistyczno-materialistycznego ruchu umysłowego w Europie od czasów oświecenia, wskazując w tym kontekście zwłaszcza na wpływ koncepcji Jeana-Jacquesa Rousseau oraz rewolucjonistów francuskich przełomu XVIII i XIX w. na ukształtowanie się założeń komunizmu. Jako zwolennik elityzmu Mosca krytykował typowy dla marksizmu egalitaryzm, polemizując z twórcami tej doktryny w kwestii pochodzenia kapitału. Nie uważał bowiem zysku przedsiębiorcy za swego rodzaju kradzież dokonaną na robotniku, lecz za w pełni uprawnioną korzyść właściciela środków produkcji i narzędzi pracy. Według Mosci „zdolności kierownicze należą do najrzadszych” i to od nich przede wszystkim zależy „powodzenie przedsiębiorstwa przemysłowego lub rolniczego”<sup>45</sup>. Marksistom zarzucał ponadto niedocenaenie znaczenia czynników o charakterze niematerialnym w kształtowaniu się stosunków między kapitalistami i robotnikami. Z elitarystycznych przesłanek wynikał jeszcze jeden element oceny „naukowego socjalizmu” przez Moscę. Jak Michels, tak i ten myśliciel dostrzegał mianowicie niebezpieczne skutki dążenia marksistów – jako „zorganizowanej mniejszości” – do narzucenia swej władzy reszcie społeczeństwa. Gdyby udało się upowszechnić ustrój komunistyczny, wtedy państwa europejskie stałyby się tworem politycznym „gorszym niż tyranie w dawnych monarchiach azjatyckich”. Można nawet stwierdzić, że wizja unicestwienia burżuazji i zastąpienia jej przez nową warstwę kierowniczą napawała Moscę przerażeniem. W jego opinii komuniści nie tylko bowiem nie posiadają odpowiedniego przygotowania do rządzenia,

<sup>43</sup> R. Michels, *Socialismus und Fascismus in Italien*, Leipzig 1925, passim. Por. też W. Rorich, *Robert Michels. Vom sozialistisch-syndikalistischen zum faschistischen Credo*, Berlin 1972, s. 43 i in.

<sup>44</sup> G. Mosca, *Historia doktryn politycznych od starożytności do naszych czasów*, Warszawa 1939, s. 254 i n.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 248.



ale także odznaczają się skłonnością do nadużywania władzy i sprawowania jej bez żadnych skrpułów.

Co ważne w analizie teorii politycznej Mosci: odnosił się on nader krytycznie nie tylko do marksizmu. Będąc aktywnym uczestnikiem życia politycznego Włoch na początku XX w. – odznaczającego się licznymi wynaturzeniami – z nie mniejszą zawziętością krytykował również demokratyczny parlamentaryzm. Po objęciu władzy we Włoszech przez faszystów (1922) zdobył się jednak na to, by stanąć w obronie zagrożonego przez nich systemu przedstawicielskiego, co wcale nie oznaczało, że przestał odnosić się do niego krytycznie. Główny zarzut sformułowany już pod koniec XIX w. przez Moscę wobec tego ustroju sprowadzał się do uznania parlamentaryzmu za system niezdolny ze swej istoty do wytworzenia grupy przywódczej, czyli elity mogącej pokierować społeczeństwem dzięki swym kompetencjom i zasługom<sup>46</sup>. Nawet w tym ustroju nie brakuje jednak ludzi posiadających pewne predyspozycje do rządzenia, które ujawniają się niezależnie od woli mas i poniekąd wbrew zasadom demokracji. Jak Michels, tak i Mosca uważał bowiem występowanie elity władzy – także nieformalnej – za „oczywistą prawidłowość” funkcjonowania rozmaitych form organizacyjnych z państwem na czele.

Podstawowym założeniem filozofii politycznej Mosci było przekonanie, że immanentną cechą każdego społeczeństwa jest jego podział na dwie „klasy ludzi”: rządzących i rządzonych. Tych pierwszych określał on jako „klasę polityczną”. To za sprawą Mosci rzeczzone pojęcie weszło na trwałe do słownictwa nauki o polityce i jest powszechnie używane również współcześnie. Warto zaznaczyć, że tezę o istnieniu rządzącej mniejszości Mosca sformułował niemal dwadzieścia lat wcześniej niż, na ogół bardziej ceniony od niego, Pareto<sup>47</sup>. Obaj myśliciele nigdy nie przyznali się jednak do wzajemnej wymiany koncepcji politycznych, starając się uchodzić za oryginalnych twórców. Mosca opisywał klasę polityczną jako zmieniającą się w czasie grupę o nielicznym składzie, cechującą się odpowiednim „zorganizowaniem” (czego brakuje rządzonym) oraz pełniącą odpowiedzialne funkcje i korzystającą z rozmaitych przywilejów (w tym z dostarczanych przez nieelitę środków utrzymania) „z tej prostej przyczyny, że jest mniejszością”<sup>48</sup>. W skład owej wywodzącej się przede wszystkim ze stanu średniego klasy miały wchodzić nie tylko osoby pełniące funkcje polityczne, ale także sprawujące kierownictwo spraw publicznych w zakresie administracji, gospodarki, wojska, edukacji, moralności i religii.

<sup>46</sup> Poglądy na ten temat wyłożył G. Mosca już pod koniec XIX w. w pracach *Sulla teoria dei governi e sul governo parlamentare. Studi storici e sociali* (Milano 1884) i *Elementi di scienza politica* (Milano 1896). Szerzej o tym zob. M. Żyromski, *Gaetano Mosca. Twórca socjologicznej teorii elity*, Poznań 1996, passim.

<sup>47</sup> M. Stefaniuk, op. cit., s. 75. Por. też S. Hook, *The Fetishism of Power* (w:) *Pareto and Mosca*, ed. by J. Meisel, Englewood Cliffs–New Jersey 1965, s. 134-135.

<sup>48</sup> G. Mosca, *The Ruling Class*, New York–London 1939, s. 52-53.

Za kryterium przynależności do szeroko rozumianej klasy politycznej Mosca uważał „pewne zalety osobiste”, wymieniając wśród nich odpowiednie wykształcenie i bogactwo materialne, a nawet liczące się kontakty towarzyskie. Choć faktycznie nie wszyscy członkowie elity odznaczają się takimi cechami, to i tak są oni bardziej predestynowani do sprawowania władzy (już tylko ze względu na swój wysoki status społeczny) od osób nierzadko przypadkowo wybranych w drodze parlamentarnej, chyba że ich elekcja opierałaby się na cenzusie wiedzy i majątku. Między elitą a masami społecznymi nie powinien jednak – zwłaszcza w systemie demokratycznym – występować trwały podział, gdyż może się on okazać groźny dla aktualnej klasy rządzącej. Jej personalna stabilność, polegająca na niedopuszczaniu do niej nikogo z zewnątrz, na ogół obraca się bowiem przeciwko elicie. Tym samym naraża się ona nawet na utratę władzy na rzecz mas. W interesie elity powinno zatem leżeć przyzwolenie na pewną rotację między rządzącymi i najzdolniejszymi spośród rządzonych. Jak się jeszcze przekonamy, koncepcja cyrkulacji elit stanowiła rys charakterystyczny później niż doktryna Mosci rozwiniętej teorii Vilfredo Pareto.

W celu wykazania niezbędności w każdym systemie ustrojowym klasy rządzącej Mosca posłużył się pojęciem „formuła polityczna”, pod którym rozumiał uzasadnienie sprawowanej przez nią władzy, ujawniające się w zróżnicowany w swej treści sposób – prawny, moralny, religijny czy kulturowy – w zależności od rodzaju przyjętego światopoglądu (liberalnego, socjalistycznego czy chrześcijańskiego)<sup>49</sup>. Jako przykłady owej formuły Mosca wymieniał wolę narodu, tradycyjną wierność dla panującej dynastii, zaufanie do charyzmatycznego przywódcy czy wolę Boga. Można zatem przyjąć, że według włoskiego myśliciela określona formuła polityczna stanowi racjonalizację poczynań elity w celu usprawiedliwienia jej panowania nad rządzonymi, którym jest ona zresztą również potrzebna<sup>50</sup>. Z ideologicznego uzasadnienia potrzeby istnienia elity mogą oni bowiem wnioskować o powodach, dla których powinni podporządkować się klasie politycznej, uzyskując w zamian określone korzyści. Dzięki temu rządzeni mają podstawę uwierzyć, że władzę nad nimi sprawują nie tyle konkretne osoby, nierzadko kierujące się subiektywizmem w swym postępowaniu, ile jakaś bardziej obiektywna „abstrakcyjna zasada” służąca tak samo interesom elity, jak i nieelity. Niekiedy za formułą polityczną mogą się także kryć przesłanki irracjonalne, między innymi rozmaite mistyfikacje, które nie muszą wcale oznaczać, że jedynym celem klasy rządzącej jest oszukanie rządzonych w celu zapewnienia sobie władzy nad nimi. Ze swej istoty elita nie jest bowiem zdeprawowana, a przynajmniej nie

<sup>49</sup> Ibidem, s. 63 i n. Por. też idem, *Historia doktryn...*, s. 279 i n.

<sup>50</sup> W opinii M. Stefaniuk (op. cit., s. 77) Mosci koncepcja formuły politycznej przypomina Paretoowską ideę derywacji, choć ten pierwszy nie uczynił ze swej formuły szerokiej kategorii racjonalizacji działań politycznych, charakterystycznej dla teorii tego drugiego. Por. też M. Żyromski, op. cit., s. 248 i n.; H.S. Hughes, op. cit., s. 257.

powinna taka być, lecz przeciwnie – potrafi również działać dla dobra ogółu. Formuły polityczne jako uzasadnienie istnienia określonej klasy rządzącej nie są bynajmniej skostniałymi regułami działania, lecz jak wszystko inne zmieniają się w czasie, zapowiadając pojawienie się kolejnych elit w historii, które wypierają starą grupę sprawującą władzę<sup>51</sup>.

Z tego względu Mosca zaproponował spojrzenie na ustroj państwa z perspektywy sposobu organizacji władzy. Wyróżnił on zasadniczo dwa sposoby sprawowania władzy: feudalny – oparty na zasadzie terytorialnej i odznaczający się zdecentralizowaną strukturą, oraz biurokratyczny – odwołujący się do zasady kompetencji i cechujący się dążeniem do centralizacji. I jeden, i drugi z tych ustrojów może przybierać rozmaite formy. W czasach współczesnych temu uczoneму, na przykład, system biurokratyczny miał ujawniać się w dwóch rodzajach ustrojów: liberalnym bądź autokratycznym – w zależności od sposobu rekrutacji członków klasy politycznej, czyli sposobu odnowy elit. Według Moski w liberalizmie owo zjawisko dokonuje się „z dołu do góry”, podczas gdy w autorytaryzmie cyrkulacja władzy następuje „z góry do dołu”.

Ostatni ze „świętej trójcy elityzmu”, ekonomista i socjolog Vilfredo Pareto (1848-1923), także był – jak wspomniałem – krytykiem marksizmu, szerzej zaś w ogóle socjalizmu. System ten uważał za szczególnie zagrażający temu, co uznawał za nader istotne dla każdego człowieka, a mianowicie wolności jednostki. Socjalizm redukuje bowiem do minimum własność prywatną jako jeden z podstawowych warunków tej wolności<sup>52</sup>. Jak dwaj ostatnio omówieni teoretycy, tak i Pareto w swych ocenach socjalizmu nawiązywał do kwestii funkcjonowania elit. Odniesienia między tymi zagadnieniami można wyraźnie dostrzec w zaproponowanej przez niego typologii systemów socjalistycznych. Wymieniając jako jeden z nich komunizm, Pareto pisał o występującej w nim elicie (partii), która monopolizuje wszystkie dziedziny życia publicznego. Z kolei w systemie socjalistycznym, opartym jedynie na uspołecznieniu środków produkcji, wąska grupa rządzących rujnuje gospodarkę poprzez mieszanie ze sobą spraw z zakresu polityki i ekonomii<sup>53</sup>. W systemie socjalistycznym polegającym na uspołecznieniu dóbr oraz odgórnym podziale rezultatów wytwórczości sprawująca władzę oligarchia (elita) kieruje się natomiast niemal wyłącznie własnym interesem. Choć Pareto negował wszelki socjalizm, to jednak nie odrzucał całkowicie jego teoretycznego dorobku, zwłaszcza powstałego na gruncie tak zwanego naukowego socjalizmu. Należy podkreślić,

<sup>51</sup> Por. T.B. Bottomore, op. cit., s. 156 i n.

<sup>52</sup> M. Stefaniuk, op. cit., s. 65; A. Surdej, *Pareto i socjalizm*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1/1993, s. 62.

<sup>53</sup> V. Pareto, *Les systèmes socialistes*, t. I, Paris 1926, s. 113 i n. Niezależnie od tego podziału Pareto wyróżniał jeszcze trzy inne modele socjalistyczne: komunizm metafizyczny (oparty na etyce), komunizm mieszany (etyczno-naukowy) i komunizm naukowy (oparty na ekonomii). Podaję za M. Stefaniuk, op. cit., s. 65.

że do przekonania tego intelektualisty przemawiała marksistowska koncepcja walki klas. Pareto nie tylko twierdził, że autor *Kapitału* miał rację, gdy wskazywał na nieustanne występowanie tej walki, ale analogicznie jak Marks uważał ją nawet za „istotny czynnik, który dominuje w historii”<sup>54</sup>. Tylko z tego względu i jedynie w tym zakresie naukę Marksa traktował jako „godną najwyższej uwagi”. Pareto bynajmniej nie przeczył, że w wyniku walki klas jedna grupa rządzących zostaje zastąpiona przez drugą, ta zaś przez kolejną elitę władzy. W teorii marksistowskiej dostrzegał zatem przynajmniej częściowe potwierdzenie dla swej koncepcji cyrkulacji elit. Nie zgadzał się natomiast z ekonomicznymi koncepcjami tego współtwórcy „naukowego” socjalizmu, aczkolwiek pozostawał pod wrażeniem opisywanej przez niego tragicznej sytuacji materialnej robotników.

Marksistowska doktryna materializmu historycznego została wykorzystana przez Pareto jako punkt wyjścia, a nawet odskocznia do stworzenia własnego systemu socjologicznego. W literaturze przedmiotu można natrafić na opinię, według której podobnie jak Marks potraktował w swej filozofii Friedricha Georga Wilhelma Hegla, tak Pareto miał obejść się z autorem *Kapitału*, czyli odwrócić jego poglądy<sup>55</sup>. Nie wdając się w szczegółowe rozważania na ten temat, należy raz jeszcze powtórzyć, że stosunek Pareta do socjalizmu oraz jego nie mniej krytyczne zapatrywania na demokrację parlamentarną nie pozostały bez wpływu na teorię elitaryzmu tego uczonego. Zanim przejdę do jej zwięzłego omówienia, zwrócę uwagę na jeszcze inne przesłanki tej koncepcji – jednej z najważniejszych w całym dorobku Pareta.

Niewątpliwą zasługą włoskiego intelektualisty było dokonanie naukowej refutacji koncepcji racjonalnego człowieka i społeczeństwa znajdującego się na drodze postępu. Znaczenie Pareta dla rozwoju wiedzy socjologicznej (podlegającej w jego ujęciu daleko idącej psychologizacji) polegało także na tym, że wprowadził on do niej kilka ważnych pojęć teoretycznych – przede wszystkim pojęcie systemu i równowagi społecznej – oraz rozbudował już wcześniej występującą w historii doktryn politycznych teorię elity<sup>56</sup>. Pareto poszukiwał czegoś, co można by określić jako „mechanikę społeczną”, sięgając do niektórych metod badawczych stosowanych w naukach ścisłych, choć w zasadzie odrzucał filozofię pozytywistyczną. Chodziło mu przy tym głównie o znalezienie całościowego modelu nauki o uniwersalnym walorze poznawczym. Pareto wskazywał na możliwość badania procesów społecznych

<sup>54</sup> V. Pareto, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, Warszawa 1994, s. 31.

<sup>55</sup> H.S. Hughes, op. cit., s. 78-79; M. Stefaniuk, op. cit., s. 66. Por. też J.A. Schumpeter, *Vilfredo Pareto* (w:) *Ten Great Economists*, London 1951, s. 140; G. Eisermann, *Vilfredo Pareto. Ein Klassiker der Soziologie*, Tübingen 1987, s. 248 i in.

<sup>56</sup> J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, t. 1, Warszawa 1983, s. 379. Por. też m.in. G.C. Homans, P. Curtis Jr, *An Introduction to Pareto. His Sociology*, New York 1934, s. 51; G. Busino, *Introduction à une histoire de la sociologie de Pareto*, Genève 1968, s. 13 i n.; K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M. 1952, s. 120.

za pomocą metody logiczno-eksperymentalnej, czyli analizy „ruchów rzeczywistych” (rozpatrywanych przez dążącą do syntezy socjologię) oraz zachowania się „molekuł ludzkich” (będącego domeną ocen formułowanych przez mniej od socjologii syntetyzującą ekonomię). W przeciwieństwie do ekonomii bazującej na modelu *homo oeconomicus* i nie wykraczającej poza niego, socjologia została przez włoskiego intelektualistę uznana za naukę bardziej wszechstronną, gdyż otwierającą się „na wszystkie fakty, bez względu na ich charakter, jeśli tylko bezpośrednio lub pośrednio wskazują drogi do odkrycia jakiejś regularności”<sup>57</sup>. Z tego względu upatrywał on w socjologii dyscyplinę wiedzy zajmującą się przede wszystkim czynnościami pozalogicznymi, czyli takimi, które nie poddają się prawidłom naukowym, lecz opierają się bardziej na instynktach i uczuciach. Zamiast modelu *homo oeconomicus* (nie tylko w znaczeniu nadanym temu pojęciu przez liberałów) Pareto preferował zatem model *homo irrationalis* jako ponoć bliższy istocie samego człowieka.

Dominację pozalogicznych motywacji uważał on za jedną z fundamentalnych cech ludzi jako gatunku. Poszukują oni bowiem z reguły jakiegoś uzasadnienia lub usprawiedliwienia dla swoich działań, przypisując typowemu dla siebie „głodowi myślenia” atrybuty racjonalności, podczas gdy w rzeczywistości bywają one najczęściej oparte jedynie na złudzeniach, które mają źródło w określonych stanach psychicznych (emocjach, uprzedzeniach, fobiach itp.). Analizując istotę czynności pozalogicznych, Pareto wskazał na relację między celem a środkami używanymi dla jego osiągnięcia oraz na to, w jakiej mierze podmiot zdaje sobie z niej sprawę. W przypadku tych czynności owa relacja – inaczej niż w odniesieniu do czynności logicznych – albo w ogóle nie istnieje, albo jest fałszywie wyobrażana bądź po prostu nieświadomiana. Koncepcja dwóch typów czynności ludzkich stanowi podłoże jeszcze ważniejszej w socjologii Pareto teorii rezyduów i derywacji. Bez jej zaprezentowania nie sposób zrozumieć kolejnego elementu nauki tego intelektualisty, czyli jego elitaryzmu.

Pareto nie pozostawił odbiorcom jego koncepcji socjologicznych łatwego zadania dotyczącego określenia istoty pojęcia „rezyduum”, mimo że obszernie zajął się tą kwestią. Na próżno byłoby poszukiwać w jego rozważaniach wyraźnej definicji tego terminu. Stąd też w literaturze naukowej analizującej teorię Pareto występują rozmaite interpretacje pojęcia rezyduów. W opinii Jerzego Szackiego rzeczony określenie zostało przez niego stworzone z intencją wskazania na istnienie jakiejś irracjonalnej „reszty”, o której wiadomo przede wszystkim to, że nie poddaje się dyktatowi myślenia logiczno-eksperymentalnego<sup>58</sup>. Pareta interesowało nie tyle to, czym są rezydua, ile to, jak przeja-

<sup>57</sup> V. Pareto, *The Mind and Society. A Treatise on General Sociology*, New York 1963, paragraf 81. Polskie tłumaczenie tej rozprawy to powołane już *Uczucia i działania...* (przywoływane w moim opracowaniu zamiennie z zamieszczoną na początku tego przypisu wersją anglojęzyczną).

<sup>58</sup> J. Szacki, op. cit., t. 1, s. 386. Według powołanego przez Szackiego S. Hooka (*Pareto's Sociological System w: Pareto and Mosca*, s. 59) rezydua to nic innego, jak „ekstrawagancki system

wiają się w zachowaniach człowieka. Innymi słowy, zakładał on występowanie związku między trwałymi cechami czynności ludzkich i psychiką. Choć włoski socjolog nie zdefiniował rezyduów, to jednak pokusił się o dokonanie ich klasyfikacji. Wyróżnił sześć zasadniczych rodzajów rezyduów: kombinacji, utrwalania grupy, uzewnętrzniania uczuć, towarzyskości, indywidualizmu oraz seksu<sup>59</sup>. Za cechę charakterystyczną rezyduów Pareto uznał trwałość owego systemu zachowań pozalogicznych, która ujawnia to, co „rzeczywiście stałe w zjawiskach społecznych”, niezależnie od wszelkich fluktuacji, jakim ulegają czynności ludzkie, oraz ich ideologicznego uzasadnienia.

W przeciwieństwie do rezyduów derywacje miały być w zjawiskach społecznych tym, co najbardziej zmienne. Jak sama nazwa wskazuje, Pareto uważał derywacje za zjawiska „pochodne” od zjawisk bardziej fundamentalnych. Z tego względu sprzeciwiał się badaniu derywacji w oderwaniu od ich podłoża. Nie powinno się zatem przedstawiać na przykład historii teorii politycznych wyłącznie jako dziejów instytucji politycznych z pominięciem szerszego kontekstu owych koncepcji<sup>60</sup>. Pareto doceniał jednak znaczenie derywacji jako ważnego elementu życia społecznego. Był bowiem przekonany, że ludzi cechuje nieodparta skłonność do wytwarzania ideologicznych uzasadnień tego, czym się zajmują publicznie. Polegające właśnie na tym derywacje stanowią część składową wszelkich ludzkich czynności – poza czynnościami logicznymi, które podlegają innym regułom postępowania. Do ludzkiej natury należy bowiem, nieznaną zwierzętom kierującym się instynktem, skłonność do mistyfikacji, co powoduje, że derywacje pełnią funkcję maskującą rzeczywiste motywy ludzi. Nie reguły naukowe lub logiczne, lecz inne zasady (uczucia, doznania, pragnienia itp.) wpływają więc na społeczną rolę określonych idei. Na dowód tego Pareto dokonał podziału derywacji na cztery klasy, przyjmując za podstawę tej klasyfikacji rodzaj pozalogicznej akceptacji, na jakiej są one oparte. I tak, wyodrębnił derywacje odwołujące się do prostego stwierdzenia faktu czy powinności (np. „tak jest i już”), derywacje sięgające do określonego autorytetu (osoby, tradycji czy Boga), derywacje odwołujące się do zgodności z uczuciami lub zasadami (np. prawem) i derywacje wykorzystujące niejasności języka (metafory, alegorie, analogie itp.)<sup>61</sup>. Pareto wskazywał na wzajemne oddziaływanie rezyduów i derywacji na sie-

---

instynktów”, zaś w opinii D. Martindale’a (*The Nature and Types of Sociological Theory*, Boston 1960, s. 103) są one „powtarzalnymi cechami” działalności człowieka w odróżnieniu od jej „stałych elementów”. Dla L.A. Cosera (*Masters of Sociological Thought*, New York 1971, s. 390) rezydua są czymś pośrednim między uczuciami i systemami wierzeń oraz czynów.

<sup>59</sup> V. Pareto, *The Mind and Society...*, paragraf 850.

<sup>60</sup> Podobnie nie można badać – nie narażając się na jałowość dociekań naukowych – historii teologii w oderwaniu od dziejów religii czy historii koncepcji etycznych bez nawiązania do dziejów moralności. V. Pareto, *Umysł a społeczeństwo* (w:) *Elementy teorii socjologicznych*, pod red. W. Derczyńskiego, A. Jasińskiej-Kani i J. Szackiego, Warszawa 1975, s. 614.

<sup>61</sup> V. Pareto, *The Mind and Society...*, paragraf 1419 i n.

bie, uważając że pierwsze z nich stanowią przyczynę drugich, ale też drugie wpływają na pierwsze. Za większą uznawał jednak zależność derywacji od rezyduów, a zatem ideologicznego podłoża od psychologicznego kontekstu zachowań ludzkich.

Pareta koncepcje rezyduów i derywacji pozostają w ścisłym związku z jego teorią ogólnej formy społeczeństwa i równowagi społecznej w historii. Z tego punktu widzenia kluczowego znaczenia nabiera zastosowane przez niego – nie po raz pierwszy zresztą w nauce o społeczeństwie – pojęcie „system społeczny”. W opinii niektórych autorów stało się ono nawet „ośrodkiem” socjologii tego włoskiego uczonego<sup>62</sup>. Można przyjąć, że fundamentem Pareta teorii systemu społecznego okazały się (przedstawione przeze mnie tylko w zarysie) jego poglądy na logiczne i pozallogiczne czynności ludzkie. Społeczeństwo było przez Pareta traktowane jako „wielki agregat molekuł ludzkich” o cechach różnorodności i wzajemnego oddziaływania. W przekonaniu tego socjologa dopiero całościowe ujęcie owego zjawiska (łącznie z towarzyszącymi molekułom dodatkowymi elementami) miało pozwolić na skonstruowanie systemu społecznego. Choć Pareto zdawał sobie sprawę z bogactwa życia społecznego i jego zmienności, to jednak rzeczonemu pojęciu systemu nadał wyraźnie abstrakcyjny i statyczny sens, świadomie ograniczając liczbę jego analizowanych składników oraz nie podejmując kwestii jego ewolucji. Pareta interesowało wyłącznie oddziaływanie na siebie określonych elementów społecznych w danym momencie, nie zaś proces prowadzący do owych relacji. Dla niego ważniejsze było poznanie trwałej „substancji” życia społecznego od zbadania jego „zmiennych” form. System społeczny w ujęciu Pareta można określić – sięgając do terminologii tak zwanego naukowego socjalizmu, krytykowanego zresztą przez niego – jako swego rodzaju „jedność przeciwieństw”<sup>63</sup>.

Włoski socjolog uważał, że ścierające się ze sobą odmienne interesy ludzkie prowadzą w konsekwencji do wytworzenia opartej na polaryzacji równowagi społecznej, co miało oznaczać, iż społeczeństwo jest ze swej istoty heterogeniczne, nigdy zaś homogeniczne. Każda różnica interesów stwarza bowiem zarzewie potencjalnego konfliktu, a walka z przeciwieństwami w celu zapewnienia sobie bytu czy wręcz dobrobytu stanowi powszechne prawo życia<sup>64</sup>. W poglądzie tym można dostrzec wpływ doktryny darwinizmu społecznego. Koncepcja sprzeczności interesów posłużyła Pareto do przedstawienia idei walki nieustannie toczącej się na linii masy społeczne – elity. Podział na te dwie grupy (klasy) uznawał on – inaczej niż marksiści – za występują-

<sup>62</sup> L.J. Henderson, *On the Social System*, Chicago 1970, s. 181. Podaję za J. Szacki, op. cit., s. 391. Bardziej krytycznie w tej kwestii wypowiada się np. Z. Bauman, *Socjologia Vilfreda Pareta*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. V, 1959, s. 16 i in.; C. Znamierowski, *Elita i demokracja*, Warszawa 1991, s. 763.

<sup>63</sup> J. Szacki, op. cit., s. 393.

<sup>64</sup> V. Pareto, *Les systèmes socialistes*, t. 2, s. 468.

cy we wszystkich społeczeństwach niezależnie od przyjętego w nich sposobu produkcji. Przeciwnieństwo między masami i elitą miało brać się z naturalnej nierówności ludzi oraz z zasadniczej niezmienności ich psychiki.

Jak wiadomo, Pareto nie był pierwszym teoretykiem elitaryzmu, ale niewątpliwie wniósł do tej problematyki pewne oryginalne elementy myślowe, nie ograniczając się bynajmniej do uznania istnienia elit za oczywisty składnik systemu społecznego. Z tych względów uznaje się Pareta za wybitnego – może nawet najwybitniejszego – reprezentanta elitizmu. Jeden ze świadczących o tym elementów jego teorii wyraża się w neutralizacji terminu „elita”. Pod tym pojęciem Pareto rozumiał bowiem – przyjmując prostą definicję rzeczowego określenia – „klasę ludzi, którzy w swojej dziedzinie działalności mają najwyższy składnik osiągnięć”<sup>65</sup>. Nie interesował go przy tym każdy rodzaj elity (np. elita intelektualna), lecz przede wszystkim elita rządząca, określana również jako „klasa panująca”. Jej charakter miał zależeć od rodzaju dominujących w niej rezyduów, choć z reguły w tym przypadku – według Pareta – czołowe okazują się rezydua „kombinacji” lub „utrzymywania grupy”<sup>66</sup>. Generalnie elitę rządzącą uważał on za część owej klasy ludzi cechujących się licznymi osiągnięciami, która środkami przemocy lub perswazji (na wzór księcia Machiavellego) potrafi sobie zapewnić skuteczną kontrolę nad zachowaniem się mas społecznych. Jeśli podstawą działania elity jest siła i przemoc, wtedy rządzone przez nią masy na ogół ogarnia marazm, a władza nie jest skora do aktywności, koncentrując się na pozostawaniu przy władzy. Jeśli natomiast czynnikiem dominującym w postępowaniu klasy panującej jest perswazja w połączeniu z przebiegłością, wówczas istnieją przesłanki sprzyjające rozwojowi społecznemu, zwłaszcza gdy elita stara się oddziaływać nie na uczucia mas, ale na ich interesy. Stąd można wysnuć wniosek, że elita w ujęciu Pareta (szczególnie w drugiej ze wskazanych metod jej funkcjonowania) to osoby wyróżniające się organizacyjną, a nawet niejako techniczną sprawnością konkurencyjną z innymi, nie zaś zwyczajnie tylko najlepsi (nierzadko głównie w swoim mniemaniu).

Wkład omawianego myśliciela w rozwój elitizmu polegał także na stworzeniu swego rodzaju historiozofii odnoszącej się do władzy sprawowanej przez nielicznych. Włoski socjolog zasłynął mianowicie koncepcją „krążenia” elit, według której każda elita zostaje prędzej czy później zastąpiona przez inną po nieuchronnym wyczerpaniu się energii umożliwiającej jej wcześniej zajęcie uprzywilejowanej pozycji. W ten sposób zostaje przejściowo zakłó-

---

<sup>65</sup> Idem, *The Mind and Society...*, paragraf 2031. Można przytoczyć jeszcze jego inną definicję elity – jako grupy ludzi uszeregowanej „według stopnia ich wpływów, władzy politycznej i społecznej, a dopóki równowaga społeczna jest zachowana, dopóty większość jednostek, które ją tworzą, wydaje się obdarzona pewnymi cechami i zdolnościami, zarówno dobrymi, jak i złymi, zapewniającymi jej władzę”. V. Pareto, *Uczucia i działania...*, s. 67.

<sup>66</sup> Szerzej o tym zob. M. Stefaniuk, op. cit., s. 134 i n.



cony stan równowagi społecznej uznawanej przez Pareta – o czym była już mowa – za istotny warunek prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Jej naruszenie dokonuje się wskutek „nagromadzenia się elementów wyższości w klasach niższych i, na odwrót, elementów niższości w klasach wyższych”<sup>67</sup>. W związku z tym nie można uznać, że istnieje jakakolwiek grupa społeczna, która ze względu na swoje trwałe cechy byłaby raz na zawsze predestynowana do zajęcia pozycji elity bądź masy. Owa prawidłowość miała – według Pareta – dotyczyć nawet arystokracji (rozumianej nie tylko jako wysoko urodzeni, ale także panujący w sensie ekonomicznym), choć mogłoby się wydawać, że przynajmniej ona nie podlega fluktuacji i przemijaniu. Tymczasem okazuje się, że dzieje ludzkości są „cementaryszkiem arystokracji”<sup>68</sup>. Struktura społeczna podlega zatem – dążąc do zachowania wewnętrznej równowagi – prawu oscylacji, które polega najpierw na „przepływie” lub „przenikaniu” utalentowanych osób z tak zwanych nizin do aktualnie rządzącej elity, a następnie na wypieraniu przez nich owej elity i zajmowaniu jej miejsca. W tym celu osoby dążące do usunięcia starej klasy panującej starają się wykorzystać tak określone rezydwa (uczucia), jak i derywacje (ideologie), z reguły posługując się radykalnymi metodami zdobywania władzy<sup>69</sup>. Wyrażający elastyczność podziałów międzyludzkich proces krążenia elit może jednak zostać spowolniony, nie przybierając wcale formy gwałtownych zmian społecznych, jeśli aktualnie rządząca elita sama zacznie dopuszczać do siebie przedstawicieli nieelity.

Warto nadmienić, że elitaryzm Pareta bywa w literaturze naukowej uznawany za jedną z inspiracji doktryny politycznej włoskiego faszyzmu – obok między innymi koncepcji Machiavellego, Nietzschego i Sorela<sup>70</sup>. Sami faszyci powoływali się zresztą na poglądy Pareta, uważając się za wzorowaną na nich elitę, a nawet uczynili go senatorem w swym państwie. Jednoznaczne uznanie tego uczonego za prekursora ideologii faszystowskiej nie wydaje się jednak uzasadnione, choćby ze względu na jego raczej krytyczny stosunek do przemian ustrojowych dokonujących się w Italii po „marszu” na Rzym bojówek Benito Mussoliniego.

<sup>67</sup> V. Pareto, *The Mind and Society*..., paragraf 2055.

<sup>68</sup> Ibidem, paragraf 2053.

<sup>69</sup> W przekonaniu Pareta wskazane zjawisko cyrkulacji dokonuje się nie tylko w sferze polityki, ale także w życiu gospodarczym, w którym wpływy kształtują się w zależności od tego, jaki typ człowieka – „lis” czy „lew” – okaże się dominujący. Odpowiednikiem pierwszego z nich jest „spekulant”, drugiego zaś – „rentier”. Odsyłam do M. Stefaniuk, op. cit., s. 143-144.

<sup>70</sup> Taki pogląd formułowali zwłaszcza autorzy dawniejszych opracowań, m.in. F. Borkenau (*Pareto*, London 1936) czy M.S. Handman (*The Sociological Method of Vilfredo Pareto (w:) Methods in Social Science*, ed. by S.A. Rive, Chicago 1931). W nowszych publikacjach opinie na ten temat są już bardziej wyważone. Por. Z. Bauman, op. cit., 17 i n.; A. Lyttleton, *Italian Fascism: From Pareto to Gentile*, London 1973, s. 22 i n.; E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche. Der italienische Faschismus – der Nationalsozialismus – die Action française*, München 1963, s. 216.

Co prawda najpełniejszy rozwój myśli elitarystycznej przypadł na przełom XIX i XX w., kiedy swoje poglądy tworzyła omówiona „święta trójca elityzmu”, ale na poglądach Michelsa, Moscica i Pareta bynajmniej nie kończą się dzieje owych koncepcji. Przeciwnie – częściowo pod wpływem teorii tych trzech intelektualistów, a zwłaszcza ostatniego z nich powstało jeszcze co najmniej kilka innych doktryn elitaryzmu. Wydaje się jednak, że żadna z nich nie dorównywała pod względem treści i znaczenia koncepcjom Pareta, Moscica czy Michelsa. Jak już zaprezentowane przeze mnie teorie elity, tak i również bardziej współczesne doktryny wskazujące na potrzebę rządów „wybranych” składają się wszakże na historię elitaryzmu. Jedną z takich koncepcji stworzył znany niemiecki socjolog polityki i religii Max Weber (1864-1920). W ogóle nie posługiwał się on wprawdzie pojęciem elity, lecz zamiast niego używał określenia „zawodowi politycy”. Mimo to można zaliczyć Webera do grona elitarystów, rozumiejąc w tym przypadku zakres owej grupy myślicieli raczej szerszej niż węższej. Przyjęte przez tego uczonego pojęcie zawodowych polityków bywa uważane za bliskoznaczne z terminem „elita”, a nawet za bardziej użyteczne dla współczesnych rozważań nad elitami politycznymi<sup>71</sup>. Weber podszedł bowiem do kwestii elitarnego sprawowania władzy w sposób instytucjonalny. Nie skupił się jak Pareto na cechach położenia społecznego elity, jej wewnętrznych więziach czy wspólnych treściach świadomości, ale na jej działaniach i ich konsekwencjach. W opinii Webera w społeczeństwie zawsze występują rozmaite porządki instytucjonalne (polityka, gospodarka, kultura, religia i in.), a w każdym z nich można wyodrębnić różniące się między sobą warstwy. Zawodowi politycy zostali przez niego – ze zrozumiałych względów – zaliczeni do instytucjonalnego porządku państwowego. Weber uważał bowiem, że pod pojęciem polityków powinno się rozumieć „tylko przywództwo bądź wpływ przywództwa związku politycznego, to jest państwa”<sup>72</sup>. Genezy zawodu polityka dopatrywał się on w pojawieniu się przed wiekami kategorii osób służących swoją wiedzą (opartą m.in. na umiejętności pisania i czytania) określonym władcom („panom”). Owi „politycy” nie zamierzali więc pierwotnie sprawować władzy, a jedynie doradzać rządzącym (królom, książętom itp.). Samodzielne znaczenie politycy uzyskali dopiero wraz z ukształtowaniem się nowoczesnych, scentralizowanych struktur państwowych, wyrażających się między innymi w rozwoju biurokracji. Swego rodzaju elitaryzm Webera należy także powiązać z jego koncepcją stratyfikacji społecznej. Ujmował on społeczeństwo w trzech układach: klas, stanów i partii<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> W. Wesołowski, *Klasy, warstwy, władza*, Warszawa 1966, s. 16. Podobnie M. Stefaniuk, op. cit., s. 174.

<sup>72</sup> M. Weber, *Essays in Sociology*, New York 1958, s. 77.

<sup>73</sup> Na temat poglądów Webera urosła już pokaźna literatura naukowa. Wśród polskich publikacji wciąż wydają się cenne – mimo że powstały w okresie PRL – opracowania S. Kozyr-Kowalskiego, zwłaszcza jego monografie: *Max Weber a Karol Marks. Socjologia Maxa Webera*

Przede wszystkim z trzecią z wymienionych kategorii Weber kojarzył pojęcie nowoczesnego polityka jako przedstawiciela elity władzy. Odróżniał on przy tym grupę polityków od „wyższej klasy”, czyli osób zaliczanych do tej części społeczeństwa ze względu na swoje pochodzenie, bogactwo czy prestiż. Uważał, że owa klasa z reguły nie jest już w nowoczesnym państwie – jak niegdyś – elitą rządzącą, lecz stanowią ją właśnie politycy. Co się jeszcze tyczy polityka w ujęciu Webera: zajął się on opisem wartości, jakie powinien reprezentować ktoś, kogo można nazwać politykiem z powołania. Ten niejako idealny typ polityka powinien umieć mianowicie „służyć sprawie”, odznaczając się pasją, poczuciem odpowiedzialności i wyczuciem proporcji<sup>74</sup>. Ważną rolę Weber przypisywał w tym względzie parlamentarnej działalności polityków, choć raczej krytycznie oceniał demokrację przedstawicielską i masowe partie polityczne. Przed zawodowym politykiem stawiał wybór: albo oprze się on na „etyce wartości” (preferującej zasady moralności), albo na „etyce odpowiedzialności” (skierowanej na rezultaty działania). Nie rozstrzygając jednoznacznie tej alternatywy, skłaniał się ku temu drugiemu sposobowi postępowania polityków – jako po prostu bardziej skutecznemu. Elitaryzm Webera należy wreszcie powiązać z jego fundamentalną typologią legitymacji przywództwa. Jak wiadomo, wyróżniał on jego trzy rodzaje: legalne, tradycyjne i charyzmatyczne. Nie ulega wątpliwości, że dla Webera najwyższą formą „polityki z powołania” było przywództwo charyzmatyczne, jako że miało ono łączyć w sobie elementy etyki wartości i etyki odpowiedzialności.

Pewien wkład w rozwój myśli elitarystycznej po Mosce czy Pareto wniósł jeszcze jeden niemiecki socjolog wykładający również w Wielkiej Brytanii – Karl Mannheim (1893-1947). W odróżnieniu od wcześniej omówionych uczonych Mannheim próbował pogodzić zasady elityzmu z aprobowanymi przez siebie założeniami politycznego liberalizmu. Dostrzegał on jednak liczne przejawy kryzysu cywilizacji zachodniej u progu XX w., wiążąc z nim również kryzys kultury, przejawiający się między innymi w formowaniu się bezkształtnego społeczeństwa masowego, które za nic ma tradycję i nie odczuwa wzniosłych potrzeb duchowych. W ocenie tych zjawisk i procesów nie był wszakże tak pesymistyczny, jak niektórzy inni współcześni mu rzecznicy rządów wybitnych jednostek (J. Ortega y Gasset i C.W. Mills). Na tle wspomnianego kryzysu Mannheim rozpatrywał kwestię elity nie tylko w znaczeniu grupy sprawującej władzę. Pod pojęciem elity rozumiał on „konglomerat osób, mężczyzn i kobiet, które powodzenie i pozycję zawdzięczają jednemu lub więcej niż jednemu z wymienionych kryteriów”<sup>75</sup>. Do owych mierników zaliczał trzy kryteria: krwi (będące podstawą doboru elity arystokratycznej),

jako „pozytywna krytyka materializmu historycznego” (Warszawa 1967); *Klasy i stany. Max Weber a współczesne teorie stratyfikacji społecznej* (Warszawa 1979).

<sup>74</sup> M. Weber, op. cit., s. 115 i n.

<sup>75</sup> K. Mannheim, *Człowiek i społeczeństwo w dobie przebudowy*, Warszawa 1974, s. 130-131.

własności (odnoszące się głównie do społeczeństw burżuazyjnych) i osiągnięć (typowe zwłaszcza dla systemów demokratycznych). O przynależności do określonej elity mogą zatem decydować rozmaite przesłanki, występujące w kolejnych etapach rozwoju społecznego od najdawniejszych czasów do współczesności.

W swej analizie problematyki elitaryzmu Mannheim brał pod uwagę jeszcze jedno kryterium, a mianowicie kryterium celu realizowanego przez elitę. Z tego względu wyróżnił on dwa podstawowe rodzaje elit: polityczne i organizatorskie – mające za zadanie integrowanie „wielkiej liczby indywidualnych dążeń”, oraz intelektualne, artystyczne, moralne lub religijne – mające za cel sublimowanie „energii psychicznej” społeczeństwa poprzez skłanianie ludzi do „introwersji, introspekcji, kontemplacji i refleksji”<sup>76</sup>. Mannheim ubolewał, że ten drugi rodzaj elity – inaczej niż pierwszy – nie zyskuje w zasadzie żadnego posłuchu w masach. Wolą one bardziej spożytkować swoją energię w życiu codziennym niż zajmować się sprawami duchowymi. Jak wzmiankowałem, datujący się od schyłku XVIII w. kryzys tradycyjnych wartości kulturowych miał rodzić szereg negatywnych konsekwencji dotyczących funkcjonowania elit społecznych. Jedną z nich Mannheim upatrywał w procesie mnożenia się elit, a właściwie pseudoelit, powodującym rywalizację między nimi, a w rezultacie spadek ich wpływów w społeczeństwie. Inną konsekwencją miała być stopniowa utrata przez elity swej „ekskluzywności”, przez co utrudnione stawało się „powolne kształtowanie gustu” społeczeństwa, do czego predestynowana jest właśnie elita. Na umasowieniu polityki cierpi również znamieną dla kreowania każdej elity zasada selektywnego doboru jej członków<sup>77</sup>. Coraz mniej wartościowe grupy, nie mające żadnych osiągnięć, roszczą sobie pretensję do bycia elitami, spychając na margines życia społecznego „stare i dobre” elity. Pogląd ten nieco przypomina Pareta koncepcję krążenia elit.

W przekonaniu Mannheim’a niekorzystnej zmianie ulega wreszcie skład społeczny poszczególnych elit, który polega na coraz liczniejszym dopuszczaniu do nich (a właściwie „wdzieraniu się” do nich) ludzi nie reprezentujących odpowiedniego poziomu kultury i wiedzy. W społeczeństwie masowym dokonuje się nawet nader niebezpieczne w skutkach zjawisko proletaryzacji warstwy inteligenckiej, wyrażające się w stopniowej utracie przez nią autorytetu i prestiżu. Zdobyć odpowiedniego wykształcenia jako warunku przynależności do tej warstwy przestaje bowiem zależeć od „wysokiego” urodzenia lub poziomu zamożności. Mannheim wieścił wręcz zanik w przyszłości elit intelektualnych, przewidując istnienie jedynie elit politycznych i organizatorskich, coraz gorszej zresztą jakości.

---

<sup>76</sup> Ibidem, s. 120.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 97 i n.

Elementy elitaryzmu można dostrzec w poglądach hiszpańskiego filozofa i pisarza Jose Ortegi y Gasset (1883-1955). Z Mannheimem łączył tego intelektualistę krytyczny stosunek do społeczeństwa masowego. Ortega był jeszcze bardziej niż Mannheim negatywnie nastawiony do tego zjawiska i bardziej od niemieckiego socjologa pesymistycznie zapatrywał się na przyszłość społeczeństw. Niejako przy okazji analizy społeczeństwa masowego, czym obszernie zajął się w swym głośnym dziele *Bunt mas* (1930), Ortega poczynił pewne uwagi dotyczące elitaryzmu. Z tego względu nie sposób uznać go za tej miary teoretyka władzy wybitnych osób jak Mosca czy Pareto. Mimo to warto zaprezentować główne tezy Ortegi odnoszące się do kwestii elity. Wskazując na negatywne konsekwencje przekształcania się w warunkach rozwoju instytucji demokratycznych społeczeństw Zachodu w zbuntowane i wyzbyte wszelkich wartości masy (tłum), uważał on jednak, że społeczeństwo jest ze swej istoty tworem arystokratycznym<sup>78</sup>. Nie znosi ono bowiem pełnej równości między ludźmi, lecz domaga się wewnętrznej hierarchii. Dlatego oprócz masy zawsze występuje jakaś elita, czyli „autentyczna mniejszość”. Podział ten dokonuje się w naturalny sposób w obrębie każdej klasy społecznej, a nie tylko pomiędzy poszczególnymi grupami społecznymi.

Za podstawę dychotomii masy – elita Ortega przyjmował moralne i intelektualne wartości ludzkiego charakteru. Nie wszyscy ludzie pragną – na szczęście – „płynąć przez życie jak boja poddająca się biernie zmiennym prądom morskim”<sup>79</sup>. Choć więc przeciętność jest cechą większości członków społeczeństwa, to jednak jego garstka potrafi stawiać sobie wysokie wymagania, co czyni ją już elitą – nawet jeśli nie jest za taką uznawana przez resztę społeczeństwa. Można przyjąć, że w ujęciu Ortegi osoba przynależna do elity to jednostka wybitna, aktywna i heroiczna, a jej zaprzeczeniem jest członek masy – osoba bierna, żądająca przywilejów i unikająca obowiązków<sup>80</sup>. Ortega nie dostrzegał jednak przed elitami żadnych perspektyw rozwojowych, jeśli nie odwróćą się tendencje do stworzenia dyktatury tłumowi, na co miało się w ogóle nie zanosić. Był bowiem jeszcze bardziej niż Mannheim przeświadczony o nieustannym umasowieniu działań politycznych. W tym nieuchron-

<sup>78</sup> J. Ortega y Gasset, *Bunt mas* (w:) *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, Warszawa 1982, s. 16. Pogląd dotyczący arystokratycznego ze swej istoty charakteru społeczeństw zbliżał nieco koncepcje Ortegi do elitarystycznych zapatrywań twórcy tzw. nacjonalizmu integralnego i piewcy ustroju monarchicznego Charles’a Maurras’a. Odsyłam do książek: J. Bartyzel, *Umierać, ale powoli! O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich 1815-2000*, Kraków 2002; A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski 1886-1940*, Warszawa 2007.

<sup>79</sup> J. Ortega y Gasset, op. cit., s. 9.

<sup>80</sup> Wydaje się, że Ortega większą wagę przywiązywał do roli wybitnej jednostki niż wąskiej elity, czym różnił się od klasycznych elitarystów, m.in. od Mosci i Pareta, a także od Mannheim’a. M. Stefaniuk, op. cit., s. 182. Por. też J. Gowin, *Ortegańska filozofia życia*, „Znak”, sierpień-wrzesień 1987, s. 25 i n.; E. Górski, *Człowiek w filozofii Unamuna i Ortegi y Gasset (w:) Problemy człowieka we współczesnej myśli hiszpańskiej*, pod red. E. Górskiego, Kraków 1982, s. 63 i n.

nym procesie upatrywał przyczyn kształtowania się systemów autorytarnych, a nawet totalitarnych, obserwując z niepokojem narastanie faszyzmu, nazizmu i komunizmu.

\*

Problematyka elitaryzmu przewijała się w XX w. również w niektórych doktrynach anglosaskich. Można wymienić co najmniej czterech wybitnych myślicieli z tego kręgu kulturowego zajmujących się kwestią sprawowania władzy przez wąską grupę osób. Jednym z nich był amerykański socjolog Charles Wright Mills (1916-1962), znany jako redaktor pism Maksa Webera, a zwłaszcza jako twórca pojęcia „wyobraźnia socjologiczna” odnoszącego się do badania związków ludzkich biografii z historią społeczeństw w celu zrozumienia istoty oddziałujących na jednostki struktur społecznych w danym miejscu i czasie. Mianem wyobraźni socjologicznej określał on perspektywę poznawczą, która miała umożliwić przekroczenie ograniczonego, indywidualnego doświadczenia biograficznego („osobiste troski”) w celu ujęcia go w kategoriach szerszych procesów społecznych („publiczne problemy”)<sup>81</sup>. Swoje zainteresowania naukowe Mills koncentrował przede wszystkim na społeczeństwie USA, uważanym przez niego za poniekąd wzorcowe dla ukazania nowoczesnych, czyli kapitalistycznych i demokratycznych mechanizmów kształtowania się stosunków międzyludzkich. To do amerykańskich klas średnich – obserwowanych przez niego z różnej perspektywy badawczej – odniósł w 1951 r. określenie „białe kołnierzyki”, powszechnie przyjmowane następnie w literaturze socjologicznej zwłaszcza wobec przedstawicieli aparatu biurokratycznego. Do przywódców ruchu robotniczego (związkowego) w USA zastosował inne znane pojęcie wskazujące na poszerzanie kręgów osób rządzących: „nowi ludzie władzy”.

Analiza społeczeństwa amerykańskiego połowy ubiegłego stulecia posłużyła Millsowi za podstawę do rozważań nad kwestią elitaryzmu. W przekonaniu tego badacza społeczeństwem tym miała rządzić elita władzy składająca się trzech grup: właścicieli korporacji przemysłowych, polityków zajmujących najwyższe stanowiska w administracji oraz admirałów i generałów. Wymienione kategorie osób stanowią wierzchołek trzech wzajemnie powiązanych ze sobą i przenikających się systemów społecznych, a mianowicie ekonomicznego, politycznego i wojskowego<sup>82</sup>. Za oczywistą konsekwencją posiadania przez członków owych trzech grup czy to sporych pieniędzy, czy władzy lub prestiżu Mills uważał zajmowanie przez nich wysokich stanowisk w wielkich instytucjach. Bogactwo, władza czy prestiż nie tkwią bowiem w samym

---

<sup>81</sup> C.W. Mills, *Wyobraźnia socjologiczna*, Warszawa 2007, passim.

<sup>82</sup> Idem, *Elita władzy*, Warszawa 1961, s. 9.

człowieku, ale ujawniają się dopiero w sprzyjających okolicznościach, a takie stwarza właśnie „dostęp do głównych instytucji, gdyż od stanowisk, jakie się w nich zajmuje, w znacznej mierze zależą szanse posiadania i utrzymania tych cennych atrybutów”<sup>83</sup>. Mills zastanawiał się nad kwestią granicy przebiegającej między elitą i resztą społeczeństwa, stawiając pytanie, od którego miejsca w hierarchii danej instytucji można mówić o przynależności do wąskiej grupy uprzywilejowanych. Ostatecznie doszedł do wniosku, że elitę finansową, polityczną czy wojskową stanowią na pewno te osoby, których decyzje pociągają za sobą skutki „przynajmniej w skali ogólnokrajowej”<sup>84</sup>. Inni ludzie nie tak wysoko postawieni w hierarchii społecznej mogą się wprawdzie uważać za elitę, ale jest to odczucie wyłącznie subiektywne.

Do bardziej niż Mills współczesnych reprezentantów elityzmu na gruncie anglosaskim należy zaliczyć Harolda D. Lasswella, George’a Lowella Fielda i Johna Higleya. Pierwszego z nich można uznać za kontynuatora koncepcji Pareta, który swoimi poglądami zainspirował zresztą jeszcze innych elitarystów w ubiegłym stuleciu (m.in. C.W. Millsa). Lasswell kierował po II wojnie światowej nawet instytucją zajmującą się różnymi zagadnieniami politologicznymi, w tym problematyką elit – Research Project on Revolution and Development of International Relations. Poglądy tego uczonego na wpływy lub rządy mniejszości ulegały ewolucji w ciągu kilkudziesięciu lat jego życia. Jeszcze przed 1945 r. przyjmował on za kryterium wyodrębniania elity – nie tylko w znaczeniu sprawowania władzy przez nielicznych, ale także zajmowanej pozycji w społeczeństwie – uprzywilejowanie w dystrybucji dóbr. Innymi słowy, elitę tworzą ci, którzy „otrzymują najwięcej z tego, co jest do otrzymania”<sup>85</sup>. Według Lasswella do uzyskania są rozmaite dobra – na przykład dochód, bezpieczeństwo i prestiż.

Z czasem politolog ten zaczął zwracać uwagę na inne przesłanki kreowania elity, wskazując na znaczenie w tym procesie podejmowania fachowych decyzji, które dotyczą różnych aspektów funkcjonowania administracji, gospodarki czy kultury. Do arsenału środków stosowanych przez podmioty decyzyjne Lasswell zaliczał negocjacje, propagandę, naciski, a nawet przemoc. Osoby mające największy wpływ na podejmowanie najważniejszych decyzji w państwie zostały przez niego określone jako elita władzy. Jako zwolennik ustroju demokratycznego Lasswell opowiadał się za modelem „otwartej elity”, czyli za poszerzaniem jej składu poprzez swobodne dopuszczanie do niej coraz większej grupy osób. Jak Pareto, tak i ten uczoney uważał, że elity nie są wytworem określonej epoki historycznej, ale występują one w każdym czasie

<sup>83</sup> Ibidem, s. 11-12.

<sup>84</sup> Ibidem, s. 22.

<sup>85</sup> H.D. Lasswell, *Politics – Who Gets, What, When, How* (w:) *Wybór tekstów z socjologii stosunków politycznych*, t. I, Warszawa 1960, s. 135. Por. idem, *Organization and Society* (w:) *The Policy Science*, ed. by D. Lerner and H.D. Lasswell, Stanford 1968, s. 26 i n.

i miejscu, ze względu na „naturalną skłonność ludzi od zawsze do ulegania wpływowi lepszym od siebie oraz wykazywania pewnego posłuchu wobec nich”.

Z poglądem dotyczącym uniwersalnego charakteru nadrzędności rządzącej mniejszości w dziejach ludzkości niezupełnie zgadzali się dwaj omawiani przeze mnie poniżej politolodzy, prezentując własny – niepozbawiony cech oryginalności – paradygmat elity. Chodzi o współpracujących ze sobą w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w. wspomnianych politologów, odwołujących się także do klasyków elitaryzmu, a mianowicie o nieżyjącego już Fielda i młodszego od niego Higleya<sup>86</sup>.

W odróżnieniu od Mosci czy Pareta wyraźnie nie wiązali oni kwestii elity z krytyką marksizmu, nie dostrzegając w tej doktrynie już takiego zagrożenia dla stosunków społecznych i politycznych jak wcześniejsi rzecznicy rządów grupy wybitnych osób. Nie byli również w takim samym stopniu jak teoretycy elitaryzmu XIX w. i pierwszej połowy XX w. przekonani o szczególnej roli rządzących mniejszości w funkcjonowaniu struktur społecznych i politycznych. Kwestię elity Field i Higley postrzegali w kontekście działania organizacji biurokratycznych. Za elitę uważali oni te osoby, które zajmują „strategiczne pozycje” w tych organizacjach, wywierając istotny wpływ na podejmowanie decyzji o zasięgu makrospołecznym. Potrzebę istnienia elit uzasadniali naturalną hierarchią władzy występującą w każdej organizacji. Elita stanowi „zwyczajnie wierzchołek tej piramidy”<sup>87</sup>. W opinii Fielda i Higleya elity władzy pojawiły się dopiero na pewnym etapie rozwoju społecznego – wtedy gdy zaczęły się kształtować stosunki przedindustrialne, które miały rodzić potrzebę stworzenia aparatu biurokratycznego jako przesłanki wyłonienia się rządzącej mniejszości. Proces ten nasilił się na „drugim poziomie” kształtowania się nowoczesnych społeczeństw, czyli w okresie industrialnym, charakteryzującym się wzrostem warstwy urzędników i menadżerów. Na „trzecim poziomie”, nazwanym przez Fielda i Higleya etapem postindustrialnym, jeszcze bardziej miało wzrosnąć znaczenie i rozmiary pracy nieprodukcyjnej obejmującej coraz szerszą sferę usług, edukacji, opieki czy rozrywki. Z jednego poziomu na drugi zwiększa się nie tylko „naturalne zapotrzebowanie” na elity, ale również liczba i rodzaj owych grup społecznych i zawodowych.

Wiążąc tę prawidłowość z rosnącą aktywnością coraz większej części społeczeństwa, Field i Higley wyróżnili trzy podstawowe typy elity. Pierwszym z nich miała być elita niezunifikowana, czyli sfragmentaryzowana, charakterystyczna dla drugiego i trzeciego poziomu rozwoju społeczeństwa<sup>88</sup>. Prze-

<sup>86</sup> Plonem ich naukowej współpracy jest powołana już przeze mnie książka *Elitism* (London 1980).

<sup>87</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>88</sup> *Ibidem*, s. 35 i n. Por. też M. Stefaniuk, *op. cit.*, s. 187.



słankę jej funkcjonowania stanowi nieufność okazywana sobie przez osoby zajmujące wpływowe stanowiska w wielkich organizacjach biurokratycznych. Z tego względu owa elita wykazuje niekiedy skłonność do egalitaryzmu, pragnąc pozyskać poparcie ze strony nieelity, co nierzadko prowadzi do zaburzeń społecznych: zamachów stanu, dyktatury czy rewolucji. W wyniku tego rodzaju wydarzeń może dojść do wykształcenia się drugiego typu elity – elity ideologicznie zunifikowanej odznaczającej się stabilnością sprawowania władzy, z reguły spoczywającej w rękach dyktatorów, na przykład w państwach komunistycznych. Jako trzeci typ elity Field i Higley wymieniali elitę konsensualnie zunifikowaną. W odróżnieniu od drugiego rodzaju elity ten sposób sprawowania władzy przez mniejszość cechuje się dążeniem do uspokajania nastrojów społecznych i łagodzenia wewnętrznych konfliktów. Jako przykład elity konsensualnie zunifikowanej obaj politolodzy podawali rządy w zachodnich państwach demokratycznych. Field i Higley wyodrębnili jeszcze jeden typ elity, określając go mianem pobocznego – elitę częściowo zunifikowaną. Jej istota miała wyrażać się w tym, że dzieli się ona dwie frakcje, z których jedna wykazuje tendencje egalitarystyczne, pragnąc przypodobać się masom – druga zaś zupełnie odwrotne. Obie grupy nieustannie rywalizują ze sobą o wpływy i władzę. Ten podział okazuje się jednak niemożliwy do utrzymania w dłuższej perspektywie czasowej, gdyż prowadzi do rozpadu elity częściowo zunifikowanej. W konsekwencji owa elita prędzej czy później musi przekształcić się albo w elitę niezunifikowaną, albo w elitę konsensualnie zunifikowaną<sup>89</sup>.

Można zauważyć, że dokonana przez Fielda i Higleya analiza problematyki elitaryzmu świadczy o znacznym zmodyfikowaniu koncepcji klasyków tej doktryny, poprzez przystosowanie koncepcji rządów mniejszości do realiów politycznych drugiej połowy XX w. Wyrazem tego jest głoszony przez obu uczonych pogląd, że elita nie może w zasadzie nic uczynić bez pomocy nieelity, a przynajmniej bez akceptacji ze strony społeczeństwa. Nowoczesność ujęcia kwestii elitaryzmu przez Fielda i Higleya ujawnia się również w przyjęciu założenia samoograniczenia się elity na rzecz reszty w zamian za możliwość utrzymania się przy władzy. Ani Mosca, ani Pareto czy Mannheim bądź Ortega y Gasset nie wyobrażali sobie, by elita w jakikolwiek sposób uzależniała swoje funkcjonowanie od nieelity.

\*

W zakończeniu tego opracowania zostanie przedstawiona jedna polska koncepcja elitaryzmu, także mająca pewne odniesienia do wzorcowej teorii Pareta. Jest nią doktryna wypracowana przez prawnika, socjologa i filozofa

<sup>89</sup> G.L. Field, J. Higley, op. cit., s. 25 i n.

Czesława Znamierowskiego (1888-1967). Istnienie elity władzy uważał on za oczywisty i nieodzowny element funkcjonowania każdego społeczeństwa, wynikający z naturalnej nierówności między ludźmi<sup>90</sup>. Pogląd dotyczący niezbędności rządzącej elity Znamierowski odnosił – co było w pełni zrozumiałe – nie tylko do mnożących się po I wojnie światowej w Europie ustrojów autorytarnych, ale nawet do systemu demokratycznego. W połowie lat czterdziestych XX w. konstatował w jednej ze swych rozpraw: „Władza w państwie z konieczności musi być w rękach nielicznej grupy ludzi. Innymi słowy, ustrój państwowy zawsze musi być oligarchiczny. Różny może być tylko sposób powstawania tej nielicznej grupy rządzącej, czyli oligarchii”<sup>91</sup>. Z przytoczonej opinii wynika, że elitaryzm ustroju demokratycznego polegałby na wchodzeniu do aparatu rządzącego takich osób, które stwarzałyby gwarancję wykonywania władzy dla dobra ogółu. Rzecz więc w tym, by demokracja uznawana przez Znamierowskiego za rodzaj oligarchii mogła przekształcić się w ustrój o cechach arystokratycznych. Tylko bowiem wtedy będą rządzić rzeczywiście najlepsi, posiadający odpowiednie predyspozycje w tej dziedzinie. Aby mogło się tak stać, zwłaszcza w ustroju demokratycznym – osoby tworzące elitę powinny pochodzić z wyboru, przy czym owa elekcja powinna dokonywać się w „określony sposób”, to znaczy nie tyle w drodze parlamentarnej, ile na podstawie „autentycznie pozytywnych wartości” uprawniających do bycia elitą. Znamierowski nie przewidywał jednak zupełnego pozbawienia społeczeństwa – określanego przez niego mianem residuum – wpływu na wybór elity.

Opierając się na analizie cech natury ludzkiej i otaczającej człowieka rzeczywistości, wyróżniał on kilka rodzajów elit. I tak, wskazywał na istnienie „elity walorów”, czyli elitę mającą swoje uzasadnienie w cechach osobowości ludzkiej: mądrości, sprawiedliwości, miłości i innych. Kolejnym rodzajem elity byłaby elita rodowa jako grupa oparta na wartościach genealogicznych. Znamierowski wymieniał jeszcze jeden rodzaj elity – „elitę ludzi ustosunkowanych”, rozumiejąc pod tym pojęciem nie tyle samą wąską grupę rządzącą, ile osoby z nią związane (m.in. poprzez układy towarzyskie lub przyjacielskie) i z tego powodu mające pewien wpływ na sprawowanie władzy. Wymienione trzy rodzaje elity zostały przez polskiego uczonego objęte jednym określeniem – „elita sytuacji społecznej”<sup>92</sup>. Podstawą wyodrębnienia tej szerszej elity byłaby „sieć stosunków prawnych i społecznych, jaka łączy człowieka z innymi ludźmi danej grupy”. Ten typ elity Znamierowski nazwał statycznym – w odróżnieniu od typu „funkcyjnego” opartego na wykonywaniu określonych działań na rzecz innych osób. Elita funkcji może niekiedy przybie-

<sup>90</sup> C. Znamierowski, *Elita...*, s. 9. Pierwodruk tej pracy pochodzi z 1928 r.

<sup>91</sup> Idem, *Wiadomości elementarne o państwie*, Poznań 1946, s. 39.

<sup>92</sup> Ibidem, s. 20. Por. S. Czepita, *Koncepcje teoretyczno prawne Czesława Znamierowskiego*, Poznań 1988, s. 153 i n.

rać formę elity zasług, przede wszystkim wtedy, gdy podejmowane przez nią działania prospołeczne nie wynikają z samego obowiązku wobec innych, ale z chęci przysporzenia określonych korzyści nieelicie, tak materialnych, jak i niematerialnych<sup>93</sup>.

Podobnie jak Pareto, tak i Znamierowski dostrzegał zjawisko przemieszczania się ludzi między elitą i resztą społeczeństwa. W tym kontekście rozpatrywał problem „amplitudy kariery” i „amplitudy dekadencji”. Pod tym pierwszym pojęciem rozumiał maksymalne wzniesienie się danej osoby w hierarchii społecznej ponad poziom swego urodzenia. Pod drugim określeniem – „odchylenie w dół” w porównaniu z punktem wyjścia, czyli własnym pochodzeniem społecznym. Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny element elitaryzmu Znamierowskiego, dotyczący kwestii relacji między grupą rządzącą i masami. Jeśli elita w ogóle nie interesuje się resztą społeczeństwa i zajmuje wyłącznie własnymi sprawami, to wtedy staje się ona „elitą kastową”. Jeśli natomiast okazuje, co prawda, swoją wyższość wobec mas, ale równocześnie poczuwa się do działania na ich rzecz – wówczas zasługuje na zaszczytne miano „elity rycerskiej”. Nie ulega wątpliwości, że Znamierowski wyżej cenił ten drugi rodzaj elity.

Jego poglądy i koncepcje innych omówionych teoretyków elitizmu w XX w. wskazują, że z reguły punktem odniesienia dla nich, a niekiedy nawet ich podstawą były założenia elitaryzmu wypracowane przez jego „świętą trójcę” – Moscę, Michelsa i Pareto. Żadna z liczących się bardziej współczesnych koncepcji elitizmu nie jest zupełnie pozbawiona wpływu ze strony „klasyków”, co nie oznacza, że na przykład Field czy Higley jedynie powieliли wcześniejsze pomysły w tej dziedzinie. Nową cechą myślenia w kategoriach elitaryzmu jest między innymi kojarzenie tego modelu władzy z rosnącą rolą i wpływami mas społecznych.

\*

W podsumowaniu należy zwrócić uwagę na kilka prawidłowości dotyczących kształtowania się i cech doktryn elitaryzmu na przestrzeni dziejów. Choć tego rodzaju koncepcje sporadycznie pojawiały się już w starożytności, a następnie w średniowieczu i wczesnym okresie nowożytnym, głosząc przede wszystkim potrzebę powierzenia władzy pojedynczym „wybitnym jednostkom”, a nie grupom osób – to jednak w pełni rozwinęły się dopiero w ostatnich dwóch stuleciach. Najbardziej rozbudowane i oryginalne idee elitizmu powstały na przełomie XIX i XX w. głównie na gruncie włoskiej

<sup>93</sup> Znamierowski rozpatrywał także kwestię funkcjonowania elity w dwóch odmiennych grupach społecznych: konwencjonalnej i przymusowej, wskazując na pewne różnice między sposobem przejawiania się aktywności elity w obu przypadkach. C. Znamierowski, *Elita...*, s. 27 i n.

myśli politycznej i socjologicznej, czego dowodem teorie Gaetano Mosci i Vilfredo Pareta, które można uznać za klasyczne czy wzorcowe koncepcje w tej dziedzinie. Mniej więcej w tym samym okresie nie miały wkład w rozwój elitaryzmu wnieśli również uczeni niemieccy – Robert Michels i Max Weber oraz nieco później Karl Mannheim. W niedawno minionym XX stuleciu, a zwłaszcza w jego drugiej połowie do grona teoretyków elityzmu dołączyli myśliciele anglosascy (m.in. C.W. Mills). Do kształtowania się doktryn elitaryzmu przyczynili się także – choć w zakresie mniejszym niż Włosi czy Niemcy – intelektualiści hiszpańscy (J. Ortega y Gasset) i polscy (C. Znamierowski). Trudno jednoznacznie ustalić, dlaczego właśnie we Włoszech i Niemczech zrodziły się najbardziej rozwinięte koncepcje elityzmu. Niewątpliwie, w ogóle powstały one w opozycji do teorii egalitaryzmu, które były i są głoszone zwłaszcza przez ideologów lewicowych. Zapewne rozwojowi elitaryzmu sprzyja istnienie wyraźnych, a nawet głębokich podziałów społecznych. W powiązaniu z występowaniem silnych tradycji arystokratycznych mogą one przyczyniać się do formułowania koncepcji zakładających potrzebę sprawowania władzy przez najlepszych członków społeczeństwa – wybranych według kryterium urodzenia, wiedzy czy majątku. W przypadku Włoch i Niemiec na przełomie XIX i XX w. pewien wpływ na rozwój elityzmu mógł również wywrzeć brak silnych tendencji liberalnych i zakorzenionego systemu parlamentarnego. Tej prawidłowości nie można jednak odnieść do USA czy Wielkiej Brytanii, gdzie przecież powstały koncepcje elitarystyczne.

Co się tyczy istoty i cech omówionych doktryn, to należy zauważyć, że każda z nich została oparta na założeniu niezbędności i oczywistości istnienia elity (elit). Pojawienie się i funkcjonowanie grupy „wybitnych” – nie tylko w odniesieniu do sposobu sprawowania władzy politycznej, ale także w innych sferach życia publicznego (np. kultura, nauka czy gospodarka) – tłumaczono naturalną nierównością między ludźmi i potrzebą jej utrzymania jako zgodnej z „porządkiem rzeczy” nierzadko rozpatrywanym w kategoriach religijnych lub moralnych. Z tego między innymi względu elitaryści często (zwłaszcza „klasycy” tej doktryny) wychodzili w swych poglądach na rolę „znamienitych” od pryncypialnej krytyki marksizmu, a niekiedy również wszelkiej ideologii socjalistycznej. Do cech swego rodzaju modelu elityzmu należy również zaliczyć typowe dla niego niemożliwe do przewyższenia przeciwstawianie elity nieelicie. Ta pierwsza miała stanowić dla drugiej niedościgły wzór godny naśladowania. Nieelita powinna nie tylko dążyć do nieustannego doskonalenia się, ale także okazywać szacunek i posłuch elicie. Kolejna cecha myślenia w kategoriach elitaryzmu: w celu zachowania systemu politycznego i społecznego opartego na rządach „najlepszych” elita nie powinna się zamykać sama w sobie, lecz dopuszczać do siebie przynajmniej niektórych przedstawicieli pozostałej części społeczeństwa. Na tym miały polegać „krążenie” lub oscylacja bądź rotacja elit.

W bardziej współczesnych koncepcjach elitaryzmu pojawiają się radykalniejsze pod tym względem pomysły wskazujące na potrzebę jeszcze szerszego uwzględniania przez elitę interesów i dążeń mas społecznych. Niekiedy łączą się one z przeświadczeniem albo o zaniku elitizmu jako sposobu funkcjonowania struktur politycznych i społecznych, albo o obiektywnym procesie mnożenia się różnego rodzaju elit, co w konsekwencji oznacza to samo: stopniowe odchodzenie od idei rządów „wybranych” na rzecz demokratyzacji zasad życia publicznego. Już teoretycy elitaryzmu z przełomu XIX i XX w. zwracali uwagę na zjawisko pogarszania się jakości elit, pesymistycznie oceniając perspektywy rozwoju tego sposobu funkcjonowania władzy politycznej czy intelektualnej.

#### AN OUTLINE OF THE IDEA OF POLITICAL ELITISM FROM PLATO TO CZESŁAW ZNAMIEROWSKI

##### Summary

The subject of this paper is political elitism (or the existence of political elites) and the shaping of that concept from the ancient times to the 20<sup>th</sup> century, on the example of the views of its main creators from Plato, through Claude Henri de Saint-Simon, Georges Sorel, or Max Weber to Czesław Znamierowski. Particular focus has been put on the ideas developed at the turn of the 19<sup>th</sup> century, including those of Robert Michels, Gaetano Mosca and Vilfredo Pareto, which the author considers to be the fullest and most original. All those ideas have been based on the presumption that the existence of elites is an obvious and indispensable fact since people are different and the natural inequality among them must be maintained to comply with intellectual, moral, or religious premises. Although, practically, all concepts of elitism have been critical of the Marxist theory or any other form of socialist ideology, most theorists hold an opinion that political elites should not isolate themselves in a closed circle, but allow at least some representatives of the other parts of society to join in. Only such ‘circulation’, they claim, can ensure durability of the elites and their survival. Some more recent concepts of political elites go further and propose that interests and aspirations of social masses be taken into account as broadly as possible. This view is a consequence of a conviction that elitism understood as a manner in which political structures function has disappeared and we are currently dealing with an objective process where different types of elites are emerging to create ‘lesser elites’, which – as the process of democratisation of public life continues – results in a gradual departure from the idea of government composed of excellent minds and personalities.

## ESQUISSE DE L'HISTOIRE DES IDÉES DE L'ÉLITISME DE PLATON À CZESLAW ZNAMIEROWSKI

### Résumé

Le sujet de l'article traite de la formation de la conception de l'élitisme politique (l'élite du pouvoir) depuis l'antiquité jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, citant comme exemple les opinions de ses auteurs majeurs: Platon, Claude Henri de Saint-Simon, Georges Sorel, Max Weber, Czeslaw Znamierowski, entre autres, mais surtout Robert Michels, Gaetano Mosca et Vilfredo Pareto. Selon l'auteur, les idées de l'élitisme les plus développées et les plus originales naissent à la charnière du XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle. Elles sont fondées toutes sur le principe de la nécessité et de l'évidence quant à l'existence de l'élite, ce que l'on a l'habitude d'expliquer à l'époque par l'inégalité naturelle entre les humains et le besoin de la maintenir conformément aux conditions intellectuelles, morales, religieuses, etc. C'est la raison pour laquelle presque tous les concepts de l'élitisme se seront basés sur la critique du marxisme et, en général, sur la critique de l'idéologie socialiste. Une autre caractéristique des doctrines décrites est une pensée type, selon laquelle il est impossible de surmonter l'opposition de l'élite contre la non-élite. La majorité des théoriciens de l'élitisme trouvaient cependant (et d'ailleurs, ils continuent à le penser) que l'élite du pouvoir ne doit pas s'enfermer sur elle-même mais qu'elle doit accepter tout au moins certains représentants de la société restante. C'est en cela que devait consister «la circulation», l'oscillation ou la rotation des élites, constituant la condition de leur survie. Dans les idées plus contemporaines de l'élitisme, on trouve même des avis trouvant qu'il est indispensable pour les élites de tenir compte du maximum d'intérêts et d'aspirations des masses. Ces idées sont liées parfois à la conviction que soit l'élitisme en tant qu'un mode de fonctionnement des structures politiques disparaît, soit un processus objectif de la multiplication des différentes élites existe, ces élites pouvant être issues d'une «espèce inférieure» également, ce qui signifie un abondant progressif de l'idée portant sur la gouvernance des personnes remarquables (éminentes) au profit de la démocratisation des principes de la vie publique.