JOANNA FEMIAK, PIOTR RYMARCZYK
Akademia Wychowania Fizycznego w Warszawie

SOCJALIZACJA I CIAŁO W PERSPEKTYWIE TEORII DEZINTEGRACJI POZYTYWNEJ KAZIMIERZA DĄBROWSKIEGO

Prezentowany artykuł jest poświęcony ciału w procesie socjalizacji w kulturze ponowoczesnej. Pytanie, które chcielibyśmy w tym kontekście zadać brzmi: co się stało z naszym ciałem, że dostarczamy mu dzisiaj ekstremalnych i często destruktywnych przyjemności? Co się stało z wrażliwością zmysłową ciała w czasach, w których poszukujemy coraz silniejszych bodźców zewnętrznych pozostając głusi na subtelności doświadczenia wewnętrznego?

Socjalizacja to proces, który wprowadza jednostkę w świat kultury, pozwala na zinternalizowanie jej norm, wartości, zakazów i nakazów. Socjalizację można także ująć jako proces kształtowania osobowości społecznej jednostki, a w szczególności jej tożsamości, czyli osobistej autodefinicji.

W minionej epoce nowoczesności – czy też, jak określają to inni, wczesnej nowoczesności – tożsamość była w dużej mierze kształtowana przez trwałe role społeczne wpisane w społeczeństwo klasowe. Przedstawiano ją jako coś związanego ze sferą duchową, ale w praktyce sprowadzała się często do identyfikacji jednostki z własnym statusem społecznym. Według niektórych autorów, ciało w dobie nowoczesności postrzegane było raczej jako coś zewnętrznego wobec tożsamości albo za jej względnie nieistotny element. Jak pisze Zygmunt Bauman[1], postrzegane było przede wszystkim jako narzędzie pracy i walki – stąd wspomniany autor pisze o „ciele robotniczo-żołnierskim"[2], co szło w parze z wyraźnym ascetyzmem, jeśli chodzi o kwestię cielesnych przyjemności, które, z racji na instrumentalne podejście do ciała, uznawane były za zbędne. Teza taka wymaga co prawda opatrzenia jej dwoma zastrzeżeniami. Po pierwsze wydaje się ona niesłuszna w odniesieniu do kobiet, których tożsamość, o czym pisał John Berger[3], już co najmniej od kilku wieków postrzegana w kręgach kultury zachodniej jako ściśle związana z ciałem. Po

1 Tekst napisany w ramach badań Ds-173 Akademii Wychowania Fizycznego Warszawie.

Z. Bauman (1995) *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*. Toruń.

2 *Op. cit.*, s. 89.

3 J. Berger (2008) *Sposoby widzenia*. Warszawa.

drugie jako o narzędziach pracy i walki myślano głównie o ciałach mężczyzn z niższych klas społecznych. Męskie muskuły – jak zauważa Susan Bordo[4] – kojarzone były z niskim statusem, podczas gdy mężczyźni o wyższej pozycji społecznej postrzegani byli raczej jako bezcieleśni. Tak czy inaczej jednak, ciało jako podstawa tożsamości nie odgrywało niegdyś tak istotnej roli jak ma to miejsce obecnie w społeczeństwach określanych jako ponowoczesne czy też późnonowoczesne.

Ów wzrost roli ciała wydaje się wynikać między innymi z rozwoju kultury konsumpcyjnej, która zachęca ludzi do nabywania coraz to nowych towarów i generuje coraz to nowe potrzeby kusząc obietnicami mających wyniknąć stąd przyjemności – przyjemności, dodajmy, o cielesnym przede wszystkim charakterze. Towarzyszy temu kulturowa rehabilitacja związanych z ciałem wartości hedonistycznych. W średniowieczu, a także w dużym stopniu w czasach nowożytnych, w kulturze dominowały poglądy sprowadzające ciało do siedliska zła na poziomie fizycznym i moralnym[5], a fizyczne przyjemności utożsamiające z grzechem. Tymczasem dziś mass media głoszą, że dążenie do owych przyjemności to jedyna droga wiodące do życiowego spełnienia. Ze wzrostem znaczenia hedonistycznych wartości związanych z ciałem w naturalny sposób idzie zaś w parze wzrost roli związanych z nim wartości estetycznych, ponieważ wykazujące się walorami estetycznymi ciała są w końcu jednym z podstawowych źródeł cielesnych przyjemności. Ogólny wzrost kulturowej roli wartości somatycznych sprawia zaś, że jednostkowa tożsamość staje się w coraz w coraz większym stopniu „ucieleśniona", a więc ludzie w coraz większym stopniu definiują się przez odwoływanie się do swej cielesności. Przyczynia się do tego zresztą nie tylko oddziaływanie kultury masowej, ale i kruszenie się innych, dawniejszych podstaw tożsamości. Jak pisał Chris Shilling: „Tym, którzy stracili wiarę w religijne autorytety i wielkie polityczne narracje – i którym te transpersonalne struktury znaczeniowe nie dostarczają już wyraźnej wizji własnej tożsamości – przynajmniej ciało początkowo wydaje się zapewniać twardy fundament, na którym zrekonstruować można wiarygodne poczucie własnego ja w nowoczesnym świecie"[6].

Wydaje się przy tym, że podstawą jednostkowej tożsamości stają się właśnie odgrywające dziś w kulturze najistotniejszą role wartości somatyczne o charakterze estetycznym i hedonistycznym. Bryan S. Turner kładzie nacisk na pierwsze z nich pisząc: „We współczesnym społeczeństwie jaźń jest, jak dowodziłem, reprezentacyjną jaźnią, której wartość i znaczenie jest przypisywane jednostkom w oparciu o kształt i wizerunek ich zewnętrznego ciała"[7]

4 S. Bordo (1999) *The Male Body: A New Look at Men in Public and Private*. New York.

5 G. Vigarello (1998) *Czystość i brud. Higiena ciała od średniowiecza do XX wieku*. Warszawa, s. 47-177.

6 Ch. Shilling (1994) *The Body in Social Theory*. London, s. 35.

7 B.S. Turner (1996) *The Body and Society*. London, s. 23.

Jak zatem widać, zauważa on, że podstawą tożsamości w ponowoczesnych społeczeństwach nie jest indywidualne doświadczenie estetyczne własnej cielesności, ale jej społeczna ocena – miarą mojej wartości staje się ocena mojego ciała przez innych dokonywana w oparciu o zmienne lub nieco trwalsze wzorce kulturowe: mody, style życia, wzorce genderowe. Sytuacji takiej sprzyja zaś dodatkowo wzrost technologicznej kontroli nad ludzką cielesnością, w czego efekcie zaczyna być ona postrzegana jako „projekt, nad którym należy pracować i który powinniśmy realizować jako nad częścią tożsamości jednostki"[8]. Biologiczne determinanty, takie jak płciowość, przestają być stałym punktem odniesienia[9]. Ciało ludzkie jest zdefiniowane przez społeczeństwo, to ono wyznacza takie cech jako kobiecość czy męskość. Kategorie te kształtują rozmaite czynniki tj. ekonomia, tradycja, szeroko pojęta kultura czy religia[10].

Z kolei Zygmunt Bauman[11] zwraca uwagę na rolę, jaką w ramach jednostkowej tożsamości odgrywają w społeczeństwie ponowoczesnym cielesne przyjemności. Są one traktowane jako coś, co nadaje jednostkowemu życiu wartość: im większych przyjemności ciało dostarcza, tym życie jego posiadacza uznawane jest przez niego samego i przez otaczających go ludzi za więcej warte. Towarzyszy temu zmiana przypisywanych ciału funkcji: zaczyna być ono postrzegane jako odbiorca wrażeń, dawca przeżyć[12]. Jak zauważa Bauman, w ponowoczesności ciało uznawane za sprawne, to ciało zdolne i nastawione na absorpcję wrażeń i przyjemności seksualnych, gastronomicznych, wzrokowych – jednym słowem wszelakich, byleby ekstatycznych, głębokich i czarujących[13].

Jednakże, podobnie jak estetyka ciała, tak samo hedonistyczne wartości związane z ciałem nie są według autora *Ciała i przemocy w obliczu ponowoczesności* traktowane jako istotne same w sobie – dąży się do nich, ponieważ stało się to społecznym obowiązkiem. Przyjemności cielesne są ważne, ponieważ ich doświadczanie pozwala jednostce w świetle obowiązujących kryteriów kulturowych na uznanie własnego życia za wartościowe. Wiąże się to z chęcią ciągłej intensyfikacji przeżyć oraz porównywania się z innymi. Nie chodzi bowiem o to, by doświadczać jakichkolwiek przyjemności, ale przyjemności coraz intensywniejszych i bardziej intensywnych niż te, których doznają otaczający nas ludzie. Rene Girard[14] twierdził, że zazdrość – czy,

8 Ch. Shilling, *op. cit.*, s. 5.

9 B. Szczepaniak-Krusińska (2010) *Ponowoczesne przygody ciała. Miłość czy nienawiść* [w:] A. Kiepas, E. Struzik (red.) *Terytorium i peryferia cielesności*. Katowice, s. 442-452.

10 Z. Melosik, T. Szkudlarek (1998) *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*. Kraków, s. 62.

11 Z. Bauman, *op. cit.*

12 *Op. cit.*, s. 90.

13 *Op. cit.*, s. 91.

14 R. Girard (1996) *Szekspir. Teatr zazdrości*. Warszawa.

inaczej mówiąc, pożądliwość mimetyczna – stanowi podstawową ludzką motywację. Tezę taką należałoby odrzucić jako ahistoryczną. W odniesieniu do ponowoczesnych społeczeństw zachodnich wydaje się ona jednak sprawdzać. Analiza kultury wspomnianych społeczeństw pozwala bowiem stwierdzić, że dominuje w nich charakter zewnątrzsterowny[15], to znaczy zorientowany na uzyskiwanie potwierdzenia własnej wartości w oczach innych.

Z obligatoryjnym, nastawionym na maksymalizację i na prześciganie innych, charakterem przyjemności w kulturze ponowoczesnej związany jest jednak istotny paradoks. Bauman zauważa, że w obliczu subiektywnej natury doznań hedonistycznych próżne i bezcelowe okazują się próby poddania ich zewnętrznym, obiektywnym kryteriom i ocenom, a jednostka zdana jest jedynie na subiektywizm swoich odczuć. Zarazem jednak do przeżyć owych nie ma zaufania. Prawda w nowoczesnej i ponowoczesnej kulturze jest bowiem zarezerwowana dla tego, co daje się zmierzyć, zważyć: jest intersubiektywnie zrozumiałe i komunikowalne. Dlatego, termin „subiektywny" jest często uznawany za synonim „nieprawdziwego"[16]. Ponadto subiektywny charakter przeżyć niesie jeszcze ze sobą tę dodatkową trudność, że nie można wrażeń i odczuć porównać, by stwierdzić, że „ja bardziej odczuwałem przyjemność, ty mniej – a więc ja jestem lepszy" Jesteśmy zdani na własną ocenę, własne docenienie i zaufanie do siebie, co stanowi dużą trudność dla współczesnego człowieka, który kształtowany jest poprzez poznawanie i osiąganie norm zewnętrznych.

Obowiązkowy charakter cielesnych przyjemności, a zarazem niemożność potwierdzenia sukcesu w ich osiągnięciu nadaje dążeniom do nich w ponowoczesnych społeczeństwie kompulsywno-gorączkowy charakter. Niemile jest widziane apatia i lenistwo[17] Osoba, która nie przejawia entuzjazmu w konsumowaniu kolejnych wrażeń, jest postrzegana jako chora. Brak pogoni za przyjemnościami uznawany jest za anomalię, odstępstwo od normy. W związku z tym ciało ponowoczesne „jest w wiecznym ruchu, nie może zaznać spokoju, napędzane z zewnątrz niedościgłymi wzorami, egzystuje z wiecznym poczuciem głodu, pragnienia, niedosytu, nieakceptacji"[18].

Melosik pisze, że współczesny człowiek po każdej chwili oddechu, namysłu, intensyfikuje pogoń, gna do przodu. Dzieje się tak dlatego, ponieważ tym, co uznaje za normalne, jest doścignanie wzorów, norm, kryteriów, obsesja zmiany i dążenia do doskonałości jest normą. Chwile oddechu, relaksu wcale nie wywołują zadowolenia czy refleksji, lecz stają się źródłem poczucia nienadążania za, jak ujmuje to metaforycznie Melosik „uciekającymi galaktyka-

15 D. Riesman (1996) *Samotny tłum*. Warszawa.

16 M. Czarnocka (2003) *Podmiot poznania a nauka*. Wrocław, s. 67-69.

17 Z. Bauman, Z. Meleosik (2004) *Kultura popularna jako czynnik socjalizacji*. „Krytyka Popularna" nr 5.

18 Z. Melosik, T. Szkudlarek, *op. cit.*, s. 14.

mi"[19] Człowiek współczesny ucieka przed nudą w świat nowych zewnętrznych bodźców, co tylko pogłębia problem, gdyż koncentrując się na świecie zewnętrznym, coraz mniej poświęcamy uwagi analizie wewnętrznego świata emocji. W rezultacie pragnienia nie są zaspokojone, a i do nowych bodźców szybko się przyzwyczajamy i apetyt na nowe wrażenia wzrasta[20]. Dlatego też za sprawne ciało uznawane jest ciało aktywnie pozyskujące przyjemności, wyćwiczone przez właściciela w chłonięciu coraz większych wrażeń, których, co warto podkreślić, współczesna kultura dostarcza coraz więcej. Jak pisze Bauman, nasza relacja z ciałem sprowadza się do ćwiczenia, kontrolowania go w doznawaniu przyjemności. Wspomniany autor nazywa to samokontrolą, autotresurą, w celu doświadczenia stanów, które są pierwotniejsze niż jakakolwiek myśl[21].

U podstaw takiego podejścia do ciała leży brak zaufania do jego natury – mądrości, która pozwoliła przetrwać naszemu gatunkowi, zanim zaczął produkować masowo znamiona swojej doskonałości, czyli kulturę. Zagubiony kontakt z radością ciała jego spontanicznością siłą.

Z ciałem dyscyplinowanym w imię uzyskania pożądanej – to jest docenianej przez otoczenie społeczne tożsamości – spotykamy się również w sferze zabiegów odnoszących się do cielesnej estetyki. Przejawiająca się tu władza społeczna nad ciałem jest przez wielu autorów opisywana jako wewnętrzna, niewidoczna, nieafiszująca się, a jednak wywierająca niezwykle silny wpływ. Tworzymy swoje ciała poprzez diety, wizyty u kosmetyczki, solaria, zakupy nowych strojów, depilację. Melosik podkreśla, że szczególnie ostre kryteria estetyczne dotyczą kobiet i mówi nawet o estetycznej dyskryminacji[22]. Naomi Wolf pisała w tym kontekście o „micie piękna", któremu kobiety pod wpływem kultury masowej ulegają, a który stanowić ma ostatnie narzędzie zniewolenia, do którego uciekło się patriarchalne społeczeństwo w sytuacji, gdy inne sposoby utrzymywania kobiet w stanie podległości zostały w wyniku emancypacji przezwyciężone[23]. Niektórzy autorzy – i autorki – zauważają jednak, iż w miarę wzrastania roli odgrywanej w kulturze masowej przez zgodne z obowiązującymi wzorcami estetycznymi i atrakcyjne erotycznie ciało, ofiarą tyranii „pięknego ciała" w coraz większym stopniu padają również mężczyźni. Jak twierdzi Susan Bordo: „Faktem jest, że jesteśmy nie tylko kartezjanami, ale i purytanami w naszym podejściu do ciała. To prawda, że Grekom chodziło o mięśnie, ale oni uważaliby nasz przymus ćwiczenia za dowód, że system jest poza kontrolą. Uważali oni za niewłaściwe – i dowodzące

19 *Op. cit.*, s. 147.

20 P. Martin (2010) *Seks, narkotyki, czekolada.* Warszawa, s.174-179.

21 Z. Bauman, *op. cit.*, s. 95.

22 Z. Melosik, T. Szkudlarek, *op. cit.*, s. 80.

23 N. Wolf (1992) *The Beauty Myth. How Images of Beauty Are Used against Women*, New York, s. 16.

słabości woli – bycie zbytnio zaabsorbowanym czymkolwiek. Opowiadali się za rozważnym „zarządzaniem" ciałem (jak ujął to francuski filozof Michael Foucault), a nie za jego zupełnym podporządkowaniem. My, z drugiej strony, możemy stać się tym co nasza kultura uznaje za seksualnie atrakcyjne tylko jeśli gotowi jesteśmy uznać nasze ciała za krnąbrny metal, który dzień po dniu musi być okładany młotem, przetapiany i hartowany w stal. Zakładamy, że bez bólu nie ma osiągnięć. Obsesyjne dążenie do tych ideałów pozbawiło zarówno mężczyzn i kobiety zabawowego erosa piękna zmieniając wszystko w nieustanną ciężką pracę" [24].

Jednostka, aby móc samemu nadawać znaczenie swoim przeżyciom, w zgodzie z teorią tożsamości psychologii narracyjnej musiałaby przejść przez cykl, rozwojowy, który opisał w postaci teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierz Dąbrowski.

Ciało, socjalizacja a dezintegracja pozytywna

Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego daje perspektywę, z której proces socjalizacji jest niezbędnym, ale jednak etapem rozwoju, który jednostka ma prawo przejść i odrzucić na rzecz swojego indywidualizmu i autonomii. Dąbrowski zakłada, że człowiekiem kieruje dynamizm aksjologiczny, który powoduje, że człowiek uwewnętrznia i rozpoznaje wartości. Owo rozpoznawanie aksjologiczne jest niezbędne do rozwoju tożsamości i osobowości[25].

Dąbrowski wyróżnia trzy czynniki decydujące o rozwoju osoby: wrodzone właściwości osoby, jej psychobiologiczne predyspozycje, drugi czynnik to wpływy kulturowo-społeczne i sytuacja socjalna, trzeci czynnik to ośrodek dyspozycyjno-kierowniczy, który wyzwala jednostkę spod mechanicznej zależności wpływów genetycznych i środowiskowych. Dąbrowski podkreśla, że dzięki wyzwoleniu się spod wpływów środowiskowych, biologicznych w człowieku rozwija się psychiczne środowisko wewnętrzne[26]. To w nim tkwi potencjał rozwojowy, który aktualizuje się w procesach dezintegracji[27]. Dezintegracja jest procesem, w którym jednostka jest narażona na wewnętrzne konflikty, kryzysy, poczucie zaburzenia wewnętrznej integralności, zamęt – proces ten jednostka może przejść albo integrując się wokół własnej autonomii i indywidualności albo wracając do wyjściowych wartości co oczywiście rozwojowe nie jest. Dąbrowski stosuje koncepcję osobowości opartą o dwa

24 S. Bordo, *op. cit.*, s. 23.

25A. Tylikowska (2000) T*eoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Trud rozwoju ku tożsamości i osobowości* [w:] A. Gałdowa (red.) *Tożsamość człowieka.* Kraków, s. 235.

26 *Op. cit.*, s. 236.

27 *Op. cit.*, s. 237.

rodzaje esencji, indywidualną i społeczną. Natomiast tożsamość Dąbrowski postrzega jako wstępny i niezbędny i konieczny warunek rozwoju osobowości[28].

Warto spojrzeć na proces socjalizacji z punktu widzenia dwóch poziomów integracji. Pierwszy z nich tzw. integracja pierwotna. Osoby zintegrowane na poziomie pierwotnym często dążą do osiągnięcia jedności z grupami lub instytucjami społecznymi. Warunkiem realizacji tego dążenia jest uwewnętrznienie norm i wartości. Nomy wewnętrzne człowieka są osłabiane przez tendencje konformistyczne, przejawiające się także w silnej identyfikacji z konkretną osobą. Dąbrowski w swojej koncepcji podkreśla konieczność przekraczania uwarunkowań środowiskowych na drodze rozwoju[29] Na tym poziomie osoba nie ma wykształconego wewnętrznego środowiska psychicznego (lub w postaci zalążkowej), tym samym nie jest narażona na sprzeczności, wewnętrzne konflikty, które mogłyby naruszyć spójność struktury psychicznej. Jest to stan "prymitywnej adaptacji"[30]. Co ważne z naszego punktu widzenia na tym poziomie osoby nie są zdolne do zreflektowania, eliminacji wpływów konstytucjonalnych i środowiskowych. Postrzegają rzeczywistość jednostronnie, a ich zachowania są regulowane mechanicznie. Nie żyją z perspektywą czasową, z perspektywą śmierci, bez wrażliwości na śmierć i cierpienie. Dąbrowski podkreśla, że na tym poziomie człowieka cechuje niski poziom empatii i wrażliwości, uczuciowości. Niestety Dąbrowski zaznacza, że status prymitywnej integracji jest charakterystyczny dla większości populacji. Ponadto warto zauważyć, że nawet jeśli ten stan zostanie zachwiany w procesie dezintegracji jednopoziomowej, to większość osób wraca, zachodzi w nich regres do pierwotnego stanu integracji, choć jak podkreśla Dąbrowski dezintegracja zawsze budzi w człowieku psychiczne środowisko wewnętrzne. Ono jest wyrazem naruszenia tej pierwotnej integracji. To, co zbliża do rozwoju, choć w pełni rozwojowe nie jest, to dezintegracja wielopoziomowa, spontaniczna, przejawia się ona zadziwieniem w stosunku do siebie i świata zewnętrznego, zaniepokojeniem sobą, niezadowoleniem z siebie, poczuciem wstydu, winy, dynamizmami twórczymi[31].

Kolejnym etapem jest dezintegracja wielopoziomowa zorganizowana, gdzie następuje rozróżnienie w sobie podmiotu i przedmiotu, samoświadomość, samokontrola, samowychowanie, autopsychoterapia. Dopiero po tych krokach pośrednich osobowość człowieka może dojść do integracji wtórnej, w której wspomniana wcześniej esencja indywidualna, zawiera w sobie poczucie tożsamości z własną historią, rozwojem, ze sobą w teraźniejszości

28 *Op. cit.*, s. 239.

29 *Op. cit.*, s. 255.

30 K. Dąbrowski (1979) *Dezintegracja pozytywna*. Warszawa, s. 10.

31A. Tylikowska, *op. cit.*, s. 245.

i z projekcją siebie w przyszłość. Esencja społeczna natomiast przejawia się wysokim stopniem odpowiedzialności, empatią, świadomością społeczną[32].

Odnosząc teorię Dąbrowskiego do rozważań nt. socjalizacji jednostki i jej ciała cielesności, można stwierdzić, iż jednostce na wtórnym (wyższym, zindywidualizowanym) poziomie integracji niesłychanie trudno jest adaptować się do ciągle zmiennych mód, zewnętrznych okoliczności. Sytuacja zmienności cechuje jednostki, które nie mają rozwiniętej esencji indywidualnej i społecznej, nie posiadają skonkretyzowanego rdzenia osobowego[33]. Osoby zintegrowane na poziomie pierwotnym dążą do konformizmu, jedności z grupami społecznymi, mają łatwość uwewnętrzniania norm, stylów i mód. To, co spotyka jednostkę w czasach ponowoczesnych: siła dominacji bodźców zewnętrznych, zalewanie poprzez kulturę masowa, wizerunkami ciała, nie jest dla jednostki rozwojowe i utrudnia jej – i tak trudny – proces autonomizacji i indywidualizacji[34]. Choć Dąbrowski pisał o osobowości i ciało nie było dla niego przedmiotem szczególnej uwagi, cielesność także może się indywidualizować, może stawać się bardziej moja i odgrywać coraz większą rolę w opisywanej przez Dąbrowskiego przestrzeni psychicznej, a nie wizerunkowej.

Trzeci czynnik, który opisuje Dąbrowski, zwany czynnikiem autonomii i autentyczności, jest kształtowany na podstawie czynników wrodzonych oraz wpływów kulturowo-społecznych. Nie stanowi jednak, w swej ukształtowanej fazie ich odzwierciedlenia, lecz jest efektem selekcji dokonywanych przez osobę świadomą swoich możliwości i ograniczeń. To właśnie czynnik trzeci umożliwia kontrolę oddziaływujących na czynników zewnętrznych i wewnętrznych. Pozwala jej na wybór tych elementów, które są korzystne dla rozwoju a odrzucenie niepożądanych. Człowiek, który rozwija swoją tożsamość spotyka na opór swojej rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej.

Patrząc z perspektywy teorii dezintegracji pozytywnej własna cielesność staje się obszarem starć, walki tego, co zewnętrze, ogólne, społeczne z tym, co indywidualne i osobowe, konformizmu z własną wrażliwością. Z walki tej w tym momencie człowiek ponowoczesny wychodzi przegrany. Jego ciało wdrożone jest w liczne normy, schematy, ideały, zagubiło czynnik integrujący z resztą osobowości, czyli doświadczenie wewnętrzne. Integracja wewnętrzna, jaka zachodzi w procesie rozwoju, zawsze jest związana z emocjonalnymi i społecznymi kosztami – tych kosztów jednostka współczesna ponosić nie potrafi, goni za przyjemnością, nie chce porzucić pozornej przynależności

32 *Op. cit.*, s. 246-248.

33 Związek między dostosowaniem się do zmian społecznych, a „elastycznością" charakteru, opisuje w swojej książce Sennet. Wnioskuje, że dynamika zmian w świecie wymusza ciągle zmiany w człowieka, czego efektem jest rozluźnienie więzi z innymi i mniejsza spójność własnego ja. R. Sennet (2006) *Korozja charakteru*. Warszawa, s. 28.

34 K. Dąbrowski (1964) O *dezyntegracji pozytywnej. Szkic teorii rozwoju psychicznego człowieka przez nierównowagę psychiczną, nerwowość, nerwice i psychonerwice*. Warszawa, s. 26.

i akceptacji, nawet kosztem samej siebie wtapia się w tłum. Cielesność ponowoczesna odzwierciedla niejako te przemiany. Dąbrowski pisał, że w społeczeństwach totalitarnych zniewolenie jest zniewoleniem umysłu; wydaje się, że można powiedzieć, że w społeczeństwach konsumpcyjnych zniewolenie jest zniewoleniem ciała.

Zgodnie z twierdzeniami teorii dezintegracji pozytywnej, tożsamość i osobowość nie są osobom „dane" W strukturze człowieka zawiera się jednak potencjał, który umożliwia ich rozwój. Nie każdy jednak rozwój jest rozwojem w kierunku tożsamości i osobowości. W teorii Kazimierza Dąbrowskiego rozwój oznacza odejście od czynników psychobiologicznych oraz kulturowo-społecznych determinujących zachowanie człowieka. Niezbędne jest wykształcenie w strukturze osobowości czynników autonomicznych i autentycznych. Dopiero ich uformowanie pozwala na rozwój w kierunku tożsamości i osobowości. I tak na drodze rozwoju człowieka z jednej strony mamy determinację biologiczną, kulturowo-społeczną, niezróżnicowaną strukturę psychiczną, schematyczność zachowania, niski poziom indywidualizacji, zachowania automatyczne, z drugiej twórczość, oryginalność, zachowanie autonomiczne i autentyczne, wysoki stopień indywidualizacji.

Patrząc na proces socjalizacji z perspektywy teorii dezintegracji Kazimierza Dąbrowskiego można powiedzieć, że powinna być ona etapem w rozwoju indywidualności człowieka. Etapem, po którym autonomia i świadomość człowieka wobec wartości społecznych wzrasta, a u podstaw jego decyzji leży poszukiwanie własnych wartości własnej cielesności, sensu własnego życia – nawet wbrew wartościom czy kanonom społecznym.