

INSTYTUCJONALIZACJA REGUŁY KOSTIUMOWEGO UCIELEŚNIENIA A TOŻSAMOŚĆ SPOŁECZNA *HOMO PHYSICUS*¹

Od zaprzeczenia nagości cielesnej bierze swój początek kultura fizyczna. Zaprzeczenia, a nie negacji! Jak zaprzeczenie nagości jest konstytutywne dla wzorów afirmacji cielesnej – nie zawsze roztropnych, a zdarzało się, że niedorzecznych – tak negacja fizyczności, jako rytualne „puszczanie” siebie w niebyt – zapoczątkuje tworzenie reguł antykultury cielesnej dekonstrukcji (antykultury fizycznej)².

A więc kultura ucieleśnienia ma swoje ontyczne *contrapositum* w antykulturze odcieleśnienia. I to w takiej religijności, która nakazuje – z niechęcią do kosmicznej materialności – wycofywanie uważności ze świata doczesnej materialności ku transcendentnej duchowości.

Przedmiotem rozważań będzie *fenomen* instytucjonalizacji wzorów i reguł kultury ucieleśnienia w świeckim i konfesyjnym urealnianiu się. Religijność nie implikuje wyłącznie antykultury odcieleśnienia, zaś znaczenie

¹ Esej jest fragmentem rozdziału przygotowywanej monografii „*Homo Physicus – alter ego człowieka roztropnego*”

Czynność zaprzeczenia nagości ciała, czyli wyzbycia się stanu wierzchniej naturalności, w jakim podmiot się znajduje, różni się od negacji substancji, z jakiej fizyczność materialna się składa; pierwsza nie przekreśla możliwości powrotu do pierwotnego stanu (człowiek może się rozbierać i ubierać), druga natomiast sprawia, że powrót do kompletności strukturalnej staje się niemożliwy (człowiek nie może odtworzyć, co strukturalnie i funkcjonalnie zniszczył). Jednakże, gdy chodzi o okrywanie nagości, istnieją praktyki utrwalania stanu usztucznienia (coś na wzór fryzjerskiej trwały), które naruszają strukturę fizyczną ciała (tatuowanie, kolczykowanie, nacinanie skóry), czy wpływają na jego chemizm (farmakologiczny make-up jako upiększanie). W tym znaczeniu znoszenie stanu nagości może powodować nieodwracalne skutki stanu ciała, a więc zmianą jego substancjalności.

instytucjonalizacji świeckich wzorów kultury fizycznej może być uzasadniane z samego założenia ontologicznego i agatologicznego – racją najwyższą dobra transcendentego. Nie jest więc tak, że życie świeckie dokonuje się przez udział w kulturze ucieleśnienia, a życie religijne w opozycji do niej – na zasadzie odmowy podejmowania zadań formacji cielesnej – czy nawet negacji – na drodze samowyniszczenia substancji cielesnej. Religijność „pozwała” sobie na wychwalanie ciała – przez wzgląd na ducha, dla którego ciało jest jego świątynią, a z drugiej strony gani ciało – także przez wzgląd na ducha, który może być więziony przez ciało³.

Pierwsze założenie metafizyczne prowadzi w konsekwencji logicznej do uznania ważności instytucjonalnej kultury fizycznej w religijnej rzeczywistości społecznej (osób duchownych i świeckich), drugie natomiast – nieodzowności stosowania surowej reguły ascetycznego odcieleśnienia (głównie w społeczności zakonnej, a wtórnie – świeckiej). Reguły antykultury fizycznej są instytucjonalizowane bezwarunkowo, na mocy prawa działającego z urzędu. Nie można od nich odstąpić, pod sankcją kary za załamanie ślubów, wśród których akt wydalenia uchodzi za karę najcięższą. W pewnych realiach politycznych społeczeństwa świeckiego (autorytarnie zawiadywanego) też odstąpić nie można, na mocy prawa administracyjnego, od udziału w praktykach formacji cielesnej – zinstytucjonalizowanych na każdym szczeblu władzy – a więc z urzędu kontrolowanych i stosownie do przewinienia – karą sankcjonowanych. Żeby to zrozumieć, mianowicie jak kultura fizyczna instytucjonalizuje się, zobaczmy, jakie były – hipotetycznie – początki dziejów człowieka rozumnego, wstępującego w postać *homo phisicus*.

Na początku była nagość pierwotna, czyli nudyzm naturalny – od czego kultura fizyczna wzięła swój początek – nie metafizyczny, i nie czysto logiczny, lecz całkowicie rzeczywisty; początek na tyle realny, że można orzekać o nim retrogresywnie, jako fakcie dokonanym w dwóch odstępach; by to wyjaśnić – jakie są początki instytucyjności kultury fizycznej w dziejach

³ Za karę za popełnione grzechy dusza ludzka została połączona z materialnym ciałem. Krąpiec pisze, że bunt przeciwko Bogu jako czyn grzeszny, został ukarany w taki sposób, że stworzenia zostały przemienione: „grzechy najcięższego buntu zmieniły intelektu w demony, grzechy lżejsze spowodowały powstanie grupy aniołów, jeszcze lżejsze grupy archaniołów. Inne dusze zgrzeszyły ciężiej od aniołów, ale lżej od demonów I dla nich to przypadł los człowieka, a więc połączenie się za karę z materią-ciałem. Ostatecznym celem człowieka jest dematerializacja i powrót do jedności z substancją Boga”. M.A. Krąpiec (1996), *Człowiek w kulturze*, Warszawa: 228.

ludzkości – trzeba wdać się w eksperyment myślowy, w którym posłużymy się założeniem o transgenicznym pochodzeniu człowieka⁴.

Zrozumienie przeszłości uprawdopodobni wyjaśnianie współczesności – w zapytaniu o przyczynę instytucjonalizacji życia społecznego *homo phycicus*.

W tym eseju, poniekąd historiozoficznym, a na pewno filozoficzno-społecznym, a tym samym – socjologicznym, rozważam dlaczego musiało nastąpić przejście z: osobności do prywatności aktu kulturacji cielesnej, przed-instytucjonalnego upublicznienia wzoru kultury ucieleśnienia, po instytucjonalizację upowszechnienia reguły kultury fizycznej, aż po instytucjonalizację poznania naukowego postaci kulturowej *homo phycicus*.

Gdyby pierwsze nie nastąpiło, nie doszłoby nigdy do drugiego i kolejnego. Od aktu okrycia cielesnej naturalności, a więc owego zaprzeczenia nagości, zaczyna swoją kulturację całkiem dorosły już *homo sapiens*. Jego dziecko pierwotne zastanie rodziców okrytych i mimo osobności trwania w swojej prywatności nie pozostanie nagie, a dokładniej i dosadniej – nie będzie miało prawa (pod sankcją kary obyczajowej, a nawet urzędowej) pozostawania w nagości upublicznionej. Okrywanie siebie będzie dla dziecka zwyczajne, a za nienaturalne zostanie uznane odsłanianie naturalności – czego świadectwo dają sami rodzice: zwyczajowo okrywający się po całości, a nawet skrywający intymne członki swej cielesnej własności pod zasłoną bielizny – spodniej zasłony kostiumowej (leksykalnie, w języku polskim – bielizna pochodzi od bieli tkaniny ubrania noszonego bezpośrednio na ciele⁵, ale równie dobrze od bieli skórnej, powstałej w następstwie permanentnego *apartheid'u* części połąci skóry; bielizna nie już tylko biała).

A więc do rzeczy – oto dwie pierwsze odsłony eksperymentu myślowego oraz dalsze konsekwencje wzbudzania wyobraźni socjologicznej w poznawaniu hipotetycznie pierwszych w dziejach człowieka wzorów instytucjonalizacji kultury fizycznej. Wzór pierwszy jest działaniem ucieleśnienia kostiumowego – dotyczy więc kultury fizycznej obyczajowo-estetycznej – drugi natomiast – działaniem ucieleśnienia w sprawności bojowej walecznika – co znaczy, że jest ulokowany w kulturze fizycznej utylitarno-militarnej.

⁴ Zecharia Sitchin podaje, że potworzenie genetyczne człowieka miało na celu powołanie do istnienia „prymitywnego robotnika”; chodzi o hybrydową postać *homo sapiens*, powstałą z połączenia komórki jajowej *hominida* z wyekstrahowaną esencją genetyczną męskiej postaci Nefilim, a następnie – po zapłodnieniu *in vitro* (w kwarcowo-manganowym środowisku – „z gliny”) – umieszczeniu w łonie kobiety Nefilim; tak powstawały pierwsze hybrydy Adama i Ewy. Z. Sitchin (2018), *Kroniki Anunnaki*, Warszawa: 23.

Słownik Języka Polskiego (2007), t. 1: 120.

Pierwszy w dziejach akt prywatnej kulturacji ciała

W odsłonie pierwszej zawstydzeni z powodu nagości mężczyzna i niewiasta zakrywają członki intymne gałazkami listnymi – postępują najprościej, jak tylko można to uczynić w zaroślach krzewnych ogrodu. Spoglądają na siebie i nagle poznają, że są nadzy – co zaczyna ich niepokoić – ale też obawiają się, że ów obcy, którego nie po raz pierwszy słyszą z oddali, zastanie ich w nagości. Nie wychodzą z zarośli, wiedząc, że są podglądani. Są onieśmieleni, gdyż zbliżający się obcy nie jest ani bosy, ani nagi. Okrywa go lśniące odzienie. Obcy wzbudza swym wyglądem wrażenie boskości. Bogiem nie jest i sam się za takiego nie uważa. Nigdy jednak nie zaprzeczy boskości, kiedy zauważy, że jest postrzegany przez człowieka jako istota boska. Podszycanie się pod boskość będzie korzystne dla Nefilim w sprawowaniu władzy nad człowiekiem. Obcy, który poszukuje w ogrodzie mężczyzny i niewiasty należy do społeczności Nefilim – istot spoza Ziemi – śmiertelnych, lecz długowiecznych. Mężczyzna i niewiasta zawdzięczają mu swoje człowiecze wcielenie, a także poznawcze upełnomocnienie. Dostąpili owocu z „drzewa poznania” – dzięki czemu są zdolni prokreacyjnie – ale nie mając dostępu do „drzewa życia” nie doświadczą długowieczności. Z czasem dojdą do odkrycia, że zarówno oni, jak i obcy spoza Ziemi zostali stworzeni przez Boga na Jego obraz i podobieństwo. Ustanowienie człowieka przez obcych, którzy są spoza Ziemi, polegało tylko na jego genetycznym potworzeniu (ukształtowaniu), a nie stworzeniu.

W eksperymencie myślowym nie będę jednak przywoływał teologii stworzenia. Nie jest tu konieczne rozważanie, czy człowiek oraz świat cały ma źródło w Bogu⁶.

⁶ Posługuję się takim założeniem, ale nie tłumaczę się z tego w tym miejscu. Wierzę, że ma. Mimo zastrzeżenia o powściągliwości w teologicznym orzekaniu, aż prosi się, by zadać retorycznie pytanie – dlaczego tylko człowiek miałby być upodobniony do Boga na Jego obraz we Wszechświecie. Czyż inne istoty ukształtowane, a nie stworzone – jak miało to miejsce na Ziemi – nie mogą mieć udziału w ustanawianiu wspólnot życia i zawiązywaniu cywilizacji miłości? Joseph Ratzinger powiada, że Bóg jest „podstawą wszelkiego bytu” J. Ratzinger (2017), *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzczenie – Naśladowanie*, Lublin: 124.

Otóż po ostatnim zabiegu genetycznej modyfikacji mężczyzna i niewiasta dysponują możliwością samopoznania – inaczej widzą siebie i otoczenie⁷. Czują zawstydzenie, choć przed zabiegiem operacyjnym byli tak samo nadzy, a „wstydu nie czuli” Zawstydzenie przychodzi wraz z poznaniem. Nie czuli wstydu z powodu nagości, gdyż poznania w sobie nie mieli; kiedy je otrzymali, przejrżeli na oczy, poczem po raz pierwszy aktem własnej woli opuścili stan nagości; wyzbyli się stanu naturalnej nagości, ku *ad hoc* wymyślonej powierzchowności – wprowadzie cząstkowej tylko, ale wystarczająco skutecznej, jak na tę chwilę kontaktu z obcym. Niewiele trzeba było, by przejść ze stanu animalnej naturalności do człowieczej sztuczności; znakowej, ale jednak inności – wystarczającej dla odróżnienia stanu pierwotnej naturalności od przedkulturowej sztuczności.

Żadne zwierzę nie czuje wstydu z powodu swej nagości i nie „czyni” nic, by jej zaprzeczyć. Co innego człowiek, nawet ów dziki, który z seksualnością obnosi się „po terenie”. Odkąd osiągnął władzę samopoznania, z własnej woli zapragnął dla siebie odzienia – choćby resztkowego. Opuszczenie stanu nagości pierwotnej przez mężczyznę i niewiastę przesądziło raz na zawsze o wyzbyciu się animalnej naturalności.

I właśnie to zajście w parku Eden, o którym świat by nigdy się nie dowiedział, gdyby mocodawca nie podpatrywał pary skrywającej się w zaroślach (co dużo później odnotował w zapisie klinowym skryba), można podciągnąć pod kategorię osobistej kulturacji (usztucznienia) natury cielesnej – jeszcze nie instytucjonalizacji. Akt wierzchniego okrycia członków ciała nastąpił bezwiednie i własnowolnie – według swego uznania. Nie był wzorowany na uprzednio poznany sposób odnoszenia się do nagości, bo niby kto miałby ich samych poprzedzać, skoro cały świat był nagi: i zwierząt czworonożnych, i dwunożnych człowiekowatych. Za wyjątkiem odniesienia do tych przedziwnie nienagich – postrzeżonych po raz pierwszy jako odzianych

Chodzi o dopełnienie genomu o 23 chromosom, który umożliwia prokreację. Co więcej, chromosom X zawiera także gen „samopoznania” Owo biblijne stwierdzenie, że „nagle poznali”, niesie dwa znaczenia: pierwsze odnosi się do samej zdolności seksualnej, która skutkuje prokreacyjną możliwością, drugie zaś – do możliwości samopoznania. Badania współczesne, związane z poszukiwaniem „genu inteligencji” potwierdzają, że chromosom X może determinować możliwość poznawczą. Jeszcze więcej na ten temat wnosi odkrycie funkcji chromosomu numer 2, który pojawia się nagle u *homo sapiens* na zasadzie sztucznej manipulacji genetycznej. Geny tego chromosomu mają udział w tworzeniu kory nowej (*neocortex*); człowiek uzyskuje dzięki temu możliwość logicznego rozumowania, zdolność bycia świadomym tego, co się dzieje, a także zdolność okazywania współczucia. Chromosom 2 liczy 237 milionów par zasad, co stanowi około 8% materiału genetycznego *homo sapiens*.

w lśniące stroje⁸ – którzy sami „wyłączyli się” z natury jako istoty nadzwyczaj cywilizowane technologicznie – przebywające w schronieniach pałacowych *ziggurat* i oddalające się ku niebu w jeszcze bardziej zadziwiających ognistych wehikułach latających. To okrycie wierzchnie ich naturalności, w którą ciało zostaje ubrane i tym samym wyjęte z jedni świata natury, a zarazem włożone w usztuczne schronienie odzienia, czyli ubrane (na takiej samej zasadzie, na jakiej uzyskuje się ubranie mieszkalne *oikos* – złożone ze ścian i dachu nad głową, co jest *de facto* kontynuacją ubierania się) – traktuję jak akt osobistej kulturacji natury cielesnej; uznają za pierwszy, prywatny *modus* cielesno-kostiumowej sztuczności (kreacji) w dziejach naturalnych *homo sapiens*.

Akt ulistnienia ciała – poprzedzony aktem własnej woli – świadczy, że człowiek zaczął zależeć od siebie. Czy sobie to uświadamiał, czy nad tym się nie zamyślał – przekroczył granicę ku kulturowości. Powtarzalność tego aktu oraz rychłe jego powierzenie potomstwu mężczyzny i niewiasty – niewątpliwie z jakimś najprostszym objaśnieniem jego znaczenia (nagość zawstydzająca i jest kłopotliwa dla innych) – stanie się równie prostą regułą nakładania odzienia.

Otóż to: powtarzanie aktu i powierzanie aktu okrywania nagości, będące jego replikacją, czyli – w rzeczy samej – odwzorowywaniem przez naśladowanie, nie będzie już tylko prywatnym modusem dwojga dorosłych; powierzenie aktu okrywania nagości jako wzoru ucieleśnienia kostiumowego zostanie przedstawione innemu jako wymaganie (masz się ubierać). Nikt nie zauważy, jak prywatność się upublicznia (w tym znaczeniu upublicznia, że akt okrywania nagości odbywa się przy świadkach); wykraczając poza ramy osobności poszerza swoją realność, a dokładniej – potraja relacyjność: dorośli wobec siebie i każde z nich wobec potomstwa. Tym samym osobiste doświadczenie aktu staje się udziałem kolejnej postaci kręgu bliskich sobie osób; dorosłym zależy na tym, by to, co jest dobre dla nich, stało się udziałem dziecka; powierzenie aktu jest jak zaznajomienie z jego wzorem – czyli wyjawieniem czynnym sposobu działania (jak?) oraz objaśnieniem jego znaczenia (ze względu na co, jakie dobro?) zostaje upublicznione, a z psychologicznego punktu widzenia – utrwalone w ich pamięci. Nie bez znaczenia jest to, że upublicznienie aktu kulturacji cielesnej dokonuje się na zasadzie powiernictwa wzoru pierwotnemu potomkowi. Gdyby potomka nie było, nie doszłoby do zawiązania relacji powiernictwa, a zatem sami dorośli nie opuściliby stanu prywatności ku upublicznieniu siebie. By upublicznić siebie,

⁸ Pogłębione doświadczenie otoczenia oraz siebie samego musiało nastąpić „nagle” – to znaczy po uzyskaniu chromosomów „boskich”, a więc zawierających geny „samopoznania”, „rozumowania przyczynowego” i „inteligencji”

potrzebny jest ktoś trzeci, kto relację powiernictwa zawiązuje – opatrując ją nakazem „tak masz teraz czynić” – bo takie prawo kulturowe na ciebie nakładam. Dorosłych upublicznił ów trzeci, który ich poszukiwał w ogrodzie Eden i w końcu odnalazł, a następnie powierzył im kostium (uszyty obojgu na miarę) oraz zobowiązał do okrywania się na stałe. A co do odzienia potomka – nie zawiązywał z nim zwierzchniej relacji. Wiedział, że rodzice spełnią powinność kostiumowego usztucznienia dziecka. Nie dlatego pierworodny potomek będzie okrywał ciało, że ujrzy ojca i matkę kostiumowo odzianych – co oczywiście jest prawdziwe jako powtarzanie po nich tej samej czynności – lecz z tego powodu, że pozostanie wobec nich w relacji społecznej podległości.

Dygresja o partnerstwie wobec potomka

Rodzice sprawują nad potomkiem władzę (zawiadują nim), na takiej samej zasadzie, jak nauczyciel zawiaduje uczniem, a lekarz pacjentem. Nie mogłoby dojść do spełnienia się w skutku czynności nauczania czy leczenia, gdyby podmiot sprawujący władzę nad kresem – przedmiotem odniesień sprawczych – nie pozostawał czynnie w relacji społecznie nadrzędnej (gdyby nie czynił, co do niego należy); przekazanie choćby części swego uppełnomocnienia lub całkowite jego wyzbycie się – podyktowane zazwyczaj ideologią partnerstwa (postulatorom „równości” uświadomić trzeba, że ich uzurpacja, powodowana pychą, sama przez się już wzbudza nierówność, a w konsekwencji sprawia, że istnieją równi i równiejsi) – przemienia podmiot przyczynujący przemianę kresu w postać szlachetnego idioty, a tym samym relację nadrzędności zmienia w jej przeciwieństwo. W konsekwencji logicznej nie staje się zadość skutkowi nauczania czy leczenia. Podmiot zawiadujący kresem (nauczyciel uczniem, a lekarz pacjentem), na skutek wyrzeczenia się władzy zawiadywania czynnościami kresu – nie zauważa, jak dochodzi do konwersji relacji, czyli do całkowitej zamiany ról: uczeń zawiaduje nauczycielem, a pacjent powoduje lekarzem; gdy tymczasem w relacji społecznej nadrzędnej wspólna dla obu stron pozostaje racja czynu, a różne są statusy ról – z czego wynika, że co należy do zadań nauczyciela czy lekarza, nie może być udziałem ucznia czy pacjenta; każda strona relacji czyni swoje i tak musi pozostać.

W wyniku poznawczej niezdolności rozumienia siebie relacja społecznej nadrzędności – jako metafizycznie prawdziwa (jak prawdziwe może być tylko „szczerze” złoto, a każde inne, nazywane złotem, choć się świeci, złotem nie jest, gdyż nie pozostaje w zgodzie ze swoją ideą) – przemienia się w pozór

relacji; co znaczy, że nauczanie czy leczenie wprawdzie zachodzi, lecz skutku przemiany kresu nie wywołuje (koniec dygresji).

Przyjmijmy na użytek eksperymentu myślowego, że potomek pierworodny nie skrywał nagości, mimo że mundurek został mu okazany, lecz nieskutecznie przez rodziców nakazany. Pierworodny wyłamał się z porządku dorosłych. W jego zwyczajności nie mieściło się okrywanie nagości, mimo że ojciec i matka pozostawali w odzieniu, a z dzieckiem przebywając, nigdy nie byli nadzy. Owszem, przed sobą będąc (sam na sam) i dla siebie na wyłączność pozostając, wracali do nagości – tym chętniej, że posiadli poznanie⁹ o swej prokreacyjności. Kiedy wychodzili z prywatności, powracali za dnia, skoro świt – jak zwyczaj nakazuje – do kostiumowego uładzenia naturalności. Tylko potomek pierworodny pozostawał nagi. Do czasu, aż zechciał przekroczyć krąg rodzinnej prywatności. O ile pozostawanie w nagości uchodziło mu „na sucho”, co było konsekwencją nieudolnego sprawowania nad potomkiem władzy (dorośli, powołani do roli w nauczycielstwie, nie potrafili zawiązać relacji społecznie nadrzędnej), o tyle ujawnienie siebie bez odzienia przed „okiem” mocodawcy, wywołać musiało jego niezgodę na naturalne istnienie¹⁰. Potomek człowieczy został pouczony – że tylko jako odziany może pokazywać się światu – a także upomniany (wiedziałeś, że należy się okrywać odzieniem wierzchnim, a postąpiłeś inaczej); zwyczaj jest bowiem taki, że to, co stanowi o naturalności cielesnej musi być kostiumem okryte. Jednakże, kto ubogim będąc, nie miałby za co nabyć odzienia, miałby zostać ubrany przez obcego, a litościwego – jak upomina mędrzec: „nagiego, którego ujrzysz przyodziej” (Iz 58, 7-10).

A zatem przejście ze stanu osobności ku prywatności, a następnie – upublicznienia siebie zobowiązuje każdą stronę do „wyzbycia” się nagości przez kostiumowe okrycie ciała (co podciągnąć można pod nazwę aktu pierwotnej kulturacji ciała). Upublicznienie siebie jako wejście w stan relacji społecznej nadrzędnej – dokonuje się za przyczyną dorosłych wobec potomka, którego zobowiązuje się do czynienia siebie odzianym. Każda strona relacji upublicznienia zobowiązuje siebie do okrywania wierzchniego nagości, gdyż taki panuje zwyczaj. Zwyczaj odziewania się (kostiumowej kulturacji ciała) został

⁹ Przypomnijmy, że sumeryjskie „poznanie” tłumaczy się jako otrzymanie zdolności do rozrodczości; poznanie może oznaczać więc także, że seksualność przynosi owoc poczęcia potomka. Por. Z. Sitchin (2018), dz. cyt.: 147.

¹⁰ „Dzieci zazwyczaj pozostawały nagie do dwunastego roku życia”; chłopcy do czasu rytualnego (obrzezania) oczyszczenia z grzechu („till the boys were circumcised”). R.J. Shepard (2015), *An Illustrated History of Health and Fitness from Pre-History to Post-Modern World*, Cham: 93.

doroślą nadany przez moderatora, który dostarczył doroślą kostiumowe odzienie (zastępując nim gałązki listne) oraz wyjawiał jego znaczenie (sens). Moderator z ogrodu Eden mógł wyjawiać doroślą sens kostiumowej kulturacji ciała następująco: okrywanie nagości przydaje poczucia przynależności do nie-zwierzęcej rzeczywistości; dzięki okryciu wierzchniemu wyzbędziecie się poczucia wstydu, kiedy obcy postawią przed wami zadania pracy, a przy tym ich samych nie wprawicie w stan zakłopotania; nagość pośród ubranych nie uchodzi i jest zawsze karana jako naruszenie prawa obyczajowego.

Kostiumowa kulturacja ciała nie jest zatem wymysłem człowieka, ani też od człowieka nie pochodził nakaz okrywania nagości; sam sobie go nie wydał i sam nie ustanowił obyczaju kostiumowej kreacji, choć prawdopodobnie w fazie własnej intelektualizacji natury cielesnej wniósł do niego walor estetyzujący. Było to po tym, jak od zapytania, czy kostium dostatecznie skrywa nagość nastąpić mogło przejście do zapytania, jak w tym odzieniu wyglądam, albo czy ci się podobam w kostiumowym okryciu.

I nie ma w tej supozycji żadnej przesady. Nie ma mowy, by eksperyment myślowy (na wyobraźnię socjologiczną) był „podciągany” pod *a priori* sformułowany wniosek. Socjologom współczesnym znany jest przecież od dawna podział typów fizycznych, jako bytów substancjalnych, które odpowiadają typom funkcjonalnym pełnionych ról społecznych. Jeden z typów fizycznych uwzględnia te przymioty ciała, które spełniają wymóg kostiumowej obyczajności oraz upiększającej sztuczności. Nie ma takiej społeczności – powie autor podziału fizyczności człowieka na typy (a wyróżni ich sześć)¹¹ – w której kostium nie należałby do ciała jako jego wierzchnia powłoka (niczym skórna warstwa) oraz by ukostiumowane ciało nie odpowiadało publicznemu kanonowi piękna; nawet więcej, by kinetycznie, gestykulacyjnie, głosowo, wreszcie strukturalnie właściwości ciała odpowiadały danemu wzorowi estetycznemu. A więc chodzi o to, by kostium nagość skrywał – co jest moralnie słuszne – i jednocześnie wyglądem wabił – co uchodzi za dobro piękna.

¹¹ Mam na uwadze podział typów fizycznych wyróżniony na drodze etnograficznych studiów porównawczych przez Floriana Znanieckiego. F. Znaniecki (1974), *Socjologia wychowania. Urabianie osoby wychowanka*, t. 2, Warszawa.

Pierwszy w dziejach akt instytucjonalizacji wzoru ucieleśnienia kostiumowego

W odświeżeniu pierwszej mężczyzna i niewiasta okrywają się gałązkami listnymi – co uznać należy za pierwsze w dziejach człowieka rozumne racjonalne odniesienie się do swojej fizycznej naturalności; za odniesienie ochronne – wynikające z przeświadczenia o prawie pozostawania w stanie osobności (dla siebie) i oddzielności wobec innych (świata obcych). Okrycie członków ciała gałązkami listnymi usztucznia wygląd, a tym samym staje się osobistym „pomysłem” na uczłowieczenie naturalności. Akt okrycia nagości staje się dla obojga ich osobistą, a więc prywatną niezgodą na pozostawanie jedynie w stanie naturalności. I w tym akcie niezgody na wyłączne pozostawanie w stanie naturalnej nagości – akcie swoistego sprzeciwu, ale nie negacji – można dopatrywać się prawzoru kostiumowego ucieleśnienia, a śmielej ekstrapolując: z przesłanek o prywatności owego aktu instytucjonalną rzeczywistość społeczną – wzoru obyczajowo-estetycznej charakteryzacji cielesnej, czyli kultury kostiumowego ucieleśnienia, a na koniec instytucji poznania naukowego *homo physicus* w jego kostiumowej kreacji. Co konkretnie oznaczałoby, że kostiumologii można by nadać status instytucjonalny nauki humanistycznej o kulturze fizycznej w którejś z istniejących Akademii (przynajmniej w zakresie poznania kultury obyczajowo-estetycznej *homo physicus*).

W odświeżeniu drugiej oblubieńcy zostają okryci ubrankiem specjalnie dla nich sporządzonym (uszytym na miarę) przez mocodawcę. Także i o tym zajściu świat by się nie dowiedział, gdyby mocodawca nie wyjawiał, że wierzchnie okrywanie ciała ma obowiązkowo regulować relację człowieka do jego nagości. Dochodzi do instytucjonalizacji aktu kostiumowego ucieleśnienia, kiedy istnienie zostaje upublicznione lub – jak w tym przypadku – wystawione na widok publiczny.

W związku z tym zastrzeżeniem natury metafizycznej – o ważności relacji społecznie nadrzędnej w dziejach kultury kostiumowego ucieleśnienia – kapitalnego znaczenia nabiera pytanie o mężczyznę i niewiastę z ogrodu Eden, którym zostaje powierzone ubranie uszyte na ich miarę, a wraz z tym przedłożony nakaz kostiumowego usztucznienia naturalności.

Przypomnijmy, że kiedy mocodawca – ów Nefilim imieniem Enki¹² – stał mężczyzną i niewiastę nagich – ulitował się nad nimi. Nie mógł znieść, jak nieudolnie skrywają nagość za gałązkami listnymi. Dorośli nie wstydzili się przed sobą, tylko przed obcym, który od dawna ich obserwował, a nawet podglądał, kiedy ci pozostawali w intymnym zbliżeniu. Mocodawca nie był nagi, co widzieli, ale też zrozumieć nie mogli skąd pochodzi jego odzienie. W ich mocy nie leżało ani pozyskanie ubioru, ani tym bardziej jego wytworzenie. Okrywali się, czym mogli w otoczeniu naturalnym, a kiedy mocodawca odstąpił, pozostawali ponownie przed sobą w nagości. Weszli ponownie w stan pierwotny: osobności i prywatności – pozostając w nagości, bez okrycia.

Prywatność dwojga polega na osobności, a w każdym razie na oddzielności – na nienawiązywaniu relacji aktualnej z trzecim, nawet jeśli miałyby to być relacja dwojga dorosłych z ich potomkiem. Aktualizacja relacji dwojga z trzecim – upublicznia prywatność każdego z osobna, a w każdym razie dwojga dorosłych, którzy stanowią jedno (od tej chwili jednym ciałem będziecie) dla siebie, oraz potomka, który nie pozostaje już (w danej chwili) w osobności. Upublicznienie siebie znosi naturalność. O ile osobność, jako relacja sam na sam z sobą, zakłada nagość, o tyle opuszczenie jej i wejście w relację z trzecim – zapowiada zniesienie nagości przez kostiumowe usztuczniczenie siebie. Takie przejście z prywatności do publicznej realności mogłoby mieć miejsce, gdyby ów hipotetyczny dorosły nie tylko wszedł w posiadanie kostiumu, ale – co najważniejsze – poznał znaczenie aktu okrywania nagości. Nastąpi ono z chwilą, kiedy dorośli otrzymają od mocodawcy kostium, a wraz z tym usłyszą polecenie o nieodzowności okrywania nagości w każdym miejscu upublicznienia siebie.

Bez zaistnienia relacji społecznie nadrzędnej, zainicjowanej przez moderatora z urzędu, a więc podmiotu formalizującego relację z podwładnym, który urządza go na swój *modus*, nie doszłoby do aktu kostiumowego ucieleśnienia, a w dalszej kolejności upublicznienia siebie w kostiumowej sztuczności. Moderator z urzędu, czyli ów obcy, który przybywa z nakazem okrycia nagości – posługuje się prawem przez siebie ustanowionym, prawem

¹² Enki i Ninti prowadzą już od dawna genetyczne prace eksperymentalne od chwili przybycia do Eridu (obecnie jest to południowa strona Iraku). W ich wyniku powołał do życia potomka – zrodzonego z matki Nefilim (bogini uposażonej w szlachetny materiał genetyczny) i ojca *homo sapiens* (sprawującego funkcję kapłana). Adape da się poznać jako najmądrzejszy człowiek rodzaju ludzkiego. Podobnie jak dużo później Gilgamesz (2700-2600 lat p.n.e.), czy jeszcze później Aleksander Macedoński (IV wiek p.n.e.) – będzie dociekał swojej boskości, a także uzurpował sobie prawo do długowieczności, a nawet nieśmiertelności.

pozytywnym jako obowiązującym w jego kulturze ucieleśnienia *lex naturalis*. Zastosowanie tego prawa – kostiumowego okrywania nagości – w sytuacji upublicznienia swej prywatności, czyli stanięcia „oko w oko” z obcym, zinstytucjonalizuje jego relację z mężczyzną i niewiastą, a więc wymusi pierwszą w dziejach człowieka refleksyjną postawę wobec własnej naturalności. Jej wynikiem będzie milcząca zgoda na normę kostiumowego okrywania nagości – co wzbudzi w nich poczucie obcoprawości (anomii). Lepiej być nagim niż ubranym, ale skoro nieprzestrzeganie nakazu odkłada się karą, korzystniejsze jest okrywanie ciała.

Jak rodzice wzwyczaili potomka pierworodnego do kostiumowego ucłowieczania natury cielesnej, tak mocodawca z ogrodu Eden – objawiający się nadrzędnie mężczyźnie i kobiecie, przedłożył im prawo nakazujące okrywanie nagości oraz przekazał wytworzony przez siebie ubiór. I nie dlatego będą skrywali nagość, by upodobnić się do obcego (wziąć z niego przykład), lecz że zostali do tego przymuszeni. Mężczyzna i niewiasta stali się nie tylko dziedzicami samego ubioru, ale także prawa obyczajowości kostiumowej. W następnej fazie kulturacji kostiumowej ciała posiadają również – dzięki związanej z nimi relacji powiernictwa – umiejętność samodzielnego wytwarzania kostiumu. Sami z siebie nigdy niczego nie wytworzą. Odziedziczą wszystkie umiejętności praktyczne: uprawy roślin, hodowli zwierząt, wznoszenia domostw i budowli, tworzenia narzędzi, wypalania z gliny cegieł – wszystkiego, co niezbędne w czynieniu sobie ziemi poddanej, a więc także – w obliczu zagrożenia życia – umiejętności obrony przed nieprzyjacielem; samej umiejętności walki wręcz, a tym samym umiejętności uposażenia się w fizyczne właściwości – w aktach ćwiczebnych, poprzedzających relację antagonizmu waleczników (poniżej, w drugim eksperymencie myślowym, rozpatrujemy, tytułem zapowiedzi, okoliczności ustanowienia wzoru ucieleśnienia utylitarne).

Obie odsłony preistoczenia mężczyzny i niewiasty – ze stanu naturalności ku sztuczności – dają więcej do myślenia niż mogłoby się wydawać. Z eksperymentu myślowego rozbudzającego oczywiście wyobraźnię socjologiczną wynika, że akt prostego, wymyślnego *ad hoc* sposobu zniesienia poczucia wstydu, na zasadzie zakrycia tego, co intymne – nie tylko przed sobą, ale również obcym – ma znamiona osobistej kulturacji; doraźnej (na daną chwilę) i nietrwałej (jednorazowo skutecznej). Akt drugi, w który włącza się mocodawca w roli przodownika kulturowego – zawiązujący oczywiście relację społecznie nadrzędną – wskazuje kochankom, ratującym swoją godność osobistą, sposób ustawicznego (na każdą chwilę) i trwałego (niezawodnie skutecznego) odnoszenia się do nagości. Kiedy otrzymują odzienie wierzchnie, dowiadują się, że pod groźbą napiętnowania (nałożenia kary

za naruszenie obyczaju) „nie mają prawa do nagości” w relacji upubliczniania siebie. W swoim domu są wolni – choć też nie do końca, a tylko, kiedy pozostają w relacji osobności i dualnej prywatności – lecz kiedy przebywają poza nim i z innymi wchodzi w kontakt¹³ czy relację społeczną z obcym zawiązują, nie mogą być dowolni w ekspresji nagości.

Nagość pierwotna nie była ani gołością, ani tym bardziej nudyzmem; a jeżeli nudyzmem, gdyby ów akt roztrząsać leksykograficznie, to nagością w wersji *nuditus naturalis*¹⁴. Gdy o gołość chodzi, to stan ów następuje po rozebraniu się przed sobą, zaś nudyzm jako nagość wtórna – poprzedzona całkowitą negacją odzienia – jest aktem przyobleczenia natury cielesnej powietrzem lub – w zależności od ideologii – okrycia niebem¹⁵.

Stan nagości przytrafia się tylko raz – w chwili narodzin, a ludzkości przytrafił się tylko raz – w chwili potworzenia transgenicznego człowieka, w wyniku czego człowiek uzdolniony do samopoznania postanowił zaprzeczyć nagości przez okrycie wierzchnie swego ciała. Człowiek pierwszy nie był goły tylko nagi; dopiero zdjęcie z siebie ubrania czyni człowieka gołym; nagim jest się tylko raz.

Dygresja: nagość wtórna jako *naturyzm*

Człowiek przybywa na świat nagi, a tuż po urodzeniu zostaje ubrany. Z tą chwilą już na zawsze przestaje być nagi, a zaczyna pozostawać goły – kiedy sam zdejmuje z siebie odzienie – lub staje się obnażony, gdy ktoś za niego to czyni („z szat obnaża”). Kiedy przychodzi mu na myśl, by odzienie odrzucić i do nagości pierwotnej siebie doprowadzić – a to na znak buntu jakiegoś – staje się wtórnie nagi, czyli nudystą. Nagość zideologizowana staje się nudyzmem. Nie dlatego, że tak postanawia przechodzący „na stronę” natury buntownik wobec ubioru (co suma summarum i tak jest wyrazem jego „nędznej” kulturowości) – lecz z tego powodu, że akt afirmacji cielesnej

¹³ Kontakt nie jest ani interakcją, ani tym bardziej stosunkiem społecznym. Do kontaktu dochodzi z osobą obcą (nieznaną) najczęściej w nie-miejscach (*non-places*) strefy publicznej.

¹⁴ Karen Gorham wymienia cztery rodzaje nudyzmu: *nuditus naturalis* (przed rajskim upadkiem), *nuditus temporalis* (ziemska, doczesna charakterystyczna dla ascetów), *nuditus virtualis* (na znak niewinności), *nuditus criminalis* (powodowaną próżnością i pożądaniem). K. Gorham, D. Leal (2000), *Naturism and Christianity: Are They Compatible*, Cambridge: 13.

¹⁵ Asceta sadhu jest „odziany w powietrze” D. Demski (1989), *Postać ascety indyjskiego jako przykład alternatywnej drogi ludzkiej egzystencji*, „Etnografia Polska”, 33(1): 48.

natury, jako nudyzm właśnie, konstytuuje się tylko w opozycji ontycznej wobec aktu ucłowieczania ciała, a więc – aktu kulturacji naturalnej surowości. Do nagości pierwotnej nikt nie ma powrotu, gdyż nikt nie może powtórzyć aktu narodzin jako pierwszego i jedyne „obnażenia” (unaocznienia innym płciowości oraz jej nazwanie: chłopiec czy dziewczynka) naturalnej nagości. Kto uchodzi za pierwszego w dziejach ludzkości – był nagi – nie goły, a nagi, gdyż zastał siebie w nagości – nagle poznał, że jest nagi. I pewnie pozostałby w stanie surowości cielesnej, gdyby nie poznał naturalności przez jej zaprzeczenie.

Próba powrotu do naturalności pierwotnej, w której nagość miałaby być biletem wstępu do „raju utraconego” kończyłaby się groteskowym samośmieszeniem władzy poznania – udzielonej przecież po to, by o własnych siłach rozumowania logicznego człowiek mógł rozpoznać ów prosty akt przesłonięcia nagości jako ucłowieczenie dzikiej naturalności – a następnie uznać kostiumowe odzienie (przyjęte od instancji od siebie rozumniejszej – o czym poniżej) jako znak kulturowej tożsamości cielesnej (odzienie staje się z tą chwilą warunkiem koniecznym kulturowości). Negacja odzienia, połączona z afirmacją naturalności cielesnej – niezależnie od ideologicznego uzasadnienia aktu dekonstrukcji kulturowości – stanie się dla późniejszego, ucywilizowanego człowieka, nudyzmem wtórnym – nazywanym przez niego naturyzmem.

Jak akt okrycia *nagości pierwotnej* przez jej „ulistnienie” stanowi o kulturacji natury cielesnej – co jest konstytutywne dla osobistej normy kultury kostiumowej – tak akt obnażenia ciała przez odrzucenie odzienia stanowi o renaturalizacji nagości wtórnej – co jest konstytutywne dla nudyzmu jako antykultury cielesnej. W tym znaczeniu nudyzm wtórny jest po prostu naturyzmem; zideologizowanym aktem samodegradacji człowieczeństwa, doprowadzającym bezwiednie nudystę do afirmacji gatunkowej człowiekowatości – i to niezależnie od ładunku religijności umieszczonym w ideologicznym uzasadnieniu nudyzmu. Afirmacja nagości wtórnej dla niej samej (obnażenie się) poprzez odrzucenie odzienia – będącego znakiem kulturowości – jest kierunkiem donikąd; jako wybryk zideologizowanej świadomości doprowadza nagusa, w konsekwencji logicznej, do przedczłowieczej animalności. Naturysta nie pojmuje, że powrót do pierwotnej naturalności jest niemożliwy (do „raju utraconego” powrotu nie ma). Gdyby nudysta istniał w nagości pierwotnej, byłby bytem niezgodnym z rozumem, albowiem istnieć może tylko jako byt usztuczony kulturowo. Nagość pierwotna nie może być udziałem naturysty na takiej samej zasadzie, jak niepodobieństwem byłoby jego powtórne narodzenie. Obydwa zajścia są fałszem metafizycznym.

Tak czy inaczej, kto powietrze lub niebo uznaje za właściwe dla siebie odzienie – wmawiając sobie, że trwa dalej w rozumnej normalności – odstępuje od rzeczywistości uregulowanej raz na zawsze prawem kulturowym. Kiedy jednak całkiem na serio dzikość miałaby stać się finalnie udziałem naturysty (postaci już raz ukulturowionej), wówczas przypadek takiej regresji w międzypokoleniowym ciągu dziejów świadczyłby znakomicie na rzecz hipotezy dewolucjonizmu; oczywiście w eksperymencie myślowym, posuwającym imaginację do uprawnionego logicznie absurdu – w zapytaniu, jak daleko może posunąć się człowiek rozumny, by osiągnąć stan niezrozumienia siebie.

Naturystom nie przyjdzie do głowy, że tragicznie osierocone dziecko człowiecze trwa w otoczeniu przyrody zgodnie z zastanym habitusem zwierząt (małpy, wilka, psa, kozy, świni, ptaków); osiąga dzikość natychmiast, a ewentualna próba jego kulturacji nie przynosi spodziewanego skutku ucłowieczenia.

Naturyści współcześni powinni wiedzieć, że afirmacja natury cielesnej dla niej samej – niezależnie od przydawanej jej racji umysłowej (choćby najszlachetniejszej, bo religijnej) – dokonuje się przez zaprzeczenie kulturowości dobra duchowego osoby, osiąganego w aktach poznania prawdy, miłości i poetycznej twórczości. Będąc więc rzeczywistością dla siebie – wytworzoną w opozycji do kultury dobra osobowego – staje się, owszem, zideologizowaną kulturą dobra osobniczego, a więc w logicznej konsekwencji – anytkulturą. Naturyści są ubogimi intelektualnie inteligentami. Stać ich na ideologizację, ale już nie na naukową intelektualizację sensu nudyzmu. Gdyby nimi byli prawdziwie, nie posługiwaliby się fałszywą antropologią naturalizmu. Jak ideologia naturyzmu do teorii naukowej nie należy, tak mentalnie natchniony uczestnik naturyzmu uchodzić może co najwyżej za aintelektualnego inteligenta (koniec dygresji).

Wynika z eksperymentu myślowego, w którym rozważaliśmy przyczynowość instytucjonalizacji wzoru ucieleśnienia kostiumowego – ulokowanego w kulturze normatywnej społeczności Nefilim (rezydującej w Eridu)¹⁶ – że przez zawiązanie stosunku powiernictwa (w swej istocie relacji dwupodmiotowej nadrzędnej), jeden podmiot powoduje drugim, by ten spełniał czynność – jak mu się ją przedstawia co do przebiegu (normy) i znaczenia (wartości); otóż dzięki takiej relacji wpływu zostaje przedłożone nagim oblu-bieńcom gotowe odzienie, wyjęte z czyjejś szafy, a więc wcześniej – uprzednio – przez kogoś przemyślnie uszyte, a jeszcze wcześniej, czyli też uprzednio z jakiejś tkaniny wytworzone, a zatem w czyjejś kulturze kostiumowej

¹⁶ Południowa część Mezopotamii, wchodząca w skład Sumeru.

myślowo zatwierdzone – też uprzednio. Zauważam bowiem, że mocodawca przybywający z gotowym odzieniem (skrojonym z materiału, a nie wyciętym z koziej skóry)¹⁷ – działał według uprzednio przyjmowanego w jego społeczności przepisem kostiumowego uposażenia. A jeśli tak, to uprzednio musiał powstać zakład kostiumowej kulturacji, który – działając podług przepisu normującego sposób kostiumowego noszenia ciała – spełniał oczekiwania indywidualne każdego podmiotu, uczestniczącego w życiu tej społeczności. Zanim mężczyzna i niewiasta ubrali się w powierzone im przez obcego kostiumy, czyli po raz pierwszy w życiu postąpili według nakazanego przepisu – musiał już wcześniej istnieć ów sposób działania – uprzednio uzwyczajniony (przyjęty jako obowiązujący *dress code*), ale jeszcze wcześniej uprzednio twórczo przez kogoś pomyślany.

Pierwszy w dziejach człowieka rozumnego akt ubraniowego uzwyczajnienia się nawiązywał więc (o czym sami dorośli wiedzieć nie mogli) do uprzednio uznanego zwyczaju ubierania się – utrwalonego w prawie kostiumowej kreacji. Przekazanie prawa przez *subiectum* dokonało się interakcyjnie, przez zawiązanie relacji z pozycji „wyższości” wobec kresu.

Dorośli musieli je przyjąć, a tym samym podjąć akt kostiumowej kreacji, czyli ubrać się po prostu. Mocodawca przybywający od „swoich”, zbliżył się do dwojga obcych i tym samym dodał do sieci własnych powiązań dwie nowe relacje. Doszło do ekspansji struktury interakcyjnej, w wyniku której uprzednio zinstytucjonalizowany wzór kultury kostiumowej został przyjęty przez obcych. I nie rzecz w tym, że od tej chwili mężczyzna i kobieta nie byli już nadzy, lecz że zaczęli podlegać wpływowi regulatywnemu instytucji, do której zostali włączeni; włączeni do struktury normatywnej, która wymusi na człowieku rozumnym niezmiennie taki sam sposób odnoszenia się do swej nagości. Istotnie, gdyby nie ów dziwnie odziany obcy, który przybywa do człowieka rozumnego z gotowym wzorem charakteryzacji nagiego ciała, nie doszłoby do ekspansji struktury normatywnej kultury kostiumowej ku pokoleniowym następcom mężczyzny i niewiasty; ich potomek nie zastałby rodziców w kostiumowej sztuczności, a tym samym nie musiałby wykraczać poza naturalność swej cielesnej nagości; nie wiedziałby nawet, że jest to możliwe.

¹⁷ Pomaga mi w tym ilustrowana historia według Sheparda (R.J. Shepard, 2015, dz. cyt.), ale także opisy artefaktów (pieczęci cylindrycznych, reliefów czy po prostu rysunków) z życia codziennego Sumerów – odzianych postaci ludzkich, usługujących swoim mocodawcom (Nefilim).

Tożsamość społeczna *homo physicus*

Przedmiotem pierwszej w dziejach instytucjonalizacji kultury fizycznej był wzór kostiumowego ucharakteryzowania nagości; cudze prawo kulturowe zmieniło fizyczność człowieka, a w konsekwencji wzbudziło poznanie prawdy o samoposiadaniu (posiadaniu kostiumowej właściwości, poprzez którą następowało poznanie siebie, czyli identyfikowanie siebie z ukostumowanym typem fizyczności jako zadany wzorem postaci). Człowiek wszedł w posiadanie reguły kostiumowego ucieleśnienia, dzięki czemu – chcąc nie chcąc – podjął działanie odmieniające jego fizyczność; kostium został przydany fizyczności („przyklejony” do naturalnego uposażenia), zaś akt kostiumowej charakteryzacji (kreacji) naturalności określił jego przyczynowe istnienie względem własnej cielesności.

Pierwsza w pradziejach instytucjonalizacja aktu ucieleśnienia – która regulowała relację człowieka do jego nagości – była w ogóle najpierwszym aktem kulturowości; ściślej mówiąc, czyn poznania był najpierwszą czynnością człowieka, zaś przedmiotem jego odniesienia wierzchnia naturalność, z rzucającą się w oczy, a nie nazwaną jeszcze odmiennością płciową.

Wynika z tego, że kto w swoim działaniu uwzględnia regułę kostiumowego ucieleśnienia, wzbudza poznanie nagości poprzez przydaną sobie okładzinę wierzchnią. Staje się sobie tożsamy nie tylko przez gatunkową naturalność, ale już na zawsze – w relacji upublicznienia siebie – przez kostiumowo skrywaną nagość.

Przez to kostiumowe usztuczniczenie naturalności, czyli przyobleczenie się w kulturową wersję fizyczności, człowiek rozumny w ogólności, a nie tylko ów hipotetyczny z ogrodu Eden, wchodzi w postać *homo physicus*. Co nie znaczy, że jeśli tylko „to” czyni dla swego ucieleśnienia: ustroi się, czy wystrychnie się – doprowadza się do ideału postaci.

Homo physicus zawsze chciał dla siebie więcej niż tylko wierzchniego przemienienia fizyczności. Jeżeli już podejmował się transsubstancjacji: z naturalności ku sztuczności w *fitness*, to „na całość” idąc w doskonaleniu siebie, zmierzał ku nadzwyczajnej możliwości w tężyznie, mocy, wytrzymałości, sprawności, zdrowotności, a nawet żywotności – ku długowieczności; ostatnio zaś – w myśl posthumanistycznego postulatu – materialnej niezniszczalności i nieśmiertelności. Kostiumowe ucieleśnienie w zorientowanej pragmatycznie i utylitarnie kulturze fizycznej nie znajdowało w dyskursie filozoficznym poważnego zainteresowania, zaś w kostiumologii historycznej dotykano zazwyczaj kostiumowego przedmiotu poznania w oderwaniu

od postaci *homo physicus*, za wyjątkiem tych wątków, które przybliżały modę *homo sportivus*¹⁸.

Przyczynowe odniesienie się do fizyczności, w samozwrotnych aktach formacji cielesnej, zaczynało się w porządku dziejowym, owszem, od kostiumowego uszlachetnienia, ale tak naprawdę – jeśli miało sprzyjać działaniom społecznie doniosłym (w ówczesnych realiach wojny były nieustającym doświadczeniem człowieka zniewolonego)¹⁹ – musiało mieć za przedmiot korporalną strukturę oraz somatyczną substancję, nie mówiąc o przypadłościach sprawnościowej możliwości – jako cnotach walecznika. Z perspektywy dziejowej dobrze to widać, że *homo physicus* określał swoją tożsamość najczęściej jako wojenny antagonist, a dopiero wtórnie jako stadionowy agonista (co i tak pod formację walecznika było podciągane, a zatem z tą samą tożsamością identyfikowane: szlachetnie urodzonego antagonisty i szlachetnego agonisty).

W boju pozostając, występował nie inaczej, jak w szykownie zmilitaryzowanym kostiumie, zaś w agonie przebywając – co zdarzyło się raz w dziejach po-mezopotamskiej rzeczywistości (daleko na zachód od Edenu; ponad dziesięć tysięcy lat po potopie) – pysznił się w odkrytej nagości genitaliami (w gimnazjonie i stadionie). Nagość mężczyzn w popopotowej Mezopotamii wzbudzała wstydlivość – czego doświadczył Cham, jeden z trzech synów Noego po ujrzeniu nagości swego ojca²⁰ – ale już nie w Helladzie, w której wzbudzała uwielbienie²¹.

Kostium jest atrybutem kulturowej tożsamości i działa jak paszport – upoważniający do przebywania w publicznych ramach działania. Co znaczy w praktyce, że kto nagi, czy resztkami gałganków po częściach intymnych okryty, nie przejdzie przez żadną granicę poszanowania godności osoby;

¹⁸ Przykładem tej redukcji przedmiotu poznania historycznego kostiumu może być monografia Marnie Fogg (M. Fogg, 2016, *Historia mody*, Warszawa), w której wątek ubioru sportowego został przedstawiony w kontekście trendów mody.

¹⁹ Jak pisze Shepard, „w *Starym Testamencie* częste są podkreślenia, że Żydzi byli narodem waleczników, a sprawność bojowa była w tym kontekście podstawową wartością (R.J. Shepard, 2015, dz. cyt.: 111). Każda nacja Mezopotamii, od Sumerów zaczynając opis dziejów wojennych, pozostawała w czasach post-potopowych w stanie niekończących się wojen.

²⁰ *Księga Rodzaju* 9: 18-27.

²¹ Perniola pisze, że „Grecy wyróżniali się na tle wszystkich narodów w swoim uwielbieniu do nagości. Według nich nagości nie towarzyszyło poczucie wstydu, ośmieszenia lub dyshonoru” M. Perniola (1989), *The Glorious Garment and the Naked Truth*. W: M. Feher, R. Naddaff, N. Tazi [red.], *Clothing and Nudity Zone 4. Fragments for a History of the Human Body*, New York: 11.

nawet przez oczyszczalnię ciała z metabolitów: saunę w *fitness room'ie*, w której *somatotes* musi się obnażyć, by na drodze termicznego warzenia się osiągnąć mięśniowe ukojenie – nie przejdzie ów, jeśli nie okryje intymności ręcznikiem.

A co powiedzieć o przypadku „odklejenia” kostiumu od swego podmiotu, w celu potworzenia z niego tekstu artystowskiego, czyli – w rzeczy samej – zniesienia jego użytkowej oraz obyczajowej funkcji; do tego stopnia, że kostiumowe ucieleśnienie przestaje pełnić pierwotną funkcję swego przeznaczenia: znoszenia nagości przez jej skrywanie. Postmodernistyczne tedy manipulowanie kostiumem prowadzić musi do ekshibicjonizmu jako jeszcze jednej wersji naturyzmu wtórnego, połączonego ze zboczeniem seksualnym.

Człowiek rozumny na początku dziejów będąc, nie umiał uszyć odzienia, ani też idei kostiumu odkryć. Bez wspomżenia intelektualnego Nefilim niczego nie potrafił z siebie twórczo uczynić. A teraz, do kresu czasu dochodząc, mimo że prawo obyczaju kostiumowej kreacji posiadał na własność, nie raz pozbywał się stroju kostiumowego, przez co popadał w naturyzm wtórny. Jak niegdyś z osobności i prywatności wychodząc ku upublicznieniu siebie musiał przyjąć bezwarunkowo normę skrywania nagości, tak teraz – niczym analfabeta kulturowy – normę ucłowieczenia siebie bezkrytycznie odrzuca lub – w najlepszym razie – w pojęciu kostiumu pozostawia wskaźnik estetyczności, a wyłącza zeń walor moralności – wskazujący na godnościowe aspiracje osoby.

Wszystko otrzymywał ów pierwszy człowiek rozumny w akcie powiernictwa jako dziedzic nieznaney mu kulturowości, a w pierwszej kolejności – prawo strojenia cielesnej naturalności. Z zastanej instytucji kostiumowego ucieleśnienia wyniósł normę ubierania się jako jedynie możliwe „obnoszenie się” z ciałem. Spełniając oczekiwania innych – jak to z podporządkowania się prawu sankcji instytucji bywa – wyniósł poczucie podobieństwa do innych – kostiumowo ucharakteryzowanych, a nie nagich – a w dalszym następstwie samopoznania – poczucie przynależności jako poczucie współlistnienia. Kiedy się upublicznił, opuszczając stan prywatności, zyskał tożsamość społeczną, kiedy zaś powracał do prywatności rozpraszał ją – stając się tożsamy bardziej swej naturalności; odzyskiwał tym samym tożsamość osobistą. I tak na przemian – od jego prapoczątku do naszej współczesności – prawo wzbudzania i rozpraszania tożsamości społecznej *homo physicus* daje tak samo znać o sobie za przyczyną instytucyjności kultury fizycznej: podmiotu działającego z urzędu i w moc prawa administracyjnego wyposażonego.

Instytucyjność kultury obyczaju kostiumowego ograniczała ramy działania, przez co przysparzała poczucia tożsamości społecznej, prywatność zaś uwalniała ku swobodzie ekspresji cielesnej naturalności, przydając

poczucia tożsamości osobistej. Na tym w ogólności polega przyczynowość instytucji kultury fizycznej, że kiedy *homo physicus* zaczyna spełniać oczekiwania innych, przestrzegając nakazanej reguły formacji cielesnej, otrzymuje „w darze” od instytucji obraz uwspólnienia siebie – tożsamość społeczną, kiedy natomiast odstępuje od działań nakazanych prawem normy kulturalnej cielesnej – rozprasza tożsamość społeczną (doświadcza jej redukcji). Tak na przykład działa instytucja naukowego poznania *homo physicus* (o czym była mowa na początku). Kto ma udział w życiu społecznym Akademii otrzymuje od niej „w darze” tożsamość uwspólnienia jako uczonego, kiedy zaś opuszcza ją na zawsze – wychodząc z powierzonej roli intelektualisty nauk o kulturze fizycznej traci ją bezpowrotnie (doświadcza śmierci społecznej); jeżeli zyskuje cokolwiek, to zapewne „na otarcie łez” możliwość bezpiecznego socjalnie wzbudzania tożsamości pierwotnej emeryta kulturowego. Można mniemać, że były uczonego, znawca intelektualny przypadku *homo physicus* – określa tożsamość osobistą nie tylko stosownymi do kontekstu prywatności przypadłościami ucieleśnienia kostiumowego, ale może przede wszystkim ucieleśnienia zdrowotnego – świadczącymi o pozostawaniu byłego uczonego „od” *homo physicus* w relacji osobistej przyjaźni z postacią *homo physicus*; jako *alter ego* sprywatyzowanego uczonego, czyli postaci skrywającej w sobie tożsamość *homo physicus*, na osobność pozainstytucjonalnego istnienia.

Zapowiedź. Ku drugiej w dziejach instytucjonalizacji: reguły ucieleśnienia w tężyźnie walecznika

Pierwszy człowiek rozumny²² wszedł w posiadanie wszystkiego, co mu powierzono, a nawet w co go wtajemniczono – jak kapłanów, owych wybrańców bożych, którym objawiono tajemnice astronomii, matematyki, fizyki, geometrii i technologii. Gdyby ktoś jeszcze się dziwił, jak możliwe było osiągnięcie cywilizacyjne Sumeru w jednej chwili długich dziejów ludzkości²³ – przewyższające technologicznie wszystkie dzieła późniejszych kultur (genetyka współczesna dorównać nie może starożytnym projektom tworzenia hybryd, maszkar czy herosów – co nie znaczy poczynaniom słusznym

Pod tą nazwą mam na myśli przypadek zmodyfikowanej transgenicznie istoty, zdolnej do rozumowania przyczynowego, samopoznania oraz prokreacyjnego życia.

²³ Historycy nauki nurtu dominującego nie chcą przyjąć do wiadomości, że w szóstym tysiącleciu p.n.e. miał miejsce skok cywilizacyjny w Mezopotamii, przewyższający technologicznie osiągnięcia projektowe ludzi współczesnych.

i moralnie usprawiedliwionym w świetle *ius naturalis*) – nie znajdzie dowodów, że było dziełem człowieka. Czego człowiek nie otrzymał od Nefilim – przybywających na Ziemię i w Eridu zawiązujących społeczeństwo bogów według własnego prawa kulturowego – tego sam nie wymyślił, ani nie potworzył.

Tak też było w przypadku człowieka-walecznika, który posiadał umiejętności uposażania się w sprawności fizyczne – wnoszone na plac boju i pola bitewne. Powierzono mu regułę ucieleśnienia w tężyznie oraz wprowadzono w *zurkhaneh* (np. Persja; kultura bojowego oćwiczania ciała „czarnogłowych” na kilka tysięcy lat poprzedza kulturę gimnazjonu Hellady)²⁴, gdzie miała się dokonywać formacja bojowa ku wzmożeniu tężyzny, siły i wytrzymałości biegowej. Szlachetnie urodzeni herosi, którzy rodzili się dla wojny, włączali ludzi do swych wojen i podług swojej nie-ziemskiej kultury ucieleśniania militarne oćwiczali człowieka rozumnego. Można więc przyjąć w eksperymencie myślowym, że kultura ucieleśnienia w tężyznie bojowej była drugim w dziejach człowieka rozumnego wzorem instytucjonalizacji kultury fizycznej; wzorem usankcjonowanym prawem zewnątrzpochodnym – nałożonym jako obowiązek urabiania ciała, według uznanego typu fizyczności użytecznej.

Wyeksponowała siebie szczególnie instytucjonalnie przez urzędy kultury fizycznej dla obronności i ministerstwa „napadów bojowych” na wrogów terytorialnych, rasowych i klasowych w ustrojach: tyranii, monarchizmu, autorytaryzmu, totalitaryzmu, imperializmu i międzynarodowego militarizmu.

O tożsamości społecznej *homo physicus* stanowią te przymioty jego ciała: przypadłości substancji cielesnej, które warunkują istnienie wojownika w jego roli (stanowią jego być albo ginąć), czyli – dosadniej – uzależniają spełnianie się w działaniu. Wojownik rozpoznaje, że jest sobie tożsamy – zgodny ze swym ideałem typu fizycznego – kiedy wydoskonalone przypadłości cielesnej substancji stają się jego udziałem, ale – co najistotniejsze – udziałem w samym działaniu, jakie jest mu wyznaczone, kiedy realnie w rolę swoją wstępuje; dopiero w boju będąc, dowiaduje się „czy jest siebie wart”, czy wydoskonalona fizyczność spełnia jego oczekiwania, a przede wszystkim, czy jest zgodna z normą instytucjonalną, wyznaczającą wynik bojowego działania. Jak widać, instytucjonalizacja roli walecznika (wojownika, bojownika) zakłada regulację jego poczynań przygotowawczych (stąd tak wielkie znaczenie treningowe, w fazie finalnej przygotowań, spełniają manewry), a w szczególności działań doskonalących fizyczność. Nic więc dziwnego, że o tożsamości społecznej wojownika stanowią przymioty cielesne, zaś nazwy owych przypadłości stają

²⁴ Gimnazjony w Helladzie powstały kilka tysięcy lat później.

się przesłankami definiowania roli przez cnoty *homo physicus*. Dodać należy, że walory mundurowego ucieleśnienia wojownika też podlegają prawu instytucjonalnej regulacji i stanowią jednocześnie o znakowym oraz dosłownym konstituowaniu tożsamości społecznej *homo physicus*.

W zależności od profilu czynnościowego roli wojownika przypadłości konstituujące jego typ fizyczny posiadają swój *modus* koniecznościowy, czyli bezwzględnie warunkujący skuteczność działania (są zasadą działania; czynności zasadzają się na przypadłościach ciała wydoskonalonego), jak na przykład: działanie biegacza-posłannika (40 km, 150 km biegu, a nawet więcej), które zasadza się na wydolności oddechowej i sercowo-naczyniowej oraz sprawności lokomocyjnej, czy łucznika, dla którego zasadą działania jest siła mięśniowa korpusu, a w szczególności rąk i dłoni oraz koordynacyjno-wzrokowa szybkość i łatwość harmonizowania *habitusu* strzelniczego.

Tożsamość społeczną wynosił *homo physicus* z instytucji pola marsowego. Jeśli tylko przeżył „oblężenie” swej fizyczności przez wroga, uzyskiwał ów wiarus przywilej sprywatyzowania cielesności dopiero na starość. Jak więc o tożsamości społecznej *homo physicus*, wstępującego w rolę walecznika, stanowiła wydoskonalona moc cielesnego „pancerza” (poprzez tę przypadłość substancji cielesnej wojownik rozpoznawał, że jest zgodny z sobą, czyli wyobrażonym ideałem typu fizycznego roli walecznika), tak o jego tożsamości osobistej – zrehabilitowana zdrowotność („wylizane” rany), przysparzająca poczucia ulgi i wytchnienia w prywatności czy nawet osobności (gdy były wojownik nie miał do kogo wracać), ale przede wszystkim umożliwiającą istnienie w codzienności bytowania (przywrócona zdrowotność staje się zasadą godnego istnienia w prywatności).

A zatem, jak tożsamość osobista *homo physicus* (byłego wojownika, przechodzącego „w stan spoczynku”) nie podlega prawu regulacji instytucjonalnej (w prywatności czy osobności można w ogóle nie utożsamiać się z postacią *homo physicus*), tak tożsamość społeczna wojownika – dopóki pozostawał on w czynnej służbie) była normatywnie oceniana pod każdym względem wydoskonalonych przypadłości, jako wymaganych od niego cnót: moralnych (wierność, prawdomówność, odwaga), społecznych (braterstwo, przyjaźń, sprawiedliwość, lojalność), psychicznych (roztropność, przebiegłość, uważność, odporność emocjonalna) i fizycznych (tężyzna, moc mięśniowa, wytrzymałość, sprawność utylitarna).

Podaję uogólniony wykaz cnót, nie uwzględniający statusu społecznego wojownika oraz jego stanowego pochodzenia, a także kontekstu ideologiczno-politycznego i religijno-światopoglądowego.

Wnioski

1. Instytucjonalizuje się czynność ucieleśnienia, a szerzej – regułę formacji cielesnej, poprzez wyznaczenie *homo physicus* ramy aksjo-normatywnej jego istnienia (jak postępować i przez wzgląd na jakie dobro przemieniać ciało?) – co wynika z prawomocnego założenia o udziale wydoskonalonej fizyczności w czynnościach każdej roli społecznej działacza.

2. Fizyczność jest zasadą czynu działacza – wykonawcy roli społecznej, a *homo physicus* zawiera się w jego postaci jako jej *alter ego* (postać zawiera się w postaci); na przykład, jak współcześnie, w postaci astronauty zawiera się postać *homo physicus* – kiedy podejmuje się zadanie formacji cielesnej w instytucji kosmicznej aeronautyki, czy po prostu postaci sportowca, kiedy wstępuje się w postać ascety gimnazjonu instytucji macierzystego klubu. Każdy z nich jest dla siebie jednocześnie *homo physicus* – swym *alter ego*.

3. Czynności ucieleśnienia poprzedzają – w porządku poznania, w logicznym następstwie aktów – czynności roli społecznej działacza.

4. Jeżeli *homo physicus* tkwi w postaci kulturowej działacza, to tym samym instytucja wymuszająca na nim procedurę ucieleśnienia zawiera się w strukturze normatywnej instytucji macierzystej, zobowiązuje działacza do spełniania się w zadanej mu roli społecznej.

5. Ogólniej ujmując relację inherencji – instytucja kultury fizycznej zawiera się w każdej strukturze społecznej postaci działacza, czyli w każdej jego instytucyjnej *alma mater*. Podmiot włączony do uczestnictwa w życiu instytucji podlega regulatywnej sile dwóch struktur normatywnych: pierwsza określa jego tożsamość podstawową jako działacza (wojska, sportu, teatru, kosmonautyki, zakonu, uczelni), a druga tożsamość wtórną jako właśnie *homo physicus*. W porządku poznania logicznego *homo physicus* jest jednak tożsamością prymarną wobec tożsamości działacza – otrzymywaną od instytucji macierzystej. W omawianym przypadku rola społeczna działacza jako wojownika jest poprzedzona logicznie rolą ascety *zurkhaneh* (Persja), czy gimnazjonu (Hellada) instytucji wojskowej.

5. A zatem, kimkolwiek jest ów działacz w zadanej mu roli podstawowej: wojownikiem, sportowcem, aktorem, astronautą, zakonnikiem, uczonym – w macierzystej instytucji otrzymuje drugą „twarz”, staje się tożsamy sobie jako *homo physicus*.

6. *Homo physicus* osiąga zrozumienie siebie, kiedy znaczenie (sens) jego ucieleśnienia uzasadnia racja dobra pożądanego roli społecznej działacza, a więc wartość przydana tej roli przez instytucję uwspólnionego czynu.

7. Instytucja kultury fizycznej to struktura normatywna o hierarchicznej sieci relacji, z wyróżnioną postacią przodownika – wzbudzająca tożsamość *homo physicus* osoby społecznej, włączonej do struktury normatywnej publicznego przeznaczenia.

8. Instytucja upubliczniająca postać *homo physicus* pozostaje zawsze w relacji podporządkowania prawu instytucji nadrzędnej. Instytucja kultury fizycznej nie jest strukturą normatywną „dla siebie”, jak metafizycznym niepodobieństwem byłoby istnienie postaci *homo physicus* „dla siebie”, poza rolą kulturowego przeznaczania.

9. Nie dlatego następuje okrycie ciała, by ukostiumowanie znosiło nagość (bo „to” i tak dokonuje się w następstwie zdarzeń: do sztuczności od nagości), lecz by ucieleśnienie kostiumowe – przydające ciału waloru intymności – umożliwiała działaczowi sprawowanie nakazanej roli społecznej. Nie kostium jest dla zniesienia nagości, lecz zniesiona przez kostium nagość ma sprzyjać spełnianiu powinności działacza – w omawianym przypadku sługi-robotnika z Sumeru. Brak tej właściwości, a raczej – jak współcześnie – jej niedostatek, nazywany skąpością odzienia, odwraca uwagę świadków upublicznienia się przez kostiumowego prowokatora (niszczyciela *dress code*) od powierzonych wszystkim działaniom obowiązkowych w instytucji.

10. W ujęciu systemowym, a nie strukturalnym – system społeczny kultury fizycznej zawiera się w każdym systemie kulturowej partycypacji²⁵.

11. Instytucjonalizacja kultury fizycznej to przepisane regułą kultury normatywnej postępowanie, przydające ciału nadnaturalnych właściwości – stosownie do wymaganego udziału fizyczności w zadaniach roli społecznej – poprzez które działacz rozpoznaje swoją tożsamość społeczną jako *homo physicus*.

12. Jako że istnienie działacza znajduje się w stosunku zależności od jego cielesnej możliwości, a możliwość cielesna w stosunku zależności od ascezy ucieleśniającej, to instytucjonalizacja reguły kultury fizycznej rozciągać się musi na nauczycielski urząd, od którego zależy upełnomocnienie ucznia w odkrywaniu w sobie tożsamości społecznej i osobistej *homo physicus*²⁶.

13. Wszelka instytucjonalizacja w kulturze fizycznej jest osobliwością metafizyczną, gdyż sama reguła formacji cielesnej, która odnosi się przedmiotowo do naturalnej struktury materialnego ciała – kompletnej i doskonałej – jest już osobliwa, nie mówiąc o osobliwości ascety, który wstępując w postać *homo physicus* ośmiela się wnieść uzurpatorsko do doskonałej możliwości ciała fizycznego nadnaturalną jakość – oczywiście w zakresie zmiany

A. Pawłucki (2015), *Nauki o kulturze fizycznej*, Kraków.

²⁶ A. Pawłucki (2019), *Sport, asceza i miłość*, Kraków.

przypadłości, a nigdy istotowych własności ciała. *Homo physicus* może uczynić wiele dla siebie, lecz działanie jako cudotwórcy nie leży w jego mocy, gdyż taki jest istotowo i potencjalnie *homo sapiens* – rozumny, roztropny i mądry, ale nie wszechmocny.

14. Ten jest nierozumny, kto nie przedstawia się sobie jako *homo physicus*. Co z tego, że działacz (kimkolwiek jest w społecznym istnieniu) z łatwością rozpoznaje siebie przez cielesną właściwość (wszak pierwszy akt poznania siebie ma za przedmiot fizyczność, a drugi dopiero, co z wielkim trudem przychodzi nawet intelektualistom – duchowość), kiedy nie następuje przejście od samozrozumienia złożoności bytu, do aktu czynnej zmiany jego przypadłości. Brak przejścia od poznania do działania na rzecz zmiany cielesnych przypadłości bytu, można rozpatrywać w kategoriach nieroztropności działacza, a zatem moralnej ułomności (chodzi o gnuśność). Kto bowiem wie, co można i co czynić należy, by istnienie racjonalnie wesprzeć – rozumiejąc nadto, że zasadą naturalną działania są cielesne właściwości – a przez zaniechanie nie zamierza wejść w postać *homo physicus* – staje się nieroztropny.

15. Wejście w postać *homo physicus* wymaga podjęcia wysiłku fizycznego, ale też przyjęcia zobowiązania za doskonalenie fizyczności dla ostatecznego spełniania się w miłości²⁷ Taki jest przynajmniej ideał działacza jako osoby, który uwzględnia nieodzownie postać *homo physicus* jako jego *alter ego*. Roztropny działacz w mądrości pragnie ujrzeć siebie, a zatem kiedy zdeterminuje siebie do czynu doskonalącego fizyczność, mając na względzie dochowywanie wierności swej twarzy jako osoby (godność osoby jest bowiem najwyższą racją jego istnienia), to i druga twarz siebie, owe *alter ego* jako *homo physicus* – będzie kompletowała jego społeczną i osobistą tożsamość; mądry, kto z miłości czyni rację swego istnienia jako *homo physicus*.