

## Wstręt – kulturowe i psychologiczne uwarunkowania „naturalnej”, cielesnej reakcji

Disgust – cultural and psychological conditions of „natural” bodily reaction

Nr DOI: 10.1515/physio-2014-0023

Robert Dobrowolski

Akademia Wychowania Fizycznego, Wrocław  
Academy of Physical Education, Wrocław

### Streszczenie

Małe dziecko nie doświadcza swego ciała jako granicy między swym istnieniem a zewnętrznym światem, jego ciało nie jest jeszcze zamkniętą fortyfikacją, której musi strzec przed naporem obcej rzeczywistości. Rolę takich strażników muszą początkowo spełniać troskliwi rodzice, ucząc, co jest „czyste”, a co „nieczyste” i czego nie powinno ono przyswajać. Zanim jednak dojrzewające indywiduum poddane zostanie kulturowej kalibracji, to już na poziomie cielesnym uaktywniają się podmiototwórcze procesy, znacznie wcześniej, niż opisuje to Freud i Lacan. Zanim bowiem dziecko wejdzie w symboliczny świat kultury, zanim wykształci zdolności językowe, już w jego ciele zachodzą procesy oddzielania się od otoczenia. Jak twierdzi Kristeva, tzw. abjekcja, czyli uwstrętnianie pierwszego przedmiotu, którym chronologicznie jest opiekuńcze, wchłaniające ciało Matki, nie tylko wyprzedza, ale i stanowi konieczny warunek uzyskania symbolicznej tożsamości.

**Słowa kluczowe:** wstręt, abjekcja, tożsamość, ciało matki, świadomość ciała

### Abstract

An infant does not experience the boundary between its Self and the outside world. Its body is like a fortress to be guarded against the assailing alien reality. At first, the child's doting parents assume the role of guardians explaining what is "clean" and what is "unclean" as well as what should be appropriated. On the body level subject creating processes become apparent much earlier than it was postulated by Freud and Lacan, long before the maturing individual is subjected to cultural initiation. The processes of bodily self-separation precede language acquisition. According to Kristeva "abjection" not only predates but is also a condition of achieving symbolic identity.

**Key words:** disgust, abjection, identity, mother's body, body consciousness

Wydawcy tabloidów wiedzą, że coraz trudniej o szokującą okładkę. Ich czytelnicy prawie już nie reagują na gwałtowne i brutalne zdawałoby się bodźce, znieczuleni przez monotonię sensacyjnych i skandalizujących informacji, których natrętna wszechobecność wprawia w stan pogłębiającego się odrętwienia. Charakterystyczna dla współczesnych mediów pogoń za tym, co szczególnie wstrząsające i odrażające, doprowadziła do niemal całkowitego wyeksploatowania, schowanych niegdyś głęboko pod powierzchnią oficjalnej kultury, mrocznych pokładów tego, co powszechnie uważane było dotąd za ewidentnie nieczyste i odpychające. Dzisiaj, gdy nie ma już nic do ukrycia, gdy wszystko już wystawiono na scenie publicznego współżycia, za obsceniczne uchodzi to, co nie jest wystarczająco *cool* i co kojarzyć się może z naiwną potrzebą niewinnego piękna.

Poddani nieustającemu epatowaniu, odbiorcy środków masowego przekazu przyzwyczaili się i w dużej mierze zaakceptowali to, że nie istnieje ścisła granica pomiędzy tym,

Tabloid publishers know how increasingly difficult it is to present a shocking cover. Their readers already almost don't react to obviously violent and brutal stimuli. They are indifferent because of the monotony of sensational and scandalous information, which intrusive ubiquity puts the receivers in the state of deepening numbness. Characteristic for modern media, pursuit of what is particularly shocking and repulsive, led to the almost total depletion of what was once hidden deep beneath the surface of the official culture – dark deposits of what has been widely regarded as unclean and repulsive. Today, when there is nothing to hide anymore, when everything has already been shown on the public stage, what is obscene is everything that isn't *cool* enough and which can be associated with the naive craving for the innocent beauty.

Constantly shocked, recipients of the mass media have become accustomed and largely accepted that there is no strict boundary between what is aesthetically

co estetycznie pożądane, a tym, co zmysłowo odrzucające. Łatwym do zaobserwowania skutkiem tej mimowolnie nabytej wiedzy jest wyraźne otwarcie się na nowe, niekiedy bardzo egzotyczne, doznania. Wystarczy przestudiować menu popularnych restauracji, choćby pobieżnie przewertować magazyny mody lub zajrzeć do któregoś z tysięcy obiecujących poradników seksualnych, by przekonać się, jak bardzo zmienił się estetyczny smak współczesnego człowieka i jak często pociąga nas dzisiaj to, co jeszcze niedawno wywoływało „nieklamane” obrzydzenie. Wydawać by się więc mogło, że oczywistym jest już to, iż wszelkie przejawy wstrętu swoje ostateczne uzasadnienie znajdują w określonych przez daną kulturę estetycznych wzorcach i że wraz z nimi zmienia się pod tym względem także nasza wrażliwość.

Jeżeli jednak subiektywnie odczuwany wstręt, pomimo tego, że tak różnie przejawia się w rozmaitych kontekstach kulturowych, rozpatrywać będziemy jako wpisany w ciało każdego człowieka kategoryczny nakaz rozgraniczenia pomiędzy tym, co przynależy do podmiotu, a tym, co wyznacza granicę zarówno innych podmiotów, jak i przedmiotów, to wtedy wstręt ujawni swoje uniwersalne, ponadkulturowe znaczenie i pochodzenie.

Można bowiem w najgłębszych, najbardziej poruszających, przeżyciach wstrętu znaleźć specyficzną mieszaninę przerażenia i rozkoszy, lęku i fascynacji, których szczególnie splot zawiązuje się w uczuciu odrazy, określającej naturę każdego podmiotu, bez względu na jego kulturową proveniencję. Tego charakterystycznego dla całego naszego gatunku przeżycia doświadczamy zresztą nie tylko w ekstremalnych, ale i w dość zwyczajnych, żeby nie powiedzieć codziennych, okolicznościach, na przykład wtedy, gdy bojąc się i odczuwając jednocześnie podejrzaną przyjemność, oglądamy filmowe horrory, czytamy o makabrycznych wydarzeniach. Ten rodzaj wstrętu nie podlega już całkowitej relatywizacji kulturowej, lecz odwołania uniwersalne mechanizmy wpisane w psychofizyczną istotę człowieka w ogóle.

Takie też stanowisko w tej kwestii zajmuje od wielu już lat Julia Kristeva, wybitna językoznawczyni i psychoanalityczka, która w swojej koncepcji tzw. abjektu przedstawiła fenomen wstrętu jako zasadniczy katalizator cielesnego rozwoju osobniczej tożsamości.

Inaczej niż większość przedstawicieli zarówno klasycznej freudowskiej psychoanalizy, jak i jej zreformowanej lacanowskiej wersji, uważa ona, że jeszcze przed nabyciem kompetencji językowych występują pierwsze przejawy nabywania poczucia indywidualnej odrębności. Jej zdaniem zanim jeszcze zaczniemy mówić, dysponujemy już nieświadomie ugruntowanym popędem do cielesnej autonomii. Co więcej, w ujęciu Kristevy ciało nie tylko wyprzedza język i myślenie, ale stanowi ich wręcz niezbędny warunek.

Cielesne mechanizmy wyodrębniania się przyszłego „ja” uruchamiają się w zasadzie w samym momencie naszych narodzin. Przychodzimy na świat z krzykiem i płaczem, nieartykułowanym żalem za utraconą pełnią; nasze życie od razu zdeterminowane zostaje przez bolesny brak, którego wypełnienie staje się zasadniczym celem naszego pragnienia. Wiedzeni, czy może raczej zwodzeni, przez nieświadome impulsy, najchętniej powrócilibyśmy do matczynego łona, do mitycznego błogostanu, rezygnując z własnego „ja”, na rzecz wieczystego, nie świętego spokoju – jeśli ta chęć nie zostanie opanowana, z popędu śmierci dojrzeje niedojrzała psychika jednostki perwersyjnej lub psychopatycznej.

Zarówno Freud, jak i Lacan (z wyjątkiem jego późnej twórczości) mówią w związku z tym o potrzebie pozytywnego rozwiązania kompleksu Edypa. Ten uniwersalny i najważniejszy dla struktury osobowości i profilowania pragnienia jednostki kompleks związany jest z przejściem od relacji

desirable and what is sensually repulsive. The easy to observe effect of this involuntarily acquired knowledge is clear openness to new, sometimes very exotic experience. It's as simple as studying the menu of popular restaurants, briefly reviewing fashion magazines or looking at one of a thousand promising sexual guides to find out how much the aesthetic taste of modern man has changed, and how often we're attracted by things, which until recently evoked "genuine" disgust. It seems obvious nowadays that all signs of disgust are ultimately justified by the aesthetic patterns determined by a particular culture and our sensitivity changes along with those patterns.

However, if we subjectively consider disgust as an imperative integrated in the human body, that orders us to separate what's Self from what's alien, the disgust will reveal its universal, supracultural meaning and origin.

It's in fact possible to find in the deepest, most moving experiences of disgust a specific mixture of horror and delight, fear and fascination, which unique combination results in the feeling of repulsion that determines the nature of each entity, regardless of its cultural provenance. However, we find this experience characteristic for the whole species not only in the extreme, but also in quite ordinary, not to say daily circumstances, e.g. when we watch horror movies or read bloodthirsty magazines, feeling fear and peculiar pleasure at the same time. This kind of disgust no longer is subjected to the overall cultural relativism, but reveals universal mechanisms inscribed in the psychophysical essence of man in general.

Such attitude to the issue was presented for many years by Julia Kristeva, a prominent linguist and psychoanalyst, who in her concept of the so-called "abjection", presented the phenomenon of disgust as the primary catalyst for bodily development of the individual identity.

Unlike most representatives of both classical Freudian psychoanalysis, as well as its reformed Lacanian version, she believes that even before the acquisition of language competence, there are already the first signs of acquiring a sense of individual separateness. In her opinion, before we start talking, we already have well-established unconscious urge to acquire bodily autonomy. What's more, according to Kristeva, body not only precedes language and thinking, but also is their almost necessary condition.

The bodily mechanisms of creating the future "Self" actually begin to operate at the moment of our birth. We come into the world screaming and crying, full of the inarticulate regret for the lost fullness; our life is directly determined by the painful gap, the fulfilment of which is becoming a major goal of our desires. Led, or rather deceived by unconscious impulses, we would like to return to the mother's womb, to the mythical bliss, resigning from the Self, to the eternal peace – if that desire is not controlled, the death drive will mature into the immature perverse or psychopathic psyche.

Freud and Lacan (excluding his late works) speak in this context of the need for a positive resolution of the Oedipus complex. This complex – universal and most important for structuring of personality and unit's desires, is associated with the transition from a binary relationship: child – Mother to the tripartite; when narcissistic, highly impulsive bond of the child and Mother is interrupted by the intervention of the Father, who establishes the law and has the power to punish for breaking that law (this symbolic power is described by the psychoanalytical metaphors of "phallus" and "castration"). Both the "Mother" and "Father" are written in capital letters here to emphasize the symbolic character

dwójkowej: dziecko – Matka do trójczłonowej; gdy narcystyczna, silnie popędowa więź dziecka i Matki przerwana zostaje przez interwencję Ojca, uosabiającego prawo i władzę zdolną do wymierzania kary za jego złamanie (tę symboliczną moc opisują psychoanalityczne metafory „fallusa” i „kastracji”). Zarówno „Matka” i „Ojciec” pisani są tu dużą literą dla podkreślenia symbolicznego charakteru tych terminów. Nie chodzi bowiem o rzeczywistych, biologicznych rodziców, lecz o funkcje symboliczne. Na przykład, samotna matka może wychować w pełni zdolne do życia w społeczeństwie, empatyczne i odpowiedzialne dziecko, jeśli tylko będzie potrafiła odegrać wychowawczą rolę Ojca i Matki.

Pełne urzeczywistnienie jednostki wymaga więc, by ciało Matki zastąpione zostało przez „imię Ojca” – kulturowy system reguł i wartości, w imię którego należy zawiesić lub odwrócić popęd do natychmiastowego zaspokojenia. Dziecko, które nie podporządkuje się Ojcowskiej woli, nie będzie potrafiło odnaleźć się w społeczeństwie, którego fundamentalną zasadą jest to, że każdy jego członek dąży do zaspokojenia swoich pragnień i potrzeb jedynie na drodze obowiązującego w nim prawa.

„Kompleksu Edypa nie można sprowadzić do rzeczywistej sytuacji, do wpływu, jaki rzeczywiście wywiera na dziecko para rodziców. Jego oddziaływanie pochodzi stąd, że uruchamia on instancję zakazującą (zakaz kazirodztwa), która broni dostępu do naturalnie poszukiwanego zaspokojenia i nierozdzielnie wiąże pragnienie z prawem (co szczególnie podkreślał Lacan) [...] Taka strukturalna koncepcja kompleksu Edypa zgodna jest z tezą Claude’a Lévi-Straussa, autora pracy «Les structures élémentaires de la parenté» (Podstawowe struktury pokrewieństwa), dla którego fakt zakazu kazirodztwa jest uniwersalnym prawem, stanowiącym warunek konieczny, by «kultura» wyodrębniła się od «natury» [1, s. 114-115]. Według Lacana to dopiero w tzw. fazie lustra zaczyna się proces właściwego, czyli symbolicznego, upodmiotowienia. Wcześniej dziecko doświadcza samego siebie jako istnienia „w kawałkach” – jego doznania są fragmentaryczne i nie wiążą się jeszcze w całość. Zmienia się to między szóstym a osiemnastym miesiącem życia, gdy, zachęcane przez dorosłych, identyfikuje się z lustrzanym odbiciem.

„W fazie lustra konstrukcję podmiotu zapoczątkowuje przedstawienie, reprezentacja ciała. Za sprawą tego obrazowego symbolu możliwe staje się samo uświadomienie sobie własnej cielesności. To symboliczne ciało zastępuje to, które było realnie do tej pory przeżywane. To postawienie symbolicznego ciała w miejsce realnego zapowiada charakter całego dalszego rozwoju naszej cielesności. Faza lustra przygotowuje w ten sposób dziecko do wejścia w dziedzinę tego, co Symboliczne, w sferę języka” [2, s. 20].

Kristeva w zasadzie zgadza się zarówno z lacanowską „fazą lustra”, jak i z freudowskim „kompleksem Edypa”. Niemniej utrzymuje ona, że logika sygnifikacji, zdolność do symbolicznego porządkowania rzeczywistości zaczyna występować znacznie wcześniej, już w początkowym okresie życia, w trakcie symbiotycznej, cielesnej współzystencji matki i dziecka.

„Cielesne wzorce przejęte zostają przez dziedzinę tego, co Symboliczne. Cielesne oddzielenie i odrzucenie może stać się oddzieleniem i odrzuceniem symbolicznym, ponieważ kontrola macierzyńska organizuje psychikę jeszcze przed fazą lustra i edypalnym kryzysem. Macierzyńska kontrola antycypuje ojcowski zakaz i edypalne uwikłanie, dzięki którym podmiot ostatecznie wkracza na płaszczyznę sygnifikacji. Dla Kristevy oznacza to, że siła cielesnego popędu zawiera już w samej sobie Symboliczną logikę i moc zakazu oraz że owa popędowa siła nie jest nigdy całkowicie wyparta wewnątrz sygnifikacji” [2, s. 19].

of these terms. It’s not about the actual, biological parents, but about the symbolic functions. So, for example, a single mother can raise a child fully capable of living in society, empathetic and responsible, if only she can play educational roles of the Father and the Mother.

The full realization of the entity requires that the body of the Mother is replaced by the “name of the Father” – the cultural system of rules and values for which the urge for immediate fulfilment should be suspended or delayed. A child who doesn’t comply with the Father’s will is not able to find itself in the society, whose fundamental principle is that each member strives to meet his desires and needs only through the applicable law.

“Oedipus complex cannot be reduced to the actual situation, the impact that the two parents actually have on the child. Its impact comes from the fact that it runs an instance of taboo (prohibition of incest), which prevents access to naturally sought satisfaction and inextricably links the with the law (which was particularly emphasized by Lacan) [...] Such structural conception of the Oedipus complex complies with the thesis of Claude Lévi-Strauss, the author of the work «Les structures élémentaires de la parenté» (The Elementary Structures of Kinship) for which the fact of the prohibition of incest is a universal law, which constitutes a necessary condition for the «culture» to detach from «nature» [1, p. 114-115]. According to Lacan, it is not until the so-called “mirror stage” that the process of proper or symbolic empowerment begins. Previously, the child experiences itself as being “in pieces” – its experiences are fragmented and don’t bind together yet. It changes between sixth and eighth month of life, when encouraged by adults, the child identifies with its mirror image.

“The origin of the subject’s construction in the mirror stage is dependent on a representation of the body. Here the symbol, through the image, of the body is the foundation for a realization about the body. A symbol stands in for the real body. This substitution of the symbolic for the real body prefigures all subsequent development. The mirror stage prepares the child for its entry into the Symbolic, into language” [2, p. 20].

Kristeva generally agrees with both the Lacanian “mirror stage”, as well as with Freudian “Oedipus complex”. However, she claims that the logic of signification, ability for symbolic organization of reality begins to occur much earlier, in the initial period of life, during the symbiotic, physical coexistence of the mother and the child.

“Bodily patterns are taken over within the Symbolic. Bodily rejection can become symbolic rejection because maternal regulation organizes the psyche before the mirror stage and the oedipal situation. Maternal regulation prefigures the paternal prohibition that finally launches the subject into signification through the oedipal situation. All of this is to say that for Kristeva bodily drive force already includes the logic and prohibition of the Symbolic and that bodily drive force is never completely repressed within signification” [2, p. 19].

So, before we become the subject of language, even before the castrational cutting of the maternal umbilical cord by the Father-legislator, who replaces the symbolic body of the Mother with symbolic law, our early Self collides with the Self already embodied in the living, specific body of the mother or in the bodily coexistence of the mother and the child, maternal authority. We are subjected to the unconditional motherly taming: she fully manages our processes of excretion and absorption, she can decide whether, how and when to give us sensual gratification, until she finally completely stops the breastfeeding. Rules,

Zanim więc staniemy się podmiotem języka, jeszcze przed kastracyjnym odcięciem macierzynej pępowiny przez Ojca-prawodawcę, który ciało Matki zastępuje symbolicznym prawem, nasze wczesne jestestwo zderza się z ucieleśnionym w żywym, konkretnym ciele matki lub w cielesnej wspólności dziecka i matki macierzyńskim autorytetem. Podlegamy wówczas bezwarunkowej macierzynej tresurze: to ona w pełni zarządza naszymi procesami wydalania i wchłaniania, to ona decyduje czy, jak i kiedy udzielić nam zmysłowej gratyfikacji, aż w końcu ostatecznie odstawi nas całkowicie od piersi. Wpisywane w ten sposób w nasze ciało reguły stanowią rodzaj zmysłowej matrycy logiki negacji i identyfikacji, przygotowując nas do możliwości przyswojenia języka, dla którego te zasady, negacja i identyfikacja, są najgłębszymi fundamentami. Tylko dlatego, że wpierw uczymy się cielesnie identyfikować, a następnie negocjować ciało Matki, zmysłowo kreślić granicę między wczesnym-ja i tym, co jest już nie-mną, potrafimy później przyjąć język Ojca i podjąć jego wezwanie do odnalezienia swojego symbolicznego miejsca, swojej tożsamości w świecie opartym na rozróżnieniu między podmiotem a przedmiotem, świecie sztywnych, fallicznych granic i obejmujących ściśle słów. Karnalna nauka symbolicznego zachowania wyprzedza więc naukę symbolicznego myślenia.

„Jak gdyby od zawsze zanurzona w symboliczności języka, istota ludzka doświadczała nadto *władzę*, odwrotną stronę – chronologicznie i logicznie bezpośrednią – *praw* języka. Za pomocą frustracji i zakazów owa władza czyni ciało *obszarem* ze strefami, otworami, punktami i liniami, powierzchniami i zagłębieniami, gdzie zaznacza się i funkcjonuje archaiczna władza opanowania i poluzowania, rozróżniania na czyste i nieczyste, możliwe i niemożliwe. «Logika binarna», pierwotna kartografia tego ciała, które nazywam *semiotycznym*, by wyrazić to, iż, będąc warunkiem przedwstępnym języka, jest ono dłużnikiem sensu, ale inaczej niż znaki *językowe* i wprowadzany przez nie porządek *symboliczny*. Władza macierzyńska jest strażniczką tej topografii ciała *czystego* w obu znaczeniach tego terminu; różni się od *praw* ojcowskich, w których wraz ze stadium fallicznym i opanowaniem języka będzie się toczył los człowieka” [3, s. 71].

Cielesne budowanie tożsamości dziecka nie sprowadza się jedynie do macierzynej, zmysłowej administracji, ale związane jest także z jego własną aktywnością. Jego ciało, samo z siebie, wykazuje tendencje do odgraniczania się. Choćby procesy wydalania, defekacja nadmiernej materii, sprzyjają instynktownemu wyodrębnianiu się od tego, co jest nie-mną, jakąś resztą, której muszę się pozbyć. Także w odniesieniu do Matki jako źródła zaspokojenia i błogostanu już we wczesnym etapie rozwoju dziecka zaczyna coraz częściej występować z jego strony rodzaj zmysłowego oporu, gdy odrzuca jej pokarm i przejawia wobec niej sadystyczne nastawienie, gryząc, wymiotując – jakby wy-miotując ciało Matki, tak aby stała się ona oddzielnym od niego, od niezależnego pod-miotu przed-miotem. Choć z jednej strony pożąda Piersi, z drugiej – dusi się pod jej naporem, brak mu tchu, nie może oddychać. Samo zatem chce się od niej oderwać i ciało, w którym żyje, uczynić wreszcie własnym ciałem. Właśnie wstręt, wy-miot jest jedynym dostępnym wówczas cielesnie środkiem do uwolnienia się dla przyszłego „ja”. Wstręt jest więc podstawową cielesną zasadą podmiototwórczą.

Do podobnych wniosków odnośnie do konstytutywnej roli wstrętu w procesie wykształcania się symbolicznych systemów kulturowych doszli liczni antropologowie kultury, jak choćby William Robertson Smith, Arnold van Gennep czy Mary Douglas – ich analizy procesów skalania, oddzielania tego, co czyste, od tego, co nieczyste, wykazały społeczno-twórczą funkcję wstrętu. Ostatnia z wymienionych – Mary

that are entered into our bodies this way usually constitute a kind of sensual matrix of negation of logic and identification, preparing us for acquiring the language, for which these rules, negation and identification are the deepest foundations. Just because we first learn to physically identify, and then deny the body of the Mother, sensually define the boundary between the early Self and what is not-me, we can later adopt the language of the Father and take his call to find our symbolic place, our identity in the world, based on the distinction between subject and object, the world of rigid, phallic borders and strictly comprehend words. Thus, carnal learning of the symbolic behaviour precedes the learning of the symbolic thinking.

“It is as if, while having been forever immersed in the symbolics of language, the human being experienced, in addition, an authority that was a – chronologically and logically immediate – repetition of the laws of language. Through frustrations and prohibitions, this authority shapes the body into a territory having areas, orifices, points and lines, surfaces and hollows, where the archaic power of mastery and neglect, of the differentiation of proper-clean and improper dirty, possible and impossible, is impressed and exerted. It is a «binary logic», a primal mapping of the body that I call semiotic to say that, while being the precondition of language, it is dependent upon meaning, but in a way that is not that of linguistic signs nor of the symbolic order they found. Maternal authority is the trustee of that mapping of the self's clean and proper body; it is distinguished from paternal laws within which, with the phallic phase and acquisition of language, the destiny of man will take shape” [3, p. 71].

Bodily building of the child's identity cannot be reduced only to maternal, sensual administration, but is also related to its own activity. Its body tends to limit itself. The very processes of excretion, defecation of excessive matter, support the instinctive isolation of what's not me, of which I need to get rid of. Also with regard to the Mother as a source of satisfaction and bliss at an early stage of child development, a kind of sensual resistance of the child starts to be more common, when it refuses the Mother's nourishment and manifests sadistic attitude toward her, biting, vomiting – as if it was vomiting the body of the Mother, so she is separate from the child, which is an independent subject. On the one hand, the child desires breasts, on the other – it's suffocating under their pressure, can't breathe. So the child wants to break away from the mother's body and make the body in which it lives its own finally. The disgust, vomit, is the only available bodily mean to liberate the future “Self.”. Disgust is thus the fundamental bodily subject creating principle.

Similar conclusions regarding the constitutive role of disgust in the process of creation of symbolic cultural systems have been drawn by many cultural anthropologists, such as William Robertson Smith, Arnold van Gennep or Mary Douglas – their analysis of the processes of defilement, separation of the clean from the unclean, showed socio-creative function of disgust. The latter – Mary Douglas, in a particularly interesting way described how the symbolic unity of society grows from the original disgust mechanisms, that allow for bodily self-identity. “In this sense, abjection is coextensive with social and symbolic order, on the individual as well as on the collective level. By virtue of this, abjection, just like prohibition of incest, is a universal phenomenon; one encounters it as soon as the symbolic and/or social dimension of man is constituted and this throughout the course of civilization.” [3, p. 67].

While this may sound rather shocking, it should be said, that every child at certain moments of its life needs

Douglas – w szczególnie interesujący sposób opisała, jak symboliczna jedność społeczeństwa wyrasta z pierwotnych mechanizmów uwstrętniania, pozwalających na cielesną samotożsamość. „W tym sensie wstręt jest odpowiednikiem porządku społecznego i symbolicznego na skalę indywidualną i zbiorową. Z tego powodu, podobnie jak *zakaz kazirodztwa*, wstręt jest zjawiskiem uniwersalnym: natrafia się nań, kiedy tylko ukonstytuuje się symboliczny i/lub społeczny wymiar ludzkości, i to w każdej cywilizacji” [3, s. 67].

Choć może to zabrzmieć dość szokująco, to wypada stwierdzić, że każde dziecko musi odczuwać w pewnych momentach swego zaczynającego się życia wstręt do matczynej ciała. Inaczej jego „ja” nie wykluje się w pełni z ochraniającej, ale i jednocześnie niewolącej go skorupy niedojrzałej beztrojski.

Nie znaczy to wcale, że wyparcie matczynej ciała może być kiedykolwiek całkowite. Nawet wtedy, gdy wydawać by się mogło, że nasze relacje ze światem i innymi podmiotami regulowane są w pełni przez ustanowione przez Ojca symboliczne prawo, wciąż pod jego racjonalnymi, logicznymi werdyktami pulsuje popędowy eksces, zmysłowy nadmiar, którego nie można zredukować do abstrakcyjnego wymiaru czystych pojęć i jednoznacznych znaków. Ten eksces to nic innego jak wieczna pozostałość Matczynej ciała, tego, co bez granic, co bezkształtne i co choć z jednej strony wciąż zagraża symbolicznej tożsamości podmiotu, to z drugiej strony ożywia martwą naturę abstrakcyjnych reguł. Nie można przecież zrozumieć, ani w pełni przeżyć rzeczywistości bez owego nie dającego się pojąć przez pojęcia treściowego i formalnego nadmiaru.

Kiedy staramy się zrozumieć, czyjeś, czy też własne, słowa, to na ich znaczenie bezwzględnie składa się także ich zmysłowy sposób wypowiedzenia, ich rytm i melodia, a także towarzysząca im cielesna choreografia gestów i mimiki. Choć więc procesy abjekcji, uwstrętnianie tego, co płynne i niewyraźne w jednoznacznych symbolach, są koniecznym warunkiem wejścia w świat kultury, to jednak nie można popaść w drugą skrajność. Wyznaczanie cielesnych i mentalnych granic, tak niezbędne dla zachowania prawidłowo funkcjonującej osobowości, samo musi mieć też swoje granice. Jest to zwłaszcza dla współczesnego człowieka, mieszkańca przeludnionej globalnej wioski, nagłym zadaniem: nauczyć się umiejętnie balansować między otwarciem, uelastycznieniem własnej psychofizycznej tożsamości, a koniecznością podtrzymywania jakichś, choćby prowizorycznych, granic wokół własnej samoświadomości.

Wyraźnie uświadomiona pamięć o tym, że kiedyś sami byliśmy obcymi w nie swoim ciele i że symbioza między dwoma różnymi podmiotami jest możliwa, gdy umiejętnie i skutecznie radzimy sobie w symbolicznych labiryntach kultury, nie tylko nie musi nas przerażać, ale może ułatwić nam jeśli nie przyswojenie, to przynajmniej uznanie tego, co nie mieści się w przyjętych przez nas sposobach rozumienia i wartościowania świata.

„Jeśli kuszący obraz czystości ciała oraz jego jednolitości podsycza głębokie uprzedzenie, które budzi lęk i nienawiść wobec innych grup społecznych (niezależnie czy z uwagi na odmienności rasowe, etniczne czy seksualne), wtedy jedną ze strategii przewycięzania problemu byłoby wyjaśnienie i uwidocznienie faktu, że natura wszystkich ciał jest nieczysta i różnorodna, wliczając w to nasze ciało” [4, s. 177-178].

Gdy mężczyźni toczą wojny o symboliczną wyższość, zdarza się często, że kobiety, nie bacząc na ideologiczne racje, opatrują rany obcego – jakby każdy zrodzony był przecież ten sam i swój. Gdy przyjdzie nam zatem odczuć wstręt wobec innych ludzi, warto głębiej zastanowić się nad źródłem odrazy. Może się okazać, że jego przyczyną jest

to feel disgust to the maternal body. Otherwise, its “Self” will not fully hatch from the protecting and at the same trapping shell of the immature carelessness.

This doesn't mean that the denial of mother's body can ever be complete. Even when it might seem that our relations with the world and other entities are regulated fully by the Father's symbolic law, still, under its rational, logical verdicts, there is always a pulsating urge, sensual excess that cannot be reduced to an abstract dimension of pure concepts and unambiguous symbols. This excess is nothing else than the eternal remainder of the Mother's body, of what's without borders, of what's shapeless and although on the one hand it continues to undermine the symbolic identity of the person, on the other hand it animates the dead nature of abstract rules. We cannot understand or fully survive without this contentual and formal excess, that's impossible to be captured in concepts.

When we try to understand someone else's or our own words, their meaning is also defined by the sensual way of expression, their rhythm and melody, as well as the accompanying bodily choreography of gestures and facial expressions. So while abjection processes, disgusting of what's fluid and inexpressible in clear symbols, is a necessary condition for entering the world of culture, we shouldn't go to the other extreme. Determination of bodily and mental borders is so necessary to maintain properly functioning personality, but it must also have some limits. For the modern man, the resident of the overcrowded global village, this is especially urgent task: to learn how to skilfully balance between opening and making own psychophysical identity flexible, and the need to maintain some, even provisional borders around the own self-awareness.

Clearly conscious memory of that we once were strangers in a strange body and that the symbiosis between two different entities is possible when we skilfully and effectively deal in the symbolic labyrinths of culture, not only mustn't frighten us, but it can help us, if not to acquire, at least to recognize what is not included in the ways of understanding and valuing the world that we accepted.

“If the seductive image of body purity and uniformity fuels the deep prejudice that incites fear and hatred toward alien groups (whether of racial, ethnic, or sexual difference), then one strategy for overcoming the problem would be to make vividly clear and visible the impure and mixed nature of all human bodies, including our own” [4, p. 177-178].

When the men conduct wars over symbolic superiority, it often happens that women, regardless of ideological arguments, dress the stranger's wounds – as if everyone was born the same and familiar. Thus, when we feel disgust towards other people, it's a good idea to deeply reflect on the source of that disgust. We may find that its cause is fixed by the patriarchal culture fear of what resembles the sensual nature of the mother's body.

As Richard Shusterman, a prominent theoretician and practitioner in the field of somaesthetics said: “If the familiar forms and normal feelings of our body ground our form of life, which in turn grounds our ethical concepts and attitudes toward others, then we can perhaps better understand some of our irrational political enmities. The fanatical kind of hatred or fear that some people have for certain foreign races, cultures, classes, and nations does display a deep visceral quality, which suggests that such enmity may reflect profound concerns about the integrity and purity of the familiar body in a given culture. . Such anxieties can be unconsciously translated into hostility

utrwalony przez patriarchalną kulturę lęk przed tym, co przypomina zmysłową naturę matczynego ciała.

Jak ujął to Richard Shusterman, wybitny teoretyk i praktyk z zakresu somaestetyki: „Jeśli znajome kształty i normalne odczucia naszego ciała ugruntowują formę naszego życia, która z kolei ugruntowuje nasze etyczne pojęcia i postawy wobec innych, wtedy być może jesteśmy w stanie lepiej zrozumieć irracjonalną polityczną wrogość naszych postaw, jakie przejawiamy wobec innych. Fanatyczne odmiany nienawiści lub lęku przejawiane przez niektórych ludzi wobec innych ras, kultur, klas i narodów pokazują głęboką, instynktowną jakość, która sugeruje, że taka wrogość w konkretnej kulturze może być efektem poważnych niepokojów związanych z integralnością i czystością dobrze nam wszystkim znanego ciała. Takie obawy mogą być nieświadomie przekształcane we wrogość wobec obcych, którzy rzucają wyzwanie temu dobrze znanemu ciału i zagrażają jego zepsuciem poprzez etniczne bądź kulturowe przemieszanie, które może zmienić zarówno zewnętrzny wygląd ciała, jak i jego zachowanie” [4, s. 172-173].

Z pewnością wstręt, jaki odczuwamy wobec tego, co obce, często wywołany jest przez wyłącznie irracjonalny lęk przed rzekomym zagrożeniem utraty własnej podmiotowości. Przypomina on wtedy, co do swojej natury wymiot Matczyngo ciała, bowiem tak samo ma on na celu wyznaczenie i zmysłowe przeżycie granicy między mną a tym, co inne. Jeśli jednak procesy pierwotnego wyparcia i uwstrętniania są kluczowe dla decydującego przecięcia psychofizycznej pępowiny, to w naszej dojrzałej i w pełni autonomicznej egzystencji nadmierna potrzeba odgradzania się od ludzkiego i przyrodniczego środowiska stwarza niebezpieczeństwo popadnięcia w rodzaj samotniczego odrętwienia i w niezdolność do odczuwania empatii i sympatii.

Wyobraźmy sobie, że naszymi sąsiadami zostają przedstawiciele jakiejś odległej kultury – w dzisiejszych czasach to coraz bardziej realna ewentualność. Pytanie tylko, czy w tej perspektywie dostrzeżemy zapowiedź narastającego z czasem obłączenia i wrogiej inwazji, czy też raczej szansę na twórcze wyzwolenie z narcystycznych samopotwierzeń. Jaka będzie nasza reakcja, gdy poczujemy dziwne zapachy ich kuchni, gdy w naszych uszach zabrzmie niewysłowiona dotąd melodia ich języka, a ich ciała, gesty i mimika dalekie będą od naszego lustrzanego odbicia? W takim wypadku delektowanie się wstrętem i chowanie się za parawanem odrzy poczytane być musi za przejaw szkodliwego irracjonalizmu.

W tym sensie trzeba umieć i chcieć zmysłowo się otworzyć. Ale należy przy tym uważać, by nie popaść w drugą skrajność, bo po tej drugiej stronie czeka na nas tylko psychoza.

Człowiek potrzebuje poczucia własnej tożsamości. Rzecz w tym, by była ona na tyle elastyczna, aby nie ograniczać możliwości dynamicznego samorozwoju, autokreacji, w której inny nie jest już uwzględniany jako niebezpieczny obcy, lecz jako inspirujący bliźni. Wstręt, chociaż jest początkowym warunkiem wyodrębnienia się naszego cielesnego „ja”, a w efekcie także i symbolicznego, może stać się później czynnikiem hamującym, zamykającym nas na pożyteczne i wzbogacające naszą osobowość wpływy. Strzeżmy więc samych siebie, ale niech nasze granice nie zamieniają się w „żelazną kurtynę” ślepo i bezrefleksyjnie ideologizowanej odrzy do tego, co Inne.

toward foreigners who challenge that familiar body and threaten its corruption through ethnic and cultural mixing that can alter the body in both external appearance and behaviour” [4, p. 172-173].

Certainly, disgust that we feel towards the strange is often caused by an entirely irrational fear of the alleged threat of losing our own subjectivity. In its nature, this fear resembles vomiting the Mother's body, because it also aims to appoint and sensually experience the boundary between Self and everything else. But while the processes of primary repression and objection are crucial for decisive cutting of the psychophysical umbilical cord, in our mature and fully autonomous existence, an excessive need for fencing from human and natural environment creates the danger of falling into a kind of solitary numbness and inability to feel empathy and sympathy.

Imagine that your neighbours are the representatives of some distant culture – nowadays this possibility is getting more and more real. The only question is whether, in this perspective, you'll see a growing danger of the siege and hostile invasion, or rather a chance for creative liberation from narcissistic self-confirmations. What will be your reaction, when you detect strange smells coming from their kitchen, when you hear a strange melody of their language, and their bodies, gestures and facial expressions are far from your mirror reflection? In this case, savouring the disgust and hiding ourselves behind a cloak of repulsion must be counted as a sign of harmful irrationalism.

In this sense, one must be able and willing to sensually open himself. But we should be careful, not to go to the other extreme, because on the other side, only psychosis awaits us.

A man needs a sense of his own identity. The point is that the person must be flexible enough not to limit the possibilities for dynamic self-development, self-creation, in which a stranger is no longer considered as danger, but as an inspiring neighbour. Disgust, although it is the initial condition for the emergence of our bodily self, and consequently also the symbolic one, can later become an inhibiting factor, closing us on the influences beneficial and enriching for our personality. So, let's protect ourselves, but don't let our borders turn into the “iron curtain”, blindly and mindlessly ideologised disgust to what's different.

## **Piśmiennictwo** **References**

---

- [1] Laplanche J., Pontalis J.-B., Słownik psychoanalizy. Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1996.
- [2] Oliver K., Reading Kristeva: unraveling the double-bind. Indiana University Press, Bloomington 1993.
- [3] Kristeva J., Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie. Seria Eidos. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.
- [4] Shusterman R., Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki. Universitas, Kraków 2010.

**Adres do korespondencji:**  
**Address for correspondence:**

Robert Dobrowolski  
Katedra Podstaw Fizjoterapii  
Akademia Wychowania Fizycznego we Wrocławiu  
al. I.J. Paderewskiego 35  
51-612 Wrocław  
e-mail: rdt@wp.pl

**Wpłynęło / Submitted:** XI 2014  
**Zatwierdzono / Accepted:** XII 2014