

A n d r z e j C i ą ż e l a

Nowe oblicze przemian międzygeneracyjnych. Kultura i tożsamość Margaret Mead z perspektywy półwiecza

Wstęp

Niewątpliwie jednym z najbardziej istotnych zjawisk naszej współczesnej cywilizacji jest to, że w społeczeństwie, które w powszechnym przekonaniu staje się z dnia na dzień społeczeństwem opartym na wiedzy, coraz większą rolę odgrywać zaczyna ignorancja, niewiedza, a nawet tradycyjnie rozumiana głupota. Zjawiskiem przykuwającym coraz większą uwagę staje się tzw. postprawda, a więc wzrastające na gruncie życia publicznego znaczenie informacji oraz teorii niesprawdzonych i fałszywych, które cieszą się popularnością, spychając w cień rzetelne źródła oparte na rzeczywistej wiedzy¹.

Próba przedstawienia ogólnej teorii sygnalizowanego zjawiska przekracza, jak sądzę, nie tylko ramy artykułu, ale nawet obszernej wielotomowej monografii. Co więcej, prawdopodobnie teoria taka jest niemożliwa, gdyż sygnalizowane zjawisko jest splotem szeregu procesów i mechanizmów², które kumulują się w coraz bardziej niepokojący efekt ogólny.

¹ M. d'Ancona, *Postprawda*, tłum. M. Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018; R. Keyes, *Czas postprawdy*, tłum. P. Tomanek, PWN, Warszawa 2018; A. Boese, *Fake Newsy i inne fałszerstwa od średniowiecza do XXI wieku*, tłum. G. Gasparska, Wyd. Amber, Warszawa 2018; T. Philips, *Prawda. Krótka historia wciskania kitu*, tłum. M. Gębicka-Frać, Wyd. Albatros, Warszawa 2020; R. Walenciak, *Tryumf Nieuctwa. Rozmowa z Łukaszem Turskim*, „Przegląd” nr 6/2017 (6-12 luty 2017); Ł. Lamża, *Światy równoległe. Czego uczą nas płaskoziemcy, homeopaci i różdżkarze*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2020.

² Tym, co stanowi najbardziej istotny element omawianych zjawisk jest polityczny populizm odgrywający coraz większą rolę we współczesnym życiu politycznym. J-W. Müller, *Co to jest populizm?*, tłum. M. Sutowski, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2017; R. Eatwell, M. Goodwin, *Narodowy populizm. Zamach na liberalną demokrację*, tłum. W. Kurylak, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2020; A. Ciążela, *Czy tylko demagogia? Intelktualne i edukacyjne konteksty sukcesów prawicowego populizmu w Europie i USA*, [w:] *Autorytarny populizm w XXI wieku. Krytyczna rekonstrukcja*, red. F. Pierzchalski, B. Rydliński, Friedrich-Ebert-Stiftung, Przedstawicielstwo w Polsce, Centrum im. Ignacego Daszyńskiego, Warszawa 2017.

O ile więc tworzenie ogólnej teorii sygnalizowanych zjawisk jest prawdopodobnie niemożliwe, o tyle analizowanie konkretnych aspektów wydaje się strategią płodną i efektywną. Co więcej, na tej drodze spotkać można wiele zjawisk, które na pierwszy rzut oka z sygnalizowanym kryzysem nie mają nic wspólnego. Takim bardzo ciekawym i inspirującym zjawiskiem jest znana, chociaż jednocześnie całkowicie niemal zapoznana jako jedna z najważniejszych diagnoz współczesności, praca Margaret Mead *Kultura i tożsamość studium dystansu międzypokoleniowego*³.

Na to, że przywołane opracowanie nie zajmuje należnego mu miejsca we współczesnej humanistyce składają się dwie zasadnicze przyczyny. Pierwszą jest uwikłanie w historię obecności tradycyjnej utopii odrodzenia cywilizacji przez młodzież pojawiającej się w momentach kryzysu i kompromitacji kultury dotychczasowej. Drugą jest wpływ na kształt pracy antropologicznej mentalności amerykańskiej autorki. Dopiero przekroczenie obu, tych ograniczających perspektywę tekstu, filtrów pozwala dojrzeć w pracy Margaret Mead opracowanie płodne w teoretyczne konsekwencje. Diagnozę porażającą swoją logiką i bezwzględnością. Jedną z tych teorii, które przemyślane do końca prowadzą do wniosku pojawiającego się obecnie przy okazji omawiania diagnoz związanych z globalną katastrofą klimatyczną – jest „można panikować”⁴. Jak sądzę, nie tylko na gruncie ekologii, nie tylko można, ale i trzeba panikować. Co więcej, przykład ekologii pokazuje, że niekoniecznie najcenniejsze w tym obszarze są dokonania najnowsze, a wiele kluczowych odkryć dokonano już wiele lat temu i żeby je wykorzystać, trzeba jedynie zerwać z rutyną i poczuciem oczywistości zabijającym rzeczywistą refleksję.

Kultura i tożsamość. Znaczenie dzieła i jego uwikłanie w teorię i historię

Książka Margaret Mead *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego* chociaż należy do najbardziej znanych prac autorki, nie należy do dzieł przykuwających szczególną uwagę współczesnego czytelnika. Znacznie ważniejsze wydają się dzisiaj jej prace inicjujące popularne współcześnie studia genderowe⁵.

³ M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówa, PWN, Warszawa 1978.

⁴ Tytuł filmu dokumentalnego prezentującego zagrożenie katastrofą klimatyczną w ujęciu prof. Szymona Malinowskiego: „Można panikować”, reż. J.L. Ramsey, Polska 2020.

⁵ Margaret Mead uznawana jest obecnie za inicjatorkę *Gender studies* – jednego z najbardziej dynamicznie rozwijających się kierunków współczesnych nauk społecznych.

Trudno jednak nie zauważyć, że *Kultura i tożsamość* pomimo już ponad półwiecza, które upłynęło od jego publikacji, pozostaje pracą o fundamentalnym znaczeniu dla wszelkiej refleksji o wychowaniu. Generalnie za najważniejszy jej wkład w tę problematykę uznawana jest teza, że dynamika rozwoju cywilizacyjnego osłabia, a z czasem unieważnia, proces transmisji doświadczenia międzygeneracyjnego w jego oczywistej postaci przekazywania doświadczeń młodszej generacji przez starszą.

Znaczenie tego odkrycia polega generalnie na tym, że uderza z bezwzględną logiką w najbardziej oczywiste i fundamentalne przekonanie, że życie społeczne opiera się na jednokierunkowym przekazie międzypokoleniowym, polegającym na tym, że starsi przekazują swoje doświadczenia młodszym. Jednoznaczne określenie warunków, w których ta, jakby się mogło wydawać, uniwersalna prawidłowość traci moc obowiązującą, jest odkryciem zapewniającym autorce trwałe miejsce w refleksji nad prawidłowościami rozwoju społecznego. Być może to radykalizm zaprezentowanej tezy stanowi zasadniczy problem dla recepcji jej odkrycia, gdyż „przewartościowanie wszystkich wartości”, które za sobą pociąga, stanowi zasadniczą przeszkodę w jego akceptacji. Rozstanie się z przekonaniem, że kształtowanie naszych dzieci jest naszym powołaniem, obowiązkiem i prawem, jest problemem nawet wtedy, gdy w procesy te ingerują uprawnione do tego przez układ interesów politycznych siły społeczne, i to w ramach tradycyjnego myślenia o relacjach międzypokoleniowych. To, że nie tylko nie jesteśmy w stanie wychowywać i nauczać naszych dzieci, ale że nasze aspiracje mogą zakłócać, a nawet wypaczać proces ich rozwoju, jest prawdą zbyt radykalną i zbyt sprzeczną z potocznym myśleniem, żeby została ona przyjęta jako oczywistość.

Podobnie trudna do zaakceptowania jest teza, że dynamika rozwoju cywilizacji zrównuje status starszych i młodszych w procesie uczenia się i wobec wyzwań nowości niesionych przez dynamikę rozwoju nowych zjawisk i w otaczającym nas świecie jesteśmy równi, jeżeli chodzi o znaczenie naszego doświadczenia i wiedzy. To, że różnica i „bogactwo” doświadczeń, do których odnosimy nowe zjawiska, przestaje być przywilejem, a staje się jedynie źródłem narastania dystansu i problemów komunikacyjnych między pokoleniami, jest równie trudne do zaakceptowania.

Problem polega jednak nie tylko na radykalnym odruchu negacji, który towarzyszy konieczności zerwania z utartymi przekonaniem. Sama Margaret Mead w swoich koncepcjach, jak sądzę, nie była wystarczająco konsekwentna i radykalna, osłabiając ich analizę przez pewne założenie wynikające z presji okoliczności zewnętrznych, spod wpływu których nie potrafiła się wyzwolić. Sądzę, że należy mówić o okolicznościach historycznych i ciężarze tradycji antropologicznej, której więzów nie potrafiła zerwać.

Margaret Mead i historia

Jedną z najbardziej oczywistych kwestii związanych z twórczością Margaret Mead było i jest to, że była ona przez większość swojego życia głęboko zaangażowana w społeczne przemiany i konflikty w USA. Stała się nawet jedną z postaci symbolizujących rewolucję obyczajową dokonującą się po drugiej wojnie światowej.

Nie jest moim celem ocenianie całokształtu jej dokonań z perspektywy jej zaangażowań i towarzyszących tym uwikłaniom mocnych stron i ewentualnych słabości. Trudno jednak nie zauważyć, że w przypadku *Kultury i tożsamości* mamy do czynienia z towarzyszącymi wielu rewolucyjnym zrywom złudzeniami dotyczącymi przesadnych nadziei związanych z zaangażowaniem młodzieży w te ruchy.

Ich prądródłem jest myśl Jana Jakuba Rousseau, który krytykując zepsucie niesione przez uzależniającą ludzi od siebie cywilizację, w naturze stworzonej przez Najwyższą Istotę widział źródło dobra i moralnego ładu. Nie jest, w przypadku tej logiki, niczym niezwykłym uznanie przychodzących na świat ludzi za najbliższych naturze, a więc najlepszych i najbardziej moralnych, niosących nadzieję na odrodzenie ludzkości z moralnego upadku. Nie jest z tej perspektywy niczym zaskakującym ani jego zainteresowanie pedagogiką, ani jej projekt, który wywołał olbrzymi ferment intelektualny w czasach rewolucyjnego zrywu towarzyszącego Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Popularność pedagogiki Rousseau zaszczepiła myśleniu o edukacji specyficzny kierunek wiążący nadzieję na przyszłość z naturalnym dobrem młodości, ale jego popularność wyznaczały, przede wszystkim, okresy „złego sumienia” intelektualistów wyzwalane przez kryzysy cywilizacji współczesnej. Czasy upadku moralnego, szczególnie związane z wydarzeniami wojennymi, stawały się momentami ożywiania nadziei na odrodzenie świata przez nieskażoną przez cywilizację młodzież. Oczywiście, Rousseoistyczne wyjaśnienia odwołujące się do Najwyższej Istoty nie stanowią części kanonu wyjaśnienia potencjału tkwiącego w młodości. Mogą być bardziej wyrafinowane i empiryczne, mogą po prostu wynikać z obserwacji przystawowego „idealizmu”⁶ młodzieży.

⁶ Na gruncie polskiej pedagogiki teza naturalnego „idealizmu” młodzieży głoszona przez Stefana Szumana stała się przyczyną konfliktu między nim a kwestionującym to ujęcie Józefem Pieterem, który wiązał specyfikę młodości ze stawianiem fundamentalnych pytań o filozoficzny charakterze, nie zakładającym określonego kierunku tej refleksji. Konflikt rozpoczął się w trakcie pracy nad książką *Psychologia światopoglądowa młodzieży* (S. Szuman, J. Pieter, H. Weryński, *Psychologia światopoglądowa młodzieży. Idealizm, filozofia, religia. Opracowano na podstawie dzienników młodzieży*, Wydawnictwo Naukowego Towarzystwa Pedagogicznego, Warszawa-Lwów 1933). Tło konfliktu Pieter obszernie przedstawia w pierwszym tomie swoich pamiętników (J. Pieter, *Czasy i ludzie*, t. 1, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1986).

Okresem szczególnego nasilenia takich oczekiwań był okres zakończenia pierwszej wojny światowej. Chociaż najbardziej znane koncepcje tego typu wiążą się z powojenną pedagogiką niemiecką, warto zauważyć, że jedną z najbardziej wyrazistych koncepcji wyrażających te nadzieje jest zapomniana, niestety, publikacja Józefa Mirskiego *U progu nowej ery*⁷.

Po drugiej wojnie światowej mamy do czynienia może z bardziej rozłożoną w czasie, ale podobną refleksją. Gdy Teodor W. Adorno stwierdza, że „Wszelka kultura po Oświęcimiu, włącznie z jej najwnikliwszą krytyką, jest śmietniskiem” jest to część wywodu z *Dialektyki negatywnej*⁸ o odradzaniu się kultury z najbardziej pierwotnych dziecięcych instynktów i emocji. Podobną drogą idą Niemiecycy antypedagodzy, gdy budują swoją utopię, u podstaw której tkwi przekonanie o naturalnym dobru, którego nosicielem jest noworodek przychodzący na świat.

Podobnie jest z Margaret Mead. Czytając jej wywody nie trudno zauważyć, że jej perspektywa postrzegania kultury prefiguratywnej wyrasta z rewolucyjnej atmosfery lat sześćdziesiątych, w której wszyscy żyją polityką i walką o kształt społeczeństwa. Naturą życia społecznego staje się dla niej debata międzypokoleniowa, pytania, odpowiedzi, poszukiwanie kompromisu i porozumienia. Wyrazem tego staje się bliska myśli Adorno troska o „przychodzącego na świat”⁹. Rozważania o kulturze prefiguratywnej stają się profetyczną utopią wyrażającą nadzieję na odbudowanie rwących się więzi międzypokoleniowych dzięki zaangażowaniu nadchodzącego pokolenia.

Z perspektywy czasu trudno jednak nie zauważyć, że to, co dla Margaret Mead było normą, okazało się jedynie specyfiką momentu historycznego. Po rewolucyjnym zryw przysła stabilizacja, radykalne idee zostały zaabsorbowane przez przemysł kultury konsumpcyjnej. Potrzeba dyskusji przestała być palącą. Narodziny dzieci zaczęły być raczej przedmiotem celebry, niż gwałtownie przeżywaną troską i nieposkromioną nadzieją.

Budzące optymizm indywidualne przypadki, na których koncentruje uwagę Margaret Mead, w konfrontacji z działaniem ogólnych prawdy, które opisuje, ujawniają utopizm jej myślenia.

Codzienna koegzystencja i towarzysząca jej gra pozorów umacniają przekonanie, że wypracowane przez tysiąclecia dotychczasowe mechanizmy relacji międzypokoleniowych, co najwyżej, niedomagają. Jeżeli więc młodzież nie respektuje dotychczasowych wartości, to dlatego, że ich nie zna. Trzeba więc zmieniać np. podstawy programowe, treści nauczania itd., itp. Odradza się przekonanie, że nasilając presję edukacyjną na młodzież, możemy ją rzeczy istotnych dla nas nauczyć, a przed szkodliwymi ochronić. To, że młodzież żyje własnym

⁷ J. Kretz Mirski, *U progu nowej ery. Rzecz o wojnie, kulturze i wychowaniu*, Nakładem Księgarni Polskiej Bernarda Połonieckiego, Lwów 1919.

⁸ T.W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, tłum. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1986.

⁹ M. Mead, op.cit. s. 135-137.

życiem, wyznaczanym przez rytm własnych autorytetów, problemów i wyzwań nie pojawia się jako wyzwanie, z którym trzeba się zmierzyć.

Jest rzeczą znamioną, że bez zastrzeżeń akceptujemy system edukacyjny, którego istotą jest rygorystyczna segregacja pokoleniowa młodzieży. Współczesny system szkolny jako oczywistość traktuje pokoleniowe zróżnicowanie młodzieży, podkreślając już w punkcie wyjścia przynależność do określonych tradycyjnych grup wyznaczanych przez to kryterium. Jest się dzieckiem, przedszkolakiem, uczniem, studentem, żyje się w grupie rówieśniczej, klasie szkolnej, zbiera wspólne doświadczenia, wytwarza wspólny świat wartości. Współczesne media społecznościowe dodatkowo umacniają te więzi, tworząc coraz bardziej zabójczą dla funkcjonowania kultury więź. Deskolaryzacja organizacji edukacji, która mogłaby te procesy ograniczać czy wyhamowywać, rozbudowując np. więzi międzypokoleniowe, czy budować alternatywne układy oparte na wspólnocie wartości wykraczającej poza tyranię doraźności, nie mieści się w horyzoncie współczesnego myślenia o edukacji.

Antropologizm myślenia Margaret Mead

Wkraczając na grunt myślenia o kulturze zwrócić trzeba uwagę na istotny problem, który często towarzyszy wypowiedziom antropologów na temat współczesności. Jest to spontaniczne przenoszenie logiki badań antropologicznych na cywilizację współczesną. Problem polega na tym, że społeczeństwa określane jako pierwotne opierają się na stosunkowo prostych relacjach, nie obiektywizując wytworów swojej kultury. Kultura tych społeczeństw nie musi być prymitywna czy prostacka, może zawierać rozbudowane i ciekawe treści. Jest jednak, jak ujął to Bogdan Suchodolski, kulturą uczestniczącą¹⁰. To, co wykracza poza bezpośrednie uczestnictwo, bezwzględnie wypada z życia wspól-

¹⁰ Bogdan Suchodolski nie był antropologiem, ale u postaw jego filozofii kultury i pedagogiki funkcjonuje własne ujęcie problematyki kultur pierwotnych, uznające za podstawę rozróżnienie społeczeństw pierwotnych i cywilizowanych, pojawienie się, obok bezpośredniego uczestnictwa w świecie kultury, świata wytworów, które nie uczestniczą bezpośrednio w życiu społeczeństwa, odgrywają w nim rolę konstytutywną. Stąd podział na edukację uczestniczącą i szkolną, kulturę jedno i dwuwarstwową oraz znaczenie podziału na kulturę subiektywną i obiektywną. Używając określenia kultura uczestnicząca stosuję pewną generalizację, która, jak sądzę, jest uprawniona, gdyż opozycyjne wobec niej pojęcie kultury szkolnej, a więc kultury opartej na zorganizowanym przekazywaniu wyspecjalizowanej wiedzy, której nie uczy codzienne życie, spełnia wymogi komplementarności opisu. Do kategoryzacji Suchodolskiego nawiązuję w dalszych wywodach. (B. Suchodolski, *Kultura a barbarzyństwo*, „Muzeum” 1931, nr 5; B. Suchodolski, *Trudności szkoły*, „Pion” 1936, nr 5; B. Suchodolski, *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*. Nasza Księgarnia, Warszawa 1937; B. Suchodolski, *Uspocznienie kultury*, Wydawnictwo „Rój”, Warszawa 1937.)

noty. Są to kultury przedpiśmienne i pozbawione świadomości historycznej w tym sensie, w jakim towarzyszy ona społeczeństwom rozwiniętych cywilizacji, oraz społeczeństwa pozbawione szkoły jako instytucji programowo przekazującej to, co pozbawione bezpośredniej życiowej aktualności, a doniosłe dla funkcjonowania społeczeństwa.

Myślenie antropologiczne często zdradza redukcjonistyczną tendencję do sprowadzania zjawisk złożonych do ich mniej czy bardziej pierwotnej postaci. Nie jest to regułą. Robert Caillois¹¹ wyjaśniając w końcowych partiach pracy *Sacrum i przemoc* mechanizm pojawiających się w cywilizacji współczesnej nastawień destrukcyjnych, nie próbuje wyjaśniać wojen przez odniesienie do rytuału okresowego odradzania się przez zniszczenie dotychczasowego kształtu życia. Mówi jedynie, że wojna wyzwala tkwiące głęboko w ludzkiej psychice nadzieje na odrodzenie przez zniszczenie, co tłumaczy trudny do zrozumienia okresowy entuzjazm towarzyszący aktom radykalnej destrukcji dotychczasowego dorobku społeczeństwa¹².

Inaczej sprawa wygląda w znanej pracy Victora Turnera *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*¹³, gdzie struktura procesu zmiany społecznej związana zostaje z konkretną rytualną strukturą społeczeństw pierwotnych. Zmiana ta, w ujęciu Turnera, nawiązującym bezpośrednio do pracy Arnolda van Gennepa *Obrzędy przejścia*¹⁴, wiąże się z wykroczeniem poza istniejącą strukturę w świat jej zaprzeczenia (antystruktury), a następnie powrotem na jej grunt w nowej postaci. Turner zwraca uwagę na to, że rytuał dotyczący jednostki, w ujęciu Gennepa, odnieść można do logiki działania grup społecznych dążących do zmiany, które w swojej aktywności okazują się podlegać analogicznym procesom. Problem polega na tym, że trzymając się charakterystyki pierwotnego rytuału, autor sam ogranicza zasięg i heurystyczne znaczenie swoich odkryć. Koncentruje się na konkretnych rytuałach, nie dostrzegając tego, że opisywane przez niego procesy nie muszą realizować scenariusza rygorystycznej rytualizacji i przybierać mogą zupełnie nowe formy¹⁵.

¹¹ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, tłum. E. Burska, A. Tatarkiewicz, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 2009.

¹² Dobrym przykładem może być wywołująca szok u wielu czytelników książka *Wandalizm rewolucji*, w której autor szczegółowo dokumentuje ogrom zniszczeń, których w sferze sztuk pięknych dokonali we Francji rewolucjoniści. (F. Souchal, *Wandalizm rewolucji*, tłum. P. Migasiewicz, Biblioteka Kwartalnika Kronos, Warszawa 2016).

¹³ V.W. Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. E. Dzurak, PIW, Warszawa 2010.

¹⁴ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, PIW, Warszawa 2006.

¹⁵ Próby ukazania ograniczeń koncepcji Turnera dokonują [w:] A. Ciążela, *Uszkolnienie marksizmu. Edukacja a zmiana społeczna*, „Annales Universitatis Pedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 24 (2020).

Podobne zjawisko dochodzi do głosu u Margaret Mead. Relacje międzypokoleniowe to, w jej ujęciu, przede wszystkim relacje rodzinne. Doświadczenie to z reguły doświadczenie przekazywane w ramach relacji rodzinnych. Taki obraz dokonujących się zmian zdaje się automatycznie niemal odnosić procesy, przez nią opisywane, do zjawiska konfliktu pokoleń w tradycyjnym rozumieniu „wojen domowych”. Z tej perspektywy trudno nie odnieść wrażenia, że mamy do czynienia z teorią, której logikę i niuanse wyczerpuje genialny debiut Milosa Formana na gruncie amerykańskim jako reżysera filmu „Odlot”¹⁶. Genialny obraz zerwania międzypokoleniowej więzi, w wyniku którego rówieśników odnajduje nie tylko młodsze, ale i starsze pokolenie.

Problem polega jednak na tym, że wbrew tradycjonalistycznym dogmatom rodzina w społeczeństwie cywilizowanym nie jest ani „podstawową komórką społeczną”, ani „fundamentem życia społecznego”, a tylko jedną z instytucji składających się na skomplikowaną i rozbudowaną sieć rozwijającą się nieustannie razem z cywilizacyjnym postępem. Cała ta złożoność w książce Margaret Mead występuje w postaci ogólnego kontekstu, który nie staje się przedmiotem samoistnego zainteresowania.

Tymczasem w przeciwieństwie do społeczeństw pierwotnych o prostej strukturze, w których relacje rodzinne funkcjonowały w stosunkowo prostym układzie relacji społecznych¹⁷, społeczeństwa cywilizowane cechuje narastanie złożoności i komplikacji tej struktury. Wszystkie instytucje cywilizacji współczesnej funkcjonują w wyniku aktywności tych samych jednostek, a tym samym zmiana podstawowych relacji między nimi przekłada się na całokształt życia społecznego. Wszystkie instytucje opierają się na przekazie międzygeneracyjnym, a zmiana w ramach jego mechanizmów odbija się na nich wszystkich. Niezależnie, czy będzie to rodzina, czy obszar szeroko rozumianych nauk, techniki, edukacji, różnych wymiarów gospodarki, państwa, prawa, polityki, stosunków międzynarodowych, życia narodowego, procesów globalizacji, kultury artystycznej, kultury popularnej. Trudno znaleźć powody dla szczególnego wyróżniania tych przemian akurat w sferze życia rodzinnego. Oczywiście, w każdym z tych obszarów zmiany mają pewną specyfikę i wymagają badań, ale nie sposób zanegować ich wpływów. Od stawiania na młodzię w polityce wielkich korporacji, po namolną aktualizację klasycznej opery, możemy obserwować zmiany wywoływane przez przechodzenie od społeczeństwa postfiguratywnego do kofiguratywnego. Wyśięk opisu całości tego procesu nie został podjęty, ale nawet odnoszenie przypadkowych obserwacji do teorii Margaret Mead wskazuje na uniwersalny charakter opisywanych przez nią zjawisk.

¹⁶ Odlot (*Taking off*), reż. M. Forman, USA 1971.

¹⁷ Na społeczne uwarunkowanie rodziny przez społeczną całość zwraca uwagę Florian Znaniecki w rozpoczynających *Socjologię wychowania* rozważaniach o akceptacji norodka przez plemienną wspólnotę jako jej członka. F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Kulturowe konsekwencje kofiguratywności kultury współczesnej

Pozbawiona rewolucyjnego etosu proza życia dynamicznie przekształcającej się cywilizacji okazuje się historią coraz bardziej zamykających się grup pokoleniowych. Zwyciężyła izolacja budująca zamknięte światy, do których pasuje najbardziej dzisiejsze określenie „bańki informacyjnej”. Świat doświadczenia pokoleniowego, w ramach rozwijających się nowych mediów, stworzył mechanizm utrwalania więzi pokoleniowej o charakterze coraz bardziej ekskluzywnym. Kultura kofiguratywna w dzisiejszych realiach to kultura, której świat zaczyna się najczęściej razem z początkiem pokoleniowego doświadczenia generacyjnej wspólnoty. Wszystko, co było wcześniej, nawet w krótkiej perspektywie czasowej, zaczyna być postrzegane jako odległa i nieistotna (i nie budząca najmniejszego zainteresowania) przeszłość.

Świat wyobrażeń pokoleniowych ulega niewyobrażalnemu spłaszczeniu. Jego symptomy ujawniają się światu zewnętrznemu, głównie w postaci patologii, które generuje szokujący świat celebrytów, memy z portalu Kwejk, osobliwości komunikacji na Tik Tok, czy nabierający obecnie rozmachu świat tzw. influencerów. To tylko wierzchołki góry lodowej pokoleniowych separatyzmów, najczęściej nie dostrzegane przez ludzi, których codzienne obowiązki nie zmuszają do kontaktów międzygeneracyjnych i którzy zderzają się z przysłowiowymi „kwiatami”, nie dostrzegając „korzeni”.

Trudno też nie zauważyć, że nie tylko teraźniejszość staje się ofiarą mechanizmu zastępowania więzów międzygeneracyjnych więzami wewnątrzgeneracyjnymi. Również przeszłość zastępowana jest coraz częściej pokoleniowymi konstruktami zastępującymi tradycyjnie rozumianą historię. Perspektywa lektury Margaret Mead otwiera nowe spojrzenie na opisywane przez Arjuna Appaduraia w *Nowoczesności bez granic*¹⁸ procesy kreowania pod wpływem kultury masowej, nowych, zupełnie oderwanych od kulturowej tradycji, tożsamości kulturowych.

Kultura kofiguratywna tworzy (niekoniecznie w społeczeństwach o przodującej technice)¹⁹ zjawiska radykalnych przeobrażeń tożsamości pozbawionych zakorzenienia w tradycji lub nawiązujących do jej marginesów. Przejawem

¹⁸ A. Appaduraj, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

¹⁹ Warto zwrócić uwagę, że w społeczeństwach gospodarczo zacofanych pewną namiastką procesów kofiguratywności społeczeństw jest wysoki przyrost naturalny, związany z polepszeniem się stanu zdrowotności, przy stosunkowo krótkim statystycznie okresie dalszego życia. To powoduje, że społeczeństwa te stają się społeczeństwami młodzieży bardzo słabo zakorzenionej w tradycji, w których dochodzi do gwałtownych zerwań i zaburzeń, oraz ekspansji kultury tradycjonalistycznych czy fundamentalistycznych z marginesów do centrum życia. Najlepszym przykładem są w tym obszarze „rewolucje islamskie”. Poczynając od Iranu, a na Erdoganowskiej Turcji kończąc. Oczywiście nie jest to przykład

polskiego oblicza tych zjawisk są, niewątpliwie, radykalny „konserwatyzm” młodych, wskrzeszający radykalny nacjonalizm w stylu ONR i fundamentalistyczny katolicyzm z lat trzydziestych XX wieku, oraz takie konkretne twory, jak kult „żołnierzy wyklętych” czy pedagogika „wstawania z kolan”. Jeżeli spojrzeć na ich mechanizm funkcjonowania, okazują się niezrozumiałe bez analizy pokoleniowego kontekstu ich kreowania²⁰. (Mechanizm ten, chociaż najbardziej widoczny po prawej stronie sceny politycznej, nie jest jej monopolem. Po stronie przeciwnej doskonałym przykładem funkcjonowania takich pokoleniowych struktur może być wzlot i upadek środowiska „Krytyki Politycznej”). Generacyjne, konfiguracyjne zerwania i absolutyzacje okazują się obecne i wpływowe w różnych środowiskach, nawet tak wydawałoby się odległych od presji przemian społecznych jak filozoficzne. Nie jest przypadkiem, że niebываły sukces odnoszą słabo, jeżeli w ogóle zakorzenione w tradycji zjawiska, jak „filozofia nauki”, postmodernizm czy posthumanizm. W genezie tych wytworów znamienne jest, że wiąże się ona z konstytuowaniem wyobraźni przez przypadkowe doświadczenie określonych grup pokoleniowych. To, co zastaje się jako zjawisko dominujące w momencie rozpoczęcia studiów, staje bezwzględnie obowiązującym „paradygmatem”²¹.

Spoglądając na współczesną kulturę popularną, nie sposób też nie zauważyć hipertrofii dwu podobnych w swojej logice zjawisk. Gwałtownego rozwoju literatury *fantasy*, która niemal całkowicie zmarginalizowała popularną niegdyś literaturę *science fiction* i równie lawinowo narastającego przemysłu rozwijającego kulturę komiksu. W obu przypadkach mamy do czynienia ze zjawiskami związanymi wyraźnie ze spłaszczeniem kultury do horyzontu zabsolutyzowanego doświadczenia pokoleniowego. Tak baśń, jak i komiks tradycyjnie stanowiły jedynie wstępne momenty rozwoju kulturowego związane z dzieciństwem.

jedyny. Dobrą ilustracją tych zjawisk jest rewolucja „yuppies w szafranowych szatach” w Indiach. Zjawiska te nie omijają Europy. O czym świadczą przykłady Polski i Rosji, w których do głosu dochodzi nieznanym wcześniej tym krajom tradycjonalistyczny fundamentalizm. Wspomnianą ilustracją tych zjawisk pozostaje powstały na podstawie komiksu Marjane Satrapi „Persepolis” przedstawiający młodość autorki w rewolucjonizującym się Iranie. („Persepolis”, reż. V. Parronau/M. Satrapi, Francja/USA 2007). Chyba najlepszym symbolem sensu zmian pozostaje zniszczenie w jednym z rosyjskich miast secesyjnej dekoracji kamienicy zwieńczonej wizerunkiem Demona (Szatana), która powstała jeszcze w carskiej Rosji i nikomu przez sto dwadzieścia lat nie przeszkadzała, a dopiero kilka lat temu zaczęła być traktowana jako prowokacyjna wobec „tradycyjnych wartości”.

²⁰ Warto tutaj podkreślić, że w latach trzydziestych XX wieku, gdzie obecne ruchy radykalne szukają swoich korzeni, tendencje te też reprezentowała młodzież ONR, która była organizacją studencką o wyraźnie pokoleniowym charakterze, podobnie jak radykalne z ducha ówczesne „odrodzenie katolickie”, do którego obecnie się nawiązuje.

²¹ Niezwykła kariera pojęcia „paradygmat” narzucającego jako rzekomą oczywistość to, że nie istnieje w nauce wiedza obiektywna, niezależna od podmiotu, jest najlepszym przykładem tego zjawiska.

Science fiction zakłada kontakt z jakąś wiedzą, której zdobywanie oznacza przekraczanie określonych barier rozwojowych. Jej zanik, w konfrontacji z absolutyzacją dzieciństwa niesionego przez „świat Marvela” czy „lochów i smoków”, jest dobitnym symptomem zaniku tego, co tradycyjnie określamy jako rozwój intelektualny (czy też duchowy) związany z wrastaniem w świat realnych problemów i wyzwań. Z bardzo podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku komiksów. Twórczość owa, która wyewoluowała z ilustrowanych historyjek dla dzieci i półanalfabetów (nie sposób nie zauważyć wyraźnego pokrewieństwa komiksów z XIX-wieczną twórczością jarmarczną, w której komentowana ilustracja odgrywała wielką rolę), w miarę rozwoju społeczeństwa kofiguratywnego nabiera coraz większego znaczenia. Awansuje ona do rangi sztuki inspirującej w coraz szerszym zakresie twórczość artystyczną. Staje się punktem odniesienia w kształtowaniu kulturowej wrażliwości estetycznej. Poza zupełnie wyjątkowymi przypadkami, jak wspomniany komiks Margane Satrapi, ukazuje ona świat zabsolutyzowanej, dziecięcej mentalności uosabianej przez Batmana, Kapitana Amerykę czy Jamesa Bonda, którzy urastają do roli „mitów tworzących kulturę współczesną”.

Tym, co w sygnalizowanych procesach najważniejsze, okazuje się ich totalność, wszechobecność pokoleniowej izolacji wyzwalającej równoległość poszukiwań, prowadząca do powtarzania tych samych elementarnych doświadczeń. Rozwiązanie aktualnych problemów przez poszczególne generacje prowadzi do sytuacji, w której kontakt między nimi okazuje się w praktyce zbędny, a każde pokolenie żyje w świecie własnego coraz bardziej ograniczonego doświadczenia.

Stoimy w obliczu żywiołu, wobec którego okazujemy się praktycznie bezsilni. Fala przemian unosi nas ku nieznannej i niewyobrażalnej przyszłości. W żadnej chyba epoce przepaść między kulturą obiektywną a kulturą subiektywną nie narastała tak szybko. Oczywiście kultura w swoim rozwoju zawsze pozostawiała za sobą cmentarzyska martwych wytworów i idei, ale też zawsze trwała selekcja prowadząca do zachowywania tego, co istotne dla funkcjonowania społeczeństwa i jego rozwoju. Nie musiało to być obecne w życiu codziennym, ale stanowiło kościel cywilizacji i warunek jej trwania. Czasy współczesne charakteryzuje właśnie eliminacja tego kośćca. Zanika świadomość znaczenia wypracowanych przez pokolenia reguł o fundamentalnym znaczeniu, jak chociażby idea trójpodziału władz w organizacji życia publicznego.

Zalewająca współczesną cywilizację fala populizmu, ostentacyjnie gardząca nauką, prawem, budująca stwarzane *ad hoc* „odwieczne” konserwatywne, tradycyjne wartości lub też budująca światy antytradycjonalistycznych utopii opartych na totalnej cenzurze i eliminowaniu wszelkich „toksycznych” treści z dorobku przeszłości ma, jak sędzę, wspólne pokoleniowe źródło.

Uznawanie, że kulturę można dowolnie modelować i dzięki cenzurze budować „nowy wspaniały świat” szczęśliwego człowieka takiej czy innej przyszłości, w której wykreślając słowa i dzieła czy też zalecając właściwe lektury, możemy

liczyć na zmiany zachowań, to w istocie symptomy myślenia kofiguratywnego, zaczynającego wszystko od początku. Początku „naszego” pokolenia, które z przeszłości niczego się nie nauczyło a ponieważ jej nie poznało, nie miało też czego zapomnieć. Początku, który też powraca do najgłębszych źródeł magii, mitu, rysunku, wspólnoty plemiennej próbując cofnąć do ich poziomu całą współczesną cywilizację.

Zakończenie

Niewątpliwie, przedstawiając pół wieku temu swoje przemyślenia w *Kulturze i tożsamości* Margaret Mead pragnęła stworzyć analizę ułatwiających rozwiązanie problemów pojawiających na drodze ku społecznemu postępowi cywilizacji współczesnej. Rozwój wydarzeń obrócił jej dążenia w niwecz. Opracowanie okazało się opisem drogi ku „jądru ciemności” cywilizacji współczesnej. Drogi ku jej wewnętrznemu załamaniu i utracie sił żywotnych. Jej przenikliwość badawcza i niezwykła umiejętność przekraczania utartych schematów zasługuje na podziw i bezwzględne uznanie – nawet, jeżeli metodyczna analiza jej dokonań ujawnia czytelnikowi źródła jego własnej bezsilności w walce z rozszałym żywiołem.

Stan ten nie jest niczym niezwykłym. Żyjemy w epoce wystawiania rachunków za wszystkie dotychczasowe zaniedbania, błędy i bezmyślność bezrefleksyjnej, nieodpowiedzialnej egzystencji. O ile myślenie katastroficzne jest zjawiskiem towarzyszącym ludzkości od wieków, to dzisiaj możemy już być pewni, że katastrofa jest nieuchronna i jedynym wyzwaniem jest ewentualne ograniczenie jej skutków. Walka z katastrofą zdaje się pogłębiać diagnozę wynikającą z rozważań amerykańskiej autorki. Ludzie, przytłoczeni presją nieznanych i trudnych do przewidzenia w swoim konkretnym kształcie kataklizmów, nie wydają się kandydatami na osoby wrażliwe na mądrość niezbyt w końcu, jak się okazało, mądrych przodków. Trwanie kultury może jednak wyzwolić mechanizm weryfikacji jej w wielu punktach wątpliwych dokonań, przywracając wartość konstytutywnym dla funkcjonowania cywilizacji dokonaniom. Konstrukttywne „przewartościowanie wszelkich wartości” nie jest koniecznością, ale jest możliwe i jest to jedyna nadzieja na przyszłość.

Bibliografia

- Adorno T.W., *Dialektyka negatywna*, tłum. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1986.
d'Ancona M., *Postprawda*, tłum. M. Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.
Appaduraj A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

- Boese A., *Fake Newsy i inne fałszerstwa od średniowiecza do XXI wieku*, tłum. G. Gasparska, Wyd. Amber, Warszawa 2018.
- Caillois R., *Człowiek i sacrum*, tłum. E. Burska, A. Tatarkiewicz, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 2009.
- Ciążela A., *Czy tylko demagogia? Intelktualne i edukacyjne konteksty sukcesów prawicowego populizmu w Europie i USA*, [w:] *Autorytarny populizm w XXI wieku. Krytyczna rekonstrukcja*, red. F. Pierzchalski, B. Rydliński, Friedrich-Ebert-Stiftung, Przedstawicielstwo w Polsce, Centrum im. Ignacego Daszyńskiego, Warszawa 2017.
- Ciążela A., *Uszkolnienie marksizmu. Edukacja a zmiana społeczna*, „Annales Universitatis Pedagogigicae Cracoviensis. Studia Politologica” 24, 2020.
- Eatwell R., Goodwin M., *Narodowy populizm. Zamach na liberalną demokrację*, tłum. W. Kurylak, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2020.
- Forman M, reż., „Odłot” (*Taking off*), USA, 1971.
- van Gennep A., *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, PIW, Warszawa 2006.
- Keyes R., *Czas postprawdy*, tłum P. Tomanek, PWN, Warszawa 2018.
- Kretz Mirski J., *U progu nowej ery. Rzecz o wojnie kulturze i wychowaniu*, Nakładem Księgarni Polskiej Bernarda Połonieckiego, Lwów 1919.
- Lamża Ł., *Światy równoległe. Czego uczą nas płaskoziemcy, homeopaci i różdżkarze*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2020.
- Mead M., *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówka, PWN, Warszawa 1978.
- Müller J.-W., *Co to jest populizm?*, tłum. M. Sutowski, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.
- Parronau V., Satrapí M., reż. „Persepolis” Francja/USA 2007.
- Philips T., *Prawda. Krótka historia wciskania kitu*, tłum. M. Gębicka-Frać, Wyd. Albatros, Warszawa 2020.
- Pieter J., *Czasy i ludzie*, t. 1, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1986.
- Ramsey J.L., reż. „Można panikować”, Polska 2020.
- Souchal F., *Wandalizm rewolucji*, tłum. P. Migasiewicz, Biblioteka Kwartalnika Kronos, Warszawa 2016.
- Suchodolski B., *Kultura a barbarzyństwo*, „Muzeum” nr 5, 1931.
- Suchodolski B., *Trudności szkoły*, „Pion” nr 5, 1936.
- Suchodolski B., *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*. Nasza Księgarnia, Warszawa 1937.
- Suchodolski B., *Uspołecznienie kultury*, Wydawnictwo „Rój”, Warszawa 1937.
- Szuman S., Pieter J., Weryński H., *Psychologia światopoglądowa młodzieży. Idealizm, filozofia, religia. Opracowano na podstawie dzienników młodzieży*, Wydawnictwo Naukowego Towarzystwa Pedagogicznego, Warszawa-Lwów 1933.
- Turner V.W., *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum E. Dżurak, PIW, Warszawa 2010.
- Walenciak R., *Tryumf Nieuctwa. Rozmowa z Łukaszem Turskim*, „Przegląd” nr 6/2017 (6-12 luty).
- Znaniński F., (2001) *Socjologia wychowania*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.