Ciało i piętno. Defloracja jako wytwarzanie kobiecości

Anna Zawadzka

Abstrakt: Artykuł poświęcony jest kulturowym znaczeniom cielesnych atrybutów i praktyk związanych z dziewictwem i defloracją. Szczególne miejsce wśród nich zajmuje *plama krwi* jako znak obwieszczający utratę dziewictwa oraz *penetracja* powszechnie uważana za jedyny „prawdziwy” seks. Przymus uwidocznienia defloracji oraz wstyd z tym związany traktuję jako punkt wyjścia do rozważań na temat piętnowania kobiecości. Dekonstrukcja narosłych wokół penetracji znaczeń pozwala z kolei dostrzec, że związek przyczynowo-skutkowy między płcią kulturową a kulturowo definiowanymi praktykami seksualnymi – w tym orientacją seksualną – jest nie tylko nierozzerwalny, ale i odwrotny, niż zwykło się sądzić. To nie płeć kulturowa decyduje o seksualności jednostki, lecz kulturowo wymuszone praktyki seksualne produkują płeć.

Wyrażenia kluczowe: dziewictwo, penetracja, piętno, ciało, krew, społeczne konstruowanie płci, kontrola społeczna, socjologia ciała, socjologia medycyny, socjologia seksualności

Wydaje się, że intencją Natalie Angier było stworzyć przystępny, popularnonaukowy przewodnik po ciele kobiety oglądanym z kobiecej perspektywy i opisywanym z myślą o czytelnikach; przygotować publikację, która zdekonstruuje stereotypy na temat kobiecej seksualności, oddemonizuje ją i oswoi kobiety z ich własnym ciałem (Angier, 2011). Tymczasem w książce *Kobieta. Geografia intymna* ani o błonie dziewiczej, ani o ewentualnym krwawieniu z powodu jej przzerwania nie ma nawet wzmianki. Książce przyświeca duch emancypacji i zapewne właśnie dlatego autorka nie traktuje dziewictwa jako elementu kobiecego ciała, a jedynie jako fakt społeczny. Jednak pomijając błonę dziewiczą, nie stwarza okazji do przeciwstawienia się mitom o defloracji, lecz reprodukuje milczenie.

Z kolei w książce *Wagina* – również popularnonaukowej i również pomyślanej jako emancypacyjna wobec przesądów o kobiecej seksualności – Catherine Blackledge pisze, że błona dziewicza to „cienka błona osłaniająca ujście pochwy”, z powodu której od wieków „wywoływano histerię” (Blackledge, 2005, s. 175). Dziewictwo autorka definiuje jako „stan biologiczny kobiety do pierwszego stosunku” (Blackledge, 2005, s. 176). Zaznacza, że przekonanie, jakoby obecność błony gwarantowała dziewictwo kobiety, jest błędne, ponieważ błona jest rozciągliwa i u każdej kobiety wygląda nieco inaczej. Blackledge dodaje, że oszukiwanie pana młodego, jakoby jego wybranka była dziewicą, praktykuje się od wieków. Średniowieczne kompendium wiedzy *Trotula* proponowało na to sześć sposobów, z których jeden polegał na wywołaniu skrzepu u ujścia pochwy za pomocą pijawek (Blackledge, 2005, s. 178).

Na przekór obu autorkom niektóre z moich rozmówczyń¹ dziewictwo kojarzyły jednak z posiadaniem błony, tę zaś traktowały jako część ciała, fakt biologiczny, element płci, a nie genderu:

„Przespaliśmy się, jakby straciłam tą błonę dziewiczą, choć mi się wydawało, że już przez to, że używam tamponów, to już na pewno nie jestem dziewicą. Po prostu używając takich dużych tamponów można nie być. Ale ja byłam” (W12).

„Bo czasami się tak zdarza, że, nawet w dzisiejszych czasach, że dziewczyna mówi: «trzymam». Wszystkie rodzaje tam seksu uprawia, jakiś tam petting, śmęting i tak dalej, ale kurczę blade tylko nie tam, bo błonkę to ona trzyma dla męża ewentualnie przyszłego. No i to jest taka trochę hipokryzja” (W15).

„Co to znaczy dziewictwo? Ja to tylko w ten sposób, tak mi się wydaje, jednak rozumiem jako yyy... jakąś taką kategorię fizjologiczno-biologiczną. Że jest, nie patrzę na to jako jakiś stan duszy, nie wiem, czy psychiki, że jestem dziewicą. Więc wydaje mi się, że w tym sensie nie jest ważne. No znaczy, że najważniejsze kurde no słuchać swojego ciała, to, że tam jest błona czy nie ma błony – to wydaje mi się że nie ma żadnego znaczenia” (W19).

„Samoniepoznanie”

Błona to jednak część ciała niedostępnego, poddanego bardziej wyobraźni niż poznaniu, tajemniczego. Zdaniem autorki *Drugiej płci* powodem, dla którego kobieta jest „znacznie bardziej nieprzenikniona we własnych oczach” niż mężczyzna pozostaje fakt, że w przeciwieństwie do widocznych penisa i moszny jej genitalia nie są dostępne wzrokiem (Beauvoir, 2003, ss. 304–308). „Słabość poznawcza” kobiety względem swojego ciała, o której pisze Beauvoir, daje się zaobserwować właśnie w kontekście błony.

„– **Jak to sobie wyobrażałaś? Tak fizycznie, tak jakby wizualnie.**

– Krwawienie. No taką błonę sobie wyobrażałam, że ona gdzieś tam jest...

– **Ale taką przezroczystą, nieprzezroczystą?**

– Taką bardziej w kierunku... Taką cielistą. Taki nabłonek...

– **A miałaś pomysł, żeby to jakoś obejrzeć, wymacać albo coś?**

– Słuchaj, nie, miałam taki pomysł, żeby pójść do ginekologa i to przerwać, bo słyszałam, że tak można” (W1).

„– **Ok., czyli wiedziałaś, że jest ta błona i tak dalej, ale wyobrażałaś sobie jakoś tę błonę dziewiczą? Czy tak w ogóle siebie z tą błoną... Miałas taką wizję jak ona wygląda? Nie wiem, oglądałaś ją, albo widziałaś w jakimś albumie anatomicznym, albo coś takiego...**

– Jezus! Ja do tej pory nie widziałam nigdy [śmiech].

1 W latach 2007-2010 przeprowadziłam badania jakościowe na temat dziewictwa i defloracji, w tym m.in. 25 wywiadów swobodnych, pogłębionych z kobietami. Najmłodsza z moich respondentek miała w momencie udzielania wywiadu 22 lata, najstarsza 65 lat. W grupie znalazło się 9 osób pomiędzy 22 a 29 rokiem życia, 7 osób pomiędzy 30 a 39 rokiem życia, 3 osoby pomiędzy 40 a 49 rokiem życia, 3 osoby pomiędzy 50 a 59 rokiem życia oraz 3 osoby pomiędzy 60 a 65 rokiem życia. 15 z nich miało wykształcenie wyższe, 10 – wykształcenie średnie. 17 respondentek urodziło się i wychowało w miejscowości powyżej 500 tysięcy mieszkańców, 2 z nich – w miejscowości liczącej 100-500 tysięcy mieszkańców, 3 z nich – w miejscowości liczącej 10-99 tysięcy mieszkańców, 3 z nich – w miejscowości zamieszkałej przez mniej niż 10 tysięcy osób. Z tych wywiadów pochodzą cytaty zamieszczone w niniejszym tekście, który jest fragmentem mojej rozprawy doktorskiej: *Dziewictwo i „pierwszy raz”. Wpływ źródeł normotwórczych na kształt doświadczenia jednostki*. Część cytatów pochodzi z wywiadu z seksuologką i edukatorką seksualną, przeprowadzonego także na potrzeby ww. badania.

- **Do tej pory nie widziałaś nigdy?**
- Nie. A ty wiesz jak to wygląda?
- **Wiesz, że ja przeszukałam kiedyś cały atlas anatomiczny i było tam absolutnie wszystko. Było nawet o obrzezaniu i było dokładnie napisane, jak to jest... Jakby czego się pozbywa mężczyzna. A nie było błony dziewiczej w tym atlasie.**

[śmiech]

- **Niesamowite, nie?**

– No nie wiem, jakieś tam coś tam w głowie pewnie mam jakiś obraz...

- **A mogłabyś spróbować jakoś go opowiedzieć?**

– Wiesz co, powiedzmy że może to by było jak... Jak... To co ma ryba w środku... Takie z powietrzem, taką bańkę z powietrzem.

- **Ten pęcherz...**

– Tak, taki... Tak jak... Tak... Widziałaś jak się patroszy rybę? I wyskakuje taki balonik z powietrzem, który jak się go nadeśnie to tak pęka, wybucha jak balonik. No to mniej więcej to jest coś takiego. Nie że balonik z powietrzem, ale jakby w konsystencji takiej dotykowej to taka powierzchnia” (W2).

„– Szczerze mówiąc bliżej się tym nie interesowałam. To było coś, co się ma, ale czego się nie używa. Tak jak graty w szufladzie.

- **Nie było to jakoś stresujące?**

– Nie. Po prostu jak gdyby miałam, jak miałam. Jak ucho, palce, cokolwiek innego.

- **Nie próbowałaś tego obejrzeć albo...**

– Nie.

- **A jakoś sobie to wyobrażałaś?**

– Wcześniej. To znaczy oczywiście były u Wiślockiej, była taka książeczka, w której są rysunki z objaśnieniami: mniej szczelna czy bardziej szczelna, większe czy mniejsze te otworki. Tak, że ja to z rysunków znałam. Czyli te książeczki rzeczywiście były bardzo przystępnie pisane. Natomiast nie wyobrażałam sobie tego, to była dla mnie abstrakcja, tak samo jak do dziś nie wiem jak wygląda mój żołądek i też mnie to nie interesowało” (W5).

Wydaje się, że Beauvoir przecenia biologiczny aspekt różnicy płci, uważając, że ma on decydujący wpływ na kobiecą nieznaną własnego ciała. Wiele części ciała nie jest dostępnych wzrokiem, a jednak twórcy medycyny i technologii wkładają mnóstwo wysiłku, by także laik mógł je zobaczyć. Przykładem fizjologicznego *voyeuryzmu* jest powszechnie stosowane USG płodu, dzięki któremu kobieta w ciąży otrzymuje zdjęcia przyszłego dziecka. Jest to widok całkowicie niedostępny bez udziału specjalistycznych maszyn i ekspertów od ich obsługi. Celem gastrokopii – wprowadzenia przez jamę ustną do przewodu pokarmowego cienkiej rurki, na końcu której znajduje się mikroskopowa kamera i lampka – jest dokładne obejrzenie ścianek żołądka i dwunastnicy na ekranie telewizora, który znajduje się pół metra od pacjentki poddawanej temu wyjątkowo nieprzyjemnemu badaniu. Wychodząc z gabinetu gastrologa, można otrzymać kolorowe i wyraźne wydruki zdjęć własnego żołądka, zrobione kamerą podczas zabiegu. Wykonywane w specjalistycznych przychodniach zdjęcia rentgenowskie kręgosłupa, płuc czy zatok pacjent dostaje do ręki, by samodzielnie udać się z nimi do specjalisty. Wydawane w miejscu publicznym, jakim jest recepcja przychodni, nikogo nie napawają wstrętem, obrzydzeniem ani nawet

onieśmieleniem, choć pokazują najgłębiej ukryte kawałki ludzkiego ciała. Dużo głębiej niż błona dziewicza czy zakrywające ujście pochwy wargi sromowe.

O tym, co jest „do zobaczenia”, a co ma pozostać ukryte, decydują więc konotacje kulturowe: węzły wartościująco nacechowanych skojarzeń i znaczeń, narosłe i mutujące w procesie zmian historycznych. Do obejrzenia wejścia pochwy wystarczyłoby lusterko lub dwa, czasem pomoc ginekologa. A jednak kobiety tego nie robią. W partiach genitalnych ich ciało pozostaje dla nich samych tajemnicą, materią obcą, zaskakującą, żyjącą swoim własnym życiem.

„– Krew była czy nie?

– Nie, absolutnie, absolutnie nic, zupełnie, tak jakby w ogóle. Z tym że ja miałam tak drobny wypadek też jeszcze, jak byłam młodsza, i to też może mieć znaczenie, bo, bo też przecież te [nieczytelne] są albo trochę głębiej albo trochę płycej. Ja jak właśnie też w szatni żeśmy się z dziewczynami ganiały, ja się pośliznęłam i się uderzyłam. Znaczą nabiłam się na ławkę, dosłownie. Z tym że na taką... Nie wiem, czy teraz się w szkołach używa, to są takie ławeczki gimnastyczne, które się tam zaczepia o drabinki, one są takie wąskie, niskie. Ja się pośliznęłam i dosłownie o sam kant się nabiłam, dosłownie. Ale ponieważ to jest no dosyć... No kant to jest kant, nie jest to jakaś bardzo głęboka ingerencja w środek. No nie-mniej rzeczywiście lekką krzywdę sobie zrobiłam. Później po treningu, jak robiłam siusiu, to rzeczywiście było trochę krwi. No ale ja też nie mam pewności, czy ja się po prostu... Obtarłam sobie po prostu, czy coś skaleczyłam się tą ławką, czy też... No w każdym bądź razie jak robiłam siusiu, to mnie szczypało. Ale nie wykluczam, że to też mogło mieć znaczenie jakieś tam. [...]

– Więc nie czuła pani bólu?

– Ale nic kompletnie, nic, nawet żadnego oporu. Więc ja po prostu podejrzewam, ponieważ jest taki wariant, że ja tę cnotę tak zwaną, tą fizycznie to być może straciłam na akrobatyce, ponieważ być może, ponieważ ja trzy lata trenowałam akrobatykę, różne szpagaty, różne inne tego typu tam rozciągania w lewo i w prawo. Tak że ja myślę, że to mogło być, mogło, chociaż ja też nic takiego nie poczułam, nie miałam jakiegos takiego specjalnie uczucia, że, że coś tam mi pękło czy coś” (W15).

Kobieca nieznajomość części intymnych własnego ciała – to „samoniepoznanie” – prowadzić może do ciągłego niepokoju, że „tam” dzieje się coś, co odbiega od normy. Tak mówi o tym edukatorka seksualna:

„– Ale jeśli chodzi o błonę dziewiczą, to jest tak, że te kobiety, z którymi, dziewczyny, z którymi pracujesz – one na przykład wiedzą, jak ona wygląda? Mają jakieś wyobrażenie na ten temat? Czy zupełnie to jest jakaś po prostu ziemia nieznana?

– Nie, nie, nie. W ogóle jeżeli chodzi o wiedzę anatomiczno-fizjologiczną, to z tym jest naj-gorzej u młodzieży. Bo oni sprawiają wrażenie [...], że coś wiedzą, znają jakieś pojęcia, ale połączenie tego wszystkiego... I to jest zawsze zagadka, jak one w ogóle sobie to wyobrażają. W ogóle jak sobie kobieta wyobraża narządy płciowe. To brzmi może strasznie, ale też jesteśmy przecież po rozmowie takiej, to jest zagadka. Bo każda je może sobie [śmiech] bardzo różnie wyobrażać. Właśnie wiesz, co jest normą, a co nie jest normą. Jak to z tą w ogóle błoną jest, że ta krew wypływa... W ogóle w którym to jest otworku. To też nie jest wcale takie jasne.

– Że krew wypływa po defloracji na przykład, tak? Czy w ogóle chodzi ci o okres?

– Nie, o okres. Jak to jest możliwe, że tu jest błona. Jeszcze często dziewczyny myślą, że sikają tym samym otworem. Naprawdę. Naprawdę” (Wywiad z edukatorką seksualną).

„Samoniepoznanie” skazuje dziewczynki, dziewczyny i kobiety na poddanie się eksperckiemu oku i, w konsekwencji, dyskursom eksperckim. Jeden z najbardziej prawomocnych oferuje dziś medycyna.

„– [...] ginekologowi trzeba powiedzieć, że jestem pierwszy raz, przypuśćmy, u ginekologa. To w ogóle jest jasne. Ale też, że moja wizyta wiąże się z tym, że chciałabym podjąć współżycie, czyli że przyszedłam, żeby omówić antykoncepcję, ale przy okazji żeby mnie obejrzał. Żeby mi powiedział, pokazał tą błonę, wejście do pochwy, żeby pokazał, że się rozszerzy, żeby poka... Żeby powiedział, czy mam cienką, czy mam grubą, żeby ze mną porozmawiał, czy się boję, czy się nie boję, czy będzie bolało, czy nie będzie bolało. No bo jedna... Jedna na... Znaczy 5 na 100 nie ma objawów w ogóle, a 1 na 100 będzie miała okropne. I nie jestem w stanie wskazać palcem jako edukatorka. Dlatego zachęcam, żeby szły do ginekologa.

– Ale opowiadasz im o tym, że właśnie może być tak, a może być tak?

– Może być, tak, tak. A nauczycielom to opowiadam anegdotę z jednym takim, z jedną taką historią, z błędem, jaki popełniłam nieświadomie. Bo opowiadałam właśnie o tym i mówiłam, że jak dziewczyna ma bardzo grubą błonę dziewiczą – oczywiście to było w kontekście jakimś, nie, rozbudowanym jako jeden z wielu przykładów – to że ginekolog może ją chirurgicznie usunąć, no i jakby nie ma problemu. Dla mnie nie stanowiło to problemu. Teraz się o wiele bardziej cackam, no bo [śmiech] na następnych, na następnej lekcji, jak się z dziewczynami spotkałam, to to, co pamiętały z tej lekcji, to było to, że błona dziewicza może być tak gruba, że trzeba ją przecinać chirurgicznie. No, czyli no, bo strach ma wielkie oczy. Dlatego jestem też za tym, żeby te rysunki, to co było w *Nowoczesnym wychowaniu seksualnym* – oczywiście książce, która nie stała się podręcznikiem. W żadnym obowiązującym podręczniku nie ma takich realistycznych obrazków z narządami płciowymi, a powinny być: z rozkraczoną kobietą, co ona ma tam w środku, i z tym, jakie mogą być te błony dziewicze” (Wywiad z edukatorką seksualną).

W przytoczonym wyżej fragmencie wywiadu z edukatorką seksualną uderza przekonanie mojej rozmówczyni o zbawczej roli wiedzy z dziedziny fizjologiczno-anatomicznej. Wiedzę tę traktuje ona jako obiektywną, a ginekologa – jako jej oczywistego przekaziciela. Pomijam na razie fakt, że ze względu na ignorancję i/lub arogancję lekarzy doświadczenia kobiet zdobyte w gabinetach ginekologicznych – w każdym wieku i z różnymi kłopotami – mają nazbyt często charakter traumatyczny. Nawet przy najlepszych intencjach ekspertów w białych fartuchach medykalizacja płci i dziewictwa może prowadzić do kłopotliwych skutków:

„Moja matka jest palmo-hipochondryczką i miała takie zajebiste encyklopedie medyczne, po prostu lekarstw i chorób... różnych. [śmiech] Po prostu cudownie wydane, w takich dość pięknych skórzanych oprawkach, i żeśmy to po prostu czytały i myślę, że stamtąd się dowiedziałam, ale dowiedziałam się... Raczej... To znaczy to było trochę dziwne, bo ja dowiedziałam się z tych encyklopedii o chorobach, to znaczy z tych książek można się dowiedzieć sporo o chorobach, na przykład, jak jest błona dziewicza nieprzerwana, to trzeba tam coś tam robić, chodzić do lekarza i coś przebijać. I to kojarzyło mi się raczej z czymś takim: że to trzeba leczyć [wszystkie podkreślenia w cytatach z wywiadów: AZ] jakoś tak po prostu, wiesz, że coś jest takiego, że okres na przykład może nie wpływać, bo może być ta błona dziewicza” (W12).

Biały fartuch

Dyskurs ekspercki w obrębie nauk medycznych, który wytwarzają i reprodukują specjaliści z zakresu ginekologii i seksuologii, ma – podobnie jak każda inna dyskusja na temat dziewictwa i defloracji – ściśle normatywny charakter. Jednak w przeciwieństwie do jawnie normatywnego dyskursu Kościoła katolickiego, normatywność medycyny skryta jest pod pozornie neutralnym językiem technicznym. Jedną z cotygodniowych audycji o seksie pod tytułem „Kochaj się długo i zdrowo” w radiu Tok FM, prowadzona w formie luźnej konwersacji osób w studio – ówczesnej dyrektor rozgłośni Ewy Wanat i seksuologa Andrzeja Depko – z dzwoniącymi do radia słuchaczkami i słuchaczami, poświęcona była dziewictwu i defloracji². W przytoczonym poniżej fragmencie podkreśliłam zwroty o bardziej lub mniej ukrytym charakterze definicji oraz poleceń.

„– **Andrzej Depko:** Kobiecie należy się bardzo dużo czułości. I kobieta ma podświadomie prawo oczekiwać... podświadomie odczuwa lęk, niepokój. Przede wszystkim przed bólem, ponieważ, tak przekazywana, w takim stereotypie, opowiadania o tym, że musi bardzo krwawić, że to musi bardzo boleć... Samym tylko i wyłącznie przekazem słownym może przez lata potęgować poczucie niepokoju i lęku, pomimo tego, że praktycznie błona dziewicza jest takim skrawkiem błony śluzowej, którego pęknięcie nie sprawia wiele bólu. Owszem, zdarza się w przypadku błon, które są rzeczywiście fizjologicznie bardzo grube... Są niektóre tak bardzo grube, że...

– **Ewa Wanat:** Chirurgicznie trzeba...

– **Andrzej Depko:** Że trzeba sięgnąć do pomocy ginekologa, ponieważ, ponieważ nie uda się jej przerwać. Rzeczywiście, taka błona może sprawiać bardzo dużą bolesność przy próbie defloracji. I również może się okazać, że to krwawienie, jeżeli by się nawet udało go dokonać, będzie bardziej niż obfite. Ale generalnie przy przeciętnych błonach dziewiczych bardzo często się zdarza, że po pierwsze młode dziewczyny w ogóle już nie posiadają błon dziewiczych, np. na skutek używania tamponów. Albo na skutek zaawansowanych ćwiczeń, bądź też niektórych zachowań masturbacyjnych. Ale co jest ważne i istotne, że czułość jest ważna. I ciepło. I pieszczoty... Ale nie wypróbowujemy, że tak powiem, wszelkich pieszczot, które znamy na przykład z czytania *Kamasutry*.

– **Ewa Wanat:** Oraz filmów pornograficznych.

– **Andrzej Depko:** [...] zbyt długie pieszczoty będą powodowały przekrwienie narządów miednicy małej, przekrwienie właśnie wejścia do pochwy. Zatem krwawienie będzie wtedy większe. Te pieszczoty muszą być takie odpowiednio wyważone. Znacząco pokazujemy dużo czułości, ciepła, ale nie pokazujemy całej finezji, na jaką nas stać, żeby pokazać, że ja teraz to cię doprowadzę kilka razy do orgazmu. Dopiero potem to zrobimy. Bo wtedy ta okolica jest bardziej wrażliwa i będzie rzeczywiście subiektywnie bardziej bolesna. Ponieważ przekrwienie miejscowe wzmacnia wrażliwość bólową.

– **Ewa Wanat:** Niech pan jeszcze przypomni o pozycji, bo mówił już pan o tym 15 minut temu, ale teraz...

– **Andrzej Depko:** Powtórzę. Jest to pozycja, w której kobieta leży, najlepiej na krawędzi łóżka, ale może to być równie dobrze krawędź stołu. Podkłada sobie pod biodra poduszkę, leży początkowo w pozycji ginekologicznej. Następnie lekko przyciąga kolana do klatki piersiowej, po to, żeby napięcie mięśni miednicy małej doprowadziło do rozciągnięcia...

2 Data emisji: 23 kwietnia 2008 roku.

naciągnięcia błony dziewiczej. I mężczyzna zdecydowanym, ale nie gwałtownym ruchem dokonyuje pchnięcia i wprowadzenia członka do pochwy. Kobieta podświadomie nie powinna uciekać przed tym napierającym członkiem, lecz powinna wyjść mu naprzeciw. [...] O czym musimy pamiętać: że napięcie, które może się pojawić, nawet jeśli wcześniej serwowaliśmy sobie pieszczoty, może doprowadzić do tego, że na przykład u kobiety pojawi się niedostateczne nawilżenie. Właśnie na skutek napięcia. Warto mieć na podorędziu żel nawilżający. Nie próbujemy dokonywać defloracji na sucho. Jeżeli by się okazało, że podniecenie, które wystąpiło, nie spowodowało dostatecznego nawilżenia wejścia do pochwy, musimy go nawilżyć właśnie przy pomocy żelu. Musimy sobie pomóc. Wtedy takie dobrze nawilżone tkanki zupełnie inaczej się poddają”.

Tryb oznajmiający liczby mnogiej, jakim posługuje się seksuolog, ma charakter perswazyjny: powiedzieć, że tak „robimy” znaczy tyle, co powiedzieć, że tak „się robi”. Autorytet medycyny jako wiedzy ważnej i pewnej, wynikający zeń szacunek dla kompetencji lekarskiej jako, po pierwsze, trudnej do zdobycia, po drugie tej, od której zależy zdrowie i życie człowieka, wreszcie inwestycja w zaufanie niezbędne, by mówić lekarzowi o sprawach intymnych, obarczonych społecznym wstydem – wszystko to sprawia, że słowo lekarskie wyposażone jest w wyjątkową prawomocność. Waga wiedzy posiadanej przez lekarza przy jej jednoczesnej niedostępności owocuje tym, co Michel Foucault nazwał „wiedzą/władzą” (Foucault, 1993). Medycyna jest nowoczesnej „wiedzy/władzy” typem idealnym. Kobięta nieznamość własnego ciała owocuje wiecznym podejrzeniem, że jego wygląd, zapach czy sposób doświadczania może odbiegać od normy, a normę tę wyznacza dziś właśnie medycyna. Wszystko, co do niej nie przystaje, określa mianem choroby – a zatem zjawiska niebezpiecznego dla zdrowia i życia – i sugeruje pacjentce, by za pomocą zabiegów medycznych normie tej spróbowała sprostać. W efekcie medykalizacji poddane zostają kulturowe i społeczne kwestie, jak np. wiek, w którym osoba decyduje się na pierwszy seks, a także to, jak ów pierwszy seks przebiega i jak jest przeżywany.

O medycynie jako narzędziu kontroli społecznej pisał Talcott Parsons. W książce *Social System* z 1951 roku opisywał lekarza i chorego w kategoriach pełnionych ról społecznych. Zdaniem Parsonsa zapotrzebowanie na obie te role wynika z systemowej konieczności izolowania i kontrolowania stanu, który – nazbyt rozprzestrzeniony – mógłby doprowadzić do masowego zaniechania wykonywania społecznych obowiązków. „Tylko dlatego, że choroba została włączona do sfery publicznej, że ujęto ją w ramy systemu kontroli społecznej, można ograniczyć do minimum ryzyko uchylania się od obowiązków” – pisze Magdalena Sokołowska (Sokołowska, 2009, s. 25). Parafrazą, jaką w świetle refleksji o ginekologii i seksuologii należałoby przeprowadzić, jest zamiana w powyższej przytoczonym zdaniu słowa: „choroba” na słowo: „seksualność”, gdyż zaproponowany przez Parsonsa sposób traktowania medycyny jest tak samo konstruktywistyczny, jak konstruktywistycznie podchodzą do płci i seksualności niektóre teorie z zakresu *Gender Studies* i *Queer Studies*. Teorie te łączy fakt, że przedmiotem dekonstrukcji czynią zjawiska powszechnie uważane za biologiczne, a więc niepodlegające społecznemu kształtowaniu i społecznym wpływom.

„Zdrowie według Parsonsa jest stanem, w którym jednostka wykazuje optymalną umiejętność efektywnego pełnienia ról i zadań wyznaczonych jej przez proces socjalizacji. Zdrowie zdefiniowane jest w odniesieniu do uczestnictwa jednostki w systemie społecznym, utożsamione jest z podporządkowaniem się normom sprawności fizycznej i psychicznej, umożliwiającym optymalne uczestnictwo w działaniu społecznym. Jest to więc model opisujący zdrowie i chorobę w kategoriach systemu społecznego, oparty na analizie systemu normatywnego każdego społeczeństwa” (Uramowska-Żyto, 2009, s. 71).

Parsons umieszcza chorobę w szeregu społecznych narzędzi kontroli podobnie jak Michel Foucault na specjalnym miejscu w tym szeregu umieścił seksualność. Ginekologia i seksuologia znajdują się dokładnie na przecięciu tych dwóch obszarów kontroli, dlatego stanowią jej kumulację.

„Kontrola dyscyplinarna opiera się w mniejszym stopniu na władzy cenzurowania i uciszania ludzi, w większym natomiast – na władzy normalizowania idei i przekształcania w ten sposób jednostek w wydajne i dające się kontrolować podmioty działania. Seksualność jest istotnym aspektem kontroli dyscyplinarnej. Kontrolowanie ludzkich uczuć, zachowań i tożsamości seksualnych umożliwia sprawowanie ścisłego nadzoru społecznego nad ich ciałami i działaniami. Według Foucaulta seksualność stała się jednym z najważniejszych sposobów, w jaki zachodnie społeczeństwa kontrolują swoich obywateli” (Seidman, 2012, s. 76).

Dla rozważań na temat produkcji normy przez dyskurs uprawomocniony społeczną rangą medycyny istotne wydają się tezy Eliota Freidsona. Opisał on praktykę lekarską jako „etykietowanie”, a chorobę jako „dewiację społeczną”, o której występowaniu prawnomocnie zasądza lekarz wyposażony w autorytet eksperta. Freidson wypracował także pojęcie „imputowania choroby” – jego zdaniem mianem choroby określa się zachowania, które w innych okolicznościach społeczno-historycznych jako choroba wcale nie byłyby klasyfikowane. Choroba to zatem pojęcie służące do naznaczania zjawisk postrzeganych jako groźne lub aberracyjne, zachowań uważanych za niepożądane lub rodzących niepożądane skutki społeczne (Freidson, 1970).

Przekonanie o społecznej próżni, w jakiej zapadają biomedyczne wyroki, jest iluzoryczne także dlatego, że nie tylko na pacjenta, ale także na lekarza wpływ mają jego grupy odniesienia oraz matryca społeczno-kulturowa (Ostrowska, 2009, ss. 244–247). Samuel Bloom twierdzi, że w gabinetach lekarskich dochodzi do czegoś w rodzaju negocjacji pomiędzy hierarchicznie usytuowanymi podmiotami. Celem negocjacji jest, aby każdy z ich uczestników miał poczucie komfortu: lekarz – ponieważ zrobił, co do niego należało, a pacjent – ponieważ otrzymał to, co mu pomoże zarówno fizycznie, jak i psychicznie. Kłopot w tym, że proces tych negocjacji zależy od wielu czynników: społecznej pozycji obu partnerów, różnic w ich statusie materialnym i możliwościach intelektualnych, istnienia alternatywnych terapii wobec tej proponowanej przez lekarza itd. W efekcie „w negocjacjach tych pozycja lekarza jest zawsze, lub prawie zawsze, dominująca [...]”. To on zadaje pytania, kieruje rozmową i badaniem, wreszcie ma możliwości dokonania wyboru tych spośród wyartykułowanych przez pacjenta potrzeb czy oczekiwań, które mogą zostać zaspokojone” (Ostrowska, 2009, s. 248).

Dysponenci dyskursów eksperckich zdają się więc zapominać, że przebieg wizyty ginekologicznej w równym, jeśli nie w większym, stopniu zależy od lekarki/lekarza, co od pacjentki, a porażka na tym polu nie musi być efektem wstydu badanej, lecz zachowania i poglądów badającej/go:

„– **A na przykład miałaś taki pomysł, żeby iść do ginekologa albo do seksuologa wcześniej?**

– Wcześniej nie, nie miałam takiego pomysłu.

– **Poszłaś dopiero już po [utracie dziewictwa]?**

– Tak. To znaczy chodziłam do ginekologa.

– **Chodziłaś wcześniej do ginekologa?**

– Chodziłam wcześniej do ginekologa, ale też z ginekologiem nie rozmawiałam, nie daj Boże, na ten temat.

– **On nie proponował takiego tematu?**

– Nie, nie, skąd” (W2).

„– To znaczy poszłam, oczywiście jako mądra dziewczynka, poszłam do pani doktor ginekolog przed. Przed.

– **W sprawie?**

– No w sprawie żeby się zabezpieczyć, w sprawie antykoncepcji. I pierwsza pani doktor...

– **To był też jego pomysł?**

– Nie, to był mój własny pomysł. Nie żebym musiała ten pomysł jakoś... Myśmy się w ogóle nie spieszyli ani nic, to jest w ogóle bajka, coś fantastycznego. Jak się naczyta człowiek albo nasłucha, to bywa bardzo różnie. Więc poszłam do tej pani ginekolog, pierwsza mnie w ogóle potraktowała z obrzydzeniem: «mierzyć temperaturę». Ja sobie mierzyłam tę temperaturę, mierzyłam, oczywiście w międzyczasie czytałam jakieś «Filipinki», jakieś Bóg wie co, nie wiadomo jeszcze, i właściwie nie pamiętam teraz dokładnie, z jaką myślą odkryłam... Albo już wiem: w jakiejś «Filipince» albo takim młodzieżowym piśmie «Świat Młodych», nie wiem co, odkryłam adres Towarzystwa Rozwoju Rodziny. Wszystko jedno jak się nazywało. No i poszłam tam do pani doktor, która też właściwie mnie trochę rugnęła, że co ja taka młoda i tutaj o seksie, więc generalnie było mi głupio i nieprzyjemnie” (W8).

Z braku alternatyw, seksuolożka, z którą rozmawiałam, uważa ginekologów za strategicznych sojuszników edukatorów seksualnych, nosicieli wiedzy fachowej i neutralnej światopoglądowo, wierzy w ich ekspertyzę i wysyła do nich swoje podopieczne. Kłopoty, z jakimi borykają się pacjentki, składa na karb niskich kompetencji komunikacyjnych oraz psychologicznych specjalistek/ów z zakresu ginekologii:

„Jeżeli chodzi w ogóle o ginekologów to sprawę widzę beznadziejnie, bo oni i tak się muszą tyle uczyć, że nie mają szkol... Może później powinni nawet mieć szkolenia psychologiczne pod tytułem: relacje z pacjentką w różnym wieku. Bo inaczej się pracuje z kobietą starszą, inaczej z dziewczyną, która zmienia partnerów. Który ginekolog wie, że dziewczyna należy na przykład do takiej grupy, o jakiej dzisiaj mówiłam, że ma przynajmniej czterech w miesiącu? A jeszcze inaczej taką, która dziewictwo straciła w wieku lat 35? No to wiadomo, że to jest zupełnie jakby inny typ pacjentki. Czy 16-latką, która przychodzi. No przydałoby im się, przydało. I to jest pod kątem takim, co z tym, co z tym seksem” (Wywiad z edukatorką seksualną).

Na marginesie rozmów o pierwszych wizytach ginekologicznych w wywiadach, które przeprowadziłam, pojawił się wątek przesądów o wpływie płci na wykonywany przez ginekolożki i ginekologów zawód. Przesady te kryją przekonanie o większym profesjonalizmie mężczyzn oraz o wzajemnej do siebie niechęci kobiet, która ujawnia się przy wielu okazjach, także podczas badania.

„– I jakby spoko wspominasz tą wizytę?

– Tak.

– To nie było jakoś nieprzyjemnie, trudne dla ciebie?

– To znaczy nie, trochę się... Przed samym... Wizyta była fajna i dlatego się już od tej pory nie mam tam... Ale na początku yyy no, po pierwsze też dlatego, że nie poszła ze mną moja mama. Ale moje koleżanki wiedziały, że chodzą.

– Yhm.

– Też same chodziły, chociaż nie uprawiały seksu, nie miały chłopaków, tylko po prostu tam mamy je zabrały. Akurat miałam przy mojej szkole ginekologa, no i poszłam do prywatnego ginekologa. No miałam jakieś tam obawy, pamiętam, że się bałam trochę, ale to miło tak wszystko przeszło, i to był pan... I tak mi poradziły koleżanki.

– Że do pana?

– Że do pana.

– Dlaczego?

– Bo jest bardziej delikatny, tak, tak mi się wbiło. Nie wiem, czy tak jest, że kobiety są oschłe, że tak bardziej... Tak sobie teraz myślę, nie wiem, to jest bardzo taka luźna refleksja, że faktycznie coś w tym jest. Że kobieta, która ma dziecko, dziewczynkę też w tym wieku i nagle przychodzi taka dziewczynka, sobowtór jej córki i mówi, że zaczęła uprawiać seks, to jednak kobiety nie potrafią oddzielić emocji od profesji zawodowej, a mężczyźni potrafią. I może faktycznie lepiej takim małym dziewczynkom pójść do pana” (W17).

Każda wizyta u lekarza jest sytuacją relacji niesymetrycznej, nierównej, naznaczonej władzą. Jest to władza eksperta, w ręce którego oddajemy werdykt o naszej przyszłości w postaci diagnozy i zalecanego leczenia, naszą psychikę, która będzie zmuszona znieść sposób komunikacji lekarza bez względu na stopień jej uprzedniego nadszarpnięcia przez sam fakt bycia chorą i stres z tym związany, wreszcie nasze ciało, z którym lekarz może obejść się mniej lub bardziej obcesowo. Wszystkie te wymiary współtworzą podmiotowość jednostki, poczucie sprawczości i godności. Wszystkie stanowią przedmiot troski, ale i grunt wielu nadużyć, szczególnie łatwo osiągalny, gdy jesteśmy tak bezradni i bezbronni jak podczas choroby. Wizyta ginekologiczna wzmacnia aspekt władzy lekarskiej, gdyż dotyczy intymnych części ciała i intymnej sfery życia, które w sposób szczególny objęte są różnymi tabuizacjami i normatywnymi restrykcjami i dlatego stanowią nie-raz wyjątkowe źródło niepokoju dla osoby badanej.

Przekonanie samych kobiet, że kobiety mają większe niż mężczyźni predyspozycje, by władzy tej nadużyć, wydaje się doskonałym przykładem przemocy symbolicznej: osoby należące do grupy społecznie dyskryminowanej dają wiarę oraz reprodukuja przesąd, zgodnie z którym istnieją powody, by sądzić, że kobiety powinny pozostać obiektem dyskryminacji. Kobiety uważają, że kobiety nie mogą być dobrymi ginekologami. Z lęku

przed nimi wybierają mężczyzn na swoich lekarzy. Wydaje się wprawdzie, że w kontekście wstydu przed ginekologiem, którego pozbyć się radzą seksuolodzy, pokazanie części intymnych kobiecie może być łatwiejsze niż zrobienie tego w gabinecie mężczyzny. Wstyd okazuje się jednak słabszy niż mizoginiczny przesąd.

Być może rozpowszechnione przekonanie, jakoby lepiej było chodzić do ginekologa niż do ginekolożki, jest ukrytą formą kobiecej homofobii. Obnażenie się kobiety przed inną kobietą łamie sankcjonowany przez heteronormatywność monopol mężczyzn na kontakt z intymnymi częściami ciała kobiet. Homofobia tego rodzaju stawiałaby pod znakiem zapytania argument „białego fartucha”, wszak jej istnienie dowodziłoby, że kobiety nie traktują wizyty w gabinecie ginekologicznym jako sytuacji pozbawionej aspektu seksualnego.

Przekonanie, jakoby dziewczynka nie powinna interesować się wyglądem, kształtem i funkcjonalnością swoich narządów płciowych dominuje nie tylko wśród osób wychowanych w duchu katolicyzmu czy protestantyzmu. Wynika ono bowiem nie tylko z przekonań religijnych, ale szerszego zjawiska, jakim jest tabu kobiecej seksualności. Medycyna – ze swoim monopolem na wiedzę o kobiecym ciele i seksualności, a także poprzez czynienie tej wiedzy tajemną, bo zbyt skomplikowaną lub niebezpieczną dla samych zainteresowanych – tabu temu sprzyja.

W tradycji chrześcijańskiej dziewczynki i dziewczyny uczone są, że jakiegokolwiek zainteresowanie własnymi genitaliami nosi znamiona patologii: jest grzechem, powoduje choroby, ma na celu masturbację, powinno więc przynosić wstyd. Podmiotowe działania kobiece wobec własnej seksualności budzą niepokój i wywołują podejrzenia. Na ironię zakrawa fakt, że wedle tego wzorca zachowanie „prawidłowe” dziewczynki, a potem kobiety prowadzi do sytuacji, w której pierwszą osobą mającą kontakt zmysłowy z najbardziej intymnymi częściami jej ciała jest nie ona sama, lecz mężczyzna, z którym przyjdzie jej – z własnej lub cudzej woli – stracić dziewictwo. W tym sensie ma ona pozostać bardziej obca, nieznamiona, tajemnicza i skryta dla samej siebie niż dla innych. Niedostępność własnego ciała dla dziewczynek i kobiet – powodowana m.in. brakiem zachęty ze strony podmiotów socjalizujących do ich eksploracji: oglądania i dotykania – nie obniża statusu medycyny i nie pomniejsza roli lekarskiej diagnozy. Przeciwnie: niedostępność ta sprawia, że ekspertyza uzbrojonego w eksperckość oka staje się konieczna i ostateczna. W procesie historycznym zmienia się podmiot diagnozujący: ksiądz zastępuje lekarz. Nie zmienia się natomiast status diagnozowanego przedmiotu i – w efekcie – reprodukcja kobiecej „samoniewiedzy”.

„Kobiece pogaduszki”

Pozytywną odpowiedź medycyny na normy obyczajowe i estetyczne egzemplifikuje coraz bardziej popularna waginoplastyka. Jednym z zabiegów, jakie oferuje ta dziedzina „medycyny estetycznej”, której pokazną gałąź stanowi chirurgia plastyczna, jest przywrócenie błony dziewiczej. Proponujące tę usługę kliniki reklamują ją jako ofertę dla

kobiet „pragnących powrotu do czystości i narodzin na nowo”, zaraz obok „zmniejszenia warg sromowych”, „upiększania tego, co na dole”, „odmładzania waginy” i „ujędrniania pochwy”. Wszystko to przeprowadzają „designerzy wagin”, a ich prekursorskimi klientkami były kobiety pracujące w przemyśle pornograficznym, które z przyczyn zawodowych musiały zmieniać wygląd swoich genitaliów (Pawlicka, 2005, s. 13).

W przestrzeni publicznej motyw rekonstrukcji błony dziewiczej pojawia się najczęściej, gdy mowa o kłopotach, jakich nastroczą kobietom wymogi religijne. Temu poświęcony jest m.in. libański film *Karmel* Nadine Labaki³. Jego bohaterkami są pracownice i klientki zakładu kosmetycznego „Si Belle”. Jedna z nich, Nisrine, właśnie się zaręczyła, kobiety wspólnie świętują jej bliskie zamążpójście. Panna młoda, płacząc, wyznaje koleżankom, że ma coś do ukrycia przed mężem: „on nie będzie moim pierwszym”. Dla wszystkich kobiet jasne jest, że Nisrine musi to przed mężczyzną ukryć. Poznajemy go kilka scen wcześniej. Pochodzi z muzułmańskiej rodziny. Jest „liberalny” – odmawia policjantowi wyjaśnień, czy kobieta, z którą siedzi w samochodzie, jest jego żoną. Wścieka się na policjanta za pytania dotyczące jego życia prywatnego, w końcu wdaje się z nim w bójkę i ląduje – ewidentnie nie pierwszy raz – na komisariacie. Jak widać, „postępowość” przysłego męża nie ma tu jednak nic do rzeczy. Koleżanka Jamala proponuje: zabić dwa gołębie i ich krwią poplamieć prześcieradło („podobno ich krew jest podobna do ludzkiej”). Ten pomysł zostaje wyśmiany („dlaczego nie wróbla?”).

W następnej scenie wszystkie kobiety jadą do centrum medycznego, wymyślając panie młodej imię, nazwisko i pochodzenie. Teraz nazywa się Julie Pompidou, przyjechała z Francji. Ekstrawagancki ubiór nie jest w stanie zakryć jej lęku przed zabiegiem. Kiedy zostaje wezwana do gabinetu mówi do koleżanek: „Gdyby dzwonił pan Pompidou powiedzcie, że jestem u krawca”. Widzimy, jak siedzi przebrana do operacji w pustym, sterylnym gabinecie. Potem kamera pokazuje tylko jej twarz – raczej smutną niż przestraszoną, samotną, może wyrażającą ból.

Tropem skojarzeń dziewiarskich idzie także Marjane Satrapi, Iranka mieszkająca od wielu lat w Paryżu, autorka komiksów o najnowszej historii Iranu. Jeden z nich nosi tytuł *Wyszywanka* (Satrapi, 2008).

„*Wyszywanka* to potoczna nazwa zacerowanego dziewictwa, fortelu, który pozwala kobietom zachować odrobinę wolności, nie wykraczając poza normy narzucone przez patriarchalne społeczeństwo. Wyszywanie to domena kobiet, jak te rytuały kobiecych pogaduszek. I kto wie, może to dzięki kobiecym rozmowom, takim, jak te, którym przysłuchuje się Marji [bohaterka komiksu – przyp. AZ], Szeherezada wiedziała wszystko o seksie, zanim trafiła do sypialni okrutnego króla Szahrijara?” – pisze o twórczości Satrapi Olga Stanisławska (Stanisławska, 2004).

Właśnie z pozornie nieistotnych „kobiecych pogaduszek” Nadine Labaki snuje narrację, dzięki której widz ma okazję dowiedzieć się, jaki jest zakres swobód we współczesnym Libanie. Formuła *Wyszywanek* jest analogiczna: główna bohaterka przysłuchuje

3 *Karmel*, reż. Nadine Labaki, Francja, Liban: 2007 rok.

się rozmowie grona przyjaciółek swojej babci, które przyszły do niej na herbatę. Każda opowiada kawałek historii swojego życia. Zebrane razem przez wnuczkę – czyli samą Marjane Satrapi – historie te uzupełniają się i przeplatają, by w końcu ułożyć w opowieść o Iranie XX wieku.

Kłopot Nisrine jest jedną z kilku archetypicznych „kwestii kobiecych”, o których opowiada *Karmel*. Zostaje on przedstawiony na równi z cierpieniem Layale, zakochanej w żonatym mężczyźnie („jestem kobietą czekającą na klakson samochodu”), niezgodą Jamali na starzenie się (bohaterka demonstruje przed innymi kobietami, że jeszcze menstruuje, celowo plamiąc sobie spódnicę, pytając przypadkowych młodych dziewczyn, czy mogą jej pożyczyć podpaskę, w końcu zostawiając w toalecie chusteczki poplamione czerwoną farbą), samotnością Rose (jeden z klientów starszej bohaterki, krawcowej, zakochuje się w niej i wygląda na to, że z wzajemnością; w końcu krawcowa zrywa z nim kontakt, sądząc, że musi dokonać wyboru między ewentualnym nowym życiem a niedołączną ciotką, którą się opiekuje). W filmie nie padają jednak słowa: dziewictwo, samotność, kochanka. Większość dramatów odbywa się w ciszy lub w cieniu pozornie nieistotnej „gadaniny”.

Przywracaniem dziewictwu jednej bohaterki odpowiada klimakterium, którego doświadcza druga, i czerwień krwi, za pomocą której próbuje ona temu doświadczeniu zaprzeczyć. To jakby dwie strony tego samego medalu. Obie kobiety dokonują zabiegów, by ukryć symptomy cielesne: jednym jest brak krwawienia podczas seksu, oznaczający wcześniejsze rozpoczęcie życia seksualnego, drugim brak krwawienia menstruacyjnego, oznaczający symboliczny tego życia koniec. W obu przypadkach nie chodzi jednak o fakty: błonę dziewiczą można stracić na różne sposoby lub ją z pomocą lekarza zrekonstruować, a życie seksualne kontynuować po klimakterium, wszak klimakterium to zakończenie możliwości reprodukcji, a nie możliwości uprawiania seksu.

W obu przypadkach kobiety potrzebują plamy krwi jako znaku, który pozwoli im wyjść z twarzą z sytuacji społecznych; sytuacji, w których intymność kobiety staje się własnością publiczną i zarazem jej przeznaczeniem. Tytułowa bohaterka filmu *Kochankowie Marii* właśnie wyszła za mąż. Z wielkiej, obustronnej miłości. W trakcie pierwszego seksu jej mąż nie miał erekcji. W następnej scenie koleżanka z pracy (obie są pielęgniarkami) przygląda się Marii uważnie. W końcu mówi:

„– Naprawdę? Widać to po mnie?

– A po mnie?

– Absolutnie.

Obie się śmieją.

– I co? Jak było?

– Cudownie.

– Była krew?

Maria kiwa głową, że nie. Koleżanka ma zawiedzioną i zaniepokojoną minę.

– Nie?”⁴

4 *Kochankowie Marii*, reż. Andrzej Konczałowski, USA: 1984 rok.

Maria kłamie mówiąc, że było „cudownie”, ale jej kłamstwo wychodzi na jaw, gdy przyznaje, że nie było krwi. W wyobraźni zbiorowej krew pełni rolę dowodu utraty dziewictwa.

Plama

„– Pewnie rozmawiałam o tym z koleżankami i chyba przeczytałam w jakiejś książce, w jakiejś powieści. W powieści. I to było związane z taką niezwykłą chwałą i pokazywaniem prześcieradła pokrwawionego po nocy poślubnej” (W9).

„– Och, słuchaj, przypomniałam sobie, był taki film, którego nie oglądałam, ale o którym mówiono, *Bosonoga contessa*. To był film z tak zwanego włoskiego realizmu i o tym filmie rozmawiano, i było chyba coś takiego – ja opowiadam, co ktoś opowiadał – że chyba intryga polegała na tym, że jakiś hrabia, przypuszczam że homoseksualista, na prośbę mamy poślubia jakąś tam piękną hożą dziewczynę z warstw niższych i nie dochodzi do zbliżenia, a ponieważ ona jako dziewica została wzięta, nie wiem skąd, czy z zakonu, nie wiem, ale jest motyw, że ta matka, bo z niego się śmieją, że on nie potrafi jej rozdziwić, to ta matka wywiesza płótno i pokazuje na dowód – ja cały czas mówię o tym filmie – że matka tego mężczyzny, który jest obśmiewany jako impotent, pokazuje wszystkim skrwawione prześcieradło na dowód rzekomej utraty.

– **Ona przygotowuje, rozumiem, ten dowód?**

– Tak. Z tym że ja tego filmu nie widziałam, fragmenty, bo tam gra albo Sophia Loren albo...

– **Ciekawe, że przypomniałaś ten film.**

– *Bosonoga contessa*. Dobrze byłoby ten motyw... I dla mnie pokazywanie komukolwiek, że mężczyzna odebrał dziewictwo kobiecie, że to trzeba pokazać, jest przerażające. Także żyjemy w społeczeństwie, które przyzwala, żeby dziewczyny nie szły w wianeczku na głowie, że nie kamieniuje ich się na szczęście, że rodzice nie wyrzucają marnotrawnych czy tam puszczalskich córek” (W4).

Prócz dowodu dziewictwa i jego utraty krew pochodząca z przerwanej błony dziewiczej może nabrać dodatkowych znaczeń. Jedna z moich rozmówczyń widzi w niej gwarancję przetrwania związku, magiczny eliksir, spoiwo łączące parę niczym popularny wśród nastolatków rytuał mieszania krwi na znak wiecznej przyjaźni.

„Bo tam, gdzie był ten pierwszy raz z przypadku, z taką wpadką, bo może nikt inny się nie trafi – to się nie trzymało. Nawet po trzech latach te małżeństwa się rozpadały. Natomiast te, o których myślę, trwają do dzisiaj. Jedno udane, kilka nie bardzo, ale są. Może to jest jakiś sposób... Nigdy o tym nie rozmawiałam, wiesz... Jakiś sposób przypisania się, coś jak pakt krwi, który traktuje się z dobrą wiarą, a nie jako przeszkodę do pozbycia się” (W5).

Z racji nadawania krwi defloracyjnej specjalnego znaczenia, niepokojącego wydźwięku nabiera także jej brak:

„– **A możesz powiedzieć czego się spodziewałaś?**

– No spodziewałam się, że będzie mnie bolało, że krew będzie lecieć... A tu nic.

– **Nic?**

– Ani nie bolało, ani krew nie leciała” (W8).

Znaczenie krwi bywa jednak także doświadczane jako nadmierne obciążenie, dodatkowy balast psychiczny w i tak już niełatwej sytuacji. Dlatego rezygnacja z niego poprzez traktowanie krwi bez estymy może budzić ulgę:

„Bardzo po tym krwawiłam i po prostu, ale on tak jakby nie robił z tego problemu, że była ta krew. Po prostu zmienił prześcieradło i żeśmy znowu sobie leżeli i rano pojechałam do domu. No i było bardzo fajnie, naprawdę” (W12).

Znaczenie nadawane defloracji przez doktrynę Kościoła katolickiego – utrata czystości i niewinności – powoduje, że krew staje się brudem.

„No, tak jak się traci dziewictwo... Więc coś jednak wiedziałam, teraz to sobie uświadamiam, jak o tym mówię... No to... Zaczęłam plamić, czyli taki jakby symbol, czyli też symbol krwi, jakby już skończyła się moja czystość gdzieś... Jakbym teraz to umiała nazwać...” (W3).

Krew postrzegana jako symbol nieczystości duchowej (np. efekt poddania się grzesznym myślom) nabiera dosłownego charakteru brudu w opowieści jednej z moich respondentek na temat gwałtu, którego padła ofiarą:

„I ten kierowca, jeszcze pamiętam, zatrzymałam go, powiedziałam, że zostałam zgwałcona, żeby mnie zawiózł na policję albo do lekarza, nie wiem co robić i pamiętam, jeszcze z torebki, bo miałam taką przewieszaną przez ramię, wyjęłam chusteczkę, bo jeszcze były chusteczki takie, haftowaną. I położyłam na siedzenie, bo przecież krwawiłam. Tak się zachowywałam dziwnie. Pojechałam do tych policjantów, musiało to być gdzieś od Pragi, bo pamiętam, że to było na Pradze. Oni mnie olali absolutnie i ten człowiek się ulitował – czekał na mnie! – starszy pan, po czterdziestce dobrze, ulitował i mnie odwiózł do domu. I pamiętam, mama mnie wsadziła do wanny i mnie myła, i płakała. Ja strasznie krwawiłam z tych rozerwanych części. No i potem jednak następnego dnia zawiozła mnie [do szpitala], bo ja nadal krwawiłam, do tego stopnia, że prześcieradło włożyła między nogi” (W9).

Powyższy fragment historii można skonfrontować z kulturową rolą krwi defloracyjnej jako piętna nieczystości ciążyącego na kobiecie. Krew kobiety pozwala także dostrzec, czym jest piętno w ogóle, skoro „przykleja” się ono do ofiary, a nie sprawcy gwałtu. Jako widomy znak przemocy towarzyszy on zgwałconej (i naznacza ją), a nie gwałcicielowi, co pozwala jemu zachować anonimowość, ją zaś naraża na upublicznienie skutków dezintegrującego przeżycia. Kieruje uwagę – a z nią podejrzenia – na kobietę, mężczyzna uwadze tej umyka. W opowieści mojej respondentki uderza także siła genderowego habitusu: po skrajnie traumatycznym doświadczeniu, ciężko ranna kilkunastoletnia osoba pamięta, by być „grzeczną” wobec obcego mężczyzny, toteż stara się nie pobrudzić tapicerki jego samochodu.

Świat rzeczy oddaje świat zdarzeń: haftowana chusteczka i torebka przywodzące na myśl dziewczęcą codzienność, nie są w stanie powstrzymać krwotoku na skutek przemocy seksualnej – tak jak ofiara gwałtu, wbrew obiegowym opiniom, nie była w stanie powstrzymać sprawcy. Jej narzędzia oporu są tak samo nieadekwatne do stopnia przemocy, jak haftowana chusteczka jest nieadekwatna do rany rozerwanego ciała. W końcu zaplamione prześcieradło, które funkcjonuje jako znak triumfalnie obwieszczający

rozdziwienie kobiety, która spędziła na nim pierwszą noc ze swoim mężem, okazuje się tamującym krew bandażem. Dużym kawałkiem materiału, który ma za zadanie przykryć ranę. Krew, chusteczka, prześcieradło – przemoc sprowadza symboliczne przedmioty do ich najbardziej materialnego charakteru, odziera ze znaczeń kulturowo nadanych i jednocześnie konfrontuje z faktem, że znaczenia te mogą służyć ukryciu realnej przemocy, której przedmioty te świadkują. Aby jednak do konfrontacji tej doszło, przemoc musi zostać ujawniona, opowiedziana. Zdecydowała się na to jedna z moich respondentek, za co jestem jej szczególnie wdzięczna.

Krew z defloracji potraktowana – tym razem przez mężczyznę – jako kłopotliwa materia pojawia się także na łamach powieści *Córka grabarza* Joyce Carol Oates:

„Chciał się kochać z Rebeką zaraz, natychmiast, ale był doświadczonym kochankiem nie-doświadczonych dziewczyn i miał dość przytomności umysłu, by przynieść z łazienki nie jeden, ale trzy ręczniki, te same ręczniki, które Rebeka wstydziła się pobrudzić; poskładał te ręczniki zręcznie i ułożył je na łóżku, pod udami Rebeki.

Rebeka zastanawiała się, po co to, po co te środki zapobiegawcze. A potem zrozumiała” (Oates, 2007, s. 247).

Krew jest popularnym, ale nie jedynym symbolem utraty dziewictwa. Czerwona plama wpisuje się w szereg znaków defloracyjnych. Ich doborem zdaje się rządzić logika widzialności i unaocznienia. Uczynienie widocznym jest istotą czynności „wywieszania prześcieradła”, o której wspominały moje respondentki jako motywie znanym im z kultury popularnej i konfesyjnej. Z perspektywy rozważań o kulturowych normach ważniejszym niż to, czy faktycznie ktoś jeszcze wywiesza na widok publiczny prześcieradło poplamione krwią, by w ten sposób poinformować swoją społeczność o utracie dziewictwa żony, siostry lub córki, jest obecność tego motywu w kulturowym obiegu informacji i wyobrażeń. Podobnie jak obecność innych znaków unaoczniających:

„– I kiedy szykowałam się do tego ślubu w białej wypożyczonej kreacji, to moja mama chciała koniecznie, żebym ten miała wianuszek na głowie.

– **Który?**

– Do ślubu.

– **Ale co znaczy ten wianuszek?**

– No przecież dziewczyny chodziły w wianuszkach na głowie. Nie wiesz, co to znaczy wianuszek na głowie, nie plotłaś nigdy wianków?

– **Nie.**

– Haaa! Ojej.

– **Plotłam wianki, ale nie wiedziałam, że one cokolwiek znaczą.**

– Oczywiście, to cały rytuał przecież. Czysta dziewica do ślubu idzie w wianku na głowie.

– **Aha, czyli jak nie masz wianka, to nie jesteś dziewicą? Do ślubu jak idziesz.**

– Tak. I przecież ten rytuał oczepin to jest bardzo głęboko... całe śpiewki ludowe są na tym oparte, że straciłam wianeczek i tak dalej. Także to jest moment, kiedy dałam mojej matce sygnał. Bo moja mama chciała... Ja przymierzałam suknię, fryzura była przygotowywana i, nie wiem, czy welon był upinany, chyba tak, i moja mamusia mówiła: «ty wianka nie masz». Chciała z asparagusa zrobić, bo rytualnie robi się właśnie z asparagusa. A ja odmówiłam,

bo ja wiedziałam, że to jest ten kod wysyłany, że skoro wianek to... A skoro ja nie byłam, nie miałam tej błony dziewiczej, to myślałam, że nie dość, że już jeden postępuje w sposób obłudny idąc do ołtarza... To że biała suknia, to mi nie przeszkadzało. Gdyby była moda na inne kolory, to wzięłabym inny. Natomiast wiedziałam, że nie, nie pójdę w wianku na głowie. I to był chyba jedyny sygnał” (W4).

„– Koleżanka wpadła do mnie – ta która pierwsza powiedziała, że nie jest – wpadła następnego dnia rano, znaczy tak przed południem, i, szczerze mówiąc, zadała jedno konkretne pytanie: „z kim?”. Podobno mój sposób siadania...[śmiech] Wiadomo było, co się stało. Nie opowiadałam na zasadzie wywnętrzania się, tylko powiedziałam kto to był. [...]

– Twój sposób siadania był jakiś specyficzny, bolało po prostu?

– Bolało. Znaczący nie tyle bolało, co jakoś tak... Uwierało. To była kwestia tego pierwszego dnia po, ostrożnie siadałam. I dzisiaj nie jestem w stanie powiedzieć, czy to był jakiś ból, czy powiedzmy niedomoga fizyczna, czy tak jak przy stłuczeniu zęba jesz bardzo ostrożnie, chociaż wiesz, że jest cały” (W5).

„Przede wszystkim [koleżanki] to mówiły, że to strasznie widać. Podobno następnego dnia od razu widać, że kobieta jest już po tym, bo to podobno się inaczej chodzi... Bo tam coś spuchnie, bo coś tam... No i że po oczach podobno widać, bo to tam jakieś...” (W15).

„Była taka, pamiętam jak dołączała do naszej klasy dziewczyna, która była... To już chyba moje doświadczenie jest, chyba po dziesiątej klasie, po obozie harcerskim... Dołączyła i było widać, że ona jest z marginesu społecznego. Jej trudno było wejść, jak później się dołącza, jak każdemu, w to środowisko. I wiem, że ona była ruda, że była piegowata, tak jak większość osób, które są właśnie rudowłose. I ona wróciła po którychś wakacjach zrobiona na czarno. To była, wiesz, dziesiąta klasa, ona dołączyła do nas może do dziewiątej, w każdym razie wtedy też odkryłam, że dziewczęta mogą wykazywać aktywność... Że one mogą być stroną aktywną seksualnie” (W4).

W powyższych przykładach dotyczących przekonania o widzialności utraty dziewictwa lub o konieczności zakomunikowania tej utraty zwraca uwagę rola koloru. Czerwień krwi może być zastąpiona zielenią wianka lub czernią włosów. Wszystkie mają za zadanie kontrastować z bielą, przywodzącą na myśl strefę neutralną, przestrzeń pustą, gładką powierzchnię, teren nieoznaczony, na którym kolor mocno się odznacza i przykuwa uwagę niczym piętno. Dlatego właśnie kontrast stał się motywem przewodnim ilustracji do opowiadania Angeli Carter *Krwawa komnata*. Na obu poniższych ilustracjach zimna tonacja biało-szaro-niebieska uwypukla czerwoną plamę, czyni ją centralną dla całego obrazu mimo mikrych rozmiarów:

Ilustracja: Ashley Amery

Ilustracja: Ashley Amery

Opowiadanie Carter jest subwersyjną wariacją na temat bajki o Sinobrodym, której wersję klasyczną spisał Charles Perrault. Deflorację bohaterki, inaczej niż opowiadacze tradycyjnych bajek, Carter opisze: „Tuzin mężów wbijało na pal tuzin oblubienic, podczas gdy na dworze skrzeczące mewy kołysały się w powietrzu na niewidocznych trapezach” (Carter, 2000, s. 68). Pierwsza z zamieszczonych wyżej ilustracji ukazuje Sinobrodego i główną bohaterkę zaraz po ich pierwszym seksie. Plama na prześcieradle przynależy kobiecie – jest przy niej, po jej stronie, nawet nie między nimi. Przynależność ta zostaje wyeksponowana na ilustracji drugiej, gdzie – zgodnie z narracją Carter – symbolizujący krew defloracyjną czerwony, niezmywalny znak jest już na ciele kobiety, oscylując między ozdobą a piętnem. A może raczej jest piętnem, które dzięki kulturowym obrazom kobiecości jako płci uwydatnionej biżuterią i makijażem może zostać ukryte pod pozorem ozdoby.

Demaskacja

W klasycznej pracy na temat piętna Erving Goffman analizuje je, co prawda, jako zjawisko społeczne, a nie przyrodzone, robi to jednak nieco archaiczną metodą, rezygnując z badania relacji między atrybutem a stereotypem (Goffman, 2007, s. 34). Relacja ta wydaje się tymczasem kluczowa, bo w świetle współczesnych nauk społecznych można by rzec, że to stereotyp tworzy atrybut. Co gorsza, za obiektywnie istniejące rodzaje piętna Goffman przyjmuje „brzydotę cielesną” oraz „wady charakteru przypisywane słabej woli”

(Goffman, 2007, s. 34). Inne tezy Goffmana są jednak nowatorskie, gdy autor traktuje pojęcie „normalności” jako społeczny konstrukt, na straży którego stoi medycyna lub państwowa biurokracja.

W rozważaniach wstępnych Goffman śledzi drogę piętna od widocznych gołym okiem „znaków cielesnych sygnalizujących, że ze statusem moralnym ich nosiciela wiąże się coś nadzwyczajnego” do piętna jako „atrybutu dotkliwie dyskredytującego”, którego posiadanie można próbować utajnić. Jeśli piętno ma charakter niemożliwy do ukrycia – jak kolor skóry, niepełnosprawność ruchowa, więzienne tatuaże – osoba, która je nosi, jest „dyskredytowana”. W wypadku piętna o charakterze mniej widocznym – jak choroba weneryczna, orientacja homoseksualna, bycie Żydem/Żydówką – mamy do czynienia z osobą „dyskredytowalną”. Utratę dziewictwa należałoby przypisać do drugiej kategorii. Jednak granica między widzialnością i niewidzialnością jest chwiejna, a jej pilnowanie staje się nieustającą i wyczerpującą pracą osoby z piętnem, bowiem piętno ma charakter „natarczywy” (Goffman, 2007, s. 85). Przede wszystkim jest to praca ukrycia oraz poradzenia sobie ze wstydem w razie demaskacji.

Dziewictwo bywa przeżywane jako piętno w tym sensie, że jego „nosicielki” doświadczają wszystkich przypisanych temu społecznemu zjawisku trudności, na czele z lękiem przed uwidocznieniem piętna, które miałyby pociągać za sobą degradację jednostki w oczach własnych i w oczach znaczących innych.

„– **Najbardziej się bałaś tego, że to się wyda, czy było też tak, że bałaś się bólu?**

– Tak.

– **Bałaś się bólu?**

– Takiego fizycznego, tak. Bałam się właśnie tego spektakularnego krwawienia. Tego, że to będzie taka plama, kałuża krwi.

– **Tak sobie to wyobrażałaś?**

– Mhm...

– **A zakładałaś, że powiesz to mężczyźnie, z którym to zrobisz, czy że nie powiesz?**

– Że nie powiem.

– **Że nie powiesz i że ta plama cię wyda? I po tym będzie wiadomo, że ty...**

– Mhm” (W1).

„– [...] miałam potworny wstyd z tego powodu.

– **Jaki? Że co?**

– Przed nim na drugi dzień.

– **Przed nim?**

– Mhm.

– **Ale że może jednak on wie, że ty byłaś dziewicą?**

– Nie no, na pewno wiedział, bo później to już jakby po tym akcie, to nie dało się tego ukryć.

– **Dlaczego?**

– Bo było bardzo dużo bólu i bardzo dużo krwi” (W2).

„– **Powiedziałaś mu, że jesteś dziewicą?**

– Nie.

– **A on nie zapytał też o to?**

– Nie, on w ogóle był zaskoczony i potem się z niego koledzy śmiali, że musiał prać koc. Bo sam fakt, że ja z nim straciłam dziewictwo to już był tajemnicą poliszynela w tej małej grupie...

– **Co to znaczy, że musiał prać koc?**

– No wiesz, skoro przerwał tę błonę dziewiczą, to krew popłynęła. [...] Moje koleżanki i jego koledzy wiedzieli o tym, że doszło między nami do zbliżenia i były głupawe uwagi... I nie czułam się z tym dobrze, bo sądziłam, że to powinno być jakąś naszą tajemnicą.

– **Ale on to powiedział? Czy chodzi o to, że on się jakby umówił z kolegami? Skąd to było wiadomo, jak myślisz?**

– Z tego było wiadomo, że on ich poprosił, czy to był dzień wolny czy oni poszli do miasta, ale to było tak zorganizowane, że zostaliśmy z tej naszej grupy studenckiej, on i ja, i był ten pokój, w którym on z kolegami był. Natomiast fakt, że miał do czynienia z dziewczicą, to wiedzieli, bo on musiał ten koc zaplamiony moją krwią dziewiczą prać. Był jakiś dowód materialny. A w środowisku kiedy nas jest tam trzydzieścioro, no to szeptanka zapewnia pełny obieg informacji. Tak że można powiedzieć, że mój cały rok mógł wiedzieć, że ja z nim byłam” (W4).

„– I akurat to był taki dziwny przypadek, że kiedy ja odbyłam ten pierwszy stosunek i potem, po południu, miałam warsztaty w szkole, i pobiegłam na te warsztaty. A dziewczyny właśnie na przerwie zaczęły o tym rozmawiać. Ja wtedy się tak czułam dziwnie, jakby wszyscy wiedzieli o tym, co ja zrobiłam. Jakby każdy patrzył na mnie ze złością. Czułam się wręcz napiętnowana wtedy. To był taki bardzo trudny dzień dla mnie zresztą.

– **Dzień następny, tak?**

– Nie, ten dzień do końca. Potem nawet jak z mamą swoją następnego dnia rozmawiałam, to ciągle mi się wydawało, że mama się domyśliła, że wie, co się zmieniło we mnie, że jestem jakaś inna. Ale to było chyba tylko kwestią tego, że byłam świadoma, że zrobiłam coś złego. To było to, że zrobiłam coś złego. [...] Mnie się wydawało, że ja mam wypisane wszystko na twarzy i teraz każdy, kto na mnie patrzy, to widzi: o, ona to zrobiła. To było dla mnie trochę tak.... To znaczy czułam się taka napiętnowana trochę, szczerze powiem. To nie było miłe i dlatego w tej chwili wiem, że to za wcześniej było i nie byłam przygotowana zupełnie na to” (W13).

„– Pamiętam, że jak gadałam z koleżankami, a gadałam...

– **...wcześniej czy po?**

– Wcześniej chyba. To że straszły bólem. Bólem oraz problemem że, kurwa, co zrobić z krwią?!” (W14).

Jak widać, „[t]o, co dla normalsów jest niewymagającą zastanowienia rutyną, może się stać problemem dla dyskredytowalnych” (Goffman, 2007, s. 128). I tak jednostka, która ukrywa swoje piętno, w sytuacji kontaktu intymnego będzie się czuła winna, że tego nie robi, wszak wyjawianie ułomności jest sposobem zacieśniania więzi. Być może – z tego samego powodu – poczuje się z kolei zmuszona, by to zrobić. Ryzykiem, jakie podejmuje, pomijając piętno, jest demaskacja. Im bardziej dla osoby noszącej piętno ważne jest, by nie wyszło ono na jaw – bo jeśli tak się stanie, zaburzy to jej tożsamość społeczną, czyli wizerunek tworzony w oczach innych – tym większy ta demaskacja będzie mieć na nią wpływ. W efekcie ceną pomijania piętna jest ciągły niepokój, że wyjdzie ono na jaw, a także wypracowanie szeregu strategii radzenia sobie z nim (Goffman, 2007, ss. 112–126).

Jedną ze strategii jest „zakrywanie piętna” poprzez pomniejszanie jego znaczenia lub odwracanie od niego uwagi. Inną – techniki kontroli informacji. Należą do nich między innymi: ukrywanie lub eliminacja znaków, które stały się symbolami piętna; podział otaczających jednostkę ludzi na tych, którym się o piętnie nie mówi, i na wąską grupę wtajemniczonych, którym można wyjawiać tajemnicę; wreszcie samodemaskacja (dziś nazwalibyśmy ją *coming outem*) – dobrowolne ujawnienie się oznaczające przejście ze statusu osoby dyskredytowalnej na status osoby zdyskredytowanej. W wypadku dziewictwa będą to odpowiednio: ukrywanie przed mężczyzną, że seks z nim będzie pierwszym; usunięcie błony dziewiczej poprzez zabieg chirurgiczny lub samodzielnie; wybór odpowiedniej osoby na deflatora – najczęściej kogoś niezintegrowanego ze środowiskiem „ważnych innych” w życiu jednostki, z kim łatwo zerwać relację bez wysokich kosztów; wreszcie mówienie otwarcie o swoim dziewictwie, czy to potencjalnym partnerom seksualnym, czy to znajomym z bliższych i dalszych kręgów towarzyskich.

Ciało jako zdrajca

W strategiach ukrywania piętna tym, co dziewczyny i kobiety napawa największym lękiem, jest niesubordynacja ich własnego ciała. To ciało może je „wydać”, odsłaniając ich tajemnicę poprzez upływ krwi lub ból, który będzie na tyle duży, że nie da się go znieść lub chociaż ukryć. Ciało jako nośnik piętna jest najgroźniejszym przeciwnikiem osoby z piętnem, ponieważ przez nieobliczalność swoich reakcji na nowe doświadczenie cielesne, jakim jest defloracja, zawsze grozi zdradą. W wyobrażeniach o defloracji ciało ma moc pokonania barier postawionych przez rozum. Stanowi nieokiełznany żywioł, odmawiający posłuszeństwa aspekt, który wyrывa się ku autonomii spod władzy i kontroli jednostki.

„– Jak myśmy już zaczęli próbować właśnie uprawiać ten seks, to się okazało, że to nie jest możliwe. To znaczy, że to się nie dawało. I ja wtedy – nie pamiętam, czy [może] on – że ja tam mam jakąś grubą błonę dziewiczą. No po prostu nie wiem skąd mi się to wzięło, że ona jest taka gruba, i że nie można jej przebić....

– Nie pamiętasz, skąd mogło ci się to wziąć? Gdzieś czytałaś o tym?

– Myślę, że gdzieś czytałam o tym i tam były jakieś takie historie, że tam trzeba było przecinać” (W19).

„W każdym razie ja miałam taki pomysł, że skoro ja mam tę błonę dziewiczą taką grubą, to będzie pewnie trzeba pójść do lekarza i ją przebić, bo się jej w ogóle nie da. A to była jakaś po prostu kwestia, że nie wiedzieliśmy, jak się do tego zabrać [śmiech] i to nie był ten problem. Ale to jakoś tak spowodowało, że ten mój zapał też osłabł, no wiesz, ileś tam razy próbowaliśmy i też nic z tego nie wychodziło.[...] A może jak próbowaliśmy, to może za słabo próbowaliśmy. Jakby zazwyczaj to była, to jak to się mówi «pozycja klasyczna» i wtedy ten członek zatrzymywał się na mojej kości. Tak mi się wydaje, że na jakiejś kości. Ja mam takie tyłozgięcie i to było tak, że po prostu nie dawało rady. Ja to czułam, że nie da rady i on też to czuł, że to nie da rady, ale oboje myśleliśmy, że to błona dziewicza, a to była kość. I to wystarczyło lekko zmienić kierunek” (W19).

Efekt piętna w postaci alienacji jednostki od własnego ciała – potęgowanej brakiem wiedzy z zakresu anatomii i fizjologii – oddaje fragment powieści Majgull Axelsson *Kwietniowa czarownica*:

„Tamtej wiosny chodzili na kolacje, koncerty i do teatru. A jej błona dziewicza stawiała się coraz grubsza i coraz bardziej łykowata. Dziesięć lat wcześniej byłoby to do przyjęcia, pięć lat wcześniej – odrobinę komiczne, ale teraz przynosiło jej to prawdziwy wstyd. Bo nastały nowe czasy i blisko trzydziestoletnia dziewczica uchodziła za osobę zdefektowaną. W przeddzień wieczoru świętojańskiego rozplakała się, wkładając do nowej skórzanej walizki starannie wyprasowane letnie ubrania. Co z tego, że jej najładniejsza bawełniana sukienka pachnie wiatrem i wodą? Co z tego, że wypolerowane paznokcie lśnią jak macica perłowa i że ma nową, szalenie twarzową fryzurę? Wiedziała, że to się stanie właśnie teraz, inaczej Erik nie zaprosiłby jej na sobótki do letniego domu swoich rodziców na archipelagu Świętej Anny. Wiele była gotowa znieść: protekcyjną uprzejmość klasy średniej wobec parweniuszki, zawoalowane pytania siostr Erika o jej rodzinę i uniesione brwi rodziców na jej krótkie odpowiedzi. Wiedziała, że Erik stanie po jej stronie, często się nabijał z lękliwych pytań matki o «kłopotliwe pochodzenie Christiny». Ale czy zaakceptuje jej dziewictwo? Czy się spłoszy i wycofa? Albo odwróci od niej z pogardą?» (Axelsson, 2002, s. 135).

Podczas gdy bohaterka chodzi „na kolacje, koncerty i do teatru”, jej błona – niczym osobny twór – „rośnie i łykowacieje”, czyniąc Christinę nieszczęśliwą posiadaczką zawstydzającego defektu. W tej samej powieści znajdujemy jednak odwrotny obraz ciała: jako podmiotu działającego, wyposażonego w rozumną sprawczość i samowiedzę. Podmiotu, który przejmuje kontrolę i rozwiązuje problem jednostki.

„Później miała wrażenie, że to jej ciało podjęło decyzję. Prawa ręka nagle się wyprostowała, dłoń opuściła roletę, stopy zaprowadziły ją do komody, prawa ręka chwyciła lusterko, lewa rozpięła spódnicę, jedna ręka odsunęła walizkę, druga ściągnęła z niej majtki. Prawa noga podniosła się sama, stopa oparła się o krawędź łóżka, palec wskazujący, środkowy i serdeczny ułożyły się w narzędzie chirurgiczne. Oczy pozwoliły jej nie patrzeć. Potem wzięła lusterko i dokonała oględzin. Jakby badała podbrzusze obcej kobiety. Wszystko wskazywało na to, że jest to osoba o pewnym – niezbyt dużym – doświadczeniu seksualnym. Nie krwawiła mocno. Wystarczy się podmyć, żeby zatrzeć wszystkie ślady. Idąc do łazienki, obejrzała palce prawej dłoni. Wokół paznokci i w zgięciach stawów była krew. Zachwiała się z obrzydzenia. Bliska utraty równowagi, oparła się o ścianę, dobrnęła do łazienki, zamknęła drzwi, w ciemnościach wymacała kran i splotowała palce zimną wodą tak długo, aż straciła w nich czucie.

A następnego dnia rano, kiedy Erik przyjechał po nią samochodem, zbiegła po schodach z uczuciem ulgi. Był śliczny dzień: niebo nad Vadsteną przypominało błękitną szatę Najświętszej Marii Panny, w słońcu połyskiwały liście brzoź.

Ależ ty jesteś zadowolona – powiedział podejrzliwie Erik, kiedy się witali na chodniku przed domem. – Czy coś się stało?

Christina czym prędzej okietznała szeroki uśmiech.

Nie – odparła swoim zwykłym, powściągliwym tonem. – Po prostu jestem w dobrym humorze, nic więcej...

Bo mam mężczyznę, pomyślała po raz pierwszy w życiu. Zapłaciłam swoją cenę i mam mężczyznę!” (Axelsson, 2002, ss. 135–136).

Ciało, które działa na korzyść kobiety, pozostaje jednak ciągle trzecioosobowym „nim”, zewnętrzną siłą wyłączonej z komunikacji i negocjacji. Brak wintegrowania cielesności w obręb kobiecej podmiotowości uwypukla pierwszy akapit cytowanego powyżej fragmentu *Kwietniowej czarownicy*. Podczas sprawczości ciała bohaterka zamienia się w obcą dla samej siebie kukiełkę, na której ktoś obcy – niczym na manekinie – wykonuje zabieg: ręce i stopy dyktują reszcie ciała, co ma zrobić; tak, jakby Christiny przy tym nie było. Niejako „wróciwszy” na miejsce akcji, bohaterka skrupulatnie „zaciera wszystkie ślady” po tym chwilowym szaleństwie. Wstręt, który odczuwa na widok swojej krwi, koresponduje z badaniem siebie niczym „podbrzusza obcej kobiety”, oglądzinami własnego ciała okiem zewnętrznego, krytycznego obserwatora.

Wędrujące piętno

Strach przed własnym ciałem, wywołany przekonaniem, jakoby ciało było nieokiełznaną i nieprzewidywalną siłą, potęguje brak dostępu do wiedzy o nim. Owocem owego braku jest strach przed ciążą jako kolejna trudność w kontekście dziewictwa i defloracji, z którą borykają się dziewczyny i kobiety.

„– Jak pierwszy raz w ogóle coś tam próbowaliśmy i nie doszło do czegoś konkretnego, to mi się już wydawało, że jestem w ciąży. A to wtedy było coś w ogóle najstraszniejszego. [...]”

– A poszłaś do ginekologa na przykład?

– Tak, od razu, właśnie wiesz co, nawet wcześniej, bo to była taka historia, że my wcześniej próbowaliśmy i ja się tak bałam, że w ogóle, wiesz, ja byłam taką nieświadomą i wystraszoną dziewczyną, i właśnie poszłam do ginekologa żeby już...

– Czego się bałaś? Ciąży?

– Cięży. Żeby mi przepisał jakieś pigułki” (W6).

„– Jedna rzecz, która mnie zawsze przerażała w tym i tak jakby trzymała na dystans od chłopaków, to było to, że pierwszy stosunek spowoduje ciążę. I że będę miała dziecko, a to jest wstyd. Bo sąsiedzi, bo rodzina, będą oburzeni, że ja się źle prowadzę. Takie rzeczy. Pamiętam, że taki jakiś był strach i jednocześnie hamulec przed, żeby te kontakty bliskie z chłopakiem nawiązać. [...]”

Wiadomo, że każda młoda dziewczyna czyta czasopisma. A w czasopismach aż roiło się od tego, że dziewczyna była zakochana, oddała się chłopakowi, a on ją zostawił, ona była w ciąży. No było mnóstwo takich artykułów, takich listów pełnych rozpacz. No i ja zaczęłam wyczekiwać na ten pierwszy okres po tym” (W13).

„– Najbardziej mnie powstrzymywało, że, że, że ten... Że ta ciąża.

– A jednocześnie mówisz, że to też polegało na tym, że nie miałaś takiej wiedzy, od czego można zajść w ciążę? Czy miałaś?

– Wiesz co Ania, no chyba miałam, ja byłam na trzecim roku studiów, to chyba miałam raczej taką wiedzę, no nie? Ale to było kompletnie irracjonalne od tych spraw. Miałam... Ja sobie przez kilka miesięcy, jak się z tym chłopakiem spotykałam i były podejmowane jakieś próby, to zapisywałam tam sobie, obserwowałam tak zwany cykl, to wszystko sobie zapisywałam, pamiętam, na karteczkach w zeszyciku pozapisywane. Jaki śluz, taki, śmaki, owaki. Ale nie wierzyłam w takie rzeczy jak... [Myślałam,] że prezerwatywa to mnie na pewno nie uchroni,

kremy były takie kiedyś.... Kurde, takie obrzydliwe kremy – też mnie na pewno nie uchroni. No, pigułka antykoncepcyjna. Nie wiem dlaczego, od początku czemu nie przyszło mi to do głowy. Ale bardzo długo to było tak, że najczęściej i na początku to prezerwatywa, krem i najlepiej to bym się zamknęła w jakąś torebkę foliową. A i tak byłam pewna, że... A i tak byłam pewna, że to się nie da.

– **Nieźle.**

– Paranoja. Co miesiąc kupowany test ciążowy nawet jak wiadomo było, że nie ma żadnych szans, no. Dużą ulgę mi sprawiły pigułki, które ja zaczęłam brać po jakichś dwóch latach” (W19).

Podobnie jak piętno, którego obecność generuje ciągły lęk, że wyjdzie na jaw, bywa, że kobiety postrzegają własne ciało jako moc, której nie da się podporządkować sile woli lub po prostu wrogą. Na skutek ekskluzji ciała poza osobistą i społeczną tożsamość staje się ono w odczuciu jednostki potencjalnym źródłem zagrożenia i dezintegracji. A także dyskredytacji, ponieważ niekontrolowane może pozbawić jednostkę rozumianej po Goffmanowsku „twarzy”, naruszając – wbrew woli podmiotu – społeczne normy⁵. W tym sensie piętnem staje się kobiece ciało jako takie, a niepokój dotyczący ujawnienia dziewictwa jedynie je wyraża.

Piętno ma zatem charakter wędrujący nie tylko w tym znaczeniu, że w zależności od historycznych i społecznych kontekstów różne atrybuty będą piętnującej mocy raz nabierać, raz tracić. Piętno „wędruje” także w czasoprzestrzennym wymiarze życia jednego podmiotu. Z zewnętrznego znaku, jakim jest plama na prześcieradle, najpierw rozszerza ono swój zakres na krew, która tę plamę wytwarza, potem na krwi tej źródło, czyli błonę dziewiczą przynależną już integralnie podmiotowi, aby z błony uczynić zaledwie część większej całości, jaką jest kobiece ciało. Tym, co wytycza szlak piętna – od plamy, przez krew i błonę, po ciało kobiece – jest fantazmatyczny i subiektywnie odczuwany brak kontroli podmiotu nad wszystkimi wyżej wymienionymi elementami. Piętno związane z dziewictwem i defloracją przemieszcza się, rozlewa, zagarnia coraz więcej miejsca. Przechodząc od tego, co zewnętrzne (plama, krew poza ciałem), do tego, co jest niezbywalną częścią podmiotu (ciało), zyskuje status nieusuwalnego, zamienia się w trwały atrybut kobiecości jako płci kulturowej. W tym świetle literacki zabieg Angeli Carter, by umieścić na czole swojej bohaterki zdeflorowanej przez Sinobrodego niezmywalny, czerwony znak, wydaje się tym bardziej nieprzypadkowy. Carter zdaje się być świadoma, że piętno dziewictwa „zasila” piętno kobiecego ciała.

Analogicznie strach przed uwidocznieniem piętna w postaci plamy krwi lub okrzyku bólu „zasila” kobiecy lęk przed seksem, seksualnością i partnerami seksualnymi.

„– **Czy twoje koleżanki zrobiły to wcześniej niż ty? Miałaś jakieś pierwsze wieści z frontu?**

– Tak, tak, tak... One były w długich związkach i one jakoś tak opowiadały, że to się tak dzieje... Że to tak... Że to wcale nie jest straszne, ale ja powiem szczerze, że tak słabo to zapamiętałam i tak teraz sobie myślę, że słabo zapamiętałam te opowieści, byłam strasznie skoncentrowana na swoim strachu i na tym, żeby się pozbyć tego. [...] Czułam straszną

5 Na temat tzw. zachowania i utraty twarzy zob. m.in. Goffman, 2006, 2008.

ochotę na tą przyjemność seksualną – a tutaj jakieś takie problemy, że... Ta druga płęć, ten mężczyzna, takie jakieś to niebezpieczne i ciężkie” (W1).

„Ja myślę, że to z kolei było przekazane przez babcię, że po prostu [...] nie mówiło się wprost o takich rzeczach, że to było coś z jednej strony wstydlwego, a z drugiej strony też mam taki przekaz, że to jest moja jakaś taka moc. Jak to stracę, czy tam coś z tym zrobię, taka wiesz, no to mogę źle na tym skończyć. I to nawet nie w sensie fizycznym, tylko psychicznym – że facet to ci może coś zabrać, cię skrzywdzić... Bo ty lecisz do tego jak mucha do światła... «Uważaj». Wiesz, ja mam gdzieś tak, że: «uważaj». Że seksualność, to trzeba na to strasznie uważać, to jest taki, wiesz, demon, który może cię sprowadzić nawet nie na złą drogę, tylko możesz z tego powodu cierpieć. Ja myślę, że gdzieś tam taki przekaz miałam, że na przykład, że tam seksualność jakby, nie wiem, spódniczki, coś tam, to uważać. To nie jest takie: «o Jezu, super wyglądasz», tylko to gdzieś tam już może ktoś ci coś złego zrobić. Nie było to nigdy powiedziane wprost, ale w odczuciach jakby” (W3).

„– Moi rodzice przekazali mi trochę takiego lęku przed mężczyznami. Mi się wydaje, że ja też trochę mam takiego lęku. Och... I trochę też... Oni mają dwie córki, ale teraz jeszcze mają synka małego, ale że trochę nam przekazali takie myślenie gdzieś między wierszami, gdzieś w treści, nie wiem, czy możemy zostać na imprezie na noc, czy nie, czy tam będą rodzice itd. Że oni się obawiają, że, nie wiem, ktoś nas skrzywdzi itd. Że chłopak to jest ktoś, kto może nas zgwałcić i... Coś z tego zostało. Chociaż, jakby nie wiem, kiedyś próbowałam z nimi o tym rozmawiać, wtedy raczej mówili: «nie, no coś ty», ale z drugiej strony myślę, że zawsze tak jest, że jak masz córkę, po prostu boisz się, żeby ktoś jej nie skrzywdził, i wiesz, później może dochodzą lęki, że, żeby za wcześniej nie zaszła w ciążę, tak? Ma chłopaka i już wiesz, że zaczęli. No i tak. Także ja wiem, że to był lęk, ale i też trochę odebrałam w takich kategoriach hmmm... Nie wiem, może nie zakazu, ale no, jejku, jakby nie chcę wszystkiego zwać na moich rodziców, bo to jest o wiele szersze, tak?” (W11).

„– **Pani powiedziała, że babcia mówiła, że to się wiąże z niebezpieczeństwami.**

– Z niebezpieczeństwami... No, że choroby. Że należałoby najpierw sprawdzić, czy ten człowiek jest zdrowy, z którym ewentualnie wejść w bliższy kontakt. No z tym że babcia to zaczęła już na poziomie pocałunku [śmiej]. No ale to było właśnie to zagrożenie tymi chorobami. Wtedy była taka dosyć duża, silna nagonka na choroby weneryczne. Znaczą nagonka... No może akcja informacyjna, ale taka podszyta... Nie wiem, jakby strachem. To znaczy ja miałam się tego bać. To był taki... No, przestanie takie było, że tego należy się bać. Nie należy się zbliżać do nikogo, bo to może spowodować raz: utratę tej osoby, bo jeśli zajdzie w ciążę, to mnie porzuci, dwa: że mogę się rozchorować, bo nie wiadomo, kto z kim wcześniej był. A poza tym nie wiadomo, jakie jeszcze ma kontakty. To były tego typu rzeczy, te zagrożenia. No i dla babci oczywiście to było istotne, że stracę honor” (W13).

„Kiedy miałyśmy niespełna po osiemnaście [lat], koleżanka, która właśnie się zdecydowała, zapytała mnie, czy ja coś o tym wiem i czy ewentualnie mogłabym jej doradzić. Natomiast moja wiedza była wtedy wyłącznie teoretyczna, ale pamiętałam o kłopotach, jakie mogą mieć miejsce, i opowiedziałam jej chyba u Raczyńskiego wyczytaną historyjkę, że gdyby doszło do czegoś takiego, jak skurcz – chłopak nie może wyjść – to trzeba go ukłuć, jego albo siebie, już nie pamiętam, bo wtedy mięśnie się rozluźniają. Skąd ja to wiedziałam? [śmiej] Nie wiem. Pamiętałam głównie, jakie mogą być sytuacje niebezpieczeństwa” (W5).

„– Tak jak mówię, dopiero jak miałam 30 lat, czyli 7 lat później [po utracie dziewictwa], to zrozumiałam na czym naprawdę seks polega. A przez długie siedem lat, moim zdaniem

przez te początkowe lęki... Ale to była paranoja! Ja się potrafiłam obudzić w nocy zlana zimnym potem, na bezdechu i w ogóle. To był lęk przed ciążą, lęk... Wiesz, przed kurde nie wiem czym. To się nazywało, że ja się boję ciąży, ale co tam było w tym lęku bardziej innego: przed bliskością, przed związkiem, przed rodzicami, przed konsekwencjami, przed po prostu Bogiem. To się wszystko nazywało «lęk przed ciążą».

– **A co się stało, gdy miałaś te 30 lat?**

– Wiesz co, zakochałam się, no nie? Ale zakochałam się tak właśnie, tak właśnie, że ja nie od razu pokochałam, tylko miałam romans. To był romans i wtedy absolutnie nowe życie nastąpiło. Dopiero wtedy skumałam, o co chodzi w całej tej zabawie. Myślałam «Boże, tyle lat!», byłam wtedy szczupła, miałam po prostu świetne ciało i taka byłam głupia, dlaczego ja się tak bałam? Tak sobie sama ze sobą gadałam. Tylko skąd był ten taki straszny lęk, że spotka mnie jakaś kara, wiesz? Po prostu gdzieś naprawdę to gdzieś tak... Ja sobie wyobrażałam, że mam brzuch, że w środku rośnie mi dziecko, że będzie mnie bolał poród. Ja się po prostu bałam nie wiem czego. Tego momentu, kiedy to się okaże i wtedy co?

– **Że się wyda, że ty w ogóle ten seks uprawiasz? Czy że co?**

– Ja się bałam jakiejś, wydaje mi się, że ja się bałam jakiejś kary, no.

– **Za seks po prostu?**

– To też. No nie wiem, że się stanie coś strasznego po prostu, stanie się coś strasznego. Ja myślę, że był wątek katolicki w tym wszystkim” (W19).

Cyrkulacji i potęgowaniu strachu sprzyja brak edukacji seksualnej i praw reprodukcyjnych. Braki te powodują, że ciąża wydaje się – po pierwsze – nie do uniknięcia, po drugie – życiowym wyrokiem. Cyrkulacji tej sprzyja także społeczne przyzwolenie na przemoc wobec kobiet (w tym przemoc seksualną), skoro oczywistością dziewczynskiego świata staje się to, że mężczyzna to potencjalny gwałcieciel, a zadanie uniknięcia gwałtu spoczywa wyłącznie na barkach potencjalnej ofiary. Potęgowaniu i przeobrażeniom strachu sprzyjają w końcu międzypokoleniowe przekazy rodzinne, osnute wokół – często nie-uświadomionych i niewypowiedzianych wprost przez ich reproduktorów – mizoginicznych treści kulturowych i religijnych. Zgodnie z logiką rozumu praktycznego, strach, niczym ciekła substancja, rozlewa się na coraz większą powierzchnię, poczynając od dziewictwa, by zagarnąć całą kobiecą seksualność⁶.

Ssawka, pijawka, bagno, smoła i klej

Wędrówce piętna – jako markera tego, co w społecznie podzielanych fantazmatach niekontrolowalne – od plamy do kobiecego ciała sprzyja fakt, że kulturowy konstrukt kobiecości w niemal wszystkich swoich odmianach zasadza się na silnym powiązaniu płci żeńskiej z cielesnością oraz towarzyszącym mu przekonaniu – podpieranym wywodami raz teologów, raz medyków, raz socjobiologów – jakoby w przeciwieństwie do mężczyzn kobiety były procesom swoich ciał poddane, zdeterminowane przez nie i dlatego wymagały kontroli, bo nie potrafią kontrolować samych siebie. Ekskluzja ciała poza obręb kobiecej podmiotowości, jaką daje się wyczytać z przytoczonych fragmentów wywiadów,

6 Na temat kategorii rozumu praktycznego zob. rozdział u Bourdieu: *Krytyka rozumu teoretycznego* (Bourdieu, 2008, ss. 35–195).

może więc zaskakiwać. W ambiwalencji: „jestem ciałem – posiadam ciało” kultury patriarchalnej sytuują kobiecość jednoznacznie po stronie pierwszej. Przejście na drugą stronę – od cielesnego determinizmu ku panowaniu nad ciałem niczym własnością – definiuje i stwarza podmiot, tymczasem jest to akt przewidziany jedynie dla mężczyzn. Podmiotowość ma zatem charakter dobra ekskluzywnego, reglamentowanego na podstawie przypisanej jednostce płci.

„Koncepcja opanowania jako aktywnej wolności raz jeszcze potwierdza «męski» charakter powściągliwości. Tak jak w domu rozkazuje mężczyzna, tak jak w mieście nie niewolnicy, nie dzieci ani nie kobiety sprawują władzę, lecz mężczyźni i tylko mężczyźni, tak samo każdy musi udowodnić sobie, że jest mężczyzną. Panowanie nad sobą to sposób, by być mężczyzną w stosunku do siebie, to znaczy kierować tym, co powinno być kierowane, zmusić do posłuszeństwa to, co nie jest w stanie rządzić sobą samodzielnie, narzucić rozumne zasady czemuś, co ich nie ma; to sposób na aktywną formę istnienia wobec tego, co jest z natury pasywne i musi takie zostać. W owej moralności mężczyzn stworzonej dla mężczyzn przemiana siebie w podmiot moralny polega na ustanowieniu między sobą a sobą struktury męskości – jedynie zachowując się wobec siebie jak mężczyzna, można kontrolować i opanować męską aktywność, którą wywiera się na innych w seksualnym zbliżeniu. W agonistycznym pojedynku z samym sobą i w walce o władzę nad pragnieniami należy dążyć do momentu, gdy stosunek do siebie stanie się izomorficzny do reakcji dominacji, hierarchii i autorytetu, którą – bo przecież człowiek jest mężczyzną i to na dodatek wolnym mężczyzną – trzeba będzie narzucić poddanym” (Foucault, 1995, s. 222).

Zdaniem Foucaulta panowanie nad sobą – w tym panowanie nad własnym ciałem, jego pragnieniami, potrzebami, płynami, odruchami – to zatem nie tyle „męska cecha”, lecz sama „istota kulturowej męskości”, którą wytwarza i legitymizuje odpowiedni stosunek do innych. Słup nośny męskiej tożsamości. Najwyższa stawka, bo posiadanie tej kompetencji uprawnia do panowania nad innymi, w tym nad kobietami. Wreszcie stosunek do własnego ciała jako do zewnętrznego przedmiotu czyni z człowieka podmiot moralny, gdyż wszelkie „zabiegi koło siebie” są integralnie wplecione w postawę moralną jednostki. Zaświadczać ma o niej przede wszystkim stosunek jednostki do samej siebie wtedy, gdy „działa na sobie samej, usiłuje siebie poznać, kontroluje siebie, doświadcza, doskonali się, zmienia” (Foucault, 1995, s. 167). W logice tej moralności nie ma innego miejsca dla kobiet, jak tylko przedmiotu zarządzanego:

„[...] kobiety poddane są (wyjąwszy swobodę, jakiej przysporzyć im może na przykład status kurtyzany) nadzwyczaj ścisłym ograniczeniom, nie do kobiet jednak skierowana jest owa moralność, nie ich zobowiązania, nie ich powinności są tu przywoływane, uzasadniane i rozwijane. To moralność mężczyzn – moralność rozważana, pisana i nauczana przez mężczyzn i kierowana do mężczyzn, oczywiście wolnych. Moralność tym samym męska, gdzie kobiety pojawiają się jedynie w charakterze przedmiotów, lub, co najwyżej, partnerek – należy kształtować je, wychowywać i nadzorować, gdy sprawuje się władzę nad nimi; natomiast wystrzegać się ich, gdy znajdują się pod władzą kogoś innego (ojca, męża, opiekuna). To bez wątpienia jedna z najbardziej godnych uwagi cech owej refleksji moralnej: nie próbuje ona określać obszaru zachowań i dziedziny obowiązujących reguł – z koniecznymi modyfikacjami

– dla obu płci; jest opracowaniem męskiego zachowania tworzonym z punktu widzenia mężczyzny, aby narzucić ich zachowaniu formy” (Foucault, 1995, s. 162).

Z przeprowadzonych przeze mnie wywiadów wynika tymczasem, że w praktyce takie zachowanie, choć ustanowione jako hartowanie podmiotowości męskiej, wdrażają także kobiety, wchodząc w rolę własnych nadzorców. Towarzyszy im jednak nieustanny lęk przed porażką, będący wariacją lęku przed demaskacją piętna. Miałaby ona nastąpić podczas uzurpacji roli transcendentnego i moralnego podmiotu. I tak jak w przypadku piętna potencjalnym zdrajcą okazuje się znowu kobiecie ciało: to ono może sprawić, że jednostka na powrót „ześlizgnie się” w materialność; a może raczej należałoby powiedzieć, że osoba aspirująca do przywileju człowieczeństwa „ześlizgnie się” na powrót w kobiecość. Być może źródłem owego lęku są przekonania, którym wyraz dała także Simone de Beauvoir:

„Wyrzucenie z siebie cieczy – moczu czy spermy – nie jest czymś upokarzającym, gdyż jest to zabieg czynny; o ile natomiast ciecz wydobywa się biernie, towarzyszy temu uczucie upokorzenia, gdyż ciało przestaje być wówczas organizmem, mięśniami, odbytnicą, nerwami kierowanymi przez mózg i wyrażającymi świadomy podmiot, a staje się naczyniem, zbiornikiem sporządzonym z bezwładnej materii, igraszką mechanicznych zachcianek. [...] Mężczyzna spada na łup jak jastrząb czy sokół; kobieta czyha, jak mięsożerna roślina, jak bagno, wciągające owady i dzieci. Jest ssawką, pijawką, bańką, jest smołą, klejem, nieruchomym, tajemnym i lepkim wołaniem” (Beauvoir, 2003, s. 415).

Nie trzeba wiele filozofować, by wiedzieć, że mało kto chce być „bagnem, pijawką, bańką, smołą i klejem” – ani w kontekście seksualności, ani w żadnym innym. „Po to, żeby mogła pogodzić swoje przeobrażenie w cielesny przedmiot z ocaleniem swojej podmiotowości, musi ona [kobieta], stając się łupem dla samca, uczynić go z kolei swoim łupem” – pisze dalej Beauvoir (Beauvoir, 2003, s. 423). Dla niej istotą kobiecości – co z tego, że skonstruowanej, skoro dostarczającej osobom definiowanym jako kobiety jedyne go wzoru istnienia – z której wyemancypowany podmiot musi się wydobyć, jest bierność. Bierność niejako aktywna, bo czynnie obezwładniająca. Stanowiąca wyzwanie i dla mężczyzn, i dla kobiet aspirujących do roli społecznego i moralnego podmiotu.

Inną drogę wyjścia poza kulturowo uprzedmiotowioną kobiecość proponuje Richard Shusterman. O filozofii Beauvoir, pisze, że w duchu arystokratycznym instrumentalizuje ona ciało, uważając je co najwyżej za medium, o samej Beauvoir zaś – że postrzega mężczyznę jako „noszącego znamiona podmiotowości i transcendencji (takie jak intelekt, wola, działanie)”, a kobietę – jako „materialny wehikuł męskiego pożądania i rozkoszy” (Shusterman, 2010, s. 121). Obniża to rangę ciała bez względu na jego cechy płciowe. Alienuje je jako zaledwie sługę jaźni i narzędzie duszy. Tymczasem „cielesna świadomość, jak ją pojmuję, jest nie tylko świadomością pomocną w uchwytywaniu przez umysł ciała jako przedmiotu, lecz łączy się z ucieleśnioną formą świadomości, którą obdarzone czuciem ciało kieruje w stronę świata, a także doświadcza w nim siebie” (Shusterman, 2010, s. 7).

Dla teoretyka somatoestetyki soma to żyjące, czujące, dynamiczne i percepcyjne ciało. Centrum, które organizuje doświadczenie. Nie tylko narzędzie, za pomocą którego

podmiot komunikuje się ze światem, ale integralna część tego podmiotu, której możliwości należy pielęgnować i którą należy traktować z nie mniejszą estymą niż umysł.

Penetrujący podmiot

Jakkolwiek wysublimowane wydawałyby się rozważania filozoficzne, mają one swoje odzwierciedlenie nawet w najniższych rejestrach kultury wizualnej, jakimi są rysunki na murach, zwyczajowo uważane za wulgarne. Wielość penisów narysowanych na murach, przystankach i w autobusach nikogo już nie dziwi. Nie dziwi także – i właśnie ów brak zdziwienia wydaje mi się może nie zadziwiający, ale symptomatyczny – że penisy te zawsze rysowane są we wzwodzie, mimo że najczęściej ich celem jest obrażenie kogoś; a przecież w obrębie tradycyjnej męskości wzwód to raczej powód do dumy. Najprawdopodobniej wzwód ów symbolicznie przynależy więc rysującemu, a nie rysowanemu. Poniżej kilka przykładów zarejestrowanych w przestrzeni miejskiej Warszawy w latach 2012-2013⁷.

7 Fotografie pochodzą z moich zbiorów prywatnych. Dziękuję Magdalenie Tomczyk za pomoc w ich zbieraniu.

Tymczasem powielany masowo rysunek penisa teoretycznie mógłby wyglądać na przykład tak:

Mógłby? Należy raczej zadać pytanie, dlaczego jednak by nie mógł.

Skojarzenie męskości z transcendencją, które w obrębie kultury śródziemnomorskiej od czasów greckich do dziś decyduje o kształcie podmiotowości i ustala granice jej dostępności, następuje nie na bazie męskiej anatomii, lecz zdolności do penetracji, którą rysunki owej anatomii mają wyrażać, eksponować i wzmacniać.

„Męskość (*virilité*) sprowadzająca się w swej istocie (*vir virtus*) do aspektu etycznego: honoru (*nif*) oraz zasady jego zachowania lub wzrostu, pozostaje w nierozdzielalnym związku z męskością fizyczną – zwłaszcza tą, która potwierdza władzę seksualną oczekiwaną od prawdziwie męskiego mężczyzny: zdolność dokonywania defloracji, mnogość męskiego potomstwa” – pisze Bourdieu, a następnie obrazuje to kabylskim rytuałem inicjacyjnym, podczas którego chłopiec

„ubrany w nowy strój i przepasany jedwabną szarfą, otrzymuje grzebień, kłódkę, lustro, natomiast matka wręcza mu jajko. Wchodząc na rynek, dziecko tłucze jajko, otwiera kłódkę – symbolizuje to męski akt defloracji – a następnie przegląda się w lustrze, które pełni rolę «operatora» odwrócenia (podobnie jak przejście przez próg powoduje «odwrócenie» sytuacji: wyjście ze świata kobiecego i wkroczenia do świata mężczyzn). Następnie ojciec oprowadza chłopca po rynku – przestrzeni wybitnie męskiej, prezentując go męskiej społeczności. W drodze powrotnej kupują głowę wołu, która z powodu utożsamionych z *nif* rogów jest symbolem fallicznym” (Bourdieu, 2004, ss. 19, 21, 37–38).

Podmiot to ten, kto jest zdolny do defloracji, kto penetruje, i zarazem ten, kto nie pozwoli być spenetrowanym.

„[S]odomia była przesadnie lubieżna, ale pytaniem natury moralnej było nie to, czy dwóch mężczyzn uprawiało seks, lecz czy było się stroną aktywną czy bierną. Odrzucano pasywne zachowania homoseksualne i ludzi, którzy je uprawiali, nie dlatego że byli homoseksualistami, ale dlatego że wymagały, by mężczyzna zachowywał się jak kobieta lub dziecko. Rozróżnienie to widzimy w wielu kulturach, gdzie akty homoseksualne pomiędzy mężczyznami były tolerowane, jeśli nie «feminizowały» jednego z nich” (Weeks, 2012, s. 40).

Dlatego wizerunek męskich genitaliów, jaki dominuje we wszystkich rodzajach przedstawień – od sztuki wysokiej po pornografię – to penis we wzwodzie, czyli penis zdolny i gotowy do penetracji. Penetracji, która „narzuca partnerom relację dominacji i podległości, jest zwycięstwem jednej ze stron, upadkiem drugiej, prawem, z którego korzysta jeden z partnerów, koniecznością narzuconą drugiemu, zyskową pozycją albo skazującym na cierpienie położeniem, przewagą, która niesie korzyści, bądź akceptacją sytuacji, z której korzyści czerpią inni” (Foucault, 1995, s. 408).

Penetracja niesie z sobą wiele kulturowych konotacji. Przede wszystkim ustanawia granicę między penetrującym i penetrowanym, jest jednoczesnym aktem upodmiotowienia (penetrujący) i uprzedmiotowienia (penetrowany). Oznacza gest panowania (penetrujący) i poddania (penetrowany), dominacji (penetrujący) i uległości (penetrowany), aktywności (penetrujący) i bierności (penetrowany), zdolność zadawania bólu (penetrujący) i znoszenia bólu (penetrowany), uczenie się czerpania przyjemności z władzy (penetrujący) i podporządkowania (penetrowany), akt poznawania (penetrujący) i bycia przedmiotem poznania (penetrowany), akt kontroli (penetrujący) i bycia kontrolowanym (penetrowany), podboju (penetrujący) i zdobyczy (penetrowany), zostawiania śladu (penetrujący) i bycia naznaczonym (penetrowany). Penetracja może być narzędziem przemocy (penetrujący) i powodem upokorzenia (penetrowany), zdobywania szacunku (penetrujący) lub degradacji (penetrowany). Penetracja to akt konstytuujący podział na aktywne i pasywne role

seksualne, podział zasilający stereotypy i fantazmaty na temat i hetero-, i homoseksualnego życia erotycznego, będący także przedmiotem niezliczonych rodzajów praktyk, subwersji i gier kulturowych, do których zaliczam także praktyki, subwersje i gry seksualne, gdyż uważam, że sfery kulturowa i seksualna przenikają się, współtworzą swoje zaplecze znaczeniowe, czerpią wzajemnie ze swoich imaginariów.

Penetracja jako wcielenie dominacji

Zgodnie z kulturowo reprodukowanym przekonaniem akt penetracji uważany jest za jedyny „prawdziwy” seks. Przekonaniu temu dały wyraz respondentki z moich badań:

„– **Najpierw cię chciałam zapytać, co ty wiedziałaś wcześniej o dziewictwie, co dziewictwo dla ciebie znaczyło i co ty o nim wiedziałaś, jak jeszcze byłaś dziewicą.**

– No znaczyło przede wszystkim to, że... W takim sensie fizjologicznym, przede wszystkim, wyczuwałam, że to jest tam w środku mnie taka błona, którą ktoś rozerwie” (W1).

„– **A co konkretnie miało oznaczać to przestanie bycia dziewicą?**

– Ty trudne pytania zadajesz.

– **No wiem, no przepraszam.**

– Wiesz, ja się nigdy nie zastanawiałam nad tym... [...] To, że miałabym pierwszy seks z penetracją. Bo to o tym mówię. Bo jakieś tam doświadczenia wcześniej miałam. Znaczy całowałam się, jakieś przytulania jakieś, wiesz, jakiś petting, jakieś takie rzeczy, to tak.

– **I nie traktowałaś tego jako czegoś związanego z dziewictwem? Nadal byłaś dziewicą, tak?**

– Tak.

[...]

– **Dla ciebie jak to było? Dla ciebie w którym momencie to już był seks?**

– Dla mnie to był seks wtedy kiedy była penetracja. Ale wtedy to ja sobie nie wyobrażałam, że może być inaczej, że seks może polegać na czymś innym” (W2).

„– Wiedziałałam, że będzie bolało... Ale chyba oboje tego bardzo chcieliśmy, więc «no dobra, przemęcymy się».

– **Ale przemęczenie się jakby po co? Bo właściwie z tego co mówisz to wynika, że to nie było w sumie takie seksualne doświadczenie, że to bardziej było takie coś do przejścia...**

– No tak, ale nie można było mieć takiego seksu ze stosunkiem przed tym. Można było, powiedziałabym, [że] taka delikatna penetracja tej pochwy była możliwa, ale nie jakiś, wiesz, ale nie jakiś taki pełny seks” (W7).

„– Seks bez penetracji nie był dla mnie utratą dziewictwa. Jak się miziałam w ściworze z harcerzem to zupełnie tak nie myślałam, aczkolwiek pamiętam, że się tak ostro mizialiśmy.

– **Czyli gdzie jest ta granica dla ciebie?**

– Fiut w cipie.

– **Ok.**

– Konkretnie.

– **A czy to jest dla ciebie też w pewnym sensie definicja seksu?**

– Tak, dla mnie tak.

– **Czyli to jest dopiero seks wtedy, tak?**

– Tak.

– **I seks bez, na przykład seks oralny...**

– To pieszczota.

– **Pieszczota, ok.**

– Tak, seks to penetracja i tracenie dziewictwa to też penetracja. Jak nie chodzi o samą akcję «błona coś tam, coś tam», tylko pierwsza penetracja. To znaczy jakby się ktosia przebiła tamponem, a potem się z kimś bżykała pierwszy raz, to dla mnie to jest strata dziewictwa w pewien sposób. Ten pierwszy seks, a nie ten tampon” (W14).

„– Ten moment, kiedy ja nie jestem dziewicą, to jest ten moment, kiedy po prostu kurde przeżyłam penetrację, no tak to trzeba powiedzieć. Że już potem generalnie wszystko jedno, że to może być bardziej psychiczne dziewictwo, że robią coś, wiesz, coś nowego, ale że to nigdy nie jest to ten pierwszy raz. Ten pierwszy raz, moim zdaniem jest pierwszy raz. Że nie można tego przeżyć ponownie, no” (W19).

W wywiadach, które przeprowadziłam, powtarza się także wątek doświadczenia pierwszego seksu z penetracją jako aktu ustanowienia własnej kobiecości, inicjacji w kobiecość:

„– Natomiast czułam się następnego dnia, nie wiem, czy sobie wmawiałam, czy było tak rzeczywiście... Czułam się jakaś dumna z siebie. Że wreszcie stałam się kobietą. A przecież, że to było tak nijakie doświadczenie...” (W1).

„– Raczej wiedziałam koleżanki, miałam koleżanki, które miały chłopaków i wiedziałam tam, że z nimi śpią, ale... Nie był to jakiś temat wielki.

– **A postrzegałaś je inaczej, myślałaś o nich jakoś inaczej?**

– Wiesz co, no na pewno, na pewno. No tak, że przeszły tą granicę, że jest to dla nich możliwe, tak? Że to jest jakaś część normalnego życia” (W11).

„To jest taki stan...nie wiem, jak to powiedzieć inaczej, ale pierwsze, co mi się kojarzy, to jest jak w tej opowieści o Roszpuncie. Jak Roszpunka jest na wieży, zanim ten królewicz słyszy jej śpiew i wchodzi na górę. Taki czas, kiedy rozpoznajesz swoją tożsamość, uczysz się tego, kim jesteś, jaką masz siłę, nie jesteś już dziewczynką, zaczynasz być kobietą. Jesteś dziewczyną i to jest czas bycia dziewczyną. Kiedy uczysz się tego, co to znaczy nie być już dziewczynką. I kiedy odnajdujesz swoją dorosłą tożsamość, moc i to, kim jesteś. To wszystko się tak odkrywa i że jest potrzebny taki rodzaj intymnej przestrzeni. I być może na poziomie fizycznym jest to jeszcze osłonięte tą błoną dziewiczą. Że to miejsce mocy jest jeszcze osłonięte i w środku jest taki tygielek, z którego czerpiesz. A potem jest taki moment wyjścia do świata i wtedy się te drzwi otwiera. Wcześniej nie byłam gotowa na tak wielką bliskość z kimś, bo nie byłam gotowa na tak wielkie otwarcie z jednoczesnym zachowaniem swojej siły i tożsamości. Wcześniej to by było trudne dla jakiejś części mnie, nie byłoby pełne, albo byłoby w tym coś zaburzonego. Jakaś część nie byłaby uszanowana przez samą siebie, gdybym wcześniej się zdecydowała. Taka część, która potrzebowała właśnie izolacji, bycia samej ze sobą. Dla mnie to był czas bycia samej ze sobą. I to było cudowne dla mnie. Kontemplując życie i ucząc się, kim jestem. I ten czas był potrzebny” (W10).

„Miałam takie poglądy, że kobieta przechodzi w życiu taki czas, że najpierw jest miesiączka, potem seks. A później się już nad tym nie zastanawiałam i pomyślałam: ok, już wtedy dziewczyna staje się kobietą” (W12).

„Jak myślę o dziewictwie, to myślę o tym stanie przed stosunkiem seksualnym. Aczkolwiek tak psychicznie, to chyba się może zdarzyć tak, że ktoś ten stosunek seksualny odbędzie jakimś przypadkiem, złym trafem, czy tam dobrym trafem, a i tak dalej psychicznie się nie

posuwa jakby dalej, nie czuje swojej kobiecości. I dalej ma problem z własną seksualnością. Wyobrażam sobie taką sytuację, że dalej psychicznie jest trochę jeszcze dziewczicą” (W17).

Skoro w potocznym rozumieniu utrata dziewictwa oznacza inicjację w kobiecość, a zarazem pierwszy seks polega na byciu pierwszy raz penetrowaną przez mężczyznę, znaczy to, że kobiecość to gotowość na męską penetrację. Penetrację rozumieć można jako akt ustanowienia kobiety, wywołania jej do istnienia z uprzedniego stanu kobiecości potencjalnej, czyli dziewictwa. Penetracja jest zatem aktem „wytworzenia kobiecości” w ogóle, kobiecości rozumianej jako płć kulturowa. Akt ten znajduje się w centrum procesu reprodukcji różnicy płciowej.

Znaczenia kulturowe przypisane penetracji, a także kulturowe przypisanie ról penetrującego i penetrowanego podług płci, gdzie osobą penetrującą jest mężczyzna, a osobą penetrowaną kobieta, pozwalają zrozumieć, jaką rolę w ustanowieniu różnicy płciowej odgrywają wzory właściwych i niewłaściwych praktyk seksualnych. Różnica ta nie znika po opuszczeniu sypialni. Przeciwnie: wzory te wytwarzane za pomocą dyskursów prawnych, eksperckich i potocznych produkują tę samą kobiecość, która ma swoje miejsce w porządku społecznym, publicznym, politycznym. Jak zauważa Catherine Bell, zrytualizowane ciało wytwarza zrytualizowane praktyki, dlatego strategie rytualizacji zachowań społecznych odwołują się do rytuałów ucieleśnionych (Bell, 1992, ss. 94–118). Pierre Bourdieu dowodził, że każda grupa społeczna „powierza cielesnym automatyzmom” te zasady, które są najbardziej podstawowe dla organizacji i podtrzymywania grupy (rozdziały *Wiara i ciało* oraz *Logika praktyki* w Bourdieu, 2008, ss. 91-134, jak też *Spółeczna konstrukcja ciała* oraz *Wcielanie dominacji* w Bourdieu, 2004, s. 15-44). Także według Michela Foucaulta praktyki cielesne odzwierciedlają praktyki społeczne, a „technologie ciała” wraz z demonstracjami władzy nad ciałem własnym i ciałami innych traktuje on jako praktyki uzyskiwania społecznego statusu i politycznego uprawomocnienia (rozdział: *Moralna problematyzacja przyjemności* w Foucault, 1995, s. 173-233).

Kulturowy nakaz penetracji, któremu siły dostarcza kulturowa norma penetracji jako jedynego prawdziwego seksu, przysposabia osobę namaszczonej do kobiecości do praktyk bierności. Seks rozumiany jako penetracja kobiety przez mężczyznę sprawia, że w obrębie tego, co uważane za najbardziej normalne, pożądane i neutralne, staje się on „czynnością, którą mężczyzna robi kobiecie”. Wyjście poza ten model poprzez odwrócenie płciowego podziału na penetrującego i penetrowaną tradycyjnie diagnozowane jest jako patologiczne, nienormalne, aberracyjne. Rezygnacja z penetracji postrzegana jest z kolei jako rezygnacja z seksu, wszak – jak trafnie relacjonują wzór kultury moje respondentki – seks bez penetracji uważa się niepełny, nieprawdziwy, udawany. Podobnie w świecie społecznym, gdy kobieta wychodzi poza model pasywności, próbując osiągnąć status podmiotu, staje się podejrzaną o zaburzenia psychiczne (zarzuty o „frustrację”, „agresję”, „niechęć do mężczyzn” itd.) lub złą wolę (kulturowe figury „suki”, „dziwki”, „zołzy” itd.).

Obie opcje prowadzą do wniosku, że taka kobieta cierpi na deficyt kobiecości, a zatem do podważenia tożsamości płciowej jednostki. Wychodząc poza wyznaczoną przez

płciowy „reżim identyfikacyjny”⁸ rolę, kobieta naraża się na zarzut zdrady własnej płci lub niemożności sprostania jej wymogom. Tym samym zyskuje status „monstrum”, gdyż narusza granicę między płciami kulturowymi: pozostając identyfikowana jako kobieta, jednocześnie nie zachowuje się „po kobiecemu”.

Obserwacja powodów, dla których identyfikacja płciowa jednostek stawiana jest pod znakiem zapytania, pozwala ustalić, jakie są kulturowe normy zachowań przewidziane dla każdej z płci oraz jak silny jest „reżim identyfikacyjny” związany z kategorią płciowości. Jak twierdzi Mary Douglas „każde ludzkie doświadczenie struktury, obrzeży i granic jest gotowym, poręcznym symbolem społeczeństwa” (Douglas, 2007, s. 149). Pozostaje pytanie, jakich granic i jakiej struktury doświadcza osoba przechodząca deflorację. Wydaje się, że są to granice między płciami kulturowymi i struktura różnicy płciowej. Penetracja jako akt ustanowienia kobiecości pozwala bowiem dostrzec, że powiązanie przyczynowo-skutkowe między płcią kulturową a kulturowo definiowanymi praktykami seksualnymi – w tym orientacją seksualną – jest nie tylko nierozzerwalne, ale i odwrotne, niż zwykle się sądzić. To nie płeć kulturowa decyduje o seksualności jednostki, lecz kulturowo wymuszone praktyki seksualne produkują płeć kulturową⁹.

Logika szczytu

O kulturowej konstrukcji dziewictwa i jego utraty jako inicjacji do kobiecości, a także o kulturowej konstrukcji seksu jako penetracji, decyduje centralistyczna „logika szczytu”: jednego, kluczowego wydarzenia. Zdaniem Luce Irigaray, logiki tej dostarcza androcentryczna kultura, która z męskiego ciała i męskiego przeżywania podniecenia seksualnego czyni uniwersalny wzór seksualności (Irigaray, 2010, s. 108). O tym, że seksualność w ogóle jest zdefiniowana podług męskiego ciała, pożądania i potrzeb pisał także Jeffrey Weeks (Weeks, 2012, s. 48). Na poparcie tej tezy Steven Seidman cytuje poradnik *Małżeństwo doskonałe* Theodora Hendrika van de Velde’a, gdzie „kulminacja spełnienia seksualnego kończy się wytryskiem nasienia do pochwy” (Seidman, 2012, s. 205). Definicja pełnego seksu jako penetracji, podobnie jak dziewictwo, stanęłyby pod znakiem zapytania, gdyby wzór seksualności oprzeć na ciele i pożądaniu kobiecym:

„Kobieta «dotyka się» nieustannie, co więcej – nikt nie może jej tego zabronić, jej płeć bowiem składa się z dwóch całujących się bez przerwy warg. Dlatego w sobie zawsze jest już dwiema – nierozłącznymi wszak i niepodzielnymi na pojedyncze – które się wzajemnie pobudzają. Ów autoerotyczny stan przerywa jednak gwałtowne wdarcie: brutalne rozwarcie owych warg przez gwałcącego penisa, odciągające i odwodzące kobietę od owego

8 Pojęcie to zapożyczam od Marcina Starnawskiego.

9 Przy czym płeć kulturową uważam, podobnie jak Judith Butler, za pierwotną wobec tego, co zwykle nazywać się płcią biologiczną: „Konstrukt ten, który zwiemy «biologiczną płcią», jest tak samo właśnie konstruktem kultury jak kulturowa płeć; otóż może biologiczna płeć zawsze była jak najbardziej kulturową płcią. To oznaczałoby, że w ogóle nie istnieje rozróżnienie na płeć biologiczną i kulturową. Jeżeli biologiczna płeć byłaby kategorią zależną od kulturowej płci, wówczas straciłaby wszelki sens definicja płci kulturowej jako interpretacji płci biologicznej. Kulturowa płeć nie powinna być dla nas jedynie kulturową inskrypcją sensu na danej nam już wcześniej biologicznej płci (jak mówi koncepcja jurydyczna), lecz powinna także odsyłać do samego aparatu służącego wytwarzaniu i ustalaniu biologicznych płci” (Butler, 2008, s. 52).

«samopobudzania», potrzebnego jej, by udaremnić zanik przyjemności odczuwanej w trakcie stosunku płciowego [...]. Czy kobieta nie będzie zdana na dokonywanie niemożliwego wyboru między wzbraniającym się dziewictwem, zawzięcie broniącym dostępu, a otwarciem ciała wydanego na penetrację, które w owym «otworze», jaki stanowi płeć, nie będzie już doznawać przyjemności wzajemnego dotyku?» (Irigaray, 2010, s. 20).

Skoro płeć jest „otworem”, to znaczy, że płeć jest zdefiniowana poprzez możliwość bycia penetrowaną lub penetrowania kogoś. Dlatego zanegowanie centralnej roli penetracji w życiu seksualnym nieuchronnie prowadzi do rozważań nad płcią i zanegowania naturalności dualizmu płci. Dla Irigaray wyjście poza heteronormatywność nie oznacza końca przyjemności, lecz odnalezienie jej tam, gdzie nikt jej dotąd nie szukał, czyli poza doświadczeniem penetracji. Irigaray znajduje ją w kobiecym autoerotyzmie, proponując, by postrzegać erotyzm jako coś immanentnie danego kobiecie przez charakter anatomicznej budowy kobiecych genitaliów. Wbrew esencjalistycznym odczytaniom Irigaray, propozycję filozofki traktuję jako eksperyment myślowy, dzięki któremu można dostrzec, jak bardzo normatywna i ideologiczna jest definicja seksualności i praktyk seksualnych przewidzianych dla obu płci, skoro podyktowane są one logiką ciała i pożądania tylko jednej z nich. O męskocentrycznej logice szczytu, która formułuje przebieg doświadczeń seksualnych obu płci, pisze także Simone de Beauvoir. Jednak sama się jej poddaje:

„U dziewicy ta ambiwalencja trwa bezustannie, a to z powodu jej paradoksalnej sytuacji: chodzi o to, że organ, w którym się dokona jej przeobrażenie, jest zamknięty. Niepewny, namiętny zew zmysłów rozlany jest w całym ciele prócz jednego tylko miejsca – tego właśnie, w którym ma się dokonać coitus. Dziewczyna nie ma organu, który by umożliwił zaspokojenie jej aktywnego erotyzmu” (Beauvoir, 2003, s. 407).

Traktując ciało kobiecie jako wybrakowane, zamknięte, niepewne, Beauvoir uniwersalizuje męskie doświadczenie seksualne jako jedynie dojrzałe. Zdaniem francuskiej filozofki kobieta ma szansę doświadczyć pełni seksualnego przeżycia jedynie poprzez poddanie się penetracji i logice męskiego szczytowania, gdyż „podniecenie dziewicze nie przybiera formy precyzyjnie określonej potrzeby: dziewica nie wie dokładnie, czego chce” (Beauvoir, 2003, s. 405). Poprzez seks z mężczyzną kobieta u Beauvoir przechodzi od permanentnego braku do pełnego człowieczeństwa, z partykularnej kobiecości aspiruje ku przeżyciu uniwersalnemu: „[...] ból nie odgrywa decydującej roli: o wiele większe znaczenie ma sam fakt penetracji. Mężczyzna angażuje w spółkowanie tylko zewnętrzny organ, kobieta natomiast zostaje dotknięta do głębi” (Beauvoir, 2003, s. 413).

Zdaniem Irigaray jest odwrotnie: wytworzenie kulturowych artefaktów dziewictwa i jego utraty to początek alienacji.

„Rozdwajamy się na ty i ja zatem wyłącznie dla ich przyjemności. Jednakże, gdy tym sposobem podzielone zostajemy na dwie – jedna na zewnątrz, druga wewnątrz – przestajesz – mnie – całować. Na zewnątrz starasz się wpasować w porządek, który jest ci z gruntu obcy. Wygnana z samej siebie przybierasz dowolną postać tego, co napotykasz. Naśladujesz wszystko, co się do ciebie zbliża. Stajesz wszystkim, co cię dotyka. Żądna odnalezienia samej siebie, nieustannie, coraz bardziej się oddalasza od siebie. Ode mnie. Odwzorowując

kolejne modele, przechodząc od jednego pana do drugiego, zmieniając postać, kształt i język, posłuszna temu, co przejmuję nad tobą panowanie. Oddzielona/oddzielone. Pozwalając się zwodzić, stajesz się nieczułym przebraniem. Nie wracasz już: jako nie-różna. Powracasz jako nieprzenikniona, zamknięta” (Irigaray, 2010, ss. 177–178).

W świetle teorii Irigaray milczenie, które w mitologiach kultur patriarchalnych jest atrybutem dziewictwa, okazuje się atrybutem adekwatnym: wejście w obręb logiki dualizmu, która wytwarza dziewictwo i jego utratę, oznacza koniec autonomicznej narracji kobiecej, przerwanie zapisu, niemożność dania wyrazu, śmierć kobiecego podmiotu. Odkąd kobiecie doświadczenie zostaje zaprojektowane na podobieństwo męskiego, wraz z kobiecą seksualnością skolonizowany zostaje jej język, skazując na wyobcowaną narrację lub na milczenie:

„Mów do mnie! Nie jesteś w stanie? Już nie chcesz? Pragniesz się schować? Zachować milczenie? Błada? Dziewicza? Zachować dla siebie tę wewnętrzną? Przecież ona bez drugiej nie istnieje. Nie pozwól się tak rozdzierać wedle narzucanej ci woli. Między nami brak szczeliny, brak rozziwu między dziewicą a nie-dziewicą. Nie może dojść do niczego, co mogłoby uczynić z nas kobietę. Długo jeszcze przed narodzinami dotykasz siebie, niewinna” (Irigaray, 2010, s. 178).

Heteronormatywność okazuje się więc przede wszystkim praktyką definiowania, które odbywa się podług matrycy męskiego ciała, męskiego doświadczenia rozkoszy seksualnej i męskości jako płci kulturowej wyposażonej w narzędzia władzy i przymusu, gdzie akt seksualny jest potwierdzeniem ich posiadania. Definicja prawdziwego seksu, której sprostac muszą obie płcie, zasadza się na dualizmach: wewnątrz – zewnątrz, zamknięte – otwarte, nic – coś, penetrujący – penetrowana. Definicja useksualnionego ciała podyktowana jest logiką jednego, centralnego organu, za pomocą którego następuje zaspokojenie seksualne, co może (ale nie musi) odpowiadać męskim genitaliom, nie ma natomiast przełożenia na ciało kobiece. Definicja aktu seksualnego zakorzeniona jest w paradygmacie osiągnięcia, zdobyczy, podboju, przekroczenia granicy, wspięcia się na szczyt, sprostania zadaniu. Dowodem jego wykonania staje się rozdarcie kobiecego ciała zwane defloracją.

„Znów krew, więcej krwi... bierność, a ściślej penetracja, uchodzi zawsze za towarzyszkę bólu. Konieczny warunek przyjemności – czerpanej przez tego, który dokonuje penetracji, tych, którzy/które są penetrowani/penetrowane. *Jaki fantazmat dziewiczego-stałego-nieprzeniknionego ciała, które na siłę trzeba otwierać*, wspiera tego rodzaju wyobrażenia i praktyki seksualne? W takim ujęciu zaznanie cielesnej przyjemności wymagałoby zawsze pogwałcenia, naruszenia – najlepiej wiążącego się z upływem krwi – pewnej *granicy*. Własności? Kto i dla kogo ją ustanawia?” (Irigaray, 2010, s. 169).

Także w opinii Simone de Beauvoir androcentryczna definicja kobiecej płci i seksualności powoduje, że kobiety początkowo doświadczają seksu jako przemocy:

„Pierwsze wniknięcie do pochwy jest zawsze gwałtem. Ponieważ dziewczyna pragnie pieszczot na ustach i piersiach, ponieważ pragnie może między udami znanej lub przeczuwanej rozkoszy – oto nagle męski członek rozdziera ją i przenika do sfery, do której nie był

wzywany. Wiele już razy opisywano przykre zaskoczenie dziewczicy, która omdlewa w ramionach męża lub kochanka, sądząc, że bliskie jest wreszcie spełnienie jej namiętnych marzeń – i nagle czuje w najintymniejszym miejscu ból. Marzenia się rozwiły, podniecenie znikło, a miłość przybiera postać zabiegu chirurgicznego” (Beauvoir, 2003, s. 413).

Simone de Beauvoir nie rozważa jednak, dlaczego defloracja nie mogłaby wyglądać inaczej. Granice dopuszczalnego modelu seksualności stają się granicami jej wyobraźni. Przekracza ją dopiero Luce Irigaray, gdy pyta:

„Ciało sprowadzone do rangi dziurawionej powierzchni, płaszczyzny przebijanej gwałtem i przemocą... wszystko to ma w końcu na celu przymuszenie do rozkoszy – do której kobiety są przecież zdolne... – jakiego rodzaju jest to jednak rozkosz?” (Irigaray, 2010, s. 168).

W porządku androcentrycznym to, co zwie się rozkoszą, z punktu widzenia kobiet jest co najmniej ambiwalentne, bo „nie oznacza jednak, że kobieta rozkoszuje się swoją rozkoszą” (Irigaray, 2010, s. 168). Rozkosz – jako przeżycie kobiety – staje się wtórna wobec funkcji, jaką pełni, a jest nią dowód seksualnych umiejętności partnera. Heteronormatywność sprawia, że kobieca rozkosz to – podobnie jak przerwanie błony dziewiczej – męskie osiągnięcie, męska zdobycz, męski triumf. W tym sensie kobiecą rozkosz, jak i penetrację, można rozumieć jako doświadczenie alienujące.

Podobnie jak normatywny seks wytwarza normatywną płęć, tak penetracja jako dominujący model praktyki seksualnej wytwarza gwałt.

„Kobieta zostaje przeniknięta i zapłodniona przez pochwę, pochwa staje się erotycznym ośrodkiem tylko dzięki interwencji samca, a ta ostatnia jest zawsze pewnego rodzaju gwałtem. Dawniej kobietę wyrwano ze świata dziecięcego i wtrącano w stan małżeński za pomocą rzeczywistego lub udawanego porwania; gwałt przeobraża ją również z dziewczyny w kobietę. Mówi się o «zabraniu» dziewictwa dziewczynie, o «odebraniu wianuszka». Defloracja nie jest harmonijnym zakończeniem ciągłej ewolucji – jest gwałtownym zerwaniem z przeszłością, początkiem nowej fazy” (Beauvoir, 2003, s. 401).

Jeśli pierwszy seks to pierwsza penetracja, a penetracja – będąc „zawsze pewnego rodzaju gwałtem” – jest także „wydarzeniem powodującym zerwanie z przeszłością” (Beauvoir, 2003, s. 400) i „początkiem nowej fazy”, oznacza to, że akt „przeobrażenia dziewczyny w kobietę”, czyli akt „wytworzenia kobiecości”, polega na doświadczeniu władzy ze strony mężczyzny, zgody na nią i integracji tego doświadczenia w obręb własnej tożsamości. Jeśli, jak twierdzi Simone de Beauvoir, od powodzenia tego procesu zależy, czy jednostka odnajdzie się w „świecie rzeczywistym” (Beauvoir, 2003, s. 409), wiele to mówi o społecznej pozycji kobiety w opisywanej przez filozofkę rzeczywistości.

Penetracja jako akt dominacji

Przypomnijmy, że w obrębie kultury, z której wywodzą się moje respondentki, ów akt „podległości, upadku, konieczności, skazania na cierpienie, akceptacji sytuacji, z której

korzystać czerpie ktoś inny” uważany jest za pierwsze pełnowymiarowe doświadczenie seksualne kobiety. Język służący do opisu penetracji pęten jest metafor wojennych.

„Młoda dziewczyna, na odwrót [niż mężczyzna], nie posiada na własność nic prócz swego ciała, jest ono jej skarbem najdroższym; mężczyzna, przenikając je, «bierze» jej ciało – ten popularny zwrot potwierdza doświadczenie. Dziewczyna doznaje teraz konkretnie upokorzenia, które przedtem jedynie przeczuwała: jest owładnięta, podbita, zwyciężona” (Beauvoir, 2003, s. 414).

Jest to język opisujący walkę o panowanie – dokładnie ten sam, który opisuje właściwy stosunek jednostki do samej siebie, jeśli stara się ona o status podmiotu. „Prowadzić się moralnie można dopiero wówczas, gdy przyjmie się wobec przyjemności postawę walki” – pisze Foucault (Foucault, 1995, s. 204). Człowiek powinien zatem prowadzić nieustanną wojnę sam ze sobą, ale znajduje ona wyraz w stosunku do innych, w tym także do kobiet. Autodyskurs wokół podmiotu zasadza się na języku bitewnym. Wtórkuje mu seksuologiczny dyskurs ekspercki, stosując go jako narzędzie opisu i zalecenie dotyczące seksu, penetracji i defloracji. Posłuchajmy jeszcze raz Ewy Wanat i seksuologa Andrzeja Depko:

- **Ewa Wanat:** Jest 23:30, a pan obiecał. Jaka jest najlepsza pozycja?
- **Andrzej Depko:** Jaka?
- **Ewa Wanat:** Tak. Przy inicjacji. Żeby jak najmniej bólu sprawić partnerce. I...
- **Andrzej Depko:** Partnerka powinna położyć się na krawędzi łóżka, w takiej pozycji jakby do badania ginekologicznego. Podłożyć sobie poduszkę pod biodra, a następnie lekko przyciągnąć nogi do klatki piersiowej. Wówczas błona dziewicza napina się i szybko stawia opór penetrującemu członkowi i łatwiej pęka.
- **Ewa Wanat:** Mężczyzna stoi.
- **Andrzej Depko:** Mężczyzna stoi albo klęczy.
- **Ewa Wanat:** Mhm.
- **Andrzej Depko:** Mężczyzna stoi albo klęczy i mężczyzna wyczuwając opór...
- **Ewa Wanat:** W zależności od tego, jak wysokie jest łóżko...
- **Andrzej Depko:** I mężczyzna wyczuwając opór, nie powinien się wahać, na zasadzie, że «boję się...»
- **Ewa Wanat:** Ale stół też może być, prawda?
- **Andrzej Depko:** Stół też może być...
- **Ewa Wanat:** Mhm.
- **Andrzej Depko:** «...boję się, że mogę sprawić ci ból», tylko takim zdecydowanym, nie gwałtownym, ale zdecydowanym pchnięciem powinien wprowadzić członek do pochwy. I warto też, kobieta powinna o tym pamiętać, że w momencie, kiedy czuje, że ten członek jest przyłożony do wejścia do pochwy, żeby podświadomie nie... nie cofać się... Tak, jak podświadomie zawsze cofamy się przed bólem, prawda, tylko powinna śmiało, jakby wyjść biodrami naprzeciw, na spotkanie temu członkowi. Wówczas ten moment zostaje skrócony do minimum”.

Mamy tu więc zalecenia: dla mężczyzn gotowość na zadanie bólu i na łamanie oporu, dla kobiet zaś – gotowość na ból przyjęcie i na uległość. Wymogi seksuologa odzwierciedlają wymogi społeczne wobec mężczyzn i kobiet. Opowiedziane z perspektywy

penetrowanych, a nie penetrujących tracą one spokój i harmonijność, jakie cechują narrację seksuologa:

„Przewrócił mnie i od razu łąpał... Ja się szamotałam oczywiście... Wiem, że podarł mi te majtki i że... byłam porozrywana. Tak mi opowiadali lekarze. I to wszystko... Więcej nic nie zdążył zrobić. Ja zaczęłam uciekać i... skutecznie. Może on się trochę też przestraszył tego...” (W9).

„Ileż to się człowiek na ten temat nasłuchał, że to boli, że to krwawienie, że to w ogóle och, jaki to ból, to tam coś pęka, coś się przerywa i w ogóle krwawi się, i w ogóle, i w ogóle itd. Wszystkie opowieści mrożące krew w żyłach, więc ja się tego bałam rzeczywiście. [...] No ja miałam koleżankę, która straciła dziewictwo mając 24 lata dopiero. [...] Bo ona już była w tym wieku i na ogół faceci w tym wieku już byli, że dla takiej, dla tej dziewczyny to będzie coś bardzo ważnego, znaczy tak to odbierali, że dla niej to będzie coś bardzo ważnego. [...] A jeden to jej nawet powiedział «słuchaj kobieto, ja nie będę się tu w rzeźnika bawił, daj se spokój». No bardzo ją to dotknęło” (W15).

I jeszcze obszerny fragment literacki:

„– Tignor! Daj mi odrobinę bourbona.

To Tignor robił z radością. Bo Tignor też potrzebował się napić.

Raz po raz przykładł szklankę do spierzchniętych warg Rebeki, która leżała w skotłowanej, brudnej pościeli. Włosy kleiły jej się do spoconej twarzy i szyi, jej piersi i brzuch były śliskie od potu, jej potu i Tignora. Przez niego strasznie teraz krwawiła, złożone ręczniki ledwie wystarczyły, by wchłonąć taką ilość krwi.

Tignor kochał się z nią, ledwie zwracając uwagę na jej zduszone okrzyki. Poruszał się na niej, ogromny i niszczycielski jak lawina. Ten jego ciężar! To cielsko i to gorąco. Rebeka nigdy w życiu nie doświadczyła czegoś takiego. Gwałtownie otworzyła oczy, tak ją to zszokowało. Ten męczyzna wtłaczał w nią siebie, jakby to stanowiło cały sens jego życia, a jednocześnie robił to tak gorączkowo, jakby nie potrafił nad tym panować, nad tym płomieniem wypływającym z niego z mocą katastrofy. Rebekę znał od niedawna, nie mógł zauważyć, że próbowała go pieścić, całować, wymawiać jego imię.

Później starła się ukryć krwawienie. Ale Tignor zauważył je i zagwizdał przez zęby.

– Ja cię kręcę...

Nic jej się jednak nie stało. Nawet jeśli pojawił się ból, pulsujący ból, nie tylko między nogami, gdzie była poobcierana, okaleczona, jakby wepchnął jej tam swoją pięść, ale także w okolicach kręgosłupa i w zaczerwienionej, otartej skórze na piersiach i szyi, która nosiła ślady jego zębów, to jednak nie płakała, cholera jasna, nie zamierzała płakać. Zrozumiała, że Tignor czuje jakąś tam skruchę. Teraz, kiedy już go tak nie piliło od tego ognia, kiedy już wpompował w nią swoje życie, po męsku wstydził się i bał, że ona zaraz wybuchnie bezradnym płaczem, a wtedy musiałby ją pocieszać, co kłóciłoby się z jego naturą. Poczucie winy rozwścieczyłoby Nilesa Tignora niczym konia, którego oblażył gzy.

Przyznał ponadto, że się nie «zabezpieczył». Mimo że przecież chciał to zrobić.

Rebeka wiedziała instynktownie, że nie może dopuścić, by Tignor poczuł się winny albo skruszony. Bo wtedy by ją zniechęcił. Nie chciałby już więcej się z nią kochać. Nie kochałby jej i nie ożeniłby się z nią.

Och, jak cudowny smak miał strumień bourbona spływający do gardła! Pili z jednej szklanki; trzymał ją Tignor, a Rebeka zaciskała palce wokół jego grubych palców. Zachwycalo ją, że

jego dłoń jest o tyle większa od jej dłoni. Dłoń o wydatnych stawach, z wierzchu porośnięta włoskami barwy niklu, bujnymi jak futro.

Była naga i ten mężczyzna był nagi. W tym pokoju, w ich łóżku w Beardstown Inn, gdzie wspólnie spędzali noc.

Znienacka stali się sobie bliscy. Szok nagości przeminął, przeobraził się w coś bardzo dziwnego: w intymność, w spoconą bliskość ich ciał. Jeśli się teraz całowali, to pocałunek należał już do tej nowej fazy. Byli kochankami i nic nie mogło zmienić tego faktu.

Rebeka uśmiechała się, chciwie łaknąc tej wiedzy. To, co Tignor zrobił z nią, z jej ciałem, było tak nieodwracalne jak strzał z dubeltówki.

– Kochasz mnie, Tignor, prawda? Powiedz, że tak.

– «Że tak».

Zaśmiała się i trzepnęła go dłonią. Dla żartu, w tej nowej, oszałamiającej intymności, w której ramach ona, Rebeka Schwart, miała teraz prawo lekko ganić swego kochanka.

– Tignor! Powiedz, że mnie kochasz.

– Jasne, kotek.

Leżeli otumanieni, wyczerpani, w lepkiej, cuchnącej pościeli. Niczym pływacy, którzy zużyli wszystkie swoje siły i teraz leżą na piasku, ciężko dysząc. To, co zrobili, zdawało się mniej liczyć niż to, że to zrobili i uszli z życiem.

Tignor osuwał się prędko w stronę snu. Przez jego ciało przebiegały spazmy i dreszcze tego rozbuchanego życia, które kryło się w jego wnętrzu. Rebeka nie mogła się nim nadziwić, faktem, że on istnieje. Kołysała go w ramionach, choć było jej niewygodnie, ciężar jego lewego ramienia miażdżył jej prawe ramię. Co oznacza to, co razem zrobiliśmy? Czuła gniewne, bolesne pulsowanie między nogami, a mimo to ból był daleki, dało się go wytrzymać. W jej żyłach krążył ognisty bourbon, sama też lada chwila miała zasnąć.

Obudziła się później, w środku nocy. Lampka na nocnym stoliku wciąż się paliła. Gardło ją piekło od bourbona, strasznie chciało jej się pić. A spomiędzy nóg wciąż ciekła krew. Niemalże wpadła w panikę. Niemalże nie mogła sobie przypomnieć imienia tego mężczyzny. Zerknęła na niego z odległości kilku cali. Był tak blisko, a jednak widziała go z trudem. Skórę miał ogorzałą, chropawą, wciąż bardzo ciepłą. Pocił się podczas snu, bo śnił nerwowo, niespokojnie. Mruczał przez sen, jęczał, kwilił ze zdziwieniem jak dziecko. Jego metaliczne włosy, które unosiły się nad czołem, podobne do mokrych kolców... Brwi miały ten sam metaliczny połysk, podobnie jak zarost, który wybijał spod skóry na szczęce. Obrócił się na plecy, rozwalił na łóżku, przerzucił lewą rękę na Rebece. Leżała w tym schronieniu, przygwożdżona odrętwiającym ciężarem.

Jak ciężko oddychał ten mężczyzna przez sen! Czasem pochrapywał, w jego gardle co i raz rodziło się wilgotne, rytmiczne klaskanie podobne do okrzyków nocnego owada.

Rebeka wyslizgnęła się z łóżka, które było niezwykle wysokie. Skrzywiła się, ból w kroczu przypominał cięcie nożem. Nadał krwawiła, więc musiała zabrać z sobą ręcznik, by nie zaplać dywanu.

– Co za wstyd. O Chryste.

A jednak wiedziała, że to coś zupełnie naturalnego, prawda? Katy i inne dziewczyny będą strasznie ciekawe, co zaszło w Beardstown. Wiedziały, że Rebeka nigdy «nie była z mężczyzną». Albo tylko im się wydawało, że to wiedzą. Teraz zachłannie będą chciały wiedzieć i będą ją przesłuchiwały. Ona im nic nie powie, a one będą ją obgadywały za plecami, będą dociekały.

Niles Tignor! Tak się nazywał ten mężczyzna.

Na zeszywniętych nogach poszła do łazienki, zamknęła się w środku. Co za ulga, nareszcie sama!

Rozdygotanymi dłońmi umyła się między nogami za pomocą zwilżonego papieru toaletowego. Nie chciała splotkiwać toalety, dopóki się nie upewni, że krwawienie ustało, bo bała się, że obudzi Tignora. Było już dwadzieścia po trzeciej. W hotelu panowała cisza. Rury kanalizacyjne były stare i hałaśliwe. Ze zdumieniem zobaczyła, że wypływa z niej świeża krew, na szczęście wolniej niż przedtem.

– Nic ci nie będzie. Nie wykrwawisz się na śmierć.

W lustrze nad umywalką zobaczyła ze zdumieniem swoją zarumienioną twarz, dziko potargane włosy. Na wargach, jakby poranionych i spuchniętych, nie zostało ani odrobiny szminki. Jej oczy przepełnione maleńkimi, czerwonymi żyłkami wyglądały jak popękane. Nos świecił się jak posmarowany tłuszczem. Ależ ona była brzydka, jak jakiegokolwiek mężczyzna mógł ją kochać?

A jednak się uśmiechała. Była dziewczyną Nilesa Tignora, ta krew stanowiła dowód. Krwawienie miało ustać nad ranem. To nie była krew menstruacyjna, która by ciekła przez kilka dni. Nie tak ciemna jak tamta krew, bez skrzepów. I inaczej też pachniała. Postanowiła, że będzie się myła, myła i myła, tak długo, aż wreszcie będzie czysta i ten mężczyzna więcej o tym nie pomyśli.

Rozerwał jej błonę dziewiczą, czyli inaczej hymen, Rebeka знаła te terminy ze swojego słownika. Wiele lat wcześniej uśmiechała się, bo to słowo było takie podobne do słowa hymn. Znienacka przypomniało jej się, jak siedziała na nabożeństwach obok Rose Lutter, która była dla niej taka dobra, jak siedziała, ale wcale nie słuchała kazań. Jej myśli dryfowały wtedy w stronę mężczyzn, męskości, seksu. A jednak były to myśli pełne obaw i odrazy, bo jeszcze wtedy nie знаła Nilesa Tignora” (Oates, 2007, ss. 250–253).

Przytaczam ten wyjątkowo długi fragment powieści Joyce Carol Oates, ponieważ jest on wyjątkowo – jak na literaturę – szczegółowym i uważnym opisem przeżyć kobiety związanych z defloracją. Podobnie wyczerpujący opis, niestroniący od aspektów cielesnych wydarzenia, znalazłam w jednej tylko powieści. Był to *Wodospad* tej samej autorki.

Narracja Oates pełna jest ambiwalencji i sprzeczności. Bohaterka czuje się wyróżniona i dowartościowana pożądaniem, jakie budzi w mężczyźnie, a zarazem jego realizację przeżywa jak atak niszczycielskiego żywiołu. Dzielenie z ukochanym intymności wiąże się dla niej z uniesieniem i miłością, zarazem nie może sobie przypomnieć jego imienia, a wychodząc do łazienki myśli: „nareszcie sama”. Doświadcza niezwyklej bliskości, a zarazem boi się kochanka, wstydzi przed nim, obawia, że zrobi coś, co sprawi, że on będzie na nią zły i że ją porzuci. Intensywność godzin spędzonych w hotelowym pokoju wzmacnia w niej poczucie odpowiedzialności za emocjonalny stan partnera. Rebeka przeżyła swój pierwszy seks (dwuznaczność czasownika „przeżyć” jest tu nad wyraz adekwatna), obficie krwawi, musi poradzić sobie z pulsującym bólem, ale to ona bierze na siebie rolę facylitatorki, stara się, by jej ukochany czuł się beztrosko, ukrywając wszystko, co mogłoby sprawić mu dyskomfort.

Przerwanie, rozdarcie, okaleczenie, obtarcie, pogryzienie, popękanie, spuchnięcie, strzał z dubeltówki, cięcie nożem, źródło krwawienia i bólu, ujście z życiem, pięść, tłok, katastrofa, bolesne pulsowanie – w opowiadaniu Oates nie można postawić granicy między

defloracją a przemocą, a śladów defloracji nie da się odróżnić od śladów przemocy. Nie tylko w świetle tezy Foucaulta, ale także – a może przede wszystkim – przeżyć kobiet, penetracja i przemoc znajdują się nie po przeciwnych stronach barykady, lecz na tym samym kontinuum. Skoro penetracja jest aktem władzy, znaczy to, że jak każda władza nieuchronnie zawiera w sobie przynajmniej przemocy potencjał.

„Członek męski, jak widać, jest zwornikiem wszystkich gier dominacji: panowania nad sobą, jako że jego wymagania mogą nas zmusić do uległości, jeśli pozwolimy mu rządzić nami; górowania nad partnerami seksualnymi, ponieważ dzięki niemu dokonuje się penetracja; przywilejów i statusu, ponieważ wyznacza on pole pokrewieństwa i aktywności społecznej” (Foucault, 1995, s. 412).

Słowa Foucault oddają, czym jest seks dla każdej z płci w heteronormatywnym uniwersum. Ale powieść Joyce Carol Oates opisuje nie tylko szok, jakim jest dla ciała kobiecego pierwszy seks, i nie tylko fakt, że seks ów przypomina walkę, w której ostatecznie musi dojść do kobiecego (p)oddania, lecz także równoległe do tego szoku kobiecie zabiegi, by go za wszelką cenę ukryć.

Rebeka chowa się w łazience, by zatamować krwawienie. Nie poznaje swojego odbicia w lustrze, ale w tym samym czasie pamięta, by zachowywać się cicho, gdyż inaczej obudzi Nilesa Tignora. Intuicja podpowiada jej, by nie płakać: ani z bólu, ani z nadmiaru przeżyć emocjonalnych. Przybiera pozę radosnej bez troski, demonstruje łatwość, z jaką przyszło jej odnaleźć się w nowej rzeczywistości, swój faktyczny stan emocjonalny i fizyczny chowa za maską trzpiotki. Tą maską, którą jej ukochany lubi oglądać.

W efekcie – i to jest chyba kluczowa z ambiwalencji, którymi Oates nasyciła swoje powieści – Rebeka, mimo oszałamiającej bliskości fizycznej mężczyzny i mimo pragnienia bliskości z nim, podczas swojego pierwszego doświadczenia seksualnego jest samotna. Tignor skupia się na sobie: swoim wizerunku, swojej przyjemności, swojej wygodzie, swoich potrzebach. Realizuje je, natomiast zadaniem Rebeki jest mu w tym pomóc, a przynajmniej nie przeszkodzić, czyli nie stawiać granic, oporu, nie ujawniać własnych potrzeb. Skupienie na sobie: na własnej rozkoszy lub na tym, by kobiecie dać rozkosz, dowodząc swoich seksualnych umiejętności; pytania „jak było?” kierowane przez mężczyznę do kobiety zaraz po seksie – wszystko to Simone de Beauvoir uważa za równorzędne akty panowania i kontroli. Akty, które sprowadzają kobietę do roli narzędzia. Nie ma tu mowy o wzajemności, symetrii przeżyć i równoważności darów (Beauvoir, 2003, ss. 426–428).

Dlaczego to takie ważne, by nie pokazać śladów bólu? Ujawnić ból, to ujawnić prawdę o przemocowym charakterze tego wydarzenia, zatem przerwać maskaradę kobiecości i męskości, a wraz z nią – maskaradę reprodukowanego przez interakcję tych dwóch konstruktów heteroseksu. Tymczasem koszty bycia „burzycielem zabawy” są najczęściej bardzo wysokie¹⁰. Jednym z nich jest właśnie piętno: ma okazję przylgnąć do kobiety jako do tej, z którą „coś jest nie tak”, skoro nie zachowała się podobnie do innych, nie sprostała

10 Mianem „burzyciela zabawy” Roger Caillois określa tego, „kto ujawnia nonsensowność zasad, ich charakter czysto konwencjonalny, tego, kto nie chce grać, utrzymując, że gra nie ma najmniejszego sensu” (Caillois, 1997, s. 18).

zwyczajowemu scenariuszowi i zamiast ukryć ból, wyraziła go. Dlatego bohaterkę Joyce Carol Oates z powieści *Zabiorę cię tam* ukrycie bólu podczas defloracji napawa dumą:

„– Potóż się, Annelio.

Właśnie tak powiedział owego dnia. Pierwszy raz wchodząc we mnie jak kochanek.

Kochaliśmy się niezgrabnie, zapamiętałe, w trawie, na sprężystej ziemi, my dwoje, którzy doszliśmy do punktu, gdzie zawiodły nas słowa. Nic tylko to. To! Żył na karku Vernora. Żył na jego skroni. Oddychał szybko, jakby biegł, jakby walczył, silnymi palcami chwytając moje uda, gdy wciskał się we mnie, i gniotąc moje ciało, które jeszcze w następnych dniach miało nosić ich sine ślady. Nie chciałam krzyczeć z bólu, chociaż wcześniej nic nie bolało mnie aż tak. Nie chciałam też krzyczeć: Och, Vernor, kocham cię!, bo wiedziałam, że tego się po mnie spodziewa. Niczego z siebie nie zdjął, tylko rozpiął spodnie, po czym szybkimi, wprawnymi palcami uniósł moją spódnicę, rozsunął bieliznę i wszedł we mnie. Tak, tak, tak! I już. Kochając się ze mną, nie powiedział ani słowa i nie powiedział nic, kiedy skończył. Na końcu ciche westchnienie zdumienia, odgłos bezradności, a nawet niedowierzania. Opadł potem na mnie, jakbyśmy oboje spadli z jakiejś wysokości, nie wiedząc, jakie odnieśliśmy rany. Byłam dumna, że się nie oparłam, że nie drgnęłam z bólu; z bólu będącego żywo płonącym ogniem, w który rzuciłam się ochoczo. Byłam obolała, potłuczona, wbita w ziemię. Niebiosa wirowały szaleńczo, a ja nie mogłam wyszeptać najprostszych słów: niebo, obłok, ból, miłość” (Oates, 2004, s. 238).

Tak jak w przypadku ofiar przemocy domowej lub ofiar gwałtów, ujawnienie rany – a właśnie krwawiącą ranę widzi Oates w pozbawionej dziewictwa waginie – czyni pierwszą podejrzaną z ujawniającej, a nie ze sprawcy. Dlatego ujawnienie niesie za sobą ryzyko stanięcia w świetle reflektorów i konieczności tłumaczenia się. Podobnie jak ujawnienie piętna przenosi uwagę z tego, co jest mówione, na tę/tego, kto mówi. Przeniesienie to służy dyskredytacji wypowiedzianej treści za pomocą podważenia wiarygodności osoby mówiącej (Zawadzka, 2008). Jednym z jego wariantów jest przerzucenie odpowiedzialności za ujawniony problem na osobę ujawniającą. I zamiana odpowiedzialności w winę:

„– Ja miałam po prostu pecha, że trafiałam na takich kolesi, yyy... Jak to się mówi teraz, już zapomniałam teraz, «krótki wytrysk», nie? Że szybki wytrysk.

– **Że szybko po prostu, tak?**

– Że szybko, kurwa no po prostu, ale to, rozumiesz, mieć pecha przez siedem lat i trzy związki! No, to tak po prostu miałam pecha.

– **Ale rozmawiałaś z nimi w ogóle o seksie? Oni w ogóle wiedzieli, czym to dla ciebie jest?**

Jak to wszystko przeżywasz?

– Moim zdaniem wszystkie moje związki rozpadały się z tego powodu.

– **Yhm. Ale rozmawialiście o tym?**

– Non stop.

– **O seksie?**

– No. No to po prostu...

– **I mówiłaś im otwarcie, tak?**

– No wiesz co, rozmawialiśmy o trudności, ale nie mówiliśmy chyba tak o seksie, że: «ja uważam, że Ty masz jednak kłopot z wytryskiem», rozumiesz? [śmiech] «I że gdybyś miał trochę większego [śmiech], to też nie byłoby źle». Tylko że to było rozmawianie, że to JA

mam problem z seksem. Że: «ty nie lubisz tego seksu, nie kochasz mnie, bo gdybyś mnie kochała, to coś tam» (W19).

Ale powieść Oates ujawnia jeszcze inny typ strukturalnej przemocy, która swój wyraz znalazła w rodziewiczaniu głównej bohaterki. Akcja powieści toczy się w realiach Nowego Jorku lat sześćdziesiątych XX wieku. Ukochany Annelii, doktorant na wydziale filozofii, jest czarny. Rasizm – przezroczysty i wszędobylski niczym powietrze – sprawi, że Annelia nazwana zostanie „kochanką czarnucha” i doświadczy brutalnego ostracyzmu. Zmuszona będzie poradzić sobie ze społecznym odium nie tylko na skutek związku, ale także w jego obrębie, bo Vernor Matheius podbudowuje tracony na skutek rasistowskich upokorzeń szacunek dla samego siebie za pomocą upokarzania swojej białej dziewczyny. Mści się na niej za krzywdy doznane poza relacją. „Oddaje” jej tak, jak nie mógłby oddać w żadnej innej przestrzeni poza prywatną. Używa jej, wykorzystuje uczucia i zaangażowanie dziewczyny, by poradzić sobie z własnym piętnem, jaki rasizm czyni z jego koloru skóry. Pierwszy seks Annelii z Vernorem jest tego procesu zwieńczeniem. Zakochana i wyczekująca czułości, Annelia doszukuje się w tym wydarzeniu wyrazu biskości ze strony kochanka, gdy tymczasem Vernor dokonuje aktu dominacji. Skoro defloruje białą kobietę, by zrównoważyć swoje własne uprzedmiotowienie, znaczy to, że penetracja – zwłaszcza rodziewiczająca – jest w jego odczuciu wyrazem zdobycia nad kimś władzy, wymuszenia podległości, ubezwłasnowolnienia. Mechanizm ten trafnie podsumowała Merylin French w powieści *Miejsce dla kobiet*:

„Weźmy mężczyznę i kobietę, oboje urodzonych w dobrych WASP-owskich rodzinach, oboje dobrze wykształconych, oboje bogatych, innymi słowy, z wszelkimi oznakami prestiżu społecznego. Mężczyzna będzie miał opinię poważnego człowieka, a kobieta – osoby bez znaczenia, bez względu na to, co robi, czy co próbuje zrobić. Zobaczcie jak potraktowano Eleonorę Roosevelt. I kiedy mężczyzna traci poczucie swoich danych odgórnie racji, to w istocie traci poczucie przewagi. A uznał, że przewaga jest mu niezbędna do istnienia. To samo dotyczy mężczyzn bez prestiżu społecznego, Murzynów czy Latynosów – ci mogą pokazać swoją przewagę tylko przez stosunek do kobiet. Kiedy mężczyzna traci przewagę, traci potencję. A o co chodzi w tych wszystkich rozmowach, w których się mówi, że kobiety kastrują mężczyzn? Te kastrujące kobiety to te, które nie chcą już udawać, że mężczyźni są lepsi, niż są, i że są lepsi niż kobiety. Prosta prawda: że mężczyźni są tylko równi, z ich punktu widzenia może wstrząsnąć naszą kulturą, może ją zniszczyć bardziej niż bomba. Przewrót polega na powiedzeniu prawdy” (French, 1994, s. 238).

French podejmuje także temat zerwania maskarady kobiecości/podległości. Do kar, jakie mogą spotkać za to kobiety, dodaje etykietkę „kastrowej kobiety”. Ale w zerwaniu – choć kosztownym – autorka widzi potężny potencjał zmiany. Podążając za myślą French, należałoby powiedzieć, że częścią prawdy, która mogłaby „wstrząsnąć naszą kulturą” i „zniszczyć ją bardziej niż bomba”, jest prawda przeżyć kobiet podczas defloracji, a także prawda o jej najbardziej realnych, cielesnych skutkach. Prawda o władzy (i implikowanej przez nią przemocy) jako integralnym elemencie defloracji i penetracji, a zatem o władzy usytuowanej w centralnej figurze heteroseksu. „Kiedy mężczyzna traci przewagę, traci potencję” – te słowa mógłby wypowiedzieć sam Vernor, gdyby był świadom motywacji

swoich czynów. Aranżuje on pierwszy seks z Annelią po to, by dowieść samemu sobie, że pomimo bezsilności, jakiej doświadcza, będąc ofiarą rasistowskiego wykluczenia, istnieje ktoś, nad kim może mieć przewagę. Fakt posiadania „potencji” tę przewagę przypieczętowuje: Vernora podnieca nie tyle Annelia, co jego własna zdolność do rozporządzenia jej ciałem – tak jak ciałem Vernora rozporządzali dotąd jego biali prześladowcy.

„Strumienie piwa bryzgającego jak moczu splugawiły nas oboje, chociaż nie dotknęły. *Czarnuch!* Szyderczy głos białego mężczyzny w tym pokoju, z nami, walczącymi w ciemności... Vernor Matheius mruknął coś, co brzmiało jak *Czarnuch? Kto jest Czarnuchem?!* Jego dłoń sunęła między moimi nogami, zmierzając tam, gdzie nigdy nie dotknął mnie żaden mężczyzna. Moja skóra zareagowała na ten dotyk panicznie, jakby nagłym chłodem. Palce Vernora były zdecydowane, natarczywe, niecierpliwe [...]” (Oates, 2004, ss. 216–217)¹¹.

Temat interferencji rasizmu i seksizmu w obrębie aktu seksualnego podejmuje artysta Santiago Sierra. Jego praca zatytułowana *Los Penetrados* z 2008 roku to czarno-biały film, składający się z ośmiu sekwencji. Pierwsza przedstawia białych mężczyzn penetrujących białe kobiety, druga – białych mężczyzn penetrujących białych mężczyzn, trzecia – białych mężczyzn penetrujących czarne kobiety, czwarta – białych mężczyzn penetrujących czarnych mężczyzn. Od sceny piątej do ostatniej penetrującymi są z kolei czarni mężczyźni. Penetrują oni kolejno: czarne kobiety, czarnych mężczyzn, białe kobiety i białych mężczyzn.

Sceneria jest za każdym razem ta sama: to sala poprzecinana ścianami luster, w której odbijają się nagie pary rozmieszczone w równych odstępach od siebie, kopulujące na chodniczkach z materiału przypominających dywaniki do modlitwy lub jogi. Twarze osób filmowanych nie widać: ukazują się „rozpiślowane”, by występujący mogli pozostać anonimowi. Sceny są długie, niektóre trwają kilka, inne kilkanaście minut. Ujęcie kamery jest przez cały film takie samo, co przy długości scen oraz jednostajności ruchów kopulacyjnych sprawia, że obraz staje się monotony, nudny i wywołuje skojarzenia raczej z nagraniem kamery przemysłowej w fabryce niż filmem erotycznym czy pornograficznym.

Długość poszczególnych scen sprawia, że zwiedzający wystawę „Razem/Osobno”, w ramach której pokazano w Warszawie pracę Sierry, rzadko mieli szansę dostrzec, że film składa się z wielu sekwencji, a nie tylko jednej – tej, na którą akurat natrafili przechodząc z jednej wystawowej sali do drugiej¹². Przed wejściem do pomieszczenia, w którym film *Los Penetrados* był wyświetlany, Centrum Sztuki Współczesnej zamieściło przestrożę, że zawiera on treści erotyczne. Ponieważ postanowiłam obejrzeć film od początku do końca, spędziłam w tej sali kilkadziesiąt minut. Wejście do niej stanowiły grube, nieprzepuszczające światła białe kotary. Gdy przebywałam w środku, nieustannie zaglądały do mnie pracownice galerii pilnujące wystawy i zwiedzających. Byłam poddana nieustającej kontroli – podejrzewam, że z powodu zniszczenia ekspozycji, robienia zdjęć (co jest

11 Słowo „Czarnuch” użyte w tym kontekście przez Oates przywołuje na myśl tytuł piosenki Johna Lennona i Yoko Ono *Woman is the Nigger of the World* z albumu *Some Time in New York City* (1972 rok), w której status społeczny kobiety zostaje określony jako niewolniczy.

12 Wystawa „Razem / Osobno”; artystki i artyści: Doug Ashford, Jeremy Deller, Suzanne Lacy, Cinthia Marcelle, Mika Rottenberg, Emily Roysdon, Santiago Sierra; w: Centrum Sztuki Współczesnej, 26.04.–30.06.2013 roku.

niedozwolone) oraz tzw. nieprzystwoitego zachowania. Gdy oprócz mnie i zerkającej na mnie strażniczki, do sali wszedł strażnik, między pracownikami CSW wywiązała się taka konwersacja:

- **Ona:** Coś dla ciebie (śmiej).
- **On:** A, to sztuka współczesna. No tak, to sztuka współczesna (śmiej).
- **Ona:** I cały czas tak.
- **On:** Idę.
- **Ona:** Zaraz będę Murzyni, nie chcesz popatrzeć?
- **On:** Ale podobny film? To samo?
- **Ona:** No. Paskudztwo”.

Spostrzeżenie pracownicy galerii – że obraz stanie się inny i będzie inaczej odebrany, gdy pojawią się na nim „Murzyni” – uważam za trafne. Film Sierry interpretuję jako pracę na temat kulturowego znaczenia koloru skóry, które wytwarza rasizm i dla którego rasizm ciągle pozostaje kontekstem, a także kulturowego znaczenia płci osoby penetrującej i penetrowanej, które wytwarza i powiela mizoginię oraz homofobię, bo jedno i drugie zjawisko ciągle pozostają soczewkami, przez pryzmat których jawi się płęć. Wszystkie sceny filmu przedstawiają tę samą czynność, wykonywaną w identyczny sposób, w skrajnie zneutralizowanym i odpersonalizowanym pomieszczeniu. W ten sposób Sierra pozbywa się „szumów kulturowych”: eliminuje wszelkie czynniki, które mogłyby zakłócić jednoznaczność obrazu. Ponieważ kolor skóry i płęć sprawiają, że występujący w filmie zajmują różne, hierarchicznie wobec siebie usytuowane miejsca w symbolicznym uniwersum kulturowym, każdy z obrazów znaczy coś innego, wywołuje inne konotacje, prowadzi do innych skojarzeń, wpisuje się w inny rejestr.

Ten rejestr, w który wpisuje się Vernor Matheius, to rejestr kolonialny.

„Męskość imperium artykułowała się [...] przez symboliczną feminizację podbitych przestrzeni geograficznych, jak też w erotycznej ekonomii kolonialnych narracji «odkrywania»” – pisze Leela Gandhi (Gandhi, 2008, s. 92). Aktem sprzeciwu skolonizowanego wobec jego feminizacji był więc gwałt na białej kobiecie – jako przywrócenie męskości, odzyskanie podmiotowości, sprawa honoru. „Niektórzy nacjonałści widzieli w kolonizacji swoistą symboliczną kastrację skolonizowanych mężczyzn” (Gandhi, 2008, s. 93), co stało się jednym z powodów konstruowania militarystycznej, antykolonialnej kultury macho w krajach skolonizowanych. Owocowało to faktem „podwójnej kolonizacji” kobiet w warunkach imperialnych – jako skolonizowanych i jako przedstawicielek płci zdominowanej. Dla kolonizatorów były one „egzotycznym owocem”, dla skolonizowanych zaś – własnością, której należało chronić przed najeźdźcą, bo odebranie jej oznaczało utratę męskości. W ekonomii jednych i drugich pozostawały narzędziem dominacji i upokarzania, znakiem władzy lub podległości, przedmiotem, za pomocą którego biały mężczyzna robi coś czarnemu mężczyźnie i odwrotnie. Nie były natomiast podmiotem ani kolonialnego pragnienia, ani antykolonialnej emancypacji.

W pewnym stopniu Sierra nie wychodzi poza tę ekonomię. W filmie zmienia się bowiem kolor skóry penetrujących oraz płeć penetrowanych, ale jedno pozostaje niezmiennie: płeć penetrujących. Żadna sekwencja Sierry nie przedstawia penetrujących kobiet. Być może jest to granica wyobraźni artysty, którą warto jednak przekroczyć, by zadać pytanie, jakie znaczenie kulturowe miałyby obrazy białych kobiet penetrujących kolejno: białe kobiety, białych mężczyzn, czarne kobiety i czarnych mężczyzn, a potem obrazy czarnych kobiet penetrujących kolejno: czarne kobiety, czarnych mężczyzn, białe kobiety i białych mężczyzn. W obronie wyboru Sierry ktoś mógłby powiedzieć, że artysta kierował się biologią: kobieta nie ma penisa, więc nie może penetrować lub potrzebuje do tego narzędzi, które zaburzyłyby klarowność obrazu. Ale właśnie omawiana tu praca Sierry pokazuje, że seks jest wydarzeniem na wskroś kulturowym. *Los Penetrados* konfrontują widza z faktem, że o przebiegu i znaczeniu tego, co pozornie naturalne i w potocznym rozumieniu pozostające domeną biologii, decyduje to, co kulturowe, społeczne, wplecione w grę dominacji i władzy.

Wniknięcie

Czy oznacza to, że seks z penetracją musi być aktem uprzedmiotowienia kobiety? Wymuszeniem na niej subordynacji i podległości? Nieuchronnie, koniecznie, zawsze? Czy to jedyny dostępny wzór kulturowy dla tego działania?

Inne wyjście poza przemoc ukrytą w heteroseksie – wyjście, które nie oznacza rezygnacji z penetracji, lecz inną jej definicję otwierającą drogę do nowych sposobów jej przeżywania – proponuje Jolanta Brach-Czaina. W rozdziale pod znamienym tytułem *Wniknięcie* – z książki o równie znamienym tytule *Szczeliny istnienia* – autorka traktuje penetrację waginy jako wydarzenie o mocy transcendentnej. Zaczyna od rozważań i nowego ukonstytuowania symboliki „szpary”. Dowodzi, że kontemplacja szpary odwraca perspektywę Platona i jego jaskini: „nie ma tam piękna, bo nie widzimy go w ciemności, nie ma prawdy, gdyż stoimy wobec tajemnicy, nie ma czystego dobra, gdyż nie ma go tam, gdzie nie może być oddzielone od zła” (Brach-Czaina, 1999, s. 132). Szpara to dla Brach-Czainy także metafora człowieczego bycia w świecie: „świat pęka w tym miejscu, w którym jesteśmy”. Człowiek wobec istnienia jest zatem tym, czym szpara wobec ciała człowieka (Brach-Czaina, 1999, ss. 138–139). Wreszcie szpara uzmysławia tę własność życia, jaką jest ukrycie: pozostaje obecna, a jednak nie ma w nią wglądu (Brach-Czaina, 1999, s. 134). Tak rozumiane ukrycie ma zgoła inny charakter i inną wartość niż ukrycie jako wstydlivy zabieg wobec własnego piętna. Traci wymiar partykularny i patologizujący na rzecz ponadpłciowej własności ludzkiej egzystencji.

Nowe znaczenia nadane „szparze” jako jednej ze „szczelin istnienia” – której ucieleśnieniem jest vagina – powodują, że redefiniować należy także seksualny akt jej penetracji. Dotychczasowe postrzeganie kobiecego ciała – i cielesności w ogóle – sprawia, że pozostaje ona miejscem nie spotkania, lecz wtargnięcia, nie kontaktu, lecz podboju,

nie metafizycznego przeżycia, lecz gwałtu na materii, nie „wniknięcia”, lecz „wejścia”. „Wejście nacechowane jest obcością. Wchodzimy w coś, co [...] chcemy uchwycić, posiąść, poznać”. Wejście jest więc „aktem brutalnym”, „aprobatą dla własnego rozpanoszenia się w obcym świecie”, „formą zniewalania zewnętrznej oczywistości”. „Wchodząc, panoszymy się, miażdżymy, gwałcimy materię, która – czego najczęściej nie zauważamy – [...] nie przyjmuje nas”. Wreszcie „wejście jest też spektaklem odgrywanym przez wchodzącego, który próbuje zawładnąć obcym światem i w krzykliwej komedii dominacji pada ofiarą złudzenia swej przewagi nad światem niezależnym, a tylko powierzchownie pokonanym”. Tymczasem wnikięcie to „poznanie miłosne”, „wzajemne utożsamienie”, obopólne ofiarowanie wnikałego i przedmiotu wnikanego (Brach-Czaina, 1999, ss. 142–143).

„Wejście” to zatem tradycyjnie rozumiana i praktykowana penetracja, której defloracja jest jedną z bardziej gwałtownych form. „Wniknięcie” to z kolei utopijny projekt wymagający innego paradygmatu nie tylko dla seksu, ale w pierwszej kolejności dla ciała oraz płci. Być może dopiero wypracowana w jego duchu demitologizacja penetracji, odebranie jej miana jedyne „prawdziwego” i „normalnego” seksu, a także nowe praktyki społeczne (w tym praktyki cielesne i seksualne) – oszczędziłyby kobietom rozczarowania. Sądząc z wypowiedzi moich respondentek, towarzyszące defloracji rozczarowanie to odczucie powszechne.

„– Potwornie bolało, potwornie, po prostu zero w tym było przyjemności. Zero.

– **Wcześniej w ogóle myślałaś o przyjemności też, czy w ogóle nie było...**

– Tak, myślałam...

– **...ale a propos tego pierwszego razu też?**

– Chyba tak... Chyba tak, no bo to jest przecież... Ta utrata błony to jest też ten seks. Ja wiedziałam o tym, że to boli, ale liczyłam jakby gdzieś tam na to, a przynajmniej miałam takie wyobrażenie, że gdzieś tam jest ten element przyjemności seksualnej. Po czym, jak się okazało, nie było w tym żadnej przyjemności seksualnej” (W1).

„– To przerwanie błony dziewiczej nie wiązało się z jakimś wielkim cierpieniem... Raczej, wiesz, to mnie wszystko nudziło.

– **A przyjemności nie było?**

– Nie no, raczej była ciekawość wielka, przyjemność, no wiesz, z tego, że bierze cię w ramiona, całuje. Natomiast doświadczenia z tego odcinka w obrębie małej miednicy, anatomicznie – najmniejszych! Nie był to ból jakiś potworny, ale nie było żadnej rozkoszy. Także te opowieści, że nagle odlatujesz w siódme niebo – przereklamowane. I być może dla mężczyzny ten mechanizm powodujący intensywne pobudzenie żołądki, takie sygnały wysyłane, że wiesz, może oni przeżywają rozkosz i stąd przyjemności z masturbacji wielkie. Natomiast doświadczenia z mojej pierwszej w życiu penetracji to to było takie wielkie rozczarowanie” (W4).

„– Wybrałyśmy się do doktora Starowicza, wtedy jeszcze nie profesora, on wtedy przyjechał, był na placu Trzech Krzyży, tam było Towarzystwo Rozwoju Rodziny.

– **Nadal jest.**

– Teraz jest chyba trochę niżej. On był z Poradni, stąd pomysł żeby właśnie do niego.

– **Skąd wiedziałyście?**

– Było wtedy takie pismo młodzieżowe, studenckie: „ltede”. On tam udzielał porad – on, „ltede” i profesor Szafraniec razem. To już były konkretne porady seksuologiczne.

– To też czytaliście?

– Tak. Nawet nie na zasadzie... Ekscytujące to było. Nie wiedza, tylko emocje. Więc wpakowaliśmy się do doktora do gabinetu razem, wyjaśniając, że my z tym samym problemem, po czym zwróciłyśmy się z pytaniem a właściwie z ciężką pretensją: dlaczego to nie jest takie wspaniałe jak miało być?” (śmiej) (W5).

„– No i właściwie wtedy, kiedy już to miałam za sobą to się cieszyłam, no nie? Że to w ogóle nie jest nic specjalnego” (W6).

„– W sumie, ponieważ było tam mnóstwo niedopowiedzeń, dlatego na zasadzie ciekawości zrobiłam to, co zrobiłam. I w sumie byłam bardzo rozczarowana. Mnie to wcale nie zachwycało, ani nie uznałam tego za rzecz jakąś wzniosłą czy fajną.

[...]

– A pani miała takie poczucie, że pani coś straciła razem z tym, czy nie?

– Nie, w ogóle. Byłam rozczarowana i wręcz miałam pretensje do całego świata, że to właściwie tak bez niczego przeszło. Zaskoczona, po prostu zaskoczona byłam. A rozczarowana na pewno również” (W13).

„– No i jak ten pierwszy raz wyglądał?

– Jak na pierwszy raz to było w porządku, aczkolwiek kompletnie nie wiedziałam, na czym polega „ajwaj” z seksem. Do tego stopnia mieliśmy słaby ten seks, że nie będąc z nim przez wiele lat, miałam takie myślenie, że muszę się jeszcze kiedyś przespać z X, żeby zobaczyć czy on nie jest beznadziejny w łóżku, czy, czy ja mam po prostu takie wspomnienia” (W14).

„– Ja miałam po prostu wrażenie, że on jest w siódmym niebie. No a ja cały czas byłam u siebie w pokoju, widziałam, która jest godzina, ziemia się nie zatrzęsa. Nuda panie, no...” (W19).

Znaczenie cielesnych praktyk

W kontekście dziewictwa ciało wydaje się aktorem kluczowym. Coraz częściej bowiem dziewictwo traktuje się bardziej jako stan ciała niż duszy, i coraz częściej jego utrata spowodowana jest do cielesnego przeżycia penetracji waginy. Ale to bardzo powierzchowne wytłumaczenie relacji między dziewictwem a cielesnością. Wielokrotne umiejscowienie dziewictwa w obrębie kobiecego życia – w kobiecym ciele, seksualności, duchowości, tożsamości psychoseksualnej, procesie dorastania, relacjach intymnych – sprawia, że dziewictwo i deflorację traktować można jako probierz roli cielesności i seksualności w kulturowym konstruowaniu kobiecości.

Posiadanie błony dziewiczej bywa przeżywane przez kobiety jako piętno. Ale jako piętno bywa także przeżywany jej brak. W zależności od kulturowego kontekstu niektóre aspekty cielesności nabierają charakteru piętna, inne go tracą. Nie zmienia się znaczenie kobiecego ciała – jako piętna producenta, nosiciela i zdrajcy. Dlatego dziewictwo to także zjawisko, którego analiza dostarczyć może wiedzy na temat miejsca ciała w obrębie nowoczesnej podmiotowości, zwłaszcza podmiotowości dostępnej kobietom.

Wreszcie ciało jako przedmiot badań nad dziewictwem pozwala na szersze rozumienie defloracji i penetracji: nie tylko jako działań ciała i wobec ciała, ale jako aktu fundującego społeczną i kulturową różnicę płciową, w tym także wbudowaną weń relację władzy. Charakter kulturowej funkcji penetracji oraz wynikających z niej płciowych powinności trafnie oddaje fotografia *Janek* Karola Radziszewskiego¹³.

Penis symbolizowany jest tutaj za pomocą broni, czyli gotowego do użycia narzędzia przemocy. Pistolet zarazem zastępuje i symbolizuje penis we wzwodzie fotografowanego mężczyzny. Nie jest on fragmentem ciała, ale jawi się jako przedłużenie męskiego korpusu, którego wymiar cielesny wzmocniony zostaje przez nagość fotografowanego. Fakt, że mężczyzna trzyma pistolet w rękach, a palec na spuście, czyni z penisa-pistoletu jego narzędzie. Pistolet unieruchamia osobę „na muszce”, czyniąc ją zależną od woli tego, kto pistolet trzyma. Mieszając porządki symboliczny i realny poprzez mieszanie przynależnych tym porządkom kodów, zdjęcie Radziszewskiego unaocznia, że fizycznej czynności penetracji nie sposób oddzielić od jej kulturowych konotacji, zaś konotacją podstawową tego aktu jest władza nad życiem własnym i cudzym.

13 Karol Radziszewski, *Janek*, 2010 rok (praca z cyklu „Studio”); © copyright by Karol Radziszewski.

Bibliografia:

- Angier, N.** (2011). *Kobieta. Geografia intymna*. (B. Kopeć-Umiastowska, Tłum.). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Axelsson, M.** (2002). *Kwietniowa czarownica*. (H. Thylwe, Tłum.). Warszawa: W.A.B.
- Beauvoir, S. de.** (2003). *Druga płeć*. (G. Mycielska & M. Leśniewska, Tłum.). Warszawa: Jacek Santorski & Co.
- Bell, C.** (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Blackledge, C.** (2005). *Wagina. Kobięca seksualność w historii kultury*. (K. Bartuzi, Tłum.). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Bourdieu, P.** (2004). *Męska dominacja*. (L. Kopciwicz, Tłum.). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bourdieu, P.** (2008). *Zmysł praktyczny*. (M. Falski, Tłum.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Brach-Czaina, J.** (1999). *Szczeliny istnienia*. Kraków: Wydawnictwo eFka.
- Butler, J.** (2008). *Uwikłani w płeć*. (K. Krasuska, Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Caillois, R.** (1997). *Gry i ludzie*. (A. Tatarkiewicz & M. Żurowska, Tłum.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Carter, A.** (2000). *Krwawa komnata*. W A. Carter, *Czarna Wenus. Opowiadania*. (A. Ambros, Tłum.). Warszawa: Czytelnik.
- Douglas, M.** (2007). *Czystość i zmaza*. (M. Bucholc, Tłum.). Warszawa: PIW.
- Foucault, M.** (1993). *Nadzorować i karać*. (T. Komendant, Tłum.). Warszawa: Aletheia.
- Foucault, M.** (1995). *Historia seksualności*. (B. Banasiak, T. Komendant, & K. Matuszewski, Tłum.). Warszawa: Czytelnik.
- Freidson, E.** (1970). *Profession of Medicine*. New York: Dodd&Mead.
- French, M.** (1994). *Miejsce dla kobiet*. (B. Umińska & E. Romkowska, Tłum.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Gandhi, L.** (2008). *Teoria postkolonialna*. (J. Serwański, Tłum.). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Goffman, E.** (2006). *Rytuał interakcyjny*. (A. Szulżycka, Tłum.). Warszawa: PWN.
- Goffman, E.** (2007). *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. (A. Dzierżyńska & J. Tokarska-Bakir, Tłum., J. Tokarska-Bakir, Wstęp). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Goffman, E.** (2008). *Zachowanie w miejscach publicznych*. (O. Siara, Tłum.). Warszawa: PWN.
- Irigaray, L.** (2010). *Ta płeć (jedną) płcią niebędącą*. (S. Królak, Tłum.). Kraków: Eidos.
- Oates, J. C.** (2004). *Zabiorę cię tam*. (E. Pankiewicz, Tłum.). Poznań: Rebis.
- Oates, J. C.** (2007). *Córka grabarza*. (K. Karłowska, Tłum.). Poznań: Rebis.
- Ostrowska, A.** (2009). *Modele relacji pacjent – lekarz*. W A. Ostrowska (Red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Pawlicka, A.** (2005, luty 20). *Upiększ to, co na dole*. *Metro*, s. 13.
- Satrapi, M.** (2008). *Wyszywanki*. (W. Nowicki, Tłum.). Kraków: Post.
- Seidman, S.** (2012). *Spółeczne tworzenie seksualności*. (P. Tomanek, Red.). Warszawa: PWN.
- Shusterman, R.** (2010). *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*. (W. Małecki & S. Stankiewicz, Tłum.). Kraków: Universitas.
- Sokołowska, M.** (2009). *Socjologia medycyny*. W A. Ostrowska (Red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Stanisławska, O.** (2004, grudzień 11). *Komiks i strażniczki rewolucji*. *Wysokie Obcasy*.

Uramowska-Żyto, B. (2009). Socjologiczne koncepcje zdrowia i choroby. W A. Ostrowska (Red.), *Socjologia medycyny. Podejmowane problemy, kategorie analizy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Weeks, J. (2012). Wynalezienie seksualności. W A. Kościańska (Red.), *Antropologia seksualności. Teoria, etnografia, zastosowanie*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Zawadzka, A. (2008). Ukrywanie ogona. *Recykling Idei*, (11).

The body and the stigma. Defloration as an act of building femininity

Abstract: The paper offers an analysis of the cultural meanings of the bodily attributes and practices related to virginity and defloration; the most important are “bloodstains” (a sign of the loss of virginity) and “penetration” (regarded as the only “true” form of sexual intercourse). The obligation to present the defloration and the shame that accompanies it are the vantage point to the analysis of the forms of stigmatising femininity. A deconstruction of the meanings acquired by penetration led me to a conclusion that the cause-effect relation between gender and culturally defined sexual practices (including sexual orientation) is not only inseparable, but also different than it has usually been thought. It is not the gender that determines an individual's sexuality, but the culturally imposed sexual practices build the gender.

Keywords: virginity, penetration, stigma, body, blood, the social construct of gender, social control, sociology of the body, sociology of medicine, sociology of sexuality