

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Polona Stare

Gnus – telesna reakcija ali kulturna konstrukcija?

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Polona Stare

Mentorica: doc. dr. Karmen Šterk

Gnus – telesna reakcija ali kulturna konstrukcija?

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

Gnus – telesna reakcija ali kulturna konstrukcija?

V jedro diplomske naloge postavljam gnus, čustvo na meji med naravo in kulturo. Gnus občutimo na ravni telesne reakcije, zato se zdi, da je pri gnusu na delu biologija. Telo nam pove, kaj je gnusno, zato se tega tudi izogibamo; najmanj, kar bi si seveda želeli, je, da bi tudi sami postali gnusni. Ta nevarnost pa ne traja dolgo – gnus je namreč čustvo; s fenomenološke perspektive je čustvo način, na katerega razumemo zunanji svet, to pa je seveda naša subjektivna ocena realnosti, ki z dejansko realnostjo nima prav veliko skupnega. V gnusnih rečeh torej ni prav nič samo po sebi gnusnega, gnusnost jim vdahne šele kultura. Gnus poznajo vse kulture, je medkulturna univerzalija, vendar pa se vsebina gnusa med njimi razlikuje, prav tako se vsebina gnusa spreminja skozi sam zgodovinski razvoj neke kulture. Kar velja za gnusno v eni kulturi, je lahko v drugi predmet odobravanja ali celo čaščenja. Iz tega sledi, da se je gnus vpisal v fiziološki ustroj posameznika oz. je gnus kultura, ki deluje na ravni telesa. Služi predvsem kulturi, in ne naravi. Z gnusom namreč vršimo moralno sodbo, ki loči med čistimi in umazanimi, med tistimi zgoraj in tistimi spodaj, v končni fazi pa seveda med nami in njimi.

Ključne besede: gnus, čustvo, telo, kultura, morala

Disgust – body reaction or cultural construction?

Disgust is a sentiment between nature and culture. We perceive disgust on a level of physical reaction, so it appears that disgust is a domain of biology. The body tells us what should disgust us and that is why we avoid thinking about disgust; the last thing we want is to become disgusting ourselves. This danger does not last long, from a phenomenological perspective a sentiment is a way how we understand outer world, and this is, of course, subjective perception of reality, which has only little in common with actual reality. In disgusting things there is nothing disgusting in itself, it becomes disgusting through culture. We find disgust in every culture in the world, but the content of disgust is different between them and it is even changing through historical development of culture. What refers as disgusting in one culture can be in some other culture subject of approval or even worship. So disgust is written into physiological structure of individual or with other words, disgust is culture that operates at the level of a body. Disgust is essential for moral judgements since disgust distinguish between clean and unclean, between those above and those below, ultimately between us and them.

Key words: disgust, sentiment, body, culture, morality

KAZALO VSEBINE

1	UVOD.....	5
2	POJAVNE OBLIKE GNUSA.....	6
3	GNUS, TELO, KULTURA.....	7
4	TEORIJA GNUSA.....	9
4.1	ORIS TEORIJE ČUSTEV.....	9
4.2	TEORIJE GNUSA.....	11
5	GNUS IN MORALA.....	17
6	ZAKLJUČEK.....	20
7	LITERATURA.....	21

1 UVOD

Gnus igra pomembno vlogo v življenju vsakega posameznika, pravzaprav predstavlja strukturo vsakodnevne rutine posameznika. Umivamo se zato, da ne smrdimo, saj bi se to gnusilo drugim, tega pa si seveda ne želimo. Zasebnost ob veliki in mali potrebi potrebujemo zato, ker to velja za gnusno stvar, čeprav je jasno, da to moramo početi, vseeno pa si ne želimo slišati zvokov, ki prihajajo iz kopalnice, ko nekdo opravlja to "gnusno" dejanje. Človek se z gnusom skriva pred svojo človeškostjo, ki je, roko na srce, nagnusna. Na skrivaj zato povohamo svojo pazduho z upanjem, da vonj ne bo neznosen. V toaleti na hitro pogledamo v ogledalo, če se nam na dlake v nosu slučajno ni prilepil smrkelj, ki ga seveda takoj odstranimo, če se nam kaj takega dogodi. Naše vsakodnevno delovanje uravnava gnus; v diplomski nalogi si zato zastavljam naslednja zahtevna vprašanja: Kje nastaja gnus in čemu služi? Poznajo gnus tudi živali? Občutimo gnus vsi ljudje na enak način? Je gnus telesna reakcija ali kulturna konstrukcija? To je le nekaj začetnih vprašanj, za katera upam, da niso naivno zastavljena.

Gnus je izmuzljiv koncept, za katerega dvomim, da ga diplomsko delo, ki je pred vami, v celoti zajema. O gnusu človek ne razmišlja veliko – le zakaj bi? O gnusu govoriti je namreč prav toliko gnusno kot je gnusen sam gnus. V upanju, da se vam delo kljub temu ne zagnusi, se spuščam v razpravo o spolzkih, sluzastih in nadvse nečistih rečeh, o ekskrementih, o gnusnem človeškem telesu in njegovi spolnosti, ki nas brez možnosti povratka povezuje z živalskim svetom. Zato menim, da bi ljudje morali razmišljati o gnusu, saj nas prav ta ultimativno naredi za to, kar smo. Kot pravi Mladen Dolar, brez gnusa ne bi bili več ljudje.

Diplomska naloga je v osnovi sestavljena iz treh delov. V prvem delu bom s primeri iz literature opisala različne pojavne oblike gnusa. Drugi del se bo s kratkim uvidom v Freudovo psihoanalizo navezoval na antropološko in kulturološko razdelavo gnusa. V zadnjem delu pa bom predstavila moralno življenje gnusa, ki obenem igra pomembno vlogo tudi v pravnem sistemu države.

Zastavljam si naslednje tri hipoteze:

PRVA HIPOTEZA:

Vse, kar mislimo, je kultura. Ko mislimo gnus, mislimo kulturo. Četudi se nam gnus predstavlja kot naravno dejstvo, je pravzaprav kulturno določen. Pojavne oblike gnusa so mnogotere in se

razlikujejo od kulture do kulture. Gnus konstituira kulturo in je njeno naravno dejstvo. Iz tega sledi, da je **gnus narava same kulture**.

DRUGA HIPOTEZA:

Pogoj za vstop posameznika v družbo je vpis gnusa v njegov fiziološki ustroj. S tem postane posameznik civiliziran, hkrati pa zakrije svojo živalsko naravo. **Gnus je zato kulturna reakcija na živalsko dimenzijo človeka**.

TRETJA HIPOTEZA:

Gnus v družbi vzpostavlja hierarhijo, saj loči med čistimi in nečistimi, med tistimi zgoraj in tistimi spodaj, med nami in njimi. Obenem gnus posameznika nauči, da mora do nekaterih vzpostaviti distanco in jo ohranjati, saj se zelo hitro lahko od njih okuži, zato ima **gnus vselej tudi strukturo moralne sodbe**.

2 POJAVNE OBLIKE GNUSA

Gnus občutimo ob različnih situacijah. Pri predstavitvi pojavnih oblik gnusa si bom pomagala s primeri iz literature, delno tudi z namenom, da v vas vzbudim kratkotrajni občutek gnusa, brez katerega razprave o gnusu sploh ni smiselno začeti.

To najlažje naredim z navezavo na spolnost. Spolnost sama po sebi je namreč nadvse nagnusna stvar. Če je vpletena ljubezen, postane spolno občevanje med partnerjema nadvse lepa stvar, ki pa se kljub temu ne more izogniti družbenim konvencijam, ki opredeljujejo, kaj je normalna spolnost in kaj ne. Ne želim se spuščati v globine spolnosti, zato naj kar navedem primer iz dela markiza de Sada Juliette Justine, ki glede spolnosti uhaja iz vpeljanih norm in nam zato vzbuja gnus.

"Kakršenkoli je že bil odpor, premagala sem ga; korist, ki sem jo iskala, je njegove zahteve spremenila v zakon. Storila sem vse, kar si je razuzdanec pozelel: lizala sem mu jajca, pustila sem, da me je klofotal, mi prdel v usta, sral na prsi, pljuval in scal v obraz, vlekel za bradavice, me suval v rit, krcal po nosu, in navsezadnje, naskočil od zadaj, vendar se je v riti samo vzburlil,

potem pa se mi je izbrizgal v usta in mi nedvoumno velel, naj brozgo požrem" (de Sade 2005, 61).

Antoine Roquentin, glavni junak Sartrovega Gnusa, pa gnus doživlja na drugačen način. Gnus zanj predstavlja majhen napad blaznosti, saj se je v teh trenutkih zavedel svoje lastne Biti in njene negotovosti, minljivosti in odtujenosti. Roquentin se nekega lepega sončnega popoldneva ob morski obali počuti popolnoma sproščenega in povezanega z naravo; nato prime kamen in takrat ga prevzame gnus – gnus do mrtve stvari, ki ima svojo lastno Bit. Gnus je občutil ob spoznanju, da je kamen stvar-sama-za-sebe, torej bi obstajal, ne glede na človeka. To ga opozori na odtujenost posameznika od preostalega sveta; prav alienacija pa je po Sartru vzrok za občutenje gnusa, predvsem pa alienacija od svoje lastne Biti. Tako Roquentin ugotavlja, da je bil nek francoski politik iz 18. stoletja, o katerem je pripravljal znanstveno delo, njegov družabnik. "Potreboval me je, če je hotel bivati, in jaz sem potreboval njega, da ne bi čutil svoje biti" (Sartre 1964, 155). Po eni strani Roquentin beži od svoje lastne Biti, zaradi katere prepogosto občuti tesnobo, po drugi strani pa dela o Rollebonu ne želi dokončati. Ravno zaradi alienacije, ki bi jo občutil do svojega lastnega dela. Ko človek dokonča neko delo, stvar živi naprej svoje življenje, dobi svojo lastno Bit, ki pa je ponovno neodvisna od človeka, celo tistega, ki ga je ustvaril.

3 GNUS, TELO, KULTURA

Se vam je obrnil želodec ob zgoraj navedenem odlomku iz de Sadovega romana? Ko rečemo, da se nam je ob neki stvari obrnil želodec, gnus postavimo na raven telesne reakcije. Naše telo nam je povedalo, kaj je gnusno, in zato je nižje od sprejemljivega. Obenem pa imamo tudi opravičilo, da je tista stvar, zaradi katere se nam je obrnil želodec, *de facto* gnusna. Za Juliette iz de Sadovega romana tovrstna dejanja predstavljajo majhne zločine, v katerih uživa, prinašajo ji korist, četudi do njih doživlja odpor. Juliette je spoznala, da v tej "prepovedani stvari ni v resnici nobenega zla" (de Sade 2005, 17), torej v tej gnusni stvari ni prav nič samo po sebi gnusnega. Ker tudi v rumeni barvi ni prav nič rumenega ter v zeleni ni prav nič samo po sebi zelenega. Vse to je stvar konsenza na ravni kulture, ki se nam skozi socializacijo vcepi v možgane kot miselna struktura, ki nam omogoča, da funkcioniramo kot normalni predstavniki te družbe. In prav na tak način pridobimo tudi gnus, ki se "zamaskira" v telesno reakcijo z namenom, da bi družba kot taka

še naprej obstajala. Kot bo razvidno v nadaljevanju, ima gnus v našem vsakdanjem moralnem diskurzu osrednjo vlogo.

Gnus je medkulturna univerzalija, poznajo ga vse kulture. Sama vsebina gnusnega pa se v posameznih kulturah razlikuje, prav tako se razlikuje v posameznih obdobjih obstoja iste kulture. Naj podam primer: podgane v zahodnem svetu veljajo za umazane in gnusne, čeprav se seveda zgodi, da se v kakšni zahodni hiši sprehaja mala podganja hišna ljubljenska. V mestu Bikaner v severozahodnem delu Indije pa imajo podgane prav poseben status. Verjamejo namreč, da se ljudje po svoji smrti ponovno rodijo kot podgane, dokler se ne reinkarnirajo v člane skupnosti, ki častijo boginjo Karni Mata.¹ V templju naj bi živelo več kot 20.000 podgan, ljudje jim prinašajo hrano in jejo z njimi, saj verjamejo, da je njihova slina dobra za zdravje. Ta primerjava kaže na to, da se vsebina gnusa razlikuje od kulture do kulture, pa tudi znotraj same kulture. Morda bodo podgane kot hišne ljubljenske pri nas vedno bolj priljubljene.

V antropoloških poročilih lahko beremo o številnih praksah ljudstev po svetu, ki se z našega zornega kota kažejo kot gnusne. Vendar pa so naše prakse lahko prav tako gnusne, ko se nanje gleda z zornega kota druge kulture. Namen razprave o gnusu ni navajanje teh številnih primerov, pač pa razložiti gnus kot tisti dejavnik družbenega delovanja, ki sploh omogoči obstoj družbe.

Gnus se nam izriše na obrazu. Pomislimo na vonj po gnoju. Ko mestni človek zaide na podeželje, morda še celo dan pred napovedanim dežjem, ko kmetje veselo pognojijo svoja polja, mu vonj po gnoju ne vzbuja ravno prijetnih občutkov, nekatere ob tem celo sili na bruhanje. Prva reakcija na vonj po gnoju pa se pojavi na njegovem obrazu. Človek zapre usta, zoži nosnice in nagrbanči čelo; pogovor pogosto celo nanese na smrad, ki so ga povzročili kmetje. Zanimivo je, da se kmetu ob vonjanju gnoja ne obrača želodec, ampak to dejansko predstavlja del njegovega življenja. Po drugi strani pa smog v mestih ne vzbuja gnusa, temveč je to logična posledica tega, da se skozi velika mesta vozi ogromno število avtomobilov. Čeprav je gnoj naravnega izvora in ni škodljiv za okolje, še vedno velja za gnusnega, medtem ko izpušni plini, če sledimo uradni teoriji onesnaževanja okolja, onesnažujejo okolje in so obenem tudi nevarni za naše zdravje.

¹ V hindujski mitologiji velja Karni Mata za inkarnacijo boginje Durge. Legenda pravi, da je Karni Mata prosila boga smrti Yamo naj od mrtvih obudi njenega sina, ki je življenje izgubil v nesreči. Vendar se je reinkarnacija njenega sina že zgodila, zato ji Yama ni mogel izpolniti želje. Takrat se je Karni Mata odločila, da se bodo njeni ljudje ponovno rodili kot podgane, nato pa se bodo kot člani skupnosti ponovno vrnili na zemljo. Odtlej v mestu Bikaner častijo podgane, njihova slina pa velja za zdravilno. V vsem tem času naj ne bi v mestu izbruhnila nobena bolezen.

Kljub temu nam gnoj lažje vzpodbudi gnus kot pa smog. Morda razlog za to tiči v družbeni stratifikaciji; z vzponom meščanstva se je status kmeta poslabšal, z industrializacijo je bilo delo na polju vedno manj vredno, danes, v času kapitalizma, pa so v zahodnem svetu kmetje že skoraj marginalizirani. In tisto, kar je na obrobju, smrdi. Dejansko in simbolno.

Ker se nam gnus izriše na obrazu, ga lahko izražamo tudi takrat, ko se nam nič ne gnusi, vendar se od nas pričakuje, da se nam nekaj gnusi. To delno kaže na to, da je tisto, kar velja za gnusno, določeno s kulturo. Znotraj družbe posameznik igra določene vloge; to pomeni, da se od njega vnaprej pričakuje določeno specifično delovanje. Če posameznik zaseda visok položaj v družbeni hierarhiji, se mu hkrati podeli mandat, da se lahko do človeka, ki zaseda nižji položaj, obnaša z neko distanco, ki je nujno konstituirana z gnusom. Tako Miller svoj odnos z zidarjem, ki ga je najel za delo v hiši, opisuje kot prepleten s prezirom do nižjih, ki pa je vseeno nekoliko manj gotov kot prezir do višjih (Miller 2006, 309–319). Gnus je tako figura, s katero posameznik lahko zavestno ravna, je stvar simulacije. Pankerji na svoj odklon od uveljavljenih družbenih norm opozarjajo ravno s tem, da v družbi vzbujajo gnus (Wilson 2002, 12). Družba jih označi za marginalno skupino, vzpostavi se binarna opozicija mi-oni, s čimer si družba zagotovi trdnost.

Ne morem zanikati, da je gnus telesna reakcija, vendar je bolj pomembno to, da stoji na močni družbeni podstati. Gnus deluje na meji med naravo in družbo, v posameznikovi miselni strukturi pa deluje kot čustvo, čeprav ga prepogosto zamenjujemo s "trebušno gripo" (Miller 2006, 26).

4 TEORIJA GNUSA

Preden se podam v teorijo gnusa, je treba zapisati nekaj besed o čustvu, pri čemer se navezujem na fenomenološki oris teorije čustev.

4.1 ORIS TEORIJE ČUSTEV

Zakaj obstajajo čustva? Psihologija na to vprašanje ne odgovarja, ne vprašuje se o pomenu čustev. Čustvo je za psihologe dejstvo; gnus je le eno izmed njih, ki ga analizira izolirano od drugih čustev, pa tudi izolirano od same človeške biti. Ne vprašujejo se po tistem, kar je nujno za potrebe pričujoče diplomske naloge. In sicer, kako struktura človeške biti omogoča čustva. Zato

se na tem mestu ne bom mudila pri psihološki razlagi čustev, pač pa se bom usmerila k fenomenološki razdelavi čustev. Fenomenologija razume čustvo kot fenomen zavesti, kar pomeni, da ima najprej pomen; še več: "čustvo je, samo kolikor nekaj pomeni" (Sartre 2007, 16). Čustvo ni rezultat človeške resničnosti, temveč je čustvo ta človeška resničnost sama, ki se uresničuje v obliki "čustva". Čustvo "ima svoje bistvo, svoje posebne strukture, svoje zakone pojavljanja, svoj pomen" (ibid.).

"Čustvena zavest je najprej zavest o svetu" (ibid., 35). To pomeni, da so naša čustva odziv na zunanji svet, naše zavedanje le-tega. Če se bojimo, se bojimo nečesa. Enako deluje gnus. Človek občuti gnus ob gnusni stvari in traja, dokler je ta stvar v bližini. Čustvo se hrani s predmetom, ki vzbuja čustvo, ta predmet pa je stvar zunanjega sveta. Čustvo je potemtakem način, na katerega razumemo zunanji svet.

Čustva potrebujemo zato, ker je svet težaven, s čustvi pa ta svet preoblikujemo; kljub temu pa se predmet, na katerega se čustvo veže, ne spremeni. Torej preoblikujemo našo percepcijo sveta in si s tem življenje naredimo nekoliko lažje. Sartre poda zanimivo analogijo z grozdom, ki postane kislota. Ne dejansko, to lastnost mu pripiše, in sicer po neuspešnem poskusu, da bi ga dosegel in užil. Zelene stvari ni mogel doseči, zato se je v njem naselila napetost. Da bi jo sprostil, je grozdu pripisal kisloto, ki je grozdom naredila za predmet, ki se človeku lahko celo gnusi (ibid., 41). Na ta način lahko človek predmetom v svetu magično pripiše karkoli, običajno tisto, kar naredi njegovo lastno situacijo lažjo. Zgoraj opisana analogija je le zanimiv primer: če magičnemu delovanju dodamo resnost in verovanje, dobimo čustvo. "Zavest, kadar so vse poti zaprte, pohiti v magični svet čustva, se pogrezne vanj, pri tem pa se degradira; je nova zavest, ki se sooča z novim svetom, in konstituira ga s tistim, kar je v njej najbolj intimno, s to navzočnostjo sami sebi, brez razdalje, s svojim pogledom na svet" (ibid., 50). Izvor čustva je torej spontana degradacija zavesti pred svetom, pri čemer zavest doživlja nov vidik sveta tako, da vanj verjame; iz tega sledi, da je čustvo pojav verovanja. Realnost nikoli ni objektivna; to, kar vidimo, je naša percepcija realnosti, ki pa je vedno subjektivna. Lastnosti, ki jih pripisujemo stvarim in pojavom, so naša subjektivna ocena realnosti; čustveno se odzivamo ravno na te subjektivne ocene, ki pa z dejansko realnostjo nimajo veliko skupnega. V to našo idejo sveta verjamemo; čustva, ki nastopajo kot stik posameznika s svetom, pa so pravzaprav pojav taistega verovanja. Z

gnusom torej izražamo našo subjektivno oceno realnosti, ki se nam predstavlja kot objektivno dejstvo.

4.2 TEORIJE GNUSA

Kot že omenjeno, je gnus izmuzljiv koncept, ki se ga je možno lotiti iz različnih koncev, pa še vedno ne bo v celoti zajet. V tem poglavju osvetlim nekatere avtorje, ki so kakorkoli pripomogli k teoriji gnusa, in sicer z namenom ugotoviti naslednje: gnus je vse prej kot nagonsko čustvo, ki ga spremljajo močne telesne reakcije.

Teorija gnusa se pričinja z Darwinom, ki mu gnus pomeni "tisto, kar žali okus" (Darwin v Miller, 15). Darwin umesti gnus v zavračanje hrane in v čut okusa, velik poudarek pa nameni negativnim čutnim zaznavam. Tako se mu zdi, da je madež juhe na človekovi bradi gnusen, medtem ko sama juha ni gnusna (ibid.). Gnus tako vključuje okus in vid, nedvoumno pa tudi voh, dotik in včasih celo sluh. Gnus je torej močno povezan s hrano in njenim zaužitjem. Psiholog Paul Rozin gnusu pripiše "kompleksno kognitivno vsebino," ki prepreči, da bi človek zaužil škodljivo stvar. "Odvratnost nastane ob misli na (oralno) inkorporacijo predmeta, ki človeku lahko škoduje. Predmeti, ki škodujejo človeku, so okuženi, to pomeni, če se le dotaknejo naše hrane, ta hrana za nas postane nesprejemljiva" (Rozin v Nussbaum 2004, 87). Okužene stvari torej venomer prežijo na posameznika, ki mora vsakič znova zavrniti to nezaželeno bližino, pri tem pa mu pomaga v fiziološki ustroj vpisan gnus. Pri tem moram opozoriti na razliko med resničnostjo in njeno reprezentacijo, ki je oblikovana po meri človeka in njegovega življenjskega okolja.

Za teorijo gnusa je pomembna Mary Douglas, saj opozori na socialne dejavnike, ki spremljajo gnus. Douglasova gnus in nečistost razume kot družbeno anomalijo. Nek predmet je lahko čist v določenem socialnem kontekstu, v drugem pa taisti predmet velja za nečistega. Predmet postane nečist, če prekorači meje družbeno sprejemljivega. "Umazanija ni torej nikoli edinstven, osamljen dogodek. Kjer je umazanija, je tudi sistem. Umazanija je stranski produkt sistematičnega urejanja in klasifikacije snovi" (Douglas v Miller, 77). Onesnažuje torej tisto, kar je nepravilno, oz. tisto, kar ne ustreza načelom klasifikacije. Pa vendar so delfini nadvse prikupni, čeprav predstavljajo v naravi anomalijo: so namreč sesalci, ki živijo v morju. Ekskrementi se nam gnusijo, četudi so nujni pogoj življenja. Če stvari, ki so nečiste in nas lahko okužijo, ostanejo na svojem mestu, torej se zavedajo svojega mesta na dnu konceptualne mreže in se vedejo v skladu z njim, potem

ni problema. Naj to osvetlim z naslednjim primerom. Lasje so lep primer delovanja gnusa na vsakdanji ravni. So del našega zunanjega videza, zato tudi del naše identitete; še posebej pomembno vlogo igrajo pri ženskah, ki so izpostavljene precej zahtevnim idealom ženske lepote. Neodvisno od teh idealov in tudi neodvisno od tega, ali se bolje počutimo s kratkimi ali dolgimi lasmi, je neizpodbitno naslednje – njihovo mesto je glava. In tam morajo tudi ostati. Če v hrani opazimo las, se nam jed zagnusi. Las se je pojavil na mestu, kamor ne spada. En sam las okuži celotno jed; običajno to občutimo na način, da nas je tek minil. To pa je tudi osnovna formula delovanja gnusa; če ostanejo stvari na tistih mestih, kamor spadajo, so občudovanja vredne, če pa se ta pozicija spremeni, se nam sproži občutek gnusa.

Če izhajam iz Rozinove teorije gnusa, potem je gnus povezan z mejami našega lastnega telesa (Rozin v Nussbaum 2004, 88). Za Rozina so usta jedrna lokacija, kljub temu pa nič bolj pomembna od ostalih telesnih odprtih in od kože same. Koža namreč zakriva vse tisto, kar je gnusnega v človeku. Dokler to ostaja v našem telesu, smo popolni, ko pa pride iz telesa, pa pogosto občutimo gnus. Bi lahko v kozarec pljunili in nato spili svojo slino? Težko, četudi je povsem normalno, da ima vsak izmed nas v ustih slino. Kar je namreč enkrat zunaj našega telesa, mora tam za vedno ostati. "Absolutna umazanija ne obstaja," gre enostavno za "snov, ki ni na svojem mestu" (Douglas v Miller, 77).

V jedru gnusa torej tičijo telesni izločki, prav ti pa nas povezujejo z živalmi. Zanimivo je, da se nam solze, četudi so telesni izloček, ne gnusijo; morda ravno zato, ker jih pripisujemo le ljudem, torej nas ne spominjajo na naše povezave z živalskim svetom. S tem ko nas telesni izločki spominjajo na našo živalsko naravo, nas na nek način degradirajo, z gnusom do telesnih izločkov pa nekako zanikamo našo naravo. V jedro gnusa je tako zapisan interes človeka, da bi postavil strogo mejo med njim samim in živaljo ter med človekom in njegovo živalskostjo (Nussbaum 2004, 89). Iztrebki, smrkliji in ostali telesni izločki, ki nas opominjajo na naš živalski izvor, nas lahko okužijo, zato se jim izogibamo; prav tako za okužene veljajo vsi tisti, ki so z njimi dalj časa v stiku. V Indiji so stranišča v času kastnega sistema čistili Nedotakljivi, vse ostale kaste so se jih izogibale prav zato, da se ne bi okužili. Nadalje, ljudje uživamo živalsko meso, vendar se nam ne gnusi; morda prav zato, ker zakrijemo živalski izvor mesa; meso namreč razrežemo na majhne koščke, odstranimo kožo in glavo, tako da ob kosilu niti ne pomislimo, da jemo žival, s tem pa

tudi pozabimo na podobnosti med nami in njimi. Gnus je torej močno povezan s problematičnim odnosom do naše lastne živalskosti.

Iztrebki veljajo za nadvse nagnusno stvar, pa vendar ne za otroke. Otroci do tretjega leta starosti namreč sploh ne poznajo gnusa, do tedaj izražajo le odpor do določenih okusov. Iztrebki jih celo fascinirajo, še posebej njihovi lastni. V četrtem letu starosti pa je v otroku že prisoten gnus, ki ga poveže s škodljivostjo (ibid., 94). Takrat se fascinacija spremeni v odpor, običajno v času, ko se otrok začne navajati na kahlico. S tem starši otroku odvzamejo pomemben vir ugodja. Polna plenička po Freudu namreč predstavlja ugodje, seveda za otroka, pri starših pa, nasprotno, vzbuja gnus.² Otroci najprej razvijejo odpor do iztrebkov, šele nato jih dojemajo kot gnusne. Za nekatere so bolj, za druge manj gnusni. Tako Miller govori o svoji hčerki, ki je občutila tak gnus do ekskrementov, da se po potrebi ni želela obrisati, saj jo je bilo strah, da bi s tem okužila tudi svojo roko. Njegov triletni sin je hotel preobleči hlače vsakič, ko mu je ob mali potrebi nanje padla kapljica urina. Freud trdi, da navezanost na ekskreme ostaja, vendar se skriva za gnusom, ki to fascinacijo potlači. Ta potlačena navezanost se razlikuje tako med posamezniki kot tudi med družbami. Nanjo pa vpliva prav čas navajanja na kahlico, ko starši pohvalijo otroka vsakič, ko opravi veliko potrebo, otrok pa si svoje delo ogleda in ga razume kot darilo, ki ga da svojim staršem (Freud v Nussbaum 2004, 95–96).

Gnus nas torej odvrta od stvari, ki nas povezujejo z živalskim svetom. Kot ugotavlja Rozin, ljudje občutimo tesnobo ob spoznanju, da smo tako kot živali ranljivi, da bo po smrti naše telo razpadlo in bomo tako postali odpadni produkt (Rozin v Nussbaum 2004, 92). Prav zato ob insektih pogosto občutimo gnus – ker nas z lepljivostjo in sluzavostjo spominjajo na umrljivost in ranljivost. "Iztrebek je ultimativni mrtvi objekt" (Anspaugh v Wilson 2002, 15), torej nas naš lastni iztrebek spominja na to, da bomo umrli in se razgradili. Prav tako je odpor do invalidov zgrajen ravno na predpostavki o naši lastni ranljivosti, saj si zdravja vsak od nas najbolj želi, ga pa seveda lahko zelo hitro izgubi.

² Škoda bi bilo, če naslednjega dogodka, ki me je predvsem šokiral, ob enem pa seveda tudi navdal z gnusom, ne bi omenila v pričujoči nalogi. In sicer je znanka ne dolgo tega na spletnem socialnem omrežju Facebook objavila fotografijo roza kahlice, v kateri je ležal iztrebek njene male hčerkice. Komentar pod fotografijo se je seveda nanašal na njeno zadovoljstvo ob tem pomembnem dogodku. Ljubezen do otroka premaga gnus, ki bi ga starši sicer občutili ob podobnih situacijah. Ko lahko otrok ob prisotnosti staršev počne gnusne stvari, je to dokaz, da ga imajo starši res radi. Drek naj bi bil zato edini, ki lahko kupi ljubezen.

Doslej je jasno, da se gnus konstituira okoli skupine jedrnih objektov, ki veljajo za okužene, saj nas spominjajo na umrljivost in ranljivost človeškega telesa. Gnus, ki ga občutimo do teh objektov, je posredovan z določenimi kulturnimi koncepti in je zato naučen, prisoten v vseh kulturah. Gnus se nato preko zapletenih povezav razširi na druge objekte, pri tem pa pomembno vlogo igra "psihološko onesnaženje", kot to poimenuje Rozin. To pa pomeni, da stik med neko neškodljivo substanco in škodljivo substanco, ki vzbuja gnus, povzroči zavrnitev prvotno sprejemljive substance. To po Rozinu uravnava zakona nalezljivosti in podobnosti (Rozin v Nussbaum 2004, 93). Pri prvem gre za to, da stvari opredeljuje predhodni stik z drugimi stvarmi; smo torej tisto, kar se nas je dotaknilo, oz. človeka naredijo ljudje, s katerimi se družijo. S tem se lahko razloži gnus nekaterih ljudi do oblek, ki so jih pred njim nosili drugi, še posebej neznani ljudje. Po drugi strani pa se s tem lahko razloži želja ljudi, da bi nosili ali se celo le dotaknili obleke, ki jo je nosila kakšna slavna oseba. Tudi zakon podobnosti opredeljuje določena družbena pravila in meje, ki določajo, kaj je v družbi sprejemljivo in kaj ne. Bi lahko pojedli čokoladni mousse v obliki pasjega iztrebka? Ali pojedli juho iz nočne posode, četudi bi bila sterilna? Ali popili kakav, pomešan z vašim novim glavnikom? Težko, čeprav je seveda vse relativno. Stvar, ki velja za kužno, okuži tudi sebi podobne stvari, čeprav so te čiste.

Gnus lahko povežemo tudi s prenasičenostjo; ko je nečesa preveč, se nam ta stvar zagnusi. Miller pri tem loči med dvema osnovnima vrstama prenasičenosti. Prvo vrsto prenasičenosti povezuje s hrano. Ko je naenkrat zaužijemo preveč, občutimo slabost in gnus do hrane, ki nam je navadno zelo všeč. Pri drugi vrsti pa gre za prenasičenost ponavljanja, ki je povezana s čutnim užitek.

Noviteto k teoriji gnusa prinaša prva vrsta prenasičenosti. Vsakomur od nas je še posebej všeč neka določena jed, ki si jo želimo jesti. Okus dobre hrane nas prisili, da jemo več, kakor potrebujemo, pa tudi, da jemo takrat, ko hrane sploh ne potrebujemo. Slej ko prej pa v igro stopi gnus, ki temu naredi konec. Miller upravičeno ugotavlja, da gnusa ne občutimo pri vseh vrstah hrane in da je pri tem ključen okus (Miller 2006, 188). Hamburger, čokolada in maline imajo različen okus, pomembno pa je že to, s čim povezujemo te okuse. Okus mastnosti nam priključuje podobe nemarnosti, v sodobnih družbah pa tudi podobo nezdravega načina življenja. Čokolado povezujemo z osladnostjo, maline pa predstavljajo nekaj drugega. So sadež, lahka hrana, ki je v skladu z zapovedanim zdravim načinom življenja. Če jih pojemo preveč, ne občutimo gnusa, kot se to zgodi, če pojemo preveč mastne hrane ali sladkarij, pač pa nas zapeče vest, saj v skladu z

njihovo ceno kmalu dobimo občutek, da smo jih pojedli več, kot nam jih pripada. Zanimivo je, da gnus prenasičenosti v primeru alkohola ne deluje na enak način. Za mačka po pivu ne krivimo toliko piva kolikor naš lastni neuspeh, da se pivu prejšnji večer nismo uspeli odpovedati. Morda pa pri tem ključno vlogo igra fluidnost in čistost alkohola ter seveda prepričanje, da se organizem preko mačka samoočisti. Prav ta zmožnost samoočiščevanja ima ključno vlogo tudi pri hrani, saj kljub temu da se danes neke določene hrane prenajemo, se nam slej ko prej vzpodbudi želja po ponovnem zaužitju te hrane. Vse to pa dokazuje, da je gnus konstituiran na družbenih predpostavkah okusa.

Če gledamo na gnus skozi teorijo konstruktivizma, potem gnus vidimo kot družbeno tvorbo, ki posamezni družbi zagotavlja trdnost. Ta tvorba se udejanja skozi proces socializacije, ko posameznik eksternalizira svojo lastno bit in obenem internalizira družbeni svet (Berger in Luckmann 1988). Družbo tako sestavljajo posamezniki, ki pa sami po sebi, torej brez družbe in tega, kar jim je družba "vdahnila" skozi proces socializacije, sploh ne obstajajo. Družba deluje kot mreža, v katero so vtakane interakcije posameznikov, zato je težko misliti posameznika izven družbenega sveta, seveda pa še težje družbo brez ljudi. Zato ni pretirano, če zapišem, da je v posamezniku zajet družbeni svet in da je posameznik pravzaprav utelešenje družbe. Posameznik sprejme vrednote, norme in zapovedi, ki so značilne za družbo, v kateri živi, v zameno za to pa ga družba sprejme medse. Tisto, kar je torej gnusno znotraj neke družbe, je gnusno tudi za predstavnika te družbe. "Gnus je kulturno specifično čustvo, ki prispeva h kohezivnosti družbe" (Wilson 2002, 56). Gnus opravlja pomembno delo pri vpeljavi tabujev v družbo, brani svetost kulturno določenih dejanj in pojavov ter prispeva k moralno čistejši družbi (ibid.). Primarna socializacija poteka v zgodnjih otroških letih znotraj družine, takrat torej otrok spozna gnusne stvari in v odnosu do njih prevzame pozicijo svojih staršev. Vendar ta konstruktivistična predpostavka ne vzdrži. Naš odnos do gnusnih stvari se skozi odraščanje spreminja, marsikatera stvar, ki nam je v otroštvu vzbujala gnus, nam v odraslosti prinaša ugodje, in seveda tudi narobe. Če je posameznik v otroštvu od svojih staršev prevzel pozitiven odnos do iztrebkov, se to lahko v njegovi odraslosti razvije v tri smeri. Prvič, posameznik v odraslosti postane koprofag, drugič, do iztrebkov posameznik zavzame izrazito negativno pozicijo, in tretjič, kar je najverjetneje, posameznik si rad ogleduje iztrebke in se z njimi celo igra, ali pa vsaj rad sodeluje v skatoloških šalah in pripovedih (ibid., 57). Iz tega sledi, da je socializacija vse prej kot enosmeren proces, na katerega se v kasnejših življenjskih obdobjih ne da vplivati. Konstruktivizem gnus razlaga kot

mejni fenomen, govori o izvoru gnusa, kljub temu pa ne odgovarja na vsa vprašanja, povezana z gnusom.

Še kratek ovinek v psihoanalizo. Antropogeneza razlaga, da nastanek kulture in civilizacije človek dolguje bipedalni hoji. Z odprtjem čelnega režnja se je v možganih naredil prostor, zavoľjo katerega je človek začel misliti, s tem pa je človek postal družbena žival. Z bipedalno hojo se je spremenila pozicija nosu v odnosu do genitalij, čemur Freud pripiše pomembno vlogo (Freud 2001, 47–48). Voh je čut, ki v živalskem svetu vpliva na spolno vzdraženje, pri vzravnem človeku se omenjena funkcija voħa razvrednoti. Na spolno vzdraženje vse manj učinkujejo vonjski dražljaji, ne v smislu, da kot pokončni ljudje manj vonjamo, pač pa da ti dražljaji pridejo k nosu od spodaj. Ljudje smo zaradi bipedalne hoje razvili bivalenten odnos do vonja genitalij: po eni strani nas privlačijo, po drugi pa moramo to privlačnost zavoľjo naše družbenosti zatreti (Nussbaum 2004, 90). Kar je nekoč privlačilo, danes odbija. Prevrednotenje vsega v predelu genitalij poteka v dveh fazah. Prva faza tega procesa je "organska potlačitev". Ta je po Freudu izključno posledica pokončne hoje in je usmerjena zoper menstrualne vonjave. Druga faza pa je družbena in je usmerjena zoper iztrebke. Menstruacija je po Freudu del našega biološkega ustroja, ekskrementi pa se majhnemu otroku zdijo dragoceni. S tem razlaga, da ob lastnih iztrebkih nikoli ne občutimo gnusa, medtem ko je gnus takoj prisoten, če gre za iztrebke nekoga drugega. Prav zaradi tega pa Freud gnus do iztrebkov uvrsti v fazo, ki jo uravnavajo družbeni dejavniki. "Primitivnejši vidiki erotike so potlačeni in voh, ki je prej poganjal željo, zdaj utemeljuje zmožnost, da se nam gnusijo reči, ki so nam nekđaj vzbujale željo" (Miller 2006, 119). O želji in gnusu pa je potrebnih še nekaj besed.

Naloga gnusa je po Freudu namreč ta, da prepreči aktivacijo nezavedne želje. "V tem obdobju totalne ali zgolj parcialne latence se oblikujejo duševne sile, ki pozneje seksualnemu nagonu stopajo na pot kot ovire in kot jezovi utesnjujejo njegovo smer (gnus, občutek sramu, zahteve estetskih in moralnih idealov" (Freud 1995, 57). Gnus je torej del potlačitvenega procesa, ki želje naredi nezavedne. Gnus deluje kot zapreka pred nezavednimi željami. To funkcijo pa ima zaradi "nujnega pripoznanja, da tisto onstran gnusa sploh ni kaj ogabnega, ampak nekaj, kar nudi ugodje" (Miller 2006, 171). Gnusnost je potemtakem le iluzija. Za gnusom se skriva udobje, ki si ga človek želi. Naša želja je doseči udobje, ki pa jo lahko realiziramo le, če premagamo gnus. To pa dokončno uspe ljubezni. Že naša lastna slina se nam takoj, ko izstopi iz telesa, zagnusi, prav

tako se nam gnusi slina drugih. Ljubezen pa ta gnus premaga; pri poljubljanju gre namreč pravzaprav za izmenjavo sline z drugimi. Gnusno se tako spreminja v privlačno, saj nam prinaša ugodje in užitek. Užitek se kopiči tudi okoli drugih telesnih odprtih, ki so na meji našega telesa, in so prav zaradi tega propustne – "gre namreč za cono, ki ni preprosto znotraj in ni preprosto zunaj" (Dolar 2006). Če bi bila meja točno določena, gnus sploh ne bi bil potreben. Nekaj, kar nam je hkrati najbolj intimno in zunanje, pa je Lacan poimenoval z besedo ekstimmnost (ibid.), ki opredeljuje našo zmožnost uživanja in občutenja gnusa hkrati. Gnusne stvari obenem v nas zbujejo občutek užitka in gnusa, to pa je mogoče, ker je gnusno konstitutivni del nas samih.

5 GNUS IN MORALA

"Gnus ni zgolj motivator dobrega okusa; zaznamuje moralne zadeve, o katerih ne moremo sklepati nikakršnih kompromisov" (Miller 2003, 291).

Gnus ima vselej strukturo moralne sodbe, ki deluje v dve smeri. Po eni strani zatira določena vedenja, po drugi pa deluje kot zavora predsodkom. Tako se nam recimo gnusi nekrofilija, ki ni le moralno nesprejemljiva, temveč tudi zakonsko preganjana. Wilson tako trdi, da gnus ni le moralno čustvo, kot to predpostavlja Freud, temveč je predvsem nujni pogoj za vzpostavitev pravnega sistema, nekakšen prototip pravne dejavnosti (Wilson 2002, 50). Gnus po drugi strani zavira predsodke, ki temeljijo na etničnosti, rasi, jeziku, spolu ter spolni usmerjenosti, saj tovrstni predsodki in pristranosti predstavljajo odklon od razsvetljenske misli in se nam kot taki gnusijo. Z moralno sodbo pravzaprav izražamo, da določeno dejanje ne dosega minimalne stopnje sprejemljivosti ali celo ignorira norme, ki jih sprejemajo vsi člani neke določene družbe. Tako se nam gnusi človek, ki uživa pod "rumenim tušem", saj je urin kot tak gnusen, saj prihaja iz telesa.

Krutost, izdaja, hipokrizija, požrešnost, pohota – to so pregrehe, ki v nas vzbujejo gnus. Nekatere od teh so politično in družbeno institucionalizirane, in sicer preko moralnih služabnikov – kot rablje, pravnike in politike ter tudi prostitutke in posojevalce denarja poimenuje Miller (Miller 2006, 277). Moralni služabniki imajo opraviti z moralno umazanijo, za to pa so tudi bogato nagrajani. Po eni strani se nam gnusijo zato, ker so moralno umazani (temu se služabniki ne morejo izogniti, če hočejo opravljati to, kar jim nalaga država), po drugi strani pa se naš gnus družijo z zavistjo do visokih plač, ki jih prejema za svoja gnusna dejanja. Dejanja moralnih

služabnikov so nujno zlo vsake družbe, prav to pa razkriva, da so "meje, ki ločujejo vrline od pregreh, dobro od zlega, čisto od kužnega, prepustne in, še huje, nujno prepustne" (ibid., 279). Gnusno deluje torej na meji, pri čemer pregreha dolguje svoj obstoj vrlinam nasploh in nas sili v spraševanje, ali je lepo morda umazano. Zaradi hipokrizije se nam, recimo, vsaka vrлина zdi sumljiva; s tem nam dajejo podlago za verjetje, da je vse, kar je videti vrлина, le laž (ibid., 281).

O delovanju gnusa v moralni domeni veliko pove Smithov nepristranski gledalec. Ta namreč določa, kaj je družbeno in moralno spodobno, kar pa seveda ni nujno pravično. Družbeno in moralno spodobna dejanja so tista, ki so izražena s spodobnimi strastmi na spodoben način. Kazalec spodobnosti strasti pa je po Smithu zmožnost sočustvovanja. Vsak od nas je nepristranski gledalec; ko torej lahko s pomočjo empatičnega vživljanja vstopimo v čustva in dejanja drugih, to pomeni, da ta akter deluje moralno spodobno. Nezmožnost sočustvovanja pa kaže na odklonilno sodbo o spodobnosti opazovanega vedenja, ki se izražav sramu, gnusu ali drugih moralnih občutkih, odvisno od tega, za kakšno nespodobnost gre. Nepristranski gledalec pa deluje tudi znotraj nas samih in prevzema funkcijo samonadzorovanja. Vsekakor želimo prekriti tiste naše lastnosti, ki izpadejo bedaste, podle, nedostojne in gnusne, svoje reakcije lahko do neke mere nadzorujemo in dajemo s tem le videz moralne spodobnosti. Torej gre za bolj ali manj ustrezno uravnavanje naših lastnih delovanj. Po Smithu vzbujajo le malo sočustvovanja tiste strasti, "ki najdevajo svoj izvor v telesu" (Smith v Miller 2006, 286). Močni izrazi žeje, lakote in spolnega poželenja so zato ostudni in neprijetni. "Resnični vzrok za svojevrstni gnus, ki ga namenjamo apetitom telesa, ko jih opazimo pri drugih ljudeh, je v tem, da ne moremo vstopiti vanje" (ibid.). Smith torej gnus razlaga z nezmožnostjo sočustvovanja, pravzaprav z nezmožnostjo vživljanja v drugega. Težko je čutiti lakoto, ko smo siti; to še ne pomeni, da ne sočustvujemo z lačnimi, pač pa pomeni, da ne čutimo njihove lakote. Gnus nastopa tudi v jezi, zameri in sovraštvu, ki spremljajo prepir in spor. Te strasti prepričujejo sočustvovanje in služijo zlasti gnusu. Če naj se v teh situacijah premaga gnus, ki ga jeza, zamera in sovraštvo naravno izvablja, mora nujno nastopiti opravičujoče poročilo. Pomislimo na zakonca, ki se drug drugemu z vsakim novim preprirom bolj gnusita, do tega pa po Smithovi teoriji prihaja zaradi nezmožnosti sočustvovanja, ki se lahko na neki točki razdvoji. Če, recimo, mož ustrezno ne uravnava svoje jeze in sovraštva, lahko njegovo sočustvovanje prestopi na stran tarče teh strasti, torej na stran njegove žene, pri kateri sedaj pripozna stisko. To deluje kot opravičujoče poročilo, ki se konča s pomiritvijo in odstranitvijo gnusa. Vse to kaže na to, da je posameznik v nekakšnem

panoptikonu, v katerem se ni mogoče skriti pred razsojajočim pogledom gledalcev niti takrat, ko ostanemo v sobi s samim seboj.

Gnus je izjemno koristen ter potreben pri izgrajevanju moralne in družbene skupnosti. Gnus namreč prispeva k določanju in lociranju meje med nami in njimi, med dobrim in slabim, med čistim in kužnim. Zanimivo je, da je gnus zlahka doživljan družno, in prav to razlaga Smithov nepristranski opazovalec. Gnus in ogorčenje združujeta svet nepristranskih opazovalcev v moralno skupnost tistih, ki delijo ista občutja in branijo spodobnost ter čistost" (Miller 2006, 293). Gnus je na tej točki veliko uspešnejši kot ljubezen, za katero bi sprva mislili, da povezuje ljudi. Povezuje pa pravzaprav le dva; gre za čustvo *sui generis*. Nevpletene osebe ne morejo zlahka stopiti vanjo, saj lahko le razumemo, kaj zaljubljenici čutijo; ne čutimo tega, kar čutijo oni. Je zasebno čustvo, medtem ko gnus združuje. Veliko lažje sočustvujemo z nekom, ki mu ni izkazana prava mera hvaležnosti. To lažje občutimo, saj se je že vsakemu izmed nas kdaj zgodila krivica, medtem ko je ljubezenski odnos zasebna stvar dveh posameznikov. Vsak ljubezenski odnos je unikatni, kar onemogoča, da bi lahko kdorkoli čutil enako. Gnus, kot že rečeno, nastane kot produkt asocijalnih strasti, kar tudi sam gnus naredi za asocijalno moralno čustvo; to pripelje do zanimive ironije, saj namreč ravno to čustvo, ki ni socialno, ustvarja moralno družbo.

V odsotnosti gnusa bi bilo vsako delovanje znotraj družbe sprejemljivo, vendar bi bilo za samo družbo to pogubno. Če ubijanje v nas ne bi vzbujalo občutkov gnusa in prezira do ubijalcev, potem ne bi bilo nobenega zadržka, zakaj se k temu ne bi zatekli tudi sami, ko nam sosed, recimo, ne pusti posaditi drevesa na naši lastni zemlji, češ da sonce zaradi našega drevesa ne bo ugledalo njegove parcele. Če spolnost ne bi veljala za intimno stvar in se nam misel na spolno občevanje drugih ne bi gnusilo, bi to pomenilo, da bi se spolnim užitek lahko predajali kjerkoli in kadarkoli. Družba zato potrebuje zapovedi in prepovedi ter seveda sankcije. Za kršitev prepovedi sledi kazen. Kljub temu si je težko zamisliti, da bi katerakoli prepoved ostala prepoved, če bi ji sledila le kazen, še posebej, če bi prepoved kršilo mnogo ljudi in dalj časa. Pa tudi zato, ker prepovedano običajno privlači. Življenje brez gnusa bi postalo "grozljivo, živalsko in (precej verjetno) kratko" (Wilson 20025, 49), zato se je družbene norme povezalo z gnusom, ki nas, če uporabim Gibbardovo razlikovanje, imajo v primežu, kar pomeni, da popolno prevzamejo nadzor nad našo voljo (Gibbard v Miller 2006, 301).

6 ZAKLJUČEK

Skozi diplomsko nalogo sem se premikala od narave k človeku in nato h kulturi, in sicer skozi izmuzljiv koncept gnusa, ki prehaja mejo med naravo in kulturo; poglavitno vprašanje, ki sem si ga zastavila, je, čemu bolje služi. Zdi se, da živali ne poznajo gnusa, do svojih ekskrementov nimajo ambivalentnega odnosa, kot ga imamo civilizirani ljudje. Po eni strani nas privlačijo, po drugi se nam gnusijo. Čeprav težko priznamo, si ljudje po končani veliki potrebi na vsake toliko ogledamo, kaj smo "pridelali". V zvezi s tem Slavoj Žižek v strukturi stranišč vidi latentno delovanje ideologije. "Greste na stranišče, potegnete vodo, pa ste spet v ideologiji," pravi Žižek.

Na začetku diplomske naloge sem s pomočjo primerov iz literarnih del predstavila pojavnne oblike gnusa. Gnus občutimo ob različnih situacijah in na različne načine. Vsebina gnusa variira med kulturami in tudi znotraj ene same kulture. Je pa prisoten v vseh kulturah, saj je, kot ugotavlja Freud, nujen pogoj za nastanek civilizacije. Zato lahko delno potrdim prvo, na začetku postavljeno hipotezo, in sicer da je gnus narava same kulture. Gnus konstituira kulturo in je njeno naravno dejstvo. Hipotezo lahko potrdim delno zato, ker ne morem zanikati, da je gnus tudi telesna reakcija.

Druga hipoteza se je navezovala na odnos med posameznikom in njegovim izvorom, torej med civiliziranim posameznikom in njegovo živalsko dimenzijo. Številne teorije gnusa razlagajo, da je prav zmožnost občutenja gnusa tista, ki nas ločuje od živali. Pred tem pa je zavest tista, ki nas ločuje od živali. Ker sem ugotovila, da je gnus bolj stvar kulture kot narave, drži, da je gnus kulturna reakcija na naš živalski izvor; tako lahko drugo hipotezo v celoti potrdim.

Z gnusom posameznik izraža predsodbo o drugih ljudeh, dejanjih in pojavih. Razvršča jih na hierarhično lestvico, nekatere višje, nekatere nižje, glede na njihovo čistost, ki pa je venomer ogrožena. Že najmanjši stik z nečisto substanco jo naredi za gnusno in s tem nemoralno. Zadnje poglavje sem namenila moralnemu življenju gnusa; ugotovila sem, da brez gnusa najbrž ne bi bilo več družbe, vsaj ne v taki obliki. Gnus je zato tudi nujen potreben za življenje ljudi, seveda sedaj, ko je naš biološki ustroj precej hendikepiran.

Diplomska naloga predstavlja nekakšen uvod v uvod v teorijo gnusa. Gnus je namreč tako širok koncept, da bi se o njem lahko razpravljalo še in še. Kljub temu pa lahko nalogo zaključim z

naslednjim dejstvom: toliko, kolikor nam je kultura dala življenja, nam ga je tudi vzela. In gnus je dokaz za to.

7 LITERATURA

Delo. 2006. Brez gnusa bi nehali biti ljudje: dr. Mladen Dolar, filozof, o Anatomiji gnusa, (9. december).

Berger, Peter in Thomas Luckmann. 1988. *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Freud, Sigmund. 1995. *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

--- 2001. *Nelagodje v kulturi*. Ljubljana: Gyrus.

Miller, William Ian. 2006. *Anatomija gnusa*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Nussbaum, Martha C. 2004. *Hiding from humanity: disgust, shame and the law*. Princeton: Princeton University Press.

Sade, Donatien Alphonse Francois de. 2005. *Juliette Justine*. Ljubljana: Delo.

Sartre, Jean-Paul. 1964. *Gnus*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

--- 2007. *Oris teorije čustev*. Ljubljana: Študentska založba.

Wilson, Robert Rawdon. 2002. *The hydra's tale: imagining disgust*. Edmonton: The University of Alberta Press.

Culture Shock Part 1: The Rat Temple. Dostopno prek: http://wn.com/Culture_Shock_Part_1_The_Rat_Temple (29. avgust 2010).