

Wiesław Theiss

Uniwersytet Warszawski

Stary człowiek – autobiograficzna perspektywa Jana Szczepańskiego

ABSTRACT: Senior citizens – an autobiographical perspective of Jan Szczepanski

In this article the concept of senior citizens and the idea of old age is presented from Jan Szczepanski's perspective (Polish sociologist, 1913–2004). The subject matter is analyzed from a holistic point of view and embedded in the philosophical concept of human affairs – where the leading role is played by individuality. This point of view is a profound reflection on the meaning of life, human identity, autobiographical processes and of the understanding of the human world.

KEYWORDS: Jan Szczepanski, philosophy of human affairs, senior citizen, old age, autobiographical method.

Celem tego szkicu jest próba rozpoznania i omówienia kategorii „starego człowieka” oraz „czasu starości”, podejmowanych i rozwijanych przez znanego polskiego socjologa, Jana Szczepańskiego (1913–2004) (zob. Kulpińska 1985, 2005). Wymienione pojęcia są częścią szeroko zakreślonej, uprawianej przez tego uczonego „filozofii spraw ludzkich”. Jest to odkrywczą i inspirującą refleksja nad życiem człowieka, nad jego własną indywidualnością i własnym światem wewnętrznym. Są w tych poglądach zawarte zarówno ogólne stwierdzenia na temat sensu i form istnienia osoby ludzkiej, uwagi o ramach oraz zasadach poznawania indywidualności człowieka, jak i propozycje sposobu analizy osobistych historii ludzkiego życia.

Prezentowane stanowisko przekracza wymiary obiektywistycznego, przedmiotowego i widzianego w pryzmacie dyscyplin naukowych, spojrzenia na człowieka i jego świat, np. podejścia socjologicznego, kulturowego czy psychologicznego. J. Szczepański przyjmował bowiem specyficzną perspektywę humanistyczną, podmiotową, w której „ja poznające” zanurzone w indywi-

dualnej przestrzeni życia, dąży do poznania siebie samego oraz swojego świata w czystej postaci, kiedy szuka ono określonych wymiarów, treści i sensów egzystencji oraz własnego życiowego powołania (Szczepański 1980, s. 166).

U podstaw podjętych uwag leży dosyć oczywiste założenie, iż „świat starości” w ujęciu J. Szczepańskiego, badany z punktu widzenia teorii pedagogiki społecznej oraz oświaty dorosłych, może być źródłem wielu inspiracji w zakresie takich zagadnień, jak m.in.: środowisko życia, socjalizacja i wychowanie, całożyciowy proces uczenia się, życiowe doświadczenia biograficzne, pamięć kulturowa, metoda badań biograficznych.

Sprawy ludzkie – „świat wewnętrzny” – „indywidualność”

W 1978 roku Jan Szczepański opublikował książkę pod tyle ogólnym, co intrygującym tytułem *Sprawy ludzkie*. Pytania i wątpliwości na ten temat rozwiązał w kilku wstępnych przybliżeniach. „*Sprawy ludzkie*” – wyjaśniał – to: „świat wewnętrzny”, w którym krystalizuje się i uobecnia „czysta indywidualność”. Odtąd przez dwie dekady (1978–1999) systematycznie pracował nad wymienionymi zagadnieniami, które lokują się – jak wyjaśniał – w „sferze refleksji”, tj. poza „sferą praktyki”. W tym czasie napisał aż osiem książek, a wśród nich tak doniosłe dzieła, jak: *O indywidualności* (1988), *Wizje naszego życia* (1995), *Fantazje na temat czasu* (1999) i autobiograficzne szkice *Korzeniami wrosłem w ziemię* (1984). Szczególnie ważne w rozwoju przedstawianego stanowiska jest wspomniane studium *O indywidualności* (1988), książka rozumiana jako rozwinięcie i usystematyzowanie zagadnień podjętych we wcześniejszych *Sprawach ludzkich*. Wspólnym mianownikiem tych i innych wypowiedzi jest konsekwentnie badana i rozwijana przez Szczepańskiego „filozofia człowieczeństwa istniejącego poza działaniem i poza agorą”, lub też inaczej mówiąc problematyka „cywilizacji światów wewnętrznych”. Jest to głęboko humanistyczna, rozległa i ugruntowana „w sobie”, refleksyjna perspektywa oglądu człowieka i świata. Należy ona – by wykorzystać tu wyjaśnienia Charlesa Taylora na temat nowoczesnej tożsamości w ogóle¹ – do tych doktryn humanizmu, które „afirmują i podkreślają godną podziwu naturę człowieka” (Tylor 2006, s. 123–129). Uwaga ta byłaby niepełna w stosunku do prezentowanego

¹ R. Tylor przez „nowoczesną tożsamość” rozumie: „konstelację autointerpretacji przenikających nowoczesną kulturę, określających sposoby rozumienia, osądzania samych siebie i rozważania naszego życia, których – przynajmniej od razu – nie jesteśmy się w stanie wyzbyć” (Tylor 2006, s. 128).

stanowiska, gdyby w myśleniu Szczepańskiego pominąć wyraźnie chrześcijańskie treści i odniesienia.

Skupienie uwagi na „sprawach ludzkich” i rozwijanie koncepcji indywidualności było dla Szczepańskiego – jak sam wyjaśniał – przejawem „ucieczki od działania”. Przyznawał się, i to „bez wstydu”, „do klęski w świecie [...] praktycznego działania” (Szczepański 1980, s. 8). O co chodziło? Nie wnikając w szczegóły: o, jak bezpośrednio ujawnił podczas ogólnopolskiego zjazdu socjologicznego w 1994 r., rezygnację z dotychczasowej działalności społecznej i zajęcie się „tworzeniem wiedzy naukowej”. Mówił wtedy m.in.: *Uprawiałem mozolnie socjologię empiryczną, doradzałem politykom, pisałem analityczne raporty, projektowałem reformy, występowałem w parlamencie, przewodniczyłem komitetom, ostrzegałem itp. Nie żałuję tego bogatego życia, ale doszedłem do wniosku, że socjolog powinien być przede wszystkim uczonym, badaczem tworzącym naukę, gdyż w każdej innej funkcji łatwo zastąpią go legiony innych praktyków, a w tworzeniu wiedzy naukowej nie zastąpi go nikt* (1995, s. 22).

Przytoczone wyjaśnienia pozwalają przypuszczać, iż wspomniana droga racjonalnego, refleksyjnego samorozumienia była indywidualną drogą Szczepańskiego do osobistej wolności. Ale czy chodziło tutaj „tylko” o zerwanie z dotychczasową praktyką uczonego i działacza społecznego w ogóle, czy też z określoną praktyką, jednoznacznie umocowaną w polityce partii i socjalistycznego państwa? Tego Szczepański nie wyjaśniał.

Punktem wyjścia, a zarazem centralną kwestią referowanej koncepcji „spraw ludzkich” oraz zagadnienia indywidualności jest koncepcja „trzech światów”. Jest to realna rzeczywistość, w której funkcjonuje człowiek. Otwiera ona przed jednostką różne przestrzenie obecności, za którymi stoją różne możliwości działania, widziane tak w sferze aksjonormatywnej, jak i pragmatycznej. W tym złożonym układzie warunków, realiów i wyzwań, może funkcjonować wyłącznie „człowiek pełny”. Ale „człowiek pełny” także – co ważne – powstaje dzięki obecności w „trzech światach”, co nawet prowadzi do stwierdzenia, iż jest on „istotą trójwymiarową” (Szczepański 1980, s. 67). Jest zatem relacja człowiek–świat („trzy światy”) związkiem dialektycznym, dynamicznym, interakcyjnym, pozostającym w stanie ciągłego powstawania i tworzenia, nie jest zaś jakkolwiek relacją deterministyczną o charakterze przyczynowo-skutkowym.

Pierwszy świat – jak już zasygnalizowano – to „świat wewnętrzny”, określany także m.in. jako „cywilizacja poza dążeniem i działaniem”. Co więcej: to „świat o którym inni nic nie wiedzą”, gdyż jest to ludzka indywidualna refleksja nad samym sobą, nad m.in. życiem, cierpieniem, samotnością, wiarą, losem, nadzieją, głodem, podróżą, starością, śmiercią. Nie ma w tym świe-

cie, jak powiada Szczepański, „rzeczy, przyrody, ich prawidłowości, ich logiki, ich porządku” (1980, s. 57). Świat wewnętrzny jest „konstrukcją mojego »ja«”, tj.: zbiorem wyobrażeń o sobie i swojej istocie, o tym, czym powinien być świat zewnętrzny, oraz o tym, czym powinien być świat relacji międzyludzkich. Funkcjonuje on niezależnie od świata zewnętrznego. W świecie wewnętrznym przejawia się osobowa indywidualność, tj. całość „cech i własności występujących u jednej i tylko jednej osoby”. Indywidualność jest czymś więcej, niżli konstrukcją czy zbiorem cech, to – „mechanizm życiowy”, czynnik dynamiczny, który ingeruje w życie człowieka i jest obecny we wszystkich wymiarach ludzkiej aktywności (Szczepański 1988, s. 7). Osiągnięcie wymiaru „świata wewnętrznego” nie miało zdaniem Szczepańskiego oznaczać całkowitego zerwania ze „światem dążeń i działań”, ale miało być warunkiem pełnego działania w „świecie zewnętrznym”. Jest więc „świat wewnętrzny” – obok formy autorefleksji, a nawet niekiedy ucieczki czy wycofania – przede wszystkim oparciem, źródłem dystansu i odwagi, impulsem do działania. Jest to podstawowy czynnik rozwoju. Idea, która chce łączyć to, co na ogół jest rozdzielone, o ile nie zantagonizowane: biegun trwałych wartości humanistycznych oraz biegun doraźnych dążeń, praktyk życiowych; sferę rozwoju duchowego (kulturowego) oraz sferę codziennych życiowych konieczności.

Warto na marginesie zauważyć, iż wolność i niezależność człowieka od świata zewnętrznego budziła poważne obawy w ustrojach totalitarnych, które bez reszty podporządkowywały jednostkę ludzką zewnętrznym i odgórnym nakazom. Bezpośrednio i czytelnie, na podstawie autopsji, wypowiadał się na ten temat Aleksander Wat we wspomnieniach *Mój wiek: Komunizm jest wrogi interioryzacji, człowiekowi wewnętrznemu [...]. Istota stalinizmu to zatrucie w człowieku wewnętrznego człowieka, żeby się zmniejszył, jak te główki, a potem, aby to zupełnie – nawet nie zgniło w człowieku, bo komuniści boją się zgnilizny wewnętrznej, ale żeby rozpadło się w proch [...]. I cokolwiek mówią sofisci, cokolwiek kłamią intelektualisci komunistyczni, to do tego się sprowadza. Żeby wprowadzić dekalog komunistyczny w duszę, trzeba zabić wewnętrznego człowieka* (Wat 1990, s. 241).

„Świat wewnętrzny” dając „poczucie wewnętrznej samowystarczalności” (Szczepański 1980, s. 25), umożliwia przejście w metadziałalność, w odkrywanie sensów życia. I z tej pozycji Szczepański pytał z nadzieją: „Może w tym właśnie tkwi prawdziwa wielkość człowieka”, a także szansa na dotarcie do „człowieczeństwa czystego”? Co więcej, autonomia „świata wewnętrznego”, niejako osłaniająca człowieka przed społeczeństwem i kulturą, a także przed mechanizmami biologicznymi i psychicznymi, może – jak brzmi optymistyczna teza Szczepańskiego, „grać ważką rolę w eliminacji zła społecznego”, co mia-

łoby polegać na „przenoszeniu” do świata społecznego wartości indywidualnego sposobu istnienia, w którym zło nie istnieje, gdyż nie ma w tym sposobie istnienia innych ludzi, nie ma konfliktów, nie ma agresji, nie ma żądzy zysku, dążenia do władzy i nie ma walki o prestiż (1988, s. 8–9).

Bronisław Misztal odrzucił tę opinię, twierdząc, iż jest to koncepcja „oryginalna”, ale „idealistyczna”, dążąca do tego, by na drodze rozumnej polityki [...] *przewyciężyć strukturalny konflikt między społeczeństwem a jednostką* (Misztal 2005, s. 184). Sam Szczepański także wątpił w możliwość naprawy czy też zmiany świata tą drogą. Budował koncepcję „podstaw zdolności twórczych człowieka”, jako swego rodzaju punkt wyjścia do poszukiwań dobra w sobie, aby na tym gruncie eliminować lub ograniczać zło, które odwiecznie towarzyszy człowiekowi.

Drugi świat, także obecny w obrębie „spraw ludzkich” to „świat zewnętrzny”. Powstaje on w relacji człowieka m.in. z cywilizacją, techniką, kulturą, nauką. Ten „świat zewnętrzny”, rzeczywistość „obok nas”, poznaje się i opisuje w kategoriach naukowych, filozoficznych; jest to świat „zaczarowany w racjonalizmie”. Inaczej jest w przypadku „świata wewnętrznego”, do którego można dotrzeć na drodze refleksji zdroworozsądkowej z pogranicza wiedzy potocznej i praktycznej. I nie jest to – należy od razu zaznaczyć – bynajmniej drugoplanowy, małoważny sposób poznawania świata. Wręcz odwrotnie, Szczepański nadawał zdrowemu rozsądkowi bardzo wysoką rangę poznawczą i społeczną. Warto zaakcentować, choćby nieco na marginesie te istotne ustalenia, które *notabene* nie zostały opublikowane w jakimś poważnym piśmie naukowym, ale na łamach popularnego w swoim czasie tygodnika „Student”. Wyjaśniał: *...Byłby czas najwyższy na rehabilitację zdrowego rozsądku, który nie jest przecież tym samym, co prostoduszny i bezkrytyczny stosunek do świata. Dobrze byłoby także dokonać rehabilitacji wiedzy potocznej, wiedzy płynącej z ludzkiego, życiowego doświadczenia, bo przecież właśnie z obserwacji, z codziennego doświadczenia bierze się 90 procent naszej znajomości świata [...]* Ja oczywiście też miałem okresy arogancji, kiedy mi się wydawało, że jestem zawodowym uczonym, bo mam swoją metodologię naukową i za jej pomocą mogę sobie poradzić sobie ze wszystkimi problemami. Nie, nie tyle kluczyk, raczej wytrych znalazłem. Wytrych bowiem otwiera wszystkie drzwi (1997).

Trzecią przestrzenią ludzkiego bytowania jest w szkicowanej koncepcji „świat «między»”, świat usytuowany pomiędzy światem wewnętrznym a światem zewnętrznym. Jest to świat społeczny, który w istocie w wymiarze ogólnym jest częścią świata zewnętrznego, ale częścią zawężoną i ukierunkowaną na – by tak powiedzieć – określone czynności samoświadomościowe, auto-identyfikacyjne. O co tu chodzi? Przestrzeń ta jest – powiada autor – „wyni-

kiem uświadomienia swojej istoty”, co dzieje się m.in. w spotkaniu z „innym”, z dostrzeżeniem, że „inny” także buduje swój świat wewnętrzny, odrębny, podobny lub niepodobny do mojego świata. Ten obszar spotkania wyodrębnionego „ja” z wyodrębnionym „innym ja” tworzy „sferę ludzką”, w której spotykają się – by zaakcentować raz jeszcze – ludzie jako „czyste indywidualności” (Szczepański 1980, s. 65–67).

Pomijając obecnie pytanie o podobieństwo czy związek pomiędzy „ludzką indywidualnością” w przedstawianym ujęciu, a różnymi innymi humanistycznymi koncepcjami indywidualności i tożsamości kulturowej, należy podkreślić, że Szczepański zdecydowanie rozróżnia „indywidualność” od „indywiduum” („jednostka”, „osobowość”, „osoba”). To drugie pojęcie jest – powiada – zbiorem cech wspólnych i podobnych; jest to obecna w człowieku część „my”, gdy tymczasem indywidualność to cechy właściwe „ja” (1998, s. 21–25). Ważnych, wyjaśniających i rozszerzających w tym względzie interpretacji dostarczył Mieczysław Porębski, który napisał m.in.: *...indywidualność to indywidualizacja i jej produkt: własna, autonomiczna, zbiorowa osobowość, świadoma siebie i tego, że jest jedną z takich wielu*. I dalej: *Indywidualność [...] to coś, czego dopracowuje się długotrwałym zbiorczym wysiłkiem wielu pokoleń niewielka lokalna góraska społeczność dumna ze swego wyosobnienia, z tego, co ją w oczach własnych i w oczach sąsiedzkich, bliższych i dalszych, podobnych jak ona „wspólnot” wyróżnia, z tego, co ją z nimi łączy* (Porębski 2005, s. 92–93). Cytowany autor dodaje, że Szczepański idzie tu śladem wyznaczonym przez Floriana Znanieckiego, który pytał „o rolę i moc twórczą [...] indywidualności”. Polega ona na – upraszczając – zdolności do samookreślenia się oraz twórczym otwarciu poznawczym na świat, a jedno i drugie opiera się na systematyzującej aksjologii.

Stary człowiek i czas starości

Problematyka starości oraz czasu starości zajmuje w koncepcji Szczepańskiego bardzo ważne miejsce. Jest niczym przeszło mostu, który łączy fundamentalne elementy ludzkiej rzeczywistości. Z jednej strony są to generalia typu np. czas, historia i pamięć, cierpienia i los, z drugiej – życie ludzkie widziane w mikrowymiarze (auto)biografii, usytuowanej na tle środowiska życia. Dzięki temu postać „człowieka starego” nabiera tu symbolicznego i uniwersalnego charakteru. Jest swego rodzaju medium, za pomocą którego można odkryć i powiązać różne kierunki, wymiary, płaszczyzny, miejsca, punkty biegu ludzkiego życia. Z tej ogromnie bogatej problematyki na użytek tego szkicu wyłania się pytanie – w nawiązaniu do dawnych uwag Heleny Radlińskiej *O war-*

tości życia (1938) – o społeczno-kulturowe oraz edukacyjne znaczenie starości, okresu życia, który dzisiaj jest często mało dostrzegany, a nawet lekceważony.

Analizując zagadnienie starości, Jan Szczepański przyjmuje wyjściowo, że zjawisko to jest obecne jedynie w „świecie zewnętrznym”; nie ma starości ani w „świecie wewnętrznym”, ani też w „świecie »między«”. W obydwu wymienionych przestrzeniach, „świecie czystych aktów istnienia” i „świecie idei” nie ma czasu, stąd też nie ma procesu starzenia. Jednakże dodaje realistycznie, że ten świat bez czasu i starości jest światem ponadludzkim, ponadmaterialnym. Po drugie, traktując całościowo czas starości i starość, J. Szczepański dyskutuje ze stanowiskiem, według którego czas jest odrębnym, samoistnym fenomenem, który wpływa na otoczenie i je kształtuje. Jest gotów sądzić – nawet! – że czas jako składnik realnego świata jest fikcją, nie istnieje. Natomiast zakłada, że czas jest zjawiskiem pochodnym zjawisk i procesów wszechświata, że każdy organizm żywy, w tym także człowiek, tworzy swój świat. Stąd różne oblicza czasu, odpowiadające zmianom, jakie zachodzą w świecie, wśród rzeczy i ludzi. Na tej podstawie można mówić np. o czasie dziecka, czasie nauki, czasie zdarzeń religijnych, pracy, twórczości, a także czasie człowieka starego. Inaczej mówiąc – co podkreśla Anna Pawełczyńska *...swój czas, czas człowieka, każdy wyraża postawą wobec siebie i świata, wobec życia i śmierci, wobec dobra i zła, wobec trwania i przemijania oraz wobec tajemnicy ludzkiej egzystencji. Tworząc siebie, człowiek współtworzy czas ludzkich pokoleń, czas kultury, czas świata* (Pawełczyńska 2011b, s. 17).

W zaproponowanej przez Szczepańskiego perspektywie czas starości jest czasem osobistym, a nie społecznym. Przemija w sposób niejednostajny. W początkowym okresie charakteryzuje „starość walcząca”, w której dąży się do utrzymania, na miarę posiadanych możliwości, sensu życia. Kończy się zaś, wraz z utratą samodzielności i zniedołężnieniem, wchodzeniem w czas śmierci. Starość odsłania „dramatyczną grę” sił fizycznych i psychicznych, czego świadectwem i skutkiem są kolejne rezygnacje z dotychczasowych zakresów i form aktywności. Jest to proces powolnej, ale nieuchronnej eliminacji ze świata zewnętrznego, świata ludzi i rzeczy, połączony z powrotem do świata wewnętrznego. „Wracamy do siebie” – powie ze stoickim spokojem Szczepański o starości (1980, s. 169).

Pierwszoplanową cechą tak rozumianego czasu człowieka starego jest pewnego rodzaju dysfunkcjonalność. Czas ten bowiem burzy trzy dotychczasowe, zharmonizowane i połączone w życiu ludzkim czasy: czas gwiazdny, czas biologiczny oraz czas społeczny. W starości następuje przyspieszenie czasu, zmienia się jego rytm i treść. Zanika główne dotychczasowe źródło sensów i wartości organizujących życie – praca. Pojawiają się nowe rodzaj czasu: czas

choroby, rozpacz, rozgoryczenia, umierania (1999, s. 126). Tu niejednokrotnie rodzi się „bohaterstwo znoszenia bólu” i „honor cierpienia”. Ten czas jest także czasem okrutnym w innym znaczeniu: daje możliwość wglądu w swoje życie, bez możliwości dokonania jakiegokolwiek zmiany. W tym kontekście widoczne staje się „rozgoryczenie starości”, wynik nieuchronnej „beznadziei przemijania”. Gorycz starości może być także przedwczesna, przeżywana w pełni sił. Łączy się wtedy z utratą optymizmu i wiary w życie – w radość, przyjaźń, dobro, miłość (1980, s. 191).

Konstruktywny i twórczy postulat, jaki J. Szczepański wyprowadza z zasygnalizowanych ustaleń brzmi: „tworzyć świat ludzi starych”. Nie idzie tu jednak o budowanie konkretnego programu społeczno-edukacyjnego. Tym bardziej hasło to nie ma nic wspólnego z ideą getta ludzi starych. Jest to propozycja intelektualna, która podkreśla szczególną wartość starości oraz możliwość tworzenia dla – i przez ludzi starych nowych pól działania. Potencjał, jakim dysponuje starość, jej podstawową wartością do wykorzystania jest mądrość życiowa. Termin ten określa skumulowane doświadczenie i rozumienie życia. Starość przynosi narastanie mądrości, co jednak – zastrzega Szczepański – dotyczy głównie tych, którzy w sposób świadomy we wcześniejszych fazach życia uczyli się tej mądrości. I wyjaśnia nieco sarkastycznie: „Mądrość nie jest cechą gatunkową, lecz cechą indywidualną”, jest cechą „czystej indywidualności” (1980, s. 214). Mądrość starości jest syntezą tego, co wywarło w życiu najgłębsze ślady. To na ogół wiedza intuicyjna, mylna, irracjonalna, obejmuje uogólnienia, porównania, mechanizmy. Wymienione okoliczności sprawiają, że niekiedy starość jest odważna, formułuje śmiało i szybkie syntezy.

Jan Szczepański mówi o jeszcze jednym typie „mądrości starości”: mądrości stoickiej, zdystansowanej i obojętnej wobec tego, co się kiedyś wydarzyło; to spojrzenie wykraczające ponad treści codziennego życia. Taka mądrość – powiada – *w milczeniu i samotności radzi sobie z kruszeniem się organizmu i psychiki, w spokojnym obserwowaniu koniecznego, kiedy odmawiamy śmierci upokorzenia się przed nią jękiem strachu czy lamentem skargi* (1980, s. 214).

Kresem czasu człowieka jest śmierć. Szczepański podkreśla, iż ludzie umierają w sensie biologicznym, społecznym i kulturowym. Śmierć społeczna jest procesem stopniowego, ale nieuchronnego zawężania się aktywności życiowych człowieka, ograniczania zakresu kontaktów międzyludzkich i malejących wpływów na innych, jest też ucieczką w samotność. O śmierci kulturowej jest mowa wtedy, kiedy ginie pamięć o tym, co człowiek „wybudował” za życia – o jego dziełach naukowych, artystycznych, społecznych; te ostatnie mogą mieć związek np. z życiem rodzinnym, lokalnym czy narodowym. *Sądzę* – dodaje Szczepański – *że prawie każdy stary człowiek w pewnym za-*

kresie oblicza swoje dzieło i wypatruje w nim elementów trwałości, bo w nich widzi przewyższenie śmierci (1999, s. 120).

Zrozumieć siebie, sprawdzić korzenie...

Niewielkie rozmiarami dziełko J. Szczepańskiego *Korzeniami wrośłem w ziemię* (1984) zajmuje bardzo ważne miejsce w szkicowanej koncepcji „człowieka starego”, widzianej na tle „filozofii spraw ludzkich” oraz kategorii „indywidualności”. Czym są tytułowe „korzenie”? Podstawowe wyjaśnienie autora brzmi: „korzenie są życiem”, a więc źródłem tożsamości, tworzywem budującym „umysł, wyobraźnię i charakter”. Decydują o procesie socjalizacji i wychowania – jego istocie, treściach, formie i sile. Szczepański sięga do „korzeni” *by zrozumieć siebie, by sprawdzić korzenie tkwiące tam ciągle w kamienistym gruncie na Zawodziu* (Szczepański 1984, s. 7). Chce zrozumieć *własne przemijanie i zabłąkanie w świat nauki, polityki, organizacji międzynarodowych* (Szczepański 1984, s. 7.) Współcześnie Anna Pawełczyńska, komentując rolę tego rodzaju powrotów do korzeni tradycji i kultury podkreśla, iż jest to szansa na przewyższenie czynników dezorganizujących system uznanych wartości i wprowadzających chaos aksjonormatywny, a także szansa na budowania postaw „odpornych na przelotne powiewy historii” oraz osobowości „zdolnych do uczestnictwa w tworzeniu lepszego społeczeństwa” (Pawełczyńska 2011a, s. 143).

W powrocie Szczepańskiego do „korzeni” nie ma mowy li tylko o wspomnieniu w podstawowym tego słowa znaczeniu – np. przypomnieniu szczególnie ważnych chwil w życiu, zadumie nad własnym losem, tęsknotą za dawnymi dniami etc. Ten znakomity autoportret Socjologa wykracza – by skorzystać z koncepcji „sytuacji autobiograficznej” autorstwa Janett Verner Gunn – nie jest zbudowany wyłącznie wokół odpowiedzi na pytanie, „kim jestem?”, ale przesuwa się w stronę pytania „gdzie przynależę?” *Pytanie o tożsamość podmiotu* – podkreśla cytowana autorka – *staje się pytaniem o umiejscowienie podmiotu w świecie* (Gunn 2009, s. 163). Stąd też lektura książki Szczepańskiego – prowadzona na użytek tych analiz – musi łączyć zewnętrzną, bezpośrednią warstwę faktograficzną autobiografii, wymiar narracji o przeszłości, o skończonym historycznie świecie, z tym, co ukryte, co ma wymiar głębi „ja” – symbolami i językiem, wartościami i znaczeniami, doświadczeniami i przeżyciami etc.

Droga Szczepańskiego do minionego świata, do dawnej „małej ojczyzny”, jakby powiedział Stanisław Ossowski, i narracja o tym świecie jest świadomym sposobem autoidentyfikacji. Jest poszukiwaniem ważnych elementów „świata wewnętrznego” oraz „indywidualności”. Autor na tle ciepłych emocjo-

nalnie uwag na temat, „jak to było”, szuka w „korzeniach” generalnych wpływów minionego świata. Pyta o to, „co pozostało na całe życie” (1984, s. 16). Dzięki odpowiedzi na to pytanie dowiaduje się jednocześnie, jaki „kulturowy dług” zaciągnął dzięki „korzeniom” – co otrzymał z domu, szkoły, od rówieśników, sąsiadów, kościoła, pracy, zwyczaju i obyczaju etc. W związku z tym wie, co może, a nawet powinien symbolicznie „oddać” społeczeństwu. Taka spłata symbolicznego długu wyraźnie łączy się – jak już wspomniano – z tyle szlachetnym, co utopijnym założeniem o możliwości transferu wartości „świata wewnętrznego” do „świata zewnętrznego”, przekazu, który jest/może być sposobem „ulepszania” ludzkiego świata.

Zarysowany przez Szczepańskiego obraz „korzeni” i stojących za nimi wartości, zjawisk i zachowań jest zbudowany z codziennych, zwykłych, potocznych, zdroworozsądkowych realiów świata życia. Jakże różna jest ta perspektywa od wielkich Platońskich idei dobra, prawdy, piękna, za pomocą których sensu życia szukał w swojej autobiografii *Wyznania starego człowieka* inny socjolog, także uczeń Znanięckiego, Aleksander Hertz (Theiss 2008). Szczepański wprawdzie bezpośrednio i wprost nie powiedział, które z elementów „korzeni” były w jego życiu najważniejsze, ale można bez większego ryzyka wyróżnić cztery takie główne ogniska wpływów i oddziaływań: „dom rodzinny” – „Cieszyn” (wymiar horyzontalny) oraz „ziemia” – „Bóg” („Transcendencja”) (wymiar wertykalny). W każdym z tych punktów i powstających wokół nich przenikających się płaszczyzn i przestrzeni mieści się – powtarzając – „to, co najważniejsze”. O czym mowa? Idąc od „domu”, centralnego miejsca tamtego świata w ogóle i ostoi dziecięcego świata Szczepańskiego, w kierunku „Boga” (wymiaru zawsze i wszędzie) – wchodzi się w obszar wiary, religii i świąt kościelnych. Zwracając się zaś w stronę „ziemi” („ziemia to bezlitosny twardy przymus”) można poznać „robotę”, ciężki całoroczny znój rolnika i jego dzieci (Szczepański 1984, s. 56). Z kolei „Cieszyn” – „daleki i wielki świat” – otwierał i przybliżał dziecku wszystko to, czego nie było w rodzinnych Brzezinach na Zawodziu: ulice, domy, kaplice, kościoły, innych ludzi, a później, w latach gimnazjalnych przybliżał historię, polskość, „cysorza”. Pomiędzy rodzinnym domem a miastem otwierały się także przestrzenie nieznanymi, tajemniczymi i pięknymi lasów, gór, potoków i rzek.

Pogłębiając próbę odpowiedzi na pytanie, co Szczepański uznał za trwałe wpływy z czasów dzieciństwa, co jego zdaniem „pozostało na całe życie” i co stało się źródłem oraz tworzywem świata wewnętrznego – można sporządzić listę „spraw najważniejszych”. Jest to następujący zbiór sądów o świecie i stojących za nimi mądrości, rad i wzorów zachowań (Szczepański 1984):

1. „Naturalny porządek świata: jedność człowieka i ziemi” (s. 10);

2. Główne żywioły życia: ziemia, woda, pole, góry;
- 3 Ziemia: „bezlitosny, twardy przymus, dyktujący rytm życia codziennie, rok po roku – rytm pór roku, w których ziemia stawiała swoje wymagania” (s. 23);
- 4 Dom: „to nie tylko spokój. Oznaczał organizację życia, rutynę i porządek bytu” (s. 72);
5. Życie rodziców: „obowiązek wobec gospodarstwa, wobec dzieci i przyszłych pokoleń, wobec Boga i wobec społeczności” (1984, s. 117);
6. Robota: miara wartości człowieka; „robota, jak modlitwa, musi być wykonana”; „chcąc coś mieć, człowiek musi być »robotny«” (s. 32, 56);
7. Codzienny obowiązek: „element krzyża i męki” (s. 108);
8. Chleb: „jest istotą żywą [...] miał cechy świętości [...] chleba nie wolno było ani niszczyć, ani marnować, ani go poniewierać” (s. 40–42);
9. Odpowiedzialność za słowo: „człowiek mówiący byle co, bez odpowiedzialności za wypowiedane słowa, był osobą niegodną szacunku ani ufania” (s. 50);
10. Dzielność: „wejść na szczyt, tzn. pokonać swoją słabość” (s. 16).

Szczepański pisząc o sobie i swoim czasie, widzianym w autobiograficznej perspektywie „korzeni indywidualności”, nie miał poczucia wyczerpania problemu. Sięgając do własnych wspomnień łączył – jak się wydaje – teoretyczne założenia, ontologiczną tezę o istnieniu indywidualności, z empirią: światem ludzi, światem rzeczy i światem przyrody. Szukając początków istnienia „świata wewnętrznego” w odległej indywidualnej przeszłości, w biografii własnej i biografii miejsca, ukazywał w istocie to, że człowiek stary w swoim naturalnym dążeniu do syntetyzowania życia może odkrywać ten świat, świat – jak pisał – „wolny od napięć, konfliktów, złudzeń i rozczarowań, występujących w każdej grupie społecznej i każdym społeczeństwie” (1995, s. 200). Z kolei stwierdzenie to, odniesione do zagadnień metodologii, rozszerza klasyczną perspektywę poznawczą (auto)biografii, skupioną na społeczno-kulturowych wymiarach życia ludzkiego, o pytania dotyczące całkowicie indywidualnych cech i mechanizmów życia ludzkiego oraz indywidualnych obszarów aktywności życiowej. Pytania te, postawione przez samego Szczepańskiego, nie straciły na aktualności, więcej – nadal są intrygujące i ważne.

*

Jana Szczepańskiego koncepcja starego człowieka i czasu starości jest częścią szerszej koncepcji ludzkiej indywidualności. Jest to intelektualna propozycja specyficznego rozumienia i analizy życia i tożsamości człowieka oraz

aktywnej i twórczej roli osoby w procesach (auto)biograficznych. Jest to koncepcja alternatywna wobec przedmiotowej, behawioralnej i materialistycznej tradycji socjologicznej, psychologicznej czy pedagogicznej. Odwołuje się do nurtu socjologii humanistycznej, rozumianej w duchu stanowiska Floriana Znanieckiego, opartego na zasadzie współczynnika humanistycznego jako sposobie nadawania znaczeń i wartości światu, ludziom i rzeczom. Łączy się także z pedagogicznym stanowiskiem Heleny Radlińskiej, w którym głównym celem wychowania jest poszukiwanie i wzmacnianie „sił ludzkich”, potencjałów zdolnych do budowy i przebudowy środowiska życia człowieka.

Zakładając istnienie indywidualności, odrębnej zasady organizującej obecność i działania człowieka w świecie, zasady zakotwiczonej w określonym aksjonormatywnym porządku, Szczepański w istocie odsłonił niezbywalny mechanizm podmiotowości i autokreacji osoby ludzkiej. Tak pojmowana indywidualność jest pojęciem zarówno abstrakcyjnym, jak i empirycznym. Do jej poznania, uruchomienia i wykorzystania prowadzi droga intelektualnej autobiografii, procesu skupionego na poszukiwaniu sensów i wartości życia własnego i życia innych ludzi. Wszystko to zaś ukazuje wagę niezmienną prawdy, iż człowiek musi mieć jakieś korzenie historyczne, kulturowe, społeczne. Gdy tego brakuje – trudna staje się odpowiedź na fundamentalne pytania: kim jestem, skąd przychodzę i dokąd zmierzam.

Na koniec tych uwag pojawia się pytanie o związki fragmentarycznie i skrótowo tu przedstawionej koncepcji z jakąś szlachetną humanistyczną utopią – utopią miejsca i czasu, właśnie! Utopie, odsłaniając nowe i wspaniałe kształty świata, nowe i wspaniałe możliwości życia, pobudzają do myślenia i zachęcają do działania. Czyż nie jest tak w przypadku wielkiej wizji Jana Szczepańskiego: wizji autonomicznego człowieka i świata zgodnego z zasadami indywidualności, czyli świata, w którym obecność zła będzie znaczenie ograniczona? Sam autor był sceptycznie nastawiony wobec tych optymistycznych, opartych na nadziei, poszukiwaniach. Nie oznacza to wcale, by dalej nie iść wskazanym przez niego tropem.

STRESZCZENIE: Stary człowiek – autobiograficzna perspektywa Jana Szczepańskiego

W artykule zostało przedstawione zagadnienie starego człowieka i czasu starości w ujęciu znanego polskiego socjologa, Jana Szczepańskiego (1913–2004). Problematyka ta jest osadzona w szerszej całości – koncepcji filozofii spraw ludzkich, w której pierwszoplanową rolę odgrywa idea indywidualności. Zarysowane stanowisko jest głęboko humanistyczną refleksją nad sensem życia, tożsamością człowieka, procesami (auto)biograficznymi oraz poznaniem ludzkiego świata.

SŁOWA KLUCZOWE: Jan Szczepański, filozofia spraw ludzkich, stary człowiek, czas starości, metoda autobiograficzna.

Bibliografia

Dzieła Jana Szczepańskiego:

- (1971), *Odmiany czasu teraźniejszego*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- (1978, wyd. II 1980), *Sprawy ludzkie*, Czytelnik, Warszawa.
- (1984), *Korzeniami wrosłem w ziemię*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice.
- (1987), *Rozmowy z dniem wczorajszym*, KAW, Warszawa.
- (1988), *O indywidualności*, IW ZZ, Warszawa.
- (1990), *Historia mistrzynią życia?*, Nasza Księgarnia, Warszawa.
- (1993), *Polskie losy*, Polska Oficyna Wydawnicza „BGW”, Warszawa.
- (1995), *Wizje naszego życia*, Wydawnictwa Prywatnej Wyższej Szkoły Businessu i Administracji, Warszawa.
- (1995) *Ludzie i instytucje. Powstawanie ustroju Polski Ludowej i przekształcenia społeczeństwa polskiego*, [w:] *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego. Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Lublin 27–30 VI 1994*, do druku przyg. A. Sułek i J. Styk, współpr. I. Machaj, Lublin.
- (1997), *Niezatarte ślady*, „Student” nr 21.
- (1999), *Fantazje na temat czasu*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- (2009), *Dzienniki z lat 1935–1945*, oprac. i wstęp D. Kadłubiec, Galeria „Na Gojach”, Ustroń.

Prace o Janie Szczepańskim

- Kulpińska J. (red.) (1985), *Społeczeństwo i socjologia. Księga poświęcona Profesorowi Janowi Szczepańskiemu*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- Kulpińska J. (red.) (2005), *Jan Szczepański. Humanista – uczony – państwowiec. Księga wspomnień*, Wydawnictwa Sejmowe, Warszawa.
- Miształ B. (2005), *Jan*, [w:] Kulpińska J. (red.), *Jan Szczepański. Humanista – uczony – państwowiec. Księga wspomnień*, Wydawnictwa Sejmowe, Warszawa.
- Porębski M. (2005), *Jan z Brzeziny*, [w:] Kulpińska J. (red.), *Jan Szczepański. Humanista – uczoney – państwowiec. Księga wspomnień*, Wydawnictwa Sejmowe, Warszawa.

Opracowania i wspomnienia

- Gunn V.J. (2009), *Sytuacja autobiograficzna*, [w:] *Autobiografia*, Czermińska M. (red.), Słowo/Obraz/Terytoria, Gdańsk.
- Hertz A. (1991), *Wyznania starego człowieka*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Pawęczyńska A. (1993), *Drogi do szczęścia*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Pawęczyńska A. (2011a), *Ścieżkami nadziei*, Polihymnia, Lublin.
- Pawęczyńska A. (2011b), *Czas człowieka*, wyd. 2, zmienione, Wydawnictwo Matrix, Warszawa.
- Pieter J. (1972), *Życie ludzi*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- Radlińska H. (1938), *O wartości życia ludzkiego*, „Życie Młodych” nr 3–4.
- Taylor Ch. (2006), *Humanizm i nowoczesna tożsamość*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej*, Michalski K. (red.), Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Theiss W. (2008), *Aleksander Hertz: autoportret emigranta*, [w:] J. Surzykiewicz, M. Kulesza (red.), *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, Uniwersytet Warszawski, Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Warszawa.
- Wat A. (1990), *Mój wiek*, cz. 1, „Czytelnik”, Warszawa.