

## Czy klerk istnieje? Międzywojenne spory o rolę inteligencji w społeczeństwie

Począwszy od 1927 r. trudno sobie wyobrazić większą dyskusję poświęconą roli inteligencji w społeczeństwie bez odwołania się do opublikowanej w tym właśnie roku we Francji *Zdrady klerków* Juliena Bendy. Opisana w tej książce koncepcja intelektualisty-klerna stanowiła stały kontekst tego typu dyskusji niezależnie od kraju, w którym się one toczyły. Odwoływano się do niej na różne sposoby. Po pierwsze, prowadzono na wielu frontach spór z autorem i głównymi tezami jego książki, podważając bądź modyfikując naczelną kategorię „klerna”. Po drugie, podejmowano też próby zaadaptowania kategorii Bendy do zdefiniowania własnej inteligentckiej tożsamości (w takim przypadku autor tłumaczył, jak rozumie swoją rolę jako klerka). Po trzecie wreszcie, używano teje kategorii do działań demaskatorskich, do zwalczania innych (w takich przypadkach określenie „klerk” bywało inwektywą). We wszystkich wymienionych postaciach debata dotarła bardzo szybko także nad Wisłę i przyczyniła się znacząco do wykrystalizowania się etosu międzywojennego polskiego inteligenta. Wynika zatem z tego, że artykuł stawiający sobie za cel opisanie zgodnie z tytułem „międzywojennych sporów o rolę inteligencji” nie może pominąć odwołań do książki Bendy. Trzeba zatem rozpocząć od odpowiedzi na pytanie, kim jest opisany przez francuskiego myśliciela „klerk” i na czym polegała jego „zdrada”.

Żeby dobrze zrozumieć koncepcję Bendy, trzeba odwołać się do pewnych filozoficznych fundamentów, na których się ona opiera. Benda jest bowiem zwolennikiem dualistycznej wizji świata, podziału na rzeczywistość idealną i praktyczną, duchową i materialną, wieczną i doczesną, świat wartości uniwersalnych (takich jak prawda i sprawiedliwość) i świat partykularnych interesów (indywidualnych, narodowych czy klasowych). W ślad za tym podstawowym podziałem idzie rozróżnienie na laików i klerków, dwa typy ludzi czy postaw, które przypisuje Benda jednej i drugiej stronie rzeczywistości. Domeną laika jest świat materialny, praktyczny, jego filozofią życiową jest „realizm” rozumiany

jako podejmowanie wszelkich działań z uwzględnieniem ich konkretnych życiowych konsekwencji, z ukierunkowaniem na korzyści praktyczne. Zadania klerka są dokładnie przeciwstawne – jego misja polega na bezinteresownej i wyłącznej służbie wartościom uniwersalnym, ukierunkowaniu swego życia na to, co wieczne<sup>1</sup>. Dyscyplina w utrzymaniu się w tak zarysowanych ramach świadczy o jakości klerkowskiej postawy, jest warunkiem zachowania bądź utraty tożsamości. Jak pisał Benda pod koniec swojej książki:

[...] klerk jest tylko silny pod warunkiem, że wyraźnie uświadomi sobie swoją naturę i właściwą sobie funkcję oraz pokaże ludziom, że ma tę wyraźną świadomość. To znaczy gdy ogłosi, że jego królestwo nie jest z tego świata, że *właśnie ten brak wartości praktycznej stanowi o wielkości jego nauczania, i że dla dobrobytu królestw tego świata odpowiednia jest moralność Cezara, a nie to nauczanie*. Żywiący to przekonanie klerk jest krzyżowany, lecz szanuje się go, a jego słowa nawiedzają pamięć ludzi<sup>2</sup>.

Do tej ogólnej charakterystyki dołącza też Benda przypis z konkretnymi przykładami profesji szczególnie predestynowanych do pełnienia funkcji klerka:

Przypominam, że moim zdaniem słowa „Królestwo moje nie jest z tego świata” mogą wypowiadać wszyscy, których działalność nie zmierza ku celom praktycznym: artysta, metafizyk, uczoney o ile znajduje satysfakcję w uprawianiu nauki, a nie w jej rezultatach (s. 50).

Gdy klerk wkracza w jakikolwiek sposób na terytorium zarezerwowane dla laika, przestaje być klerkiem, zdradza swoje właściwe powołanie. Do tej zdrady dochodzi już w momencie, gdy wyraża on wolę wprowadzenia swoich wartości w „porządku praktycznym”. Czytamy:

Ta właśnie wola, od dwudziestu wieków oddziałująca na Kościół i prawie na wszystkich idealistów (jak nazywam tych, którzy, począwszy od Jezusa, ogłaszają się

---

<sup>1</sup> W *Zdradzie klerków* znajdziemy następującą definicję: „W każdym razie wydaje mi się ważne, iż istnieją ludzie, choćby się nawet z nich szydziło, którzy nawracają swych bliźnich na religie inne niż religia doczesności”; J. Benda, *La trahison des clercs*, Paris 1927, s. 7; cyt. za: A. Hertz, *Socjologia nieprzedawniona. Wybór publicystyki*, oprac. J. Garewicz, Warszawa 1992, s. 177. W innym miejscu w odpowiedzi na polemiczną recenzję Jana Parandowskiego wyjaśnia: „Rola klerków polega [...] na wywyższeniu wartości *transcendentnych*, wartości idealnych, wartości, których istota polega właśnie na tym, że nie wynikają z woli życia, że nie są wartościami *praktycznymi*, ale że przeciwnie są *bezinteresowne* (sprawiedliwość i prawda są typem tych wartości)”; J. Benda, *Wyjaśnienia*, w: J. Parandowski, *Odwiedziny i spotkania*, Warszawa 1934, s. 197–198.

<sup>2</sup> J. Benda, *Zdrada klerków (fragmenty)*, tłum. A. Ostolski, „Krytyka Polityczna” 2002, nr 1, s. 50. Lokalizację kolejnych cytatów podaję w tekście głównym w nawiasach.

za niekompetentnych w porządku praktycznym), jest dla klerka źródłem wszystkich jego upadków. Można powiedzieć, że porażka klerka zaczyna się dokładnie z chwilą, gdy uzna się on za człowieka praktycznego. Odkąd klerk utrzymuje, iż nie lekceważy interesów narodu lub ustalonych klas, z konieczności skazuje się na klęskę z tego dobrego powodu, że nie można pouczać o rzeczach duchowych i uniwersalnych, nie podminowując budowli wzniesionych na posiadaniu doczesnych dóbr i na woli odrębności. Doskonale wyraził to pewien prawdziwy klerk (Renan): „Ojczyzna jest sprawą ziemską; kto chce być aniołem, zawsze będzie kiepskim patriotą” (s. 49–50).

Streszczona tutaj koncepcja Bendy spotkała się z licznymi polemikami w wielu krajach. Polscy krytycy, ludzie pióra także do tej słownej potyczki stanęli. Zwróć tutaj szczególną uwagę na trzy głosy polemiczne. Za najważniejszy należy uznać artykuł Jana Parandowskiego zamieszczony w 1929 r. na łamach „Pamiętnika Warszawskiego”, który skłonił Bendę do napisania odpowiedzi na zawarte w nim zarzuty. Parandowski jako miłośnik i wybitny znawca kultury antycznej formułował szereg zastrzeżeń o charakterze historycznym, tropił zawarte w książce Bendy nieścisłości, ale też klarownie przedstawiał jej główne tezy. Cztery lata później na łamach „Drogi” artykuł o „sprawie klerka” napisał Aleksander Hertz<sup>3</sup>. Dla niego z kolei nawiązanie do koncepcji Bendy było niezbędnym elementem szerzej zakrojonego projektu opisu sytuacji międzywojennej inteligencji, który to projekt realizował w ramach kolejnych publikowanych w „Drodze” artykułów<sup>4</sup>. Obie polemiki zawierały jednak ważny punkt wspólny: ustalenie możliwie pełnej definicji klerka według Bendy (zbieżnej z tą, którą zrekonstruowałem powyżej) prowadziło w obu przypadkach do sformułowania podobnych wątpliwości. Parandowski stwierdzał:

Benda występuje po trosze jako Castiglione idealnego klerka. W odsłanianiu wad dzisiejszych klerków nastrecza mu się co chwila sposobność pokazywania wzorów, objaśniania cnót zaniedbanych. Wyrasta jednak z tego cały talmud obostrzeń, tyle subtelnych przepisów i rozróżnień, że zdaje się w końcu, jak gdyby ułomna natura ludzka nie była zdolna osiągnąć takiej doskonałości<sup>5</sup>.

Wyrażona tutaj wątpliwość odnośnie do możliwości zrealizowania ideału Bendy w rzeczywistości nie jest jeszcze zbyt kategoryczna. Parandowski liczył być może na to, że twórca terminu i definicji klerka uwzględni proponowane przez niego modyfikacje. Bodaj najważniejsza z tych propozycji dotyczyła

<sup>3</sup> A. Hertz, *Sprawa klerka*, „Droga” 1933, nr 3, s. 229.

<sup>4</sup> Większość z nich została przedrukowana w: *idem, Socjologia nieprzedawniona...*

<sup>5</sup> Artykuł Parandowskiego *Zdrada klerków* cyt. za przedrukiem w: *idem, Odwiedziny i spotkania...*, s. 184. Lokalizację kolejnych cytatów podaję w tekście głównym w nawiasach.

możliwości łączenia postawy klerkowskiej z umiarkowanym, pozbawionym nienawiści do innych patriotyzmem (jako modelowy przykład takiego patriotyzmu autor *Mitologii* przywołał Szwajcarów). Benda jednak na taką modyfikację się nie zgodził.

Odpowiem – pisał w nadesłanych do „Pamiętnika” *Wyjaśnieniach* – że jeśli patriotyzm istnieje niekiedy bez nienawiści, nie może jednak istnieć bez pychy, czyli, że ci, którzy go doznają, choćby to byli Szwajcarzy, chcą wierzyć w wyższość niektórych cech swego narodu [...]. Wywyższając przeto uczucie patriotyczne, klerk otwarcie sprzeniewierza się swemu zadaniu, jeśli to prawda, że jego zadaniem jest (mój krytyk formalnie się z tym zgadza) głoszenie wartości transcendentnych, tj. stojących ponad egoizmem, tak indywidualnym jak kolektywnym<sup>6</sup>.

Jak widać, nie zmienił Benda, ale jeszcze bardziej wyostrzył swoje stanowisko w kwestii łączenia klerkizmu z patriotyzmem. To z kolei skłoniło Parandowskiego do radykalizowania swojej opinii. W napisanym kilka lat później podsumowaniu całej dyskusji<sup>7</sup> stwierdzał już bez wahania:

Ma on [tj. Benda – J.Z.] swój ideał klerka, który – jest to moim głębokim przeświadczeniem – nigdzie się dotychczas nie urzeczywistnił. Taki klerk musiałby być jednostką wykarczowaną z jakiegokolwiek określonego miejsca na ziemi i pozbawioną wszelkich cech ludzkich oprócz intelektu (s. 209).

Jednocześnie, nie rezygnując jeszcze ostatecznie z prób przekonania Bandy, że negowanie uczuć patriotycznych u klerka jest błędem, stwierdza, że są one jedynie rozszerzeniem uczuć rodzinnych, a następnie dodaje: „Nie wydaje mi się, aby p. Benda uważał uczucia rodzinne za niegodne klerka” (s. 208). Wiele wskazuje jednak na to, że Parandowski i w tym przypadku nie docenił idealistycznego radykalizmu swojego wielkiego polemisty. Albowiem właśnie w kierunku takiej nieprawdopodobnej dla Parandowskiego konkluzji zmierzał Benda w jednym z fragmentów *Mowy do narodu europejskiego*, w której kreślił wizję ponadnarodowej zjednoczonej Europy i gorzko wyrzucał wszystkim klerkom:

Bo macie teraz ognisko, żony, dzieci, dobra, dochody, stanowiska. Rzeczy te – których chcieliście, gdyż nikt wam ich nie narzucał – wiążą was z waszymi narodami, czynią was odpowiedzialnymi za ich los. Nie w ten sposób utworzycie Europę. Europa jest ideą. Utworzą ją ludzie oddani idei, nie zaś ludzie mający ogniska<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> J. Benda, *Wyjaśnienia...*, s. 196.

<sup>7</sup> Parandowski opublikował ją w całości, wraz ze wspomnianym podsumowującym *Ostatnim słowem*, w 1934 r., w książce *Odwiedziny i spotkania...*

<sup>8</sup> J. Benda, *Mowa do narodu europejskiego*, tłum. J. Jankowski, „Droga” 1933 nr 10, s. 888.

Do wniosku o nieprzystawalności koncepcji klerka do rzeczywistości dochodził także Aleksander Hertz. We wspomnianym artykule *Sprawa klerka* wskazywał na trudności powstające, „kiedy zaopatrzeni w kryteria Bendy, pójdziemy w świat na poszukiwanie określonych klerków, kiedy zaczniemy zastanawiać się, czy i w jakiej mierze ktoś jest lub nie jest klerkiem”. Okazuje się, twierdzi Hertz, że kryteria Bendy są zbyt ogólne, by mogły się przydać w takich poszukiwaniach. Jego zdaniem, terminem tym posłużyć się można tylko w odniesieniu do konkretnych realiów kulturowych. „Jeżeli jednak będziemy się starali pojęciu klerka nadać znaczenie niezależne od warunków czasu i miejsca, znaczenie na wskroś ogólne – to tu natrafimy na trudności, które doprowadzą nas do konieczności zrezygnowania z samego pojęcia”<sup>9</sup>. Innymi słowy, Hertz przekonuje, że klerk, który zgodnie z intencją Bendy konsekwentnie głosi, że jego „królestwo nie jest z tego świata”, nie istnieje w rzeczywistości, bo klerkiem można być tylko w konkretnym miejscu i czasie.

Trzecim polemicznym głosem w omawianej tutaj, by tak rzec, antyklerkowskiej polskiej kampanii było stanowisko redakcji „Drogi” wyrażone w komentarzu do opublikowanej na jej łamach głośnej *Mowy do narodu europejskiego*<sup>10</sup>, w której Benda rozwijał sformułowane wcześniej w *Zdradzie klerków* koncepcje. Piórem tłumacza Józefa Jankowskiego redakcja przenosiła dyskusję na bardziej ogólną, filozoficzną płaszczyznę i wskazywała na popełniany przez Bendę „zasadniczy błąd”, jakim jest „przesadny idealizm filozoficzny [...] owoc mistrzów jego – Platona, Spinozy, Kanta itd. i płynące stąd niedostateczne ujęcie rzeczywistości świata i człowieka” (s. 920). Charakterystyczny dla takiego idealistycznego klerkizmu prymat idei, myśli nad bytem realnym, konkretem przyczynił się do błędnego ujmowania problematyki tożsamości narodowej w *Mowie do narodu europejskiego* Bendy i w ramach głoszonej tam koncepcji ponadnarodowej zjednoczonej Europy. Wedle redaktora „Drogi”:

Słuszny więc stosunek człowieka do sprawy narodu, ojczyzny [...] przedstawi się tak: Narodu swego, Ojczyzny, bytu przyrodzonego człowiek nie ma – i nie może nawet – wyrzekać się dla pojęcia powszechności, Europy, jak nie może się wyrzekać poszczególnych swych gatunków sosna, brzoza, dąb itd. dla ogólnego pojęcia drzewa. [...] Tak i człowiek: ma kochać swą Ojczyznę, ale ma ją kochać przede wszystkim, jako istota rozumna, w *duchu i prawdzie* (s. 920–921)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Cyt. za przedrukiem w: A. Hertz, *Socjologia nieprzedawniona...*, s. 265.

<sup>10</sup> Ukazała się ona w 1933 r. w dwóch numerach „Drogi”: nr 9, s. 737 i nr 10, s. 881. Lokalizację kolejnych cytatów podaję w tekście głównym w nawiasach.

<sup>11</sup> Jeszcze jednym polskim krytykiem, który zgłaszał zastrzeżenia do zawartego w *Mowie do narodu europejskiego* Bendy projektu zbudowania ponadnarodowej Europy na gruzach

Wszystkie omówione powyżej polemiczne wobec Bendy głosy sprowadzały się do zarzutu, że jego koncepcji klerka nie da się zastosować w praktyce, że nie sposób określić tak zdefiniowanym określeniem jakiegokolwiek inteligenta czy intelektualisty.

Powyższy zarzut był bardzo poważny, ale nie jedyny. Omówienie kolejnego podnoszonego przeciwko autorowi *Zdrady klerków* argumentu warto zacząć od wątpliwości, jakie zgłaszał w cytowanym już artykule Parandowski. Twierdził on mianowicie, że Benda sam pod koniec książki zwątpił w głoszony przez siebie ideał. Chodzi tu o ostatni fragment *Zdrady klerków*, w którym autor rysuje dwie alternatywne wizje rozwoju ogarniętego „realizmem” (w opozycji do klerkowskiego idealizmu) świata. Wedle pierwszego scenariusza spotęgowane namiętności narodowe skończą się niespotykaną dotąd rzezią narodów (nietrudno zauważyć, że ta przepowiednia okazała się trafna). Drugi „realistyczny” scenariusz zakładał wizję zjednoczenia narodów, proces zamiany wielu imperializmów narodowych na jeden „imperializm gatunku”. Opisem takiej zjednoczonej ludzkości kończył Benda całą książkę:

Ludzkość zjednoczona w olbrzymią armię, w olbrzymi warsztat pracy, ludzkość, która nie zna nic poza bohaterstwem, karnością, wynalazkami, która depce wszelką działalność wolną i bezinteresowną, która nie pojmuje dobra poza światem rzeczywistym i nie ma innych bogów prócz siebie i swej woli osiągnię rzeczy wielkie<sup>12</sup>.

Dla Parandowskiego fragment ten dowodził, że Benda „załamał się”, „zgrzeszył niewiarą w ciągłe doskonalenie się człowieka”, opuszcza obóz idealistycznego klerka i staje po stronie „realistycznego” laika. Zarzut Parandowskiego zbijał Benda, zręcznie twierdząc, że kończąc swoją książkę takimi „realistycznymi” scenariuszami, nie rezygnował jednak ze swojego klerkowskiego światopoglądu i jest gotów walczyć o jego triumf nawet w czasach

---

dotychczasowych narodów był Karol Ludwik Koniński. W szkicu *Idea narodu europejskiego* wyrażał obawę natury pragmatycznej, sugerując, że nie wszystkie narody w równym stopniu będą skłonne do podważania swego istnienia. Wówczas mogłoby się okazać, że stosując „receptę” Bendy, „dochodzimy nie do Europy lepszej niż narody, ale o wiele gorszej niż dzisiejsza, do Europy panów i niewolników” (tekst został opublikowany w: „Gazeta Literacka” 1934, nr 4, s. 55–57).

<sup>12</sup> W tym miejscu posługuję się przekładem Parandowskiego (*Odwiedziny i spotkania...*, s. 184–185), gdyż przekład Ostolskiego z „Krytyki Politycznej” jest tutaj niejasny i mylący (zwłaszcza zdanie o ludzkości umieszczającej „dobro ponad realnym światem” – J. Benda, *Zdrada klerków...*, s. 55).

dominującego laika i powszechnej zdrady klerków, którą zdiagnozował i opisał w swojej książce.

Sprawę można by uznać za zamkniętą, gdyby nie głośna *Mowa do narodu europejskiego* z 1933 r., która dzięki przekładowi cytowanego tutaj Jankowskiego i redakcji „Drogi” była pierwszym dostępnym szerokiemu odbiorcy polskiemu tekstem Bendy. Można powiedzieć, że tekst ten jest właściwie rozwinięciem cytowanego powyżej ostatniego akapitu *Zdrady klerków*, z tą tylko różnicą, że zaproponowany w nim nowy projekt zjednoczonej Europy jest z ducha idealistyczny, nie – „realistyczny”. Na wstępie Benda przyznaje co prawda, że przedsięwzięcie stworzenia w miejsce dotychczasowych wielu narodów jednego „narodu europejskiego” będzie wymagało wielu różnorodnych działań „w dziedzinie spraw politycznych [...], ekonomicznych [...], prawa”. Jednak deklaruje jednoznacznie, że w tych dziedzinach nie ma „żadnej kwalifikacji” i zajmował się będzie tylko zmianami, rewolucją „jaka będzie musiała się dokonać w dziedzinie życia umysłowego i moralnego” (s. 737). Dodaje jednocześnie, że są to zmiany fundamentalne, bez których cały ambitny projekt się nie powiedzie: „Europa – czytamy – nie będzie owocem prostej przemiany ekonomicznej, czy politycznej; będzie istniała tylko wtedy, jeżeli przyjmie pewien system wartości moralnych i estetycznych” (s. 738).

Innymi słowy, deklaruje tutaj Benda, że w swoim wystąpieniu ograniczy się do roli klerka wedle swojej rygorystycznej, idealistycznej definicji – do budowy owego systemu wartości, a sprawy praktyczne, konkretne działania w sferze politycznej, ekonomicznej czy prawnej pozostawia innym. Co więcej, rolę swojego wystąpienia porównywał otwarcie, choćby poprzez podobne brzmienie tytułu, do słynnej *Mowy do narodu niemieckiego* Fichtego:

Europa utworzy się tutaj jak się utworzył naród. Był on nie tylko zgrupowaniem interesów materialnych. Począł istnieć naprawdę wtedy dopiero, gdy posiadał system wartości przystosowany do swej natury, w XIX stuleciu, gdy ustanowiła się *moralność narodowościowa*. To nie *Zollverein* zrobiło Niemcy, to *Mowa do narodu niemieckiego* Fichtego, to profesorowie moralności, którzy wyszli z niej (s. 738).

I właśnie w tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na zaskakujący fakt: pomimo tych doniosłych idealistycznych deklaracji i porównań, w polskiej recepcji *Mowy do narodu europejskiego* dominowała opinia, że jest ona przykładem politycznego zaangażowania Bendy, że autor realizuje w niej coś zupełnie innego niż deklaruje. Jan Emil Skiński np. zauważał, że – chociaż „przez postawę klerka rozumie się zazwyczaj konsekwentny i kulturowany intelektualizm; poznanie, a nie działanie, *logos* a nie *bios*” – to „szef współ-

czesnego klerkizmu, Julien Benda, bynajmniej nie gardzi realizacją i bardzo sobie w tej dziedzinie śmiało poczyna<sup>13</sup>. Kilka stron dalej Skiwski doprecyzowuje, jaką realizację i jaki tekst ma na myśli: „Benda w swoich *Mowach do narodów Europy* staje w rzędzie polityków. Upraszcza, przycina, wybiera. Zabija jedno, aby żyło drugie” (s. 464). Nie sposób zatem w tym miejscu nie zapytać: kim wobec tego jest w swojej mowie Benda, klerkiem czy politykiem? Bo przecież, zgodnie z jego definicją klerkizmu, nie można pełnić tych dwóch ról jednocześnie.

Z jednej strony Benda robi wiele, żeby nadać swojemu projektowi wydźwięk jak najbardziej idealistyczny, daleki od konkretnych, praktycznych rozwiązań, których – jak przekonywał – klerk powinien unikać. Pewnie dlatego porównuje projektowaną w *Mowie do narodu europejskiego* zjednoczoną Europę do kobiety, która ukrywa swój wygląd, swoje fizyczne piękno:

Niech tam sobie narody będą pięknymi Kloryndami, szczęśliwymi, że są przedmiotami uczuciowymi i cielesnie kochanymi. Europa będzie musiała być podobną do tej młodej uczoney z XIII stulecia, która wykladała matematykę na uniwersytecie bolońskim i ukazywała się w zasłonie przed słuchaczami, by nie mącić ich uwagi swą pięknnością (s. 757).

Okazuje się jednak, że – pozostając przy wybranej przez Bendę metaforyce – sporo można się było konkretnego dowiedzieć na temat „urody” opisywanej przez niego nowej Europy. Że dołączył on do tego idealistycznego projektu także propozycje jego praktycznej realizacji. Redakcja „Drogi” wskazywała np. na konkretną, ale dyskusyjną propozycję Bendi, by projektowana przez niego zjednoczona Europa posługiwała się językiem francuskim<sup>14</sup>. W dalszej części swojej mowy Benda apelował:

Klerkowie wszystkich krajów! Winnicie być tymi, którzy głoszą swym narodom, że idą one wszystkie złą drogą – przez sam fakt, że są narodami. [...] Plotyn rumienił się, że miał ciało. Wy macie się rumienić, że macie narodowość (s. 886).

Nie wiadomo, czy pisząc swoją *Mowę do narodu europejskiego*, Benda się rumienił. Jednak proponując nowej Europie wspólny język, zmanifestował

<sup>13</sup> J.E. Skiwski, *Na przelaj oraz inne szkice o literaturze i kulturze*, oprac. M. Urbanowski, Kraków 1999, s. 461. Lokalizację kolejnych cytatów podaję w tekście głównym w nawiasach.

<sup>14</sup> Redaktor Jankowski komentował tę propozycję z przekąsem: „Wyznaczenie języka francuskiego, jako powszechnego dla przyszłej Europy, na wzór łaciny Odrodzenia, nie zdaje się być dostatecznie uzasadnione. Chyba żeby przyjąć go, jako już język martwy... Ale to rzecz, wymagająca dłuższej dyskusji – i dlatego ją tu pomijamy” (s. 921).



swoją narodową francuską tożsamość kosztem innych narodów europejskich. Robił dokładnie to, na co zwracał uwagę przytoczony już wyżej Skiwski, pisząc, że Benda: „staje w rzędzie polityków [...] przycina, wybiera. Zabija jedno, aby żyło drugie”.

O ile idealistyczne deklaracje rozpoczynające *Mowę do narodu europejskiego* pozwalają wątpić w tezę Skiwskiego o politycznym zaangażowaniu jej autora, o tyle zakończenie rozwiewa raczej wszelkie wątpliwości w tej kwestii. Kończy bowiem Benda swoje płomienne wystąpienie politycznym projektem europejskiej ekspansji. Zrazu rozmywa polityczny cel, nadając owej ekspansji charakter religijny: „Europa będzie miała wagę moralną tylko wtedy, jeżeli nie będąc zgoła celem ostatecznym dla się, będzie tylko momentem naszego powrotu do Boga” (s. 902–903). Jednak w kolejnym akapicie rysuje już bardziej konkretne wskazówki ekspansji polityczno-terytorialnej, podobnej do tej, którą prowadziło przed wiekami Cesarstwo Rzymskie, a nawet zakrojonej na jeszcze większą skalę:

Na koniec – powiadajcie Europie, że dla interesu swego własnego bytu materialnego nie powinna się zatrzymywać na sobie, zamykać się w nacjonalizmie drugiej potęgi. Wskażcie jej przykład Rzymu, który zginął właśnie tego dnia, gdy sprzeciwił się zasadzie ekspansji, którą się karmił od stuleci, i gdy odmówił Barbarzyńcom miejsca w swej orbicie. Cesarstwo trzymałoby się może jeszcze do dzisiaj i oszczędzono by ludziom dwóch tysięcy lat rzeźni, gdyby zgodziło się było szczerze na prawo obywatelstwa dla Gotów i Germanów, jak to nakazywały jego ustawy (s. 903).

Zostawmy teraz przypadek Bendi i prowadzone z nim spory, by zająć się przypadkiem polskiego klerka w dwudziestoleciu międzywojennym. Najbardziej naturalnym skojarzeniem jest oczywiście Karol Irzykowski. Jako klerk właśnie był postrzegany autor *Słonia wśród porcelany* nie tylko przez swoich współczesnych, ale także później, już z perspektywy XXI w. W 2002 r. Andrzej Walicki w rozmowie z redakcją „Krytyki Politycznej”<sup>15</sup> na postawione sobie pytanie: gdzie więc szukać klerków? stwierdza kategorycznie: „Klerkowie istnieli w czasie Dwudziestolecia – Irzykowski był klerkiem ponad wszelką wątpliwość”<sup>16</sup>. Biorąc to stwierdzenie za dobrą monetę, przyjrzyjmy się przypadkowi Irzykowskiego nieco dokładniej.

---

<sup>15</sup> Warto podkreślić, że rozmowa ta, poświęcona społecznej roli inteligencji w Polsce po 1989 r., zamieszczona była w inauguracyjnym numerze pisma, w którym zaprezentowano pierwszy polski przekład fragmentów *Zdrady klerków*; zob. Andrzej Walicki w rozmowie z „Krytyką Polityczną”, *Spoleczeństwo bez mózgu i sumienia?*, „Krytyka Polityczna” 2002, nr 1, s. 57.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 61.

Przypisywanie Karolowi Irzykowskiemu etykiety klerka było rzeczywiście praktyką powszechną. Używano jej np. w licznych prowadzonych z autorem *Słowa i czynu* polemikach. W takich przypadkach określenie klerk nie było komplementem, ale raczej inwektywą. Skiwski w artykule znamienne zatytułowanym *Klerk-kibic* zarzucał Irzykowskiemu niewłaściwe pojmowanie klerkizmu, powiązanie tej postawy z biernością, niezdolnością do czynu, właśnie „kibicowaniem”. Tłumacząc te klerkowskie wypaczenia, nie bez złośliwości porównywał autora *Czynu i słowa* do Sokratesa:

Ta sama potrzeba audytorium, rynku, koła dyskutantów, to samo wtrącanie się do spraw bieżących, gotowość wyklócania się do upadłego. Ale rodowód nie jest zupełny. Sokrates wiedział, dokąd prowadzi swoich słuchaczy. Walczył zawsze o pewien stan rzeczy, bronił poglądu, który uważał za słuszny<sup>17</sup>.

Tej świadomości celu, sprecyzowanego programu brakowało – zdaniem Skiwskiego – Irzykowskiemu, który:

[...] gardzi walką o „stan rzeczy”. Jeśli się nią zajmuje to dla satysfakcji czysto demaskatorskich: aby pokazać przez jakie uproszczenia, skrzywienia, perfidie i chwytły dochodzi się do tego upragnionego stanu rzeczy [...] jest urodzonym prosektorem. Z każdej żywej sprawy zrobi trupianię [...] zajmuje się tańcem schematów i sytuacji (s. 463).

Paradoksem jest, że Skiwski, zarzucając Irzykowskiemu niewłaściwe rozumienie klerkizmu, sam tę ideę deformował. Zwłaszcza wtedy, gdy domagał się od klerków czynu, wyrazistych działań, interwencji w życie zbiorowe, co stało w sprzeczności z pierwotnym ujęciem Bendy. Z drugiej strony, można powiedzieć, że Skiwski poniekąd miał do tego prawo, skoro sam twórca terminu jawnie naruszał wspomniane klerkowskie reguły w omawianej już tutaj *Mowie do narodu europejskiego*. Co ciekawe, postawa Bendy z tego drugiego politycznie zaangażowanego okresu była, zdaniem Skiwskiego, bardziej właściwym sposobem pełnienia roli klerka niż projektowany wcześniej model intelektualisty zdystansowanego od bieżących zdarzeń, biernego strażnika uniwersaliów. Benda, który „staje w szeregu polityków”, jest też dla niego bardziej wiarygodnym klerkiem niż Irzykowski, którego „drażni [...] każda postawa czynna”, który poprzestaje na „wyszukanym kibicowaniu procesom życia” (s. 463). Nie przeszkadzają mu w tym nawet lewicowe inklinacje autora *Zdrady klerków*, pisał: „Kierunek jego myśli jest przeciwny mojemu. Odrzu-

---

<sup>17</sup> J.E. Skiwski, *Klerk-kibic*, w: *idem, Na przetaj oraz inne szkice...*, s. 463. Lokalizację kolejnych cytatów z tego artykułu podaję w tekście głównym w nawiasach.

cam jego założenia. Ale muszę przyznać, że klerkizm Bendy jest klerkizmem z prawdziwego zdarzenia. Klerkizm Irzykowskiego jest tylko kaprysem” (s. 464). Skiwski szedł jeszcze dalej. Nawiązując do złośliwych uwag Irzykowskiego pod adresem polityków, przekornie uznaje właśnie polityka za najlepszy przykład klerka, tłumaczy:

W interpretacji Irzykowskiego sprawa tak wygląda, jak gdyby państwo myśli było oddzielone jakąś nieprzebytą pustynią od państwa czynu, polityki. Ale to jest właśnie obraz zupełnie fałszywy. Polityk czynny, i to przede wszystkim polityk „totalny”, stwarzający indywidualny system rządzenia, musi być klerkiem i to wysokoprocentowym (s. 464).

Słowa o polityku „totalnym” pisane w 1937 r. muszą budzić niepokojące, zwłaszcza z dzisiejszej perspektywy, skojarzenia i domysły. I rzeczywiście, Skiwski jest tutaj bezlitośnie konsekwentny, rozwijając ten wątek kilka linijek dalej:

Rzecz ciekawa, że tutaj do ideału klerka w gruncie rzeczy bardziej zbliżony jest dyktator niż polityk liberalny, parlamentarzysta. Liberałowi wystarcza znajomość gier w obrębie znanego, zmechanizowanego i już wypróbowanego systemu. Dyktator nie może sobie na taki luksus pozwolić. Myślicielem musi być i jest nim zawsze. Nawet tryb jego życia jest klerkowski. Nie zdajemy sobie sprawy, jak przepastna musi być samotność ludzi takich jak Napoleon, Hitler, Mussolini (s. 465).

Można powiedzieć, że wskazanie takich modelowych przedstawicieli klerkizmu jest punktem zwrotnym w podejmowanych przez Skiwskiego próbach zmodyfikowania koncepcji klerka – od tej chwili nie ma już wątpliwości, że mamy do czynienia z deformacją pierwotnej idei. Możliwość takiej ewolucji Skiwski poświadczył także własnym życiem – rozpoczynając swoją działalność publicystyczną jako niezależny intelektualnie, ruchliwy umysłowo klerk à la Irzykowski, wymykający się wszelkim próbom zaszufładowania, konsekwentnie funkcjonujący poza utrwalonymi schematami, polityczno-światopoglądowymi, a kończąc jako bezkrytyczny piewca faszyzmu, zapalczywy antysemita<sup>18</sup>.

W omawianej tutaj polemice pojawiły się jednak pewne sygnały porozumienia. Miejscem wspólnym obydwu koncepcji był aktywizm; zgodnie odrzucały

---

<sup>18</sup> Wnikliwe studium tej metamorfozy Skiwskiego napisał Maciej Urbanowski w drugim rozdziale (*Droga klerka*) swojej monografii: *Człowiek z głębszego podziemia. Życie i twórczość Jana Emila Skiwskiego*, Kraków 2003, s. 133–202. Na ten sam temat por. także mój artykuł o Skiwskim: *Człowiek, który ryzykował (Jana Emila Skiwskiego droga od modernizmu do faszyzmu)*, „Teksty Drugie” 2000, nr 6, s. 153.

one klerkizm, który miałby się sprowadzać do biernej kontemplacji uniwersalnych, wiecznych wartości. To dlatego Irzykowski, odpowiadając na atak Skiwskiego, szczególnie mocno odrzucał zarzut o unikanie jakiegokolwiek czynu i poprzestawanie na biernym „kibicowaniu”. Pytał retorycznie: „a myśleć i pisać – czy to nie jest czyn?”<sup>19</sup> Następnie przekonywał: „rozwalić Skiwskiemu jego argumenty – to jest w każdym razie czyn lepszego gatunku niż rozwalić Wasiutyńskiemu głowę” (s. 300–301). W ten nieco kąśliwy sposób wskazywał na istotne różnice między swoim i Skiwskiego sposobem pojmowania czynu. Odpowiadając na zarzut, że jego „wyobrażenia przeszkód”, skłonność do mnożenia wątpliwości paraliżuje jakiekolwiek działanie, uniemożliwia czyn, ripostował, że są to czynniki, które poprawiają jakość czynu. Uważał, że proponowana przez Skiwskiego droga na przełaj, bez odpowiedniego namysłu, bez rozważenia wszystkich „pro i contra”, prowadzić może na niebezpieczne manowce.

Odwołując się do koncepcji zapomnianego obecnie francuskiego myśliciela Jean Marie Guyau<sup>20</sup>, Irzykowski twierdzi, że wszelkie ludzkie czyny wiążą się nieuchronnie z „ryzykiem metafizycznym”; ograniczoność ludzkiej kondycji nie pozwala nigdy uzyskać całkowitej pewności, czy nasze działania są właściwe. Odsyła w tej kwestii Skiwskiego do swojej pierwszej książki krytycznej *Czyn i słowo*, w której – także powołując się na Guyau – pisał: „Skoro tylko dotkniemy się materii czynu, chwytą go w swoje tryby jakaś maszyna popycha coraz dalej i wyciska na nim swe piętno. Czyn staje się niepodobnym do zamiaru. Na tym polega jego urok i zarazem groza”<sup>21</sup>. Ta niemożność zapanowania nad własnym czynem – wyjaśniał w innym szkicu z tej samej książki – wynika stąd, że „namiętności fałszują nie tylko wyniki, lecz i przesłanki naszego myślenia”, a „pewność i prawda” to postulaty niemożliwe do pełnego zrealizowania<sup>22</sup>. Irzykowski jako klerk nie odrzuca programowo działania, ale zdając sobie sprawę ze wspomnianego ryzyka, stara się zachować największą ostrożność i precyzję w formułowaniu celów podejmowanego czynu. Skiwski natomiast akceptuje wyraźnie wyższy poziom ryzyka w działaniu, decyduje się na czyn, nie bacząc na możliwe szkody. Obrazował Irzykowski tę różnicę, używając porównań medycznych: Skiwski przypomina chirurga, który „metodą polską, w razie cho-

<sup>19</sup> K. Irzykowski, „Hejże na kibica”, w: *idem, Pisma rozproszone*, t. 4: 1936–1939, Kraków 1999, s. 300. Lokalizację kolejnych cytatów z tego tekstu podaję w tekście głównym w nawiasach.

<sup>20</sup> Chodzi o książkę: J.M. Guyau, *Zarys moralności bez powinności i sankcji*, tłum. R. Wojdak, Warszawa 1910; wyd. nast. 1960.

<sup>21</sup> K. Irzykowski, *Czyn i słowo, Fryderyk Hebbel*, Kraków 1980, s. 290.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 332.

roby palca ucina całą nogę”, a własne postępowanie nazywa natomiast „metodą amerykańską”, nawiązując do metod wprowadzonych przez amerykańskich dentystów, którzy w leczeniu ograniczają usuwanie zębów, „starają się oszczędzić nawet pniaki”. Píše: „Ja zaś podwiązuję naczynia krwionośne niżej, [...] oszczędzam jak najwięcej, ucinam jak najmniej. To znaczy uwzględniam wątpliwości i przesłanki jak najwięcej, a nawet one mi doradzają, dostarczają środków, stanowią tworzywo czynów” (s. 303). Irzykowski, odpowiadając w ten sposób na zarzuty Skiwskiego, zapowiadał rozwinięcie koncepcji czynnego klerkizmu w przygotowywanej książce *Wyspa atakująca, program klerkowski* (s. 309)<sup>23</sup>.

Można powiedzieć, że mimo wyraźnych różnic, czasem sprzecznych rozwiązań, opisywany spór był swego rodzaju kłótnią w rodzinie między reprezentantami dwóch odmiennych modeli klerkizmu. Irzykowski reprezentował model zbliżony do definicji ze *Zdrady klerków*, postawę intelektualisty strzegącego swej niezależności, autonomii wyznawanych przez siebie wartości. Natomiast w odniesieniu do Skiwskiego można mówić o – jak trafnie sformułował to Maciej Urbanowski – „paradoksalnym modelu klerka zaangażowanego”<sup>24</sup>. Obraz ten można jeszcze bardziej niuansować i dostrzec więcej niż dwa przeciwstawne modele klerkizmu: autonomiczny (Irzykowskiego) i zaangażowany (Skiwskiego). Można w zamian wskazywać na swoistą drabinę klerkowskich bytów rozpiętą pomiędzy biegunem autonomii, biernej kontemplacji uniwersaliów, powstrzymania się od realizacji i działania oraz biegunem zaangażowania, aktywnego uczestnictwa w procesach życia zbiorowego. W innym miejscu tej drabiny znajdzie się koncepcja klerka-kibica stworzona i użyta przez Skiwskiego jako poręczna „łatka” ułatwiająca atak na Irzykowskiego; w innym – koncepcja, jaką w odpowiedzi na ten atak autor *Słonia wśród porcelany* zawarł w próbie swojej klerkowskiej autocharakterystyki; jeszcze gdzie indziej – zdecydowanie bliżej zaangażowanego końca tej „drabiny” – znajdzie się autocharakterystyka Skiwskiego i jego rozumienie klerkizmu, w którym jest miejsce także dla polityka i dyktatora.

Tę niejednoznaczność terminu „klerk” trzeba brać pod uwagę przy omawianiu wszelkich międzywojennych głosów na temat roli inteligencji w społec-

---

<sup>23</sup> O planach napisania takiej książki wspominał także wcześniej w odpowiedzi na ankietę *W pracowniach pisarzy polskich*, „Wiadomości Literackie” 1933, nr 55. Przedruk w: K. Irzykowski, *Pisma rozproszone*, t. 3: 1932–1935, Kraków 2000.

<sup>24</sup> M. Urbanowski, *op. cit.*, s. 154. Muszę przyznać, że Urbanowski jako pierwszy użył tutaj terminu, który później opisywałem w swojej książce *Klerk zaangażowany. Stefana Napierskiego nowoczesna krytyka literacka wobec dyskursów krytycznych w dwudziestoleciu międzywojennym*, Kraków 2006.

czeństwie. Komentarz do wystąpienia, w którym autor odrzuca klerkizm jako wzorzec postawy inteligenta, powinien pociągać za sobą pytanie, o jaki model klerkizmu chodzi. Dzięki takiemu podejściu można wyjaśnić m.in. sprzeczność obecną w dwóch ważnych tekstach krytycznych Ludwika Frydego, poświęconych roli pisarza w społeczeństwie. Fryde odwołuje się w nich do klerkizmu na dwa, na pierwszy rzut oka sprzeczne, sposoby. W tekście pierwszym, zatytułowanym znamienne *Utopia Irzykowskiego*, autor *Beniaminka* zostaje ukazany jako szermierz ideału „bezwzględnej autonomii literatury”, który w „konflikcie między nienasyconym duchem a głodnym ciałem [...] coraz zdecydowaniej przechyla się w stronę ducha”<sup>25</sup>. Fryde zdecydowanie odrzuca tak pojmowany ideał klerka, bo nie odpowiada on potrzebom polskiej kultury, buduje „fikcje, którymi zagradza nam drogę do surowej rzeczywistości lat powojennych”<sup>26</sup>. Tymczasem w drugim tekście – napisanym cztery lata później artykule *Brzozowski jako wychowawca*<sup>27</sup> – krytyk dochodzi do wniosków całkowicie odmiennych. Odrzucając stanowisko Brzozowskiego, które – jego zdaniem – polega na „jednostronnym sprowadzaniu kultury duchowej do społecznego podłoża”<sup>28</sup>, deklaruje nieoczekiwane: „właściwą postawą społeczno-polityczną pracownika kultury jest tylko postawa klerkowska”<sup>29</sup>. Tę sprzeczność można wyjaśnić właśnie odwoływaniem się do różnych modeli klerkizmu. W pierwszym artykule Fryde odrzucał postawę klerka, gdyż wówczas oznaczała ona w jego przekonaniu rezygnację z jakiegokolwiek społecznego zaangażowania, a tego chciał uniknąć. Natomiast, kiedy w późniejszym okresie zrozumiał, że klerkizm może też łączyć się z zaangażowaniem, które nie oznacza rezygnacji z autonomii artystycznej<sup>30</sup> czy intelektualnej, uznał taką postawę za najbardziej pożądany wzorzec.

Być może świadomość cienkiej granicy, jaka dzieli klerka od całkowitego zaprzeczenia sobie, skłoniła Irzykowskiego pod koniec życia do ponownego przemyślenia problematyki klerkizmu. Nie bez znaczenia był pewnie fakt, że robił to już z perspektywy doświadczenia II wojny światowej, że widział

<sup>25</sup> L. Fryde, *Wybór pism krytycznych*, oprac. i wstęp A. Biernacki, Warszawa 1966, s. 78.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 81–82.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 154–151.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 169.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 175.

<sup>30</sup> W artykule *Przemiany w życiu literackim* pisał o tym połączeniu w sposób następujący: „Dziś sztuka musi radykalnie odciąć się od rozpanoszonej tandety artystycznej; musi powrócić do siebie samej, oprzeć się na swych przyrodzonych fundamentach i później dopiero w zreformowanej postaci na nowo przejąć swe funkcje społeczne”; L. Fryde, *op. cit.*, s. 131.

konsekwencje realizowania ideału klerka przez Hitlera czy Mussoliniego. Miał też okazję zaobserwować ewolucję klerkizmu swojego niedawnego polemisty Skiwskiego, która doprowadziła go do jawnej afirmacji faszyzmu. Powrócił zatem do zapowiadanej od lat książki o klerkizmie, która miała być rodzajem ukoronowania całej dotychczasowej działalności intelektualnej. Koncepcja dzieła z tej nowej perspektywy poddana jednak została daleko idącym modyfikacjom. Pierwszym sygnałem kierunku zmian była rezygnacja z planowanego jeszcze podczas polemiki ze Skiwskim tytułu *Wyspa atakująca*. Ta dynamiczna metafora – sugerująca połączenie autonomii, niezależności (*Wyspa*) z zaangażowaniem, zdecydowanym działaniem, czynem (*atakująca*) – przedstawiała być przydatna do określenia krystalizującego się na nowo *programu klerkowskiego* (tak miał brzmieć podtytuł). Ostatecznie całe dzieło miało nosić tytuł *Mosty*, a jego zachowane fragmenty rękopiśmienne, zatytułowane *Instrumenty i instytucje klerkowskie*, zawierają radykalnie odmienny od planowanego wcześniej portret klerka. Jednym z najważniejszych „instrumentów klerkowskich” była samotność umożliwiająca życie w obliczu nieskończoności: „Klerkostwo powinno być bezinteresowne, osobiste jak religia, unikać rozgłosu, jego czyny i gesty mają ginąć w nieskończoności. Zupełnie jak w religii katolickiej: ofiarowane Bogu”<sup>31</sup>.

Takie pojmowanie klerkizmu oznaczało powrót do źródeł, do powtarzanej przez Bendę na kartach *Zdrady klerków* ewangelicznej maksymy: „królestwo moje nie jest z tego świata”, do samotnego życia w perspektywie wieczności, do rezygnacji z aktywnego ingerowania w rzeczy doczesne. Irzykowski idzie jeszcze dalej, pisząc o dzienniku jako kolejnym klerkowskim instrumencie służącym do „udoskonalania się” i nieprzeznaczonym do publikacji. Przestrzegając: „Sama już myśl o publikacji i publiczności fałszuje i paraliżuje samotność, albo też wywołuje osobliwe pasowanie się ze sobą”<sup>32</sup>. W rygoryzmie swoich klerkowskich postulatów Irzykowski prześcigał projekt Bandy, który nawet we wczesnym okresie nie zalecał klerkom powstrzymania się przed publikacją. Historia dopisała epilog tej niezwyklej ewolucji Irzykowskiego: rękopis planowanego klerkowskiego *opus magnum* nie przetrwał powstania warszawskiego i – zgodnie z ostatnimi postulatami autora – nie został opublikowany.

Zrekonstruowana powyżej polska międzywojenna debata o roli inteligencji w społeczeństwie, odwołująca się do koncepcji klerka Juliena Bandy,

---

<sup>31</sup> K. Irzykowski, *Instrumenty i instytucje klerkowskie [zachowana część rękopisu z tomu „Mosty”]*, w: *idem, Pisma rozproszone*, t. 4, *op. cit.*, s. 541.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

wypracowała bardzo szerokie spektrum postaw określanych tym terminem. Jak już wspominałem, mieściły się one pomiędzy biegunami autonomii i zaangażowania, pomiędzy postawą idealisty, strażnika uniwersaliów z jednej i totalitarnego dyktatora z drugiej strony. Na tak szeroko zarysowanym polu dyskusja zatoczyła koło. Punktem wyjścia były próby podważenia idealistycznej koncepcji ze *Zdrady klerków*. Wysiłki polskich polemistów Bendy polegały, w uproszczeniu mówiąc, na angażowaniu klerka w sprawy tego świata, nakłanianiu go do czynu. Jak się szybko okazało, Benda rzeczywiście porzucił pierwotnie idealistyczną postawę, wzbogacając swój klerkizm o działania, które uznawał wcześniej za wyłączną domenę laika. Ten idealizm powrócił jednak ze zdwojoną siłą w ostatnich niewydanych zapiskach Irzykowskiego, najsłynniejszego polskiego klerka dwudziestolecia międzywojennego, który przeszedł podobną przemianę jak Benda, tylko że w przeciwnym kierunku: idealistyczna izolacja, samotna kontemplacja tego, co wieczne, stanowiła dla niego punkt dojścia, który w znacznym stopniu unieważnił wcześniejszy etap klerkizmu czynnego. Niejako przy okazji taką idealistyczną kłamrą kompozycyjną został spięty niniejszy szkic.

Wobec niejasności statusu klerka, nieoczekiwanych zmian w przyjmowanych postawach i różnic w sposobach definiowania nie ma prostej odpowiedzi na postawione w tytule pytanie: czy klerk istnieje? Można jedynie stwierdzić, że jeśli za wzorcową uznamy idealistyczną definicję Bendy, to żaden z rozpatrywanych przypadków nie może zostać uznany za czysty okaz klerka. Wiele wskazuje na to, że dwudziestowieczny, a w szczególności międzywojenny klerk to „gatunek zmacony”, który – używając frazeologii stosowanej przez Bendę – kłaniając się przed „ołtarzami Platona”, nie może zapomnieć o czci należnej „ołtarzom Marksa”.