

Język wstrętu jako narzędzie społecznych regulacji. Wstępny zarys problemu

IGNACY NASALSKI*

1. Uwagi wstępne

Wstręt, obrzydzenie, odraza, czasem niesmak, w języku bardziej wysublimowanym także *awersja, abominacja*. Jedna z najważniejszych, a jednocześnie – pomimo bogatej już dziś literatury na jej temat – jedna z najbardziej niedocenianych emocji. Dopiero od niedawna stała się przedmiotem zainteresowania filozofów, literaturoznawców i badaczy szeroko pojętej kultury, którzy dostrzegli niezwykłą wagę tej wyjątkowej emocji we wszystkich niemal obszarach aktywności twórczej (Dittrich i in. 2015; Drzał-Sierocka, Kowalewska 2016; Kristeva 2007; Lateiner, Spatharas 2017; McGinn 2011; Menninghaus 2009). Wstręt odgrywa ogromną rolę kulturotwórczą i religijną, której znaczenie dopiero niedawno zostało dostrzeżone (Ahmed 2004). Jako składowa ambiwalentnego doświadczenia numinotycznego nie tylko odpo-

* <https://orcid.org/0000-0002-9745-4927>, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska, ignacy.nasalski@uj.edu.pl

wiada za najważniejsze kulturowo-religijne dychotomie *czyste–nieczyste* czy *sacrum–profanum*, ale także stanowi dzięki powiązaniu z osądami moralnymi jeden z najważniejszych mechanizmów regulacyjno-strukturyzujących w obrębie wspólnoty religijnej (Sikora 2011, 2012).

W oczywisty sposób wstrętem interesują się psychologowie (Angyal 1941; Olatunji i in. 2007; Olatunji i in. 2009; Wrońska 1991), a najbardziej doniosły nurt współczesnych badań nad wstrętem tworzą prace psychologów o orientacji kognitywnej, głównie psychologów ewolucyjnych (Kelly 2011; Miller 2004). Istotne ustalenia z punktu widzenia organizacji społecznej i relacji grupowych przynoszą interdyscyplinarne badania nad kognitywno-emocjonalnymi związkami wstrętu i uprzedzeń moralnych (np. Haidt i in. 1997; Olatunji i in. 2007, 2009; Olatunji, Puncoschar 2015; Rozin i in. 2005, 2009; Rozin, Fallon 1987; przegląd i porównanie zob. Ivan 2015). Szczególnie ważne w tym kontekście okazują się wnioski wypływające z powiązania wstrętu z moralnością dla regulacji prawnych oraz poglądów politycznych (Inbar i in. 2008; Inbar i in. 2009; Nussbaum 2004, 2010; Schnall i in. 2008), wynika z nich bowiem, że wrażliwość na odczuwanie fizycznego obrzydzenia wpływa na stanowiska moralne, które są oceniane w kategoriach wstrętu, ale istnieje także wyraźna odwrotna korelacja między jakością przekonań moralno-politycznych a intensywnością odczuwanego wstrętu. Im łatwiej i szybciej odczuwa się wstręt, tym bardziej konserwatywne poglądy na życie, a im silniejszy konserwatyzm, tym silniejszy wstręt wobec zjawisk sprzecznych z własnymi poglądami, zwłaszcza tymi związanymi z takimi kontrowersyjnymi kwestiami jak homoseksualizm czy swoboda obyczajowa.

Większość badań nad wstrętem jest świeżej daty, choć o tym, że wstręt jest emocją szczególną i odmienną od pozostałych, pisał jeszcze w XIX w. Charles Darwin, prekursor współczesnych badań nad związkami emocji i cielesnych reakcji.

Wstręt jest uczuciem natury bardziej odrębnej. Zrazu odnosił się on do wszystkiego, co było przeciwnym zmysłowi smaku – tak do wrażeń istotnych jak i żywych wyobrażeń z tej sfery – a potem rozszerzył się do wszystkiego, co wywoływało podobne wrażenie, bądź to drogą węchu, bądź smaku, a nawet wzroku. Niemniej jednak najwyższy stopień pogardy zaledwie odróżnia się od wstrętu. Dlatego też te rozmaite stany umysłu są ze sobą blisko spokrewnione, a każdy z nich w rozmaity sposób przedstawianym być może. Jedni pisarze podnosili głównie jedną formę wyrazu, inni znowu drugą, od tamtej odmienną. [...] Godną uwagi jest rzeczą, jak łatwo uczucie to wzbudzonym zostaje przez coś niezwykłego w wyglądzie, zapachu lub naturze naszego pożywienia. (Darwin 1873: 225, 228)

W tym krótkim fragmencie zawiera się kilka niezwykle istotnych właściwości wstrętu, które sprawiają, że dzisiaj zgłębiamy to, co Darwin tylko przeczuwał: że wstręt jest jedną z najważniejszych emocji, jakie rozwinęły się w toku ewolucji naszego gatunku, że posiada nieporównywalnie większy niż inne emocje potencjał oddziaływania na nasze poglądy moralne i polityczne, że jest generalnie znacznie łatwiej i szybciej wzbudzany niż inne emocje. Jedynie refleksja nad tym, że „jedni pisarze podnosili głównie jedną formę wyrazu, inni znowu drugą, od tamtej odmienną”, nie znalazła jak dotąd należnego uznania. Biorąc pod uwagę niezwykle ważną rolę, jaką wstręt odgrywa w kulturze i życiu społecznym, może jedynie zdumiewać fakt, jak niewiele zainteresowania wzbudzały dotychczas kwestie językowego komunikowania wstrętu.

Wstręt zazwyczaj jest ujmowany jako jedna z wielu emocji przy okazji porównawczych studiów nad pragmatyką i kognitywnymi aspektami wyrażania uczuć (np. Athanasiadou, Tabakowska 1998; Wierzbicka 1997, 1999), lub też pojawia przy okazji analiz „słownictwa emocjonalnie nacechowanego o znaczeniu negatywnym”, używanego np. w zestawieniach z „przedmiotami o ewaluacji negatywnej” (Puzynina 1992: 155, 173; Pisarkowa 1972). Również publikowane przez psychologów ustalenia nie przynoszą głębszej refleksji, gdyż komunikacyjna rola wstrętu jest redukowana do figuratywnego języka. Zakłada się, że skoro emocje moralne są wyrażane za pomocą innych środków językowych niż obrzydzenie fizyczne (przynajmniej w języku angielskim), to wynika z tego, iż chodzi tak naprawdę o odrębne zjawiska/emocje, w których wyrażaniu język spełnia jedynie funkcje ilustracyjne (Herz, Hinds 2013; Royzman, Sabini 2001).

Do podobnych wniosków dochodzi polski językoznawca Grzegorz Dąbkowski, który przeprowadził obszerny przegląd semantycznych i frazeologicznych aspektów użycia trzech synonimicznych leksemów: *wstręt*, *obrzydzenie* oraz *odraza*. Autor przebadął konteksty ich występowania zarówno w definicjach słownikowych, jak i Narodowym Korpusie Języka Polskiego, co pozwoliło na systematyczne zestawienie kategorii, do jakich powyższe uczucie (lub też uczucia, jeśli potraktujemy wszystkie trzy leksemy jako opisujące odrębne, choć podobne emocje) ma zastosowanie. Autor wyodrębnia więc „niechęć do przedmiotów materialnych” (w tym do żywności, używek, nieestetycznych przedmiotów), „niechęć do ludzi”, „niechęć do niektórych zwierząt” oraz, co wielce symptomatyczne, najbardziej rozbudowaną kategorię

„niechęć do zjawisk, cech lub sposobu postępowania”¹. Przeanalizowawszy różne związki frazeologiczne oraz kolokacje *wstrętu*, *obrzydzenia* i *odrazy* z czasownikami i przymiotnikami, autor podsumowuje swoje ustalenia:

Analiza kontekstów, w których użyto wyrazów „wstręt”, „obrzydzenie”, „odraza” pokazała, że najczęściej używamy ich, chcąc zakomunikować po prostu swoją niechęć, swój negatywny stosunek do danej rzeczy, zjawiska, czynności. W bardzo wielu wypadkach nie można tego uczucia utożsamiać z tym, którego „doznajemy w stosunku do kogoś lub czegoś, np. na widok niektórych potraw, brudu lub niektórych czynności fizjologicznych” lub które objawia się „mđłościami lub trudną do pokonania niechęcią do kontaktu z tym”. Zjawisko to można określić jako hiperbolizację „wstrętu”, „obrzydzenia” i „odrazy”. (Dąbkowski 2016: 39)

Choć nie jest to konstatacja błędna, nie oddaje ona jednak całej złożoności problemu. Przypomina nieco sposób traktowania metafory w ogóle. Przez większą część historii filozoficzne i językowo-literackie ujęcia przedstawiały metaforę jedynie jako skrócone porównanie (*on jest lwem* zamiast *on jest odważny niczym lew*). Dopiero lingwistyka kognitywna i pogłębione badania nad ogólnymi prawami funkcjonowania umysłu pokazały, że metafora jest wyjątkowo skutecznym i z punktu widzenia komunikacji niezbędnym mechanizmem transformującym emocje w językowe obrazy. Spełnia ona – w przypadku metafor kulturowo-politycznych, a nie indywidualno-literackich, trzeba dodać – szereg niezwykle istotnych funkcji, m.in. takich jak: mitologizowanie rzeczywistości, integrowanie wspólnoty językowo-komunikacyjnej wokół określonych idei, współtworzenie systemu aksjonormatywnego, wyrażanie i wywoływanie emocji oraz mobilizowanie do działania (zob. np. Nasalski 2004: 44–90)². Dwie ostatnie funkcje – tzn. ewokowanie i indukowanie emocji oraz mobilizowanie do działania obronnego przed tym, co wywołuje wstręt –

¹ Dąbkowski określa te kategorie jako „niechęć” i nie wyjaśnia, czy traktuje tę nazwę jako równorzędny synonim trzech analizowanych czy raczej hiperonim. Wydaje się, że zachodzi raczej ta druga ewentualność, ponieważ *niechęć* to jednak inne uczucie niż *wstręt* czy *odraza*.

² Opracowań na temat kognitywnych aspektów metafory jest wiele, mało jednak syntez łączących w harmonijną całość aspekty filozoficzne, kognitywno-psychologiczne, semiotyczno-symboliczne, psycho-analityczne i mitologiczne. Nasalski dokonuje przeglądu szerokiego spektrum teorii metafory i języka figuratywnego w ogóle, tworzy także unikalną teorię metafory politycznej jako budulca mitu politycznego. W teorii tej pojedyncze, rozproszone w obrębie całego dyskursu politycznego metafory tworzą mitologemy, które odczytywane łącznie niczym głosy na operowej partyturze konstituują polityczne mity. Ich zadaniem jest wypełnianie wszystkich tych funkcji, które zostały wymienione powyżej w odniesieniu do pojedynczych metafor (zob. także Nasalski 2004: 408–436).

wydają się odgrywać szczególnie ważną, choć najwyraźniej niedostrzeganą rolę w komunikowaniu wstrętu.

Niniejszy artykuł stanowi próbę wypełnienia luki w naszej wiedzy poprzez wstępne zarysowanie problemu i wskazanie kilku najbardziej charakterystycznych cech i funkcji językowego komunikowania uczuć związanych z obrzydzeniem. Z konieczności bazuje na ograniczonym materiale i zawiera opis tylko kilku najbardziej wyrazistych aspektów zjawiska. Wykorzystane przykłady pochodzą w przeważającej większości z języka polskiego, nie znaczy to jednak bynajmniej, że zjawisko jest w jakiś sposób typowe dla naszego języka. Także przedstawiciele innych kultur czynią użytek z językowych środków wyrażania wstrętu, choć dają się tu zaobserwować pewne różnice. Wiele wskazuje na to, że z przyczyn, które zostały zasygnalizowane powyżej, tj. zależności między gotowością do wyrażania obrzydzenia oraz konserwatyżmem poglądów moralno-politycznych, wstręt jest częściej komunikowany w tych kulturach, w których społeczeństwo jako całość skłania się ku moralnemu rygoryzmowi i religijnemu konserwatyzmowi. Do takich kultur należy znacząca część społeczeństwa polskiego, którego wielu przedstawicieli chętnie sięga po środki wrażania wstrętu w odniesieniu do zjawisk uznawanych za moralnie naganne i/lub politycznie niepożądane. Wydaje się także – choć potrzebne są głębsze studia w tym zakresie – że podobnie jak w przypadku wulgaryzmów, których leksykalna obfitość sprzężona z możliwościami słowotwórczymi języka polskiego prowadzi do tego, iż mamy znacznie większe możliwości ekspresji niż inne narody, tak i bogactwo językowych środków wyrażania wstrętu stanowi dla Polaków większą zachętę do ich używania niż w przypadku innych języków.

2. Czym jest język wstrętu

Wstręt najczęściej jest komunikowany – abstrahując od środków para- lub niewerbalnych, takich jak np. gest wkładania palców do przetyku czy udawanie mdłości – za pomocą krótkich wypowiedzi zawierających odpowiednie środki leksykalne lub frazeologiczne. W codziennej komunikacji są one wystarczające do wyrażania uczuć i budowania porozumienia między interlokutorami. W bardziej złożonych sytuacjach związanych z organizacją życia społecznego, politycznego i religijnego, w których ważną rolę odgrywają aspekty perswazyjne oraz wspieranie określonych postaw i ideologii, można mówić o szer-

szym, bardziej złożonym zjawisku, które proponuję nazwać językiem wstrętu. Oznacza on taki sposób organizacji środków językowych i tekstualnych, które oprócz wypełniania innych funkcji najlepiej służą komunikowaniu wstrętu.

O „języku wstrętu” możemy mówić w podobnym sensie, w jakim mówimy o „języku wartości” (Puzynina 1992), „języku wiary” (Cazelles i in. 1975), „języku religii” (Rożek 2006), „języku miłości” (McKean 2009), „języku wrogości” (Czyżewski 2010; Bukowska, Markowska 2013) czy w nieco bardziej ogólnym sensie o „języku nienawiści” (choć w tym wypadku najczęstszym terminem jest „mowa nienawiści”: Bilewicz i in. 2014; Bulandra, Kościółek 2016; Kasińska-Metryka i in. 2019; Kowalski, Tulli 2003). To ostatnie pojęcie jest najobszerniejsze, a jednocześnie najbardziej obciążone ideologicznymi konotacjami, przez co jest także najmniej precyzyjne. W niektórych przypadkach jest ono synonimiczne z „językiem wrogości”, ale także z „językiem wstrętu” właśnie, który, z racji tego, że komunikuje niechęć, negatywne nastawienie lub potępienie moralne, może być łatwo uznany za mowę nienawiści. Rozstrzygającym kryterium jest społeczno-kulturowy kontekst, który sprawia, że to samo wyrażenie, które w jednym kontekście jest uznawane za część normalnego i akceptowalnego sposobu dyskredytowania przeciwników, w innym może być uznane za niedopuszczalny i moralnie naganny przejaw mowy nienawiści.

Dobłą ilustracją tego faktu są wyrażenia *czerwona zaraza* oraz *tęczowa zaraza*. W Polsce od kilku lat toczą się spory wokół tzw. ideologii gender. W drugiej połowie 2019 r. przez media przetoczyła się dyskusja wokół pojęcia *tęczowa zaraza*, jakiego użył w swojej homilii arcybiskup Marek Jędraszewski, mówiąc: „Czerwona zaraza już nie chodzi po naszej ziemi, ale pojawiła się nowa, neomarksistowska, chcąca opanować nasze dusze, serca i umysły. Nie czerwona, ale tęczowa”. Nawiązał w ten sposób do symboliki tęczy, jaką wykorzystują środowiska LGBT+ walczące o prawa grup określanych jako nieheteronormatywne³. Wyjaśniał on później, że użył tego sformułowania w nawiązaniu do wiersza Józefa Szczepańskiego, ps. Ziutek, *Czerwona zaraza*. Wiersz został napisany w czasie Powstania Warszawskiego, a autor opisywał w nim dramatyczną sytuację Polaków, którzy znaleźli się między dwoma

³ Warto przy okazji zauważyć, że sam język debaty publicznej został wypełniony nowymi pojęciami, takimi jak *gender*, *LGBT*, *queer*, *hetero-* oraz *nieheteronormatywność*, *homofobia*, *małżeństwo jedнопłciowe* itp., które stanowią wyrazisty przykład walki semantycznej, jaka toczy się między różnymi siłami polityczno-społecznymi w celu odwrócenia systemu wartości odziorowywanych w języku. Na przykładach tych widać, że język jest nie tylko narzędziem polityki, ale też polityką samą w sobie.

zagrożeniami: „czarną śmiercią” reprezentowaną przez wojska niemieckie (czerń nawiązywała do czarnych mundurów oddziałów SS) oraz „czerwoną zarazą” reprezentowaną przez Armię Czerwoną i bolszewickich komunistów. Tłumacząc motywy swego zachowania, arcybiskup wyjaśniał:

Dla mnie nie ulega wątpliwości, że ideologia LGBT jest taką „zarazą”, która atakuje serca i umysły ludzi, podobnie jak przed laty serca i umysły ludzi atakowała ideologia bolszewicka, marksistowska. [...] Jeżeli mówimy, że LGBT jest ideologią będącą rodzajem umysłowej zarazy, to tym samym stwierdzamy, że jest czymś, co nas atakuje oraz nam zagraża i przed czym trzeba ratować siebie, a także innych ludzi⁴.

Przekładając sens swoich słów na język paramedyczny, autor tych słów pokazuje, że używa metaforyki wstrętu w sposób świadomy i celowo czyni odrazę moralną ekwiwalentem odrazy fizycznej. Świadomość taka jest raczej rzadka, znakomita większość przypadków użycia języka wstrętu jest intuicyjna i nieświadoma, sam bowiem język wstrętu operuje metaforą spoza pola świadomości. Fakt jednak, że *czerwona zaraza* była akceptowana jako zupełnie normalna część dyskursu, a *tęczowa zaraza* już nie, pokazuje, jak płynna jest granica między językiem wstrętu a mową nienawiści⁵.

Język wstrętu daje się opisać od strony zarówno językowej, jak i pragmatycznej, gdyż jesteśmy w stanie w miarę dokładnie zakreślić granice leksykalne i frazeologiczne tej odmiany funkcjonalnej języka, wskazać zakres jej występowania oraz objaśnić funkcje, jakie w ramach całego systemu komunikacji spełnia. Jest to bowiem taka odmiana języka, która posługuje się szerokim spektrum leksemów i środków frazeologicznych wywodzących się z pola semantycznego wstrętu i różnych jego synonimów i która ma charakter silnie wartościujący, ukierunkowany na wywoływanie analogicznych odczuć u odbiorców i kształtowanie tym samym określonych postaw moralnych. I choć nie mamy do czynienia z typową odmianą funkcjonalną, o jakiej zazwyczaj

⁴ „Walec rewolucji można zatrzymać w Polsce. Rozmowa z ks. abp. prof. Markiem Jędraszewskim, metropolitą krakowskim”, „*Do Rzeczy*”, 51 (16–26.12.2019), s. 22–25.

⁵ Wiele osób uważa, że jest to oczywisty przykład mowy nienawiści, jednak Sąd Rejonowy w Krakowie, orzekając w procesie przeciwko arcybiskupowi, uznał, że prawo polskie zezwala duchownym na używanie nawet „ostrych sformułowań” w obronie wiary (www.rp.pl/Dobra-osobiste/312139947-Arcybiskup-Jedraszewski-Teczowa-zaraza-Sad-konkordat-pozwala-uzywac-ostrych-slow.html). Jeszcze zanim ukazał się wyrok, prawniczy magazyn „*Nowe Państwo*” wydał numer poświęcony ruchowi LGBT. Temat numeru anonsowała wielobarwna okładka z rzucającym się w oczy tytułem „Czy zagraża nam tęczowa zaraza. Desakralizacja, odczłowieczenie, bezkształt i rozbitcie tradycyjnej rodziny – do tego dążą rewolucjoniści LGBT”, w środku znalazł się m.in. „Krótki wykład o tęczowej zarazie” („*Nowe Państwo*” 2019: 4–9).

mówimy w przypadku stylów językowych (takich jak styl informacyjno-naukowy, normatywno-dydaktyczny czy artystyczny), to jednak daje się ona, szczególnie w przypadku dłuższych tekstów, wyodrębnić ze względu na cel, w jakim jest używana, oraz funkcje, jakie spełnia w komunikacji. Używając terminologii zaproponowanej przez Jadwigę Puzyninę, możemy powiedzieć, że dyskurs, jaki tworzy język wstrętu, jest dyskursem oceniającym, perswazyjnym, dyrektywnym i deontycznym (Puzynina 1997). Jest on immanentną częścią języka wartości i sądów moralnych, może też stanowić składową języka wrogości i nienawiści, szczególnie w zakresie wulgaryzmów, choć wyraźnie się od nich odróżnia.

3. Semantyka i symbolika wstrętu

Na poziomie językowym wstręt wyrażany jest szeregiem pojęć, symboli i metafor, które tworzą spójne pola semantyczne. Zachodzą tu różne możliwości. Wyczerpująca lista wymagałaby osobnego, znacznie bardziej obszernego opracowania, możemy jednak podać najważniejsze kategorie. Wiele elementów będzie należało do różnych kategorii, a same kategorie będą przecinały się, tworząc raczej sieć powiązań niż zamknięte zbiory:

1) nazywanie emocji *expressis verbis*, a więc mówienie np.: *to budzi we mnie wstręt, to wzbudza we mnie obrzydzenie, to wywołuje we mnie odrazę*;

2) wyrażanie wstrętu za pomocą wyrażen opisujących zjawiska na poziomie fizjologicznym bez nazywania emocji, np.: *odczuwam niesmak; dostaję mdłości; mdli mnie* (na widok czegoś lub myśl o czymś); *zbiera mi się na wymioty; mam refluks* (np. na widok czegoś lub kogoś), często w bardziej wulgarnych formach *rzygać (rzygać się chce); puszczać pawia*. Do tej kategorii należą także opisowe środki wyrażające głęboką dezaprobatę, np.: *srać na coś, olewać coś, pluć na coś*;

3) używanie w połączeniu ze zjawiskiem lub rzeczą przymiotników tworzonych od nazw emocji i odczuć, a więc takich jak *niesmaczny, wstrętny, obrzydliwy, odrażający, ohydny*;

4) używanie w połączeniu ze zjawiskiem lub rzeczą przymiotników tworzonych od rzeczy lub zjawisk wzbudzających wstręt, np.: *syfiasty, gówniany, kloaczny, rynsztokowy, plugawy, zasrany* (oraz jego bardziej kulturalne synonimy: *zafajdany, zapaskudzony*), lub przymiotników nieposiadających swoich

odpowiedników rzeczownikowych, np.: *obmierzły, odstręczający, oblesny, oślizły* (i jego warianty *obślizgły, oślizgły*);

5) do podobnej jak powyższa kategorii należy tworzenie inwektyw związanych z czynnościami fizjologicznymi, reakcjami organizmu na to, co wywołuje wstręt, lub wywołującymi podobne reakcje substancjami. Często są one bardzo wulgarne, np.: *gnój, gnojek, plugawiec, szmata, dupa, gównojad, zasraniec*⁶;

6) słownictwo związane z wydzielinami i czynnościami ciała powiązanymi z wydzieleniem. Tu można łącznie potraktować wszystkie relewantne części mowy, czasowniki, rzeczowniki i przymiotniki, a więc np.: *śmierdzieć – smród / odór – śmierdzący / cuchnący; gnić – zgnilizna – zgniły; płuć* (wulg. także *charkać*) – *ślina / plucie (chark) – zapluty / obśliniony / ocharkany*⁷; *wymiotować – wymioty* oraz nacechowane pejoratywnie odpowiedniki: *rzygać – rzygi / rzygowiny – obrzygany / zarzygany*. W niektórych przypadkach słowa będą łączone asocjacyjnie, a nie na podstawie pokrewieństwa leksykalnego, np.: *ropieć – wrzód / ropa / trąd – ropiejący / zaropiał / owrzodzony / trędowaty*;

7) do podobnej kategorii należy zaliczyć słownictwo powiązane z czynnikami, które są lub mogą być chorobotwórcze, np.: *brud, gnój*, wulg. *syf, gówno, kloaka, bagno, szambo, rynsztek, plugastwo, ścierwo*, a także słownictwo związane z chorobami, których objawy wywołują wstręt, np.: *zaraza, dżuma, gangrena* (np. „gangrena etyczna”), *wścieklizna* (np. „wścieklizna płciowa” – zob. przykłady poniżej), *trąd* (należący zarówno do niniejszej, jak i wcześniejszej kategorii), a także ogólna nazwa podobnych chorób: *plaga, zaraza*;

8) słownictwo związane ze szkodliwymi i groźnymi substancjami. Niektóre z nich, jak np. *trucizna (trujący) czy jad (jadowity)*, nie wywołują same

⁶ Wyjątkiem wydaje się być w tym zakresie słowo *gówniarz*, które nie wzbudza wstrętu po prostu dlatego, że odnosi się do stanu niedojrzałości danego osobnika (tak dalece niedojrzałego, że nie potrafi jeszcze kontrolować wydalania), a nie jest metaforą zrównującą – dokładnie tak, jak to objaśnia teoria metafory Richardsa (1936) i Blacka (1962) – człowieka i wydzielinę zwaną wulgarnie *gównem*.

⁷ Ten ostatni przymiotnik jest na tyle rzadki, że nie notuje go nawet Narodowy Korpus Języka Polskiego. A jednak pojawia się nie tylko w języku potocznym, ale nawet w literaturze, np. tłumacz książki Mario Vargasa Llosy *Miasto i psy* używa go, kiedy mowa o nauczycielu w szkole wojskowej, który jest poniżany przez swoich uczniów-kadetów: „Kiedyś opluliśmy go, podczas gdy pisał na tablicy, cały ocharkany, co za obrzydliwość, mówił Cava, powinien się kąpać przed przyjściem na lekcje” (Vargas Llosa 2009: 196).

w sobie wstrętu, jednak oznaczają bardzo często substancje wywołujące wstręt lub też kontakt z nimi prowadzi do reakcji fizjologicznych analogicznych do tych, jakie są skutkiem kontaktu z rzeczami czy zjawiskami *wstrętnymi*. O tym, czy można je traktować jako część języka wstrętu, będzie decydował każdorazowo kontekst (zarówno treściowy, jak i otoczenie leksykalne);

9) używanie symboli i metafor, które konotują obrzydzenie i które mają wywoływać analogiczne konotacje u odbiorcy. Rzeczowniki i przymiotniki można w tym wypadku traktować łącznie, np.: *robactwo (robaczywy)*, *wszy*⁸ (*wszawy, zawszony*), *gnida (gnidowaty)*, *menda (mendowaty)*, *gad, padalec, świnia (świński)*, *wieprz, knur*. Do tej kategorii należą także metafory specyficzne lub właściwe jedynie dla niektórych kultur, np. *pies* w kulturze arabsko-muzułmańskiej, w której jest zwierzęciem nieczystym i napiętnowanym – w języku arabskim, przykładowo, inwektywa *kalb* „pies” lub *kalba* „suka” w odniesieniu do kobiety to zarówno obelga, jak i wyraz obrzydzenia;

10) na końcu, w nawiązaniu do wcześniejszego punktu, dodałbym jeszcze kategorię pejoratywów, które same w sobie nie należą bezpośrednio do zakresu zjawisk wyrażających wstręt, jednak wiążą się z nimi albo etymologicznie (np. *męty, lumpy, śmieci*), albo poprzez mniej lub bardziej odległe analogie (np. *holota, dzicz, prymitywy, barbarzyńcy, barachło, swolocz* oraz ich przymiotnikowe odpowiedniki: *zdziczały, prymitywny, barbarzyński*)⁹. Wywołują tym samym u użytkowników języka odczucia analogiczne do tych powiązanych ze wstrętem. W języku pisanim przekonuje o tym zazwyczaj kontekst użycia, w języku mówionym – środki para- i niewerbalne, takie jak intonacja, onomatopeje (np. *tfu!*), gestykulacja lub wyrażająca jakiś odcień wstrętu mimika.

Lista ta nie jest kompletna, gdyż język wstrętu nie jest ograniczony do ściśle zdefiniowanych środków leksykalnych. Jako odmiana języka opierająca się w znaczącym stopniu na metaforze i metonimii jest zależny od kreatywności członków danej wspólnoty językowej. Dla zachowania przejrzystości, choć nie zawsze było to możliwe, elementy w powyższych kategoriach zostały

⁸ Podaję w tym wypadku liczbę mnogą, gdyż takie odsyłające do robactwa i insektów metafory najczęściej są używane do opisu grup, a nie pojedynczych osób. Poza tym nie ma też jednoznacznego kryterium stosowania form *wesz* i *wsza*. Wydaje się, że ta druga forma jest stosowana częściej do ludzi, ale nie ma tu żadnej reguły.

⁹ Tutaj również formy liczby mnogiej są uzasadnione zwyczajowym użyciem. Wprawdzie używa się liczby pojedynczej *męt, lump, śmieć*, jednak zdecydowanie najczęstsze formy to liczba mnoga (podobnie jak *holota* czy *dzicz*).

generalnie wymienione tak, aby dały się przyporządkować do określonej części mowy: rzeczownika, przymiotnika lub czasownika. W rzeczywistości jednak dla każdej kategorii (z wyjątkiem elementów izolowanych, takich jak *obmierzły*, *odstręczający*, *obleśny*, *oślizły*) dają się stworzyć za pomocą środków słowotwórczych lub poprzez asocjacje semantyczne inne części mowy. Mówiąc inaczej: do elementów języka wstrętu zaliczymy wszystkie powiązania semantyczne typu: *brud* – *syf* – *gnojówka* – *zbrukać* – *skalać* – *zasyfić* – *zgnoić* – *brudny* – *syfiasty* (*zasyfiony*) – *zbrukany* itd.

Nie wszystkie z powyższych środków mają taką samą siłę oddziaływania. Wiele wyrażen, np.: *gnojek*, *dupa*, *szmata*, funkcjonuje dzisiaj jako tzw. martwe metafory (*dead metaphors*) i ich pierwotne powiązanie z tym, co budzi wstręt, nie jest już odczuwane. Także dwie pierwsze możliwości z listy, a więc nazywanie wstrętu *expressis verbis* oraz wyrażanie wstrętu za pomocą wyrażen opisujących zjawiska na poziomie fizjologicznym bez nazywania emocji, są najrzadsze i najmniej efektywne, gdyż abstrakcyjne określenia wprawdzie komunikują emocje, jakie odczuwa nadawca, lecz jako środki opisowe wytworzą raczej dystans zamiast wzbudzania podobnych uczuć u odbiorcy, a to jest, jak się wydaje, głównym komunikacyjnym celem używania języka wstrętu. Poniżej przedstawię kilka przykładów, które pozwolą nam lepiej zrozumieć, jak różne środki językowe przeplatają się, tworząc spójną polifonię wstrętu moralnego. Można ją dostrzec zarówno w rozproszonych fragmentach różnych tekstów wychodzących spod pióra różnych autorów, jak i jednego autora, a także w obrębie jednego większego tekstu, jeśli problem wstrętu zostaje w nim wyekspozowany. Zaczniemy od dwóch najbardziej charakterystycznych toposów wstrętu związanych z pluciem i nieprzyjemnymi zapachami.

4. Plucie

Plucie, a więc pozbywanie się śliny, jest szczególnie ciekawe z punktu widzenia zarówno językowego, jak i symbolicznego, łączy bowiem w sobie zjawiska werbalne, parawerbalne i niewerbalne. Ślina, podobnie jak inne cielesne płyny, których pozbywa się ciało – mocz i kał¹⁰, jest traktowana jako substancja

¹⁰ Wyjątkiem jest, co ciekawe, męskie nasienie, które od starożytności było uważane za substancję posiadającą wiele pozytywnych właściwości leczniczych. W wielu praktykach religijnych uzyskuje nawet status płynu obdarzonego boską światłością i jest spożywane jako substancja święta. Z tego powodu Mircea Eliade mówi o „konsubstancjalności bóg-duch (dusza)-światło-semen *virile*” (Eliade 1992: 116).

nieczysta, a kontakt z nią wywołuje naturalnie obrzydzenie. W 1946 r. Boris Vian napisał powieść „Napluję na wasze groby” (*J'irai cracher sur vos tombes*), która doczekała się późniejszej adaptacji filmowej *I Spit on Your Grave* (1959, reż. Michel Gast). Tytuł okazał się na tyle nośny, że w późniejszych dekadach wyprodukowano kilka filmów o tym samym tytule *I Spit on Your Grave* (1978, reż. Meira Zarchi), *I Spit on Your Grave* (tytuł identyczny jak filmy wcześniejszy, 2010, reż. Steven R. Monroe), *I Spit on Your Grave II* (2013, reż. Steven R. Monroe), *I Spit on Your Grave III: Vengeance Is Mine* (2015, reż. R.D. Braunstein). Wszystkie filmy i książkę łączy jeden wątek – wstręt wobec sprawców cierpienia, na które ofiara nie zasłużyła. W książce Viana i jej ekranizacji ofiara to młody mulat powieszony za kolor swojej skóry, w kolejnej serii filmów zaliczanych do kategorii *rape and revenge* to młoda kobieta, która pada ofiarą brutalnego gwałtu. Czyny sprawców wywołują obrzydzenie tak wielkie, że nawet ich śmierć nie kładzie mu kresu, więc najwyższą pogardę można okazać jedynie bezczeszcząc groby sprawców własną śliną. Nie przypadkiem wyrażenie *pluć na coś* jest synonimem nie tylko obrzydzenia, ale także pogardy. *Splunąć komuś w twarz* to zhańbić, sprowadzić do najniższego poziomu, dokładnie tak samo jak *zmieszać z błotem* czy *obrzygać*¹¹. *Nie będzie Niemiec pluć nam w twarz* – mówią dumnie słowa *Roty*, a *bluźnić*, zwłaszcza *bluźnić Bogu* (staropol. *blwać – plwać*), to opluwać słowami.

Ponieważ ślina jest obłożona mniejszym społecznym tabu niż kał czy mocz, wyrażenie *pluć na coś* często funkcjonuje jako bardziej kulturalny sposób wyrażania tego, co w wulgarny sposób jest oddawane za pomocą wyrażen *srać na coś* lub *olewać coś*, czasem *olewać ciepłym moczem* (por. np. utwór skandalizującego brytyjskiego zespołu The Tiger Lillies *Piss on Your Grave* „Szczyny na twój grób”, czy angielskie wyrażenie opisujące niewybredne ataki werbalne jako *shitstorm*, czyli „obrzucanie kogoś gównem”). Analogicznie także przymiotnik *zapluty* (patrz niżej przemówienie Józefa Piłsudskiego)

Także mocz bywa wykorzystywany jako substancja lecznicza i wówczas traci swoje właściwości wywoływania obrzydzenia.

¹¹ Takie skojarzenie nie występuje często, ale mimo wszystko się pojawia. Pewna telewizyjna prezenka stwierdziła po tym, jak podano nieprawdziwe informacje na jej temat, że poczuła się, jakby ktoś ją obrzygał” („Czuję się, jakby mnie ktoś obrzygał”. Gwiazda TVN pozywa TVP”: <https://dorzeczy.pl/rozrywka/185112/wellman-pozywa-tvp-ostry-komentarz-gwiazdy-tvn.html>).

oraz jego bardziej zgrubiały odpowiednik *ocharkany* to synonimy wulgaryzmu *zasrany* oraz jego bardziej kulturalnego odpowiednika *zafajadany*.

Plucie to czynność ambiwalentna, z jednej bowiem strony może stanowić reakcję obronną, kiedy organizm broni się przed wchłonięciem tego, co *wstrętne*, i wymusza reakcję podobną do wymiotnej (choć jednak odmiennej, jako że plucie ogranicza się do pozbycia się substancji potencjalnie szkodliwej, zanim jeszcze została połknięta, podlega więc kontroli wolicjonalnej), z drugiej jednak strony może stanowić formę ataku, jeśli osoba chora postanowi celowo zarazić tą chorobą innych. Ten pierwotny symptom obronny, a więc fizyczna czynność wypluwania śliny, zostaje przeniesiony następnie na wyższy poziom sygnałowo-symboliczny, na którym akt plucia nabiera cech działania zarówno obronnego, jak i ofensywnego.

Aktorka Ewa Szykulska, która z racji urody grywała w latach 70. i 80. ubiegłego wieku role kobiet, jakie nawet w tamtych czasach – a był to okres postępującej liberalizacji obyczajowej – określano z odcieniem moralnego oburzenia jako „kobiety swobodnych obyczajów”, wspomina po latach reakcje kobiet, z jakimi spotykała się na ulicy:

Parę kobiet opluło mnie. Za swoich mężów. „Jak ku**a się pani zachowuje” – mówiły. – „Męża mi pani deprawuje”. A że na ekranie, to już dla nich nie miało znaczenia¹².

Wulgaryzm, który się tu pojawia, sam w sobie nie jest elementem języka wstrętu, kiedy jednak umiejscowimy go w takim jak powyższy kontekście, będziemy mogli go za taki uznać. Podobnie jak wiele innych wyrażen typu *barbarzyńcy* czy *prymitywy* skorelowanych z bezpośrednim wyrażaniem wstrętu.

Ostracyzm często spotyka właśnie kobiety, ponieważ współczesna liberalizacja obyczajowa sprawiła, że przełamują normy i tabu, które jeszcze do niedawna wydawały się nienaruszalne. W popularnym w latach 80. XX w. przeboju *Skóra* zespół Aya RL śpiewał o parze punkowców, którzy spotykają się z niechęcią otoczenia. Chłopak stoi ze swoją dziewczyną na ulicy, „ktoś przechodzi / trąca łokciem / pluje Małej w twarz” – śpiewał zespół i nie była to zapewne sytuacja całkowicie zmyślona.

Ksiądz Waldemar Chrostowski opowiada, jak w czasie jednej z pielgrzymek zbliżył się wraz z grupą pielgrzymów, w tym kobiet, do Ściany Płaczu

¹² „Ewa Szykulska: Parę kobiet mnie opluło. Mówiły, że deprawuję im mężów” (www.onet.pl/film/onetfilm/ewa-szykulska-pare-kobiet-mnie-oplulo-mowily-ze-deprawuje-im-mezow/31q1h9c,681c1dfa).

w Jerozolimie, gdzie „w pewnym momencie wyszło naprzeciw [nich] kilku ortodoksyjnych Żydów, którzy na widok grupy gojów, a na dodatek kobiet, zaczęli gwałtownie odwracać wzrok i pluć” (Chrostowski 2009: 67). W tym wypadku żadne określone zachowanie nie było konieczne, aby wyzwolić reakcję awersyjną, sama obecność kobiet w świętym, zarezerwowanym dla mężczyzn miejscu była wystarczająca. Choć brak w tym wypadku informacji o tym, czy czynności towarzyszyły jakieś komentarze językowe, to jednak wiemy na podstawie społecznego doświadczenia, że niemal każdy taki akt pociąga za sobą ekspresję albo środków parawerbalnych, albo czysto werbalnych. Sam fakt, że używamy metafory *opluwać kogoś* – analogicznej zresztą do wyrażen *obsmarować* czy *obrzucić błotem* – w znaczeniu *szkalować*, *oczerniać*, *spotwarzać* – jest sam w sobie wyraźnym wskazaniem na istnienie ścisłych związków między czysto fizycznym aktem plucia a jego werbalnymi ekwiwalentami.

Związek ten dobrze widać na kolejnym przykładzie. W egipskim programie telewizji Elsharq TV (stacja Bractwa Muzułmańskiego nadająca z Turcji) prowadzący Hesham Abdalla potępił przywódców i ambasadorów krajów Zatoki Perskiej za wsparcie, jakiego udzielili amerykańsko-izraelskiej pozycji ze stycznia 2020 r. w sprawie utworzenia samodzielnego państwa palestyńskiego¹³. Odnosząc się do premiera Izraela Benjamina Netanjahu jako „Stink-yahu” (od ang. *stink* „śmierdzieć”), Abdalla wstał, położył na biurku nogę z butem i wykrzyczał, że buty każdego wolnego Araba są „na głowie” przywódców Zjednoczonych Emiratów Arabskich, Omanu, Bahrajnu i Arabii Saudyjskiej. Po czym dodał:

Wstyd i hańba to wasz los, wy haniebni władcy! Chlew jest czystszy niż najczystszy spośród was! Pluję na was! Tfu!¹⁴

Przykłady takie jak ten są szczególnie ciekawe, ponieważ dzięki swojej wizualnej warstwie pozwalają zaobserwować funkcjonowanie języka wstrętu na trzech poziomach: konkretnym, sygnałowym i opisowym:

¹³ Umowa została powszechnie potępiona przez wszystkie kraje arabskie z wielu powodów, ale dwa były najważniejsze: sankcjonowała nielegalne osadnictwo żydowskie na terenach formalnie należących do Autonomii Palestyńskiej oraz ustanawiała Jerozolimę stolicą Izraela. A mówiąc precyzyjniej – sankcjonowała stan faktyczny, gdyż Jerozolima jest konstytucyjną stolicą kraju.

¹⁴ www.memri.org/tv/egypt-actor-host-hesham-abdalla-spit-leaders-gulf-support-deal-century-shoe-head.

– na poziomie konkretnym mówiący wykonuje rzeczywisty gest spluwania, który współgra z mniej lub bardziej wyrazistą mimiką sygnalizującą wstręt (por. Darwin 1873: 228 i n.), a tym samym stanowiącą komunikat niewerbalny;

– gestowi towarzyszy onomatopeiczny wykrzyk *tfu!*, który dobrze ilustruje działanie pawłowskiego drugiego systemu sygnalizacyjnego jako „sygnału sygnału”¹⁵. Podkreśla on znaczenie słów, ale nadaje im także poprzez swój dźwiękonaśladowczy charakter wyrazistość, która jest ważna z punktu widzenia wytwarzania analogicznych odczuć u odbiorcy. Co ciekawe, prowadzący program Egipcjanin używa ogólnej, dobrze zrozumiałej dla wszystkich onomatopei *tfu!*, chociaż dialekt egipski posiada jeszcze specyficzne, a przez to gorzej rozpoznawalne formy analogiczne naśladujące dźwięk splunięcia (*itšūh!*; *isfuḥš!* *iff!* *itfūh/itfuww!*) albo odkasliwanie flegmy (*iḥḥ!* *iḥḥīh!*), pojawiające się w wyrażeniach typu *itšūh ‘alēh* „a niech cię” albo *isfuḥš ‘alā kida* „co za obrzydlistwo!”;

– mówiący wypowiada zdanie *pluję na was*, które nie jest zbędnym opisem ani komentarzem, lecz aktem performatywnym podkreślającym sprawczą moc właściwego działania.

W przypadku nieobecności wizualnych sygnałów działania akt performatywny może być realizowany samodzielnie i może przyjmować różne rozbudowane formy synonimiczne. Przykładem felieton Jerzego Urbana, który z nieskrywaną pogardą (choć zabarwioną ironią właściwą autorowi) pisze:

Jest 13 grudnia 2011 r. W imieniu komunistów, którzy z gen. Jaruzelskim na czele 30 lat temu odebrali narodowi suwerenność, odpluwa m panu Prezydentowi Rzeczypospolitej wraz z małżonką, premierowi Tuskowi oraz wszystkim wyorderowanym kombatanom „Solidarności”. Szczególnie serdecznym odpluciem pragnę uhonorować prezesa Kaczyńskiego. Strumień śliny kieruję też pod adresem telewizji gorliwych w potępianiu stanu wojennego¹⁶.

¹⁵ Przypomnijmy, że dla Pawłowa bodźce fizyczne pochodzące ze świata zewnętrznego („podrażnienia i ich ślady w półkulach mózgowych”) stanowią pierwszy układ sygnałów, natomiast słowa, które zastępują dowolny bodziec, to „sygnały pierwszych sygnałów”. W ten sposób mowa ludzka tworzy drugi system sygnalizacyjny, który wywołuje określone reakcje organizmu odbiorcy tych sygnałów (Pawłow 1989: 239–240).

¹⁶ Jerzy Urban, felieton „Skrzek”, „NIE”, 51–52 (16–29.12.2011), s. 2. Tutaj i we wszystkich kolejnych przykładach wyróżnionych rozstrzeloną czcionką zaznaczam te fragmenty, które (choć nie zawsze dają się wyizolować) najpełniej obrazują język wstrętu.

Wspomniany wcześniej Józef Piłsudski, który słynął z dosadnego słownictwa, wielokrotnie używał języka wstrętu, w tym także odwołującego się do plucia. Jednym z najbardziej znanych i wyrazistych przykładów jest przemówienie wygłoszone w Sali Malinowej Hotelu Bristol 3 lipca 1923 r. Przeszło ono do historii z racji zawartego w nim, wykorzystywanego później przez komunistów w powojennej Polsce, sformułowania „zapłuty karzeł reakcji”. W przemówieniu tym Naczelnik Państwa krytykuje atakujących go wrogów i opozycjonistów, głównie przedstawiciele Narodowej Demokracji (zob. Maj 1997). Żali się, że prześladują jego samego i jego bliskich, że nie odstępują go ani na krok, a jednocześnie chowają się niczym cienie w ukryciu.

Cieniów takich było mnóstwo, cienie te otaczały mnie zawsze, cienie nieodstępne, chodzące krok w krok, śledzące mnie i przedrzeźniające. Czy na polu bitew, czy w spokojnej pracy w Belwederze, czy w pieszczotach dziecka – cień ten nieodstępny koło mnie ścigał mnie i prześladował. Zapłuty, potworny karzeł na krzywych nóżkach, wypluwający swoją brudną duszę, opluwający mnie zewsząd. [...] Nie sądzicie, panowie, że to jest tylko metafora, ja zacytuję tylko kilka faktów, takich potwornych, dzikich, że trudno pojąć, z jakiej kadzi nieczystości zarazić trzeba sobie wyobraźnię, by podobne rzeczy wymyślić. [...]

Idzie tylko o plucie, idzie tylko o kał wewnętrzny, którego pełna musiała być dusza, jeżeli na te rzeczy się zdobyła. Idzie o jakieś niesłychanie obrzydłe zjawisko duszy ludzkiej, która w ten sposób postąpić może. Potworny karzeł, wylęgły z bagien rodzinnych. Bity po pysku przez każdego z zaborców, sprzedawany z rąk do rąk, płatny. Oto ci, którzy chcą obniżyć do swego poziomu to, co zostało wzniesione wysoko¹⁷.

Ponieważ ataki przeciwników wymierzone były nie tylko w samego Marszałka, ale także w jego rodzinę, żalił się on także na ten fakt, nawiązując do wstrętu, jaki wywołuje w człowieku dotyk niosący ze sobą brud.

Powtarzam, nie znam, gdy nad ubiegłymi latami się zastanawiam, nie znam zjawiska bardziej stałego, bardziej metodycznie prowadzonego jak to dotykanie rodzinnych stosunków, przed którymi każdy człowiek się zatrzymuje, jak to dotykanie moich przyjaciół, mojego otoczenia, każdego nieledwie człowieka, który się do mnie zbliżył, brudnymi rękoma, brudną duszą, brudnymi słowami i brudnym, stęchłym powietrzem¹⁸.

¹⁷ Cytuję za stroną poświęconą Józefowi Piłsudskiemu: <http://jpilsudski.org/przemowienia-odezwyrzokazy/1101-przemowienie-jozefa-pilsudskiego-w-sali-malinowej-hotelu-bristol-3-lipca-1923-r>.

¹⁸ *Ditto*.

Nagromadzenie środków wyrazu pokazuje, że celem mówiącego nie jest po prostu wylewanie żalów, przekaz nie ma zatem funkcji tylko ekspresywnej, lecz celem jest przede wszystkim wywołanie u odbiorców obrazów, które wzbudzą u nich adekwatne uczucia wstrętu i odrazy do tych, którymi brzydzi się tak bardzo sam nadawca. Szczególnie warte uwagi jest sformułowanie „Nie sądzicie, panowie, że to jest tylko metafora”, świadczy ono o świadomości skutków, jakie wywołują słowa. Język wstrętu nie jest, jak już wiemy, po prostu chłodno wykalkulowaną retoryką, lecz jest językiem perswazyjnym, którego celem jest nie tylko indukowanie analogicznych emocji u odbiorcy, ale wywoływanie u niego tych samych reakcji fizjologicznych związanych ze wstrętem.

Plucie, jak już wspomniałem, to nie tylko forma samoobrony (wypluwania tego, co wstrętne), ale również forma agresji, przekazywania tego, co wstrętne, a więc potencjalnie chorobotwórcze lub nawet śmiertelne. W zwyczajnych, codziennych okolicznościach akt plucia ma znaczenie czysto symboliczne, a u obu stron, nadawcy i odbiorcy, generalnie brak świadomości rzeczywistego znaczenia aktu jako przesyłania czynnika chorobotwórczego z jednego organizmu do drugiego. Ważny jest tylko akt plucia jako symbol odrazy i obrazy. Kiedy jednak zachodzą odpowiednie okoliczności uprawdopodobniające fakt, że plujący jest lub tylko może być nosicielem zakaźnej choroby, akt nabiera wymiaru dosłownego. Tak było w czasie pandemii koronawirusa na wiosnę 2020 r., kiedy nasiliły się przypadki plucia jako ataku na policjantów starających się egzekwować zakazy kontaktów lub przebywania w przestrzeni publicznej. W co najmniej dwóch opisanych w mediach przypadkach oplucie zakończyło się śmiercią oplutych ofiar¹⁹, w innych jedynie aktem symbolicznym. I chociaż doniesienia medialne skupiały się wyłącznie na samym akcie plucia²⁰, z przebiegu okoliczności i ogólnej wiedzy o zachowaniach ludzkich

¹⁹ Londyńska konduktorka zmarła po opluciu przez chorą na COVID-19 pasażerkę („Train ticket collector spat at by irate passenger at station dies of coronavirus”, www.mirror.co.uk/news/uk-news/rail-worker-spat-irate-passenger-22012673). Ukraińska policjantka, opluta przez przestępcę podczas próby zatrzymania, zmarła, gdyż, jak się później okazało, plujący był gruźlikiem („Mężczyzna splunął w twarz 35-letniej policjantce. Kobieta zmarła kilka miesięcy później”, <https://portal.abczdrowie.pl/mezczyzna-splunal-w-twarz-35-letniej-policjantce-kobieta-zmarla-kilka-miesiecy-pozniej>).

²⁰ „Policjant zwrócił uwagę kobiecie. Ta go opluła, nakasłała w twarz i zerwała maseczkę” (www.wprost.pl/kraj/10318811/policjant-zwrocil-uwage-kobiecie-ta-go-oplula-nakaslala-w-twarz-i-zerwala-maseczke.html); „Mława: znieważył i opluł lekarza, a policjantom groził zakażeniem koronawirusem” (<https://warszawa.tvp.pl/47560831/mlawa-zniewazyl-i-oplul-lekarza-a-policjantom-grozil-zakazeniem-koronawirusem>); „42-latką pluća i kasłała na policjantów” (<https://warszawa.tvp.pl/47667703/42latka-plula-i>

wiemy jednak, że niemal zawsze takiemu aktowi towarzyszą odpowiednie ataki werbalne, przez media opisywane jako „znieważenie” lub „wyzywanie”. Tak było np. na wiecu poparcia dla urzędującego prezydenta Andrzeja Dudy przed drugą turą wyborów prezydenckich w 2020 r., kiedy to zwolennicy prezydenta opluli aktywistów LGBT manifestujących swoje poparcie dla kontrkandydata, a aktom plucia towarzyszyły należące do języka wstrętu określenia skierowane do politycznych oponentów: *szlam, ekskrementy, zaraza*²¹.

W przypadku ataków śliną w samym akcie zlewa się w magiczny i nieco paradoksalny sposób czynność pozbywania się z własnego organizmu tego, co wstrętne, a jednocześnie przekazywania tego dalej. Zupełnie jakby plujący mówił: „oto wypływam z siebie śmiertelną zarazę, którą utożsamiam z tobą, odbiorco, a jednocześnie zabijam cię (symbolicznie lub nawet dosłownie) bronią biologiczną”. Jest to zjawisko paradoksalne, gdyż nadawca ustawia sam siebie w pozycji tego, który już wszedł w kontakt z tym, co wstrętne i chorobotwórcze, ale jednocześnie broni się przed tym tak, jak gdyby to go jeszcze nie dotyczyło. I nie jest to paradoks wyjątkowy. W czasach PRL jedną z podwórkowych zabaw była tzw. *zabawa w syfa*. Była to odmiana gry w berka polegająca na tym, że goniący musiał dotknąć uciekającego za pomocą czegoś wywołującego (oczywiście jak na warunki symboliki dziecięcej) wstręt, czyli czymś *syfiastym*. Mogła to być zniszczona i brudna dziurawa piłka (tzw. *flak*), mógł to być ogryzek, brudny lub tłusty papier lub też jakikolwiek śmieć. Ten, kto został dotknięty tym przedmiotem, często z towarzyszącą wypowiedzią performatywną *masz syfa, dostawał syfa*, ale

kaslala-na-policjantow-zostala-zatrzymana); „Coronavirus: Woman jailed for spitting at police officer” (www.bbc.com/news/uk-england-leeds-52205303); „Man jailed for claiming he had coronavirus and spitting at police officer” (www.independent.co.uk/news/uk/crime/coronavirus-spitting-man-jailed-police-officer-epsom-surrey-a9469691.html); „Girl, 14, is arrested after spitting in the mouth of police officer in latest attack on frontline workers during coronavirus lockdown” (www.dailymail.co.uk/news/article-8246639/Girl-14-arrested-spitting-mouth-police-officer.html).

²¹ „Wybory prezydenckie 2020. Wiec Dudy w Wieliczce. Opluci aktywiści LGBT, reporterka TVN nazywana ‘szlamem’” (https://krakow.wyborcza.pl/krakow/7,44425,26115111,wybory-prezydenckie-2020-wiecz-dudy-w-wieliczce-opluci-aktywisci.html). Tu trzeba wyraźnie podkreślić, że takie elementy języka wstrętu nie są typowym przejawem walki politycznej, ale zostały skierowane do aktywistów LGBT, którzy zarówno swoimi preferencjami seksualnymi, jak i nieustannym tematyzowaniem problematyki seksualnej wzbudzają w wielu osobach wstręt zarówno moralny, jak i czysto fizyczny, np. u mężczyzn próbujących wyobrazić sobie akt seksualny osób, które mają owłosione męskie ciała (pewien prawicowy autor pisze przykładowo: „Nie będę udawał, że myśl o dwóch spółkujących ze sobą samcach budzi moje obrzydzenie”; „*Nowe Państwo*” 2019: 9).

mógł się go pozbyć bez szkody dla siebie, przekazując go dalej, tak aby teraz ktoś inny *miał syfa*.

Zabawa w syfa była zwyczajną zabawą jakich wiele, ale kierowała się często ku tym, którzy padali ofiarami niechęci i dziecięcego odrzucenia: słabsi, otyli, okularnicy, gorzej ubrani. Także normalne przedmioty należące do tych dzieci, które niczego wstrętnego same w sobie nie miały, mogły stać się przedmiotem *syfiastym*. Wśród dzieci hamulce moralne nie są jeszcze wystarczająco rozwinięte i emocje negatywne nakierowane na jednostki marginalizowane ujawniają się bardzo łatwo – dzisiaj zjawisko przyjmuje formy tzw. hejtowania w mediach społecznościowych. Wówczas staje się zjawiskiem językowym *par excellence*.

Patrząc z tej właśnie perspektywy wypluwania tego, co wstrętne i zagrażające życiu, lepiej rozumiemy fragment Objawienia św. Jana, w którym Bóg ostrzega człowieka (Ap 3, 15–16): „Znam uczynki twoje, żeś ani zimny, ani gorący. Obyś był zimny albo gorący! A tak, żeś letni, a nie gorący ani zimny, wypluję cię z ust moich (gr. *mellō se emesai ek tou stomatos mou*)”²². Staje się jasne, że Bóg niemal dosłownie brzydzi się ludźmi małej wiary, podobnie jak brzydzi się (hebr. *yaṭā‘ēb*) lub nienawidzi nieprawych i podstępnych, złoczyńców, kłamliwych i obłudnych (Ps 5, 6–7; 11, 5; Syr 27, 23–24). Obrzydliwością (hebr. *tō‘ēbāh*) w Jego oczach jest współzycie mężczyzn „takie, jak się współżyje z kobietą” oraz współzycie ze zwierzętami (Kpł 18, 22). Bóg odczuwa także obrzydzenie (hebr. *tō‘ēbāh*) wobec kultów ku czci innych bogów (Pwt 12, 31; 16, 22), i obiecuje, że wytepi mieczem i zniszczy tych, którzy będą się im oddawali.

5. Smród

Z przykładów pokazujących ataki pluciem na kobiety wyłania się nam już obraz tego, w jaki sposób społeczeństwo jako całość broni się (ustami jednostek – mówiąc nieco z przymrużeniem oka) przed zjawiskami, które postrzegane są przez jego członków jako zagrożenie, wynikające np. z odrzucenia tradycyjnych norm lub osłabienia kontroli społecznej. Ponieważ jednak topos

²² Tłumaczenie za *Pismem Świętym Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem* (Lublin: Wydawnictwo św. Paweł, 2008). Jest ono w tym miejscu dokładne, w przeciwieństwie do innych tłumaczeń (np. do Biblii Tysiąclecia, Biblii Gdańskiej, Biblii Warszawsko-Praskiej), które oddają ten fragment niezrozumiale słowami „wyrzucę cię z ust moich”.

plucia cechuje pewien stopień zindywidualizowania, nie widać w nim jeszcze konstytuowania się języka wstrętu jako społecznego mechanizmu obronnego, analogicznego do wstrętu jako ochrony przed szkodliwym wpływem substancji zagrażających organizmowi. Funkcję tę dostrzegamy dopiero w pełni tam, gdzie społeczeństwo jako całość zostaje skonfrontowane z obecnością całkowicie odmiennych grup mniejszościowych, których istnienia nie można z racji ich liczebności zanegować i które wywierają swoją aktywnością jakiś rodzaj wpływu na całe społeczeństwo. Przykładem takiej grupy są Żydzi, wobec których język wstrętu przyjmuje najbardziej wyszukane i rozbudowane formy. Topos smrodu odgrywa w tym kontekście centralną rolę.

Żydzi przez większą część dziejów byli utożsamiani z tym, co wywołuje wstręt. Jak pokazuje Jay Geller (2011; 2017; 2019), wizerunek Żyda był identyfikowany, poza najbardziej znanymi elementami, takimi jak ubój rytualny, obrzezanie, haczykowaty nos czy czosnek, również ze zjawiskami lub przedmiotami jednoznacznie kojarzonymi z brudem i wstrętem: lubieżnością, prostytutką, chorobami wenerycznymi, a także brudem, robactwem, łachmanami (szmatami), niechlujnym strojem i skudłaconymi włosami. W opisach Żydów powtarzają się nieustannie te same motywy: zaraza, zgnilizna, robactwo, jadowitość, trucicielstwo. Szczególną jednak rolę odgrywał w wyobrażeniu Żyda zapach, a mówiąc dokładniej – smród, ten, jak to ujmuje wspomniany autor, „odrażający, sfeminizowany i często zseksualizowany odór, który przenikał popularną i naukową wyobraźnię Europejczyków”, a który był uważany za „wrodzony smród Żyda, *foetor Judaicus*” (Geller 2011: 273).

I tak, przykładowo, bohater napisanej w 1817 r. antyutopii Juliana Ursyna Niemcewicza *Rok 3333, czyli sen niesłychany* wyznaje, iż czytanie różnych pism o Żydach tak go ukierunkowało na przedmiot badawczy, że idąc ulicą, na której nie ma nawet śladu Żydów („gdzie i pół pejsaka nawet nie znajdowało się”), jego zaabsorbowanie tematem było tak wielkie, że:

[...] w rozognionej imaginacji snuły się same starozakonne postacie, a nawet w wytwornych pięknych dam przybytkach, kędy w porcelanowych donicach same tylko tchnęły jaśminy i róże, [jego] zalatywał zapach jednym tylko łapserdakom właściwy. (Niemcewicz 1911: 5)

Ów jednym tylko łapserdakom właściwy zapach to właśnie *foetor judaicus*, a łacińska nazwa pozwalała osobom wykształconym unikać bardziej pospolitych lub wręcz wulgarnych określeń, choć polskie słowo *fetor* nie pozostawia wątpliwości, jakie konotacje ze sobą niesie i jakie uczucia wywołuje.

Ksiądz Józef Kruszyński, biblista, tłumacz, rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w latach 1925–1933, człowiek gruntownie wykształcony, pisał w jednej ze swoich licznych publikacjach o Żydach:

Działalność i twórczość żydowska obficie wydziela zawsze i wszędzie specjalny aromat i woń trafnie określone przez Szopenhauera jako „fetor iudaicus” – i wywołuje pogardę, obrzydzenie i wstręt. (Kruszyński 1923: 80)²³

Rzeczywiście, Schopenhauer, znający doskonale łacinę, posługuje się tym określeniem kilkakrotnie w swoich pracach, to nie on jednak jest autorem tego określenia. Pojawia się ono już u rzymskich autorów, takich jak Marcialis (zm. prawdopodobnie 104 n.e.) czy Amianus Marcellinus (zm. 400 n.e.), a upowszechnia się w średniowieczu wraz z nawiedzającymi Europę chorobami i epidemiami. To wówczas powstaje charakterystyczne połączenie „smrodu i niewiary” oraz upowszechnia się stereotyp Żydów jako „podłych, butnych i smrodliwych zdrajców Boga”. „Żydów czuć kozłem” – powiadali ludzie średniowiecza, nawiązując do popularnej alegorii szatana, ale, co ciekawe, „odór ten spłukuje woda chrztu”, która nadaje im tym samym zapach „milszy od ambrozji spływającej na głowy, których dotknął poświęcony olej” (Trachtenberg 2011: 59–60).

Foetor iudaicus nie jest eufemizmem mającym niwelować potencjał wstrętu, jaki niosą ze sobą bardziej dosadne określenia, które obficie pojawiają się na przestrzeni dziejów. Jest synonimem, który u osób wykształconych wywołuje takie same odczucia jak nazwy pospolite, o czym najlepiej świadczy przywołany wcześniej Schopenhauer, który pisze m.in. o tym, że „pewne rzeczy” działają na niego jak *foetor iudaicus* (czyli tak odrzucająco); że Europa „przeniknięta jest przez *foetor iudaicus*”; że „trzeba być odurzonym *foetor iudaicus*, aby nie poznać, że zwierzę co do istoty swej temsamem jest, czem człowiek” (potępia w ten sposób ubój rytualny), a wszystko to łączy z wizerunkiem „Żydów dotkniętych wstrętnymi i plugawymi chorobami” (Schopenhauer 1913: 76, 78, 83, 53)²⁴.

²³ Tak w oryginale pisane *iudaicus*.

²⁴ Fragment artykułu pt. *Wara żydom od progów Poznania* w poznańskiej gazecie „Pod Pręgierz”, nr z 1937 r. Skan artykułu i dane bibliograficzne dostępne w Wikipedii s.v. Antysemityzm (<https://pl.wikipedia.org/wiki/Antysemityzm>). Moja emfaza.

Polski pisarz i historyk Teodor Jeske-Choiński, znany z licznych antysemitycznych publikacji, pisze w jednej z nich o polskich miastach zamieszkałych przez Żydów:

Wjeżdżając po raz pierwszy do któregośkolwiek z mniejszych miast Królestwa, Galicyi lub Węgier, doznaje podróży dziwnego wrażenia. Z zamiecionej Europy wpada nagle do brudnych, cuchnących nor, zaludnionych jakimiś brodatymi stworzeniami, które patrzą na niego zupełnie innemi oczami, jak reszta ludzi. (Jeske-Choiński 1884: 190)

Tutaj brud i smród jawią się jako zjawiska realne, wydają się opisem rzeczywistych, przynajmniej w oczach autora, warunków życia „jakichś brodatych stworzeń”. Mogą więc być traktowane jako źródło czysto fizycznego wstrętu. Inaczej jest już w metaforycznym opisie zawartym w innej publikacji tego samego autora, w której z odrazą pisze o demoralizacji „Żydów oświeconych”:

Nagle „oświecenie” zubożonych żydów nie wyszło im na zdrowie. Struli się niem jak szpetną miksturą. [...] Nadmierne używanie życia, rezonujący cynizm i tak zwana wolna miłość – wykwitły z tego bagna zielskiem cuchnącem. (Jeske-Choiński 1919: 5)

W tym fragmencie źródłem wstrętu jest określona postawa życiowa, wstręt ma więc charakter moralny. Podobnie jak w wielu innych publikacjach polskich autorów, np. poznańskiej gazecie „*Pod Pręgierz*”, słynącej z antysemitycznych tekstów:

Nie tak dawne to lata, gdy w innych dzielnicach Polski żyd należał do codzienności, do normalnego widoku, który wcale nie raził. Myślano po prostu, że inaczej być nie może. W Poznaniu było jednak zawsze inaczej. Tu żyd, a zwłaszcza ten „polski” żyd, brudny, cuchnący i wstrętny należał do rzadkości. Poznań słynął i słynie z wstrętu do żydów i dla tego jest miastem, gdzie polskość dominuje, miastem, na którego wierności i nieugiętości Polska zawsze może polegać.

Odmienne niż plucie, smród rzadko występuje jako metafora izolowana. Często, jak to widzimy już na powyższych przykładach, pojawia się wpleciony w semantyczną siatkę analogii odsyłających do wstrętu. Pewien polski autor w niewielkiej książeczce o znamienym tytule *Strzeż się żydów i bolszewików* przestrzegał przed tymi, którzy chcą „zniszczyć inteligencję w Rosji rosyjską, w Polsce polską, wziąć ster w swoje brudne żydowskie łapy i rządzić tłumem, analfabetami”:

Ci nikczemni pejsaci żydzi opłacani szwabskiem złotem niemają śmiałości występować pod swojemi nazwiskami, bo cały naród resyjski, gdyby o tem wiedział, niewątpliwie tych fałszywych proroków i nauczycieli rozszarpał by na kawałki i rzucił to ścierwo na pożarcie psom. Wątpliwe i to bardzo, czy psy chcieliby pożreć cuchnące belszewizmem ścierwo żydowskie! [...] Polacy! strzeżcie się tych wężów i pijawek, bo Polska cudem powstała zginie raz na zawsze! (Nowakowski 1918: 6, 19)²⁵

Topos obłych, a więc oślizłych i obleśnych pijawek, które wysysają krew zdrowych ludzi, nie jest nowy. Stanisław Staszic, uznawany za ideał oświeconego intelektualisty, wszechstronny myśliciel, wysoki urzędnik państwowy zajmujący się edukacją młodzieży, katolicki ksiądz, w *Przestrobach dla Polski* pisał:

Żydzi są pijawkami rolnika. Z nich żaden nie przykłada się do powiększania urodzajów krajowych, ani – prócz małej liczby rzemieślników – ten ród ludzi nie dopomaga do odnowy i do kształtowania tychże urodzajów. Wszyscy tylko z innych stanów pracowitych żyją; ich konsumpcja w Polsce taki skutek dla kraju przynosi, jakim stałby się ten, gdyby to zboże, sukno i płótno, które Żydzi wypotrzebują, rolnictwo zepsuło, albo ogień spalił. Żydzi są naszego kraju letnią i zimową szarańczą: te obydwie stworzeń gatunki przyspieszają bieg pieniędzy, łatwią bogactw odmianę, ubożą ludzi pracowitych, najżyźniejsze pola niszczą, wsie napęlniają nędzą, a powietrze zarażają zgnilizną. Żydostwo nasze wsie uboży, a nasze miasta smrodem napycha. (Staszic 2008: 194)

W innym dziele *O przyczynach szkodliwości żydów i środkach usposobienia ich, aby się społeczeństwu użyteczni stali* Staszic notował:

Żydzi byli zarazą wewnątrz, zarazą ciągle politycznie ciało osłabiającą i nędzniejącą. Chociażby nawet to ciało nie było podzielone, chociażby po podziale znowu zjednoczone zostało, przecież z tą wewnętrzną skazą, nigdy nie można nabrać właściwych sobie sił, ani czerstwości; musi na zawsze być tylko słabe, wynędzniałe i nikczemne. Żydzi po całej Polsce rozsypani, wszędzie z swym duchem wyłączności z naszym ludem pomieszani, tylko zapługawiają cały naród, zapługawiają cały kraj, a zmieniając go w kraj żydowski, wystawiają w Europie na pośmiewisko i wzgardę. (Staszic 1875: 92)

Wpływ na powiązanie Żydów z określonym nieprzyjemnym zapachem miały, lub mogły mieć, zarówno tryb życia w wynędzniałych i pozbawionych

²⁵ Tutaj i w poniższych cytatach pozostawiam oryginalną, archaiczną z dzisiejszej perspektywy pisownię.

kanalizacji sztetlach, jak i dieta oparta na czosnku i cebuli. Trop taki sugerują przekazy pozostawione przez osoby, które miały bliskie kontakty z Żydami w życiu codziennym. Pewien robotnik opisuje przykładowo dzielnicę żydowską w Ostrowcu Świętokrzyskim w początkach XX wieku:

Żyd był uważany zawsze za coś gorszego. Przede wszystkim były brudasy. Może to wynikało z biedy, no nie wiem. W każdym razie mieszkali w takich miejscach, gdzie nie było możliwości utrzymać czystości, no bo nie było kanalizacji. Nieczystości wylewali do rynsztoka. Okolice Starokunowskiej [nazywanej przez nieżydowskich mieszkańców „Ulicą Zasraną” – I.N.], to tamtędy się przejść nie dało. Taki smród był w mieście²⁶.

Inny robotnik wspomina swoją szkołę z tego samego okresu:

W klasie był jeden rząd dla Żydów, no bo byli bardzo brudni, zaniedbani i zawszeni. Pielęgniarki musiały co dzień sprawdzać włosy i bieliznę. A smród w klasie był niesamowity. Jadło to cebulę smażoną na smalcu. Przyniósł taką kromę podwójną nasmarowaną szmalcem z cebulą, no to później gazowało. Nie do wytrzymania było. Nauczycielka musiała sobie szalikiem nos okrywać, bo nie była w stanie prowadzić lekcji. A dzieciarnia aż płakała. W lecie tośmy okna otwierali, no ale w zimie to można było na pięć minut i trzeba było zamykać²⁷.

Trzeba jednak podkreślić, że metaforyka smrodu może powstawać w całkowitej próżni, a więc niezależnie od rzeczywistych warunków życia tych, do których się odnosi. Pewien polski dziennikarz i felietonista, mieszkający od wielu lat zagranicą, dzieli się w wywiadzie swoim obrzydzeniem wobec kraju, który porzucił. Wyraża to wplatając szczególnie wulgarnie synonimy czasownika *śmierdzieć* w całą gamę innych środków języka wstrętu:

Nie lubię Polski, bo po 10 latach mieszkania poza nią widzę, jakim jest odchyleniem od normy. [...] Zakochałem się w wolności panującej [na Zachodzie], w powietrzu, które nie wali smogiem, w przestrzeni, gdzie możesz być sobą, ubierać się jak chcesz, bawić się, czym chcesz i nie być przez to ocenianym. Miałem dość polskiej piwnicy. Bo Polska wali stęchlizną. [...] Media w kraju to sedes ubrudzony

²⁶ Relacja pochodzi ze wspomnień robotniczych z lat 20. minionego wieku prezentowanych na wystawie „Kolonja Robotnicza w Ostrowcu Świętokrzyskim – historia mówiona”. Wystawa była pierwotnie prezentowana na rynku miejskim, obecnie jest udostępniana w rozszerzonej wersji w internecie (<https://koloniarobotnicza.wixsite.com/historiamowiona/do-1939>).

²⁷ *Ditto*. Ciekawa w kontekście smażenia na smalcu i wręcz fizycznego cierpienia związanego z koniecznością znoszenia smrodu jest uwaga Aleksandra Brücknera, który w swoim słowniku etymologicznym zauważa, że polski czasownik *śmierdzieć* jest wywodzony przez niektórych etymologów od niemieckich słów *Schmerz* „ból” oraz *Schmeer* „tłuszcz [zwierzęcy – I.N.]” (SEJP 532).

sraczką zależności. [...] Dlatego nie lubię Polski. Po 10 latach mieszkania poza nią widzę, jakim jest pampersiem. Pełnym i przeciekającym. [...] Jak wierzy się w Boga, to się powinno w zgodzie z tą wiarą żyć, a u nas wygląda to raczej na modlitewny pierd. Gdy wchodzisz do polskiego kościoła, zamiast czuć kadzidła i siłę modlitwy, czujesz zbutwiały zapach z gęby i z dupy²⁸.

Na swoim internetowym blogu autor powyższych słów pisze:

Im dalej w Polskę idę tym bardziej widzę jak jest zacofana. Mam wrażenie, że czas w kraju idzie w odwrotną stronę niż wskazówki zegara. Świat wychodzi z dupy, a Polandia chce się w nią z powrotem wtulić. Przytulić do ciepłego gównienka. Jak do kaloryferka. Zapach współczesnej Polski? Eau de Gównienko. Czuć go już po wylądowaniu²⁹.

Jest to obrzydzenie, które maskuje poczucie wyższości tego, kto się ucywilizował wobec tych, którzy pozostali nieokrzesanymi prymitywami. „W cywilizowanym świecie nikt nie pyta już czy jesteś gejem, hetero itd., a u nas ciągle zagląda się w majtki” – pisze dalej autor, przeciwstawiając prowincjonalne barbarzyństwo światowej oglądzie.

Odmienne, choć nie tak bardzo odległe od powyższego przykład czysto abstrakcyjnego powiązania smrodu z jakąś określoną kategorią ludzi odnajdujemy w elitarystycznym ekskluzywizmie, kiedy kierowani poczuciem wyższości „arystokraci ducha”, jak ich się czasem nazywa, proklamują swoje obrzydzenie pospółstwem lub motłochem. Motyw, który pojawia się już u Horacego w jego słynnym *odi profanum vulgus et arceo*, czyli „brzydę się pospolitym tłumem i unikam go” (*Oda III*, 1), najpełniejszy wyraz znalazł u Nietzschego. Oto przykładowo w jednym z tekstów przemawia on ustami dwóch królów uciekających przed pospolitą swoich poddanych:

Hołocie uszliśmy z drogi, tym gardłaczom i bazgraczom, tym muchom pstrzącym, tej woni kramarskiej, tym pokurczom próżności, temu cuchnącemu oddechowi – pfe, żyć pośród hołoty, pfe! [...] Och, wstręt! wstręt! wstręt! (Nietzsche 1912: 304)

Obiektem wstrętu nie jest tu jakaś konkretna grupa ludzi, lecz społeczne masy, baudrillardowska „milcząca większość” (Baudrillard 2006), która repre-

²⁸ „Wkurzony – rozmowa z Bartkiem Fetyszem” (<https://siedemosmych.pl/wkurzony-rozmowa-z-bartkiem-fetyszem/>).

²⁹ „Bartek Fetysz: ‘DON IGNORANTI’” (www.bartekfetysz.com/mamfetysz/2021/3/21/bartek-fetysz-don-ignoranti).

zentuje, jak na ironię, te wartości, jakie współcześnie uważane są za najcenniejsze: równość, zanik różnic i hierarchii, równouprawnienie, akceptację dla odmienności, umiarkowanie, szacunek dla słabych i wykluczonych³⁰. A jednak właśnie te cechy wzbudzają w Nietzschem największą odrazę. Stąd porównanie motłochu do robactwa, które należy eksterminować:

Gdziekolwiek jest tylko mizernie, chorowicie i parszywie, tam pełzają, jak wszy; i wstręt jedynie powstrzymuje mnie od ich rozgniatania. [...] To zezujące, szminką pokryte, robaczywe plemię. (Nietzsche 1912: 208, 360)

Nietzsche odnosił się przede wszystkim do swoich rodaków, u których diagnozował „zjałowienie ducha”, jakie miało objawiać się panującą „wszędzie” „wstrętną, cuchnącą, kłamliwą, pseudoalkoholiczną atmosferą” (Nietzsche 1905–1906: 193). Szczególną niechęć odczuwał do tych przedstawicieli powyższych kategorii, których nazywał „duchowymi płaskonogami” i „komediantami chrześcijańsko-moralnego ideału”, których „należałoby wywieźć z Europy, aby powietrze znów czystiej woniało” (*ditto*). Chodziło oczywiście o chrześcijan, u których diagnozuje, przenosząc się na płaszczyznę metafizyka (tj. mówienia ze wstrętem o cudzym wstręcie – zob. dalej w tekście), „chorobliwe przeczulenie i przemoralnienie, z których powodu zwierz «człowiek» uczy się wstydzić wszystkich swych instynktów”. Następnie rozwija tę myśl dalej:

Na drodze do „anioła” (aby twardszego nie użyć tu słowa) wyhodował sobie człowiek ów zepsuty zołądek i ów obłożony język, z których powodu nie tylko wstrętną mu się stała radość i niewinność zwierzęcia, lecz i życie samo pełne niesmaku – tak, że czasem zatyka nos przed samym sobą i za papieżem Innocentym Trzecim, pełen nagany, sporządza katalog swoich obrzydliwości („nieczyste spłodzenie, wstrętne odżywianie w łonie matki, ohyda tworzywa, z którego się człowiek rozwija, okropny smród, wydzielanie śliny, moczu i kału”). (Nietzsche 1905–1906: 70–71)

I dalej o tych samych przedstawicielach chrześcijańskiej moralności:

³⁰ „Motloch wszakże zwie się: mieszanina. Mieszanina motłochu: w niej wszystko wskroś i spolem jest zmieszane, święty i lotr, szlachetka i żyd oraz wszelakie zwierzęta z arki Noego. [...] Niemasz bo cięższego nieszczęścia w żadnej doli ludzkiej ponad to, gdy najpotężniejsi nie są zarazem pierwszymi. Wówczas wszystko staje się fałszywe, koszlawe [*sic*] i potworne. A cóż dopiero gdy taki jest zgoła ostatnim i raczej bydłem niż człowiekiem: wówczas motloch rośnie i wyrasta w cenie, aż póki cnota motłochu nie rzecze: «Patz, ja wyłącznie jestem cnotą!»” (Nietzsche 1912: 303, 305).

Na takim gruncie samopogardy, właściwie na gruncie bagnistym, rośnie wszelki chwast, wszelkie zielsko jadowne, a wszystko tak małe, tak skryte, tak nieuczciwe, tak słodkawe. Tu roi się od robactwa uczuć zemsty i urazy; tu śmierdzi powietrze od skrytości i rzeczy niewyznanych. (Nietzsche 1905–1906: 147)

Nietzsche był introwertykiem i samotnikiem, jego teksty nie służą jednak tylko zwykłemu wyrażaniu własnych uczuć i myśli. Ich język jest ekspresywny, lecz równocześnie sugestywny i obrazowy. Metaforyka nie jest po prostu językowym ozdobnikiem, lecz wypływa z głębi duszy mówiącego, wizualizuje skojarzenia, przenosi uczucia na odbiorcę. Przywoływane obrazy nie mają ilustrować tematu, lecz wywoływać u odbiorcy reakcje fizjologiczne analogiczne do tych, które motywują autora.

Zobaczmy to na jeszcze jednym przykładzie. Václav Budovec z Budowa (zm. 1621), czeski dyplomata, pisarz, protestancki reformator, napisał pod koniec XVI w. zjadliwą krytykę islamu, Koranu i Mahometa pod znamienym tytułem „Anty-Alkoran, czyli mocne i nieodparte dowody na to, że Alkoran turecki od diabła się wywodzi i to z rodu Arjanów ze świadomym bluźnierstwem przeciw Świętemu Duchowi” (*Antialkorán, to jest mocní a nepřemožení důvodové toho, že Alkorán turecký z d'ábla pošel, a to původem ariánů a vědomým proti Duchu svatému rouháním*)³¹. Dogmaty wiary nazywa „larwą religii tureckiej” (co w skojarzeniu z robactwem już jest wyrazem wstrętu), a o Koranie i Mahomecie, w którym widział cynicznego manipulatora i rozpustnika, wyraża się następująco:

W Alkoranie (co pozna najgłupszy nawet i półgłówek) są tak bezdennie głupie i niesmaczne kłamstwa, że gdyby same mówić miały, musiałyby się takiego łgarstwa wstydzić. [...] Mahomet, ten zdechły bękart z Omahele (Ismaele), szyderca, bluźnierca, syn nałożnicy, a nie ślubnej niewiasty, tak więc nie dziedzic królestwa bożego, ale jawny Antychryst [...]. Zapewne znajdują się tacy mędrkowie, którzy powiedzą, że z tych Azoar, mianowicie rozdziałów Alkoranu³², powinienem większy wyciąg robić, ale mnie i to trochę, co przytoczyłem, wystarcza, gdyż dość, że się kawałek śmierdzącej padliny wyłoży, aby całej padliny nie wykładać. Bowiem na podstawie tego

³¹ Budovec, który kierował misją imperialną w Konstantynopolu i poznał osobiście wielu muzułmanów, uważał ich albo za hipokrytów, albo za ofiary manipulacji. Islam uważał za chrześcijańską herezję wywodzącą się z arianizmu (doktryny zrodzonej na przełomie III i IV wieku w Egipcie i odrzucającej dogmat o Trójcy Świętej), a Koran za celowo spisany w niejasnym, starożytnym (w jego rozumieniu) języku arabskim, którego nikt prawie nie rozumie, a nadto zabrania się go tłumaczyć na inne języki po to, aby Turcy i inni muzułmanie nieznający arabskiego nie mogli poznać prawdy o nim.

³² *Azoar* to zniekształcona nazwa sur koranicznych (*as-suwar*; l. poj. *as-sūra*).

każdy może o smrodzie i smaku sądzić i powiedzieć, jaki byłby smród, gdyby cała padlina została wyłożona. (cyt. za: Hrbek, Petráček 1971: 266–267)

Wszystkie te określenia: *larwy, niesmaczny, zdechły, syn nalożnicy, śmierdząca padlina, smród* mają nie tyle epatować czytelnika swoją wyrazistością, ile raczej wywoływać takie same emocje i fizjologiczne reakcje, jakie wywołuje kontakt z zagrażającymi zdrowiu lub życiu substancjami.

6. Polifonia języka wstrętu

Na wcześniejszych przykładach odnoszących się do Żydów widzieliśmy, jak pojawiający się u różnych autorów język wstrętu tworzy rodzaj partytury, na bazie której rozbrzmiewa wielogłosowy krzyk społeczeństwa odczuwającego mniej lub bardziej wyimaginowane zagrożenie ze strony określonej mniejszości. Podobną wielogłosowość dostrzeżemy u pojedynczych autorów dzielących się z czytelnikami swoimi uczuciami odrazy do tych grup lub jednostek, których zachowanie jest odbierane jako podważanie uświęconego tradycją i moralnością porządku.

Zacznijmy od dwóch pisarzy, jednak nie od ich twórczości literackiej, lecz od tekstów bardziej osobistych. Pierwszy przykład to Waldemar Łysiak i jego felietony prasowe, drugi to Sandor Márai i rodzaj autobiografii zatytułowanej *Dzienniki*.

Waldemar Łysiak to zadeklarowany tradycjonalista, katolik, patriota. Jest przedstawicielem bezkompromisowego stanowiska moralnego, które prezentuje za pomocą szeregu wyrazistych środków, jakie dzisiaj coraz rzadziej się spotyka z racji ograniczeń nakładanych na język zbliżający się do mowy nienawiści. Łysiak sam o sobie pisze, że uprawia „dekalogowe kondotierstwo, walcząc przeciwko heroldom i hasłom moralnego relatywizmu, ‘antyklerykalizmu’, pseudopostępu tudzież innym formom gangreny etycznej” (Łysiak 1995: 85) oraz „gangreny islamskiej”, o której, jak sam przyznaje, „pisuje już ćwierć wieku”³³. Opisuje on np. swój ambiwalentny stosunek do tych, którymi *się brzydzi* i wobec których odczuwa *wstręt*, lecz których szanuje ze względu na fakt, że wciąż pielęgnują tradycyjne wartości moralne:

³³ Cytat o „gangrenie islamskiej” pochodzi z felietonu „al-Terror”, „Do Rzeczy”, 19 (3–9.06.2013), s. 99.

Dzicz [w przeciwieństwie do świata Zachodu – I.N.] zachowuje jeszcze dawne standardy, exemplum kraje arabskie, Rosja czy duża część Afryki (w Ugandzie i Nigerii homoseksualizm karany jest dożywotnim więzieniem). [...] brzydzymy się islamem za jego despotyzm i kult terroryzmu, lecz szanujemy islam za jego wrogość wobec rozpusty i pornografii. [...] nie lubimy Putina za imperializm, lecz kochamy Wołodę za twardą rękę wobec z b o c z e ń c ó w³⁴.

W innym miejscu autor rozwija tę myśl, diagnozując sam u siebie aksjologiczne rozdarcie:

czasami, myśląc choćby o muzułmanach, warczę: dzicz! I chwilę później ten drugi, mądrzejszy Łysiak, który jest we mnie, cedzi szyderczo: tak, masz rację, natomiast Niemcy Schillera, Hitlera i Himmlera to cywilizowani ludzie, a Rosjanie Puszkina, Lenina i Stalina to kulturalni młodcy. Masz rację – to przecież nie islam upublicznił w kulturze masowej wartości tak bezcenne jak odsłonięte, ciężko pracujące genitalia, i to nie on wjechał kamerą postępowo do krocza kobiety, tylko światły Zachód. Dyskretny urok w z g ł ę d n o ś c i b a r b a r z y ń s t w a. (Łysiak 2008: 213)

Współczesną swobodę seksualną pisarz określa jako „zdegenerowanie” oraz „wścieklną płciową”³⁵, a niemałe znaczenie ma dla tej oceny powszechność techniki seksualnej określanej nieprzypadkowo jako „miłość francuska”, wobec której pisarz i felietonista odczuwa zdecydowane obrzydzenie. Przytacza z niesmakiem słowa z wiersza poety Rafała Wojaczka o współczesnych kobietach, które „piją mężczyznom z rozporka”³⁶, i przypomina, że jest to „upodobanie naszych dam do rodzajów seksu, które w czasach ich prababek i babek uchodziły za burdelowe li tylko”³⁷. Charakterystyczne jest przy tym sprzężenie języka fizycznego *wstrętu* (co ciekawe typowo oralnego wstrętu) z apoteozą *dawnych dobrych czasów*, w których panowała *normalność*:

³⁴ Felieton „Deviantismo”, „Do Rzeczy”, 39 (22–28.09.2014), s. 99.

³⁵ *Ditto*.

³⁶ Felieton „Polenblut”, „Do Rzeczy”, 39 (21–27.09.2015), s. 99. Wiersz Wojaczka pt. *Powieszony*, napisany w 1968 r., w roku symbolicznej rewolucji obyczajowej, zawiera znamienity passus: „Lecz tu [na tym świecie – I.N.] kobiety jeszcze piją mu z rozporka / Choć mężowie wzbraniają nie ochrzczonym batem / Choć rzemień celnie kazał zamknąć usta krocza / Choć nagie kartki grzbietów już krwią zapisane”. Odnosi się on, jak możemy wnioskować, do konfliktu między starą moralnością, reprezentowaną przez „mężów” uciekających się do przemocy, by powstrzymać nowoczesne wyuzdanie, oraz nową moralnością, personifikowaną przez budzące zarówno u Wojaczka, jak i Łysiaka wstręt kobiety, które nie stronią od seksu oralnego.

³⁷ Felieton „Polenblut”, „Do Rzeczy”, 39 (21–27.09.2015), s. 99.

Seks oralny, dawniej brązowa specjalność prostytutek, stał się „cool” dla dzisiejszych nastolatków. Przy czym już rzadko spotyka się z potępieniem (w filmie „Szukając sprawiedliwości” Steven Seagal mówi do źle się prowadzącego dziewczęcia: „I ty jeszcze możesz jeść tymi ustami?”)³⁸.

Świat się ze... psuł, gdy idzie o „te rzeczy”. Obyczajowość erotyczna spsiała już tak bardzo, że [...] każdy przyzwoity człek (jeszcze się tacy zdarzają) czuje pokusę womicji (ergo: zbiera mu się na wymioty). Wokół tyle szambowego gnoju [...] panie, których alternatywa to: połknąć czy wypłuć? Takie rzeczy jak dawny (wielowiekowy) kult dziewictwa wymarły niby dinozaury. [...] przykłady Armagedonu obyczajowego „cywilizacji zachodniej” można długo mnożyć³⁹.

Przykłady te autor rzeczywiście mnoży, a ich liczba skłania go do stwierdzenia, że Zachód to cywilizacja, która „gnije kompletnie”. Znaczną winę za ten stan rzeczy ponosi Francja, którą nazywa „najwstrętniejszym państwem Starego Kontynentu”. Samą tylko Marsylię, miasto, w którym jedna trzecia ludności to muzułmanie i które z tego powodu bywa nazywane „muzułmańską stolicą Europy”⁴⁰, określa za pisarką Julią Łatyniną jako „kloakę Europy”.

Spółczesność francuska to jedna z najbardziej zdemoralizowanych (by nie rzec: zdegenerowanych) gromad ziemskiego padole. Kolejne pokoleniowe słoje zgnilizny pnia Republique Française (rokokowy liberynizm, oświeceniowy jakobinizm, administracyjny masonizm, sartrowski marksizm i goszystowski 68-izm) dały lewackie szambo przyzwolenia dla wszelkich politycznych dewiacji i zbroczeń. Francuzi, co prawda, nie wymyślili bezbożnictwa, zbroczeń i tolerancji wobec świństw [...], jednak robią dziś wszystko, by im właśnie przypadł Nobel z lewactwa stymulowanego permisywizmem tolerastów⁴¹.

Francuska swoboda obyczajowa oraz polityka otwarcia na imigrantów są dla autora „francą” (syfilisem), „obrzydliwym jadem, który długo zatrzymał Europę”, „zgnębłą epidemią”, „dżumą”, którą Francuzi starają się „zarazić cały świat”. Aby uchronić się przed tą „zarazą”, którą szerzą „diabelscy pasterze”, trzeba zastosować tradycyjne metody unieszkodliwiania źródła wstępu. Stąd mobilizujące wezwanie do wszystkich podobnie myślących zwolenników sta-

³⁸ Felieton „Wystrychnięty Walenty”, „Do Rzeczy”, 4 (18–24.02.2013), s. 99.

³⁹ Felieton „Świat się ze... psuł”, „Do Rzeczy”, 3 (12–18.01.2015), s. 99.

⁴⁰ Dane za Open Society (www.opensocietyfoundations.org/reports/muslims-marseille). Zob. także artykuł „Islamskie patrole, strefy zakazane dla białych, wszechobecne gangi. Marsylia – muzułmańska stolica Europy” <http://natemat.pl/125357,islamskie-patrole-strefy-zakazane-dla-bialych-wszechobecne-gangi-marsylia-muzulmanska-stolica-europy>.

⁴¹ Felieton „Po francusku”, „Do Rzeczy”, 32 (2–8.09.2013), s. 99.

rego moralnego porządku, których autor przewrotnie nazywa „faszystami”, aby świat nie stał się „kupą łajna” (samo w sobie interesujące od strony językowej *intensivum* powstałe przez reduplikację):

Rzucam hasło: „Faszyści” wszystkich krajów łącznie się w rycerskie kohorty, by skopać dupska lewaków, farmazonów i dewiantów, którzy terroryzują świat! Albo ta Ziemia będzie nasza, albo będzie kupą łajna i niczym więcej. „Tertium non datur”. (Łysiak 1995: 76)

Świat robi się coraz bardziej paskudny kulturowo i kultowo [...]. Diabelscy pastarze korzystają z tego [...] przebudźmy się stadnie, ocknijmy się, i nim będzie za późno, skopmy im dupę – postawmy barykady, albo przynajmniej szlabany hamujące dżumę nihilistyczną⁴².

Nihilizm to dla autora „kwestionowanie/negowanie wszelkich obowiązujących zakazów tudzież norm moralnych”⁴³, a „nihilistyczna dżuma” to nie tylko demoralizacja heteroseksualna, ale również, a może przede wszystkim, homoseksualna. Jak to ujmuje:

Pośród ludzi normalnych nie ma zgody na tę totalitarną dżumę, i na terror stosowany przez jej heroldów. Ciche LGBT nie wadzi postronnym. Lecz nie te LGBT [*sic* – I.N.], które chce do imentu paskudzić/zgangrenować nasz świat⁴⁴.

Jednocześnie Łysiak podejmuje temat wspomnianej na początku „tęczowej zarazy”. Nie nawiązuje bezpośrednio do słów biskupa Jędraszewskiego, jednak publikuje zaledwie miesiąc później tekst o znamiennej treści:

Za czasów Lustigera [konserwatywnego kardynała – I.N.] to były pierwociny „tęczowej” zgnilizny – dzisiaj „tęczowe” szambo rozlewa się po całym globie już nie strumieniami, lecz wielkimi falami typu tsunami. [...] Hitlerizm spaskudził ów znak [swastykę – I.N.] w oczach opinii publicznej całego globu, tak jak teraz pedałstwo paskudzi tęczę na całym świecie⁴⁵.

Sam fakt, że ktoś okazuje się homoseksualistą, wzbudza wstręt wobec wszystkiego, co z nim związane. Przykładem „ujawniony niedawno homoseksualizm Gary’ego Coopera [który] obrzydził rzeszom westernofanów

⁴² Felieton „Milczenie owiec”, „*Uważam Rze*”, 46 (12–18.11.2012), s. 98.

⁴³ Felieton „Nihilizm”, „*Do Rzeczy*”, 37 (10–15.09.2018), s. 99.

⁴⁴ Felieton „Nie te LGBT”, „*Do Rzeczy*”, 36 (2–8.09.2019), s. 99.

⁴⁵ *Ditto*.

«W samo południe» i skompromitował sławny (na całym globie) plakat «Solidarności»⁴⁶.

„Homoseksualna dzuma” budzi w autorze wstręt podobny do tego, jaki odczuwa wobec pisarzy będących „piewcami nihilizmu” (głównie Gombrowicza i Sartre’a), szczególnie tych, którzy wykazali się „serwilizmem” oraz „wazeliniarstwem” wobec komunistycznych władz w Polsce (Tuwim, Szyborska, Rymkiewicz), a także wobec „grona pederastów” (Iwaszkiewicza, Andrzejewskiego, Stryjeńskiego, Berezy, Macha). Dalej więc pisze:

Prostalinowski serwilizm jako ewidentny nihilizm – taka analogia wydaje się w pełni uprawniona i mogłaby teraz znaleźć oponentów tylko wśród zapiekłych (ergo: całkiem debilowatych) salonowców. Trudniej byłoby bronić obecnie egzegezy, że swoistym nihilizmem jest pedalstwo (zwłaszcza pedalstwo terrorystyczne), chociaż moim zdaniem ma ona ręce i nogi bez dwóch zdań, bo smród homoekscesów jest równie dojmujący co odór lizusowskich rymów⁴⁷.

Łysiak generalnie brzydzi się „elitami kulturalnymi”, zarówno „starymi”, jak i „nowymi”, bowiem „obie [są] paskudne, choć każda inaczej paskudna”. „Te tradycyjne mają sumienia ulepione z łajna”, te nowe „mają łajnowate nie tylko serca, lecz i mózgi” (cyt. za: Kowalski, Tulli 2002: 443). Nie inaczej ocenia także niektórych polityków. Na tydzień przed wyborami prezydenckimi w USA w 2016 r. odniósł się do dwóch kandydatów, Hilary Clinton i Donalda Trumpa, dając wyraz swojej dezaprobacji dla obojga:

Za tydzień Amerykanie dowiedzą się jako pierwsi, kto będzie nimi rządził przez następne cztery lata – „dzuma” czy „cholera”. Nigdy dotąd w historii Stanów obie kandydujące figury nie budziły wymiotnego wstrętu u ponad 50% elektoratu, ma to miejsce pierwszy raz. I ma nie bez przyczyny, bo rzeczywiście ścigają się dwa monstra o etyce gównianej (czyli smrodliwej)⁴⁸.

Oceniając moralne kwalifikacje kandydatów, autor bardziej konkretnie odniósł się do faktów, jednak i tam nie brakło elementów języka wstrętu. O Hilary Clinton napisał, że „jej adwokacka działalność obejmuje wszelakie

⁴⁶ Felieton „Deviantismo”, „Do Rzeczy”, 39 (22–28.09.2014), s. 99.

⁴⁷ *Ditto*. O Tuwimie autor pisze, że „podjął ohydny kolaborację ze stalinizmem”, Szyborskiej zarzuca, że pisała „proleninowskie, propartyjne oraz antyreligijne wersy”, Rymkiewiczowi – „sławienie ubeków”.

⁴⁸ Felieton „USAdowienie prezydenta”, „Do Rzeczy”, 44 (31.10–6.11.2016), s. 99.

rodzaje świństw”, a Trumpa nazwał „obleśnym knurem” i „typem menelso szorstkiego buca”⁴⁹.

Sformułowania takie balansują na granicy dobrego smaku i stanowią swoisty ewenement. Współcześnie bowiem podobny język wstrętu w publicystyce (także publicystyce politycznej oraz w komunikacji politycznej w ogóle) zdarza się rzadko, choć były czasy i miejsca, gdzie miał szerokie zastosowanie. Przykładem prokurator generalny ZSRR Andriej Wyszyński (zm. 1954), który, jak przypomina Walery Pisarek, „obrzucał przeciwników politycznych takimi epitetami, jak: *śmierdząca padlina, cuchnąca kupa ludzkich odchodów, przekłety pomiot lisicy i świni* itp.”⁵⁰.

Pokrewny duchowo Łysiakowi inny prawicowo-katolicki publicysta Witold Gadowski regularnie piętnuje wiele aspektów współczesnych przemian obyczajowych i kulturowych, za które wini lewicowe elity i tzw. kulturowych marksistów. W jednym z felietonów nazywa ich „wkraczającymi w każdą dziedzinę i zaprowadzającymi swoje porządki agresywnymi barbarzyńcami”. Tworzą oni nowy system wartości oparty na nieznanym wcześniej pojęciach i jakościach, powołują tym samym do życia coś, co wcześniej nie istniało. Felietonista nazywa te nowe jakości wkraczające w życie społeczne „Nieistniejącym”.

Zaczęli panować w kulturze – zmienili ją w cuchnące i odstraszaające bagno. Celowo wykrzywili wszelkie kanony estetyki i moralności, aby bez przeszkód szerzyć swój zgniły kult. [...] „Nieistniejące” powoli narasta jak pleśń, zaraza i... poczucie wstydu, które powinniśmy w sobie mieć, widząc, jak niewiele robimy, aby to „nieistniejące” zatrzymać⁵¹.

Bardzo podobny język wstrętu moralno-religijnego, miejscami nawet nie metaforycznego, lecz niemal czysto fizycznego, prezentuje Sándor Márai. Człowiek, jak sam o sobie pisał, niedopasowany do czasów, w jakich przyszło mu żyć, odczuwający wobec „epoki wyzutej z ducha” uczucie „pogardy” (Márai 2017: 219), która niejednokrotnie towarzyszy odczuciu wstrętu.

⁴⁹ *Ditto*.

⁵⁰ „Słowa jak błoto. Rozmowa z Walerym Pisarkiem” (<https://dziennikpolski24.pl/slowa-jak-bloto/ar/1410136>).

⁵¹ Witold Gadowski, „«Nieistniejące» powoli narasta...”, *Niedziela Ogólnopolska*, 31 (2.08.2020), s. 65. Felieton dostępny także na stronie: www.niedziela.pl/arttykul/149160/nd/„Nieistniejace”-powoli-narasta. Dziękuję anonimowemu recenzentowi za podpowiedź, że tytuł nawiązuje do fragmentu piosenki Jacka Kaczmarskiego „Wróżba” („Nieistniejące w milczeniu narasta...”).

Márai był głęboko religijny, choć była to religijność bardzo indywidualna, nieinstytucjonalna, wręcz poetycka⁵². Stąd wstręt wobec trywializowania religii i sprowadzania jej do wymiaru konsumpcyjnego, z jakim styka się w Stanach Zjednoczonych, do których wyjechał na początku lat 50.:

Wieczorem telewizja pokazuje instytucję *drive-in chapel*: na wzór kin i barów szybkiej obsługi, pewien położony przy szosie kościół zaprasza kierowców, by siedząc w aucie na parkingu urządzonym obok, wysłuchali nabożeństwa z głośników. Czasami już z biera mi się na mdłości, jakby ktoś niczego nie podejrzewając, spacerował sobie piękną okolicą i naraz uderzył go w nos śmierdzący, zastarzały, miazmatyczny smród, opary bagna. Bo to bagno. (Márai 2017: 298–299)

U pisarza zawsze możemy podejrzewać, że zastosowane środki wyrazu są jedynie rezultatem chłodnego doboru, że tworzy świat fikcji, który nie odpowiada rzeczywistości. Nie możemy mieć pewności, że nie jest aktorem, który przybiera różne maski, by po prostu lepiej trafić do czytelnika. Wydaje się jednak, że w przypadku Máraia, podobnie jak u Łysiaka, żarliwość języka i bardzo osobisty ton wskazują raczej na głęboko emocjonalne zaangażowanie. Tak głębokie, że objawia się nawet we śnie, a więc tam, gdzie świadoma kontrola treści nie dociera. Márai notuje taki właśnie przypadek w początkach swego pobytu w USA, kiedy zмага się z tym, co dzisiaj określamy jako szok kulturowy, a co w jego przypadku objawia się jako rodzaj metafizycznego cierpienia na skutek rozpadu starego porządku:

W nocy spadł śnieg. Śpię niespokojnie i mam niezwykle dziwne sny, jakby powłokę snu przebiły jakieś ścieki z kanałów świadomości. Wszystko, co taki sen przede mną ukazuje, jest obrzydliwe, śmierdzące, gnijące. Śniło mi się nawet, że zabiłem Eisenhowera. Myślę, że sens tego snu jest prosty: tęsknię za Europą, której już nie ma. (Márai 2017: 259)

Fizyczne doznanie wstrętu łączy się z językiem religijnym, kiedy wstręt zostaje przeniesiony na poziom niemal metafizyczny, np. wtedy, kiedy pojawia się w zetknięciu nie tyle z odmienną orientacją seksualną, ile własnym wyobrażeniem o tym, jak ona się manifestuje. Kiedy pisarz odkrywa pew-

⁵² Dobrze fakt ten ilustruje następujący cytat: „W nocy, niczym jakaś ekscytująca wizja, błysk świadomości, że jestem katolikiem. Zawsze nim byłem, ale świadomość tego jeszcze nigdy nie dotarła do mnie tak mocno. [...] Katolicyzm posiada swoją ludzką stronę i ona jest, jakżeby inaczej, marna i doczesna. Ale posiada też duchowe wyżyny, na których nie ma niczego poza Poezją. Poczieszeniem. Z nihilizmu, «precyzyjnej naukowości» świat może wyprowadzić tylko ta katolicka Poezja. Zrozumiałem to dziś w nocy” (Márai 2017: 317).

nego dnia, że jego syn Janos bawi się ze starszym kolegą w dwuznaczne zabawy, notuje:

Szatan krąży wokół i dyszy, wszędzie czuć smród jego gorącego oddechu. [...] Janos wyznaje, że ten czternastolatek pod pozorem zabawy zaczął się z nim, dziewięcioletnim dzieckiem, szamotać i „bawić” całkiem jak pederasci. Ta wieść wstrząsa mną bardziej niż cokolwiek innego. Ja duszą i ciałem brzydzę się czymś podobnym, w moim dzieciństwie czy w liceum podobne „zabawy dziecięce” nigdy nie szły aż tak daleko, więc fakt, że czyste ciało i duszę tego dziewięcioletka chce zdemoralizować starszy od niego o pięć lat włoski samiec, *wywołał u mnie rzeczywiste mdłości*. [...] To wszystko Szatan, który tu się kręci w pobliżu, to ścierwo. Odbywam długą rozmowę z Janosem, podczas której z wielkim płaczem otwarcie i szczerze opowiada o tym koszmarnym wypadku. Mam wielką nadzieję, że obrzydliwe igraszki nie pozostawiły śladu ani w jego ciele, ani w duszy. (Márai 2017: 88–89)

Homoseksualizm budzi w autorze nie tylko wstręt fizyczny i moralny, budzi w nim również wstręt estetyczny, ujawniający się dobrze na przykładzie André Gide’a, biseksualisty, któremu przypisuje demoniczną rolę w strywalizowaniu „patologicznego problemu medycznego”.

Skończyłem książkę Leona Pierre’a-Quinta⁵³, której najciekawszą częścią są świadectwa współczesnych i trochę późniejszych na temat Gide’a i wszystkiego tego, co wokół tego chorego i demonicznego geniusza pojawiło się w minionym półwieczu jako problem. [...] [Gide] wywoływał ferment, w chorobliwym sensie tego słowa. Jego umysłowość miała w sobie coś zakaźnego. [...] Książka Quinta budzi mdłości i odrazę jak wszystkie te książki, listy, wspomnienia, które w patologicznym seksie widzą coś więcej niż tylko problem medyczny. (Márai 2017: 284–285)

Przy okazji Gide’a w tekście pojawia się wątek, który można by zaklasyfikować jako rzadki przypadek metajęzyka wstrętu, a więc mówienia ze wstrętem o cudzym wstręcie lub o kimś, kto sam mówi o wstręcie:

Gide „wyznaje”, że widok kobiecego seksu napawał go wstrętem i obrzydzeniem. Jeśli to prawda, to znaczy, że był rzeczywiście, z natury homoseksualistą (ale nie wierzę w to, w końcu utrzymywał też stosunki z kobietami, z jedną z nich miał córkę, a kiedy umierał, był dziadkiem; zresztą istoty skrajnie, całkowicie homoseksualne są bardzo rzadkie) – i w tym wyznaniu naprawdę trudno widzieć coś innego poza prolongowaną, onaniczną niedojrzałością płciową. (Márai 2017: 285)

⁵³ Chodzi o książkę *André Gide. L’homme, sa vie, son oeuvre* z 1934 r.

Podobny przypadek znajdujemy również u wspomnianego wcześniej Łysiaka, który dzielił się z czytelnikami swoim niesmakiem wobec faktu, że w różnych mediach pogardliwie wyrażano się o polskich olimpijczykach, którzy w czasie Olimpiady w Brazylii nie zdobyli żadnego złotego medalu. Obiektem szczególnych drwin był rzucający młotem sportowiec o nazwisku Paweł Fajdek, który odpadł niespodziewanie w eliminacjach, choć był uznawany za medalowego faworyta.

Krajowe reakcje na to nie powinny być brzydkie – krytyczne tak, ale nie wstrętne. Internetowy „hejt” („Fajdek się sfajdał”) można jeszcze o tyle zrozumieć, że taka jest natura „hejtowania” internetowego, założeniowo paskudna, ale gdy „wSieci” (34/2016) podpisuje zdjęcie Fajdka dużymi literami: „Paweł Fajdak”, to już nos swędzi człowieka od smrodu⁵⁴.

O podobnym metajęzyku wstrętu można też mówić w przypadku poematu *Pieśni o Ojczyźnie* Kornela Makuszyńskiego, napisanego w 1924 r., którego fragment nawiązuje do szorstkiego, czasem wręcz obelżywego języka używanego w walce politycznej w II RP. Język ten opierał się w znaczącym stopniu na wyrażaniu wstrętu (czego przykładem jest Józef Piłsudski, do którego powrócimy za chwilę), a Makuszyński dawał wyraz swemu zniesmaczeniu faktem, że *brudny* i *cuchnący* język tak się upowszechnił, że mówią nim już niemal wszyscy („i chlew i zamtuz”):

Zresztą już w polskiej mowie słów nie starczy,
Zostały tylko z treści ich ochłapy,
Słowo nie śpiewa już, lecz głucho warczy,
Już nie goreje – tli się jako szczapy,
Już nie jest perłą – ktoś niem wciąż frymarczy,
Brylantów brudne już dotknęły łapy,
Ścierką dziś śmierdzi polska mowa śliczna
I zwie się teraz krótko: polemiczna.

I chlew i zamtuz gada tym językiem,
Który się zdawał słowiczy. A słowo
Czasem jak wąż się z prochu czołga z sykiem
Czasem zaś stąpa z podniesioną głową,
Bo to postawa osłów jest, gdy w dzikiem
Swem upojeniu ryczą mocno, zdrowo,

⁵⁴ Felieton „Z główki”, „Do Rzeczy”, 37 (12–18.09.2018), s. 99.

Czasem zaś w błocie przyległszy na chwilę,
Płaczą słowami polskie krokodyle.

Słowa dziś polskie biją się po pysku!
W błocie się grząskim polska mowa tarza.
A gdy spotkają się dwa w wielkim ścisku,
To jedno drugie trądem wnet zaraża,
Albo jak cepy wałą na klepisku...
A gdy fontanną trysną z kałamarza,
To wtedy trupem cuchnie i psi wyją
Głucho na księżyc z wyciągniętą szyją.

(Makuszyński 1928: 182–183)

Metajęzyk wstrętu jest bardziej zdystansowany i mniej osobisty niż zwykły język wstrętu, co w przypadku poezji jest szczególnie dobrze widoczne z racji tego, że nadawca skrywa się za głosem podmiotu lirycznego. Niemniej jednak fragment powyższy obfituje w tak wiele wyrażen pełnych wstrętu i odrazy zarówno do samego wstrętnego języka, jak i do tych, którzy się nim posługują, że sprawia wrażenie osobistego i emocjonalnego. Jest też jednak przy tym dość konwencjonalny, gdyż podobnie jak we wcześniejszych przykładach powtarzają się w nim znane nam już wątki i toposy, tworzące to, co w pragmatyce bywa określane jako dyskursywne ramy, skrypty, scenariusze lub schematy (por. Brown, Yule 1983: 236–250): *brud*, *smród*, *gnicie* (także cielesne jak *gangrena*), *bagno* (szczególnie jego *wyziewy*), *zezwierżenie* (*dzikość*), *wymioty*.

Przekonanie Makuszyńskiego, że dopiero w początkach XX w. doszło do sytuacji, w której „polskiej mowie już słów nie starczy” i stąd „ścierką śmierdzi mowa śliczna”, było iluzoryczne. Czasy zaborów były pod względem dbałości o język okresem wyjątkowym z oczywistych względów: polityka zaborców zredukowała obszary użycia języka do wąskich obszarów, w których pielęgnowanie pięknej polszczyzny stało się przedmiotem szczególnej troski i narodowego wręcz obowiązku. Bezprecedensowy rozwój literatury pięknej sprawił, że wiek XIX i początki XX uznajemy za okres najwybitniejszych osiągnięć na polu literacko-językowym. Wiemy jednak, że wieki wcześniejsze takie nie były. Obelżywy język rozkwitł bowiem wraz z kontrreformacją oraz polityczną aktywizacją szlachty na sejmach i sejmikach w XVI w. Na przykład ksiądz Hieronim Powodowski w piśmie *Wędzidło na sprośne błędy a bluźnierstwa nowych Aryanów* z 1582 r. obrzuca tytułowych Arian takimi należącymi do języka wstrętu inwektywami jak: *psy wściekle*, *padalce*,

bazyliżki, małpy, motłoch podły od porządniejszych narodów wymieciony, hydry piekielne, piekielne smrodliwe harpije, a o jednym z polemizujących z nim w tej kwestii oponentów pisze: *glupia bestia, świnia dzika, mieszaniec cygański, heretyk, który ze smrodliwej paszczyki wpuszcza smrodliwe mgły i gnój* (cyt. za: Kamińska-Szmaj 2007: 50–51). Kolejne wieki jedynie nasiliły zjawisko. Stosowanie „ordynarnej połajanki” stało się cechą charakterystyczną „całej straganowej polemiki kontrreformacyjnej”, a „obyczajowość baroku zezwalała, nie tylko w słowie, lecz także w piśmie i druku, na używanie słownictwa, którego dziewiętnastowieczni wydawcy tekstów nie odważyliby się nigdy zamieścić” (Kuchowicz 1975: 448). Zjawisko ostatecznie się upowszechniło i rozszerzyło na wszystkie kręgi społeczne. Jak zauważa Zbigniew Kuchowicz, wszelkiego rodzaju obscena, wulgaryzmy, przekleństwa, klątwy, wyrażenia obelżywe, inwektywy, połajanki „były [w XVII i XVIII w.] na porządku dziennym w szerokich kręgach szlacheckich czy plebejskich”, ale także, co szczególnie warte odnotowania, wśród kobiet (ibid. 444–448). „Przewyższaliśmy pod tym względem kraje ościenne”, twierdzi Kuchowicz (ibid. 446), a obserwując naszą codzienność, można dojść do wniosku, że przewyższamy je także współcześnie.

7. Skatologia, czyli fascynacja wstrętnym

Język wstrętu, o jakim tutaj mowa, spełnia określone funkcje komunikacyjno-społeczne. Czyni użytek ze słownictwa wulgarne go i obscenicznego w celu wywołania u odbiorcy odczuć wstrętu analogicznych do tych, które odczuwa nadawca. Należy go więc odróżniać od podobnie brzmiącego języka skatologicznego, jaki spotykamy w różnych przykładach literatury rubasnej lub pornograficznej, a który wykorzystuje te same lub podobne środki językowe w zupełnie innych celach. Język taki spotykamy u osób chorych, np. w koprofalii, ale także u pisarzy (lub osób określanych tym terminem z racji samego publikowania książek), którzy zamierzają wywołać szok artystyczny lub po prostu dają upust swoim, najczęściej seksualnym, fantazjom. Spójrzmy na kilka przykładów, aby lepiej zrozumieć różnice. Jednym z najwcześniejszych świadectw języka skatologicznego jest poezja Gajusza Waleriusza Katullusa (zm. 54 p.n.e.), np. *Wiersz 69*, który brzmi następująco:

Nie dziw się, mój Rufusie, że żadna nie chciała
jak dotąd ci udzielić wygód swego ciała

niewiasta, choć niejeden kupiłeś im ciuszek,
czy nawet z dyjamentem kolczyki do uszu.
Chodzi bowiem po mieście opinia gawiedzi,
że pod każdą z dwóch pach twych cap smrodliwy siedzi –
a wiedz, że capa boją się wszystkie niebogi
i nie wpuści ni jedna capa między nogi!
Więc albo przestań jęczeć, że idą w zaparte,
albo poznaj się wreszcie, waść, z dezodorantem⁵⁵.

François Rabelais w *Gargantui i Pantagruelu* (1532) poświęca rozdział 13 wynalezieniu najlepszego „utrzyżadka” i przeglądowi najbardziej fantastycznych przedmiotów oraz... zwierząt (co współczesnemu czytelnikowi musi się jawić jako wyjątkowo obrzydliwe), jakimi można się podcierać. Wśród różnych pomysłów autor umieścił także taki wesoły dytyramb o defekacji:

Srając sobie w ciepłe rano
Dziurę w zadku powąchałem
Cuchło bardziej, niż myślałem
I jakoś dziwnie zasrano
I wraz w myślach mych wołałem
Moją donnę ubóstwianą
Srając
Zaraz bym jej sercem całym
Zatkał jedną dziurkę, ano
Ona by znów palcem białym
Mą podtarła ufajdaną
Srając⁵⁶.

Jeszcze bardziej skatologiczna jest literatura współczesna. Oto przykładowo fragment pewnej polskiej powieści, w której znajdujemy opis seksu analnego:

- Powiem ci wierszyk trubadurów – chciał ją rozśmieszyć, odwrócić uwagę od mało przyjemnej defloracji: Nawa boczna, nawa główna, cipa dupie jest nierówna. Uwierał ją. Coś między ulgą po kupie a drażniącym czopkiem. Przebił drogę i wysuwał się, znowu wracał.
- Nie, dalej nie – zatrzymała mu biodra.

⁵⁵ Podaję za stronę: www.imperiumromanum.edu.pl/biografie/gajusz-waleriusz-katullus/. Autor tłumaczenia nie został wymieniony.

⁵⁶ Tłumaczenie Tadeusz Boy-Żeleński.

Nic ekscytującego. Mozolne rżnięcie w gównie. Przynajmniej nie wypływało. Koleżanka w akademiku miała mniej szczęścia. Chłopak był napalony i nie przeszkadzało mu, że miała okres. Zapropował od tyłu. Zapomniała o wsadzonym wcześniej czopku przeciwbólowym i kiedy w nią wszedł, dostała gejzeru biegunki. Obsrany porzygał się na nią, ona na niego, Ewa zajrzała do łazienki, gdy zapłakana bidula spierała z prześcieradła krew, rzygi i sraczkę. (Gretkowska, Pietucha 2011: 68)

Jedno z ulubionych słów autorów to *gówno*, które jednoznacznie kojarzy im się z seksem i... miłością. Piszą więc o „zagruzowanej gównem pochwie” (179), jedzenie i smarowanie się fekaliami uznają za przejaw najwyższego uwielbienia: „Nie był zakochany, był wyznawcą. Zzარłby nawet gówno po niej, nosił z niego na szyi amulet” (121); „Genialny artysta jest w stanie namówić do mazania się jego gównem” (157). Zakochani bohaterowie prowadzą dialogi mające wyrażać najwyższy stopień miłosnego wtajemniczenia, takie jak: „Wariatka, plemnikojadka. – Gównojad. – Syssanka. – Wchujasz mnie” (121).

Verba sunt indices animi – powiada łacińskie przysłowie, ale w jeszcze większym stopniu niż indywidualne preferencje język odzwierciedla społeczne trendy. Wiele mówi nam o autorach ten zbliżony do koprofilacji język, ale jeszcze więcej mówi nam o polskim społeczeństwie fakt, że książka stała się, jeśli wierzyć informacjom podawanym na stronach internetowych księgarń, bestsellerem. Dopiero kiedy porównamy styl i słownictwo najbardziej skandalizujących, uznanych za pornograficzne powieści XX w., dostrzeżemy, jakie ogromne zmiany zaszły we wrażliwości i recepcji języka skatologicznego. Mam tu na myśli np. takich autorów jak Henry Miller (*Zwrotnik Raka*, *Zwrotnik Koziorożca*, trylogia *Sexus*, *Plexus*, *Nexus*), Jean Genet (*Matka Boska Kwietna*) czy też nie tłumaczonych na polski autorów takich jak Frank Harris (4-tomowa biografia *My Life and Loves*) czy Marokańczyk Muhammad Šukrī (*al-Ḥubz al-ḥāfi*)⁵⁷. Nawet jeśli w tych powieściach pojawiają się elementy skatologiczne, to nie są objawem grafomanii, lecz stanowią – mówimy tu bowiem o literaturze przez duże L – integralną część psychologicznego portretu. Spójrzmy przykładowo na taki fragment z *Matki Boskiej Kwietnej*:

⁵⁷ Obie pozycje to autobiografie. W 1949 r. ukazało się w wydawnictwie Dobra Książka jednotomowe wydanie książki Harrisa pt. *W pogoni za pełnią życia*, ale było nie tylko okrojone, lecz także ocenzurowane i dostosowane do wrażliwości polskiego czytelnika, dla którego nawet niewinnie dzisiaj brzmiące fragmenty *Zmór* Zegadłowicza były szokujące. Autobiografia Šukrīego była tłumaczona na bardzo wiele języków, po polsku ukazał się jedynie fragment opublikowany w „*Literaturze na Świecie*”, 11–12 (2016), s. 41–78. Historię powstania książki oraz zawłości związane z tłumaczeniem omawia Nasalski (2016).

Mówiłem już o moim upodobaniu do zapachów, do zapachu ziemi, latryn, łądzwi Arabów, a przede wszystkim do odoru moich bździn, który przecież nie jest tym samym, co smród gówna, smród budzący obrzydzenie; tu, w celi, zagrzebuję się nawet pod pledem i zbieram w złożone dłonie moje stłumione bździny, a potem unoszę je ku nozdrzom. Otwierają się przede mną ukryte skarby rozkoszy. Wdycham ten odór, wsysam go. Czuję, jak pochłaniam go, polykam, w postaci niemal zestalonej. Ale zachwyca mnie jedynie zapach moich własnych bździn, bo bździny najpiękniejszego nawet chłopca odrzucają mnie, wystarczy, żebym miał najmniejsze wątpliwości, czy jakiś odór pochodzi ode mnie, czy od kogoś innego, bym w nim więcej nie smakował. (Genet 1994: 74)

Jest to opis nieszczęśliwego, uwięzionego człowieka, który niczym londnowski „włóczęga wśród gwiazd” ucieka w świat fantazji, być może nawet rodzaju halucynacji, przed bólem istnienia. Nie ma w tym chęci epatowania swoją niezwykłością, nie ma pretensjonalności. Podobnie jak nie znajdziemy takich cech np. w *Kompleksie Portnoya*, w którym główny bohater opowiada, jak doszło do tego, że jego ukochana, Małpka, uciekła „jak od zarazy” od swojego perwersyjnego męża, kiedy ten zaczął organizować specyficzne „orgietki”:

Za wysoką opłatą sprowadzało się kobietę, najchętniej Murzynkę, żeby kuciała nago na szklanym stoliku do kawy i waliła kupę, podczas gdy potentat leżał na wznak pod stolikiem i się onanizował. A kiedy gówno rozpryskiwało się na szkle piętnaście centymetrów od nosa jej ukochanego, Małpka, nasza biedna Małpka, musiała siedzieć w ubraniu na czerwonej adamszkowej sofie, popijać koniak i patrzeć. (Roth 1990: 146)

Abstrahując zupełnie od kwestii literacko-estetycznych, powyższe przykłady, z konieczności ilustrujące tylko wąski wycinek pewnej szczególnej twórczości literackiej – stanowią odzwierciedlenie intrygującego i jak na razie niewyjaśnionego zjawiska: fascynacji tym, co zazwyczaj dla większości ludzi jest odrażające. Zjawisko to bywa wyjaśniane czasem poprzez nawiązanie do wprowadzonego przez Julię Kristevę pojęcia abiektu, czyli czegoś wstrętnego w nas samych (Kristeva 2007; Kutzbach/Mueller 2007; Arya 2014; Tużnik 2019). Abiekt (*abject*) w przeciwieństwie do obiektu-podmiotu (*object*) rodzi się w nieświadomości w fazie przedjęzykowej i przedsymbolicznej, gromadzi w sobie to, co nieakceptowalne społecznie, co drażniące, odbiegające od normy. Z jednej strony jest częścią *ja*, z drugiej jednak jest odczuwany jako coś obcego, coś, co nie jest *podmiotem*, lecz czymś, co wzbudza wstręt i domaga się usunięcia (stąd *abject* bywa tłumaczony na polski jako *wymiot* lub *pomiót*). Wyjaśnienie takie jest jednak obciążone klasycznym błędem *petitio principii* – nie wiadomo bowiem, po pierwsze, na jakiej podstawie,

poza intuicją niektórych badaczy, miałyby być stwierdzona jego prawdziwość, a po drugie dalej bez odpowiedzi pozostaje pytanie o to, dlaczego w ogóle w ludzkiej psychice pojawia się kategoria abiektalności, i dlaczego nie zostaje ona zintegrowana z podmiotowym *ja*.

Pytania te na razie muszą pozostać bez odpowiedzi. Możemy jednak stwierdzić, że skatologia nie należy do języka wstrętu takiego, jak tutaj został zdefiniowany z racji odmiennych funkcji i celów, jakie przyświecają używającym go autorom.

8. Podsumowanie

Język wstrętu to całe językowe repozytorium obrazów, symboli, haseł-kluczy oraz konstrukcji frazeologicznych i retorycznych, które stanowią dyskursywne odpowiedniki tych odczuć, które same w sobie są kognitywno-emocjonalnymi korelatami reakcji wegetatywnych powstających w wyniku kontaktu z zagrażającymi organizmowi substancjami. Wiele przedstawionych tutaj przykładów pochodzi z jednostkowych wypowiedzi i tekstów, nie znaczy to jednak bynajmniej, że chodzi tylko o zjawisko indywidualne. Wstręt jest emocją właściwą wszystkim ludziom i wiele osób mówi o nim bezwiednie tak, jak używa się martwych metafor, a więc nieświadomie i bez żadnej refleksji. Często jednak, o ile nie w większości wszystkich przypadków, ma on szerszy wymiar społeczny i kieruje się ku określonym jednostkom lub grupom: obcym, osobom z marginesu społecznego (prostytutkom, alfonsom, bezdomnym, narkomanom), kulturowym odmieńcom, obyczajowym kontestatorom, religijnym obrazoburcom. Nakierowany na nich język wstrętu jest artykułowany przez jednostki, jednak wielość współbrzmiących niczym polifonia głosów oraz wspólny obiekt wstrętu sprawiają, że nabiera szczególnego społecznego znaczenia.

Nie popełnimy błędu, jeśli stwierdzimy, że język wstrętu funkcjonuje na trzecim, społecznym poziomie ochrony – podczas gdy dwa podstawowe poziomy, czyli reakcje wegetatywne oraz emocje, chronią jednostkowy organizm, język wstrętu chroni dzięki swej ewokacyjnej sile cały organizm społeczny. Chroni go przed różnego typu zagrożeniami, ale przede wszystkim przed dezorganizacją, czyli, zgodnie z najbardziej adekwatną definicją autorstwa Thomasa i Znanieckiego (1976: 12), przed „zmniejszeniem wpływu istniejących społecznych norm postępowania na poszczególnych członków grupy”. Normy te sprawują kontrolę nad jednostkami, ich osłabienie lub

usunięcie prowadzi do zaburzenia ładu aksjonormatywnego, a w przypadku braku odpowiedniej reakcji – do destabilizacji i rozpadu jedności. Podobnie zatem jak wstręt fizyczny chroni organizm przed kontaktem z substancjami lub obiektami zagrażającymi zdrowiu lub życiu, tak wstręt moralny chroni przed kontaktem z osobami i zjawiskami, które stanowią zagrożenie dla stabilności grupy lub całego społeczeństwa.

Fakt, że z perspektywy etyki humanistycznej oraz nowoczesnych praw człowieka postrzegamy współcześnie wiele aspektów języka wstrętu jako naganne, a także coraz częściej domagamy się, aby jego użycie (jak w przypadku wstrętu wyrażanego wobec Żydów, obcych czy mniejszości seksualnych) było penalizowane, nie powinien wpływać na ocenę tego rodzaju języka. Wiemy wprawdzie, że dezorganizacja i reorganizacja są immanentnie wpisane w logikę zmiany społecznej i wiemy, że żadna grupa czy społeczeństwo nie jest w stanie trwać na dłuższą metę w niezmiennym stanie, nie powinniśmy jednak na tej podstawie uznawać, że społeczne lęki i przyjmująca postać języka wstrętu próba obrony przed zmianami są zjawiskami patologicznymi (jak się dzisiaj często myśli o mowie nienawiści).

Jednostka wyrażająca wstręt nie tylko sygnalizuje własne stany emocjonalne, ale jednocześnie, a być może nawet przede wszystkim, ostrzega pozostałych członków społeczeństwa przed zagrożeniem. Jak w przypadku wszelkich sądów etycznych czy estetycznych informacja, jaką przekazuje język wstrętu, jest w istocie komunikatem perswazyjnym, którego celem jest wywieranie wpływu na postawy innych. Język wstrętu pełni więc funkcję odstrasżającą, przestrzegającą, napominającą. Chroni i przestrzega przed naruszeniem reguł społecznych tam, gdzie grupa lub społeczeństwo poznaje normy odmienne od własnych, co samo w sobie już prowadzi, jak zauważają Thomas i Znaniecki (1976: 27), do pewnego stopnia dezorganizacji, który, bez odpowiedniej reakcji, z czasem będzie tylko narastać.

Język wstrętu zastępuje gest odrzucenia. Jest to język, którym przemawia lacanowski *Inny*, język, którym „podmiot nie mówi, lecz jest mówiony”. Lacan nazywa ten język *mową pierwszą*, w której „podmiot mówi nam o sobie, mówi już do nas, nie wiedząc o tym, w symbolach symptomu” (Lacan 1996: 83, 103). Język wstrętu jest werbalnym symptomem, który ujawnia uczucia z pominięciem świadomej i racjonalnej kontroli. Maurice Merleau-Ponty już dawno zauważał w odniesieniu do całej ludzkiej mowy:

Słowo jest prawdziwym gestem i jest przepojone sensem w ten sam sposób co gest. I to umożliwia komunikowanie. [...] Weźmy gest gniewu lub groźby; aby go zrozumieć, nie potrzebuję sobie przypominać uczuć, których doznawałem podczas wykonywania tych samych gestów. [...] Odczytuję gniew z gestu, gest nie każe mi myśleć o gniewie, on sam jest tym gniewem. (Merleau-Ponty 1976: 94–95)

Lacan, uzupełniając niejako te rozważania (choć pisał te słowa kilka lat przed Merleau-Pontym), notuje: „Funkcją mowy jest w mówieniu nie informowanie, lecz ewokacja. Tym, czego szukam w mówieniu, jest odpowiedź innego” (Lacan 1996: 112). *Innego* w Innym, powinniśmy dopowiedzieć, czyli analogicznej, nieświadomej reakcji u odbiorcy, który, jak się spodziewa nadawca, podzieli jego emocje. Jest to prawdziwe w odniesieniu do języka w ogóle, a do języka wstrętu w szczególności. Język wstrętu to bowiem mowa *Innego* w nas, to język zastępujący reakcje fizjologiczne, w którym nieświadomość dochodzi do głosu z pełną mocą. Prawdopodobnie nigdzie tak jak w nim właśnie nie objawia się słuszność obserwacji behawiorystów ze szkoły bloomfieldowskiej, że język jest reakcją zastępczą (*substitute reaction*), której celem jest wywołanie określonej, rzeczywistej reakcji u odbiorcy (Bloomfield 1933: 25).

Jak zauważa autorka *Księgi ludzkich uczuć*: „[...] obrzydzenie nasila się tam, gdzie zanikają granice, gdzie załamuje się sens, a rzeczy opuszczają «swoje miejsce»” (Watt Smith 2017: 162). Głównym celem języka wstrętu jest nie tylko wyrażenie własnego wstrętu, lecz w jeszcze większym stopniu indukowanie poprzez sugestywność obrazów analogicznych reakcji fizjologicznych związanych ze wstrętem u odbiorców. Celem jest zatem uruchamianie odpowiednich reakcji obronnych organizmu i mobilizowanie innych członków społeczeństwa do zachowań, które będą przywracały utracony sens i będą przywracały rzeczom ich właściwe miejsce. Nie przypadkiem agresywne odmiany języka są współcześnie utożsamiane z radykalnym konserwatyzmem społeczno-politycznym i fundamentalizmem religijnym⁵⁸. Na podstawie przeanalizowanego materiału wydaje się – choć sprawa wymaga bardziej

⁵⁸ Współcześnie fakt ten znajduje odzwierciedlenie w licznych opracowaniach (Bilewicz i in. 2014; Bukowska, Markowska 2013; Bulandra, Kościółek 2016; Kasińska-Metryka i in. 2019; Kowalski, Tulli 2003), jednak w czasach realnego socjalizmu i agresywnej propagandy komunistycznej także go używano, o czym świadczy choćby przytoczony w tekście przykład prokuratora generalnego ZSRR Andrieja Wyszynskiego. Nawet w tekstach teoretyków komunizmu znajdują się przykłady języka wstrętu, kiedy np. Marks i Engels piszą, że zbudowanie nowego społeczeństwa wymaga „pozbycia się całego starego plugastwa”, mając na myśli „plugastwo kapitalistyczne” (KSF: 236, 533).

szczególonych studiów odwołujących się do badań ilościowych oraz analizy treści – że można postawić ostrożną hipotezę co do tego, kto używa języka wstrętu. Wiele wskazuje bowiem na to, że obrzydzenie jest nie tylko chętniej i częściej komunikowane przez osoby o konserwatywnych poglądach moralno-politycznych, ale jest też przez nie traktowane w bardziej dosłowny sposób niż w przypadku osób o poglądach liberalno-lewicowych. Ci ostatni nie tylko rzadziej używają wyrażeń odnoszących się do wstrętu, ale jeśli już to czynią, to stosują je automatycznie lub bezwiednie w taki sam sposób, w jaki używa się martwych metafor, a więc w tzw. dysocjacji (w oderwaniu od rzeczywistych emocji). W przeciwieństwie do nich osoby o poglądach konserwatywno-prawicowych stosują język wstrętu w asocjacji, tak, jakby w kontakcie z nieaprobowanymi zjawiskami lub zachowaniami naprawdę odczuwały niemal fizyczny wstręt. I komunikują go tak, jakby nieświadomie chciały tę samą emocję wzbudzić u innych, od których oczekują wsparcia w obronie przed tym, co zagraża ich wspólnej egzystencji. To właśnie przez nich przemawia lacanowski Inny.

Język wstrętu często zbliża się do mowy nienawiści lub przeplata się z nią, wykazuje jednak znaczące odrębności. Mowa nienawiści i język wrogości pojawiają się w sytuacjach moralnego zagrożenia lub kryzysach tożsamości, język wstrętu wydaje się być przede wszystkim reakcją defensywną, a nie ofensywną. Nie służy dyskredytacji przeciwnika lub wzbudzaniu chęci zniszczenia go; jest raczej sygnałem do zwarcia szeregów własnych i powiększenia dystansu. Mowa nienawiści i język wrogości skracają dystans, są niejako przygotowaniem do ataku; język wstrętu raczej dystans buduje. Z przeciwnikiem ludzkim można walczyć otwarcie, stając twarzą w twarz, ze zjawiskami wzbudzającymi wstręt, takimi jak brud, zgnilizna, zaraza, robactwo, już nie. Tu można albo unikać kontaktu, uciekając, albo uratować się, stawiając na całkowitą eliminację tego, co stanowi zagrożenie i wstręt wywołuje. W tym sensie język wstrętu jest niczym nóż, narzędzie samo w sobie neutralne, które może być wykorzystane tak w celu twórczym jak i destrukcyjnym⁵⁹. Patrząc z tej perspektywy, można powiedzieć, że jest on znacznie mniej groźny niż mowa nienawiści czy język wrogości, ale równocześnie znacznie bardziej

⁵⁹ Porównania języka z ostrym nożem lub mieczem same w sobie są ciekawe i nierzadkie (zob. np. Leociak 1989). Jak zauważa Jadwiga Puzynina: „Język ostry, często porównywany do «mieczy dobytých» czy też «mieczy na wargach» – bluzganie, o którym mówi ze wstrętem psalmista, to przecież także przejawy ulegania negatywnym emocjom” (Puzynina 1997: 61).

niebezpieczny, gdyż oddziałuje na cudze emocje z pominięciem świadomej kontroli, a jego oddziaływanie jest nieprzewidywalne. Nie da się bowiem w żaden sposób przewidzieć, kiedy lęk przed abstrakcyjną zarazą lub moralną zgnilizną, której należy unikać, zostanie odebrany jako li tylko metafora, czy też zostanie przekształcony w lęk przed pozbawionym ludzkich cech robactwem, które należy wytepić, albo zgnilizną, którą należy wyciąć nożem lub wypalić ogniem.

W zdecydowanej większości przypadków użycia język wstrętu jest związany z silnie odczuwanymi emocjami, funkcjonuje poza polem świadomości, jest intuicyjny i niemal automatyczny. Pomimo pewnych podobieństw do mowy nienawiści czy języka wrogości istnieją też zasadnicze różnice. O ile w odniesieniu do mowy nienawiści czy języka wrogości panuje generalna zgoda co do tego, że chodzi o zjawiska szkodliwe i godne potępienia (sporny jest tu tylko zakres i charakter zjawisk, do jakich się owe pojęcia odnoszą), o tyle już w przypadku języka wstrętu sprawy wyglądają odmiennie. Język wstrętu jest częścią języka deontycznego i normotwórczego, stanowi istotny składnik klasyfikacji i kategoryzacji moralnych, wykazuje związki z językiem religijnym i językiem wartości. Z tego powodu nie da się go zbyć i odrzucić jako niepotrzebne. Nie należy też sądzić, że powstaną podręczniki podobne do tych, jakie tworzy się w celu edukowania społeczeństwa do „przeciwdziałania mowie nienawiści” (np. Bulandra, Kościółek 2016). Język wstrętu działa bowiem niczym układ immunologiczny społecznego organizmu i zniszczenie go oznaczałoby bynajmniej nie stworzenie nowego systemu wartości, lecz unicestwienie zdolności do reagowania na czynniki dezintegrujące.

Literatura

- Ahmed S., 2004, *The Cultural Politics of Emotions*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Angyal A., 1941, Disgust and Related Aversions, „*The Journal of Abnormal and Social Psychology*”, 36(3), s. 393–412.
- Arya R., 2014, *Abjection and Representation. An Exploration of Abjection in the Visual Arts, Film and Literature*, New York: Palgrave Macmillan.
- Athanasiadou A., Tabakowska E., 1998, *Speaking of Emotions. Conceptualisation and Expression*, Berlin–New York: Mouton De Gruyter.
- Baudrillard J., 2006, *W cieniu milczącej większości*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!

- Bilewicz M. i in., 2014, *Mowa nienawiści. Raport z badań sondażowych*, Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego.
- Black M., 1962, *Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy*, Itaca: Cornell University Press.
- Bloomfield L., 1933, *Language*, London: George Allen & Unwin Ltd.
- Brown G., Yule G., 1983, *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bukowska X., Markowska B. (red.), 2013, *To oni są wszystkim winni... Język wrogości w polskim dyskursie publicznym*, Warszawa: Wydawnictwo TRIO i Collegium Civitas.
- Bulandra A., Kościółek J., 2016, *Przeciwdziałanie mowie nienawiści. Podręcznik dla środowiska politycznego*, Warszawa: Stowarzyszenie INTERKULTURALNI PL.
- Cazelles H. i in., 1975, *Język wiary w Piśmie Świętym i w świecie współczesnym*, Warszawa: „Pax”.
- Darwin K., 1873, *Wyraz uczuć u człowieka i zwierząt*, Warszawa: Drukarnia Józefa Sikorskiego.
- [Chrostowski 2009], *Kościół, Żydzi, Polska. Z Waldemarem Chrostowskim rozmawiają Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, Warszawa: Fronda PL.
- Czyżewski M., 2010, „Język wrogości” oraz spór o III i IV RP w perspektywie analizy dyskursu publicznego. Wybrane rezultaty projektu badawczego oraz uwagi metodologiczne. – *Język IV Rzeczypospolitej*, red. M. Czerwiński, P. Nowak, R. Przybylska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 47–62.
- Dąbkowski G., 2016, „Wstręt”, „obrzydzenie” i „odraza” w badaniach językoznawczych. – *Wstręt i obrzydzenie*, red. W. Dittrich, M. Hybiak, M. Wirski, M. Zegarlińska, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 16–40.
- Dittrich W., Hybiak M., Wirski M., Zegarlińska M. (red.), 2015, *Wstręt i obrzydzenie*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Drzał-Sierocka A., Kowalewska M. (red.), 2016, *A fe! Społeczno-kulturowe konteksty wstrętu i obrzydliwości*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Eliade M., 1992, *Okultyzm, czary, mody kulturalne. Eseje*, Kraków: Oficyna Literacka.
- Geller J., 2011, *The Other Jewish Question. Identifying the Jew and Making Sense of Modernity*, New York: Fordham University Press.
- Geller J., 2017, *Bestiarium Judaicum*, New York: Fordham University Press.
- Geller J., 2019, The Jewish Animot of Jews as Animals. – *Jews and the Ends of Theory*, eds. S. Ginsburg, M. Land, J. Boyarin, New York: Fordham University Press, s. 142–163.
- Genet J., 1994, *Matka Boska Kwietna*, Warszawa: Tenten.
- Gretekowska M., Pietucha P., 2011, *Sceny z życia pozamająłżeńskiego*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.

- Haidt J., Rozin P., McCauley C., Imada S., 1997, Body, Psyche, and Culture. The Relationship between Disgust and Morality, „*Psychology and Developing Societies*”, 9(1), s. 107–131.
- Herz R., Hinds A., 2013, Stealing Is Not Gross. Language Distinguishes Visceral Disgust from Moral Violations, „*American Journal of Psychology*”, 126(3), s. 275–286.
- Hrbek I., Petráček K., 1971, *Mahomet*, Warszawa: PWN.
- Inbar Y., Pizarro D. A., Bloom P., 2008, Conservatives Are More Easily Disgusted than Liberals, „*Cognition & Emotion*”, 23, s. 714–725.
- Inbar Y., Pizarro D. A., Knobe J., Bloom P., 2009, Disgust Sensitivity Predicts Intuitive Disapproval of Gays, „*Emotion*”, 9, s. 435–439.
- Ivan C.-E., 2015, On Disgust and Moral Judgments. A Review, „*Journal of European Psychology Students*”, 6(1), s. 25–36.
- Jeske-Choiński T., 1884, *Żydzi na tulactwie*, Warszawa: Drukiem „Wiek” Nowy-Świat.
- Jeske-Choiński T., 1919, *Żydzi postępowi i ochrzczeni [sic] w XIX-em stuleciu*, Warszawa: Biblioteczka Żydoznawcza.
- Kamińska-Szmaj I., 2007, *Agresja językowa. Leksykon inwektyw politycznych 1918–2000*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kasińska-Metryka A., Dudała R., Gajewski T., 2019, *Słowa jak kamienie. Mowa nienawiści, kłamstwo, agresja w sieci. Kompendium wiedzy o języku w życiu publicznym*, Kraków–Nowy Targ: ToC.
- Kelly D., 2011, *Yuck! The Nature and Moral Significance of Disgust*, London: The Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Mass.
- Kowalski S., Tulli M., 2003, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Kristeva J., 2007, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kruszyński J., 1923, *Rola światowa żydostwa*, Warszawa: Wydawnictwo Księgarni Powszechnej i Drukarni Diecezjalnej.
- [KSF] *Krótki słownik filozoficzny*, 1955, red. M. Rozental i P. Judin, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kuchowicz Z., 1975, *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Kutzbach K., Mueller M. (eds.), 2007, *The Abject of Desire. The Aestheticization of the Unaesthetic in Contemporary Literature and Culture*, Amsterdam, New York: Rodopi.
- Lacan J., 1996, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Lateiner D., Spatharas D. (eds.), 2017, *The Ancient Emotion of Disgust*, New York: Oxford University Press.
- Leociak J., 1989, Słowa i miecze, „*Res Publica*”, 9(12), s. 80–83.
- Łysiak W., 1995, *Łysiak na łamach 4 oraz wywiad rzeka. Wilk i kuglarz*, Warszawa: Tevere.
- Łysiak W., 2008, *Mitologia świata bez klamek*, Warszawa: Wydawnictwo Nobilis.
- Maj E., 1997, Zapluty karzeł, czyli fragment dziejów stosunków między Narodową Demokracją a Józefem Piłsudskim w latach 1918–1921, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin-Polonia*”, IV(section K), s. 47–58.
- Makuszyński K., 1928, *Pieśń o Ojczyźnie*, Warszawa: Nakład Gebethnera i Wolffa.
- Márai S., 2017, *Dziennik 1949–1959*, Warszawa: Czytelnik.
- McGinn C., 2011, *The Meaning of Disgust Life, Death and Revulsion*, Oxford: Oxford University Press.
- McKean E., 2009, *To miłość! Język miłości dla miłośników języka i nie tylko*, Warszawa: Świat Książki – Bertelsmann Media.
- Menninghaus W., 2009, *Wstręt. Teoria i historia*, Kraków: Universitas.
- Merleau-Ponty M., 1976, *Proza świata. Eseje o mowie*, Warszawa: Czytelnik.
- Miller S. B., 2004, *Disgust. The Gatekeeper of Emotion*, London: The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Nasalski I., 2004, *Die politische Metapher im Arabischen: Untersuchungen zu Semiotik und Symbolik der politischen Sprache am Beispiel Ägyptens*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Nasalski I., 2016, Unwanted Literature. A Case of the Moroccan Writer Muhammad Šukrī, „*Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis*”, 11(1), s. 15–26.
- Niemcewicz J.U., 1911, *Rok 3333, czyli sen niesłychany*, Warszawa: Druk „Polaka-Katolika”.
- Nietzsche F., 1905–1906, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, Warszawa: Nakład Jakóba Mortkowicza.
- Nietzsche F., 1912, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, Warszawa: Nakład Jakóba Mortkowicza.
- Nowakowski M. A., 1918, *Strzeż się żydów i bolszewików!*, Częstochowa: s.n. [„*Nowe Państwo*” 2019] „*Niezależna Gazeta Polska – Nowe Państwo*”, nr 9.
- Nussbaum M. C., 2004, *Hiding From Humanity. Disgust, Shame and the Law*, Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Nussbaum M. C., 2010, *From Disgust to Humanity. Sexual Orientation and Constitutional Law*, Oxford–New York: Oxford University Press.
- Olatunji B. O. i in., 2007, The Disgust Scale. Item Analysis, Factor Structure and Suggestions for Refinement, „*Psychological Assessment*”, 19, s. 281–297.

- Olatunji B. O. i in., 2009, Conforming the Three-Factor Structure of the Disgust Scale-Revised in Eight Countries, „*Journal of Cross-Cultural Psychology*”, 40, s. 234–255.
- Olatunji B. O., Puncochar B. D., 2015, Effects of Disgust Priming and Disgust Sensitivity on Moral Judgement, „*International Journal of Psychology*”, 51(2), s. 102–108.
- Pawłow I. P., 1989, Odruch warunkowy. – tenże, *Pisma wybrane*, Warszawa: PWN.
- Pisarkowa K., 1972, Szkic pola semantycznego zapachów w polszczyźnie, „*Język Polski*”, 52(5), s. 330–339.
- Puzynina J., 1992, *Język wartości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Puzynina J., 1997, *Słowo – wartość – kultura*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Richards I. A., 1936, *The Philosophy of Rhetoric*, New York: Oxford University Press.
- Roth Ph., 1990, *Kompleks Portnoya*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Rozzman E. B., Sabini J., 2001, Something It Takes to Be an Emotion. The Interesting Case of Disgust, „*Journal for the Theory of Social Behaviour*”, 31(1), s. 29–59.
- Rozin P., Fallon A. E., 1987, A Perspective on Disgust, „*Psychological Review*”, 94(1), s. 23–41.
- Rozin P., Haidt J., McCauley C. R., 2005, Wstręt. – *Psychologia emocji*, red. M. Lewis, J. M. Haviland-Jones, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, s. 798–819.
- Rozin P., Haidt J., Fincher K., 2009, From Oral to Moral, „*Science*”, 323, s. 1179–1180.
- Rożek L. (red.), 2006, *Język religii. Konstrukcje i dekonstrukcje*, Częstochowa: Akademia im. Jana Długosza.
- Schnall S. i in., 2008, Disgust as Embodied Moral Judgment, „*Personality and Social Psychology Bulletin*”, 34, s. 1096–1109.
- Schopenhauer A., 1913, *O religii. Dyalog*, Lwów: Wydawnictwo „Kultura i Sztuka”.
- [SEJP] Brückner A., 1985, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Sikora T., 2011, Wstręt i śmierć socjogenna w Biblii Hebrajskiej – prolegomena, „*Studia Judaica*”, t. 14, nr 2(28), s. 229–252.
- Sikora T., 2012, Aliud valde – wokół idei hebraizmu Oskara Goldberga. – *Rzeczywistość Hebrajczyków*, red. O. Goldberg, Kraków: Nomos, s. IX–XCIV.
- Staszic S., 1875, O przyczynach szkodliwości żydów i środkach usposobienia ich, aby się społeczeństwu użyteczni stali. – *Zgubne zasady talmudyzmu do serdecznej rozważgi Żydom i Chrześcianom [sic] wszelkiego stanu*, podał Profesor Dr. August

- Rohling, Lwów: Nakład Gazety Wiejskiej i Związkowej Drukarni we Lwowie, Hotel Żorża, s. 91–113.
- Staszic S., 2008, *Przestrogi dla Polski*, Wrocław i in.: Ossolineum.
- Thomas W. I., Znaniecki F., 1976, *Chłop polski w Europie i Ameryce*. Tom 4: *dezorganizacja i reorganizacja w Polsce*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Trachtenberg J., 2011, *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, Kraków: Wydawnictwo Vis-à-vis/Etiuda.
- Tużnik M., 2019, *Wstręt jako kategoria estetyczna*, Praca doktorska, Uniwersytet Marii-Curie Skłodowskiej w Lublinie (wersja elektroniczna dostępna pod adresem: <http://dlibra.umcs.lublin.pl/dlibra/docmetadata?id=31930&from=publication>).
- Vargas Llosa M., 2009, *Miasto i psy*, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Watt Smith T., 2017, *Księga ludzkich uczuć*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Wierzbicka A., 1997, *Understanding Cultures Through Their Key Words*, New York, Oxford: Oxford University Press.
- Wierzbicka A., 1999, *Emotions Across Languages and Cultures. Diversity and Universals*, Edinburgh–New York–Melbourne: Cambridge University Press.
- Wrońska J., 1991, Funkcje i rodzaje wstrętu, „*Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Psychologiczne*”, 7, s. 53–61.

The language of disgust as a tool of social regulations.

An introductory outline of the problem

Among all human emotions disgust plays an extraordinary role, primarily because it affects social relationships, shapes moral judgments, influences political beliefs as well as many other cultural and religious phenomena. Despite its significance and the richness of the linguistic means with which it is expressed, the communication-linguistic aspects of disgust have not yet been satisfactorily described. This text is an attempt to fill in this gap. The author introduces the concept of “language of disgust” as a specific functional variation of language and goes on to describe its properties, the scope as well as the functions which communicating disgust serves.

Key words: *disgust, repulsion, communicating emotions, expressing disgust, hate speech*

