

Uniwersytet Warszawski  
Wydział Polonistyki

Jan Szpilka  
Nr albumu: 380511

# Klimatyczne Trobriandy.

Antropologia praktyk BDSM

Praca magisterska  
na kierunku kulturoznawstwo – wiedza o kulturze

Praca wykonana pod kierunkiem  
dr Romana Chymkowskiego  
Instytut Kultury Polskiej

Warszawa, lipiec 2017

*Oświadczenie kierującego pracą*

Oświadczam, że niniejsza praca została przygotowana pod moim kierunkiem i stwierdzam, że spełnia ona warunki do przedstawienia jej w postępowaniu o nadanie tytułu zawodowego.

Data

Podpis kierującego pracą

*Oświadczenie autora (autorów) pracy*

Świadom odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca dyplomowa została napisana przez mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

Data

Podpis autora (autorów) pracy

## **Streszczenie**

Niniejsza praca stanowi próbę przedstawienia skierowania uwagi młodej dziedziny badań nad sadomasochizmem/BDSM na ucieleśniony i praktyczny charakter tej przestrzeni oraz zakwestionowanie dotychczas dominującego, przeważająco teoretycznego podejścia. Zastanowienie się nad problemami z uprawianiem etnografii BDSM daje również możliwość zakreślenia ogólnych problemów, z którymi musi mierzyć się antropologia współczesności/

## **Słowa kluczowe**

BDSM, sadomasochizm, sadyzm, masochizm, antropologia, etnografia, ucieleśnienie, seksualność, *gender*, feminizm.

**Kinky Trobriandes. Anthropology of BDSM practice.**

**Dziedzina pracy (kody wg programu Socrates-Erasmus)**

14.2 antropologia kulturowa

## Spis treści

Podziękowania .....	6
Wstęp. Moja etnografia BDSM.....	8
Dlaczego pisać o BDSM? .....	10
Dlaczego piszę o BDSM? .....	13
Intymności, wątpliwości .....	14
Przeżycie etnograficzne .....	18
Trobriandy. BDSM jako obcy kraj.....	21
Widok cudzego cierpienia .....	23
Czy wiadomo co to jest BDSM? .....	25
Przemocowość .....	26
Tortury .....	28
Władza seksualna. ....	30
Poza zasadą przemocy .....	34
Trobriandy BDSM.....	37
Dwa paszporty. Bawiąc się tam, mieszkając tu.....	42
Wynalezienie sadyzmu i masochizmu.....	44
Dominacja norm .....	46
Co się wie o tym sado-maso? .....	49
Słowa w fundamentach.....	53
<i>Dom, sub, switch</i> .....	56
Kot .....	59
Zatarte granice. BDSM i tożsamość, BDSM jako tożsamość.....	61
Słaby język BDSM .....	63
Swoboda, czyli jej brak .....	66
Zamknięte granice .....	68
Rola praktyczna .....	71
Feministyczny spór o BDSM po raz wtóry omówiony .....	72
Czyli jednak przemoc? .....	74
Czyli jednak nie <i>queer</i> ? .....	76
Czyli jednak nie tożsamość?.....	81

Inna cielesność. Rzeczy, narzędzia, praktyki .....	83
Akademickie perspektywy na zabawki .....	84
Intymne zabawki, intymność zabawek .....	85
Margot Weiss: zabawki późnego kapitalizmu .....	88
Zabawki i ich praktykujący? .....	91
Broń, narzędzia .....	95
Praktyki jako narzędzia .....	100
Cielesność praktyczna .....	103
Zapominanie .....	108
Bibliografia.....	110

## Podziękowania

Nigdy nie napisałbym tej pracy, gdyby nie wysiłek i troska wspierających osób, które pomogły doprowadzić mi ją do końca. Chciałbym podziękować toteż wszystkim tym, którzy przyłożyli się do jej powstania, a przede wszystkim moim informatorom, którzy otworzyli przede mną świat BDSM chętnie i bez przymusu opowiadając o sobie i swoim doświadczeniu. Jestem im ogromnie wdzięczny za to, że raczyli znieść moją obecność – która, jak podejrzewam, nie zawsze była łatwa – i nieustannie zachęcali mnie do tego, abym kontynuował swoje badania, aby mogli kiedyś zobaczyć ich rezultaty. Szczególna wdzięczność należy się tutaj M., która pierwsza wskazała mi drogę.

Wyrazy wdzięczności kieruje też w stronę mojego promotora, cierpliwego i mądrego dr Romana Chymkowskiego oraz wszystkich pozostałych uczestników seminarium *Socjologia kultury*. Na ich licznych, wnikliwych uwagach praca ta została zbudowana.

Wreszcie, podziękować chciałbym mojemu ojcu za to, że przez ostatnie dwa lata cierpliwie słuchał moich wynurzeń na temat sadomasochizmu, nawet jeśli zupełnie go one nie zajmowały.

*We've made this house,  
this house made us*

- ghost mice

## Wstęp. Moja etnografia BDSM

Niniejsza praca poświęcona jest praktykom BDSM we współczesnej Polsce, ludziom, którzy z tymi praktykami się identyfikują, oraz trudnościami, z jakimi zetknąłem się przestrzenie te badając. Tyle względem absolutnie podstawowego wprowadzenia.

Zanim przejdę dalej najpierw spróbuję wytłumaczyć, czym w ogóle są praktyki BDSM. To tajemniczo brzmiące słowo jest skrótem, rozwijanym zazwyczaj jako *bondage, discipline, sadism, masochism* (wiązanie, dyscyplinowanie, sadyzm, masochizm). Współcześnie funkcjonuje przede wszystkim jako określenie bardzo szerokiego zakresu praktyk o erotycznym charakterze, potocznie nazywanych „sdomasochistycznymi” czy „sado-maso”. Te bardziej kolokwialne nazwy są jednak od jakiegoś czasu w odwrocie, a sam termin BDSM powoli przebija się do świadomości masowej. Mianem BDSM opisuje się zatem praktyki takie jak te zawarte w samej nazwie: krępowanie i bycie krępowanym w erotycznym kontekście, seksualne gry oparte na mocnym podkreśleniu „uległości” jednej ze stron i „dominacji” drugiej, „seksualne tortury” takie jak chłosta czy rażenie partnera prądem... Listę taką można ciągnąć przez wiele stron, a znaleźć na niej mogłyby się również praktyki takie jak formy tranwestytyzmu/cross-dressingu, przebieranie i egzotycznie brzmiące gry w role (partner/ka jako „pies”, „kot”, albo „kucyk”). To tylko próbka. Pełnej próby wymienienia praktyk znajdujących się w obrębie BDSM nie będę podejmował. Podejrzewam i będę również usiłował to uzasadnić, że sporządzenie takiego spisu graniczy z niemożliwością. Żeby jednak zachować pewne ramy tego pojęcia, na użytek niniejszej pracy przyjmę perspektywę zakładającą, że BDSM jest wszystkim tym, co praktykujący BDSM uznają za część swojej praktyki.

Ogromna różnorodność praktyk objętych nazwą BDSM jest jednym z powodów, dla których to słowo szybko się upowszechniło, chociaż jest stosunkowo młode. Trudno jednoznacznie orzec, kiedy pojawiło się po raz pierwszy, ale z faktu, że nie znajdziemy go w wydanym w 1989 opracowaniu *The Language of SadoMasochism*<sup>1</sup> wynika, że jego korzenie sięgają najwcześniej początku lat dziewięćdziesiątych. Potwierdza to popularną teorią głoszącą, że określenie BDSM po raz pierwszy pojawiło się we wczesnych dniach internetu, na listach dyskusyjnych poświęconych „nienormatywnym” seksualnościom<sup>2</sup>, gdzie został wprowadzone

---

<sup>1</sup> T. E. Murray, T. R. Murrell, *The Language of SadoMasochism*, Greenwood Press: Westport 1989.

<sup>2</sup> zob. D. J. Williams, J. N. Thomas, E. M. Prior, M. C. Christensen, *From “SSC” and “RACK” to the “4Cs”:* *Introducing a new Framework for Negotiating BDSM Participation*, *Electronic Journal of Human Sexuality* 2004 vol. 17.



do użycia celem zastąpienia problematycznych terminów takich jak „sdomasochizm” albo „SM” oraz dla opisanie praktyk kojarzących się z tymi przestrzeniami, a nie będących tradycyjnie uznawanymi za ich część. Od tego czasu, zaczęło ono zyskiwać na popularności. Dzisiaj, na słowo BDSM można trafić nie tylko w zamkniętych rewirach internetowych tej tematyce poświęconych, w sklepach erotycznych i pornografii. Regularnie pojawia się przy okazji dyskusji nad współczesną seksualnością, zarówno popularnych, jak i toczących się w obrębie nauk społecznych i humanistycznych. Spotkać je można w *lifestyleowych* poradnikach zamieszczanych na popularnych portalach internetowych, w popularnej prasie, coraz częściej wchodzi do mowy potocznej.

Tyle o samym słowie. Jak widać, łatwiej powiedzieć, skąd się wzięło, niż wytłumaczyć, co się za nim kryje. Od razu pojawia się zresztą więcej pytań. Czy z faktu, że termin BDSM popularyzuje się, wynika, że same praktyki, które opisuje, stają się w ostatnich latach coraz popularniejsze? Trudno powiedzieć. Przestrzeń sdomasochizmu/BDSM<sup>3</sup> jest, co prawda, od paru dekad obiektem zainteresowania socjologów i antropologów kulturowych, ale badania te są zazwyczaj bardzo cząstkowe, dające zdecydowanie ograniczony wgląd w samą skalę zjawiska. Nie powinno to zresztą dziwić. Jak większość nienormatywnych form seksualnej ekspresji, sdomasochizm/BDSM pozostaje raczej na uboczu, w przestrzeni zamkniętej i prywatnej. Na niekorzyść badaczy działa także to, że praktyki te nie są przedmiotem politycznego sporu (takiego, jak ten, który dotyczy praw mniejszości LGBTQ+), który mógłby zmusić osoby je praktykujące do „wyjścia z szafy” (lochu?) oraz mocniejszego zmanifestowania swojej obecności i tożsamości w przestrzeni publicznej. W rzeczy samej, nie ma nawet odpowiedzi na to, czy identyfikacja z BDSM jest formą tożsamości w ten sposób, w jaki może nią dzisiaj być na przykład identyfikacja homoseksualna. W związku z tym bardzo trudno ocenić jest ich powszechność. Próby takie są często podejmowane „na oko”. Na przykład, niektórzy członkowie środowisk praktykujących BDSM rzucają czasami liczbami, mającymi sugerować, że zainteresowanie tą przestrzenią jest przejawiane przez 5, 10 czy nawet 25 procent ogółu populacji, ale wydaje się, że są to statystyki biorące się, w najlepszym razie, z „ogólnego przecucia”. Trudno, więc uznawać je za wartościowe i miarodajne. Brakuje solidnych podstaw do wypowiedzania się o skali i doniosłości zjawiska.

---

<sup>3</sup> W niniejszej pracy, terminem „BDSM” określam praktyki BDSM od lat 90, wcześniejsze zaś określam jako „sdomasochizm”. Forma „BDSM/sdomasochizm” służy do objęcia obu tych zbliżonych do siebie, ale mimo wszystko odrębnych przestrzeni.

Chociaż nie ma pewności, co do tego, czy liczba osób zainteresowanych tego typu praktykami wzrasta (czy też po prostu stajemy się lepiej świadomi ich obecności), trudno jednak nie zgodzić się opinią, że wzrost popularności słowa „BDSM” świadczy o ogólnym wzroście zainteresowania samym zjawiskiem. Chociaż praktyki te nadal pozostają niszowe, to jednak coraz częściej stają się obiektem uwagi i opisu. W przeciągu ostatniej dekady badania nad BDSM przeszły na Zachodzie z fazy rozproszonych po czasopismach artykułów do momentu, w którym książki poświęcone temu tematowi mogłyby zapełnić małą półkę. Zainteresowanie to nie ogranicza się tylko do uniwersyteckiego świata. BDSM i jego konteksty znajdują coraz to nowych obserwatorów.

### **Dlaczego pisać o BDSM?**

Ósmego listopada 2014 roku, w warszawskiej Leica Gallery otwarta została wystawa Nobuyoshi Arakiego, japońskiego fotografa o światowej sławie i towarzysząca jej prezentacja zdjęć Pawła Jaszczuka pod tytułem „Kinky<sup>4</sup> Tokyo”. Wystawy poświęcone były japońskim, specjalistycznym klubom erotycznym. W wywiadzie udzielonym przez autora wspomina on, w jaki sposób zainteresował się tym raczej niekonwencjonalnym tematem.

*Zacząłem się od wizyty z aparatem w studiu wyspecjalizowanym w japońskiej sztuce wiązania ludzi zwanej shibari. Fotografowana przeze mnie dziewczyna sporo zapłaciła swojemu mistrzowi, żeby on profesjonalnie ją związał, powiesił na haku i brutalnie pobił. Wyglądało to groźnie. Ona wyla z bólu, torturowana godzinami w wymyślny sposób, bita potwarzy i całym ciele. W pewnym momencie chciałem zareagować, ale okazało się, że ból sprawia jej autentyczną przyjemność. Nie rozumiałem tego i właściwie do dziś nie rozumiem, jednak temat dla mnie jako fotografa okazał się na tyle interesujący, że wracałem tam wiele razy. Tak wyglądały początki<sup>5</sup>.*

---

<sup>4</sup> Angielskie słowo *kinky* oznaczające coś skrzywionego czy dziwnego jest jednym z najpopularniejszych w tym języku określeń na „nienormatywny” element zachowań seksualnych. Bardzo często odnosi się on do społeczności BDSM, często będąc niemalże z nim synonimicznym. Najbliższym jego odpowiednikiem (w tym konkretnym zastosowaniu) jest określenie „klimatyczny”, o którym szerzej piszę w pierwszym rozdziale niniejszej pracy.

<sup>5</sup>[http://weekend.gazeta.pl/weekend/1,138262,16967969,Pawel\\_Jaszczuk\\_\\_Fotografowalem\\_ludzi\\_\\_ktorzy\\_dla\\_r ozkoszy.html](http://weekend.gazeta.pl/weekend/1,138262,16967969,Pawel_Jaszczuk__Fotografowalem_ludzi__ktorzy_dla_r ozkoszy.html), dostęp 16.11.2014.

Oczywiście w tym przypadku zainteresowanie wynikało z spotęgowanej egzotyczności tematu: nie tylko niecodziennej seksualności, ale też japońskości – tak fascynującej i wciąż obcej. Nacisk jednak położony był na aspekt, który można określić jako „BDSM”. To jemu Jaszczuk poświęcił najwięcej uwagi, wskazując na jego tajemniczość, niezrozumiałość, na zainteresowanie, jakie w nim wzbudził. Wywiad ten jest dla mnie ważny. Dwa lata temu, powyższym cytatem otworzyłem moją pracę licencjacką, pisaną w Instytucie Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Poświęcona była kwestiom podobieństwa języka, jakim pod koniec dziewiętnastego wieku po raz pierwszy opisano masochizm, do sposobu, w jaki według fenomenologów religii (R. Otto, G. van der Leeuw czy M. Eliade) wyraża się doświadczenie religijne. Potrzebowałem go wtedy, żeby uzasadnić, że taki temat, dość niecodzienny jak na tradycjonalistyczny IH UJ, jest sprawą ważną, aktualną i godną zainteresowania.

Ponownie stoję wokół podobnego wyzwania. Raz jeszcze planuje poświęcić swoją pracę BDSM. Oczywiście sytuacja, w której się znajduję, jest odmienna. Piszę z innej perspektywy: antropologa, nie historyka. IKP UW, w przeciwieństwie do IH UJ, jest znacznie bardziej otwarty na tego typu tematykę, daje także więcej swobody, jeśli chodzi o wybór metodologię i wymogi akademickiego stylu. Żadna z tych różnic nie zwalnia mnie jednak z obowiązku wyjaśnienia, dlaczego to BDSM właśnie jest przedmiotem mojego namysłu i dlaczego jest tego namysłu warte.

Najprostszą odpowiedzią byłoby zapewne zasugerować się słynnym powiedzeniem Georga Mallory’ego i śladem wybitnego himalaisty, powiedzieć *because it’s there*. Nie byłoby to zresztą nic nowego. Badania antropologiczne często operowały na tej zasadzie; sam fakt istnienia jakiejś kultury, jakiegoś ludu, jakiegoś fenomenu stanowił wystarczający powód, żeby jakiś badacz poświęcił się próbie jego przedstawienia. Im bardziej zaś kultura, lud czy fenomen wydawały się tajemnicze czy słabo poznane, tym wartościowsza była praca. Jest to dość uczciwe postawienie sprawy. Każde zjawisko o odpowiednim zasięgu i doniosłości (jak znacznym, opinie są różne, ale tradycyjne antropolodzy lubowali się w opisywaniu światów raczej małych) zasługuje na opisanie, każdy lud na swojego etnografa. BDSM nie jest w tym wymiarze inne. Ktoś powinien się nim być zająć; równie dobrze mogę to być i ja.

Tematów do prac magisterskich (zazwyczaj) nie dobiera się jednak na zasadzie „co popadnie”; nie było też tak, że akurat zdarzyło mi się wylosować karteczkę z napisem „BDSM”, a równie dobrze mógłbym pisać o miłośnikach muzyki poważnej, brydżystach albo beskidzkich drwalach. Byłoby nieuczciwością twierdzić, że wybór ten był zupełnie neutralny. Wypada tedy udzielić lepszego uzasadnienia niż proste stwierdzenie - „bo tak”.

Jaszczuk postawiony w wywiadzie wobec tego samego problemu, wytłumaczyły się w sposób następujący:

*Dlaczego mnie to ciekawiło? Zawsze miałem potrzebę eksplorowania i odkrywania innych osobowości i kultur. Może przez zachowania innych poznaję też samego siebie? Zawsze pociągały mnie osoby jakoś tam niestandardowe, zafiksowane na czymś, posiadające pasję. Inność nie jest gorsza, to raczej normalność jest nudna<sup>6</sup>.*

Jego odpowiedź stanowi istną kolekcję uzasadnień dla antropologicznych badań. Najpierw spostrzeżenie, że temat jest ciekawy, a o tym, co ciekawe, warto mówić. Następnie zwrócenie uwagi, że inność może być dla nas czymś w rodzaju zwierciadła. To popularna metafora antropologii. Zakłada się, że przeglądając się w nieskończonej różnorodności obcych, dzikich, tudzież sadomasochistów, możemy dowiedzieć się czegoś ważnego o nas samych (cokolwiek „my sami” by tu nie znaczyło). Problem wydaje się nie tylko ciekawy, ale też użyteczny. Wreszcie, jakby półgębkiem, Jaszczuk dokonuje dowartościowania inności jako takiej. Inność nie jest gorsza i nie jest nudna. Że jest lepsza – tego nie mówi. W tym konkretnym kontekście zabrzmiałoby to zapewne bardzo dwuznacznie.

W całej jego wypowiedzi uderza brak odniesienia się do samego tematu. Jaszczuk wiele mówi o inności, obcości, ale kategorie te są bezpiecznie ogólne. W zależności od tego, kto i jak piszę, tyczyć się mogą zarówno związanej, wyjącej z bólu kobiecie w japońskim klubie erotycznym, ludu Bororo i wyborców Donalda Trumpa w Stanach Zjednoczonych. Jak zauważył Clifford Geertz, żyjemy w czasach, w których nie da się wyjść ze swojej wsi, żeby nie trafić na „obcego”<sup>7</sup>. Znowu, więc wracamy do pytania: „dlaczego akurat BDSM”? Dlaczego akurat ci obcy? Tyle jest innych obcości, niekoniecznie tak drastycznych, niewątpliwie znacznie bardziej widocznych?

Zostaje argument z użyteczności. Co sprawia, że to akurat ta inność daje szczególną szansę przejrzania się w niej? Dlaczego namysł nad BDSM daje nam lepszą szansę na zrozumienie siebie niż namysł nad jakąś inną egzotyczną sprawą? Czyżby był to fenomen bliższy niż beskidzcy drwale albo miłośnicy muzyki poważnej? Wydaje się, że jest tutaj szansa na solidną odpowiedź. Można wskazać, że praktyki BDSM zawierają w sobie, w bardzo

---

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Clifford Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Universitas: Kraków 2003, ss. 111.

wyraźniej postaci liczne elementy uznawane za ważne dla namysłu nad współczesną seksualnością. Toteż zbadanie go może pomóc, na przykład, zrozumieć współczesną seksualność w kontekście relacji władzy i przemocy. Danielle Lindemann, amerykańska socjolożka zajmująca się przestrzenią BDSM i pracy seksualnej twierdzi wręcz, że w praktykach tego typu można zobaczyć odbicia codziennych, wydawałoby się, niewinnych doświadczeń. W związku z tym, badanie BDSM jest równocześnie badaniem codzienności z nowej perspektywy<sup>8</sup>.

Ponownie jednak, podobnie można opisać ogromną wielość innych kulturowych praktyk. Wezwanie Blake'a żeby „zobaczyć świat w ziarenku piasku” jest wszak jednym z ulubionych antropologicznych zawołań. Skupiamy się na rzeczach małych, żeby wskazać, jak bardzo są znaczące. W związku z tym teza, że BDSM jest w jakiś sposób bardziej znaczące (ważniejsze) niż brydżyści, beskidzcy drwale albo cykliści wydaje się być raczej wątpliwa. Raz jeszcze, nie udaje się znaleźć mocnej odpowiedzi na pytanie „dlaczego BDSM, a nie coś innego?”

### **Dlaczego piszę o BDSM?**

Jak w większości przypadków, w których odnalezienie mocnej odpowiedzi na jakieś pytanie zdaje się graniczyć z niemożliwością, należy się zastanowić, czy być może samo pytanie nie zostało źle postawione i próbować zadać je inaczej. W powyższych wysiłkach wytłumaczenia „dlaczego BDSM” nacisk położony był raczej na powody, dla których temat ten wart jest opisanie w ogóle. Jeśli jednak jest tak, że na namysł zasługuje ono w takim samym stopniu jak dowolna inna przestrzeń kultury, to trafniejszym byłoby raczej skupienie się nad powodami, dla których **ja** właśnie ten akurat temat wybrałem.

Nie jest to bynajmniej czcza próżność, ale jedno z zasadniczych pytań, które towarzyszyło mi od samego momentu podjęcia badań nad moją pracą licencjacką, której to, co obecnie piszę, jest jakąś kontynuacją. Znalazłem na nie kilka odpowiedzi. To, której z nich udzielałem, zazwyczaj zależało od kontekstu. Najczęściej było to stwierdzenie, że BDSM, osobliwe w Polsce, jest stosunkowo słabo zbadaną przestrzenią. Chociaż od kilkunastu lat stanowi temat zainteresowania badaczy na Zachodzie, to w Polsce namysł nad nim prawie się

---

<sup>8</sup> D. J. Lindemann, *Dominatrix. Gender, Eroticism and Control in the Dungeon*, University of Chicago Press: Chicago and London 2012, ss. 17-22.

nie pojawia. Badanie BDSM jest okazją dla przeprowadzania badań eksploracyjnych, wkroczenia na nieznaną wcześniej grunt i – być może – wykrojenia dla siebie akademickiej niszy dotychczas jeszcze nie zajętej. Odpowiedź taka zazwyczaj zadowala pytających – brzmi racjonalnie.

Jest to jednak coś w rodzaju „uniku z wyprzedzeniem”. Jego celem jest uchylić inne pytanie, którego bardzo trudno uniknąć, po przyznaniu się, że zajmuję się badaniem sadomasochizmu (jak to zazwyczaj mówię, kiedy nie jestem pewien, czy skrót BDSM będzie zrozumiany). Chodzi o dość zrozumiałą ciekawość: „a czy ty nie jesteś przypadkiem sam sadomasochistą?” Kwestie takie po raz pierwszy usłyszałem po wystąpieniu na studenckiej konferencji, podczas luźnej, przyjaznej rozmowy z innymi prelegentami. Był to raz pierwszy, ale słyszałem je później wiele razy, przy okazji konferencji, publikacji, prezentacji materiałów na seminariach, wreszcie podczas samego prowadzenia badań.

### **Intymności, wątpliwości**

Nie jest to tylko moje doświadczenie i tylko mój problem. Wydaje się on być charakterystyczny dla przestrzeni badań nad praktykami BDSM. Jako przykład podam tutaj dwie amerykańskie antropolożki zajmujące się BDSM, Margot Weiss i Staci Newmahr. Obie napisały książki stanowiących sprawozdanie z długich badań terenowych „wśród sadomasochistów” i obie w posłowiach wspominają, że reakcją, z którą regularnie stykały się podczas prezentowania swoich naukowych doświadczeń były pytania od kolegów, publiki, o to, czy one same przypadkiem „nie są sadomasochistkami”<sup>9</sup>. Uznawały je za będące wysoce nie na miejscu, tycząca się wysoce prywatnej przestrzeni ich życia i nie mające znaczenia dla badań jakie prowadziły i wniosków, które z nich wyciągnęły.

Pytania takie rzeczywiście są dosyć niezręczne i irytujące; z doświadczenia wiem, że jest w nich coś, co sprawia, że nie chcę się na nie odpowiadać, pewien rodzaj nieprzyjaznego zaciekawienia „dziwacznością”, często z delikatnym odcieniem pogardy dla „zбочzków”, jak o badanych przeze mnie ludziach zwykła wyrażać się pewna bliska mi osoba. Problem polega

---

<sup>9</sup> S. Newmahr, *Playing on the Edge: Sadomasochism, Risk and Intimacy*, Indiana University Press: Bloomington 2011, M. Weiss, *Techniques of Pleasure: BDSM and the Circuits of Sexuality*, Duke University Press: London 2011.

na tym, że nie umniejszając ich nieprzyjaźnie natarczywego charakteru, łatwo wskazać, że są to kwestie znacznie bardziej zasadne, niżby chciałoby się o tym czasami myśleć.

Pokazać to można to na przykładzie tego, co Weiss i Newmahr napisały, i tego, w jaki sposób do tego doszły. Prowadziły one swoje badania w bardzo podobny sposób, oddając się klasycznej, etnograficznej obserwacji uczestniczącej, spędzając po kilka lat „w terenie”. Terenem tym były dla nich społeczności ludzi praktykujących BDSM w dużych, amerykańskich ośrodkach miejskich (Bay Area dla Weiss i anonimowe miasto na wschodnim wybrzeżu USA w przypadku Newmahr). Dotarłszy tam, podjęły próbę włączenia się w życie społeczności. Celem osiągnięcia tego odwołały się do całej gamy klasycznych, etnograficznych środków: wchodzenie w znajomości z ich członkami, udziału w lokalnych wydarzeniach i imprezach, jak również poprzez bardziej aktywne zaangażowanie, chociażby poprzez uczestnictwo i pomoc przy organizacji tychże wydarzeń. Oczywiście, prowadziły przy tym dzienniki, intensywnie notowały i sporządzały obszerną dokumentację badań. Wreszcie, opuściwszy teren, oddały się drugiej części pracy etnograficznej, czyli pisaniu. Efektem ich działań są dwie książki o sadomasochizmie/BDSM<sup>10</sup> – *Playing on the Edge: Risk, Sadomasochism and Intimacy* Newmahr i *Techniques of Pleasure. BDSM and the Circuits of Sexuality* Weiss.

Na poziomie opisu, obie prace są bardzo podobne. Obraz tego, jak wyglądają i funkcjonują wielkomiejskie, amerykańskie społeczności BDSM, jakie mają one problemy i jakich przyciągają ludzi, jest w nich do tego stopnia zbliżony, że pewne partie tekstu sprawiają wrażenie niemalże wymiennych. Można na tej podstawie uznać, że obserwacje Weiss i Newmahr były trafne i dobrze udało im się przedstawić ich „teren”. Na tej podstawie, można by sądzić, że wnioski również powinny być przynajmniej trochę do siebie zbliżone.

Okazuje się jednak, że Weiss i Newmahr, w warstwie interpretacji, poszły w strony nie tyle nawet względem siebie odległe, ile wręcz przeciwstawne. W opinii Weiss, praktyki BDSM stanowią realizację logiki neoliberalnego społeczeństwa późnego kapitalizmu w sypialni, a więc formę ekspresji, która pomimo swojej pozornej transgresyjności jest jak najbardziej normatywna<sup>11</sup>; Newmahr widzi w nich realizację nowych formy intymności, testującej granice współczesnego porządku seksualności, sytuujące się na peryferiach normy<sup>12</sup>. BDSM, według Weiss, jest skrajnie skomodyfikowane i skoncentrowane na swoim materialnym, namacalnym

---

<sup>10</sup> Newmahr konsekwentnie posługuje się terminem „somasochizm”, Weiss skrótem BDSM.

<sup>11</sup> M. Weiss, *op. cit.*, ss. 234-237.

<sup>12</sup> S. Newmahr, *op. cit.*, ss. 189-192.

przedmiocie. Dla Newmahr, jest przede wszystkim intymnym doświadczeniem, którego materialny aspekt jest drugo- albo trzecio-rzędny.

Ten sam przedmiot, ta sama metodologia, w dużej mierze ten sam teren. Dwa różne kierunki, dwie skrajne perspektywy na jeden i ten sam przedmiot. Jak mogło do tego dojść? Zwróćmy uwagę na to, że stwierdzenie o identyczności metodologii Newmahr i Weiss jest jednak nieprecyzyjne. Dzieliła je jedna, pozornie drobna kwestia. Jak mianowicie etnografki te podchodziły do swojego przedmiotu badań. Otóż, o ile Weiss zatrzymywała swoje uczestnictwo na poziomie bardzo bliskiego obserwatora, o tyle Newmahr aktywnie zaangażowała się w same praktyki, stając się nie tylko obserwatorem, ale i uczestnikiem BDSM. Śladem tego są przewijające się przez jej książkę pięknie napisane wstawki, w których narratyzuje ona swoje doświadczenia z przeżywania „na własnej skórze” tego, czym BDSM jest.

Zatrzymajmy się na chwilę przy tym konkretnym przypadku. W posłowie do swojej książki, Newmahr odżegnuje się od pytań o to, czy tak bliskie zaangażowanie brało się z jej własnych skłonności, czy były po prostu bardzo daleko posuniętym oddaniem się sprawie obserwacji uczestniczącej. Stwierdza, że to czy, sama „lubi” BDSM to jej prywatna sprawa, o której nie ma zamiaru wspominać na stronach swojej książki<sup>13</sup>. W kontekście tego, co napisała, brzmi to niestety mocno dwuznacznie. Wysmakowane opisy własnych doświadczeń, jakie przedstawiła, wyrażna czułość, z jaką cały swój temat potraktowała, wszystko to siłą rzeczy wywołuje tego typu wątpliwości. Trudno Newmahr krytykować za niechęć do tego typu rozważań i jasnych odpowiedzi, ale trudniej nie uznać ich za stosowne, szczególnie w kontekście różnicy pracy jej i Weiss. Być może – wydaje mi się to prawdopodobne – uznała ona, że jednoznaczne stwierdzenie „tak, lubię to”, albo „nie, lubię tego” pozwoliłoby na oskarżenie jej o błąd w sztuce. Pierwsza z tych opcji mogłaby prowadzić do zakwestionowania jej zdolności do zachowania perspektywy i dystansu względem badanej społeczności, druga o cyniczne wykorzystanie „tubylców”. Jedną z podstawowych zasad BDSM jest to, że praktyki te mają sprawiać rozmaicie rozumianą przyjemność *obu* stronom – postawa antropolożki udającej zainteresowanie, ale w rzeczywistości oddająca się praktykom tylko po to, aby przełożyć je na naukowy sukces byłaby, co najmniej mocno wątpliwą. Z drugiej zaś strony, stwierdzenie „jestem sadomasochistką” w tym samym kontekście byłoby równoznacznym z przyznaniem się do tego, że linia między „etnografką” a „tubylini” była, w przypadku tych badań, znacznie bardziej niż zazwyczaj zamazana.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, str. 194-199.



Wątpliwości na tym się nie kończą. Jeśli przyjąć zasadność tego pytania, podobne zarzuty można równie dobrze postawić Weiss: czy jej niechęć do zaangażowania się w praktyki, które obserwowała była powodem, dla którego jej badania doprowadziły do tak krytycznych wniosków? Czy można uwierzyć, nie dotykając? Czy w ogóle da się badać temat tak intymny jak BDSM nie wchodząc w intymny z nim kontakt? I raz jeszcze, potencjalnych argumentów i kontrargumentów są tutaj dziesiątki. Im bardziej wchodzi się w ten problem, tym trudniejszy wydaje się on do rozwiązania.

Sprawę tą przywołuję z dwóch powodów. Po pierwsze, chciałbym podkreślić jak trudno jest jednoznacznie wyłożyć swój stosunek do badanego przedmiotu w wypadku przestrzeni jednocześnie tak „egzotycznej” i „intymnej” jak BDSM. Problem nie tyczy się już tylko metodologicznej czystości i potencjalnych problemów z perspektywą, ale też prywatności i tożsamości samego badacza. Jak będę wykazywał w tekście, przestrzeń praktyk BDSM jest zarówno znacznie bliższa (intymna) jak i znacznie dalsza (egzotyczna) względem współczesnych „mainstreamowych” form seksualnej ekspresji i tożsamości na nich zbudowanej. Bardzo trudno jest jednoznacznie wypowiedzieć swoje stanowisko, jeszcze trudniej taką jednoznaczność utrzymać. Odpowiednie ustosunkowanie się względem badanych ludzi i kultur od dawna stanowi jeden z podstawowych problemów etnografii. Co prawda, Evans-Pritchard nigdy nie mógł stać się Nuerem, a Lévi-Strauss Bororo, ale badacz zajmujący się BDSM w swoim własnym kraju jak najbardziej dysponuje możliwością dołączenia do tej społeczności w sposób, w jaki robią to inni, wywodzący się z jego kręgu kulturowego ludzie. Granica między badaczem, a badanym jest zatem niezwykle płynna, w sposób który odpowiada w mniejszym stopniu klasycznej etnografii, a bardziej temu, w jaki sposób widzi się czasami przyszłość tej dyscypliny w zglobalizowanym, przemieszanym „świecie w kawałkach”<sup>14</sup>. I dlatego też – to właśnie drugi powód – tak ważnym jest próba wypowiedzenia swojej pozycji, wskazania miejsca, z którego się patrzy, oraz tego, w którym się pisze.

Prace Newmahr i Weiss były główną inspiracją dla moich badań, ale trafiłem na nie będąc już uprzednio zainteresowanym samym tematem, poszukując materiałów, których mógłbym użyć przy pisaniu licencjatu. To z nich jednak wyciągnąłem pomysł przeprowadzenia podobnych etnograficznych badań wspólnot BDSM w Polsce. Oczywiście, inna sytuacja sprawiła, że musiałem podjąć się ich w sposób znacznie skromniejszy niż amerykańskie etnografki. Mimo tego, sama zasada, zręb metodologii, pozostał podobny.

---

<sup>14</sup> C. Geertz, *op. cit.*, str. 270-286.

## Przeżycie etnograficzne

Niniejsza praca powstała na podstawie obserwacji prowadzone przede wszystkim podczas imprez i spotkań społeczności BDSM w dużych, polskich miastach, towarzyskich spotkań odbytych z tymi ludźmi w mniej formalnych warunkach oraz, przede wszystkim, zbioru czternastu wywiadów przeprowadzonych z jej członkami, trwających od dwudziestu minut do ponad godziny. Rozmowy te stanowią główną część empirycznego materiału zgromadzonego na użytek pracy i to na nich będę się głównie opierał.

Ale praca ta jest też – mam taką nadzieję – zapisem czegoś jeszcze. Chodzi o pewne doświadczenie, bez którego trudno zrozumieć problemu wokół BDSM, bliskie zarówno ludziom je praktykującym, jak i tym, którzy usiłują je zrozumieć. Nie jestem członkiem żadnej społeczności BDSM, ale społeczności te są mi bliskie; wśród ich członków mam znajomych i przyjaciół, bez których napisanie tej pracy nie byłoby możliwe. Wobec praktyk BDSM i kultury, która wokół nich wyrosła, mam wiele zastrzeżeń, do których będę regularnie wracał. Mimo wszystko, jestem jednak przychylnie względem tego świata nastawiony i uznaję go za taki, do którego na swój sposób należę. Nie oznacza to jednak, że praca ta ma również charakter autoetnograficzny. Wychodzę w niej nieco poza przyjętą, akademicką konwencję, w wielu miejscach tej pracy będę posługiwał się pierwszą osobą liczby pojedynczej, dużo mówić będę o własnych doświadczeniach i wspomnieniach z badań. Jednakże, nie jest to autoetnografia; przy wszystkim nie jest to praca o mnie i o specyficznym moim doświadczeniu. Nie jest moim celem sportretowanie własnej obecności w terenie.

Wspomniałem wyżej, że badania BDSM stanowią przypadek, w którym granica między badaczem a badanym jest szczególnie zagrożona i podatna na zatarcie. Jest to główny powód, dla którego w tekście zaznaczam i podkreślam swoją obecność. Ma to na celu wskazywać nieustannie, gdzie się w nim znajduję i z jakiej perspektywy piszę, gdzie znajdują się moje własne wątpliwości i nadzieje. Są one ważne z kolei dlatego, że nie są tylko moje. Odczucia towarzyszące badaczowi wchodzącemu w przestrzeń praktyk BDSM (żeby wymienić tylko kilka): zaciekawienie, zaskoczenie, niezrozumienie, podniecenie, czasami odrzucenie i odraza to te same doświadczenia, które towarzyszą „zwykłemu” człowiekowi, który zainteresowany BDSM próbuje stać się członkiem społeczności ludzi je praktykujących. Zatarcie granicy (ale nie przemieszanie się światów) między tym, co „normalne”, i tym, co „BDSM”, jest jednym z podstawowych problemów tej przestrzeni, która nie potrafi do końca sama ustawić się ani po stronie „normalności” ani „transgresyjności” i wciąż oscyluje między tymi dwoma poziomami.

I to właśnie to doświadczenie jest kluczowe. W przeciągu całej pracy będę wracał do tego problemu, kwestii tego, w jaki sposób BDSM jawi się nie tylko osobie z zewnątrz, ale też samym praktykującym którzy, jako, że nikt jako członek społeczności BDSM się nie rodzi, też są jakoś z zewnątrz. Problemy podwójnej (potrójnej? poczwórnej? po prostu zamieszanej?) tożsamości są tutaj niemożliwe do uniknięcia.

Dlatego też praca ta nie będzie poświęcona tylko samemu opisowi społeczności i praktykom BDSM, ale również problemom towarzyszącym próbom sporządzenia takiego opisu i następnie wypowiedzenia go. Nie chodzi tylko o to, że antropologiczny namysł nad BDSM daje doskonałą okazję do zgłębienia całego szeregu epistemologicznych bóli głowy współczesnej antropologii. Jak zauważyłem, BDSM jest bardzo trudne w zdefiniowaniu. W związku z tym, trudności, jakie stawia w samej próbie wypowiedzenia go, nie są jedynie kwestią zaprzatającą głowę przedstawicielom nauk humanistycznych i społecznych, którzy zainteresowali się tym tematem, ale też – a być może nawet bardziej – samym praktykującym, którzy zderzają się regularnie z trudnością mówienia o przestrzeni jednocześnie tak im bliskiej, tak skomplikowanej i tak uwięzionej w kontekście społecznych, medycznych i kulturowych norm jak BDSM.

Problem ten nie jest problemem BDSM tylko; to kwestia, która wydaje się być emblematyczna dla badań egzotyczności dzisiaj, kiedy egzotyczność stała się lokalna. Kiedy Clifford Geertz mówi, że nie sposób opuścić własnej wsi bez spotkania obcego (Obcego?) to mówi trochę też o tym. W świecie, który określił jako „świat w kawałkach” ten właśnie problem tożsamości i poznania siebie, który staje się tak widoczny, kiedy zając się badaniem wspólnot BDSM, wydaje się być zaskakująco częsty. Nie trzeba uczestniczyć w praktykach, żeby być członkiem takiej społeczności i się z nią identyfikować. Tożsamości dzisiaj są coraz bardziej zamazane, coraz trudniej też wyznaczać granice między nimi. Pytanie o to, w jaki sposób konstruowana jest tożsamość BDSM i co to znaczy się z nią identyfikować – jeśli coś takiego w ogóle się wydarza – jest więc kwestią zarówno lokalną, jak i globalną. Problem ten jest problemem specyficznym dla BDSM, ale do BDSM się nie ogranicza.

Najlepsze wyrażenie tego znaleźć można jednak nie u Geertza, tylko w zdecydowanie nie-akademickiej książce jaką jest „Tęczowe San Francisco. Wspomnienia o moim ojcu” Alyssi Abbott, córki zmarłego na AIDS biseksualnego poety i działacza LGBT Steve’a Abbota. Zamyka się ona następującym wyznaniem: „Jestem heteroseksualna, nie mieszkam z

homoseksualnym rodzicem od niemal dwudziestu lat, ale wciąż czuję się częścią społeczności queer. Ta historia gejów jest moją historią gejów. Ta historia gejów jest naszą historią gejów”<sup>15</sup>.

Ta etnografia BDSM jest moją etnografią BDSM. Chciałbym, żebym mógł powiedzieć, że jest etnografią naszą.

---

<sup>15</sup> A. Abbot, *Tęczowe San Francisco. Wspomnienia o moim ojcu*. Czarne: Wołowiec 2015, ss. 309.

## Trobriandy. BDSM jako obcy kraj

Jednym z klasycznych motywów pojawiających się w prozie etnograficznej jest opis przybycia w teren badań, pierwszego zetknięcia się antropologa z ludem, który będzie opisywał<sup>16</sup>. Klasycznym przykładem są wspomnienia Malinowskiego z jego pojawienia się na Trobriandach, plastyczne przedstawienie zejścia na brzeg i rozpoczęcia obserwacji. Analogiczne sceny można odnaleźć w literaturze etnograficznej poświęconej społecznościom BDSM. Dwie podstawowe prace z tej dziedziny, *Playing on the Edge* Staci Newmahr i *Techniques of Pleasure* Margot Weiss<sup>17</sup> zaczynają się opisem wejścia (a właściwie to zejścia) do klubu, w którym odbywa się właśnie impreza „w klimacie”<sup>18</sup>. Obydwie antropolożki odmalowują swoje wkroczenie w tę niepokojącą, inną przestrzeń, jako przybycie do krainy zamieszkałej przez ludzi jawiących się im jako grupa podobna do nieznanego plemienia, odznaczającego się dziwacznymi, często niezrozumiałymi, obyczajami i praktykami.

Kiedy zaczynałem gromadzić wywiady, mające stać się jedną z podstaw niniejszej pracy, dysponowałem już pewną wiedzą na temat współczesnych praktyk BDSM, nabytą podczas kilku lat badań prowadzonych nad zjawiskiem. Sądziłem, że jestem wystarczająco dobrze przygotowany, by uniknąć zaskoczenia. Oczywiście byłem w błędzie. Zrozumiałem to już w trakcie jednego z pierwszych wywiadów, jakie przeprowadziłem. Moją rozmówczynią była Ewa, studentka, około dwudziestu pięciu lat, określająca się jako masochistka/uległa. Odpowiadając na jedno z moich pytań, udało się jej nie tylko mnie zdziwić, ale też zakłopotać. Zacytuje:

**Ja:** Czy mogłabyś mi w ogóle opowiedzieć - oczywiście, nie musisz odpowiadać na to pytanie, jeśli nie chcesz - ale opowiedzieć o swoim najlepszym doświadczeniu, jakie miałaś z BDSM? Jeśli jakies przychodzi ci do głowy?

**Ewa:** Tak konkretnie?

**JS:** Tak konkretnie.

---

<sup>16</sup> M. L. Pratt, *Fieldwork in Common Places*, [w:] *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, red. J. Clifford, G. E. Marcus, University of California Press: London 1986, ss. 35-38.

<sup>17</sup> S. Newmahr, *op. cit.*, ss. 1-2. M. Weiss, *op. cit.*, ss.16-20.

<sup>18</sup> Określenie „klimat” jest jednym z najpopularniejszych żargonowych eufemizmów na BDSM w polskiej społeczności ludzi je praktykujących. „Klimatyczna” impreza/impreza „w klimacie” oznacza więc taką o tematyce BDSM.

**Ewa:** Myślę, że to zawsze się zmienia w zależności od tego, z kim jest się związanym emocjonalnie. Ale ostatnio byłam... ale w sumie jest jedna rzecz którą powtórzyłam, już to był drugi raz jak powtórzyłam, tylko najpierw było mniej, a potem więcej, i to na zasadzie czysto fizycznych doznań jest niesamowite, ale jest trochę dziwne. [śmiech]

**JS:** To opowiedz, jeśli możesz.

**Ewa:** Zawsze miałam takie fantazje o biciu do krwi, więc raz z Kamilą zrealizowałyśmy to, tylko to było dużo mniej. Ale wtedy też miałam takie poczucie kompletnego, takiego, odlecenia i w ogóle... natomiast na ostatniej imprezie zrobiliśmy z Krystianem pokaz bicia drutem kolczastym i szczotką metalową.

Innymi słowy, kiedy pewna bardzo miła dziewczyna, w odpowiedzi na pytanie o jej najlepsze (co było zazwyczaj rozumiane przez respondentów jako równoznaczne z „najmilszym” lub „najprzyjemniejszym”) wspomnienie powiązane z BDSM, powiedziała „bicie drutem kolczastym i szczotką metalową”, przez chwilę nie wiedziałem, co odpowiedzieć. Nie wiedziałem, jak się do takiej historii odnieść.

Oczywiście, tego typu opowieść należą widzieć w odpowiednim kontekście. Trzeba zdać sobie sprawę, że drut kolczasty oraz szczotka metalowa – jeśli osoba nimi bijąca wie co robi – są bardziej widowiskowe w efektach, które wywierają na ciele, niż poważnie je raniące, że powstałe rany zostały najprawdopodobniej odpowiednio odkażone i opatrzone, że bita osoba dysponowała wcześniejszymi doświadczeniami z tego typu praktykami i była do nich nawykła... Ale nawet mając to wszystko na uwadze, nie łatwo to zrozumieć i akceptować. Na jakimś poziomie, przedstawienie siedzącej przede mną osoby, która daje się – przed publicznością złożoną z mniej lub bardziej znanych jej ludzi obecnych akurat na imprezie – wybatożyć drutem kolczastym, następnie zaś pozwała swoje zakrwawione ciało sfotografować i fotografiami się chwali jako wspomnieniami z „najlepszego doświadczenia powiązanego z BDSM”, wywołuje opór. Trudno jest obraz taki przywołać, trudniej jeszcze go to wytłumaczyć i jakoś się do niego ustosunkować, osobliwie, jeśli nie chce się popadać w narzucającą się „naturalną” niechęć, wstręt, które przecież tak brutalna scena może wywoływać.

Ta drastyczna opowieść jest jednak poznawczo bardzo przydatna. Zastanawiając się nad problemem, jaki stawia przy próbie jej rozumienia, dostrzec możemy pewne podstawowe trudności w myśleniu o i interpretowaniu (o ile te dwa działania można w ogóle odróżnić) praktyk BDSM. Aby je wydobyć, warto spróbować wyobrazić sobie pierwsze reakcje, jakie opowieść o chłóście drutem kolczastym może wywołać u osoby nieobznajomionej wcześniej z przestrzenią BDSM. Próba ta, siłą rzeczy, będzie oparta w dużej mierze na spekulacji, a nie na

moim własnym doświadczeniu. Wcześniejsza wiedza o praktykach BDSM, również tych cieszących się opinią ekstremalnych, sprawiła, że opowieść o krwawej chłości wywołała u mnie jedynie (tak przynajmniej to pamiętam) zakłopotanie i zadziwienie. Zakładam jednak, że gdybym zetknął się z tą sytuacją nie mając takiego zaplecza, to reakcje, jakie mogłaby ona wywołać byłyby inne i mocniejsze. Wydaje mi się też, że potrafię wyobrazić sobie jakie postacie mogłyby one przyjąć.

### **Widok cudzego cierpienia**

Pierwszą z tych odruchowych reakcji, być może najbardziej oczywistą, jest oburzenie. Jawna przemoc, szczególnie, jeżeli weźmie się pod uwagę jej wymyślny i seksualny charakter, budzi na ogół sprzeciw. Z tego względu, praktyki BDSM często sprawiają wrażenie okrutnych, niemoralnych, patologicznych. Nawet, jeśli wrażenie to jest pozorne, to w ich estetyce jest coś odrzucającego, jak na przykład przestrzenie odniesień, często sięgające do wyobrażeń o zjawiskach tak zbrodniczych jak nazizm czy niewolnictwo. Nie zaskakuje, że krytyka wywodząca się z poczucie odrazy była jednym z pierwszych sposobów w jakie nauki społeczne ustosunkowywały się do praktykowania sadyzmu i masochizmu<sup>19</sup>. W latach 70 trop taki znaleźć można w eseju o estetyce sadomasochizmu napisanym przez Susan Sontag<sup>20</sup>, oraz w wywodzących się z kręgu radykalnego feminizmu oskarżeniach praktyk sadomasochistycznych o niemożliwą do usunięcia patriarchalność<sup>21</sup>. Powiązany z poczuciem oburzenia jest sprzeciw. Opór wywołuje sama myśl, że „ktoś (zazwyczaj kobieta) daje sobie coś takiego zrobić.” Nie pomaga nawet świadomość, że praktyki BDSM, szczególnie te, co bardziej drastyczne, bardziej zaawansowane i wymagające lepszego przygotowania, odbywają się między świadomymi sobie dorosłymi osobami. Na pytanie o to, w jaki sposób można czegoś takiego chcieć i czerpać z tego przyjemność trudno jest udzielić prostej odpowiedzi. Krytyczki wywodzące się z kręgu feministycznego, do których wracać będę w ciągu całej pracy, postawiły sprawę jasno. Kobieta/osoba ulegała, pozostając przy zdrowych zmysłach, nie może czerpać z takiej sytuacji przyjemności. Jeśli tak się dzieje, to jest to przykład fałszywej świadomości i dalszego jeszcze jej ubezwłasnowolnienia i odpodmiotowienia przez patriarchalne normy i społeczne

---

<sup>19</sup> A nie „sadyzmu” i „masochizmu” jako konceptów filozoficznych lub literackich – o rozróżnieniu tym szerzej będę pisał w następnym rozdziale.

<sup>20</sup> S. Sontag, *Pod znakiem Saturna*, Karakter: Kraków 2014, ss. 79-113.

<sup>21</sup> K. MacKendrick, *counterpleasures*, State University of New York Press: Albany 1999, ss. 93-94.

wymagania, jeśli nie jest to po prostu ich objaw<sup>22</sup>. Przemoc - jawiącą się według nich w takich wydarzeniu w sposób oczywisty- postrzegały jako przejaw pewnego fundamentalnego, niedającego się zanegować zła. W wyobrażeniu, że za pomocą bólu i okrucieństwa można osiągnąć „pozytywną” przyjemność, widziały coś niezbywalnie perwersyjnego, to jest przeciwnego względem tego, co słuszne i godne pożądania.

Krytyka tego typu, przeprowadzana przede wszystkim w kręgach radykalnego feminizmu amerykańskiego w latach 70 i 80 nie była bezzasadna. Stanowiła logiczną i konsekwentną odpowiedź na problem praktyk SM i BDSM, w których łatwo dostrzec brutalną erotyzację przemocy i władzy, która uderza w kobiety i je wykorzystuje. Trudniejszą kwestią było to, jakie wnioski należało z tego wyciągnąć. Co dalej, kiedy już zdemaskuje się zło, w sposób nieunikniony obecne w takich praktykach i wypowie się swoje nim oburzenie? Pierwszą odpowiedzią przychodzącą na myśl jest odrzucenie i zakaz. To logiczne następstwo wskazania ich zawartości. Co więcej, na część argumentów za takim odrzuceniem przemawiających trudno znaleźć satysfakcjonującą odpowiedź<sup>23</sup>.

Podjęcie takie, wiążące się z ostrym, moralnym potępieniem jest jednak trudne do pogodzenia z perspektywą antropologiczną. Być może jednoznaczne odrzucenie całego szerokiego spektrum praktyk i ludzi się z nimi identyfikujących jako chorych i będących źródłem zła jest bardziej problematyczne, niż to, jak tzw. „normalnym ludziom” te praktyki się jawią. Przekonanie takie zbudowane jest na świadomości faktu, że różnica generalnie często, na pierwszy rzut oka, jest odrzucająca i obrzydliwa. Ponadto, nawet jeśli namysł nad BDSM miałby doprowadzić do wniosku, że radykalne feministki miały rację, nie usprawiedliwia to zarzucenia wysiłku rozumienia praktyk BDSM. Przypomnijmy postulat Clifford Geertz; „musimy nauczyć się pojmować to, czego nie możemy przyjąć”<sup>24</sup>.

Dlatego też chciałbym postawić następujące pytania. Co zostało przekazane w wypowiedzi o chłście drutem kolczastym? Do czego się ona odnosi? I czym w ogóle jest ten kontekst BDSM, w którym powinno się ją widzieć?

---

<sup>22</sup> *ibid.* st. 147.

<sup>23</sup> Środowisko feministyczne nie było całkowicie nastawione wrogo do świata praktyk SM. Jednakże, próby obrony przeprowadzane przez bardziej przychylnie do SM/BDSM nastawione feministki często okazywały się przy bliższym zbadaniu słabe albo nietrafione. Bardziej szczegółowo spór ten omówię w trzecim rozdziale pracy, poświęconym problemowi płci i tożsamości w BDSM.

<sup>24</sup> C. Geertz, *op. cit.*, ss. 112.



## Czy wiadomo co to jest BDSM?

Kwestia ta jest znacznie trudniejsza, niż można by na początku sądzić. Podczas lektury współczesnych tekstów poświęconych problematyce BDSM jako fenomenowi społecznemu, uderza prawie zupełny brak wysiłku wkładanego w próbę ogólnego określenia czym BDSM *w ogóle jest*<sup>25</sup>. Bez względu na perspektywę badawczą, milczącym założeniem wydaje się być przekonanie, że określenie „somasochizm” tłumaczy się samo przez się. W związku z tym, jeśli już taka próba wstępnego opisu się pojawia, to zazwyczaj występuje w szczątkowej postaci rozwinięcia skrótu, czyli stwierdzenia, że BDSM to współczesne określenie opisujące erotyczne praktyki somasochistyczne. Jest to definicja, którą można by inaczej sformułować jako stwierdzenie, że „BDSM (przypominam, że skrót ten oznacza *bondage, discipline, sadism, masochism*) to praktyki obejmujące to, co jest kojarzone z BDSM, czy *bondage, discipline, sadism, masochism*”. To oczywista tautologia, o bliskiej zeru wartości poznawczej. Jednakże często wystarcza, żeby ukonstytuować idące za nią poczucie, że stykając się z/opisując praktyki BDSM, rozumiemy je w wystarczającym stopniu, żeby pominąć opis zjawiska i od razu przejść do interpretacji. Podejście takie zresztą nie charakteryzuje jedynie nauk społecznych badających BDSM. Zetknąłem się z nim też od strony „praktykujących”, kiedy pytałem ich o to, w jaki sposób zdefiniowaliby BDSM. Odpowiedzi, jakich mi udzielali zazwyczaj sprowadzała się do wyliczenia głównych rodzajów praktyk, na które składa BDSM, czy też stwierdzenia zbieżnego z anglojęzycznym eufemizmem określającym całą przestrzeń tych praktyk jako „*these things we do*” – „rzeczy, które robimy”.

Wydaje się jednak, że nie jest to - po prostu - intelektualne lenistwo. Opisanie BDSM wypływające z takiego ustawienia perspektywy jest bardzo wygodne, zarówno z punktu widzenia „praktykujących”, jak też przychylniej wobec BDSM nastawionych badaczy. Neutralizuje ono problem tego, w jaki sposób przestrzeń BDSM jawi się społecznie i kulturowo poprzez przyznanie tym praktykom charakteru kolejnej jeszcze przestrzeni ludzkich działań, które dokonują się w taki-i-taki sposób. Ludzie się im oddający nie uznają ich za problematyczne, więc też nie należy zbytnio się nad ich problematycznością zastanawiać (bez względu na to, czy się ją zakłada, czy też nie), ale raczej od razu przejść do rozważenia ich sensu i wartości. To unik. Nie chcę przez to powiedzieć, że jest to podejście złe czy też mylące – przeciwnie, jest to zdrowa antropologiczna postawa, każąca bardziej obserwować, niż

---

<sup>25</sup> Chciałbym tutaj podziękować dr Rosalyn Davies z Community-Academic Consortium for Research on Alternative Sexualities za tę obserwację.

oceniać. Ale po wszystkich humanistycznych przełomach XX wieku, dobrze wiadomo, że neutralny opis jest niemożliwością – jest on zawsze jakimś ustosunkowaniem się względem obserwowanego zjawiska.

Dlatego też wydaje mi się, że to właśnie kwestia ustosunkowania jest tą, od której należy zacząć. Próby opisu BDSM bardzo często wychodzi od namysłu nad zjawiskami takimi jak „przemoc”, „władza” czy „tortura”. Podejście takie jest, z perspektywy badacza, bardzo pociągające. To wielkie problemy, fascynujące i frustrująco mgliste. Jednakże decyzja o skoncentrowaniu się na nich nie tylko otwiera - również ogranicza. Pozwala nam uporządkować nasze sposoby myślenia i piana o BDSM, ale czyni to kosztem mocnych interpretacyjnych tropów, które tyleż odkrywają, co też zasłaniają.

Problem ten staje się dobrze widoczny, kiedy przyjrzeć się tematowi dominującym w obecnym stanie badań nad BDSM. Przybliżę go poniżej, przedstawiając kilka głównych kwestii, wokół których ogniskowały się dotychczasowe badania. Jednocześnie spróbuję wskazać w jaki sposób wybór poszczególnych podejść strukturyzuje namysł nad BDSM w naukach społecznych, oraz do jakich intelektualnych konsekwencji może to prowadzić. W ten sposób mam też nadzieję przejść do próby odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób powinno się podchodzić do wypowiedzi takich jak ta o chłości drutem kolczastym.

## **Przemocowość**

Pierwszą z kwestii ustawiających myślenie o BDSM jest wspomniany już problem przemocy, która wydaje się stanowić podstawę dużej części praktyk obecnych w jej przestrzeni. Lista przykładów jest bardzo długa: od wiązania, krępowania i knebłowania, przez bicie, często aż do sińców, ran, krwi, zabawy w upokarzanie partnera i zmuszanie go do działań wbrew jego woli, po praktyki otwarcie wiążące się z raniem ciała za pomocą igieł czy ostrzy. Szczególnie dla osoby nieobznajomionej z konwencjami, które rządzą tego typu praktykami, wszechobecność przemocy wydaje się oczywista. Co więcej, nie jest to przemoc udawana (czy też przynajmniej nie musi być): dokonuje się ona na ciałach ulegających partnerów, w sposób sprawiający często wrażenie wyszukanie brutalnego.

Tą obecność sygnalizuje na razie nie celem jej opisanie albo wytłumaczenia (czym będę zajmował się w następnych rozdziałach niniejszej pracy), ale celem wskazania na opór, jaki może ona budzić u „zwyčajnego człowieka”, albo takiego, który styka się z praktykami BDSM nie będąc w nie zaangażowanym. O przemocy często myśli się i mówi w jak najbardziej

negatywnych kategoriach. Próby apologii jej stosowania wiąże się zazwyczaj z tak zbrodniczymi nurtami myśli i społecznej praktyki, jak faszyzm czy komunizm. Jednocześnie, zmuszeni jesteśmy przyznać jej ważne miejsce. Ponury, niezbywalny element kondycji ludzkiej. Trafnie i zwięźle wyraziła to Hannah Arendt: „Ciemność jest czymś naturalnym, nieodłącznym od kondycji ludzkiej – tworem człowieka jest jedynie akt przemocy, kiedy to jedna grupa ludzi próbuje wyswobodzić się z jarzma bólu i konieczności nałożonego na nas wszystkich”<sup>26</sup>. Innymi słowy, przemoc to problem: zjawisko, którego z jednej strony trudno uniknąć, z drugiej równie trudno zaakceptować w świecie norm.

Charakterystyczne jest, że próbując odnieść się do obecności przemocy w praktykach BDSM, czy też po prostu zwrócić na nią uwagę, bardzo trudno nie przejść – jakby przy okazji - na grunt myśli politycznej. Pytanie o to, kto ma prawo do posługiwania się przemocą oraz w jaki sposób obywatel może być przed nią chroniony, stanowi jeden z jej głównych problemów, podobnie jak spór o relację między przemocą a władzą<sup>27</sup>. Można założyć, że właśnie z tego powodu to myśl feministyczna, zawsze żywo zainteresowana politycznością seksualności, podjęła się zarówno pierwszej poważnej krytyki praktyk SM, jak i pierwszej próby ich obrony.

Te próby obrony, podejmowane w kontrze do stanowiska reprezentowanego przez radykalne feministki wcale nie sprawiły, że problem przemocy w BDSM stał się mniej palący. Przeciwnie, zyskał tylko na wadze. Każda wysiłek opisanie BDSM jako zjawiska nie będącego przejawem patologii i zła musiała odnieść się do roli pełnionej przez przemoc w tych praktykach i podjąć próbę wytłumaczenia i opisanie jej w taki sposób, żeby nie jawiła się jako coś oburzającego i odrzucającego. Nie było to i wciąż nie jest łatwym zadaniem. Po pierwsze, pojawiają się wątpliwości czy taka obrona nie jest sama w sobie podejrzana. Czy zostawienie przemocy miejsca, w którym może być aprobowana, nie niesie za sobą niebezpiecznych konsekwencji, przed czym przestrzegały radykalne feministki? Dylematu tego nie da się nigdy do końca rozwiązać, chyba, żeby zakwestionować realność praktyk BDSM, a więc też i przemocy w nich obecnej, na przykład poprzez zasugerowanie, że są one jedynie pewną formą performansu lub gry i z definicji nie wydarzają się „naprawdę”. Do takiej kategorii rozwiązań zalicza się też wysiłki wykazania, że przemoc dokonująca się w określonych warunkach (np. za obopólną zgodą dorosłych, znajdujących się w pełni władz umysłowych partnerów) przemocą być przestaje. Jeśli jednak zaakceptować, że przemoc w BDSM jest, mimo wszystko, w jakiś „rzeczywisty” sposób obecna, to pojawia się następny problem. Pytanie - co czyni ten akurat

---

<sup>26</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, Aletheia: Warszawa 2010, ss. 145.

<sup>27</sup> zob. H. Arendt, *On Violence*, Houghton Mifflin Harcourt: New York 1970.

rodzaj przemocy mniej oburzającym/niebezpiecznym niż inne. W jaki sposób BDSM próbuje ją oswoić? Jest to kwestia tym trudniejsza, że przemoc w BDSM przyjmuje nierzadko bardzo wyszukane, żeby nie powiedzieć okrutne, formy. Wracam tutaj do przykładu z chłostą drutem kolczastym – słowo „tortura” nie jest nie na miejscu. Używają go sami praktykujący, i chociaż zawsze w mniejszym lub większym cudzysłowie, to jednak nie jest to tylko metafora. BDSM bawi się bólem i ten ból nie jest udawany. Powtarzam to, ponieważ nie można tracić z uwagi faktu, że „autentyczność” bólu/unieruchomienia/upokorzenia często bywa przywoływana przez praktykujących jako kryterium sukcesu danego BDSMowego zbliżenia między partnerami, w żargonie nazywanego często „sceną”.

## Tortury

Tortura jest przykładem praktyk, których potępienie jako „jednoznacznie złych” nie będzie zazwyczaj uznane za nadużycie. Historyczne i współczesne jej przykłady określane są mianem barbarzyństwa<sup>28</sup>. Praktyki BDSM czerpią jednak z tej mrocznej historii – często bezpośrednio adaptując do swoich zabaw techniki i metody wykorzystywane kiedyś jako tortury i kary. Widać to nawet w przykładach tak banalnych jak nazwy stosowanych narzędzi. Jednym z najbardziej popularnych typów bata jest tzw. *cat o' nine tails*<sup>29</sup>, popularnie zwany „catem”. Baty tego typu, składające się z rączki oraz dużej ilości „ogonów” ze skóry albo materiału biorą swoją nazwę od rodzaju bata, który wykorzystywany był do formalnego karania marynarzy marynarki brytyjskiej w XVIII wieku, stając się symbolem okrucieństwa dyscypliny panującej podówczas w *Royal Navy*.

Oczywiście, różnice między, dajmy na to, chłostaniem partnera/partnerki podczas imprezy w klubie, a biczowaniem jako zasądzoną karą są znaczne. Nie chodzi przy tym tylko o sam kontekst. Nie mniej ważne są też techniki i narzędzia. Współczesny, BDSMowy *cat o' nine tails* jest zazwyczaj (choć nie zawsze) znacznie łagodniejszym (mniejszym, wykonanym z bardziej miękkich materiałów, stosowanym na lepiej przystosowanych do bicia częściach ciała) narzędziem niż jego marynarski odpowiednik. Co więcej, od dominującego partnera zazwyczaj wymaga się znajomości anatomii w wystarczającym stopniu, żeby był w stanie bić

---

<sup>28</sup> L. Silverman, *Tortured Subjects. Pain, Truth and the Body in Early Modern France*, The University of Chicago Press: Chicago 2001, s. 16-17.

<sup>29</sup> Technicznie rzecz biorąc *floggera* – określenie „bat” zazwyczaj zarezerwowane jest jednoogoniastych biczów.

w „bezpieczny” (nie powodujący trwałych obrażeń/nie stanowiący poważniejszego zagrożenia dla uległego partnera) sposób. Oczekuje się też, że będzie on posiadał umiejętność posługiwania się wybranym narzędziem oraz pewną rękę, która pozwoli mu zachować kontrolę nad aktem przemocy i, na przykład, precyzyjnie trafiać uderzeniami w odpowiednie miejsca na ciele<sup>30</sup>. Można tutaj zwrócić uwagę, że, paradoksalnie, umiejętności tego typu nie są znowu tak różne od tych, jakich historycznie oczekiwano od katów, mających sprawnie odmierzać zadawane cierpienie<sup>31</sup>. Paralele tego typu są raczej zabawnymi spostrzeżeniami, niż użytecznymi analitycznymi narzędziami – społeczny kontekst tortury sądowej i tortury BDSM jest wystarczająco odmienny, żeby nakazywać bardzo daleko posuniętą ostrożność w zestawianiu tych dwóch przestrzeni. Mając to wszystko na uwadze, trudno jednak zaprzeczyć, że wskazują one na istnienie ciągłości między przestrzenią szeroko rozumianych tortur, a współczesnego BDSM. Można ją dostrzec w genealogii wykorzystywanych w tych praktykach narzędzi, ale też w technice ich użycia, w języku (słowem, którym często określa się wydzieloną część budynku, przeznaczoną do „gier” BDSM jest wszak „loch”) czy samej estetyce, otwarcie odwołującej się do historii tortur i przemocy – przykładem niech będzie tutaj przywoływany przez Sontag problem z nazizmem i BDSM<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Jest to o tyle ważne, że w istnieją rodzaje bicia gdzie precyzja jest niezwykle ważna – najbardziej prozaicznym przykładem jest tutaj chłosta pleców, podczas której, szczególnie jeśli bicie jest intensywne, należy unikać uderzenia w nerki.

<sup>31</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Aletheia: Warszawa 2009, ss. 7-10.

<sup>32</sup> Skądinąd, jest to fenomen raczej zachodni – w trakcie badań nie zdarzyło mi się z czymś takim zetknąć, ani też natrafić na jakiegokolwiek zmiany w praktykowaniu „nazistowskiego” BDSM w Polsce.

## Władza seksualna.

Kwestia, jak rozumieć należy relację między torturami jako barbarzyństwem czy też bezsensownym okrucieństwem, a wstawionymi w cudzysłów „torturami” jako elementami praktyki BDSM jest problemem, którego nie da się oddzielić od zasygnalizowanego wcześniej politycznego charakteru przemocy, czyli pytania o to, w jaki sposób wytwarza ona relacje władzy.

Zacznę od kolejnego przykładu: opowieść Weroniki, dwudziestopięcioletniej studentki (określająca się jako uległa) o tym, jakim doskonałym – przerażającym, bolesnym, ale doskonałym – doświadczeniem było dla niej to, jak jej partner ciągnął ją związaną po schodach. Kwestia przemocy pojawia się tutaj od razu, również przez skojarzenie z ekstremalnymi formami przemocy domowej. Wrażenie to zostaje wzmocnione przez odwołanie do obiegowego wyobrażenia sposobu w jaki kobieta staje się ofiarą męczoną przez okrutnego mężczyznę. Tortura występuje nie tylko przez samą bolesność praktyki, ale też przez to, co amerykańska myślicielka Elaine Scarry, określała jako zamianę świata rzeczy codziennych (schody) w narzędzia tortur<sup>33</sup>. Ten, kto może bić drutem kolczastym czy ciągnąć swoją partnerkę po schodach, zdaje się (w rzeczywistości, jest to znacznie bardziej skomplikowane, ale mowa jest tutaj o tym, jak ono się nam jawi) posiadać nad nią absolutną władzę, pozwalającą mu czynić z jej ciałem, co tylko zechce. Rozmaitego rodzaju więzy na ciele uległej osoby, często towarzyszące zadawaniu bólu/tortur tylko to uwydatniają. Pragnę zwrócić od razu uwagę na bardzo wyraźnie upłciowienie. Opisując taką relację władzy odnoszę się, niemalże automatycznie do sytuacji, w której to (uległa) kobieta pada ofiarą (dominującego) mężczyzny<sup>34</sup>. Jest to jeden z wielu przykładów, na który można powołać się, żeby wskazać, że relacji władzy są jednym z tych elementów BDSM- jako- erotycznej praktyki, które najłatwiej dostrzec. Z punktu widzenia kogoś, kto nie rozumie/nie zna niuansów relacji między partnerami przede wszystkim widoczne jest to, że jedna ze stron staje się przedmiotem władzy strony drugiej, władzy znajdującej swoje ucieleśnienie w aktach przemocy i tortur.

Spostrzeżenie takie natychmiast kieruje w stronę określonego rodzaju interpretacji. Problem seksualności jako przestrzeni władzy politycznej został wnikliwie opisany przez

---

<sup>33</sup> E. Scarry, *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, Oxford University Press: Oxford 1985, ss. 38-45.

<sup>34</sup> O rozmaitych problemach dotyczących się takiego upłciowienia praktyk szerzej piszę w rozdziale trzecim niniejszej pracy.

Michela Foucault, przede wszystkim w *Historii seksualności*<sup>35</sup>. Odniesienie to jest tutaj ważne nie tylko ze względu na zawartość tego dzieła, ale też na fakt, że problem relacji między władzą, a erotycznością wydobyty przez francuskiego filozofa stał się jednym z głównych wątków we współczesnym namyśle nad konstruowaniem rozmaitych form seksualności. BDSM wydaje się być przykładem szczególnie wdzięcznym dla śledzenia tego związku. Kwestie relacji władzy są w tych praktykach wydobywane na powierzchnię i otwarcie interpretowane. W uproszczonym rozumieniu wielu obserwatorów uznaje się, że role przyjmowane przez „praktykujących” BDSM dają się sprowadzić do „uległości” i „dominacji” oraz stanów pośrednich między tymi dwiema rolami. Daje to asumpt do przeprowadzenia interpretacji BDSM jako zjawiska ujawniającego uwikłanie współczesnej seksualności w „polityczność” i „przemocowość”, zarówno na poziomie jednostki jak i instytucji. Interpretacje tego typu są ogromnie atrakcyjne. Pozwalają one ustanowić BDSM, czyli praktykę seksualną postrzeganą jako „otwarcie” opartą na nierównych relacjach władzy, za coś w rodzaju modelu współczesnej seksualności w ogóle. Zgodnie z takim myśleniem, to w praktykach BDSM ujawniają się – w sposób dramatyczny i wyraźny – ukryte problemy i prawdy o tym, czym seksualność (a w pewnym wymiarze również przemoc i władza) dzisiaj są. Bardzo ostrym, ale chyba też najbardziej zwięzłym i wymownym wypowiedzeniem tej koncepcji jest pojedyncze zdanie, jakie Giorgio Agamben poświęcił sadomasochizmowi w *Homo sacer*, określając go jako „technikę, która wydobywa z partnera nagie życie”<sup>36</sup>. Perspektywa taka pokazuje w jaki sposób konwencjonalne sądy o tym, czym BDSM nade wszystko jest (w tym wypadku seksualnością opartą na relacjach władzy) strukturyzuje myślenie o całym zjawisku, poprzez sprowadzenie go do przestrzeni dyskusji na temat foucaultiańskiej bio-władzy i powiązanych z nią rozważań o instytucjonalizacji przemocy na poziomie tak intymnym, jak relacje seksualne. Przyjęcie takiego podejścia nie tylko wytycza jasny kierunek interpretacji, ale daje też fascynujący problem badawczy – każe myśleć o BDSM jako o zjawisku, którego sensem jest jeden z „podstawowych” problemów współczesnego społeczeństwa. W takim przejściu leży jednak ważny dla mnie problem.

---

<sup>35</sup> zob. M. Foucault, *Historia seksualności t. 1: Wola władzy*. Czytelnik: Warszawa 1995.

<sup>36</sup> G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Prószyński i s-ka: Warszawa 2008, ss. 185.

## Transgresja?

Żeby na niego wskazać, chciałbym odnieść się do jeszcze jednej sposobu interpretowania BDSM, niewiele mniej dla badacza kuszącego. Ciężkostrawny, trudny do rozwikłania splot przemocy, tortury, władzy, na „pierwszy rzut oka” obecny w praktykach BDSM sprawia, że w humanistycznym namyśle często przypisywana jest im jeszcze jedną, skrajnie ambiwalentną kategorią: transgresyjności. Praktyki te niewątpliwie pozostają w niezgodzie z tym, jak w świetle norm powinno wyglądać życie erotyczne jednostek, jak również ich życie po prostu. Podnoszą wszak i praktykują przemoc, tortury, władzę jako erotykę – a są to działania jeśli nie zakazane, to w najlepszym razie mocno tabuizowane. Widać w nich przekroczenie i złamanie norm, a co bardziej niepokojące, zadziwiająco rozkosz z przekroczenia czerpaną. Źródła tego typu interpretacji leżą we wczesnych filozoficznych rozważaniach na temat pism markiza de Sade, przede wszystkim tych przeprowadzanych przez Georges Bataille’a<sup>37</sup>. Autorzy tacy, jak wspomniana wyżej Karmen MacKendrick właśnie z takich źródeł wywodzą swoje rozumienie całego fenomenu<sup>38</sup>. Upraszczając, można powiedzieć, że sprowadza się ono do przekonania o, po pierwsze, nieuchronnie transgresyjnym charakterze praktyk BDSM, a po drugie, że transgresyjność owa i płynące z niej „perwersyjne” przyjemności mogą być wykorzystane do subwersji zastanej normy i otwarcia jednostki/społeczeństwa na nowe, radykalne przyjemności. Na marginesie, warto tutaj zauważyć, że pogląd taki był bardzo bliski samemu Foucault, który w ostatnich latach swojego życia kilkakrotnie sugerował, że to właśnie sadomasochistyczne praktyki erotyczne stanowią drogę do przezwyciężenia dziewiętnastowiecznego wtłoczenia seksualności w reżym medycznych dyskursów, określanych przez niego jako *scientia sexualis*<sup>39</sup>.

Taka perspektywa również strukturyzuje wysiłek interpretacyjny: określenie BDSM jako transgresyjnego – chociaż często wydaje się to czymś tak oczywistym, że nawet nie trzeba takiego poglądu popierać argumentacją – zawiera w sobie pewne założenia na temat normy i tego, w jaki sposób się ją przekracza. Powtarza się tutaj problem z nadmiernie łatwym i ogólnym wypowiedaniem tego, czym BDSM jest. Przede wszystkim zaś, podejście takie zdaje

---

<sup>37</sup> R. Byrne, *Aesthetic Sexuality. A Literary History of Sadomasochism*, Bloomsbury Academic: New York 2013, ss. 89-109.

<sup>38</sup> K. MacKendrick, *op. cit.*, ss. 1.

<sup>39</sup> zob. A. Nabulsi, *Erotic of the Extreme, a Philosophical Perspective: Foucault's Understanding of BDSM*, [w:] *Desire, Performance and Classification: Critical Perspective on the Erotic*, red. J. R. Pfeffer, Inter-disciplinary Press: Oxford 2013.



się nieczule na głosy samych praktykujących. Często nie widzą w swoich upodobaniach żadnej radykalności ani transgresyjności oraz usiłują zapewnić sobie prawo do bycia postrzeganymi jako „normalni”, a nie transgresyjni, nawet jeśli jest to transgresyjność heroiczna. Odrębność postrzegają często jako przeszkodę. Weronika wypowiedziała to podczas rozmowy w następujący sposób:

**Weronika:** Uprawiam też normalny seks, w sensie bez związywania, bez bicia... nie no, bicie raczej jest u mnie obecne. No... to jest problem, bo na przykład spotykałam się z chłopakiem, który... i właśnie chciałam otworzyć z nim taki normalny, poważny związek. Być dobrą dziewczyną - robiłam mu pierogi! To już po prostu moja mama i moja druga mama były przerażone. Ale on miał problem z biciem, dlatego, że był przez swoich rodziców w dzieciństwie i... nie stykało nam bardzo.

Przypomina to sytuację, z jaką zetknąłem się podczas innego wywiadu. W jego trakcie kobieta, z którą rozmawiałem usilnie sugerowała mi, że celem rozmowy, oraz mojej pracy w ogóle, powinno być wskazanie na normalny, niepatologiczny charakter praktyk BDSM. Kiedy, już poza taśmą, zasugerowałem, że być może poruszę ten wątek, z miejsca zaangażowała się w moją pracę, pomagając dotrzeć mi do wielu innych praktykujących, jakby usiłując w ten sposób dać mi jeszcze więcej materiału do zwalczania „czarnej legendy” BDSM. Większości praktykujących nie zajmuje się subtelnymi rozważaniami intelektualnymi stylu Foucault czy MacKendrick przekuwającymi poczucie nienormalności/wykluczenia w siłę. Poczucie normalności tego, co robią jest dla nich ważne, ponieważ praktyki BDSM są często określane przez nich jako ważny element ich życia. W związku z tym, każdy negatywny sposób wypowiedziania się i myślenia o nich może być odbierany jako atak na „normalność” ich życia. Apologia radykalności, transgresyjności i subwersyjności ma z kolei w sobie coś elitarystycznego. Nie zostawia dużo miejsca dla tych, którzy chcą czuć się dobrze ze sobą bez jednoczesnego traktowania swoich praktyk i fantazji jako podminowujących zgniłe fundamenty społeczeństwa, do którego należą. Ten głos, jako banalny i niewyrafinowany jest jednak często ignorowany przez badaczy.

## Poza zasadą przemocy

W tym właśnie leży problem, jaki pojawia się w wypowiedzi o chłości drutem kolczastym. Teza, że w BDSM przemoc, tortury, relacje władzy oraz transgresyjność jawią się jako w oczywisty sposób obecne wydaje się być nietrudna do uzasadnienia. Być może właśnie, dlatego tak niewiele wysiłku włożono w próbę stworzenia „gęstego opisu”. Te cztery elementy aż nadto starczą do przedstawienia tego, czym BDSM jest. Toteż te tropy często stanowią główne punkty odniesienia dla nauk społecznych, kiedy te starają zastanowić się nad BDSM. Niewypowiedziana założenie, co do tego, czym BDSM jest zdaje się brzmieć mniej więcej taki: „BDSM to transgresyjne erotyczne praktyki zawierające w sobie elementy przemocy i tortury. Ich podstawową charakterystyką jest ujawnienie seksualnych relacji władzy”. Takie postawienie sprawy nie jest samo w sobie złe. Pojęcia przemoc, tortury, władza, transgresja są bardzo wygodnymi tropami, które mogą skierować w stronę ważnych spostrzeżeń. Zagrożenie leży jednak w zapomnieniu, że to mimo wszystko tylko tropy. Sprawiają wrażenie już na pierwszy rzut oka obecnych w praktykach BDSM w sposób do tego stopnia jawny, że nie sposób ich nie dostrzec i się do nich nie ustosunkować. Są czymś oczywistym i w tym leży ich problem. Każde z tych czterech pojęć jest, kiedy przyjrzeć się mu bliżej niesłychanie mgliste i trudne do uchwycenia w praktyce. Obserwacja praktyk i wsłuchanie się w głosy praktykujących może, bowiem skłonić do spostrzeżenia, że wszystkie powyżej wymienione elementy *mogą, ale nie muszą* występować, nawet wtedy, kiedy wydawałoby się, że ich obecność jest niemożliwa do uniknięcia.

Przyda się tutaj przykład. Pokaz *shibari*, pochodzącego z Japonii stylu wiązania, cieszącego się opinią jednej z bardziej technicznie wymagających praktyk BDSM. Osoby, które potrafią dobrze się tym stylem posługiwać, cieszą się zazwyczaj dużą renomą ze względu na te umiejętności. Nad sceną w klubie, podwieszona w płataninie z jutowych lin, wisi wytatuowana, prawie naga kobieta. Sznury, którymi jest skrepowana wiją się w wymyślnych splotach, wpijają się w jej ciało. Oczy są zamknięte, twarz ma idealnie neutralny wyraz; wygląda jakby medytowała, albo po prostu była modelem dla artysty. Wszystko odbywa się w ciszy, raczej bez komentarzy ze strony widowni. Widok ten ma absolutnie aseksualny charakter – spostrzeżenie takie potwierdzane jest przez grupę obserwatorów, która siedzi obok, popija piwo, rozmawia o swoich sprawach i czasami tylko zerknie na wiszącą kobietę. Całe wydarzenie – od pojawienia się kobiety na scenie, aż po moment, w którym zostaje uwolniona z więzów, co trwa dłuższą chwilę – wydaje się być zupełnie wyzute z tego aspektu erotycznej

dominacji, który powinien przecież w nim występować. Sprawia to wszystko zadziwiająco estetyczne wrażenie. Mężczyzna wiąże kobietę i wystawia ją na widok. Demonstracji fachu i rzemiosła, pokaz sztuki.

Ekspozycja ta była niewątpliwym przykładem praktykowaniem BDSM, ale elementy przemocy czy władzy nie były w niej w ogóle eksponowane i – świadczy o tym zarówno obserwacja, jak i komentarze samych uczestników – nie stanowiły istotnego jej elementu. Czy oznacza to, że aspekty te były w trakcie pokazu w ogóle nieobecne? A może były po prostu głębiej niż zwykle ukryte? Da się przecież powiedzieć, że jeśli było wiązanie, jeśli ktoś był związany a ktoś wiązał, to chociażby przez odniesienie się pojawiły. Czy jednak miały się pojawić? Na myśl przychodzi mi inny pokaz *shibari*, jaki widziałem. Różnice były niewielkie, ale wydźwięk zupełnie inny. Wystarczyło, żeby wiążący<sup>40</sup> pozwolił sobie na jeden, dwa gesty – na uśmiech, klaps – i cały ten kontekst powrócił, stał się znów widoczny. Niektórzy spośród widzów uznawali to za błąd w sztuce, zachowanie nieodpowiednie, podobnie jak to, że „rigger” nie potrafił się powstrzymać przed zbyt mocnym zaciśnięciem więzów, co uczyniło pokaz niepotrzebnie bolesnym dla związanej. W modelowym pokazie, erotyzacja władzy i przemoc jest nieobecna – ale drobne zakłócenie scenariusza bardzo łatwo je przywołuje. Być może powinienem, więc powiedzieć, że zarówno była, jak i nie była ona obecna? Obie te odpowiedzi są jakoś trafne, obydwie dają się bronić, każda prowadzi do innych interpretacji. Jeśli uznać, że elementy przemocy czy władzy były podczas pokazu *shibari* głębiej niż zwykle ukryte, o czym świadczy ich ujawnienie się w „błędach technicznych” to można w ten sposób wskazać, jak bardzo samo BDSM jest nieprzejrzyste dla ludzi, którzy je praktykują. „Prawdziwa” zawartość tych praktyk ukazuje się, bowiem dopiero wtedy, kiedy badacz zedrze z nich warstwę pozorów i opisz je, co się w nich kryje. Co więcej, takie „ukrycie” elementów np. przemocy wzmocnia też pogląd, że BDSM może posłużyć jako model problemów z seksualnością w ogóle, gdzie jej poszczególne, problematyczne elementy zostają wyparte z pola widzenia, ale nigdy nie znikają do końca. Ale z drugiej strony, jeśli uznać, że elementów takich nie było (ponieważ *nie dało się ich dostrzec*), zmusza to do zrewidowania poglądów na to, z czego BDSM się składa. Jeśli bowiem w praktykach na tyle popularnych jak pokazy *shibari* (będące jednym ze stałych punktów „klimatycznych” imprez) nie ma elementów uznawanych za podstawowe dla BDSM (przemoc, władza) to być może przypisywanie im tak fundamentalnej funkcji jest błędem?

Blizsza jest mi druga z podanych powyżej możliwości. W toku badań, zetknąłem się z bardzo licznymi praktykami, w których żeby dostrzec elementy przemocy czy transgresji,

---

<sup>40</sup> Nazywany czasami, z angielskiego, „riggerem”.

trzeba by najpierw założyć, że one tam są. Bez tych przeświadczeń wiele ze „scen” na pierwszy rzut oka wydających się łatwymi w interpretacji przy bliższym wejrzeniu, stawało się daleko mniej przejrzystymi i oczywistymi. Na przykład, „scena” chłosty może mieć radykalnie różny wydźwięk, w sytuacji kiedy bita osoba jest nie-uległą masochistką i chodzi jej wyłącznie o określony rodzaj fizycznych doznań, albo kiedy jej sensem jest sprawdzenie tego, który z dwóch pasów „lepiej ciągnie”. Noszenie obroży zazwyczaj jest oznaką uległości, ale czasami może być, po prostu, wyborem estetycznym. Ktoś może być wiązany, ponieważ lubi skrępowanie, a ktoś po prostu uczy się „na sobie” jak splatać określone supły – tego typu drobne przesunięcia w kontekście są często trudne do wychwycenia na pierwszy rzut oka. To, co a vista jawiło się jako jasne zaczęło objawiało swoją znacznie mniej jednoznaczną postać.

Problem ten jest jeszcze zaostrozony przez obecność BDSM w kulturze popularnej i masowej. Pomijam przykład tak mocny jak *Pięćdziesiąt twarzy Graya*. Historycznie od momentu pierwszych opisów z końca XIX wieku, tematyka i motywy sadyzmu i masochizmu stale przenikały do kultury masowej, wytwarzając przez to popularne wyobrażenie na temat tego czym sadyzm i masochizm/sadomasochizm/BDSM są, na czym polegają, kto im się oddaje<sup>41</sup>. Dlatego nigdy nie jest to temat dla tzw. „zwykłego człowieka” zupełnie nieznanym. Każda osoba, która się z nim styka, czyni to mając już pewne uprzednie wyobrażenie tego, z czym będzie miała do czynienia. Co więcej, przekonania te, często traktowane są jako mocne przesłanki stanowiące dobry punkt wyjścia dla dalszych rozważań. Badaczka z zakresu nauk społecznych wcale nie znajduje się tutaj na lepszych pozycjach. Eva Illouz, doskonała izraelska socjolożka, w swojej książce „Hardkorowy romans” dała wnikliwy obraz współczesnych problemów z konstrukcją (heteroseksualnych) związków. Cały wywód, w którym uznała sadomasochizm za przykłady próby odwrotu od upłynnionych relacji (Giddensowskich „czystych związków”<sup>42</sup>) na rzecz bardziej tradycyjnych form patriarchalnej dominacji, oparła na lekturze wzmiankowanych „Pięćdziesięciu twarzy Graya”, uznając je za miarodajny obraz tego, czym współczesne praktyki BDSM są i jaki jest ich sens<sup>43</sup>. Wydarzyło się to mimo intensywnej niechęci, jakim środowisko BDSM darzy książkę E. L. James. Wśród

---

<sup>41</sup> R. V. Bienvenu II, *The Development of Sadomasochism as a Cultural Style in the Twentieth Century United States*, niepublikowana praca doktorska 1996, s. 263-273. Chciałbym ogromnie podziękować Peterowi Tupperowi za powiadomienie mnie o istnieniu tej pracy i umożliwienie do niej dostępu.

<sup>42</sup> zob. A. Giddens, *Przemiany intymności: seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2006.

<sup>43</sup> E. Illouz, *Hardkorowy romans. Pięćdziesiąt twarzy Graya, bestsellery i społeczeństwo*. Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2015, ss. 108-122.

praktykujących jest ona często uznawana za wypaczenie wszystkiego, co w BDSM wartościowe i jedynie wytwarzająca fałszywe oczekiwania ludzi zainteresowanych wejściem „w klimat”. Często powtarzana opinia, z którą wiele razy się zetknąłem, brzmi: „to nie BDSM, to chory związek”. Na przeciwnym biegunie istnieje jeden z nielicznych tekstów poświęconych BDSM, jakie znaleźć można w polskim dyskursie naukowym, *Pernalna parabaza subwersji – i queerowe SM* Piotra Sobolczyka. Autor, literaturoznawca, w swojej apologii BDSM jako, praktyki queerowej *par excellence* zupełnie zdaje się nie przejmować tym, że przykłady, na które się powołuje pochodzą głównie z literatury gotyckiej końca dziewiętnastego wieku oraz z pism teoretycznych Gayle Rubin, a jedyne odniesienie do bardziej empirycznych studiów w całym tekście jest podawane z zastrzeżeniem, że obraz kultury BDSM w nim dany jest niemiernodajny i nadmiernie krytyczny<sup>44</sup>. Wydaje się, że problem tego, że w praktyce środowiska BDSM są bardzo zamknięte na alternatywne formy ekspresji seksualnej oraz rażąco seksistowskie jest czymś, z czego Sobolczyk albo absolutnie nie zdaje sobie sprawy (bo też w tekstach, które analizuje tego nie ma), albo ignoruje na rzecz eleganckiej, queerowej teorii.

### **Trobriandy BDSM**

Rozdział ten otwarłem zwróceniem uwagi na podobieństwo między opisem przybycia etnografa w teren geograficznie i kulturowo odległy, a analogicznym opisem wejścia do klubu podczas imprezy BDSM. Jak jednak jest rzeczywista realność tej odległości, obcości, egzotycznej inności?

Wielość współczesnych akademickich prób zinterpretowania i opisanie praktyk BDSM posługuje się pojęciami i wyobrażeniami uznawanymi za kluczowe dla zrozumienia współczesnego świata. Problematyka przemocy, władzy, tortur i bólu, transgresji i normy, to jedne z zasadniczych przestrzeni współczesnego namysłu humanistycznego, z którymi w toku akademickiej edukacji trudno się nie zetknąć i nie podjąć. Trudo się zatem dziwić, że właśnie te wątki najbardziej przyciągają uwagę badaczy? Należy się jednak zapytać, czy nie jest trochę tak, że skupienie się na tych na sensach, znaczeniach, podtekstach, nie odbywa się kosztem samego przedmiotu badania, zbywanego jako oczywisty i przejrzysty? Problemy takie nie są

---

<sup>44</sup> Piotr Sobolczyk, *Pernalna parabaza subwersji – i queerowe SM*, [w:] *Współczesne dyskursy konfliktu. Literatura – język – kultura*, red. W. Bolecki, W. Soliński, M. Gorczyński. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2015.

problemami specyficznym dla świata praktyk BDSM, dotyczą kłopotów opisu/rozumienia świata kultury współczesnej w ogóle. Przyjęcie perspektywy uformowanej przez mocną tezę połączone jest przecież z ryzykiem przekształcenia praktyk BDSM jako zjawiska swoistego w *przykład*, na podstawie którego opisuje się „coś większego”. I rzecz sama słabnie, rozmywa się, w skrajnych przypadkach znika.

Praktyki BDSM są niesłychanie zróżnicowane i niejednolite, pełne ukrytych kontekstów i subtelnych znaczeń. Jeśli celem pracy jest opisanie oraz wskazanie na to, jak opis ten może być problematyczny, to wymaga to zawężenia namysłu do BDSM samego w sobie. Rzecz w tym, że kiedy podjąć się wysiłku opisanie ich w perspektywie tej mnogości, nieprzejrzystości, zróżnicowania, trudniej o podsumowanie i konkretne wnioski. Im bardziej przyglądać się im w ich swoistości, tym trudniej powiedzieć, czym one są.

Co więc z tym wszystkim zrobić? Jeśli próbować interpretować i wyjaśniać, to ryzykuje się mówieniem nie o tym, co w BDSM dostrzegamy, tylko o tym, co BDSM można nam pokazać. A to poważna różnica. Z kolei, jeśli silić się na sumienny opis, to skazujemy się na coraz to bardziej desperackie błąkanie się we mgle mnogości praktyk, sensów, przedmiotów, na niekończący się katalog. Nie jest, bowiem tak, że szczegółowy, etnograficzny opis ratuje badacza przed uwikłaniem, przed wybiórczością. Nie chroni on też przed syrenim śpiewem interpretacji, szczególnie interpretacji zjawisk tak jawnych i fascynujących jak przemoc czy władza. Nie jest też tak, że bardziej wnikliwe zbadanie pozwoli wykazać, że elementów tych w BDSM nie ma, że są one tylko pozorne, że wywody badaczy skupiających się na nich były błędne. Przeciwnie, są to teksty zazwyczaj bardzo wartościowe, trudzące się wyjaśnieniem zjawiska już na pierwszy rzut oka sprawiającego wrażenie nie prostego w interpretacji. Problem z nimi nie leży w tym, co zostało w nich powiedziane, ale raczej w tym, co zostało w nich pominięte.

Edward Said w swoim słynnym *Orientalizmie* zwrócił uwagę, że w historii zachodniego/europejskiego pisarstwa o Oriencie bardzo niewiele było rzeczywistego skupienia się na samym „Oriencie” w jego swoistości. Zamiast tego, cały świat Wschodu był traktowany jako przestrzeń projekcji wyobrażeń Zachodu na to, czym Orient powinien być, jakie powinny być jego cechy charakterystyczne, co winno go wyróżniać. Była to forma intelektualnej przemocy, unicestwiającej badany przedmiot po to, żeby uczynić go zrozumialszym dla obserwatora<sup>45</sup>. Orient znany był Zachodowi w sposób niegroźny i niezastanawiający, ponieważ opisano go tak, żeby zgadzał się z już posiadanymi na jego temat przekonaniem. Nie chroniła

---

<sup>45</sup> E. Said, *Orientalizm*, Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1991, ss. 87-119.

przed tym nawet bezpośrednia obserwacja „w terenie”. Płyń z tego pytanie, czy współczesne, wywodzące się z humanistyki i nauk społecznych próby opisanie BDSM nie mają podobnego problemu? Wskazałem na to, jak opierają się one na mocnych założeniach o tym, czym BDSM w ogóle jest, często skrzywionych zestawem stereotypowych wyobrażeń wywodzących się z kultury popularnej. Interpretują BDSM i wydobywają z niego ukryte znaczenia, niewidoczne dla samych praktykujących. Kiedy jednak spojrzeć na te założenia z perspektywy „terenu”, to mogą one okazać się one – co też próbowałem wykazać – znacznie mniej oczywiste, bardziej kruche, bardziej wątpliwe. Nie pomogą one udzielić satysfakcjonującej odpowiedzi na pytanie o sens wypowiedzi o chłście drutem kolczastym; mogą wiele powiedzieć o tym, co w tej chłście się dokonało i co mówi nam to o kondycji społeczeństwa dzisiaj, ale milczą o tym, co znaczyła ona dla dziewczyny, która to przeżyła. Żeby spróbować do tego doświadczenia dotrzeć, trzeba skierować się na inne ścieżki. Zakładam, że wejście na nie odnaleźć można w namyśle nad ustosunkowaniem się badacza względem zgłębianego przez niego tematu i terenu.

Przybycie do „klimatycznego” klubu można opisać tak, jak przybycie na Trobriadny, czy wynika jednak z tego, że przebywający w tym klubie ludzie są badaczowi równie obcy i nieprzejrzysti, jak Trobriandczycy? Z dzienników Malinowskiego wiemy dobrze, jaką trudność sprawiały mu niezrozumiałe, czasami budzące odrazę obyczaje tych „jego dzikich”. Badacz praktyk BDSM znajduje się często w analogicznej sytuacji. Oznacza to, że należy od niego oczekiwać, że zanim przejdzie do interpretacji zjawisk, które obserwuje, opíše je od strony terenu, zakładając, że są one czymś innym, niż to, co „z zewnątrz” w nich dostrzega.

Lepiej ode mnie myśl tą wypowiedział rosyjski semiotyk, Jurij Łotman. W jednej ze swoich późnych prac, monumentalnej rozprawie o kulturze rosyjskiej *Rosja i znaki*, odniósł się on do tego problemu z perspektywy badań nad historycznymi kulturami:

*Chcemy rozumieć historię minionych czasów i dzieła literatury pięknej poprzednich epok, lecz przy tym nieraz naiwnie sądzimy, że wystarczy wziąć do ręki interesującą nas książkę, położyć obok słownika tego czy owego języka obcego [...] i rozumienie będzie gwarantowane. Ale każdy komunikat składa się z dwóch części: z tego o czym się mówi i tego, o czym się nie mówi, dlatego, że i tak jest ono wiadome. Tę drugą część komunikatu się opuszcza. Współczesny czytelnik z łatwością rekonstruuje ją sam, opierając się na swoim doświadczeniu życiowym. [...] Cudzoziemiec lub człowiek innej epoki potrzebuje specjalnych objaśnień. [...] Ale nie zawsze mamy możliwość*

*wypełnienia tych luk dzięki naszej wyobraźni i doświadczeniu. Z reguły po prostu nie zauważając tego, pozostawiamy te luki niewypełnione<sup>46</sup>.*

Dla osoby nie będącej uprzednio zainteresowaną BDSM, mającej o nim tylko podstawowe pojęcie, pierwsze zetknięcie się to wyprawa do obcego kraju. Nawet jeśli mówi się w nim w języku, który brzmi znajomo, to znaczenie słów bywa często różne. Gesty nabierają nowego wydźwięku, a zachowania zupełnie niewyobrażalne znajdują się na porządku dziennym. To spotkanie z obcym światem wymaga szczególnego podejścia i intelektualnej skromności. O tym też mówi Łotman, pisząc dalej, że:

*Słowo rozumienie jest podstępne. Mimo woli narzuca się wyobrażenie, że jest to jednorazowy, wyczerpujący akt: rozumienie jawi się jako wiedza ostateczna i bezwarunkowa. W rzeczywistości jest to droga w nieskończoność. Uczciwość zawiera się w tym, żeby wskazać stopień i kierunek przybliżenia. Rozumienie można sobie wyobrazić jako sieć interpretacji i przykładów o różnym stopniu przybliżenia. Właśnie ich wielość i wzajemna kontrastowość określają poziom rozumienia<sup>47</sup>.*

Nie chcę powiedzieć, że rozumienie BDSM jako przemocy, tortur, relacji władzy, jako transgresji nie ma sensu. Interpretacje tego typu nie biorą się znikąd i są bardzo wartościowe. Ale nie powinno uznawać się je za w pełni wystarczające. Ceną, jaką płaci się za ich zastosowanie, często jest pominięcie faktu, że poniżej i przed interpretacją znajdują się przeżycia i ludzie, którzy niekoniecznie muszą ze sprowadzeniem ich do tych pojęć się zgadzać i które niekoniecznie da się do nich sprowadzić.

W ciągu rozdziału wracałem nieustannie do pytania o to, jak ustosunkować się do wypowiedzi o chłości drutem kolczastym. Chciałbym wskazać kierunki które, mam nadzieję, wytyczą drogę nie tylko ku odpowiedzi na nie, ale też kierunek całego namysłu nad zjawiskiem jakim są praktyki BDSM, jakiemu chcę się w tej pracy oddać.

Przede wszystkim – i jest to rzecz dla tej pracy podstawowa – chłosta drutem kolczastym jest czymś, czego nie można traktować jako oczywistego i jasno zrozumiałego faktu. Żeby spróbować wyjaśnić trzeba wprawdzie zobaczyć, albo przynajmniej zdać sobie sprawę z istnienia,

---

<sup>46</sup> J. Łotman, *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*. Słowo/obraz terytoria: Gdańsk 2010, s. 443.

<sup>47</sup> *Ibid.*



skomplikowanej sieci praktyk, znaczeń i gestów, jaką jest przestrzeń współczesnych praktyk BDSM. Dopiero dokonawszy tego opisanego, ten konkretny przykład stanie się łatwiejszym w przyswojeniu. Przedstawienie takie nie chce służyć daniu „nareszcie prawdziwego” świadectwa czy obalaniu teorii, do których się już odnosiłem – ma tylko wskazać na ich fragmentaryczność i wybiórczość. Każdy opis jest selekcją. Uciec od tego nie sposób. Nie inaczej jest z tym, którego będą próbował w tej pracy dokonać. Podstawowym wyborem, który czynię, jest jednak próba odejścia od mówienia o praktykach BDSM jako dającym się uogólnić zjawisku. Chciałbym pozostać przy szczególe, oraz przy problemach, jakie pojawiają się, kiedy próbuje się ten szczegół wydobyć i dać o nim świadectwo. Stawką nie jest tedy ‘mocne’ rozumienie praktyk, ale przedstawienie ich świata w taki sposób, w jaki jawi się on ludziom, którzy te Trobriandy zamieszkują.

## Dwa paszporty. Bawiąc się tam, mieszkając tu

Jakakolwiek próba opisanie współczesnych praktyk BDSM musi – czy przynajmniej powinna – zacząć się od poświęcenia uwagi kilku słowom, bez których trudno o tej przestrzeni w ogóle mówić. Są to: sadyzm, masochizm, dominacja, uległość. Pojęcia te sprawiają wrażenie intuicyjnych i łatwych do zrozumienia, ale rola przez nie pełniona jest trudna do przecenienia. Dlatego też, mając na uwadze ich wyeksponowaną pozycję, warto zastanowić się nad ich zastosowaniami oraz problemami, jakim te zastosowania mogą być obarczone, często znacznie poważniejszymi niżby się mogło początkowo wydawać.

W wypowiedziach praktykujących, pojęcia te najczęściej spotykane są kiedy używa się ich do opisanie roli przypisanej praktykującemu, określanemu jako uległy, dominujący, sadysta albo masochista. Często pojawiają się też w opisie jakiejś „sceny” BDSM, na przykład w sformułowaniu „uległy partner” lub „dominujący partner”. W trakcie zbierania wywiadów, regularnie słyszałem je już w pierwszych minutach rozmowy, kiedy padało pytanie o identyfikację i rolę rozmówcy w praktykach BDSM. Oto przykład:

**JS:** Rzecz pierwsza, też tak *pro forma*, jak ty się identyfikujesz w takim obrębie BDSM?  
Jako osoba dominująca, uległa...?

**Weronika:** Uległa.

Była to jedna z pierwszych rozmów, które przeprowadziłem – i zadając powyższe pytanie, popełniłem oczywisty błąd, sugerując „dominację” i „uległość” jako dwie z dostępnych odpowiedzi. Pomyłka ta jednak to coś więcej niż tylko niedomaganie warsztatu. Patrząc na nią z perspektywy czasu, dostrzegam w niej ślad jednego z większych problemów towarzyszących badaniu BDSM dzisiaj. Dlatego też, w połączeniu z namysłem nad terminologią, może ona posłużyć jako punkt wyjścia dla próby zlokalizowania i wypowiedzenia tej trudności, oraz konsekwencji z niej płynących.

W poprzednim rozdziale wspominałem, że jedną z popularnych ogólnych definicji BDSM, używaną przez samych praktykujących, jest angielska fraza w tłumaczeniu oznaczająca „te rzeczy, które robimy”. Każde to zwrócić uwagę na to, co kryje się pod samym skrótem. Zazwyczaj jest rozwijany jako *bondage, discipline, sadism, masochism*, ale znajdujący się w

nim człon DS może być również tłumaczony jako *dominance, submission*<sup>48</sup>. Kiedy zastosować to drugie rozwinięcie, to cały skrót przestaje funkcjonować. Wyliczenie bez masochizmu i sadyzmu sprawia, że czegoś w sposób oczywisty brakuje. Kiedy jednak trzymać się „tradycyjnego” tłumaczenia skrótu, to okazuje się, że nieobecny jest w nim aspekt dominacji i uległości, stanowiący jedną z podstawowych kategorii służących do opisywania praktyk BDSM. Ta drobna niejednoznaczność jest bardzo wymowna. Wskazuje bowiem na jedno z pierwszych wyzwania, z którymi zmierzyć się musi każda próba opisanie osób praktykujących BDSM. Zrozumienia tego, co oznacza stwierdzenia w rodzaju „jestem osobą uległą” albo „jestem sadystą”.

Trudność ta ma potrójne oblicze. Po pierwsze, określenia takie mają swoje obiegowe znaczenie. Słowa takie jak, na przykład, uległość, stanowią część codziennie używanego języka i są samo przez się zrozumiałe. Mają też zestaw skojarzeń odnoszących się do nich, sugerujący identyfikację, dajmy na to, uległości ze słabością, a sadyzmu z potrzebą zadawania bólu. Te potoczne rozumienia i konteksty łatwo uznać za tożsame z tym, co pod tymi określeniami rozumie się w kontekście BDSM. Nie trudno, więc tutaj o pomyłkę. Po drugie, co nie jest „z zewnątrz” oczywiste, stwierdzenie, że ktoś „ulega” albo „dominuje”, nie musi koniecznie oznaczać, że jest on „uległy” albo „dominujący”. Określenia te mogą równie dobrze odnosić się do konkretnych praktyk, a nie osób. Ich znaczenie ulega wtedy poważnemu przesunięciu. Mogą też po pojawiać się jako czasownik, jak w wymianie zdań następującej bezpośrednio po cytowanym powyżej fragmencie wywiadu:

**JS:** Jakoś konkretnie, czy po prostu uległość?

**Weronika:** No, nie lubię dominować.

Po trzecie – właśnie z tym problemem zetknąłem się, popełniając mój błąd w technice prowadzenia wywiadu etnograficznego – ich rozszyfrowanie (poprawne albo nie) jest często traktowane jako asumpt do wyciągania ogólnych wniosków o osobach praktykujących BDSM jako takich. Problem ten wykracza poza przedstawianą w poprzednim rozdziale kwestię kłopotów wynikających z pozornej łatwości przechodzenia z warstwy opisu BDSM do

---

<sup>48</sup> Chociaż należy zaznaczyć, że kiedy *dominance, submission* występuje jako skrót, zazwyczaj jest on zapisywany jako D/s. Podkreśla to zarówno nierozłączność dominacji i uległości, jak również wyższą (sygnalizowaną dużą literą) pozycję strony dominującej.

wnioskowania o nim. Sięga głębiej. Niestety, jego wydobyć i wypowiedzenie będzie wymagało najpierw dygresji o historycznym charakterze.

### **Wynalezienie sadyzmu i masochizmu**

Chociaż nie ma zgody, czy austriacki psychiatra Richard von Krafft-Ebing (1840-1902) pojęcia sadyzmu i masochizmu wymyślił, to ogólnie uznaje się, że to jemu należy zawdzięczać ich pierwsze naukowe zdefiniowanie oraz upowszechnienie w świecie medycyny<sup>49</sup>. To dzięki jego pracy, weszły one do powszechnego użytku. Jednakże ich najbardziej kolokwialne znaczenie („czerpanie przyjemności z bólu/z zadawania bólu”) nie odpowiada sposobowi, w jakie pragnął je rozumieć Krafft-Ebing.

Zacytujmy na przykład jego słynną definicję masochizmu:

*Przez masochizm rozumiem zadziwiającą perwersję psychica vita sexualis, gdzie dotknięta nią jednostka jest, w seksualnej myśli i odczuciu, rządzona przez wizję bycia zupełnie i bezwarunkowo podporządkowaną woli osoby przeciwnej płci; bycia traktowaną przez tą osobę jak przez pana, upokarzaną i maltretowaną<sup>50</sup>.*

Tym, co zwraca w niej uwagę, jest to, że Krafft-Ebing skupia się raczej na potrzebie psychicznej uległości, a nie konkretnych, somatycznych doznaniach. Analogicznie wygląda jego definicja sadyzmu. Skontrastuję to z kolejnym fragmentem wywiadu z Ewelina:

**JS:** Takie pierwsze na wstępie pytanie: jak ty się identyfikujesz w obrębie BDSM?

**Ewelina:** Jak ja się identyfikuje?

**JS:** Tak.

**Ewelina:** Na pewno bardziej po stronie uległej, natomiast nie takiej stricte książkowej uległości... masochistycznej na pewno... tak, może bardziej masochistycznej, niż uległej.

**JS:** Może jakoś powiedzieć o tym więcej?

---

<sup>49</sup> I. Hauser, *Sexuality, Neurasthenia and the Law: Richard von Krafft-Ebing (1840-1902)*, niepublikowana praca doktorska: London 1992, ss. 237-251.

<sup>50</sup> R. von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis with Especially Reference to the Antipathic Sexual Instinct. A Medico-forensic Study*, Rebman Company: New York, ss. 131.

**Ewelina:** Lubię ból. I generalnie o to chodzi. Natomiast z konkretną osobą można też po prostu bardziej przejść na stronę uległości, natomiast ból może istnieć niezależnie od osoby. Wystarczy, że kogoś lubię, natomiast jeśli chodzi już o te bardziej psychiczne zależności, no to już musi być ktoś ważny.

Widać tutaj bardzo wyraźne rozgraniczenie masochizmu od uległości; obie te formy identyfikacji są uznawane przez Iwonę (osobę, dodajmy, bardzo aktywną w społecznościach praktykujących BDSM i dobrze zaznajomioną z panującymi tam konwencjami) za zjawiska wyraźnie od siebie odrębne. Uległość określa „emocjonalną” albo „psychiczną” tendencję do bycia „dominowanym”, podczas gdy masochizm odnosi się do *stricte* bólowych praktyk takich jak chłosta czy zabawa igłami. Rozróżnienie to wydaje się być mocno ugruntowane w wypowiedziach praktykujących, z którymi się zetknąłem, i poza rozmową z Iwoną pojawiało się wielokrotnie w wywiadach.

Co ma do tego Krafft-Ebing? Wydaje się, że ramy interpretacyjne przez niego zaproponowane nie funkcjonują w obrębie współczesnych społeczności BDSM, co demonstruje chociażby powyższe rozgraniczenie masochizmu od uległości. Nie klóci się to ze zdrowym rozsądkiem. Sformułowanie austriackiego psychiatry ma przeszło sto dwadzieścia lat. Ma prawo być przeterminowane i nieco nie adekwatne..

Niestety, nie jest to takie oczywiste. Terminy sadyzm i masochizm, które Krafft-Ebingowi w ten czy inny sposób zawdzięczamy, są w szerokim użyciu i wciąż mocno wpływają na opis fenomenu. Często są one również pierwszymi pojęciami z zakresu BDSM, z którymi styka się potencjalnie zainteresowana tą przestrzenią osoba. Niosą one ze sobą znaczący bagaż znaczeń, wspomniany w poprzednim rozdziale tej pracy.

Oto odpowiedź na pytanie o identyfikację, jakiej udzieliła mi Teresa, kobieta w średnim wieku:

**Teresa:** Jestem osobą dominującą. Ogólnie *stricte* sadystyczną, tak. Większość moich praktyk, które wykonuje, są praktykami sadystycznymi, aczkolwiek nie tylko. Cały mój świat BDSM opiera się na emocjach, na wyciąganiu emocji. Że tak powiem – ja się karmię emocjami. Mi nie sprawia przyjemności to, że kogoś biję i sprawiam mu ból. Bo nigdy takiego czegoś nie robiłam, żeby tylko bić i sprawiać ból. Jeżeli komuś zadaję ból, to po to aby uzyskać jego emocje, których on potrzebuje. Czyli *de facto* jestem do tego, aby spełniać jego potrzeby. Tak to u mnie wygląda.

Dla Teresy sadyzm jest identyfikacją opartą w jednoznaczny sposób na czymś *innym* niż zadawanie bólu. Jest on emocjonalny, „psychiczny” w charakterze. Jeśli przez analogię z oddzieleniem uległości od masochizmu (tak jak było to widoczne w rozmowie z Iwoną) rozgraniczyć dominację i sadyzm, to wypowiedź Teresy wydaje się pozostawać z tym w sprzeczności. Jak widać, podziały tego typu są raczej umowne, a ich natura wysoce mglista. Stają się one jeszcze mniej wyraźne, kiedy brać pod uwagę wspomnianą już zdolność określić w rodzaju „sadyzm” albo „uległość” do opisywania nie tylko osób, ale też i praktyk. Standardowym przykładem jest tutaj sytuacja, z którą wielokrotnie się zetknąłem: nie-masochistyczna, uległa osoba może poddawać się masochistycznej praktyce (bolesnej chłości) nie ze względu na to, że czerpie z tego przyjemność, ale z wiążanego raczej z „uległością” dążenia do sprawienia przyjemności dominującemu partnerowi, który z kolei może uległego partnera bić nie ze względu na czerpanie satysfakcji z zadawania fizycznego cierpienia, ale z faktu, że ktoś jej ulega i pozwala się w taki sposób traktować. Taki splot znaczeń i identyfikacji jest nie tylko wynikiem niejasności pojęć, ale też ważnym elementem „sceny” podczas, której subtelne różnice między uległością a masochizmem są nieustannie mediowane celem nadania całej praktyce zupełnie nowego sensu. Sensu zupełnie nieprzejrzystego dla postronnego obserwatora. Nie można zdać sobie z niego sprawy, dopóki nie uświadomi się sobie identyfikacji i preferencji osób ją uprawiającą oraz nie zrozumie ich niuansów.

### **Dominacja norm**

Wróćę tutaj do Krafft-Ebinga i historycznej dygresji. Według tego austriackiego psychiatry sadyzm i masochizm były wrodzonymi patologiami, nad którymi cierpiący na nie człowiek nie miał żadnej kontroli – przeciwnie, znajdował się pod ich władzą<sup>51</sup>. Takie rozumienie tych zjawisk było działaniem na rzecz umiejscowienia ich w porządku społecznych i medycznych norm. Sadyzm i masochizm zostały po raz pierwszy opisane jako konkretne jednostki chorobowe, objawiające się w nie-normatywnych fantazjach i praktykach seksualnych. W związku z tym, każde nasze użycie tych słów do opisu osób i ich doświadczeń jest naznaczony tą patalogizującą genealogią. Problem, oczywiście, na tym się nie kończy. Choć pojęcia te znajdują się w powszechnym użyciu we współczesnych społecznościach

---

<sup>51</sup> A. Moore, *Rethinking Gendered Perversion and Degeneration in Visions of Sadism and Masochism*, 1886-1930, *Journal of the History of Sexuality* 2009, Vol. 18, No. 1, s. 144.

BDSM oraz były również często używane przez grupy, z których te społeczności wyrosły, to nie zostały one wypracowane przez samych praktykujących, ale przysły do nich z zewnątrz<sup>52</sup>, ze strony psychiatrii, świata nauki. Praktyki, które dzisiaj określilibyśmy sadystycznymi czy masochistycznymi, oczywiście istniały już długo przed samym pojawieniem się psychiatrycznych opisów<sup>53</sup> a wejście tych słów do języka praktykujących dokonało się stosunkowo późno. Problem leży w tym, co to zdarzenie zmieniło.

Krafft-Ebing, opisując istniejące już wcześniej, ale pozbawione imienia „jednostki chorobowe” posłużył się do ich określenia odniesieniem do przestrzeni dobrze nie tylko jemu znajomej, czyli do literatury. „Sadyzm” i „masochizm”, jako słowa, pochodzą od nazwisk. Nazwisk bardzo konkretnych – należących pisarzy, których twórczość miała dawać obraz tego, co powinno się kryć pod „sadyzmem” i „masochizmem”. Dlatego w pierwszym rzędzie odwołuję się nie do konkretnych, przeżywanych doświadczeń, ale do literackich narracji markiza de Sade i Leopolda von Sacher-Masocha. Kiedy spojrzeć na to w ten sposób, sprawa wydaje się oczywista: „sadyzm” i „masochizm” można uznać za fenomeny o nade wszystko literackiej albo filozoficznej proveniencji. Wspomniałem w poprzednim rozdziale o fascynacji współczesnej filozofii tymi słowami. Warto zwrócić uwagę, że kiedy filozofowie i humaniści zainteresowani tymi zjawiskami zabierają się za próbę ich opisanie, odnoszą się, po pierwsze do literackiej spuścizny de Sade’a i von Sacher-Masocha, a po drugie do analizy sadyzmu i masochizmu wytworzonej w obrębie dyskursu psychiatrycznego (oraz psychoanalitycznego).

Przeglądając zbiór *case histories* sadyzmu i masochizmu zgromadzonych przez Krafft-Ebinga, trafimy na pewien interesujący przypadek. Mężczyzna, określony jako Z, wyznał Krafft-Ebingowi swoje seksualne fantazje, a następnie nadał im nazwę „paziowatości”, sugerując, że jego marzeniem było odgrywanie roli pazia wobec kobiety. Austriacki psychiatra skomentował to krótko pisząc, że owa „paziowatość” to nic innego jak masochizm pod innym imieniem<sup>54</sup>. W kontekście pracy Krafft-Ebinga, brzmi to jak wyrok: określa on osobę jako *masochistę*, a więc cierpiącego na określoną, pozbawiającą go sprawczości chorobę, która, jeśli całkowicie nie definiuje jego tożsamość, to przynajmniej nad nią dominuje. Nie bez powodu jednostkowość Z zostaje zredukowana do zanonimizowanego inicjału pozwalającą umieścić go w katalogu innych pozbawionych sprawczości jednostek chorobowych.

---

<sup>52</sup> W społecznościach, z których wyrosła dzisiejsza kultura BDSM określenia „sadyzm”, „masochizm” czy „sadosochizm” upowszechniły się dopiero w latach pięćdziesiątych, dobre pół wieku po ich popularyzacji w świecie klinicznej psychiatrii.

<sup>53</sup> R. Muchembled, *Orgazm i Zachód. Historia rozkoszy*, Aletheia: Warszawa 2013, ss. 302-304.

<sup>54</sup> R. von Krafft-Ebing, *op. cit.*, ss. 134-136.

W *Historii szaleństwa*, Foucault – inspirując się Canguilhemem<sup>55</sup> – zasugerował, że to właśnie opisanie (czyli stworzenie) konkretnej „choroby psychicznej” – takiej jak „sadyzm” lub „masochizm” stwarza chorego, czyli „sadystę” albo „masochistę”, a diagnoza takiej choroby bezwzględnie przypisuje jednostkę do wąskiej kategorii „chorego” i odbiera jej podmiotowość poprzez ściśle podporządkowanie jej sile medycznych i społecznych norm<sup>56</sup>. Uniemożliwia samo-określenie; Krafft-Ebing odrzuca słowo „paziovatość” i zastępuje je określeniem „masochizm”, ponieważ pozwala mu to „opisać” Z w wystarczający, wyczerpujący sposób.

Pojęcia „sadyzm” i „masochizm” są bardzo pojemne i nośne, szczególnie jeśli rozumieć je jako wykraczające poza proste „upodobanie do zadawania/odczuwania bólu” i dodać do nich element dominacji lub uległości. Stają się one w ten sposób bardzo wygodnym narzędziem, za pomocą, którego można próbować opisać całą, niezwykle zróżnicowaną grupę praktyk, które określilibyśmy dzisiaj jako przynależące do przestrzeni BDSM. Do ich zalet należy również ugruntowanie. Mają dobrze zbadaną historię i korzenie, toteż łatwo poddają się analizie. Prace de Sade’a czy von Sacher-Masocha są bardzo wdzięcznym tematem rozważań. Problemy w nich stawiane jawią się w sposób jasny; intrygują swoim dopełniającym się dualizmem. Z jednej strony nieskończone, dynamiczne okrucieństwo sadyzmu Sade’a, opisane przez Bataille’a czy Klossowskiego, z drugiej zaś statyczne i chłodne poddaństwo Seweryna w *Wenus w futrze* von Sacher-Masocha, przeanalizowane przez Deleuze’a.

To ‘silne’ kategorie. Mają dużą moc opisu i niosą ze sobą bardzo pokaźny bagaż znaczeń, który aż prosi się o rozszyfrowywanie. Na tym też polega główne zagrożenie czające się w ich zastosowaniu. Medyczna i filozoficzna spuścizna tych słów nie tylko otwiera na interesujące interpretacje, ale stanowi też utrudnienie w opisie, którego nie da się nigdy do końca przewyciężyć. Za każdym razem, kiedy powołujemy się na nie w tym szerokim, nośnym sensie, odwołujemy się do psychiatry Krafft-Ebinga i jego twórczość. Z niego zaś droga prowadzi bezpośrednio do dzieł de Sade’a i von Sacher-Masoch, które stanowiły dla austriackiego psychiatry przyczynek do badań i ważny punkt odniesienia. Oczywiście, nie chcę przez to powiedzieć, że kiedy w kontekście BDSM określamy (lub jesteśmy określani) przez kogoś jako „sadysta” albo „masochista”, to zostajemy poddani tego samego typowi

---

<sup>55</sup> P. Macherey, *Sila norm. Od Canguilhem do Foucaulta*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa: Warszawa 2011, ss. 113-127.

<sup>56</sup> zob. M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1987.



instytucjonalnej przemocy i wiedzy-władzy jaką reprezentował sobą Krafft-Ebing występujący w imieniu medycyny sądowej. Ale nie jesteśmy też od tego znowu tak bardzo dalecy.

### Co się wie o tym sado-maso?

Używane dzisiaj, pojęcia „sadyzm” i „masochizm”, jak każde pojęcia w ogóle, niosą za sobą kilka założeń mocno w nich obecnych, przyjmowanych za oczywiste, a przez to zazwyczaj niewypowiadanych otwarcie. Ich współczesną postać daje się sprowadzić do czterech obiegowych przekonań, które wymienione zostaną poniżej. Trzeba przy tym zaznaczyć, że należy je rozumieć przede wszystkim jako stereotypy. Wraz z zachodzącym w ostatnich latach wzrostem świadomości na temat BDSM, przestają być one jedynym (a często nawet głównym) sposobem myślenia i postrzegania tych praktyk. Są one jednak wciąż wystarczająco rozpowszechnione i wpływowe, żeby dało łatwo wskazać na ich obecność w kulturze masowej i popularnej świadomości.

Oto i one:

- a) Sadyzm i masochizm to powiązane ze sobą, ale odrębne fenomeny. Stąd nie można być jednocześnie *i sadystą, i masochistą*. Jeśli ktoś jest jednym, nie może być drugim. Dlatego kiedy w kulturze popularnej pojawiają się związki sadomasochistyczne (na przykład jak w filmie *Sekretarka* Stevena Sheinberga czy książce *Pięćdziesiąt twarzy Greya* E. L. James), będzie to zazwyczaj związek między *sadystą i masochistką*.
- b) Sadyzm i masochizm, jako pewne elementy czyjejś osobowości, są statyczne. Kto jest sadystą, sadystą był i będzie oraz *vice versa*. Skłonności te są albo wrodzone, albo na tyle głęboko zakorzenione, że nie mogą ulegać spontanicznym czy nagłym przekształceniom.
- c) Sadyzm i masochizm (oraz zawierające oba te człony określenia takie jak sadomasochizm czy sado-maso) są wystarczające, jako kategorie, do (przynajmniej ogólnego) opisanie całego świata praktyk określanych (co jest swojego rodzaju tautologią) jako sadystyczne i masochistyczne. Dlatego, na przykład, publikując swoją książkę, Staci Newmahr umieściła w jej tytule słowo „sdomasochizm”, określający tak cały zakres swych badań (nawet jeśli te wykraczały poza to, co obiegowo pod tym określeniem się rozumie).

- d) Sadyzm i masochizm są zjawiskami odrębnymi od „normalnej” seksualności. Bez względu na to, czy uznaje się je z tego powodu za niedopuszczalne czy też nie, są one czymś znajdującym się *par excellence* poza w ten czy inny sposób rozumianą „normą”. Popularność słowa „kink” czy „kinky”, często służącego jako synonim BDSM, a oznaczającego po angielsku zarówno coś wygiętego jak i nienormatywne praktyki seksualne świadczy o tym, jak bliskie jest to skojarzenie.

Założenia te nie odpowiadają dokładnie sposobowi, w jaki Krafft-Ebing przedstawił sadyzm i masochizm<sup>57</sup>. W ogólnym zarysie pozostają jednak z nim zbieżne, nawet jeśli niekoniecznie muszą prowadzić do tego rodzaju potępienia sadyzmu i masochizmu jako patologii, który u niego występuje. Zachowują one źródłową siłę i w sposób wyraźny wytyczają pewne granice. Chociaż nie narzucają one żadnego rozumienia konkretnych praktyk „sadystycznych” lub „masochistycznych”, to jednak bardzo jasno rozdzielają sadyzm i masochizm od normy następnie zaś sadyzm od masochizmu i sadystę od masochisty. Ułatwiają też orientację w przestrzeni, która inaczej mogłaby sprawiać bardzo poważne opory przy próbie zrozumienia.

Niestety to bardzo problematyczne ułatwienie. Po pierwsze, jak będę chciał wykazać w dalszej części pracy, każde z tych założeń jest na swój sposób fałszywe, a ich przyjęcie znacząco utrudnia wyznaczone przeze mnie zadanie opisanie praktyk BDSM w sposób, w jaki jawią się one samym praktykującym. Nie powinno też zdziwić czytelnika, szczególnie obeznanego z trudnościami, z jakimi mierzy się współczesna antropologia, że nie da się tych założeń do końca odrzucić. Niestety, nie wystarczy powiedzieć: zawieszam moje uprzednie myślenie o jakimś przedmiocie i mówię o tym, jak sprawy widać w terenie. Niemożliwe jest zupełne porzucenie perspektywy przez osobę, która wyrosła z pewnego kulturowego gruntu obarczonego ukrytymi założeniami dotyczącymi „sadyzm” i „masochizm”. Jest to jedno z tych ostrzeżeń, których udziela się już na samym początku studentom antropologii. Jednak w tym konkretnym przypadku trudność ta nie jest ograniczona jedynie do badacza. Problem ze zwodzącymi znaczeniami i kontekstami słów „sadyzm” i „masochizm” ujawnia przed nami jedną z krytycznych trudności w mówieniu o BDSM w ogóle.

Zacznę od dosyć banalnej obserwacji: nikt nie rodzi się członkiem współczesnych społeczności praktykujących BDSM. Nie chcę tutaj wchodzić w spór o to, czy upodobanie do tego typu form ekspresji seksualnej jest wrodzone czy nabyte – tego typu tożsamościowe

---

<sup>57</sup> Na przykład uznawał on pewną zbieżność między sadystami i masochistami, zakładając, że każdy sadysta ma w sobie coś z masochisty i *vice versa*. Na tej podstawie Freud zbudował później pojęcie „sadosochizmu”.

kwestie poruszone będą w następnym rozdziale. Chodzi o inną sprawę, którą chciałbym zilustrować kolejnym fragment z rozmowy z Teresą:

**JS:** Rozumiem. Czy ta identyfikacja zawsze taka była, czy ulegała zmianie?

**Teresa:** Może zaczęła tak. Jeśli chodzi o całkowicie moją seksualność od samego początku było tak, że interesowały mnie rzeczy inne. Byłam ponad dziesięć lat... nawet nie, dziewiętnaście lat w związku. Najpierw byliśmy narzeczeństwem z moim przyszłym mężem, potem byliśmy w związku. I obydwójce, że tak powiem, uczyliśmy się swojej seksualności. I tak się fajnie złożyło, że ja byłam tą stroną nad, on był tą stroną pod. Oczywiście były różne eksperymenty, różne rzeczy... natomiast fajnie się ułożyło, bo obydwójce byliśmy po przeciwnych stronach. Śmieszne jest to, że przez wiele lat ja wielu rzeczy nie potrafiłam nazywać, wiem jak już się nazywają. W ogóle nie miałam pojęcia w ogóle co to jest BDSM, że jest coś takiego. Po prostu to był nasz świat, tak, nasza seksualność, nasze zabawy. I były to raczej w obrębie alkowy, tak. Natomiast ja ogólnie jestem osobą o takim mocnym charakterze, jestem przewodnikiem. To jest tak, że nasz związek był taki, że to ja byłam nad, on był pod.

BDSM można praktykować, nie wiedząc, że to BDSM – nie trzeba znać terminu, żeby znajdować przyjemność z bycia, na przykład, związanym albo z wiązania. Można nawet wypracować jakieś własne rozumienie tego, co się robi i lubi. Ta praktyka interpretacyjna nie musi być nawet szczególnie samoświadoma – w powyższym cytacie rolę tę spełnia opisanie związku poprzez odniesienie do bycia „pod” i „nad”. Jednakże takiemu jednostkowemu, prywatnemu określeniu brakuje ugruntowania, a często w ogóle wypowiedzenia. Jest przez to bardzo słabe i podatne na wpływy ze strony mocniejszych rozumień.

Otwarte mówienie o swojej seksualności, szczególnie takiej, o której myśli się jako w oczywisty sposób wykraczającej poza kulturowe normy „normalnego seksu”, nie jest łatwe. Problemy, z jakimi codziennie się zmagamy próbując mówić o seksualności, pojawiają się tutaj w bardzo ostrej postaci. Poza wstydem, niezręcznością i lękiem przed byciem potępionym i odrzuconym, często brakuje po prostu języka i pojęć, żeby o nich, a przez to i o sobie, mówić. Sytuacja taka jest głęboko alienująca. Brak możliwości zmanifestowania swoich upodobań i skłonności, wypowiedzenia ich wyklucza przedstawienie i szansę dzielenia się nimi w otwarty sposób, co z kolei stoi na drodze wspólnego przeżywania i praktykowania. Skazuje to na samotności i poczucie odosobnienia.

Dla osób, które określilibyśmy jako praktykujące BDSM (i uznające tę praktykę za ważną część ich życia), pojęcia takie jak sadyzm, masochizm czy też BDSM są podwójnie ważne. Nie tylko pozwalają jakiegoś zjawisko łatwiej opisać – ich istnienie pokazuje, że w ogóle da się je jakoś wypowiedzieć. Szczególnie dobrym przykładem jest tutaj sam skrót BDSM, pojęcie stworzone tak, by mieścić w swoim obrębie ogromną wielość nienormatywnych praktyk seksualnych, często takich, między którymi trudno byłoby inaczej dostrzec jakiś związek. Jego istnienie, a także względne ugruntowanie – które dokonało się w dużej mierze jako skutek uboczny rewolucji seksualnej oraz następującej po niej walce grup LGBT o równouprawnienie i prawo do bycia reprezentowanymi w kulturze i przestrzeni publicznej – daje mu siłę niedostępną dla jednostkowych, niezdiskursywizowanych form identyfikacji. Motywem często przewijającym się w wypowiedziach osób praktykujących BDSM było opisanie pierwszego zetknięcia z „zdefiniowanym” BDSM jako momentem samo-realizacji i odkrycia sposobu na wypowiedzenie swoich fantazji i skłonności. Za przykład niech posłuży odpowiedź Ewy na pytanie o sposób, w jaki po raz pierwszy zetknęła się z BDSM:

**Ewa:** Jak miałam, nie wiem, z trzynastu lat, to wtedy odkryłam bloga takiej dziewczyny, ale nie używała nazewnictwa konkretnego, no i to mnie tak jakoś zainteresowało. No i później na czacie kiedyś tam przez przypadek zaczęłam rozmawiać z jakimś facetem, który miał jakiś takim nick i miał na końcu BDSM i mówił mniej więcej o tym samym. Tylko, że ja byłam straszną gówniarą i w ogóle nie miałam zielonego pojęcia o niczym tak naprawdę. No i potem już sobie wygooglowałam wszystko, no bo Internet jest... jest czym jest. No i później przez jakiś czas jak miałam tak siedemnaście, osiemnaście lat, to zaczęłam szukać i wtedy poznałam jednego faceta, który miał, powiedzmy... był z dziesięć lat starszy ode mnie, czyli wtedy był dla mnie super mega dorosłym. I zrobił najlepszą rzecz jaką mógł zrobić. Pokazał mi dość hardkorowe porno, i mnie tym sposobem przestraszył. I przez następnych gdzieś cztery, pięć lat, zaczęłam sobie żyć swoim życiem, rozwijać po prostu seksualność jak każdy człowiek, i po tym czasie postanowiłam wrócić jakby do tego co już kiedyś tam odkryłam, i co mnie fascynowało.

Jej wypowiedź dobrze demonstrowała problem, który próbuję tutaj zdiagnozować. Odkrycie, że: „aha, to jest to, co robię – to się jakoś nazywa, o tym się jakoś mówi” jest wyzwolające. Pozwala lepiej wypowiadać swoje praktyki i potrzeby, oraz otwiera płaszczyznę porozumienia z innymi ludźmi o podobnych zainteresowaniach. Ale w pewnym sensie jest to

powtórzenie sytuacji, w której u Krafft-Ebinga znalazł się anonimowy Z. Jego jednostkowe, własne rozumienie siebie, jego „paziowatości” zostało włączone, a przez to zastąpione szerszym, dominującym pojęciem „masochizmu”.

Punktem w powyższej wypowiedzi, na który warto zwrócić uwagę, jest chwila, w której Ewa kreśli wyraźną granicę między „rozwijaniem seksualności jak każdy człowiek” a „tym, co kiedyś odkryłam i mnie fascynowało”. Jest to zastanawiające. Oto osoba praktykująca i utożsamiającej się z BDSM bez zastrzeżeń powiela opozycję między seksualnością „normalną” („jak każdy człowiek”) a własnymi zainteresowaniami, które zostają następnie powiązane z kojarzonymi się z patologią przestrzeniami ekstremalnej (wystarczająco, żeby na kilka lat przerazić) pornografii. Jest w tym jakiś paradoks: z jednej strony, jako badacz spotykałem się regularnie z oczekiwaniem, że moje świadectwo o osobach praktykujących BDSM pomoże przezwyciężyć ciężące na nich odium patologiczności i nienormalności, ale z drugiej, ten sam podział jest nieustannie ponawiany w wypowiedziach mających do tego przekroczenia prowadzić.

### **Słowa w fundamentach**

Ciągle podkreślanie faktu, że terminy sadyzm i masochizm przyszły do „sadystów” i „masochistów” z zewnątrz i, *nomen omen*, zdominowały ich sposoby mówienia o sobie, nie powinno zasłaniać tego, że zostały mimo wszystko przez nich przyjęte i od kilkudziesięciu lat służą za jedne z podstawowych kategorii, którymi „sadyści” i „masochiści” się posługują. Ich miejsce w skrócie BDSM, tak ważnym dla tej pracy jest, więc jak najbardziej zasłużone, *ponieważ to dzięki nim skrót ten mógł się w ogóle wykształcić*. Co z tego wynika? Po pierwsze, w żaden sposób nie czyni to ich rodowodu mniej kłopotliwym. Przeciwnie. Założenia kryjące się za tymi pojęciami są wypowiedzane zarówno wtedy, kiedy posługują się nimi ludzie praktykujący, jak też obcy dla BDSM. Bardzo trudno, jeśli w ogóle, opisać bez powoływania się na nie to, czym BDSM w ogóle jest. Innymi słowy, problematyczne założenia wbudowane w pojęcia, o których pisałem wcześniej, znajdują się u samych fundamentów BDSM, którego rozumienie zbudowano bezpośrednio na słowach takich jak „sadyzm” i „masochizm”.

To problem tutaj kluczowy. Trzymając się uprzednio użytych metafor, nazwałbym go problemem „podwójnego paszportu”. W pierwszym rozdziale pracy postawiłem tezę, że pomocnym może okazać się myślenie o osobach praktykujących BDSM jako o mieszkańcach obcego kraju, którzy „robią rzeczy inaczej” i w związku z tym jest błędem z naszej strony

uznawanie ich praktyk za przejrzyste i oczywiste. Ale jakkolwiek ładną nie byłaby ta metafora, to podziemie klubu w dużym, polskim mieście leży mimo wszystko bliżej niż Trobriandy, geograficznie i kulturowo. Praktykujący BDSM nie są członkami jakiegoś obcego ludu, właśnie odnalezionego przez odważnego badacza-odkrywcę, chociaż ich egzotyczność pozwala stosować wobec nich podobne narzędzia badawcze. Ludzie ci wywodzą się z tego samego kręgu kulturowego, co sam badacz. Prowadzi to do dwóch ważnych spostrzeżeń. Po pierwsze, BDSM, nawet jeśli uznać je za formę tożsamości (co takie oczywiste znowu nie jest) zawsze stanowi tylko *jedną z posiadanych tożsamości*. O tym, ponownie, szerzej pisał będę w następnym rozdziale. Po drugie, każda osoba, która weszła do społeczności praktykujących BDSM dokonała tego mając już jakieś przed-sądy o tym, czym BDSM/sadomasochizm/sadyzm i masochizm są. Próby wypowiedzenia własnego doświadczenia przez tych ludzi są w związku z tym obarczone trudnością podobną do tej, z jaką zмага się badacz. Ich rozumienie BDSM, ich rozumienie siebie, jest już na starcie obciążone faktem, że kultura, w której wzrosli, na poziomie języka, narzuca pewne dotyczące się tego klisze.

Problem „dwóch paszportów” jednocześnie wyznacza granicę użyteczności metafory „BDSM jako obcego kraju”. Sytuacja, którą próbuję opisywać, oraz problem, z jakim się stykam, to coś więcej niż tylko klasyczna już dla antropologii trudność uzurpacji głosu, czyli faktu, że badacz-antropolog rości sobie prawo do rozumienia kultury, do której nie należy, lepiej niż sami tubylcy, którzy, z tej czy innej przyczyny nie mogą sami o sobie świadczyć, albo czynić tego nie chcą. Nie jest to również sytuacja post-kolonialna, opisana przez Saida, gdzie obraz Orientu wypracowany przez Zachód został przemocą (rozmaitego rodzaju) narzucony Orientowi, zmuszając go do myślenia i wypowiadania siebie w kategoriach mu obcych, nawet już po opuszczeniu go przez zachodniego kolonizatora. Praktyki BDSM nie miały bowiem żadnej „przed-kolonialnej” przeszłości, do której mogłyby się odnieść, żadnego (zorganizowanego) uprzedniego istnienia. Ten sam medyczny dyskurs, od którego próbują się uwolnić (od-patologizować), jednocześnie *de facto* je stworzył, wytwarzając język, który pozwolił im również w ogóle pojawić.

Ta dwoistość (albo inaczej: pęknięcie) to nie tylko przeszkoda na drodze opisu praktyk BDSM, ale też bardzo poważny problem, z jakim stykają się sami praktykujący. Przytoczę tutaj dłuższy fragment rozmowy Ewą. Oto jej odpowiedź na pytanie o to, czy są jakieś elementy społeczności BDSM, których szczególnie nie lubi:

**Ewa:** Myślę, że... to znaczy, ja się śmieję, ale to trochę tak jest, że to jest tak hermetyczne środowisko, że mamy Polskę... powiedzmy, mówimy o polskim

środowisku, więc te same rzeczy, które wkurzają mnie na co dzień, czyli ludzie, którzy są nietolerancyjni, oni po prostu są bardziej widoczni, bo jest ich mniej, jeżeli powiedzmy w Krakowie jest sto dwadzieścia osób, to ja powiedzmy, że te sto osób znam. I ja wiem co to są ludzie, i bardziej widzę też ich wady, ale też ich zalety, oczywiście. No i też na przykład uważam, że często ludzie zbyt... jakby uważają BDSM za wymówkę, na zasadzie, że... to chodzi chociażby o podejście, nie wiem, do kobiet i tak dalej. Tak, na zasadzie, że uznają, nie zrobiłby czegoś tam, czy nie chciałby robić czegoś tam, bo co ludzie pomyślą, ale uważają, że klimat jest wyjaśnieniem, na to, że to robią. Natomiast ja uważam, że to jest bardzo bez sensu. Bo z jednej strony, jest to strasznie szowinistyczne na zasadzie, że „o, puszczańska” i tak dalej, a klimat... w klimacie, niby, że nie, a potem okazuje się, że jednak, i jest to pierwsze krzywdzące w ogóle, a po drugie jest... moim zdaniem bardzo taką... no złą praktyką, powiedzmy. No, bo to jest trochę sprowadzanie osoby na przykład uległej do bezpłatnej dziwki.

**JS:** Możesz jakieś konkretne przykłady podać?

**Ewa:** Na przykład... o, to będzie śmieszne i takie niezbyt hehe. Taki przykład dość, moim zdaniem, znaczący. Jak poszłam na pierwszą, pierwszą, pierwszą, pierwszą imprezę w życiu i byłam sierotką Marysią, która nie wiedziała gdzie ma się podziać i co ma zrobić, do kogo się odzywać, czy się w ogóle odzywać, a może się nie odzywać, a może schować się pod ziemię... no i poznałam już wreszcie jakichś ludzi jak zaczęłam do kogoś odzywać, no i był taki facet, który też w klimacie funkcjonuje bardzo długo... nie mam o nim najlepszego zdania... no i on coś tam zaczął mówić i mówi „o, bo ty się nigdy nie ubierzesz jak moja kobiet” no i złapał mnie za piersi, no to ja mówię, że no sorry, spierdalaj, no bo to kurwa normalne, nie znam człowieka, pięć minut z nim rozmawiam, a on mówi „jak tak reagujesz, to nie jesteś klimatyczna”. No, helo! Teraz już jestem mądrzejsza i wiem, że to takie chrzaniecie głupot i to sposób na wrywanie młodych, naiwnych doświadczonych. I w takich sytuacjach taka osoba, która jest nowa, nie wie, tak naprawdę nie zna reguł i może sobie pomyśleć. I są takie, zwłaszcza młode, dziewczyny, które myślą, „no helo! to ja jestem dziwna”. I zanim się nie zorientują, zanim ktoś im tego nie wytłumaczy też, że ok, na przykład mój facet robi ze mną milion rzeczy i wszyscy widzą, ale to jest mój facet i on to może robić, ale to nie znaczy, że byle kto, kto mi powie „helo! jestem dominujący” też może. Bo w tej na przykład ja wiem, że w momencie, kiedy ktoś... nie wiem, złapie mnie za tyłek na imprezie, to dostanie od razu z liścia i to wiesz... i tyle porozmawialiśmy.

Sytuacja zakreślona powyżej pokazuje, na czym polega problem „dwóch paszportów”. Nie ma sprzeczności między społecznością BDSM jako „Polską w pigułce” i czymś „bardzo hermetycznym”, czyli też w wysokim stopniu odrębnym. Wiele, być może większość problemów, z którymi borykają się współczesne, polskie społeczności BDSM nie jest, jak widać, niczym dla nich endemicznym, ale specyficzną postacią problemów polskiego społeczeństwa w ogóle. Jednocześnie, BDSM daje też poczucie odrębności. Osoby je praktykujące zdają sobie sprawę z tego, że są (przynajmniej w przestrzeni swojej ekspresji seksualnej) oderwane od reszty społeczeństwa. Może to być widziane jako powód dla założenia, że to, co dzieje się w obrębie społeczności BDSM jest *również* zupełnie odłączone od zjawisk dziejących się na zewnątrz klubu, sypialni i „klimatycznej” społeczności. Na to dokładnie zwraca uwagę Ewa, mówiąc o doświadczeniach seksizmu, z jakim się spotkała, kiedy pojawiła się w obrębie tej społeczności jako kobieta określająca się jako „uległa”.

Jest to bardzo znamieny przypadek. Jak zaznaczyłem na początku tego rozdziału, określenia takie jak „sadystryczny” czy „uległy” są wieloznaczne. Mogą służyć zarówno do kategoryzowania osób, jak i praktyk. Wieloznaczność ta zwraca też uwagę na to, że, na przykład, fakt oddawania się „uległej” praktyce (dajmy na to, noszenie obroży) nie musi, chociaż może oznaczać, że osoba, która ją uprawia widzi siebie jako uległą. Ale trudno pozostać nieopisanym. Obecność w społeczności BDSM i jego praktykowanie wymaga od osoby zadeklarowania się – jak to wypowiedział pewien podciągający pod siedemdziesiątkę weteran „klimatu”, „po której stronie bata jesteś?”

### ***Dom, sub, switch***

Jednym z podstawowych przekonań funkcjonujących w społeczności BDSM jest założenie, że osoba wchodząca w taką społeczność dysponuje pełną swobodą określenia roli (albo ról), jakie chce odgrywać, praktykując. Żadna rola, ani pozycja, nie jest nikomu z góry narzucona. Co więcej, w założeniu tym (jak również w opowieściach o sobie, jakich wysłuchiwałem), podkreślona jest też dynamiczność tych ról. Staci Newmahr zwróciła uwagę na popularność metafory „BDSM jako podróży”, mającej wskazywać na to, że identyfikacja z jakąkolwiek rolą w obrębie BDSM (dom, sub, switch etc.) jest zawsze płynna i podatna na zmiany<sup>58</sup>. Dominuje przekonanie wedle którego przestrzeń BDSM, leżąca siłą rzeczy poza

---

<sup>58</sup> S. Newmahr, *op. cit.*, ss. 49



obrębem zachowań seksualnych uchodzących za normatywne, daje jednostce możliwość zdystansowania się od tych norm jej „pierwszego paszportu”.

Pytanie o to, czy taka możliwość rzeczywiście się pojawia będzie stanowiło główny wątek następnego rozdziału, poświęconego płci i tożsamości w BDSM, ale już teraz pragnę zaznaczyć, że takie zdystansowanie się jest zawsze niepełne, już na poziomie podstawowego zestawu pojęć, jakimi trzeba posługiwać się dla wypowiedzenia swojej „roli”.

Podajmy trzy najczęstsze określenia ról, jaką można przyjąć w praktykach BDSM. Nie są one oczywiście wyczerpujące, ale są najpowszechniejsze i często stanowią punkt odniesienia dla definiowania bardziej „niestandardowych” ról. Będzie to *dom*/dominujący, *sub*/uległy i *switch*. Wyznaczają one coś na kształt osi.

Na jednym jej końcu mamy *doma*, czyli osobę, partnera, będącego na górze, dominującego. W najprostszym rozumieniu, taka rola oznacza skupienie się na praktykach określanych jako „dominowanie” oraz „sadyzm”. Oczywiście, nie trzeba być sadystą, żeby określać się jako *dom*, ale te dwie role zazwyczaj bardzo na siebie nachodzą i nie są w popularnym użyciu rozdzielane. Rola *doma* sugeruje też brak zainteresowania byciem stroną *uległą* albo *ulegającą*.

Na drugim końcu osi znaleźlibyśmy rolę *suba*, stanowiące lustrzane odbicie *doma*. Osoba określająca się jako *sub* sugeruje, że zależy jej na praktykach uległości i masochizmu (z tymi samymi zastrzeżeniami co wyżej). *Sub* nie interesuje się byciem *domem*.

Wreszcie *switch* stanowi określenie osób, które nie zaliczają się jednoznacznie do żadnej z powyższych ról i mogą być, w zależności od sytuacji, nastroju, partnera, zarówno stroną dominującą, jak i uległą.

Określenia te, oczywiście, nie są w żaden sposób neutralne. Mają swoje asocjacje już na poziomie ich codziennego („nie-klimatycznego”) użycia, gdzie uległość wiązana jest ze słabością i kobiecością, a dominacja z siłą i męskością. Konteksty te nie znikają, kiedy przenieść je w obręb BDSM. O tym właśnie mówi Ewa, narzekając na seksizm w społeczności, gdzie kobieta określająca się jako „uległa” jest traktowana przez „dominującego” mężczyznę w sposób przywodzący na myśl przemoc seksualną kojarzoną z tradycyjnym modelem społecznym, a kontekst „klimatu” służy do usprawiedliwienia tego, jako czegoś dopuszczalnego. Stoi to w sprzeczności z zasadami, na których teoretycznie BDSM jest zbudowane. Na pytanie o to czy „uleganie” jest w jakikolwiek sposób umniejszające albo upokarzające, otrzymawałem zawsze odpowiedzi przeczące, zazwyczaj jednak z zastrzeżeniem, że niestety często jest tak traktowane.

Istnieją pewne założenia, na których BDSM, przynajmniej jeśli o jego teorię chodzi, jest zbudowane. Jest to swoboda ekspresji, płynność przyjętej roli, ich równa wartość (nie ma niczego lepszego w dominacji od ulegania). Są one bardzo ważne i często przedstawiane jako powody, dla których przestrzeń praktyk BDSM nie powinna być traktowana jako patologiczna czy groźna, bowiem oparta jest na bardzo zachęcająco i pozytywnie wyglądających wartościach. W tym sensie rzeczywiście stanowi to przewyżczenie binarnej logiki seksualności, gdzie jedyne możliwe role to dominujący („będący na górze”) mężczyzna i uległa („będąca na dole” kobieta); dlatego też właśnie po takie argumenty dla obrony sadomasochizmu i BDSM sięgały te spośród feministek, które widziały w tej formie ekspresji seksualnej szansę, nie zagrożenie. Wszystko to jest rzeczywiście w BDSM obecne i bardzo bliskie ludziom, je praktykującym. Dlatego walczą o neutralność pojęć takich jako „dominacja”, „uległość”, „sadyzm” i „masochizm”, albo, o czym za chwilę, o możliwość wykroczenia poza nie.

Jednocześnie jednak BDSM powstało w kręgu kultury, w którym seksualność rozumiana była jako wydarzająca się między uległą kobietą i dominującym mężczyzną, a sadyzm i masochizm jako pewne formy wrodzonej patologii. Echa tych sposobów widzenia relacji seksualnych są wyraźnie obecne w sytuacjach – wystarczająco częstych, żeby być uznawane za środowiskowy problem – kiedy dominujący mężczyzna otwarcie uznaje, że każda kobieta jest z definicji „jego uległą”. W tym sensie rację miały też feministki oskarżające te praktyki o replikowanie wszystkiego tego, co we współczesnej seksualności uznawały za wymagające potępienia i zastąpienia.

Obie te postawy i oba te punkty widzenia nie wykluczają się. Przeciwnie, zestawione ze sobą wskazują na fundamentalną własność BDSM jako rozdartego między „dwa paszporty”. Patrząc na nie zarówno z perspektywy badacza, jak i praktykującego, nieustannie styka się z tym pęknięciem, gdzie z jednej strony ma się do czynienia z wyzwoloną, swobodną ekspresją seksualną, odcinającą się od tego jak to się robi „normalnie”, a z drugiej z seksualnością będącą dosadnym wyłożeniem przemocowego podtekstu obecnego w tej samej „normalnej” seksualności. Ten splot jest tak głęboko wbudowany w BDSM, że ujawnia się już na poziomie podstawowej terminologii, jaką posługujemy się zarówno do opisanego go z zewnątrz, jak i od środka. Prowadzi do przyjęcia jednocześnie dwóch zestawów sprzecznych ze sobą założeń – z jednej instynktownego, kolokwialnego rozumienia sadyzmu, masochizmu, dominacji i uległości, z drugiej mocno od nich odmiennego sensu, jaki powinien się z tymi pojęciami wiązać w obrębie praktyk BDSM.

Spostrzeżenie to stawia nas wobec bardzo trudnego pytania. Jak rozumieć ten węzeł? Jakie są konsekwencje jego istnienia tak dla badacza, jak i osoby praktykującej? Czy da się go rozsupłać? I gdyby było to możliwe, to czy dalej byłoby to BDSM?

Nie mam odpowiedzi, których mógłbym udzielić. Nie chcę też rościć sobie prawa do zakładania, że jestem pierwszą osobą, jaka dostrzegła tę dwoistość i zderzyła się z problemem ustosunkowania wobec niej. W wielu wywiadach słuchałem opowieści – nierzadko bardzo dramatycznych – o podwójnym życiu, jakim jest praktykowanie BDSM, i o tym, że dwóch tych „żyć” nie da się nigdy do końca rozdzielić i zawsze będą na siebie jakoś nachodziły. Ta dwoistość – a więc też niepewność – jest jednym z najczęściej przywoływanych elementów doświadczenia, jakim jest praktykowanie BDSM. I jak to często w takich wypadkach bywa, pojawiają się też próby jej przekroczenia. Zanim przejdę do rozdziału, w którym zajmę się tym, jak dzieje się to na poziomie płci i tożsamości, chciałbym wskazać, jak niektórzy praktykujący podejmują próbę walkim z tym rozdarciem a walczyć można już na poziomie pojęć.

## **Kot**

Będąc pewnego razu na imprezie w dużym polskim mieście, dzięki pomocy jednej ze wspinających osób ze środowiska, miałem okazję spotkać się z człowiekiem i umówić się z nim na wywiad. Byłem tą rozmową bardzo zainteresowany – miał to być pierwszy „uległy” mężczyzna, z którym dane mi było porozmawiać. Byłem ogromnie ciekawy tego, jak taki człowiek widzi społeczność BDSM – słyszałem bowiem dużo o tym, że sytuacja uległych mężczyzn jest w niej szczególnie trudna.

Ten postawny facet pojawił się w klubie na smyczy, w ciężkim, skórzanym kapturze zaciągniętym na głowę, pod którym miał jeszcze założone słuchawki wypełniające jego uszy hałasem. Później dowiedziałem się też, że do pośladków miał przyklejone elektrody. Jego partnerka zdjęła mu kaptur niedługo po wejściu, ukazując uśmiechniętego, nieustannie dowcipującego człowieka, w którego zachowaniu nie było niczego konwencjonalnie uległego. Spędziłem wieczór umawiając i rozmawiając z nim – była to jedna z najprzyjemniejszych rozmów, jakie w tym klubie odbyłem. W pewnym momencie zadałem mu pytanie o to, jaka jest jego rola. Odpowiedział krótko: „kot”. Zaśmialiśmy się z tego.

Imprezę opuściłem wcześniej, akurat wtedy, kiedy z zadziwiającą delikatnością bawił się ze swoją drugą partnerką, drobną dziewczyną. Kawalkiem łańcucha przywiązana była do

kraty gdzieś na boku klubowej sali; pieścił ją czule. Reszty nie zobaczyłem, wyszedłem na mroźną, lutową noc czekać na taksówkę.

Kilka dni później, pytanie o rolę zadałem mu jeszcze raz, tym razem na taśmie. Oto odpowiedź, jaką uzyskałem:

**JS:** Jaka jest twoja rola, identyfikacja, w obrębie BDSM?

**Dawid:** Pet.

**JS:** Mhm.

**Dawid:** To jest moja rola.

**JS:** Czy możesz rozwinąć co przez to rozumiesz.

**Dawid:** Rozumiem przez to rolę jaką zwykle w domu, tak, w gospodarstwie, spełnia rola zwierzątka pokojowego. To jest... coś z jednej strony ma właściciela i ktoś za niego decyduje, tak, a z drugiej strony ma własne zdanie, często uważa, że rządzi nomy, należą mu się wszelkie modły charakterystyczne dla, konkretnie, w moim przypadku, kota.

Tym, co wydało mi się w tej odpowiedzi uderzającym, była niechęć do przypisania się do „mocnych” kategorii definiujących rolę praktykującego. Uznanie się za „kota” może brzmieć zabawnie, głupio, egzotycznie, ale rola taka rzeczywiście nie znajduje odpowiednika w dosyć mimo wszystko zrozumiałej dla osób spoza „klimatu” przedziale między „dominowaniem” a „uległością”. Jest – czy przynajmniej stara się – wykroczyć poza tę skalę, poza ten podział. Oczywiście, jest to też BDSMowy odpowiednik zasady *épater la bourgeoisie*, świadome wykroczenie przeciwko konwencjom obowiązującym w społeczności. Widzę w tym jednak coś więcej, czyli potencjał obecny w praktykach BDSM. Jego przedstawienie jednak nie będzie możliwe dopóki nie rozważy się kwestii sposobów, w jakie praktykujący BDSM konstruują swoje tożsamości.

## **Zatarte granice. BDSM i tożsamość, BDSM jako tożsamość**

Jedno z pytań, które znajdowały się w kwestionariuszu do prowadzonych przeze mnie wywiadów dotyczyło tego, czy respondent uważa BDSM za formę tożsamości albo orientacji seksualnej. Odpowiedzi, które na nie otrzymałem, należały do najbardziej zróżnicowanych. Co więcej, były one zazwyczaj udzielane niepewnie i opatrywane dużą liczbą zastrzeżeń, do określić i do precyzowań. Można z tego wyciągnąć wniosek, że jest to problem, na który w obrębie samych praktyk BDSM nie ma jednej, ustalonej i przyjętej odpowiedzi. Potwierdza się opinia, z którą wielokrotnie się zetknąłem. Otóż debaty na temat tego, czy BDSM to tylko pewien zestaw „zabaw” i upodobań, czy też (rozmaicie definiowana) orientacja albo tożsamość zaliczają się do tych sporów, które w wewnętrznym, „środowiskowym”, dyskursie pojawiają się regularnie. Zazwyczaj nie prowadzą one do osiągnięcia konkluzji i wypracowania konsensus; zamierają, żeby następnie cyklicznie powracać.

Problemem, który trzeba tu uwzględnić, jest fakt, że pojęcia takie jak „tożsamość” czy „orientacja seksualna”, pomimo (a może ze względu na) powszechność użycia są raczej mgliste, a ich szczegółowe znaczenia zależą często od kontekstu, w którym się pojawiają. Stąd samo pytanie mogło brzmieć niejasno, co jeszcze wpłynęło na otrzymywane odpowiedzi. Zdarzało mi się podejmować próby dopowiedzenia potencjalnych odpowiedzi, nakreślenia rozróżnienia między „tożsamością” a „tylko hobby”, w nadziei, że rozjaśni to nieco sens pytania. Mam wątpliwości, czy rzeczywiście tak było.

Nie wydaje mi się jednak, że trudności przy odpowiedzi na to pytanie wynikały u respondentów tylko, a nawet przede wszystkim, z wyżej wymienionego powodu. Fakt regularnego powracania sporu o BDSM-jako-tożsamość oraz problem pojawiający się tak przy próbie postawienia pytania na ten temat, jak i udzielania na nie odpowiedzi, jest symptomatyczny. Pokazuje jak, z jednej strony, pytanie o tożsamość jest w obrębie praktyk BDSM ważne, z drugiej zaś, jak znaczącą stanowi ono w tej przestrzeni trudność.

Podczas luźnej rozmowy z pewną dominującą kobietą w średnim wieku, już po wyłączeniu dyktafonu, wysłuchałem czegoś w rodzaju dydaktycznej przypowieści o jej własnych losach. Jej mąż – mężczyzna, z którym łączyło ją szczere uczucie – nie wiedział nic o jej upodobaniach do BDSM oraz o tym, że była w tym środowisku aktywna. Ukrywała to przed nim, prowadząc coś na kształt równoległego życia. Po stronie „klimatu” miała innych partnerów, inne przyjemności, pseudonim zamiast imienia. Opowiadając o tym, zwróciła uwagę na to, jak olbrzymim ciężarem było dla niej trwanie w tej podwójności, z której ze względu na posiadanie dziecka nie chciała jednak zrezygnować. Przyznała też, że jej sytuacja

nie jest wcale odosobniona. Wśród praktykujących BDSM jest wiele osób takich jak ona, które ukrywają swój „drugi paszport” przed partnerami i bliskimi. Dodała jednak, że chociaż jest w stanie prowadzić taki podwójny żywot, to uznaje fakt, że musi to robić za wynik popełnionych wcześniej błędów, które za późno już, żeby naprawić. Dlatego też przestrzega ona inne osoby w „klimacie”, które uznają jej przykład za świadczący o tym, że można w ten sposób funkcjonować przed podążaniem w jej ślady. Niestety, mimo jej ostrzeżeń, zjawisko to pozostaje powszechne.

Oczywiście, problem podwójnego życia może też być rozwiązywany na różne sposoby. Ilena, osoba uległa, była w stanie wypracować coś na kształt konsensusu ze swoim mężem, który, chociaż „nieklimatyczny” to zgadzał się i był świadom tego, że jego żona aktywnie praktykowała BDSM. Zdołał nawet zaprzyjaźnić się z jej partnerami/partnerkami z tego świata. Oczywiście, nierzadkie są też sytuacje, w których partnerzy z praktyk BDSM utrzymują swój związek po obu stronach, formalizują go węzłem małżeńskim, zakładają rodziny. Nawet wtedy jednak, podział na to, co „waniliowe<sup>59</sup>” (czyli „nie-klimatyczne”) i „BDSMowe” nie znika. Granice, co najwyżej, ulegają pewnemu rozmyciu. Pewne małżeństwo zmuszone było w dużym stopniu ograniczyć swoją „klimatyczną” aktywność wraz z pojawieniem się dziecka, którego obecność w domu znacząco zmniejszała możliwości praktykowania.

Problem „dwóch paszportów” jest, jak widać, powszechnie obecny, żeby nie powiedzieć uniwersalny. Jeśli bowiem przyjąć, że ten „drugi paszport”, to „drugie obywatelstwo”, to nie tylko pewien zestaw upodobań, ale też coś ważnego dla jednostkowej tożsamości, to wkracza się na grząski grunt. Stan podwójnej tożsamości nie jest zazwyczaj pożądany. Kulturowo, jest identyfikowany z zagubieniem, rozerwaniem i ryzykiem utracenia jednej z posiadanych tożsamości na rzecz innej. Zamazanie granic jest niepokojące. Sam fakt przebywania w takim stanie (świadomie lub nie) utrudnia opowiedzenie się i zlokalizowanie się, tym bardziej, jeśli opowiedzenie się za tożsamością (jak to jest w BDSM) siłą rzeczy spycha w stronę przestrzeni wydzielonych dla osób uznawanych powszechnie za „perwersyjne”, „zbożone”, „nienormalne”. Dlatego nie dziwi brak mocnego opowiadania się za wizją BDSM jako tożsamości czy orientacji. Nawet, kiedy już takie deklaracje padają, to często są one wyrażane w sposób słaby, naznaczony wątpliwościami. Na przykład Ewa, na pytanie o to, czy

---

<sup>59</sup> Słowo to, wzięte z angielskiego terminu „vanilla”, jest terminem o zastosowaniu znacznie wykraczającym poza żargon BDSM. W języku angielskim służy często do określenia „podstawowego” czy „normatywnego” stanu większości zachowań, zazwyczaj ze strony ludzi oddającym się nie-normatywnym, „nie-waniliowym” ich wariacjom. W zależności od kontekstu, słowo to może nabierać delikatnego, pogardliwego wydźwięku.

BDSM jest dla niej orientacją seksualną, odpowiedziała w następujący, charakterystyczny sposób:

**Ewa:** Hmm... myślę, że tak. I jeszcze taką mam myśl... bo na przykład mam w pracy koleżankę, która powiedzmy, można tak powiedzieć, że jest niby klimatyczna. Bo coś tam lubi, jest bardziej hedonistką, otwarte związki i tak dalej... natomiast ja wiem, że to jest zupełnie inny poziom i porównałabym to na zasadzie... lesbijki i dziewczyny, która, powiedzmy, czasami może się przelizać, albo zrobić cokolwiek z inną kobietą. I to są dwa różne poziomy, bo na przykład dla mnie seks... na zasadzie włoż, wyjmij, natomiast... w sensie, że klimat bez seksu może istnieć, seks bez klimatu średnio. W sensie może, ale to nie jest fajne do końca.

Opowiedzenie się jest tym trudniejsze, że brak jest popularnych, masowych wzorców BDSM. Jak wspominałem wcześniej, sadomasochizm nigdy nie miał swojego Stonewall czy nawet procesu Oscara Wilde'a w wyniku, którego w odpowiedzi, na który pojawiałyby się potrzeba wypracowania „pozytywnie” nacechowanej „sadomasochistycznej identyfikacji”. Zawarte w samych słowach „sadyzm” albo „masochizm” odniesienia do książek von Sacher-Masocha lub „Boskiego Markiza” raczej zwodzą, niż prowadzą w stronę dobrej reprezentacji.

### **Słaby język BDSM**

Problemów tego typu jest zresztą więcej. Dlatego zanim przejdę do kwestii w jaki sposób (jeśli w ogóle) konstruowane są tożsamości BDSM, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz tego środowiska, chciałbym rozważyć kilka przyczyn utrudniających myślenie o BDSM w takich kategoriach. Kontekstem będzie ramowo ujęta historia „wyjścia z szafy” ruchów homoseksualnych, z których wyłoniły się współczesne środowiska BDSM. Jest to o tyle ważne, że chciałbym również zastanowić się, na ile uprawniony jest namysł nad BDSM dokonujący się za pomocą narzędzi szeroko pojętych *queer studies*. Na koniec chciałbym zaznaczyć, że poniższe rozważania mają w dużej mierze charakter spekulacji; w rozmowach i obserwacjach samych praktykujących, jakie prowadziłem, rozważania na temat powodów, dla których kwestie BDSM-jako-tożsamości są stosunkowo słabo przepracowane, nie pojawiały się szczególnie często.

Pierwszym problemem jest poruszana już wcześniej kwestia braków języka. Przestrzeń BDSM jest zdyskursywizowana w bardzo niskim stopniu. Oczywiście, praktykujący dysponują bardzo rozbudowanym słownikiem „fachowych” terminów, pozwalającym na precyzyjne opisywanie i rozróżnianie poszczególnych praktyk, często na bardzo subtelnym poziomie. Swoje nazwy mają poszczególne rodzaje i style wiązania czy sposoby chłostania; istnieje rozbudowana typologia „narzędzi” stosowanych podczas praktyk (jak na przykład grupowanie instrumentów do bicia ze względu na rodzaj bólu przez nie wywoływany) jak i też samych praktyk. Język ten jest pełen tajemniczych skrótów (takich jak CBT<sup>60</sup> czy 24/7<sup>61</sup>) i zapożyczeń z języka angielskiego (wspominany już „flogger”, „subspace”<sup>62</sup>). Jego opanowanie pozwala sprawnie opisywać, relacjonować i planować „sceny” i daje możliwość wyrażania nawet dość ezoterycznych rozróżnień pomiędzy konkretnymi rodzajami praktyk.

Jest to język przede wszystkim techniczny, odnoszący się do konkretnych przedmiotów i konkretnych działań. Daje on możliwość bardzo skutecznego dzielenia się opowieściami na temat praktyki i praktykowania, wyrażania swoich preferencji, upodobań i pragnień, ale bardzo niewiele jest w nim słów – i narzędzi – pozwalających dyskutować na temat BDSM jako czegoś więcej niż tylko zbioru konkretnych, ucieleśnionych praktyk. Dobrym przykładem są tutaj pojęcie „subspace”. Oto jak opisuje je Ewa:

**Ewa:** Wiesz co, myślę, że w pewnym sensie tak na pewno... z jednej strony można to określić, ja w pracy muszę podejmować dużo decyzję, muszę być bardzo osobą, która cały czas jest na stuprocentowych obrotach, natomiast w klimacie mogę po prostu przestać myśleć, i to jest jedna wersja, a druga to na przykład jeżeli ktoś znajduje jaką dużą przyjemność w czymś, na przykład w biciu, jak ja, to w którymś momencie odlatuje i to jest coś na zasadzie prawie jak orgazm, tylko, tylko trochę inaczej.

Iwona z kolei na pytanie o nie odpowiedziała w następujący sposób:

**JS:** To właściwie odpowiedziałas na wszystko co chciałem zadać. Czy zetknęłaś z czymś takim co się ładnie czasami określa jako „subspace”?

---

<sup>60</sup> „Cock and ball torture”, czyli maltretowanie genitaliów męskiego partnera.

<sup>61</sup> Typ związku w którym relacje dominacji i uległości nie są ograniczone do konkretnych „scen”.

<sup>62</sup> Specyficzny stan umysłu na granicy ekstazy, osiągany poprzez „zanurzenie” się w „uleganiu (czyli, jak to się czasami mówi, „subowaniu”).



**Iwona:** Nie.

**JS:** Ale samo pojęcie kojarzysz?

**Iwona:** Nie. Właśnie nie.

**JS:** Ja się z tym zetknąłem jako takim pojęciem opisującym pewien bardzo specyficzny czy jakiś niezwykły stan umysłu w którym znajduje się uległy partner w trakcie ulegania. Czy w twoich doświadczeniach było coś takiego, poza samymi takimi doznaniemami...?

**Iwona:** No zdecydowanie, zdecydowanie jest tak... no bo tak... bo mam cały ten nacisk na fizyczność [niewyraźne]... zdaje mi się, że... ja w tym momencie jeszcze nie do końca nie wypracowałam nie do końca ten poziom, kiedy mogłabym w coś takich wchodzić. Jeżeli to może przypadkiem i dlatego też nie potrafię zwrócić na to uwagi. Zdaje mi się, że seksem jak z medytacją, trzeba ubierać powoli. I to jeszcze przede mną.

Dwie rzeczy są tutaj widoczne. Po pierwsze, „subspace”, pomimo bycia pozornie dość abstrakcyjną kategorią mogącą służyć do opisywania pewnego sposobu przeżywania doświadczenia, jakim jest uleganie, w wypowiedziach samych praktykujących jest traktowany jako forma działania – jeszcze jedna praktyka spośród ich wielości. „Jezu, ale subspaceniłam” słyszałem dobrych kilka razy od pewnej dziewczyny ze środowiska relacjonującej mi swoje „sceny” i pragnącej w ten sposób zaakcentować to, jak bardzo były udane. Po drugie, nawet w tym sensie, pojęcie to nie jest uniwersalnie znane; sytuacja z rozmowy z Iwoną, w której musiałem zasugerować „obiegowe” rozumienie słowa, żeby uzyskać opinię o zjawisku za nim się kryjącym, powtarzała się w wielu rozmowach. Działo się tak mimo, że „subspace” jest jednym z najpopularniejszych pojęć odnoszących się nie tylko do praktyki BDSM, rozumianej jako pewien określony zestaw działań.

Innym przykładem, który chciałbym przywołać jest „aftercare”. Słowo to domyślnie opisuje troskliwą opiekę, jakiej oczekuje się od dominującego partnera względem partnera ulegającego po zakończeniu „sceny”. Jest stereotypowo przedstawiana jako „kocyk, tulenie, kakao”. Funkcja „aftercare” jest oczywista; praktykowanie BDSM, szczególnie po „uległej” stronie jest wyczerpujące, zarówno fizycznie, jak i emocjonalnie. Często mówi się o zakończeniu sceny jako o „zejściu z endorfinowego haju”; sytuacją, w której emocje stają się szczególnie wrażliwe, a ciało wyczerpane. W związku z tym, uznawane jest za dobry obyczaj, żeby osobie uległej po „scenie” okazać czułość, pozwolić jej odpocząć i ukoić nerwy. Ponownie widać jednak, że „aftercare” nie jest pojmowany jako abstrakcyjny koncept, norma intymności, ale konkretna, pożądana praktyka, mająca nawet swoją konwencjonalną, stereotypową postać.

Język BDSM to przede wszystkim *język praktyk*. Środowiskowy żargon ciąży ku konkretnym. Norma to, co uchodzi za dobre/poprawnie uprawiane BDSM, to nade wszystko podjęcie pewnych określonych działań. Np. „przenegocjowanie” z partnerem(ami) oczekiwań względem „sceny”, ustalenie „hasła bezpieczeństwa<sup>63</sup>”, które może przerwać scenę jeśli ulegająca strona nie będzie w stanie jej dalej znieść czy też obecności „aftercare” po zakończeniu zabawy. Brakuje w związku z tym języka, który pozwalałby na mówienie o BDSM na wyższym poziomie abstrakcji, jako o czymś więcej, niż tylko określonych praktykach.

Jeszcze jednym przykładem, który chciałbym przywołać na poparcie tej tezy, jest dość charakterystyczny problem, jakiego doświadczyłem z moim kwestionariuszem. Zawarłem w nim dwa pytania o dość zbliżonym wydźwięku. Co jest dla rozmówcy ogólnie odrzucające w BDSM i których konkretne praktyki nie lubi? Ogólne pytanie w scenariuszu wywiadu padało najpierw i zazwyczaj po zadaniu go, otrzymywałem od razu odpowiedź na pytanie o praktyki. Większość rozmówców nie była wyczulona na rozróżnienie między BDSM w ogóle a poszczególnymi praktykami. Raz jeszcze wraca tutaj przywołane w pierwszym rozdziale tej pracy określenie BDSM jako „tych rzeczy, które robimy”.

Opisanie swojego stosunku do BDSM jako tożsamości jest zatem trudne już na tym poziomie. Brak jest pojęć, które ułatwiłyby ustosunkowanie się do tak postawionego pytania i wyrażenia swojej własnej postawy wobec tego, w czym BDSM jako praktyki jest zakorzenione. Łączy się to z innym problemem.

### **Swoboda, czyli jej brak**

Nacisk kładziony na mówienie i myślenie o tej przestrzeni jako o konkretnych praktykach sprawia, że identyfikacja z BDSM bez jego praktykowania (albo przynajmniej jasno wyrażonej chęci praktykowania) jest trudna do wyobrażenia. „Platonicznie BDSM” brzmi absurdalnie. Jeśli jednak odrzucić taką możliwość w ogóle, to rozważanie BDSM w kategoriach tożsamości czy orientacji traci trochę na wadze, ponieważ cała istota zjawiska zostaje sprowadzona tylko i wyłącznie do pewnych praktyk. Konsekwencje wytworzenia takiego rozróżnienia dostrzec można przez analogię z historią poglądów na (przede wszystkim męski) homoseksualizm. Da się, bowiem w miarę precyzyjnie wskazać moment, w którym na Zachodzie, przestał on być identyfikowany tylko i wyłącznie z uprawianiem seksu analnego, a

---

<sup>63</sup> Popularnie zwanego z angielska „safewordem”.

zaczął być rozumiany jako niezależna cecha osobowa. Chodzi o proces Oscara Wilde'a. Uznawany jest za przełomowy moment w historii ruchu gejowskiego w ogóle, ze względu na pojawienie się w jego trakcie koncepcji, że homoseksualizm to sposób bycia, a nie tylko konkretna czynność<sup>64</sup>. Otworzyło to drogę dla wykształcenia się homoseksualizmu-jako-tożsamości – oraz oderwania go od jego ucieleśnionego, seksualnego wymiaru. Wykształcenia się wizji „platonicznego” męskiego homoseksualizmu – nie koniecznie związanego z tradycyjnie uznawanymi za „gejowskie” praktykami takimi jak seks analny czy „kampungowanie” – ułatwiło trwający się od kilku dekad wzrost społecznej akceptacji tego zjawiska. Z drugiej strony, pojawiły się jednak wątpliwości. Wizja męskiego homoseksualizmu sprowadzającego się tylko i wyłącznie do pewnego wewnętrznego upodobania i pociągu, a nie konkretnych, cielesnych praktyk oskarżana była o poddanie się dyktatowi społecznej normy i zarzucenie walki o równouprawnienie tożsamości homoseksualnej, która powinna być uznawana za będącą czymś więcej, niż tylko pewnym sposobem myślenia<sup>65</sup>. Przyglądając się kulturze współczesnego BDSM, założyć można, że dotyka je odwrotność tego problemu.

Staje się to bardzo dobrze widoczne, kiedy wrócić na chwilę do podnoszonego już wcześniej problemu z kontekstem samych praktyk. BDSM, jak każda inna forma ekspresji seksualnej, jest niemożliwa do oddzielenia od problemów płci kulturowej i ról płciowych. W przeciwieństwie jednak do – na przykład – homoseksualizmu, praktyki BDSM wcale nie wymagają zrywania z tradycyjnymi, upłciowionymi rolami seksualnymi. Chociaż pierwsze próby zdefiniowania sadyzmu i masochizmu, opisanie w poprzednim rozdziale, przedstawiały je jako wykroczenie poza płciową normę (kobięcy sadyzm, męski masochizm), to gros współczesnych praktyk BDSM, z jakimi się zetknąłem, jak najbardziej replikuje heteroseksualne i heteronormatywne<sup>66</sup> wzorce zachowań. Przeważają dominujący mężczyźni i uległe kobiety. Identyfikacje, które wyłamują się z tych norm są często traktowane z lekceważeniem i lekko ukrywaną pogardą. W istocie często jedynym, co odróżnia BDSM od „normalnego” seksu są... praktyki właśnie. Patrząc na to z tej perspektywy, można się zastanawiać, czy mówienie o BDSM w kategoriach tożsamości i orientacji ma jakikolwiek sens. Przecież to, co jest w nim nienormatywne można sprowadzić do innych polityk

---

<sup>64</sup> zob. M. Meyer, *Pod znakiem Wilde'a. Archeologia pozowania*, [w:] *Kamp. Antologia przekładów*, red. P. Czapliński, A. Mizerka, Universitas: Kraków 2012.

<sup>65</sup> M. Werner, *Kłopotliwa normalność*, [w:] *Teorie wywrotowe*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2012, ss. 720.

<sup>66</sup> Pod czym rozumiem nie tylko nacisk na zachowanie heteroseksualnego wzorca konstruowania relacji, ale również przywiązanie do wizji męskiego partnera jako sprawującego dominującą i wiodącą rolę w relacji.

tożsamościowych, jak na przykład kwestii LGBT. Reszta różnicy między BDSM a seksualnym *mainstreamem* zaś to znacznie łatwiejsza do uzgodnienia sprawa praktyki.

Taka postawa jest w wysokim stopniu wygodna dla wielu spośród praktykujących. Kultura BDSM jest głęboko uwikłana klasowo. Zaangażowanie się w praktykowanie wymaga dysponowania czymś więcej niż tylko chęcią. Dostęp do informacji na temat BDSM wystarczających, żeby się nim zainteresować i wejść w tę społeczność wymaga kulturowego kapitału a samo praktykowanie czasu i pieniędzy, szczególnie, kiedy osoba angażuje się nie tylko prywatnie, ale chce się udzielać i objawiać w społeczności. Żeby zaistnieć w klubie/na imprezie najczęściej należy wykazać się odpowiednimi, praktycznymi umiejętnościami, takimi jak na przykład wysoko cenione talenty rękodzielnicze, czy talent do estetycznego wiązania. Konieczny jest również odpowiedni krąg towarzyski, do którego drogę otwiera odpowiedni ubiór, akcesoria, partnerzy. To wymaga nie małych nakładów. Stąd też, chociaż teoretycznie wejście do klubów jest tanie i każdy może dostać się do środka to, kiedy przyjrzeć się „stałym bywalcom” w polskich społecznościach BDSM, widać, że przeważająca część z nich należy do klasy średniej. To informatycy, agenci ubezpieczeniowi, pracownicy korporacji; opcjonalnie studenci dobrych uczelni. Są wykształceni, większość z nich mówi w językach obcych, podróżuje.

Nie stanowią „wyklętego ludu ziemi”. Nie zetknąłem się z żadnym przykładem dotyczącego ich prawnego albo społecznego prześladowania. To sytuacja w miarę komfortowa – w szczególności dopóki ich identyfikacje w obrębie BDSM odpowiadają standardowym rolom płciowym. Nie odczuwają, więc potrzeby politycznej walki o prawo do praktykowania i tożsamości; z pierwszego korzystają, drugie często sprawia wrażenie im obojętne. Jednocześnie, ułatwia to daleko posunięte zamykanie się społeczności BDSM i daje im poczucie elitarności.

### **Zamknięte granice**

Świat „klimatu” jest, przy całym swoim pozornym otwarciu, bardzo hermetyczny. Społeczności BDSM są małe. Nawet w dużych miastach dochodzi do sytuacji, w której większość stałych bywalców imprez i klubów zna całą resztę, choćby tylko pobieżnie lub z widzenia. Dlatego spotkania społeczności często przybierają formę zebrań kilku kręgów znajomych. Samo BDSM staje się niemalże ich pretekstem. Zainteresowanie osobami „nowymi”, które pojawiają się w klubie, jest często bardzo niskie, szczególnie, jeśli nie

zaliczają się one do kategorii uległych/ulegających kobiet, najbardziej rozchwytywanych. Większość „stałych bywalców” ma już swoich partnerów, swój krąg, z którym chce się bawić. Bez znajomości bardzo trudno włączyć się w samą aktywność społeczności. Co więcej, premiowana jest stała obecność. Klubowe spotkania w większości polskich miast odbywają się mniej-więcej raz na miesiąc i pojawianie się regularnie przez kilka spotkań z rzędu jest często wymagane, żeby w ogóle być rozpoznawanym. Pojawienia się na spotkaniu społeczności po raz pierwszy, samotnie, bez znajomych mogących pomóc „wejść” w środowisko jest doświadczeniem ogromnie nieprzyjemnym i często zniechęca potencjalnych „nowych”, którzy – słusznie – mogą czuć się niechciani i odrzuceni.. Wyraźnie widać brak poczucia wspólnotowości, wspólnego doświadczenia łączącego wszystkie osoby będące w środowisku, albo usiłujące do niego wejść. Bez niego zaś trudno o poczucie tożsamości; zostaje tylko i wyłącznie praktyka.

Wszystkie wymienione powyżej problemy łączą się ze sobą, sprawiając, że o BDSM o wiele łatwiej mówi się w kategoriach praktyk, niż tożsamości oraz, że w interesie samych praktykujących często nie leży próba zmiany tego stanu rzeczy i wypracowania BDSM-jako-tożsamości albo orientacji. Z drugiej jednak strony, jak wskazałem na przykładach z wywiadów, w licznych przypadkach występuje jednak potrzeba identyfikowania się z BDSM w sposób wykraczający poza same praktyki. Dla wielu, jeśli nie dla większości, z którymi się zetknąłem w obrębie tej społeczności, BDSM jest wystarczająco ważne, żeby uznawały je za jeden z podstawowych elementów swojego życia. Ewa, na przykład, ujmuje to w ten sposób:

**JS:** Czy masz wrażenie, że to, że się tym [BDSM] zaczęłaś zajmować, jeśli można tak powiedzieć, cię zmieniło jako osobę jakoś?

**Ewa:** Hmm... tak i nie. To znaczy na pewno, może jako osobę nie, ponieważ na przykład w środowisku zawodowym jestem odbierana jako osoba bardzo dominująca, jakby pewna siebie, z własnym zdaniem na każdy temat, chociaż to nie znaczy, że w klimacie jestem inna, tylko może trochę inaczej to przedstawiam. Natomiast na pewno zmieniło moje podejście do związków, bo w tej chwili ja wiem o tym, że nie jestem w stanie być z waniliowym facetem.

**JS:** Rozumiem.

**Ewa:** I to jest niemożliwe. Znam takie historie, wiem jak się one kończą i to nie jest coś, czego chciałabym w swoim życiu.

**JS:** Ciągnąc ten wątek, bo to jest interesujące. Jakbyś miała powiedzieć jak dla ciebie jest to dzisiaj, obecnie ważne?

**Ewa:** To jest... to jest... założenie udanego związku.

Dobitnie i zwięźle wyraża to Maria, dwudziestopięcioletnia kobieta określająca się jako *sub/bottom*:

**JS:** Jak ważne jest dla ciebie BDSM, obecnie?

**Maria:** W sensie budowania relacji, ale też ogólnie po prostu?

**JS:** W sensie budowania relacji, ale też tak ogólnie.

**Maria:** Trudno mi powiedzieć. To jest po prostu jakaś taka część mnie.

Jej wypowiedź prowadzi do pytania, czy cały ten spór o tożsamość nie jest komplikowany na siłę i czy, korzystając z odpowiednich narzędzi, nie da się rozwiązać go w prostszy sposób. Metodą taką mogłoby być odwołanie się do już istniejących sposobów definiowania i rozumienia tożsamości (w tym seksualnych) w naukach humanistycznych i społecznych. I tak, na przykład, *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze* wymienia trzy podstawowe sposoby ujęcia określenia „tożsamość społeczna”:

*Pierwsze z nich odwołuje się do poziomu indywidualnego i ma zastosowanie, gdy jednostka, by określić siebie, stosuje kategorie społeczno-socjologiczne. Drugie wprowadzie odwołuje się do poziomu zbiorowego, ale występuje wówczas, kiedy za pomocą związanych z nim kategorii jest opisywane identyfikowanie się jednostki z grupą, traktowane przez samą jednostkę i jej środowisko jako element indywidualnej charakterystyki. O trzecim mówi się wówczas, kiedy odpowiedź na pytanie „kim jesteście?” informuje o identyfikowaniu się jednostki ze zbiorowością, które to identyfikowanie się jest określaniem siebie w terminach podobieństw z członkami danej grupy<sup>67</sup>.*

Patrząc z perspektywy tego typu definicji, pytanie o tożsamość wydaje się rozwiązywać samo z siebie. Odpowiedzi zebrane w wywiadach dają się dopasować do przynajmniej jednego z powyższych rozumowań. Kiedy ktoś w rozmowie identyfikuje się z byciem „sadystą”,

---

<sup>67</sup> *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca: Warszawa 2014, ss. 541-542

„masochistą” albo „kotem” łatwo dostrzec w tym zastosowanie „kategorie społeczno-socjologicznej” albo próbę identyfikacji z grupą.

Nie bez powodu sięgnąłem po *Encyklopedię gender* właśnie. Traktowanie jako pewne tego, że można uznać BDSM za tożsamość jest charakterystyczne dla namysłu nad tą przestrzenią dokonującego się w obrębie studiów *queer*, zbudowanych między innymi właśnie na zastosowaniu genderowych perspektyw na seksualność i tożsamość. Niestety, na podejściu takim ciąży kilka problemów. Dopiero ich przybliżenie zdoła, być może, ukazać istotę problemu z identyfikacją BDSM jako tożsamością.

### **Rola praktyczna**

Przede wszystkim należy zauważyć, że identyfikacje takie jak „dom”, „sub” czy „masochista” są, przede wszystkim, określeniami o bardzo praktycznym zastosowaniu. Pomijając obecne w nich potencjały do stanowienia podstaw tożsamości, ich pierwszą funkcją jest określać miejsce i preferencje jednostki w praktykach, którym chce się oddawać. Nie muszą to, więc być kategorie „społeczno-socjologiczne”; nie muszą odnosić się do czegokolwiek ponad prywatnym smakiem i upodobaniem. Dualność określeń ról, jednocześnie opisujących osoby i działania została opisana w poprzednim rozdziale. Pytanie o identyfikację w kontekście BDSM nie daje, zatem odpowiedzi na pytanie „kim jestem”, ale raczej „co robię”. To poważna różnica.

Biorąc pod uwagę ambiwalentny stosunek samych praktykujących, co do traktowania BDSM jako formy tożsamości i dość niejasne poczucie tego, czym taka tożsamość miałaby według nich być, przeciwko podejściu takiemu da się wysunąć również zarzut zazwyczaj stawiany wobec studiów kulturowych (którym studia *queer* wiele zawdzięczają), to jest ignorowanie subiektywnych opinii o sobie badanych, na rzecz wpisywania ich w szersze teoretyczne ramy<sup>68</sup>. Założenie takie, wiązane z wychodzącym z marksizmu sposobami interpretacji kultury, bierze się z przekonania, że jednostki nie są świadome własnych interesów i impulsów nimi kierujących, niedostrzegalnych zresztą w mikroskali. Zostawiając na boku pytanie o ogólną problematyczność takiej postawy- w przypadku badań nad BDSM jest ona obarczona podobnymi problemami jak inne próby interpretacji tego zjawiska opisane w

---

<sup>68</sup> D. Muggleton, *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenia stylu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2004, ss. 19-25.

pierwszym rozdziale niniejszej pracy- może ona dostarczyć bardzo interesujących spostrzeżeń i analiz co do współczesnych realiów kulturowych, ale nie jest w stanie odmalować świata praktyk BDSM z punktu widzenia samych praktykujących.

Ci z kolei mają bardzo dobre powody, żeby pytania tego unikać i nie poświęcać mu zbyt dużo uwagi. Wrócić tutaj będzie trzeba na chwilę do kwestii feministycznego sporu wokół sadomasochizmu i rozważyć go po raz kolejny.

### **Feministyczny spór o BDSM po raz wtóry omówiony**

Kontekstem dla tego konfliktu w łonie myśli feministycznej było pojawienie się w końcu lat 70. XX w. identyfikujących się z feminizmem lesbijskich sadomasochistek, otwarcie obnoszących się z symbolami „męskiej” dominacji takimi jak skórzane ubiory, akcesoria BDSM czy nawet elementy estetyki nazistowskiej, niebojących się mówić o swoich nienormatywnych, pełnych elementów uznawanych za przemocowe, seksualnych doświadczeniach i praktykach. Domagały się one uznania, jak również odrzucenia antysadomasochistycznych uprzedzeń w ruchu feministycznym. Ich wystąpienie spotkało się z gwałtowną reakcją środowisk radykalnych feministek, szczególnie tych, które wiązały się z ruchami i postawami antypornograficznymi, takimi jako *Women Against Violence Against Women* (WAVAM) czy *Women Against Violence in Pornography and the Media* (WAVPM)<sup>69</sup>.

Pod przewodnictwem takich myślicielek jak Catherine McKinnon, oskarżały one swoje sadomasochistyczne „siostry” nie tylko o replikowanie inherentnie patriarchalnych struktur seksualnej dominacji, ale również o bycie szkodliwymi dla ogólnej feministycznej sprawy, o rasizm, liberalizm i krypto-faszyzm. Dyskusja prowadzona była w tonie ostrym aż do poziomu obelżywości, wraz z insynuowaniem, że sadomasochistki „obnoszą się ze swoją chorobą”<sup>70</sup>. Lesbijko-feministyczno-sadomasochistyczne działaczki były rzeczywiście sekowane, łącznie z wyrzucaniem ich z przestrzeni biurowych czy, nawet, w drastycznych przypadkach, z napadami uzbrojonych w łomy radykalnych feministek na kluby lesbijskiego sadomasochizmu<sup>71</sup>. Dokonywało się to wszystko w imię walki z kulturą przemocy i

---

<sup>69</sup> U. Khan, *Vicarious Kinks. BDSM in the Socio-Legal Imaginary*, University of Toronto Press: Toronto 2014, ss. 58.

<sup>70</sup> Ibid. ss. 77.

<sup>71</sup> Ibid. ss. 90.



uprzedmiotowienia, której sadomasochizm stanowił dla tego skrzydła myśli feministycznej najczystsze wcielenie.

Nastawione pozytywnie względem sadomasochizmu feministki odpowiadały na tę krytykę na dwa sposoby. Po pierwsze, wskazywały, że sadomasochizm, jako praktykowany między świadomymi sobie, dojrzałymi osobami nie może być przyrównywany do form przemocy dotyczących kobiety wbrew ich woli. Więcej, praktykowanie sadomasochizmu może mieć terapeutyczne efekty i pomagać w przepracowywaniu przemocowych traum. Po drugie – i na tym zasadzało się, na dobrą sprawę, gros ich obrony – wystosowywały one oskarżenia względem radykalnych feministek o złą wolę, uprzedzenia i przerost fanatyzmu nad treścią<sup>72</sup>. Było to zupełnie na miejscu. Próby dowodzenia (do których dochodziło), że, na przykład, Trzecia Rzesza była wynikiem popularności gejowskich praktyk sadomasochistycznych w Republice Weimarskiej albo wręcz że sam Holokaust był przedsięwzięciem sadomasochistycznym brzmią dzisiaj w najlepszym razie śmieszne. W efekcie, duża część sporu była zupełnie nie merytoryczna albo też przynajmniej nie dotycząca merytorycznych argumentów na temat sadomasochizmu. W tym wymiarze, strona pro-sadomasochistyczna miała też dość oczywistą przewagę; ich język był znacznie bardziej stonowany, a dość bombastyczne działania strony radykalnej (takie jak na przykład palenie „nieprawomyślnych” książek przed kobiecymi księgarniami) mogły im tylko zaszkodzić.

Sam spór przycichł też wraz z pojawieniem się na początku lat 90. *Uwikłanych w pleć* Judith Butler<sup>73</sup>, pracy, która w dużej mierze przyczyniła się do porzucenia esencjonalnych koncepcji płci w debacie feministycznej, jak również rozpowszechniła pogląd, że zabawy z „opresyjnymi” formami ekspresji płciowej czy seksualnej mogą mieć subwersywny charakter i prowadzić do osłabienia siły tradycyjnych „wzorców”<sup>74</sup>. Otworzyło to drogę dla znacznie cieplejszej recepcji praktyk sadomasochistycznych w obrębie feminizmu trzeciej fali. Osłabienie anti-pornograficznego, radykalnego nurtu z kolei w dużej mierze dopełniło dzieła pogrzebania sporu.

Należy żałować, że krytyka sadomasochizmu przeprowadzana przez środowiska radykalnych feministek była prowadzona w tak agresywny i nieczuły na niuanse i subtelności sposób. Kluczowy problem postawiony przez nie znalazł bowiem wciąż dobrej odpowiedzi. Jak wskazywałem w pierwszym rozdziale niniejszej pracy, próby udowodnienia, że

---

<sup>72</sup> Ibid. ss. 92.

<sup>73</sup> Która, skądinąd, zamieściła dekadę wcześniej swój tekst w wpływowym zbiorze *Against Sadomasochism*.

<sup>74</sup> zob. J. Butler, *Uwikłani w pleć*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2008.

sadomasochistyczne praktyki odbywają się „na niby”, że jest to gra i udawanie trudno uzgodnić z niewątpliwie ucieleśnionym, realnym ich charakterem. Słabość ta podzielana jest przez większość argumentów mających wskazać, że sadomasochizm to „coś innego” niż przemoc czy powtarzanie wzorców gwałtu i seksualnej dominacji. Jakkolwiek poszczególne praktyki nie byłyby obudowywane zastrzeżeniami co do stojącej za nimi obopólnej zgody, świadomości obu partnerów, przygotowania technicznego i medycznego, to i tak pozostają one wciąż zakorzenione w przemocy i dominacji rozumianej jako zło wyrządzone przez człowieka człowiekowi. Przemocowych kontekstów praktyk nie da w żaden sposób wyegzorcyzmować. Radykalne feministki słusznie podkreślały, że nie można oderwać praktyk opartych na dominacji, zadawaniu bólu, poniżaniu czy uprzedmiotawianiu od ich historycznego i kulturowego kontekstu.

### **Czyli jednak przemoc?**

Nie oznacza to jednak, że nie da się sadomasochizmu przed takimi zarzutami uchronić. Żeby jednak tego dokonać, należy wykazać, że konteksty, o których mowa, nie odnoszą się do praktyk sadomasochistycznych, ponieważ, na przykład, przemoc *nie jest w nich obecna*, a jej widoczność z zewnątrz jest nieuprawnionym zastosowaniem pewnej kategorii i poddaniem się dyktatowi „zdrowego rozsądku”. Droga do tego zaczyna się od wskazanie obcości tych praktyk i tego, jak słabo rozumie się je patrząc z zewnątrz. Należy zatem się oddzielić i przyznać, że są one czymś innym i odmiennym od głównonurtowej seksualności, że jest to inny sposób przeżywania relacji między ludźmi, do którego „lokalne” rozumienie przemocy czy krzywdy niekoniecznie musi się odnosić.

Taka postawa – pielęgnowania odrębności – oferuje szansę uniknięcia sprzeczności, które w sadomasochizmie (czy BDSM) się piętrzą. Niestety, nie jest ona łatwa i pociąg za sobą również bardziej kłopotliwych konsekwencji. Wymaga, bowiem przyznania, że z perspektywy głównie-nurtowej postrzeganie sadomasochizmu jako praktyk nienormalnych, chorych czy przemocowych nie jest nieusprawiedliwione, przeciwnie, stanowi trafną diagnozę. Albo stanowiłoby, gdyby uprawnione było odnoszenie do sadomasochizmu/BDSM; głównie-nurtowe normy. Nie mają jednak na to miejsca, albo przynajmniej nie powinno go być w przestrzeni, która jest od głównego nurtu odrębna, inna.

Można zrozumieć, że o ile taki skok w inność, znaczenie i moc transgresji dla lesbijskich feministek – zazwyczaj dobrze wykształconych, nie tylko świadomych, ale i dumnych ze swojej

odrębności – był czymś tak oczywistym, pozytywnym i wyzwalającym, że nie trzeba było nawet zbytnio go tłumaczyć, to dla współczesnych, w przeważającej mierze heteroseksualnych praktykujących BDSM, jest postawą o wiele trudniejszą do przyjęcia. Są oni oczywiście doskonale świadomi swojej odmienności, jak również faktu, że ich „dwa paszporty”, często narzucają na nich wymóg prowadzenia podwójnego życia. Jednak nie znajdują się w warunkach na tyle dojmujących i ciężkich, żeby atrakcyjnym stała się dla nich wizja dobrowolnego wykluczenia siebie ze świata „normalności”.

Brak tendencji do jednoznacznego i mocnego ustosunkowania się wobec kwestii tożsamości, albo niechęci do podjęcia takiej próby odciska swoje piętno na całości praktyk BDSM. Odbija się w tym podkreślana przeze mnie podwójność tego świata, z jednej strony korzystającego (w mniej lub bardziej świadomy sposób) z aury obcości i egzotyczności, żeby „pozwoić sobie na więcej”, ale jednocześnie mocno dążącego do gwarantującego bezpieczeństwo i spokój ducha poczucia „bycia normalnym”. Tendencje są sprzeczne i chociaż nie wynika z tego, że ich połączenie jest niemożliwe, to ich łączenie wymaga ofiar. Zachowanie poczucia normalności nie przychodzi za darmo. Jakkolwiek nie byłoby to sytuacją komfortową dla członków społeczności, szczególnie tych heteroseksualnych i heteronormatywnych, to jest ona podtrzymywana kosztem praktykujących, dla których znacznie mniej jest miejsca w świecie mainstreamu.

Jeden z moich informatorów, obracający się głównie w kręgach gejowskiego BDSM (stanowiącego społeczność odrębną od społeczności heteroseksualnej), mający przez to dość ograniczone kontakty z większą społecznością heteroseksualną zwrócił mi kiedyś uwagę na porażający w jego opinii brak wyobraźni w estetyce heteroseksualnego kinku. Relacjonując swoją wizytę na hetero/panseksualnej imprezie, rzucił uwagę, że „wszyscy faceci byli w garnelach, wszystkie kobiety ubrane na dziwki”. Tym, co odrzuciło go w tym widoku, nie była oczywiście jego nienormalność, ale raczej nadmierna normalność wyrażona w braku kreatywności. Widział w nim wyrażenie smaków i estetyki w żadnym stopniu nie wyróżniających się od potocznych obrazów „seksowności” i „dominacji” w nie-klimatycznym świecie, a przez to nie realizujących potencjału „inności” oferowanego przez imprezę BDSM.

Dominacja tego stylu jest rzeczywiście widoczna. Nawet krótka wizyta na jednej z „klimatycznych” imprez wskazuje, że dominującym strojem męskim są wariacje na temat „biznesowego” wyglądu – marynarki, koszule, krawaty. Ubiory sugerujące siłę, pewność, styl, nic wprost erotycznego. Przedmioty kojarzące się z BDSM – pejcze, trzcinki, liny – nie są noszone otwarcie. Pojawiają się raczej jako akcesoria, wyciągane wtedy, kiedy można się komuś pochwalić jakością ich wykonania albo kiedy trzeba ich użyć. Kobiety z kolei zazwyczaj

ubrane są na „konwencjonalnie seksowny” sposób: obcisłe stroje, krótkie sukienki, głębokie wcięcia i dekolty, ewentualnie gorsety. Mocny makijaż. Wiele pokazanego ciała. Często też nosiły jednoznacznie BDSMowe gadzety – przede wszystkim obroże, służące w „klimacie” jako standardowy znak uległości osób je noszących.

Widok ten jest rzeczywiście bardzo konwencjonalny i często też okazuje się być rozczarowujący dla nieobznajomionych z „klimatem” osób, które pojawiają się na imprezach i spotkaniach oczekując wyżyn transgresji i egzotycznej seksualności. Zamiast tego stykają się ze społecznością wyglądającą wystarczająco znajomo, żeby zniesmaczać potocznością tej estetyki. „To było takie zwyczajne” – komentarze tego typu często towarzyszyły anegdotom o tym rodzaju rozczarowania.

Ten rodzaj mody obowiązującej na „klimatycznych” imprezach niesie za sobą konsekwencje wykraczające poza jego banalną estetyczną wartość i oskarżenia o brak kreatywności. Replikuje ona wzory dominacji i uległości, w których już na poziomie zewnętrznego wyglądu, mężczyzna plasuje się na pozycji władzy („garnele”, kojarzący się z siłą i pewnością siebie), a kobieta na pozycji słabości (pokazywanie ciała, „ubranie jak dziwka”). Odpowiada to dominującemu w społecznościach BDSM schematowi, w którym przeważająca część praktykujących to, odpowiednio, dominujący mężczyźni i uległe kobiety, co z kolei wpasowuje się w główny-nurtowe role płciowe. „Normalność” widoczna (i praktykowana) jest już na pierwszy rzut oka, nawet jeśli jest to „normalność” zaserwowana w przejawionej postaci.

### **Czyli jednak nie *queer*?**

BDSM jednak nie ogranicza się – czy przynajmniej ograniczać w teorii się nie chce – tylko i wyłącznie do uległych dziewcząt i dominujących chłopców. Jak wskazywałem wcześniej, praktyki te szczyłają się niezwykłą otwartością na alternatywne identyfikacje i sposoby ekspresji swojej seksualności. Tak przynajmniej przedstawiane są założenia za nimi stojące. Tego typu opisy znaleźć można w poradnikach i na stronach internetowych dla zainteresowanych praktykowaniem. Niestety w konfrontacji z empiryczną rzeczywistością społeczności BDSM ich rzeczywista wartość staje się mocno wątpliwa.

Za przykład niech posłuży identyfikacja, wokół której zostało w ogóle sformułowane pojęcie „masochizm”, czyli masochistyczni/ulegający mężczyźni. Obiegowo, twierdzi się, że stanowią oni jedną z najliczniejszych grup ludzi zainteresowanych praktykowaniem BDSM,

łatwo też trafić na nich na portalach społecznościowych takich jak FetLife. Jednakże ich obecność na środowiskowych spotkaniach i imprezach jest bardzo niska, często zerowa.

„Wiesz, co ja na bitych mężczyzn to nie jestem w stanie patrzeć” – na poły ironiczny, na poły zniesmaczony komentarz ten usłyszałem przypadkiem podczas jednej z imprez. Wygłosił go (prawdopodobnie) dominujący mężczyzna do swojej znajomej, przyglądając się innemu mężczyźnie, chłostanemu właśnie w kącie klubowej sali. Opinie tego typu są na porządku dziennym. „Nie spodziewałam się, że może być normalny uległy mężczyzna” zasłyszałem kiedyś od pewnej obecnej w środowisku dziewczyny. „Jest uległy, ale nawet przystojny” – takimi słowami inna informatorka poleciła mi człowieka, z którym miałem później przeprowadzić wywiad.

Negatywne stereotypy dotyczące uległych mężczyzn – i większości innych ról i identyfikacji wyłamujących się z heteronormatywnego wzorca – są w społeczności praktykujących na porządku dziennym. Pozwolę sobie przytoczyć tutaj dwa dłuższe fragmenty z wywiadów z dominującymi kobietami, opisującymi swoje doświadczenia.

Na początek Dominka, kobieta w średnim wieku, przede wszystkim dominująca, ale uznająca się również za switcha:

**JS:** Jeszcze ciągnąc ten temat, czy są jakieś grupy w obrębie społeczności BDSM, które ze względu na swoje upodobania są... może dyskryminowane to złe słowo, ale negatywnie stereotypizowane...

**Dominika:** Na pewno, na pewno negatywnie są stereotypizowani mężczyźni, którzy przebierają się za kobiety, z dowolnych względów. Czy są transwestytami, czy są transseksualni, czy po prostu lubią założyć ten... to jest uważane, że w ogóle be i fuj. Są bardzo stygmatyzowani mężczyźni z tego powodu. Druga grupa, która jest stygmatyzowana to są wszelkiego rodzaju switche... czyli osoby które funkcjonują gdzieś na pograniczu. Nawet takie jak ja. No bo ja jestem takie nie wiadomo co. Ani przypiął ani przyłamał. Są ludzie... miny, które ja widzę w klubach, którzy widzą, bo ja jestem na przykład w klubie z moim uległym i przychodzi facet, który jest moim sadystą, kiedy ja płynnie zamieniam dwie role. Albo, żeby było zabawnie, mój uległy mówi mojemu sadyście „oj ty słuchaj, krzywo ją zbiłeś, musisz się poprawić”, a on mówi „no tak, masz rację, rzeczywiście”, tak? To są rzeczy, które są po pierwsze niepojęte, a po drugie są stygmatyzowane, właśnie dlatego, że są niestandardowe.

**JS:** Zetknąłem się z opinią zetknąłem się z opinią, że na przykład ulegli mężczyźni i dominujące kobiety [są stygmatyzowani], czyli takie niepoprawne role.

**Dominika:** Dominujące kobiety też są stygmatyzowane, dlatego, że bardzo wielu dominujących w cudzysłowie i mówię to w cudzysłowie z małej litery i najgorzej jak można, oni uważają, że domina, to jest taka kobieta, która nie dostała porządnego wpierdolu. Że ja bym jej pokazał. Więc ja takiemu zawsze mówię że chodź pokaż mi chłopcze. I no i się kończy tak, że sorry, nie to nie działa. I są rzeczywiście kobiety dominujące, które to robią, nie wiem, bo jest popyt. Ale są takie których jest to ich immanentną częścią i nie ma mowy, żeby one były inne, tak? W moim przypadku, tak jak mówiłam, tak, moja uległość jest warunkowana konkretnymi osobami, w stosunku do innych... nie mowy... po prostu nie ma takiej możliwości. Jeżeli facet mi mówi, że ja jeszcze nie dostałam porządnego wpierdolu, to ja mu mówię „chodź spróbuj” i generalnie dominujące kobiety są bardzo źle traktowane, właśnie z tego względu też przez... myślę, że to też jest właśnie taka stygmatyzacja trochę kulturowo, no kto to widział, żeby kobieta wiodła prym. No kto to widział?

**JS:** A ulegli mężczyźni?

**Dominika:** No przecież to fleja. To fleja, słaby, nic nie umie w życiu. A to bardzo często bardzo bogaci, bardzo dobrze postawieni życiowo, społecznie, biznesowo mężczyźni.

Następnie cytaty z rozmowy z Iwoną:

**JS:** Czy spotykasz się z uprzedzeniami względem osób uległych w społecznościach...

**Iwona:** Tak.

**JS:** Możesz o tym coś więcej powiedzieć.

**Iwona:** Żyjemy w świecie gdzie jest ogólnie patriarchat, prawda? Bardzo wiele razem spotkałam się z uprzedzeniami do mężczyzn ulegających. Bo w społeczeństwie jest to mężczyzna, który nie jest mężczyzną. Według mnie, jest to wierutna bzdura. Zaczynając od tego, że wielu mężczyzn... zaraz pójdziemy do kobiet... wstydzi się swojej potrzeby ulegania i tak do końca nie potrafią się w tym spełnić. Miałam kontakt z osobami... z mężczyznami, którym musiałam wręcz pokazać... nie powiem, że wymusić, ale jak być mężczyzną, który idzie z podniesioną głową i powiem, tak, jestem uległy. On ma być z tego dumny. To ma być jego siłą. Dopiero wtedy jest w stanie czerpać ze swojej uległości to co jest najpiękniejsze. Czyli spełnienie. Z kobietami jest troszeczkę inaczej. Kobiety uległe są traktowane bardzo łagodnie. Kobieta zawsze podlegała mężczyźnie. Kobieta zawsze jest na dole.

W świetle nacisku kładzionego na odrębność i elitarność praktyk BDSM – poczucie dumy z robienia czegoś inaczej, na swój sposób – zaskakujące jest to, że społeczność praktykujących jest niezwykle przywiązana do normy. Część tego oczywiście bierze się z problemu „dwóch paszportów”. Nawet, jeśli przestrzeń BDSM jest wystarczająco obca, żeby być jak „inny kraj”, to ludzie ją zamieszkujący przynoszą za sobą obciążenia i stereotypy pochodzące ze świata „normy”. Jednocześnie, nie jest tak, że tego typu uprzedzenia są otwarcie wyrażane. Osoby, które wygłaszały przytaczane wyżej negatywne opinie pod względem uległych mężczyzn jednocześnie potrafiły bardzo mocno krytykować środowisko za bycie zamkniętym. Uprzedzenia te są, jakby uznawane za nieistniejące, ponieważ zgodnie z zasadami świata BDSM – odmiennymi od tych ze świata normy – wszystkie formy ekspresji w BDSM uchodzą za równie dobre i równie warte praktykowania. Nie ma niby miejsca na negatywne stereotypy; społeczność szczeni się otwartością. Jest to jednak otwartość fałszywa.

Praktyki wymieniane jako negatywnie stereotypizowane nie są praktykami, które cieszą się niewielką popularnością czy są w świecie BDSM marginalne. Różne formy transwestytyzmu czy cross-dressingu są jedną z popularniejszych fantazji i stanowią bardzo popularną formę zabawy wśród uległych mężczyzn. Negatywna opinia o nich nie istnieje zatem w idealnym świecie wyobrażeń czy praktyk BDSM, ale w lokalnej praktykującej społeczności. Jak donosiła mi jedna z moich respondentek, o ile nie ma zbyt dużych problemów z pojawieniem się w klubie wraz ze „swoim uległym”, tak pomimo ich wspólnego upodobania do *cross-dressingu*, byłoby absolutnie niemożliwym, żeby pojawił się on „wśród ludzi” w kobiecej ubrani.

Istnieje oczywista sprzeczność między poglądami na to, co słuszne i dopuszczalne między seksualnym głównym nurtem, a przestrzenią BDSM. Sprzeczność owa wykracza jednak poza same praktyki i sięga głębiej dotycząc sposobów, w jaki są one upłciawiane, jak umieszcza się je w sieci relacji między płciami, jak się je wartościuje.

Przeoglądając zarówno literaturę temu tematowi poświęconą, jak również wypowiedzi samych praktykujących widać, że z perspektywy BDSM nie wartościuje się praktyk względem tego, czy są one „same w sobie” odpowiednie lub nie. O ich dopuszczalności świadczy przede wszystkim kontekst, w jakim się dokonują. Jeśli odpowiadają wszystkim zaangażowanym partnerom, zostały odpowiednio wcześniej omówione, odbywają się w sposób bezpieczny, pełny troski i zaufania, sama ich zawartość jest bez znaczenia. Oczywiście, oznacza to, że istnieją pewne praktyki, ze swojej natury bardziej niebezpieczne, które widziane są z

podejrzliwością (np. podduszanie<sup>75</sup>), ale nie bierze się to z „naturalnej” niemoralności lub transgresywności, ale raczej z uznawanego za niemożliwy do uniknięcia element ryzyka w nich obecny. „Kink-shaming”, czyli traktowanie cudzych „fetyszy” albo „kinków” (określenia te często służą do wskazania określonych praktyk lubianych przez daną osobę) z niechęcią tudzież pogardą, dlatego tylko, że samemu się ich nie ceni jest teoretycznie zachowaniem uznawanym za nieodpowiednie.

W badanych przeze mnie społecznościach sprawdza się to jednak głównie na szczeblu jednostek – nikt nie przyznaje się do wyniesionych z „wanilii” uprzedzeń – oraz tych praktyk, które w żaden sposób nie podważają głównie-nurtowych wyobrażeń o dobrej seksualności. Nikt nie będzie sekowany za to, że woli liny od kajdanek albo lubi bawić się gorącym woskiem, ewentualnie lodem. Jednakże takie praktyki, jak te, o których mówi Dominka, oraz zbudowane na nich identyfikacje oraz role, będą w najlepszym razie marginalizowane. W najgorszym: będą stykały się otwartą wrogością i pogardą.

Wróć do kwestii trudności z pytaniem o tożsamość. Okazuje się, bowiem, że przyjęcie środowiskowych kryteriów – czyli takich, które abstrahują od pojęć „normy” – jest również utrudnione tym, że wymagałoby porzucenia uprzywilejowanych pozycji tych praktyk i postaw, które najmniej od tej zewnętrznej „normy” odbiegają. Beneficjentami sytuacji, w której stoi się jedną nogą po stronie „normy”, a drugą po stronie „BDSM”, są przede wszystkim heteroseksualni, heteronormatywni członkowie tych społeczności. Tak naprawdę, na określeniu się jasno po stronie BDSM – bez zastrzeżeń i ambiwalencji – wcale nie musi zależeć. Mogą oni na tym więcej stracić niż zyskać. Do ich potrzeb nie zalicza się staranie o szersze otwarcie społeczności na praktyki i identyfikacje, które są dla nich mało interesujące albo wręcz odrzucające (*vide* przykład dominującego, heteroseksualnego mężczyzny nieznoszącego widoku uległego mężczyzny dominowanego przez kobietę). Nie zauważają, więc nawet tego, jak bardzo takie postawy są zmarginalizowane.

Jednocześnie, zajmują oni, *nomen omen*, dominującą pozycję w społeczności BDSM, po części ze względu na to, że trudniej stać się jej członkiem nie dzieląc ich ról i identyfikacji. Z tego względu, pełnią też funkcję trendsetterów. Bez złej woli czy uprzedzenia, narzucają wzorce zachowania w społeczności, które pasują do ich gustów i ich upodobań i

---

<sup>75</sup> zob. A. Beckman, *Beyond Safety: Erotic Asphyxiation and the Limits of SM Discourse*, [w:] *Safe, Sane, Consensual. Contemporary Perspectives on Sadomasochism*, red. D. Langdridge, M. Barker, Palgrave MacMillan: New York 2007.



niewiele jest tam miejsca na to, co „nie jest ich fetyszem”. Nie mogą patrzeć na uległych facetów, toteż nie będą zapraszali facetów do modelowania przy pokazach wiązania.

### **Czyli jednak nie tożsamość?**

Normatywność przyniesiona ze świata „wanilii” staje się fundamentem niewysłowionej normy świata „klimatu”. Im mniej osób próbuje się z niej wyłamać, tym mniejsza wydaje się potrzeba, żeby ją zakwestionować, zastanowić się nad nią albo spróbować ją przełamać. Dzięki temu zachowane zostaje poczucie bezpieczeństwa, stabilności, zakorzenienia również w tym „normalnym” świecie. Gwarantuje to też atrakcyjność BDSM. Praktyki te są bardzo przystępne, a społeczności samych praktykujących, chociaż zamknięte, to sprawiają jednak wrażenie znajomych. Czasami nawet znajomych aż nadto – przypomina to komentarz Ewy o tym, że są ludzie, którzy traktują przestrzeń imprezy jako miejsce, w którym mogą oddawać się swoim seksistowskim, mizoginistycznym odruchom i traktować „klimat” jako wymówkę.

Nie powinno się jednak ignorować przy tym, że, wśród odpowiedzi na pytanie o tożsamość przeze mnie stawiane, przeważały odpowiedzi twierdzące. Oczywiście, były one temperowane głęboką ambiwalencją, ale też trudno się temu dziwić. Zostawiając kwestię tego, kto korzysta na tym braku tożsamości, należy zastanowić się raczej czy nie jest on raczej warunkiem sytuacji, w którym przestrzeń praktyk BDSM w ogóle mogła zaistnieć. Należy pamiętać, że BDSM we współczesnej, nowoczesnej postaci, o której mówię, wykształciło się w czasie, w którym badacze tacy jak chociażby Clifford Geertz sygnalizowali dokonujące na globalną skalę rozluźnienie i upłynnienie wszelkiego rodzaju tożsamości. Przede wszystkim dotknęło to zaś „silnych” i uprzednio jednolitych (albo przynajmniej sprawnie udających jednolitość) „głównych nurtów”, w tym i seksualnych. Sam fakt, że można mówić o BDSM w kategoriach normy i wskazywać na to, że są to praktyki, w których dominująca kultura jest w dużej mierze „normatywna” wskazuje na to, że seksualny „główny nurt” stał się znacznie bardziej kruchy, a przez to otwarty na heterodoksję.

Tożsamość BDSM, jeśli w ogóle istnieje, jest tożsamością słabą. Nie jest to waloryzacja, ale raczej próba wydobycia jej charakteru jako istniejącej zarówno wewnątrz seksualnego *mainstreamu*, jak i poza nimi. Graniczność ta zresztą nie musi wcale oznaczać zamierzonej transgresyjności (choć może nią oczywiście być i często, jak w przypadku sadomasochistycznych feministek, się nią staje); jest to raczej objaw tego, że w świecie w

którym granice normy kulturowej uległy poważnemu rozluźnieniu, trudno jest się w nich utrzymać.

Sytuacja, w której znajduje się sam świat głęboko heterologicznych praktyk BDSM nie jest zresztą znacząco odmienna. Samo BDSM nie jest w stanie utrzymać się w granicach normy za pomocą, której się definiuje i ciągle igra zarówno z powrotem do „głównego nurtu” i próbą włączenia się do niego, jak i z dążeniem do bardziej radykalnego, mocnego oderwania. Odwołując się do metafory, którą wcześniej stosowałem, granice tych „klimatycznych” Trobriandów są zatarte, a może po prostu niemożliwe do wytyczenia. Co więcej, ich mieszkańcy, dysponujący dwoma (a być może i większą ich ilością, z której tylko dwa dane mi było zobaczyć) paszportami są w nieustannym ruchu między tymi światami. Nie tylko fizycznie – przechodząc z ulicy do mieszczącego się w podziemiach klubu – ale też na poziomie osądu, myśli potocznej, smaku. Dzieje się to w obie strony.

Nie oznacza to jednak, że światom tym zagraża pełne wtopienie się w siebie. Okazuje się jedynie, że odrębność nie jest czymś naturalnym, a podziały między tym, co „swojskie” i „obce” nie są w oczywisty sposób jasne i zauważalne. Ich podtrzymywanie wymaga ciągłego działania. Może to być pielęgnowanie i wysiłek, przyjmujące na przykład formę walki o zachowanie i wzmocnienie rozgraniczającej normy (dobrym historycznym przykładem byłby tutaj wczesno-dziewiętnastowieczny pęd do odbudowania „moralności seksualnej”<sup>76</sup>). Może staranie o wypracowanie nowej formy tożsamości, pozwalającej na życie w poczuciu niepatologicznej odmienności (czego dokonywały i dokonują ruchy na rzecz praw osób homoseksualnych). Funkcję taką mogą spełniać też po prostu pewne praktyki.

Przy całej dążności praktykujących BDSM do zachowania poczucia „normalności”, praktyki konstytuujące ich „słabą tożsamość” są właściwie niemożliwe do pogodzenia z zasadami seksualnego mainstreamu. Oczywiście, ich skrajnie złagodzone formy („pluszowe kajdanki”) mogą znaleźć sobie w nimi niszę, ale dla większości praktykujących jest to wypaczenie tego, czego poszukują; jak to powiedziała Ewa, „klimat bez seksu może istnieć, seks bez klimatu nie”. Inne rzeczy są ważne, inne rozkosze są pożądane. Sercem BDSM rozumianego jako tożsamości – i powodem, dla którego mimo wszystko wydaje mi się słusznym mówić o nim w tych kategoriach – staje się przez to nie zestaw norm i założeń, ale coś znacznie trudniejszego do wyrażenia. Chodzi o miejsce, w którym praktyki się dokonują; o ucieleśnione doświadczenie BDSM.

---

<sup>76</sup> M. Mason, *The Making of Victorian Sexuality*, Oxford University Press: Oxford 1994, ss. 20-32.

## Inna cielesność. Rzeczy, narzędzia, praktyki

Charakterystyczna przestrzeń tego, co nazwać by można „kulturą materialną sadomasochizmu” słusznie uchodzi za ogromnie zróżnicowaną. Trudno wymienić wszystkie rodzaje lin, kajdanek, batów, maszyn czy mebli jakie są do niej zaliczane. Z jej artefaktami coraz częściej spotkać się z nimi można nie tylko w sklepach erotycznych (gdzie całe półki przeznaczone są na baty, kajdanki i inne tego typu przedmioty), ale również w kulturowych, głównie-nurtowych przedstawieniach, nie tylko zaliczanych do kultury „masowej” czy „popularnej”. Dramatyczny moment, w którym bohaterka filmu Michaela Hanekego *Pianistka* ujawnia upodobania do sadomasochizmu przedstawiony jest poprzez wyciągnięcie ze schowka pod łóżkiem kartonu pełnego knebli, skórzanych masek i innych akcesoriów. Ich wydźwięk jest jednoznaczny. Śmiało można stwierdzić, że pełnią one funkcję metonimii sadomasochizmu/BDSM jako takiego.

To, że przedmioty te przyjęły taką rolę nie dziwi. Bogactwo form, kształtów i zastosowań tego, co jest zazwyczaj nazywane w środowisku praktykujących „zabawkami”, jest olbrzymie. Poza charakterystycznym- dla większości rzeczy powiązanych z sferą ludzkiej seksualności- zaciekawieniem, budzą one w oczach osób „nieklimatycznych” poczucie spotkania z egzotycznością. Przekonałem się o tym prezentując podczas konferencji materiały, które miały w przyszłości stać się podstawą dla niniejszej pracy. Jako tło dla mojego odczytu, puściłem z rzutnika serię zdjęć przedstawiających rozmaite „zabawki”. Wywołało to mieszaninę wesołości i zaciekawiania ze strony słuchaczy. Jak usłyszałem już po jej zakończeniu, zdjęcia te były dla niektórych obecnych wysoce rozpraszające, albowiem ich uwaga koncentrowała się na próbie wymyślenia „do czego to służy”.

W anegdocie tej są dwie rzeczy, na które warto zwrócić uwagę. Widoczna jest paralela z „klasycznymi” sposobami przedstawiania kultury materialnej „ludów dzikich” w obiegowych wyobrażeniach o etnografii. Tak naprawdę, różnica między pokazaniem serii zdjęć dziwacznych konstrukcji z metalu, skóry i gumy, a kolekcją fotografii przedmiotów używanych do obrzędów obserwowanych przez etnografa w terenie nie jest taka wielka. Ciekawość „do czego to służy” albo „jak się tego używa”, wywoływana przez wpływające na wyobraźnię przedmioty jest podobna przy prezentacji dziwacznej maski afrykańskiej i kolekcji obrożi. Z drugiej zaś strony, odchodząc od kontekstu „klasycznej” etnografii, sensownym jest pytanie o to, dlaczego właśnie przedmioty przyciągają aż taką uwagę. Być może jest to zasługa ich dwuznacznego charakteru, obscenicznego, ale też i komicznego. Z jednej strony odnoszą się one do przestrzeni seksualności uważanej za *par excellence* perwersyjną i „mroczną”. Z drugiej

zaś, obraz człowieka noszącego skomplikowaną uprząż z czarnych pasów i chromowanych łańcuchów oraz plastikowy pas cnoty zakładany na penisa i mosznę ma w sobie coś mogącego sprawiać wrażenie absurda i zabawnego. Ten potencjał komediowy dobrze uwidacznia chociażby kilkukrotne pojawianie się czarnej skórzanej maski w satyrycznych rysunkach Andrzeja Mleczki<sup>77</sup>.

### **Akademickie perspektywy na zabawki**

Tłumaczy to fakt, że w naukach społecznych i humanistycznych, zainteresowanie kulturą materialną sadomasochizmu pojawiło się przed zainteresowaniem sadomasochizmem jako takim. Widowiskowość (i widoczność) „fetyszystycznej” mody, jej egzotyczność i dziwność, wraz z samą kategorią „fetyszyzmu”, wytworzyły warunki dla pojawienia się licznych badań dotyczących „sadomasochistycznej” mody. Co więcej, temat okazał się szerszy niż sam sadomasochizm. Skórzane, gumowe czy lateksowe ubiory, akcesoria takie jak obroże stosunkowo szybko zostały zaadaptowane przez subkultury takie jak punkowie czy goci. Elementy tej kultury materialnej często nie musiały nawet jednoznacznie wiązać się z sadomasochizmem/BDSM czy z niego wywodzić. Wyrosły ona w dużej mierze ze środowisk tak zróżnicowanych jak europejska sztuka erotyczna pierwszej połowy dwudziestego wieku czy amerykańskie gejowskie subkultury zorganizowanej wokół klubów motocyklowych (tzw. *old guard leather*)<sup>78</sup>. Te szeroko sięgające korzenie pozwoliły kojarzonej dzisiaj przede wszystkim z praktykami sadomasochistycznych/BDSM estetyce na znalezienie sobie miejsca w wielu przestrzeniach, których związek z ich formami ekspresji seksualnej jest raczej nikły. W związku z tym, duża część badań poświęconych tej kulturze materialnej nie odnosiła się do samych praktyk sadomasochistycznych. Często traktując je bardziej jako historyczny czy kulturowy kontekst (np. poprzez wskazywanie sposobu w jaki fetyszyzm futra wiązał się z dziewiętnastowiecznymi wyobrażeniami *à la* Leopold von Sacher-Masoch) dla badanego zjawiska – na przykład subkultury gotów właśnie. Wraz z wzrostem zainteresowania sadomasochizmem jako praktykami i sposobami życia, ten nurt badawczy wypracował ujęcie sadomasochizmu jako stylu kulturowego. Najlepszym przykładem takiego opracowania jest

---

<sup>77</sup> Warto przy tym zwrócić uwagę, że większość komediowych przedstawień odnoszących się do sadomasochizmu/BDSM koncentruje się zazwyczaj na „nienormatywnych” postaciach takich jak mężczyzna na smyczy czy kobieta z pejcem w rękę.

<sup>78</sup> R. Bienvenu II, *op. cit.*, ss. 263-264.

(niestety nieopublikowana drukiem) rozprawa doktorska Roberta Bienvenu II pt. *The Development of Sadoomasochism as a Cultural Style in the Twentieth-century Untided States*.

Innymi ścieżkami biegł namysł nad „zabawkami” w środowiskach feministycznych. Gayle Rubin, znana teoretyczka oraz jedna z kluczowych figur feministycznego sporu o sadomasochizm zauważyła, że wielość akcesoriów i dodatków podczas zbliżenia stanowi jeden z wyznaczników klasyfikujących taki seks po stronie wyuzdania i „niemoralności”<sup>79</sup>. Prawo do korzystania z „zabawek” (szeroko pojętych, nie tylko tych związanych z przestrzenią praktyk sadomasochistycznych) stanowiło dlatego jeden z punktów, o które walczyły feministki identyfikujące się z nurtem „pozytywnie seksualnym”. Podobnie jak w przypadku socjologicznego namysłu nad fetysyzmem i stylem, rozmyślania te nie dotyczyły sadomasochizmu bezpośrednio, chociaż niewątpliwie często o temat zahaczały.

W akademickim namyśle nad sadomasochizmem - wyłonionym w dużej mierze z krytyki feministycznej - aspekt materialny został jednak zepchnięty na drugi plan i nie znalazł dla siebie mocnego miejsca. Pomijając rozważania Margot Weiss – o nich za chwilę – gros badań nad sadomasochizmem i BDSM koncentrowało się na tych jego aspektach, które można (nie do końca trafnie) określić jako „niematerialne”, „psychologiczne” czy też „afektywne”. Przedmioty wykorzystywane w praktykach i te praktyki umożliwiające są zazwyczaj jedynie wzmiankowane i traktowane jako niewymagające namysłu. Rzeczywiście, wydaje się, że trudno jest powiedzieć coś więcej o linach, kajdankach czy kneblach niż to, że służą do wiązania, krępowania i knebłowania. Ich fizyczne właściwości, materiały, z których zostały wykonane i ich wymiar estetyczny są uznawane za wystarczająco dobrze opisane w namyśle nad fetysyzmem i stylem.

### **Intymne zabawki, intymność zabawek**

Wydaje mi się jednak, że opisana powyżej perspektywa zawiera w sobie poważne przeoczenie. Rola odgrywana przez akcesoria w praktykowaniu jest niebagatelna, podobnie jak uwaga poświęcana im przez członków środowiska. Oto przykład: podczas jednej z imprez, zdarzyło mi się przysłuchiwać przez dłuższą chwilę ożywionej dyskusji prowadzonej między kilkorgiem praktykujących. Jeden z nich demonstrował pozostałym świeżo nabytą drewnianą

---

<sup>79</sup> zob. G. Rubin, *Rozmyślając o seksie: zapiski w sprawie radykalnej teorii polityki seksualnej*, „Lewa Noga” 2004 nr 16.

packę (czyli przyrząd do chłosty), zamówioną u podlaskiego rzemieślnika. Rozmowa ta trwała dłuższą chwilę i głęboko zaangażowała wszystkich uczestniczących. W jej trakcie poruszono wiele tematów, od tak oczywistych jak jakość wykonania oraz to jakie taka „zabawka” wywołuje odczucia u osoby nią bitej<sup>80</sup> przez zagadnienia o charakterze bardziej praktycznym, jak dokładne wymiary, waga i materiały, z których przedmiot został wykonany, aż po ogólne rozważania na temat kontekstu zamówienia. Przy wątku tym pojawiła się charakterystyczna wątpliwość: czy rzemieślnik zdawał sobie sprawę z tego, do czego owoc jego pracy zostanie wykorzystany? Żadna z tych kwestii nie była rozmówcom obojętna. Techniczne informacje o specyfice wykonania miały dla nich bezpośrednie przełożenie na kwestię użyteczności – od wagi i wymiaru zależało jak „zabawka” będzie leżała w dłoni i jak będzie „ciągnęła”. Pytanie o relacje z wykonawcami prowadziło zaś do długiego szeregu anegdot o tym, jak świat praktyk BDSM graniczy ze światem „głównego nurtu”. Według demonstrującego packę, niektórzy rzemieślnicy pewnie domyślali się przeznaczenia wykonywanych przedmiotów, na co reagowali zazwyczaj wyraźnym podniesieniem ceny albo odmówieniem przyjęcia zlecenia. Inni z kolei – zamawiał wszak u wielu – nie mieli pojęcia czym dzieło ich rąk ma być. Packa kojarzyła im się z rączą od szczotki czy innymi, podobnymi, „codziennymi” przedmiotami. Każda z tych reakcji wymagała od zamawiającego innego podejścia i innej odpowiedzi; podczas rozmowy dzielił się on z resztą radami jak dobrze zamawiać i utrzymywać przyjazne relacje z dostawcami.

Dyskusji podobnych do tej na temat drewnianej packi słyszałem więcej. Dotyczyły akcesoriów, które się ma, które chciałoby się mieć, które są warte posiadania, które samemu się wytwarza.. Rozmowy na temat przedmiotów, akcesoriów, „zabawek”, wymienianie się uwagami na ich temat, pokazywanie ich i testowanie to jeden z najczęstszych motywów dających się zaobserwować w trakcie spotkań miłośników BDSM. Wśród praktykujących istnieje swoisty kult rzemiosła. „Zabawki” szeroko dostępne w nie-specjalistycznych sex-shopach cieszą się reputacją źle wykonanych, nieskutecznych i szybko się zużywających. Większość osób, z którymi rozmawiałem, stanowczo zaprzecza, jakoby ich zabawki były kupowane w sklepach erotycznych; zazwyczaj zaopatrują się u rzemieślników właśnie, którzy wytwarzają „zabawki” znacznie droższe, ale skuteczne i solidnie wykonane. Swoje wyroby rozprawdają w internecie, można również na nie trafić na stoiskach, podczas co większych imprez. Niektórzy spośród z tych specjalistycznych wytwórców cieszą się międzynarodową

---

<sup>80</sup> Przy czym zaznaczone zostało, że ze względu na to, że jest lakierowana, „ciągnie” inaczej niż packa z drewna nielakierowanego, również posiadana przez demonstrującego.

renomą – w wywiadach wiele razy przewijał się słynny specjalista od batów pracujący w Czechach, uchodzący za jednego z najlepszych na rynku. Baty u niego zamówione stanowią często przedmiot autentycznej dumy. Podobnie, wielu praktykujących – szczególnie tych cieszących się znacznym szacunkiem w społeczności – samemu wytwarza i konstruuje swoje „zabawki”, albo wykonując je od podstaw albo majsterkując z „taniochą” i przekształcając ją w solidne, użyteczne akcesoria.

„Rzemiosło” może też przybierać inne postacie. Metafora „dwóch paszportów” odnosi się również do wielu spośród przedmiotów, które znajdują swoje zastosowanie w BDSM. Fakt, że rzemieślnik pracujący w drewnie zastanawiał się, czy narzędzie przez niego wykonywanie nie będzie przypadkiem rączką od szczotki nie jest przypadkowy. Poza wzmiankowaną już w tej pracy genealogią „zabawek” wywodzących się od przedmiotów wymyślonych i stworzonych celem zadawania bólu albo krępowania – batów czy kajdan – wiele z akcesoriów stosowanych w BDSM ma znacznie banalniejsze korzenie. Wśród praktykujących istnieje znany żart, według którego świetnym źródłem zaopatrzenia w „zabawki” jest Castorama. Można tam kupić linki, mocną taśmę klejącą, paski samozaciskowe, rolki folii do „mumifikacji”, karabińczyki, kłódki. Kiedy nie ma się pod ręką specjalnie wykonanej packi, a chce się komuś dać po tyłku, można też chwycić za rączkę od szczotki. Tą dwuznaczność doskonale demonstrują przedmioty nazywane „codziennymi obrożami”. Niektóre osoby określające się jako uległe chcą podkreślać swoją pozycję i związek na co dzień; ale obroże takie, jakie stosuje się w praktykach BDSM słabo nadają się do noszenia publicznie, do pracy czy na uniwersytet. Stąd też pojawia się koncepcja zastąpienia ich „obrożami codziennymi”, zazwyczaj przybierającymi formę niewinnie i „normalnie” wyglądających naszyjników, których charakter jest niemożliwy do odgadnięcia dla osób niepoinformowanych. Z jednej strony służą one jako ozdoby, z drugiej są elementem praktykowania swojej identyfikacji. I tak przedmioty codziennego użytku – pasy, naszyjniki, rączki od szczotki – tak znajome i zwyczajne, widziane z perspektywy praktyk BDSM nabierają nowego charakteru. Płynność granicy między światem „wanilii” i „klimatem” okazuje się mieć też swój zupełnie materialny wydźwięk.

Niuansuje to przywoływana wcześniej opinię zgodnie, z którą BDSM uchodzi za drogę w praktykowaniu. Rzeczywiście, zaopatrywanie się w „zabawki” takie jak kajdanki, obroże czy liny dobrej jakości wymaga niebagatelnych wydatków, które jeszcze wzrastają, kiedy chce się wejść w posiadanie akcesoriów cieszących się szczególnym uznaniem, jak wzmiankowane wyżej wyroby „rzemieślnicze” albo specjalnie przygotowane liny jutowe. Co więcej, często trzeba też włożyć wysiłek w odpowiednią troskę o posiadane zabawki – lateksowy kombinezon

jest zaskakująco delikatnym tworem, którego nie można przecież po prostu włożyć do szafy. Inny problem stanowi to, że niektóre „zabawki” – na przykład specjalistyczne meble – zajmują dużo miejsca i mocno rzucają się w oczy. Pomijając ich dość zawrotne ceny, żeby je posiadać trzeba też dysponować miejscem, w którym da się je dyskretnie przechować bez bulwersowania „waniliowych” gości. Ponownie, stawia to na uprzywilejowanej pozycji tych, którzy dysponują wielopokojowymi domami, mieszkaniami na własność, gdzie nie muszą przejmować się tym, czy wwiercenia haka do podwieszania w sufit zostanie zaakceptowane, albo czy będą mieli gdzie schować stalową klatkę. Z drugiej strony, odpowiednia wiedza – ta, która pozwala uczynić z wizyty w Castoramie wizytę w sex-shope – połączona z rzemieślniczą smykałką pozwala praktykować znacznie taniej. Trzeba jednak mieć na uwadze, że takie *handmade* BDSM wymaga nie tylko znacznie większych nakładów czasu i wysiłku niż *readymade* z sex-shopu, ale też zazwyczaj nie będzie aż tak wizualnie imponujące jak to, co wykonają profesjonalni rzemieślnicy.

Coś należy zawsze tym „zabawkom” poświęcić; jeśli nie pieniądze, to uwagę i czas. Trzeba umieć się nimi posłużyć, a najlepiej też je wykonać. Wiedza praktyczna BDSM koncentruje się w dużej mierze na rzeczach. Co więcej, patrząc z zewnątrz, czasami trudno zaprzeczyć istnieniu czegoś w rodzaju fascynacji „zabawkami” w BDSM. Jesteśmy przyzwyczajeni do uznawania ich za nieodzowny element praktykowania poprzez kulturowe przedstawienia, które potrzebują ich jako znaku. Ta mocna obecność wyraźna jest w pornografii stanowiącej dla wielu osób pierwszą styczność z BDSM. Często także to pierwsza widoczna przestrzeń, która wyróżnia spotkania praktykujących od innych towarzyskich zgromadzeń. Stąd też określenie „kultura materialna”, przywodzące na myśl etnograficzne spisy typów chłopskich pługów, pieców i strojów, jest tutaj jak najbardziej na miejscu. Egzotyczne akcesoria towarzyszące BDSM wzbudzają podobny rodzaj zainteresowania. I podobnie jak w studiach nad kulturą materialną, można spróbować dostrzec w nich coś więcej niż tylko „akcesoria”, dodatki – można podjąć próbę opisanie ich jako kluczowych dla BDSM w ogóle.

### **Margot Weiss: zabawki późnego kapitalizmu**

Perspektywę taką odnaleźć można u wspomianej już wielokrotnie amerykańskiej antropolożki Margot Weiss. Kluczowy dla jej pracy rozdział zatytułowany *Toybag* („torba z zabawkami”) otwiera cytat z ważnego, feministycznego myśliciela Pata Califfy głoszący, że „SM to seks hi-tech”. Wychodząc od tych słów, Weiss dokonuje pogłębionego opisanie opisaną



roli i popularności „zabawek” we współczesnych praktykach BDSM, zwracając uwagę na ich proliferację, różnorodność i popularność, jak również na to, że we wspólnotach praktykujących często pełnią funkcję symboli statusu. Stanowi to dla niej punkt wyjścia dla przedstawienia własnej teorii w myśl, której praktyki BDSM nie są widziane transgresyjne względem norm zmedykalizowanej, racjonalnej seksualności, ale raczej jako dokonująca się w przestrzeni seksualności realizacja założeń późnego, neoliberalnego kapitalizmu.

Jej argumentacja opiera się na dwóch założeniach. Po pierwsze, Weiss twierdzi, że mocna obecność „zabawek” i ich niezbywalność w dużej części praktykach świadczy o tym, że praktyki BDSM są w wysokim stopniu skomodyfikowane. Żeby praktykować, trzeba posiadać, a żeby praktykować więcej, trzeba i więcej posiadać. Ta pętla sprawia, że Marksowska koncepcja „fetyszyzmu towarowego” nabiera tutaj dosłowności; fetysze – przedmioty wywołujące podniecenie i do wywoływania podniecenia służące – stają się dostępnymi na rynku dobrami. Kondycja nowoczesnej erotyczności, czy właściwie „nowoczesnych rynków erotycznych” jak określiła je Eva Illouz<sup>81</sup>, w której intymne relacje ulegają daleko posuniętej reifikacji a następnie zostają umieszczone w „wolnym obiegu” dóbr znajduje, według Weiss, swoje unaocznienie w świecie praktyk BDSM. „Zabawki” nie są tylko dodatkiem do relacji, to ich posiadanie i używanie służy do wytwarzania („produkcji”) intymności między partnerami. Opisując sposób w jaki „zabawki” pozwalają osobom na skuteczniejsze bicie/wiązanie/penetrowanie, Weiss przywołuje pojęcia protezy jako przedmiotu zintegrowanego z ciałem i stanowiącym jego mechaniczne przedłużenie, pozwalające na wchodzenie w interakcje z innymi ciałami (czy też z zewnętrznym światem) na sposoby, które byłyby bez nich niemożliwe<sup>82</sup>. W przywołaniu tym *implicite* obecna w jest również koncepcja protezy jako substytutu, przedmiotu zastępującego utraconą tkankę. Chociaż Weiss nie odnosi się do tego kontekstu, to wszak nie sposób wymazać go z uwag o protezach. Jej opis relacji między ciałami praktykujących, mediowanej i umożliwianej przez przedmioty jest głęboko ambiwalentny. Z jej argumentacji można wysnuć wniosek, że „zabawki” są protezą przede wszystkim, dlatego że zastępują utracone, „naturalne” sposoby budowania intymności. Ta niechętna względem praktyk BDSM konkluzja pasuje do jej myśli i znajduje dobre odniesienia w wizji późnego, neoliberalnego kapitalizmu jako wytwarzającego fałszywe i sztuczne relacje między ludźmi i między ludźmi a światem.

---

<sup>81</sup> E. Illouz, *Dlaczego miłość rani. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2016, ss. 85-94.

<sup>82</sup> M. Weiss, *op. cit.*, ss. 144-145.

Po drugie, Weiss odnosi się do obecnego w założeniach o tym, czym jest BDSM przekonania o swobodzie wytwarzania swojej identyfikacji. Analizując przekonanie o tym, że przestrzeń BDSM pozwala na praktykowanie swoich przyjemności w środowisku radykalnie otwartym na auto-kreację, dostrzega w nim tym echo neoliberalnego założenia o absolutnej autonomii jednostki. W ekonomii tej, obietnica ta jednak okazuje się złudzeniem. To, co narzuca jednostce neoliberalna ekonomia okazuje się ciągłym wysiłkiem konstituowania siebie, przemieniającym auto-kreację z radosnego procesu odkrywania swojej podmiotowości w uwewnętrzną, niemożliwą do zaspokojenia potrzebę wytwarzania siebie jako wydajnego przedmiotu elastycznego i nastawionego na „innovacyjność” rynku. Może to być zarówno rynek pracy, jak i „rynek erotyczny”. Obydwa waloryzują otwartość, zdolność dostosowywania się i eksperymentowania z nowymi formami przyjemności. W związku z tym, praktyki auto-kreacji – nabieranie umiejętności, edukacja, kształtowanie swojej identyfikacji w sposób, który czyniłby ją interesującą i wyróżniającą – nie prowadzą do wytworzenia się wspólnoty. Przeciwnie, ich konsekwencją staje się alienacja. Chwilowe nawet porzucenie reżimu samodoskonalenia i auto-kreacji może zakończyć się „zniknięciem” z rynku. Ta ponura wizja, według Weiss, znajduje swoje odbicie w społecznościach praktykujących BDSM, w których tak duży nacisk położony jest na umiejętność poprawnego praktykowania (i ich nabywanie), na swobodę wyboru roli i miejsca w chaotycznej, słabo ustrukturyzowanej wspólnotce oraz na demonstrowanie swojego statusu i smaku poprzez nabywanie i używanie „zabawek”<sup>83</sup>.

Oba te argumenty prowadzą Weiss do wniosku, że w BDSM nawet najbardziej intymny moment zbliżenia między praktykującymi stanowi realizację logiki uelastycznionego kapitalizmu. Praktyki te są wytwarzaniem cielesnej przyjemności poprzez odpowiednie, urynkowane działania – nabycie odpowiednich umiejętności i odpowiednich przedmiotów - a następnie ich zastosowanie w zgodny z konwencją sposób. Stąd „scena” BDSM nie jest transgresją, to produkcją przyjemności oraz skomodyfikowanych ciał będących przedmiotem tej przyjemności i zdolnej doświadczać jej na nowe, „innovacyjne” sposoby<sup>84</sup>.

Oczywiście, trzeba brać pod uwagę, że Weiss prowadziła swoje badania nad zatoką San Francisco, w okolicach Doliny Krzemowej, w miejscu, które łatwo uznać za serce późnego kapitalizmu. Nietrudno sobie wyobrazić, w jaki sposób mogło to wpłynąć na świat, jaki dane jej było opisać. Jednak koncepcja ta, chociaż spotkała się z bardzo ostrą krytyką, jest przekonująca. Pozwala na rozwiązywanie licznych sprzeczności obecnych w praktykach BDSM,

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, ss. 123.

<sup>84</sup> *Ibid.*, ss. 152-153.

które w niniejszej pracy wiązane były z ich podwójną naturą jako jednocześnie bliskich lokalnym kulturom i odmiennych jednocześnie. Teoria Weiss usuwa problem z postrzeganiem przemocy, tortury czy jaskrawo widocznych relacji władzy i uległości poprzez włączenie namysłu nad BDSM w nurt krytyki późnego kapitalizmu, uznającego te właśnie cechy za niemożliwą do uniknięcia konsekwencję deregulacji i urynkowania kolejnych przestrzeni życia, pociągającą za sobą ostrą atomizację społeczeństw. Liczne jej rozpoznania (na przykład, co do klasowego charakteru tych praktyk) znajdują potwierdzenie w innych empirycznych badaniach, moich także. Okazuje się na przykład, że jedyną z niewielu postaw politycznych rzeczywiście mocno reprezentowanych w społeczności BDSM w pewnym dużym polskim mieście jest radykalny anarcho-kapitalizm. Oczywiście, ta zbieżność z teoriami Weiss nie oznacza, że tłumaczą wszystko. Jednak obserwując „teren”, trudno uniknąć wrażeniu, że jej koncepcje się sprawdzają.

Mimo to uważam, że opis Weiss nie powinien stanowić podstawy dla myślenia o BDSM. Nacisk położony przez nią na materialną stronę BDSM względem jej bardziej afektywnych przejawów jest słuszny i niezbędny dla trafnego przedstawienia tej przestrzeni. Ten sam nacisk doprowadził ją jednak do wysoce krytycznego opisu zjawiska, dającym tym samym negatywny obraz całego środowiska praktykujących. Co więcej, jej interpretacja jest, koniec końców bardzo „mocna” – rozumiem przez to, że tłumaczy ona BDSM całkowicie i kompletnie, czyniąc je w pełni zrozumiałym i łatwo poddającym się dalszej krytyce. Wydaje mi się, że sensową antropologiczną intuicją jest zachowywanie ostrożności wobec analiz tak jednoznacznych i próba poszukiwania ich słabych punktów. Może się okazać, że ich wskazanie i bliższy nad nim namysł – co siłą rzeczy osłabia koncept, chociaż go nie dezawuuje - pozwoli ujawnić coś więcej, niż sama teoria była w stanie, chociaż być może wnioski w ten sposób uzyskanie nie będą miały aż takiej retorycznej siły.

### **Zabawki i ich praktykujący?**

Weiss interpretuje, nie słucha; jej teoria nie znajduje bezpośredniego oparcia w wypowiedziach i opiniach członków środowiska, których badała, z którymi rozmawiała. O problematyczności takiego podejścia pisałem już wiele, chciałbym tutaj jednak zwrócić uwagę, na pewien dość charakterystyczny problem przyjęcia takiej perspektywy. Jeśli uznać, że sami badani – sami praktykujący – nie rozumieją i nie widzą sensu/istoty tego co robią, to zakłada się jednocześnie, że taki sens i istota w jakiś sposób istnieją i da się do nich w mniej lub bardziej

doskonały sposób dotrzeć. Oznacza to uznanie, że za wypowiedziami i działaniami badanych kryje się „prawdziwy” sposób myślenia, dla nich samych niewidoczny i niedostępny, ale znajdujący swoje dające się zbadać przejawy w ich działaniach – w ich wypowiedziach i w ich kulturze materialnej. Badacz, w takim rozumieniu nie patrzy *na* ich „kulturę” ale stara się przejrzeć *przez* nią i w ten sposób dostrzec to, co jest w niej niewidoczne.

Zostawiając na chwilę na boku problem etyczny wiążący się z przekonaniem, że to właśnie pochodzący spoza wspólnoty/kultury antropolog zdolny jest odkryć jej „prawdziwy” sens, chciałbym zwrócić uwagę na to, że Weiss do zajęcia takiego stanowiska zdaje się prowadzić przekonanie, że to, co widzi – przedmioty i praktyki – są w jakiś sposób wyprodukowane, wytworzone, sztuczne. Co za tym idzie, stanowią one swojego rodzaju nadbudowę (w potocznym, nie-marksowskim użyciu tego słowa) wzniesioną nad „strukturą” samego BDSM. Jest to podejście na swój sposób podobne do archeologicznej dedukcji, która ze zrubów i pozostałości minionych kultur próbuje wywnioskować, w jaki sposób one istniały oraz – co szczególnie tutaj ważne – w jaki sposób myślały.

Założenie, że takie przejście jest możliwe zostało poddane wnikliwej krytyce przez Bjørnara Olsena w jego znakomitej pracy zatytułowanej *W obronie rzeczy*. Odnosząc się do poglądu, że to kultura „czysta” wytwarza kulturę materialną, stanowiącą coś w rodzaju jej emanacji, pisze on następujące słowa:

*By sięgnąć po bardziej pospolity przykład, rybak nie jest tylko osobą, ciałem wyposażonym w umysł. Używając łodzi, sonaru i instrumentów, rozmieszcza on swoje sieci w wielu miejscach wzdłuż nabrzeża morskiego. Łódź, sieci, inny sprzęt, fale, morski pejzaż i ryby są składnikami jego nieostrej tożsamości. Sieci nie przestają działać – łowić – gdy jest nieobecny, tak jak sidła działają za myśliwego, a pola i stada za farmera. Tożsamości i osobowości są rozproszone w czasie i przestrzeni; działanie sprawczości też jest rozproszone i nie może być ograniczone do jednej uprzywilejowanej kategorii aktorów. Kwestionuje to też nostalgię za dotarciem do ludzi za rzeczami. Ludzie, z Indianami włącznie, nie zajmują miejsc za rzeczami (poprzez które można do nich dotrzeć). Ludzie stają się ludźmi, żyjąc i jednocząc się z rzeczami. Ich tożsamość wyłania się z mieszaniny, w której oni oczywiście mają swój udział, ale udział ten, wedle Gella, nie może być wyjaśniany w odizolowaniu<sup>85</sup>.*

---

<sup>85</sup> Bjørnar Olsen, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2012, ss. 208-209.

Kiedy rozpoczynałem przygotowania do badań, których efektem jest niniejsza praca, byłem pod bardzo silnym wpływem teoretycznych ram wytyczonych dla BDSM przez Weiss. Wydawały mi się bardzo pomysłowe i pozwalające na trafne ujęcie ogromnej wagi przestrzeni kultury materialnej dla praktyk i praktykujących BDSM. W związku z tym, sporą część kwestionariusza do wywiadów poświęciłem na pytania o rzeczy, „zabawki”, gadżety, akcesoria. Zakładałem, że uda mi się w ten sposób powtórzyć rozpoznanie Weiss o ich niezwyklej wadze dla praktyk, być może większej nawet niż ta spełniania przez samych praktykujących. Wychodziłem od teorii zakładając, że da się stworzyć taki obraz BDSM, w którym to praktyki te są wytwarzane i definiowane przez wykorzystywane do nich akcesoria, narzucające konkretne konteksty, scenariusze, estetyki.

Okazało się jednak, że założenie takie nie znalazło potwierdzenia w przeprowadzanych obserwacjach. O ile odpowiedzi na większość zadawanych pytań były bardzo zróżnicowane o tyle, kiedy rozmowa przechodziła do ostatniej z zaplanowanych części, poświęconej rzeczom właśnie, to zaczynałem naprzemiennie otrzymywać dwie odpowiedzi.

Pierwszą z nich znaleźć można na przykład w wypowiedzi Urszuli, uległej trzydziestolatki:

**JS:** Czy mogłaby pani powiedzieć jak ważne dla pani w BDSM są gadżety, akcesoria, zabawki?

**Urszula:** W ogóle.

**JS:** W ogóle nie są ważne?

**Urszula:** W ogóle. Zabawki, gadżety, akcesoria... to co powiem, będzie śmieszne. Obrozę ma się mentalną. To, czy my przynależymy do kogoś, mamy w głowie. Oczywiście taka obroza jak ta codzienna, którą mam, czy obroza zwykła, którą noszę, są rzeczami dla mnie istotnymi, ponieważ one jakby podkreślają nasze emocje, natomiast nie są rzeczami niezbędnymi. Brzydko mówiąc, przypierdolić można komuś byle czym. Ręką, kawałkiem kabla, kijem z drzewa. Nie potrzebujemy jakichś wymyślnych rzeczy, natomiast niektóre rzeczy fajnie pachną. Na przykład fajnie pachnie skóra. Moja dominantka, moja lady, ma szereg zabawek skórzanych, ja potrafię usiąść w kącie, trzymać bat w ręku i go wachać. Wachać i jakby się spojrzało na moje oczy, to byłoby widać, że ja mam generalnie szkło i ja bym była bardzo pobudzona samym zapachem skóry.

Wzorem dla drugiego typu odpowiedzi może być wypowiedź Dawida:

**JS:** Jak ważne dla Ciebie w BDSM przedmioty, zabawki, akcesoria, narzędzia...

**Dawid:** Z racji tego, że dla mnie bardzo ważnym aspektem jest skuteczne ograniczenie no to są bardzo ważne przez wzgląd na to, że są niezbędne żeby efekty tego typu osiągnąć.

**JS:** Czyli dla Ciebie podstawową funkcją tych rozmaitych zabawek jest praktyczne krępowanie, tak?

**Dawid:** To jest tak jakby najważniejsza kategoria przyrządów, urządzeń, przedmiotów.

Powyższe fragmenty reprezentują dwie główne opinie. Pierwszy z nich, reprezentowany przez Urszulę, jest jasnym stwierdzeniem, że same „zabawki” są zupełnie wtórne względem tego, co naprawdę konstytuuje praktyki BDSM, czyli odpowiedniego emocjonalnego podejścia. Oczywiście, Urszula nie neguje, że mogą one mieć swoje zastosowania i uprzyjemniać praktyki, ale koniec końców, są one jedynie atrakcyjnym dodatkiem, niczym więcej. Dawid z kolei podkreśla, że główna funkcja „zabawek” leży w ich skuteczności – tym, że służą jak narzędzia umożliwiające związanie i unieruchomienie osoby w sposób, który nie będzie tylko udawany i rzeczywiście ograniczy jej swobodę ruchu bez możliwości ucieczki z takich więzów.

Chociaż różne od siebie, obie te odpowiedzi nie są ze sobą sprzeczne. Urszula dopuszcza – i celebryje – fakt, że istnieją „zabawki”, które mogą uczynić daną praktykę bardziej interesującą; Dawid z kolei nie mówi nic na temat ich dominującej roli. Zwraca jedynie uwagę, że dla osiągnięcia stanu skrópowanego ciała, na którym mu zależy, niezbędne są odpowiednie „przyrządy, urządzenia, przedmioty”. Podobną opinię wypowiada Urszula, kontynuując odpowiedź na wcześniej postawione pytanie:

**JS:** Wspomniałam pani, że „przypierdolić można wszystkim”...

**Urszula:** Tak

**JS:** Ale czy bicie odpowiednio do tego przygotowanymi narzędziami jest bardziej interesujące...

**Urszula:** Dla mnie?

**JS:** Tak.

**Urszula:** Ból to ból. Kwestia jest taka, że ja jako sadomasochistka mam swoje preferencje. Ludzie też zapominają o tym, że to, że ktoś jest masochistą, to nie znaczy,

że lubi zawsze, od każdego i we wszystkie miejsca ciała. Wcale tak nie jest. Aczkolwiek są ludzie, którym to odpowiada.

Wynika z tego, że istnieją rodzaje bólu, zadawane konkretnym rodzajem „narzędzia”, mogące odpowiadać konkretnemu praktykującemu w mniejszym lub większym stopniu. Ktoś może, na przykład, lubić chłostę „zabawkami” takimi jak packi, rozpraszającymi siłę uderzenia po większym fragmencie skóry, ktoś inny z kolei może preferować bity, które bardziej „tną” niż „uderzają”. Zetknąłem się z osobami, które jeden z tych rodzajów bólu bardzo ceniły i sprawiał on im przyjemność, a innego nie były w stanie znieść i nań się nie zgadzały. Na podobnej zasadzie istnieje wśród praktykujących spór o to, czy preferuje się kajdanki (skórzane albo metalowe) czy też liny. Obie te metody mają swoich zwolenników i przeciwników. Osoba, która lubi być wiązana linami w określony sposób może zupełnie nie przejawiać zainteresowania kajdankami; z kolei można też trafić na praktykujących, dla których wygoda i możliwość bezpiecznego, długotrwałego noszenia skórzanych kajdanek przeważa nad często uważanym za estetyczniejsze wiązanie linami. Preferencje te nie ograniczają się jednak tylko do spraw *stricte* praktycznych – miłośnicy wiązania linami będą na przykład podkreślać to, że wrażenia dostarczane przez ocieranie się jutowej liny na gołej skórze jest jednym z głównych powodów, dla których tak bardzo praktykę tą cenią. Podobnie, osoba wiążąca może preferować liny również dla uważanych za ładne śladów pozostawianych przez nie na ciele. Żeby i jedno, i drugie mogło się dokonać, potrzebny jest sznur o odpowiednich właściwościach, poprawnie przygotowany do użycia. Podobnie, istnieją rodzaje bólu czy rodzaje chłosty, których nie da się zadać nie posiadając odpowiedniego narzędzia – ujeżdżeniowej szpicruty albo packi z lakierowanego drewna.

### **Broń, narzędzia**

Zaproponowana przez Weiss wizja traktowania „zabawek” jako protez integrujących się z ciałem w tym okazuje się być niewystarczająca, że w milczący sposób zakłada substytucję. Otóż w przypadku wielu praktyk nie ma na nią miejsca, ponieważ sama praktyka jest efektem użycia konkretnego przedmiotu, bez którego w ogóle nie mogłoby do niej dojść. „Proteza” jaką jest dana „zabawka” może nie tylko „przedłużać” ciało i wzmacniać jego już obecne możliwości (albo nadrobić pewne jego braki względem stanu „naturalnego”) ale też umożliwić nowe, uprzednio nieosiągalne sposoby doświadczania cielesności w BDSM.

Prowadzi to do pytania o to, jaka w BDSM zachodzi relacja między przedmiotami – przestrzenią „kultury materialnej sadomasochizmu” - a sposobem, w jaki praktykujący odczuwają je na swoim ciele w trakcie praktyki. To skrzyżowanie, w którym cielesny aspekt BDSM sprawia wrażenie trudnego do pojęcia. Egzotyczność praktyk BDSM jest widoczna w aktywnym i świadomym poszukiwaniu odczuć uznawanych za niepożądane czy wręcz groźne. Częstkowej odpowiedzi na pytanie jak można dostrzec w czymś takim coś podniecającego i rozkosznego udzieliła Dominka, opowiadając o swoich sposobach przeżywania bólu i swoim do niego upodobaniu. Cytowany fragment jest raczej długi, ale wydaje mi się, że trzeba przytoczyć go tutaj w całości:

**JS:** Jakie elementy BDSM panią najbardziej pociągają, które pani najbardziej lubi?

**Dominika:** To zależy. To jest jakby ta podstawowa odpowiedź. Bo to wszystko zależy od tego, w jakim jestem nastroju. Ponieważ, jakby, widnieje na tych dwóch nogach i moje relacje są jakby takie dwutorowe. To z jednej strony to jest ból, ale u mnie ten ból jest dosyć specyficzny, dlatego, że te praktyki, które mam to są praktyki dla przeciętnej osoby bardzo bolesne, takie mocno na granicy do wytrzymanie, bo one wiążą się z naruszeniem ciągłości skóry, czasami z pozostawieniem trwałych śladów, ale niekoniecznie... znaczy mówię tutaj o ostrych narzędziach, nóż, skalpel i tak dalej. Plus igły i rzeczy z którymi robię, to możesz zobaczyć u mnie w galerii są zdjęcia, gdzie mam policzki przebite drutami. To są druty używane w ortopedii do spajania kości, natomiast ze znajomym, który się tym zajmuje... on jest piercerem, zajmuje się tym zawodowo. Robimy z tym pokazy, tak? To jest jakby ta jedna gałąź. Druga gałąź to jest też... nie też... ona jest tak jak gdyby na dwóch nogach, czyli jakby odbiorcy i nadawcy bólu, tak to powiem, to są sznurki i shibari, ale rozumiane też bardzo specyficznie, dlatego, że to jest shibari rozumiane jako semenawa, czyli sznurki używane do tego, żeby zadawać ból. Szkoła semenawy jest bardzo starą japońską szkołą. Ja niewiele wiąże, bo nie bardzo mam kogo, natomiast, natomiast jest to, jest to bardzo ciekawe i dające zupełnie innego rodzaju odczucia, to jest ta druga rzecz. Trzecia rzecz to po prostu zwykle bicie, tylko, że... jakkolwiek w tej chwili nie mam żadnego partnera, który byłby typowym masochistą, tak, nie mam kogo bić. Nie mam kogo bić. Jestem z tego powodu bardzo nieszczęśliwa, bo lubię to robić. To jest fajne. Tak, to daje... jeżeli to się robi z osobą, która potrafi ten ból przyjąć, to jest bardzo fajne dla mnie. Natomiast jako ta strona przyjmująca, ja muszę mieć dobry dzień. I niestety muszę mieć hardkorowych partnerów.



**JS:** A propos tego przyjmowania. Czy są na przykład osoby, które nie są w stanie tego...

**Dominka:** Tak... jeden z moich stałych partnerów jest osobą, która nie potrafi przyjąć bólu ode mnie. Żeby było zabawniej, tak, jest bardzo mocno wyczulony na mnie i ból, który mu zadam nawet przez przypadek, tak, kiedy robimy coś, co leży zupełnie w granicach jego możliwości, to jest coś co jest dla niego okropne i nie do przyjęcia.

**JS:** A czy to jest rodzaj pewnej umiejętności?

**Dominka:** Wydaje mi się, że jakby samo przyjmowanie bólu... po pierwsze to jest cecha osobnicza. A po drugie trzeba... jest coś takiego co się nazywa transferowanie bólu, transferowanie bólu w przyjemność, przerzucenie adrenaliny w endorfiny, tak na poziomie biochemicznym. To jest umiejętność. Tego się można nauczyć. Ale trzeba mieć ten początek w sobie. Jeżeli ktoś nie potrafi i odbiera ból zawsze jako nieprzyjemny i nie potrafi go połączyć z czymś przyjemnym, to się tego nie nauczy. Ale są masochiści, którzy są masochistami z uległości. To znaczy, zniosę dla ciebie wszystko, dlatego, że jestem dla ciebie uległych. To nie ja i nie chcę takich partnerów też. Ja jakby od strony przyjmującej ból, oczekiwałabym tego, że to jest dla niego, w danym, zadanym zakresie, bo jakby możliwości jest wiele, tak? Byłoby przyjemne w sensie fizycznym, nie psychicznym. Nie interesuje mnie kontrola psychiczna.

**JS:** A to jest łatwo rozdzielić?

**Dominka:** To jest łatwo rozdzielić, że osoby, które potrafią przetransferować ból, widać po nich podniecenie seksualne, widać po nich podniecenie seksualne. Krótka piłka. Osoby, które to robią z innych względów – mam taką przyjaciółkę, która jest uległą, u niej to zupełnie inaczej działa, są zupełnie inne reakcje, też zupełnie inne reakcje ciała.

Dominika opisuje czerpania *fizycznej* przyjemności z fizycznego bólu jako pewnego rodzaju umiejętności, która, chociaż nie dla każdego dostępna, to jednak możliwa jest do wyuczenia. Nie stanowi tylko pewnej cechy charakteru czy ducha – to coś co się robi. Innymi słowy, jest to praktyka.

Wiele miejsca poświęciłem już w tej pracy podkreślanemu praktycznemu charakterowi BDSM oraz wskazywaniu na to, że trudno wyobrazić sobie te praktyki poza samym ich uprawianiem. BDSM nie można robić „w teorii”. Jest to spostrzeżenie bliskie rozpoznaniu Weiss, widzącej w praktykowaniu BDSM „produkcję” intymności. Dla niej również podstawą BDSM jest to, co się robi. Ale czy nie jest tak, że rozumienie praktyk jako widzialnych i namacalnych działań jest nadmiernym uproszczeniem? Chciałbym spróbować tutaj

wytłumaczyć, co rozumieć można pod pojęciem „praktyki” i to, że praktykowanie BDSM może być widziane jako coś więcej niż tylko robienie BDSM.

Żeby tego dokonać, wróć do przykładu, jakim otworzyłem pierwszy rozdział tej pracy. Dla podkreślenia egzotyczności i problemu ze zrozumieniem BDSM posłużyłem się przykładem chłosty drutem kolczastym jako praktyki sprawiającej wrażenie skrajnie brutalnej. Rozważając relację między osobą bijącą, bitą i oglądającą „scenę” publicznością, łatwo pominąć namysł nad czymś, co odegrało kluczową rolę dla samej możliwości odbycia się takiej „sceny” – drut kolczasty. Bez jego użycia nie mogłoby wszak do niej dojść. Jakie ma to znaczenie dla namysłu nad tym, czym jest „praktyka BDSM”? Kategoria przedmiotów zajmujących tak widoczną pozycję w świecie BDSM, a popularnie określanych jako „zabawki” jest też czasem opisywana jako narzędzia. W tym sensie, drut kolczasty zastosowany do tego, aby zbić nim do krwi kobietę był właśnie tym – narzędziem. Pojęcie to wymaga komentarza.

Dla Elaine Scarry, myślicielki zajmującej się w swoich rozważaniach nie tylko bólem, ale też aktem tworzenia, przeciwieństwem narzędzi jest broni. Broń, pisze, służy do ranienia i zadawania bólu, czyli, zgodnie z jej perspektywą, do niszczenia personalnego świata osoby, na którą spadają ciosy. Narzędzia, przeciwnie, służą do poszerzania personalnego świata – pozwalają na zbudowanie schronienia albo stworzenie odzienia. Za ich pomocą przerzucane są pomosty pozwalające przetrwać ograniczenia ciała i przez to wchodzenie w interakcje z innymi ciałami. Człowiek, który jest nagi musi kryć się przed żywiołami. Kiedy jednak za pomocą igły i nici wykona dla siebie odzienie, może wyjść z ukrycia i spotkać się z innymi.

Scarry jest jednak bardzo świadoma tego, że różnica między narzędziami, a bronią jest często trudna do zauważenia. Wychodzi więc z założenia, że nie leży ona w tym, czym konkretny przedmiot jest (dłutem, młotkiem, toporem, batem), ale raczej w tym, na co on działa. Broń to to, co zastosowane jest przeciwko świadomemu (*sentient*) ciału, raniąc je i sprawiając mu ból. Co prowadzi do niszczenia jego wewnętrznego świata, jego podmiotowości. Narzędzia, przeciwnie, działają na tkankę nieożywioną, taką, której kształtowanie nie jest aktem destrukcji, ale i kreacji<sup>86</sup>.

Oczywiście, dostrzega ona też, gdzie taki sposób rozróżnienia staje się wątpliwy. Stwierdza, że to, co należy rozumieć jako ciało, trzeba widzieć szerzej niż tylko jak biologiczną tkankę. Siekiery niszczące czyjs dom są bronią *par excellence*, ponieważ dom, zbudowany celem przetrwania rozmaitych ograniczeń ciała osoby go zamieszkującej jest, czymś w rodzaju

---

<sup>86</sup> E. Scarry, *op. cit.*, ss. 172-173.

jeszcze bardziej zewnętrznej warstwy jego skóry. I przeciwnie – są sytuacje, w których przedmioty kaleczące tkankę pozostają mimo tego narzędziami:

*Są też pewne instrumenty (takie jak te w medycynie czy stomatologii) które nazywamy „narzędziami” chociaż wchodzi one w ludzką tkankę; należy jednak zauważyć, że to rozpoznanie jest „wyuczone” i nawet kiedy zostało już przyswojone, wymaga świadomego, umysłowego aktu celem utrzymania tej percepcji (gwałcącej wszelką intuicję) takiego przedmiotu jako narzędzia<sup>87</sup>.*

Dla Scarry kategoria narzędzia wykracza poza to, co przyjęło utożsamiać się za różnymi przejawami kultury materialnej. Chociaż w swoich nad nimi rozważaniach odnosi się przede wszystkim do pojedynczych, mających swój fizyczny wymiar przedmiotów takich jak siekiera albo młotek, to jednak kiedy przyjrzeć się jej analizom bliżej staje się jasne, że jest do dla niej pojęcie mające znacznie szerszy wymiar. Narzędzia to wszystkie te wytwory kultury, które pozwalają na budowanie świata spraw międzyludzkich. Scarry ujmując to w następujący sposób:

*Spostrzeżenie, że wszyscy są sobie podobni w tym, że posiadają ciało, tym zaś, co odróżnia jedną osobę od drugiej jest dusza, intelekt czy też osobowość, może zmylić, prowadząc ku uznaniu, że to ciało jest „wspólne”, a reszta „prywatna”, podczas gdy jest dokładnie odwrotnie. Nieme fakty świadomości (pozbawione wyrażenia przez kulturę) są zupełnie samo-izolujące. Jedynie w kulturze wypowiedzianej przez język, idee i przedmioty pojawia się współdzielenie<sup>88</sup>.*

W sensie odnoszącym się do (świato)twórczego aktu kreacji, dokonującego się poprzez nawiązanie relacji z innymi podmiotami, „język, idee i przedmioty” to fenomeny przynależące do jednej kategorii – kategorii narzędzi właśnie. To za ich pomocą zostają przerzucone pomosty między „niemymi faktami świadomości”, czyli tym, co niemożliwe do wyrażenia za pomocą ciała tylko. W tym znaczeniu, to one właśnie są kulturą, której nie da się łatwo i w jasny sposób podzielić na materialną, duchową, wysoką, czy niską. Podobnie jak Olsen, można znaleźć u Scarry sugestie, że próby przeprowadzenia takiego podziału mogą być zwoźnicze.

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, ss. 174.

<sup>88</sup> *Ibid.*, ss. 256.

## Praktyki jako narzędzia

Jak odnieść to do BDSM – do drutu kolczastego tnącego plecy związanej kobiety? Przede wszystkim, uderza tutaj trafność uwagi Scarry o tym, jak bardzo wykracza przeciwko naszemu „zdrowemu rozsądkowi” traktowanie takiego widoku jako czegoś twórczego (dokonywanego się za pomocą narzędzia), a nie niszczycielskiego (dokonywanego się za pomocą broni). Pierwsze skojarzenia i pierwsze intuicje dotyczące tej „sceny” każą nam postrzegać ją w kategoriach ranienia i przemocy. Jednakże, tego typu rama interpretacyjna nie znajduje dobrego zastosowania w kontekście praktyk BDSM. Dla tych, którzy się im oddają, nie jest to wydarzenie ani przemocowe, ani destrukcyjne. Przeciwnie, dostrzegają w nim raczej akt, które coś daje – może to być przyjemność, satysfakcja, poczucie spełnienia. Paradoksalnie, dla samych praktykujących, „scena” ta, pomimo swojego publicznego charakteru – jak większość praktyk, o których słuchałem i które obserwowałem – postrzegana była w bardzo intymnych kategoriach, jako oparta na absolutnym, wzajemnym zaufaniu i bliskości. Jak zwróciła uwagę Urszula, to, że jest się masochistą nie oznacza, że chce się być chłostanym zawsze, wszędzie i przez każdego. Praktyki tego typu są uznawane za wymagające nie tylko konkretnego rodzaju technicznej umiejętności, ale też daleko posuniętego, obopólnego zaufania między partnerami, dobrego rozumienia siebie i bliskości. Wszystko to z kolei ma znaleźć swój wyraz w „scenie”, czyli na przykład w biciu drutem kolczastym.

Ewa, która opowiedziała mi o tej właśnie nietypowej chłości, wyjaśniła tą właśnie kwestię w dość jasny sposób, kiedy poprosiłem ją o wytłumaczenie tego, co uważa za najważniejsze elementy najpierw dominowania, a potem ulegania:

**JS:** Z innej strony pytanie. Czy mogłabyś powiedzieć mi, na czym według ciebie polega dominowanie w BDSM? Jak byś to opisała?

**Ewa:** Myślę, że to jest cecha osobowa, tak naprawdę. To nie jest coś czego nie można się nauczyć. I polega trochę na dobraniu się jak ta dwie połówki jabłka. Przecież jak ktoś tej konkretnie osobie chce ulec, a ta osoba konkretnie na tą jedną osobą może dominować. Ostatnio na przykład miałam taki przykład, bo zrobiliśmy imprezę taką... no zaprosiliśmy kilka znajomych par. I większość par to byli właśnie dominujący facet i uległe kobiety. I każda z tych par funkcjonuje kompletnie inaczej. Jest jedna para, która po prostu, wiesz, ona mówi „nie”, on ją za włosy, bardzo dużo... na przykład w moim

odbiorze przemocy fizycznej, ale oni są tacy szczęśliwi ze sobą, tam nie dzieje się nic złego. My z kolei na przykład w takich sytuacjach, ja z moim partnerem... to... tam w ogóle prawie nie ma rozmowy, to są półsłówka, to jest wszystko prawie, że w zupełnie ciszy. I wiesz, zupełnie dwie sprzeczności. Więc każdy musi... moim zdaniem, po prostu chodzi o to, żeby tej osobie, jednej osobie i drugiej pasowało to co lubi druga strona.

**JS:** Rozumiem. To jest najważniejsze?

**Ewa:** Tak.

**JS:** Z drugiej strony. Jak byś opisała uleganie? Czym jest według ciebie uleganie?

**Ewa:** Jest dokładnie lustrzanym obiciem dominacji. Czyli to musi być takie poczucie wewnątrz, że akurat dla tej osoby można, nie wiem, oddać część swojej woli, że chce mu się coś dać. Na pewno bo uleganie jest... polega na dawaniu.

Zrozumienie się, dopasowanie, dawanie - Ewa opisuje relację między partnerami w obrębie samej praktyki jako głęboko zakotwiczoną w intymności i wzajemnym wczuciu. Nie jest to przy tym stan osiągany pomimo tego, co się w samej praktyce dzieje, jakby jej na przekór. Przeciwnie, obecność tego typu odczuć stanowi warunek *sine qua non* udanej „sceny”. Oddawanie się komuś na chłostę – albo chłostanie kogoś – może być dla praktykujących sposobem na zademonstrowanie i zacieśnienie więzi między partnerami, sposobem, w który najlepiej i najmocniej przeżywają oni istniejącą między nimi bliskość i intymność. Chłosta zaś nie może dokonać się bez zastosowania narzędzia.

Nie jest to stwierdzenie tożsame z powiedzeniem, że nie może dokonać się bez użycia przedmiotu. Praktyką BDSM jest w równej mierze chłosta batem, jak i klapsy ręką. Ale jeśli zastosować optykę Scarry do praktyk BDSM to okaże się, różnica między biciem kogoś otwartą dłonią, a drutem kolczastym, jest kwestią skali, nie jakości. Zarówno dłoń spuszcza kłapsy na przełożonego przez kolana partnera, jak i kawałek stalowego sznura tnący jego plecy są narzędziami, chociaż w różny sposób. Zarówno bijąc ręką, jak drutem, trzeba znać odpowiednie techniki czyniące te czynności skutecznymi i bezpiecznymi. Oczywiście, jest to łatwiejsze w wypadku klapsów, ale i one uznawane są wymagające jakiegoś przygotowania. „Lanie” dłonią może być bardzo męczące i bolesne również dla samego bijącego, który będzie narzekał na ten temat w gronie innych praktykujących, tylko po to, żeby otrzymać następnie instrukcję, w jaki sposób powinien „trzymać” dłoń następnym razem, żeby uczynić całą praktykę wygodniejszą i lepszą.

Wypracowana techniki, umiejętności, mają charakter narzędzia. Klipsy i technika ich spuszczenia stanowią również przejaw kultury materialnej BDSM, podobnie jak odpowiednio używany drut kolczasty czy też specjalistyczny bat spleciony na zamówienie przez renomowanego, czeskiego rzemieślnika. Zaliczają się one do kategorii zjawisk takich, jak specjalnie przygotowane liny jutowe, skórzane kajdanki, kneble z czerwoną, gumową kulką, ale też praktyczna znajomość japońskiej techniki wiązania nazywanej *semenawą*. Różnica, tak ważna dla Weiss, między „zabawką”, a praktykującym przestaje być w tym wypadku tak wyraźna. W oczach praktykujących, mniej ważna jest sama lina, a bardziej to, co można za jej pomocą związać, czyli efekty jej użycia i to, co do tych efektów prowadzi. Tym czymś może być zaś zarówno proste unieruchomienie kończyn uległego partnera, aby odbyć z nim stosunek, kiedy ten jest związany, jak i satysfakcja z uczucia bycia oplecionym przyjemnie o skórę się ocierającymi konopnymi linami. I o ile w pierwszym wypadku, lina może równie dobrze być zastąpiona kajdankami albo plastikowymi paskami zaciskającymi, tak w tym drugim, pożądanym efektem osiągnąć można tylko za pomocą konkretnego rodzaju sznura. Wciąż jednak nacisk kładziony jest nie na samą linę, raczej na to, co dzieje się między nią, a osobą, o której skórę szoruję.

Rozumienie takie jest widoczne w wypowiedzi Marii na temat roli przedmiotów w jej BDSM:

**JS:** Jak ważne są w BDSM dla ciebie wszelkiego rodzaju akcesoria, gadzety, zabawki?

**Maria:** Uważam, że nie są konieczne, ale bardzo uatrakcyjniają, wprowadzają taką pewną teatralność, bo też nawiązania... moją ulubioną książką w temacie jest „Historia O”, więc użycie podobnych akcesoriów sprawia, że to wszystko staje się trochę bardziej baśniowe właśnie, bardziej pokazuje to oderwanie od codziennego, szarego życia.

**JS:** Jakie są główne funkcje rozmaitych gadżetów i zabawek?

**Maria:** Z jednej strony po prostu ułatwiają pewne rzeczy... bo powiedzmy, same związane ręce, zresztą sznurek też już jest jakąś formę gadżetu, ale mając chociażby trytytki jest to bardziej poważne. Poza tym ze sznurka łatwiej się wykręcić, wyrwać, a to spowoduje urealnienie tej całej sytuacji, a już tym bardziej kajdanki. A druga strona to właśnie ta teatralność, bo wiadomo, lanie można dać gołą ręką, ale już sam widok mężczyzny ze szpicrutą albo czarnym pasem daje odczucie... estetyczne, wizualne.

Widok mężczyzny z czarnym pasem albo szpicrutą jest zjawiskiem dającym się wyliczyć w tym samym szeregu, co wiązanie rąk sznurkiem albo tryktrakiem. Tak jedno, jak i drugie służy

do wytwarzania pewnego rodzaju odczuć, emocji i stanów. Niemożność wykręcenia się z samozaciskowego paska „urealnia” „scenę” – choćby dlatego, że cieleśnie odczuwany stan unieruchomienia i bezbronności staje się tym bardziej dojmujący. Obecność mężczyzny z narzędziem do chłosty samo w sobie jest techniką wytwarzania konkretnych, „estetycznych, wizualnych” odczuć, będących równie integralną częścią samego BDSM, jak i wiązanie czy bicie. Nie są one przy tym czymś czysto afektywnym; przekładają się na podniecenie, entuzjazm, pozwalają lepiej osiągnąć „subspace”, będący w równiej mierze stanem ducha, jak i samą praktyką. Estetyka BDSM nie jest, zatem dodatkiem. Starania o nią są *również* praktykowaniem, praktykowaniem, którego efekty są nie tylko widziane, ale i odczuwane.

Pytani o to, czy uważają w BDSM za ważniejszy jego aspekt fizyczny, czy też psychiczny, respondenci zazwyczaj stwierdzali, że tak naprawdę nie da się jednego o drugiego rozdzielić i wycenić proporcji. Znajdowało to dobre odbicie w wypowiedziach takich jak ta Urszuli. Nie widząc sprzeczności potrafiła mówić - kwestia po kwestii - że „zabawki” w ogóle nie są ważne, ale mogą też być fantastycznie zachwycające. Ten rodzaj niejednoznaczności i pozornej sprzeczności mógłby jeszcze raz posłużyć na wskazanie – podobnie jak to było w przypadku pytania o tożsamość – na brak dobrze przepracowanego języka mogącego wypowiadać swoistości BDSM, oraz szereg innych problemów utrudniających mówienie o tej kwestii. Chciałbym jednak zasugerować, że można na to spojrzeć inaczej i zastanowić się, czy problem nie leży – ponownie, podobnie jak w przypadku kwestii tożsamości – raczej po stronie pytania, które było nie tyle źle sformułowane, ile raczej nie zdołało adekwatnie odnieść się do tego, w jaki sposób praktykujący przeżywają swoje BDSM.

### **Cielesność praktyczna**

W przestrzeni akademickiego namysłu nad BDSM pogląd na to, że praktyki te dostarczają swoistego i niespotykanego w „głównym nurcie” rodzaju erotycznego, cielesnego doświadczenia, funkcjonuje przynajmniej od czasu ukazania się wzmiankowanej już wcześniej pracy Karmen MacKendrick *counterpleasures*. Korzeniami sięga on głębiej, do powiązanych z drugą falą feminizmu rozważań nad fallocentrycznością normy seksualnej we współczesnej, patriarchalnie ustanowionej kulturze. W myśl tej koncepcji, sadomasochizm/BDSM jako forma erotycznej ekspresji może być widziana jako próba realizacji postulowanej przez Luce Irigaray kobiecej seksualności: wielopostaciowej, amorficznej, rozproszonej po całym ciele i

nastawionej na przyjemność, a nie satysfakcję<sup>89</sup>. BDSM rozumiane jest w takim wypadku jako angażujące ciało całościowo, daleko wykraczając poza fallocentryczne skupienie na sferze genitalnej. Rozkosz w BDSM nie jest ograniczona do fallusa czy waginy, ale rozprasza się po całym ciele, ze wszystkimi jego powierzchniami i otworami, które mogą być, w przepastnej konstelacji praktyk składających się na BDSM wykorzystywane do zadawania i odczuwania seksualnej przyjemności. Co więcej, nie-reprodukcyjny charakter tej seksualności, w połączeniu z wypracowaną w jej obrębie wizją satysfakcji niekoniecznie powiązanej z szczytowaniem/ejakulacją, pozwala na rozumienie jej jako wyłamującej się z logiki zmedykalizowanej, racjonalnej, normatywnej (czyli też męskiej) seksualności.

Koncepcja ta, pierwotnie sformułowana w kręgach zainteresowanych sadomasochizmem, a potem BDSM myślicielek o zabarwieniu feministycznym, została dalej rozwinięta w pewnym oderwaniu od tego nurtu. W artykule, który niedawno ukazał się na łamach periodyku *Psychology & Sexuality*, Emma Turley, wychodząc od koncepcji podmiotu-ciała Maurice Merleau-Ponty'ego, dowodzi, że BDSM jest przede wszystkim „ucieleśnionym poszukiwaniem” (*embodied exploration*), umożliwiającym odkrycie, a następnie przeżycie, nowych, wcześniej nieznanych emocjonalnych i fizycznych stanów, powiązanych na przykład z specyficznymi rodzajami bólu, utraty swobody ruchu czy poczucia uległości albo władzy. Turley słusznie zauważa, że tego typu odczucia nie są jedynie afektami. Ich pojawienie się jest uwarunkowane wystąpieniem odpowiednich, zakotwiczonych w przestrzeni cielesnego doświadczenia, warunków<sup>90</sup>. Podkreśla również, że tego typu przeżycia są unikalne dla BDSM i niemożliwe do odnalezienia poza jego obrębem.

Ujęcia tego typu próbują wskazać, że BDSM nie jest czyjąś koncepcją czy psychiatryczną kategorią (taką, jaką był niegdyś sadyzm lub masochizm), ale raczej wydarzeniem, które się przeżywa jako coś ucieleśnionego; nie ma BDSM, które robi się poza ciałem. Opis taki pozostanie jednak jest niekompletny, jeśli nie poszerzyć go o problem praktyki.

Nie wystarczy powiedzieć, że BDSM to specyficzny rodzaj ucieleśnionego przeżywania seksualności czy doświadczenia swojego ciała; sami praktykujący nie widzą siebie w ten sposób. Nie jest to nietrafny opis tego, co w praktykach jest specyficzne, jest jednak

---

<sup>89</sup> P. Dybel, *Zagadka „drugiej płci”. Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i feminizmie*, Universitas: Kraków 2012, ss 321-322.

<sup>90</sup> E. L. Turley, „*Like nothing I've ever ever felt before*”: *Understanding consensual BDSM as an embodied experience*, *Psychology & Sexuality* 2016 no. 7:2, ss. 158-159.



niekompletny, bo pomija ich charakter właśnie *jako praktyk*. Konsekwentne użycie sformułowań „praktyki BDSM” i „praktykujący” wzięło się z obserwacji. Dla ludzi, którzy interesują i identyfikują się z BDSM, słabo obecne jest rozróżnienie na to, „co robią” i to, „co przeżywają”. Dla nich to jedno i to samo zjawisko.

W poprzednim rozdziale zwróciłem uwagę, że w fachowym „języku” BDSM, nawet słowa pozornie opisujące stany emocjonalne i duchowe (takie jak „uległość” czy „*subspace*”) są jednocześnie określeniami konkretnych praktyk dokonujących się w fizycznych, materialnych granicach „sceny”. Są to tedy nie tylko afekty, to są także działania. Weiss ma rację, zwracając uwagę na fakt, że w obrębie praktyk BDSM obecne są rozmaite techniki pozwalające na osiągnięcie w ten czy inny sposób rozumianej satysfakcji; techniki, które w równym stopniu obejmują umiejętność sprawnego wiązania, jak i wprowadzenia się w odpowiedni, „uległy” stan ducha. Myli się jednak, zakładając, że w tych technikach jest coś wtórnego, że są one „wytwarzane” na potrzeby praktyk. Jest to błąd podobny do tego, jaki Olsen zarzuca archeologom, poszukującym tego, co stoi „za” kulturą materialną, rozumiejący wytwórców jako odrębnych od tego, co wytworzyli.

Zastosowanie tutaj koncepcji narzędzi Scarry pozwala dostrzec, że istnieje głębokie podobieństwo między zjawiskami wydawałoby się przynależącymi do różnych rejestrów, takimi jak chłosta udzielana ręką, drutem kolczastym i słowem (istnieją praktyki BDSM oparte na przykład, na upokarzaniu ulegającego partnera poprzez stosowanie względem niego pogardliwych czy negatywnie nacechowanych słów – „dziwka”, „szmata”), identyfikowanie się jako osoba uległa, uleganiem czy też byciem przedmiotem chłosty i umiejętnością „transferowania” bólu w przyjemność. Wszystkie te działania to narzędzia, których funkcją jest wytwarzaniu relacji między oddającymi się BDSM osobom; relacji, która ma charakter przede wszystkim łączących ciała praktyk. Praktyk, które *też są* narzędziami.

W tym sensie trudno powiedzieć, że istnieje jakiś pierwotny rodzaj rozumienia czy myślenia o BDSM poprzedzający samo praktykowanie. Bez praktykowania BDSM nie może zaistnieć. Pojawia się dopiero wtedy, kiedy wcielane jest w życie. Wszystko to, co mówi się o partykularności tej przestrzeni seksualnej ekspresji powinno być widziane z tym zastrzeżeniem. Stąd też w dużej mierze bierze się problem z jej opisaniem i wypowiedzeniem.

Trafnie problem ten zakreśla Weronika:

**JS:** Najlepsze doświadczenie BDSM, pierwsze które ci przychodzi do głowy?

**Weronika:** Ja osobiście twierdzę, że najlepszym takim, póki co, w dotychczasowym w moim życiu, to było takie doświadczenie, no w sumie myślę, że ciekawe dla wielu osób,

bo nie było to doświadczenie tylko mojego, na przykład mnie i jednego partnera, kiedy właśnie zaczynaliśmy z moim gdzieś tworzyć ten świat razem, była taka sytuacja, że brały w tym udział jeszcze dwie osoby, ja chciałam, żeby on zobaczył, jak to może wyglądać, nie byłam mu w stanie tego samego wytłumaczyć, kiedy on był świadkiem najpierw świadkiem, potem uczestnikiem, inny sadysta korzysta z mojego masochizmu, po prostu. Wyszło, że takie bardzo fajne doświadczenie dla mnie, z tego względu że to miało, w jakimś konkretnym celu to było, ja miałam odpowiednią motywację do tego, żeby to mogło się wydarzyć z osobą, której tak naprawdę nie znałam, bo nie znaleźmy się wtedy z Krystianem w sumie za bardzo, raczej z jakichś tym imprez. Z tym że wiedziałam, że jest to osoba, która będzie potrafiła pokazać mojemu mężowi to co ja bym chciała żeby on zobaczył i zrozumiał, czego się po prostu nie da wytłumaczyć. I to nie mogło być na zasadzie, że on popatrzy na dwie osoby trzecie, bo nie będzie miał do tego takiego emocjonalnego stosunku. To musiało chodzić o mnie, konkretnie, i to się bardzo dobrze sprawdziło, bardzo fajnie zadziało. A że to dla mnie było ważne doświadczenie, bo chyba z tego, co przeżyłam do tej pory chyba tak stricte BDSMowo chyba najbardziej intensywne.

W wypowiedzi tej pojawia się kilka wątków, wszystkie niezwykle ważne. Weronika podkreśla, że sama praktyka – oderwana od ciał i osób się jej oddających – nie ma sensu. Dopiero wtedy, kiedy to „ona” a nie „osoby trzecie” pokazują, co dzieje się między sadystą, a masochistą, staje się to rzeczywiście świadczące. Zwraca też uwagę na nieadekwatność zarówno opisu, jak i obserwacji; jej partner nie byłby w stanie zrozumieć świata, który starała się razem z nim budować bez bycia włączonym w obręb tej praktyki. Sama jego cielesna obecność jako świadka, a następnie uczestnika, nie była przecież czymś neutralnym. Dla Weroniki, była ona częścią praktyki, której się oddawała, praktyki, w którą usiłowała go (skutecznie) włączyć. Mocno obecne jest w tym przekonanie, że rozmawianie o BDSM „na sucho” mija się z sensem – to coś, „czego po prostu nie da się wytłumaczyć”. Nie wystarczy zobaczyć, usłyszeć, przeczytać: trzeba przeżyć.

Praktyki trzeba przeżyć. Kiedy rozróżniam między „robieniem” a „praktykowaniem” BDSM, to właśnie mam na myśli. Koncepcja mówiąca, że praktyki BDSM angażują całe ciało zbliża się do takiego rozpoznania. Angażują je bowiem nie tylko dlatego, że dotykają większej jego powierzchni, także z tego powodu, że ich doświadczenie jest nieustającym ciągiem ucieleśnień. BDSM to *ucieleśniania* wiedza. Jak trzymać bat albo jak „transferować” ból, to *ucieleśniony* kontakt z przedmiotami, ocieranie się liny o ciało czy różnica bólu zadawanego

przez rozmaite rodzaje batów. To wreszcie *ucieleśniona* identyfikacja. Bycie osobą dominującą, uległą albo kotem oznacza z każdym razem inne ułożenie swojego ciała podczas „sceny”. I *ucieleśniona* emocjonalność - *subspace* czy *aftercare*, praktyki dotyczące tego, co uważa się za „duchowe” przybierają tutaj wyraźną, cielesną postać. Jeśli BDSM jest tożsamością, to właśnie tożsamością *ucieleśnioną*, tym, że przeżywa się swoje ciało i kontakt z ciałami podobnymi za pomocą szeregu praktyk, które mogą być zarówno wiedzą, zastosowaniem przedmiotów, sposobem identyfikacji i sposobem emocjonalnego ustosunkowania się, ale zawsze muszą być cielesne.

Praktyki, które składają się na BDSM – praktyki, które są BDSM – mają swój fizyczny, obserwowalny charakter. Dokonują się na ciałach i między ciałami. To, co wytwarzają, to jednak coś więcej niż tylko konkretne odczucia takie jak ból, czy ograniczenie swobody ruchu. Tym, co dla BDSM jest własne, osobne, nie są przecież same te wrażenia – bo trafić można na nie w wielu innych okolicznościach – ale partykularne sposoby ich przeżywania. „Transferowanie bólu”, o którym mówi Dominka jest jedną z wielu form, które może to przyjąć. Okazuje się, bowiem, że sam ból nie musi zniknąć, żeby być cielesnie odczuwanym jako coś innego – przyjemność trudna do wyrażenia w języku „głównego nurtu”. Nie ma w tym sprzeczności, przynajmniej nie z punktu widzenia Trobriandów BDSM. Paradoksalne wrażenie sprawia to tylko, kiedy patrzeć na to z zewnątrz, Ale takie spojrzenie jest w oczywisty sposób wybrakowane, nie-pełne..

Rozumienie BDSM jako praktyk wydarzających się między ciałami pozwala zrozumieć, dlaczego Weronika mówi, że „BDSM nie da się wytłumaczyć”. Patrząc na BDSM z zewnątrz, jako niezaangażowany obserwator, będziemy mieli zawsze trudność z dostrzeżeniem samych praktyk właśnie. Nie konkretnych czynności, które są przecież jasno widoczne, ale tego, do czego one służą – intymnych relacji między ciałami, jakie budują. Bat, nóż, elektroda albo nawet sama ręka spadające na tkankę innego ciała będzie przez nas intuicyjnie pojmowana jako broń, coś co niszczy i rani. To, co jest bowiem za jej pomocą wytwarzane jest niewidoczne i niebywale trudne do wypowiedzenia, a przy tym tak bardzo ulotne i dzieje się na dodatek w kontekście działań widowiskowych i wywołujących mocne reakcje. Ale scena ta więcej skrywa niż odsłania. Na początku tej pracy podkreśliłem, jakim problem poznawczym jest to, że widoki „scen” BDSM potrafią przywoływać mocne, groźne i negatywne konteksty.

Perspektywa BDSM, którą zasugerowałem nie rozwiązuje wcale tej trudności. Stanowi jedynie formę przyznania się do faktu, że pewne zjawiska, które chcemy badać są niewidoczne i niewypowiedziane. Dana nam jest możliwość badania ich przejawów- kultury materialnej,

języka, struktury społecznej, historycznego i kulturowego kontekstu - ale koniec końców to, co „rzeczywiście” tworzy praktyki BDSM pozostanie praktyką właśnie, którą nawet jeśli się jej oddać, ją przeżyć, nie będzie się dało przełożyć na opis. Z drugiej strony, nie należy też sądzić, że to, do czego mamy dostęp to cienie i emanacje tej „rzeczywistej” kultury kryjącej się pod i za nimi. Przeciwnie – patrząc na praktyki BDSM widzimy BDSM takim, jakie ono jest. Ale patrzenie nie jest całym doświadczeniem, a ciała, które obserwujemy, nie są ciałami, w których żyjemy.

## Zapominanie

Hasło *Masochizm* w tomie *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze* to sześć litych kolumn tekstu, napakowanego informacjami historycznymi i teoretycznymi. Dowiedzieć się można z niego, kiedy słowo to zostało wymyślone ( data jest błędna o rok), w jaki sposób ewoluowało, jaką rolę spełniało w teoriach humanistycznych od Freuda przez Deleuze’a po współczesne, feministyczne oglądy. Znaleźć można w nim trochę odniesień do sporu feministek o sadomasochizm, *sex wars* lat osiemdziesiątych, kolektywu Samois, argumentów za i przeciw. Ale nie ma w nim ani słowa o tym, jak praktykuje się masochizm<sup>91</sup>, jakby sposoby te były uznawane jednocześnie za oczywiste i przez to niewarte opisanie. Z drugiej strony, w tym samym tomie, pod hasłem „Penis” znaleźć można dość dokładne, chociaż oczywiście uproszczone, wytłumaczenie tego, czym penis jest, jak jest biologicznie zbudowany i jak funkcjonuje<sup>92</sup>.

Praktyka sadyzmu, masochizmu, BDSM w ogóle, jest często traktowana po macoszemu, nawet tam, gdzie teoretycznie powinna znajdować się w centrum uwagi. Pozwala to przejść od razu do analizy, interpretacji, do próby zrozumienia i być może rozwiązania problemów, jaki te zjawiska objawiają. Ale oznacza to też, że tak naprawdę nie traktujemy samych praktykujących poważnie. Ich sprawczość – ich praktykowanie BDSM – jest widziane jako wtórne względem samego, „przerastającego” ich zjawiska, którego są jedynie przejawami. W tym sensie stają się kolejnym artefaktem – bicz, koncepcja biczowania i biczujący to jedynie emanacje seksualnego sadyzmu, który oceniać można różnie, ale który jest niewątpliwie większy i ważniejszy od osoby seksualnego sadysty.

---

<sup>91</sup> *Encyklopedia gender...* ss. 288-291.

<sup>92</sup> *Ibid.*, ss. 372-374.

Przy wszystkich korzyściach dla teorii, które z takiego rozumienia płyną, nie wolno nam jednak zapomnieć o cenie, którą płacimy za takie uproszczające przejście. Wróćmy na chwilę do Dawida, człowieka, określającego się w kontekście praktyk BDSM jako „kot”. Czy jest on sadystą? Masochistą? Osobą uległą, dominującą? Żadna z tych kategorii mu nie pasuje. Na dobrą sprawę, jego identyfikacja nie przystaje za dobrze do żadnej większej teoretycznej ramy, zastosowanej względem BDSM. Jest to jednak identyfikacja zaledwie jednostkowa, mały wyłom, który łatwo pominąć przy szerszym opisie. Ale pominięcie takie będzie pominięciem sposobu w jaki bycie kotem jest praktykowane. Będzie pominięciem wydarzania się bycia.

## Bibliografia

- ❖ Abbot A., *Tęczowe San Francisco. Wspomnienia o moim ojcu*. Czarne: Wołowiec 2015.
- ❖ Agamben G., *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Prószyński i s-ka: Warszawa 2008.
- ❖ Arendt H., *Kondycja ludzka*, Aletheia: Warszawa 2010.
- ❖ Arendt H., *On Violence*, Houghton Mifflin Harcourt: New York 1970.
- ❖ Bienvenu II R. V., *The Development of Sadomasochism as a Cultural Style in the Twentieth Century United States*, niepublikowana praca doktorska 1996.
- ❖ Butler J., *Uwikłani w płęć*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2008.
- ❖ Byrne R., *Aesthetic Sexuality. A Literary History of Sadomasochism*, Bloomsbury Academic: New York 2013.
- ❖ Clifford J., G. E. Marcus (red.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press: London 1986.
- ❖ Dybel P., *Zagadka "drugiej płci". Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i feminizmie*, Universitas: Kraków 2012.
- ❖ Foucault M., *Historia seksualności*. Czytelnik: Warszawa 1995.
- ❖ Foucault M., *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1987.
- ❖ Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Aletheia: Warszawa 2009.
- ❖ Geertz C., *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Universitas: Kraków 2003.
- ❖ Giddens A., *Przemiany intymności: seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2006.
- ❖ Hauser I., *Sexuality, Neurasthenia and the Law: Richard von Krafft-Ebing (1840-1902)*, niepublikowana praca doktorska: London 1992.
- ❖ Illouz E., *Dlaczego miłość rani. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej: Warszawa 2016.
- ❖ Illouz E., *Hardkorowy romans. Pięćdziesiąt twarzy Greya, bestsellery i społeczeństwo*, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa 2015.
- ❖ Khan U., *Vicarious Kinks. BDSM in the Socio-Legal Imaginary*, University of Toronto Press: Toronto 2014

- ❖ Krafft-Ebing von R., *Psychopathia Sexualis with Especially Reference to the Antipathic Sexual Instinct. A Medico-forensic Study*, Rebman Company: New York 1906.
- ❖ Langdridge D., Barker M. (red.), *Safe, Sane, Consensual. Contemporary Perspectives on Sadomasochism*, Palgrave MacMillan: New York 2007.
- ❖ Lindemann D. J., *Dominatrix. Gender, Eroticism and Control in the Dungeon*, University of Chicago Press: Chicago and London 2012.
- ❖ Łotman J., *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, Słowo/obraz terytoria: Gdańsk 2010.
- ❖ Macherey P., *Sila norm. Od Canguilhema do Foucaulta*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa: Warszawa 2011.
- ❖ MacKendrick K., *counterpleasures*, State University of New York Press: Albany 1999.
- ❖ Mason M., *The Making of Victorian Sexuality*, Oxford University Press: Oxford 1994.
- ❖ Meyer M., *Pod znakiem Wilde'a. Archeologia pozowania*, [w:] *Kamp. Antologia przekładów*, red. P. Czapliński, A. Mizerka, Universitas: Kraków 2012.
- ❖ Moore A., *Rethinking Gendered Perversion and Degeneration in Visions of Sadism and Masochism, 1886-1930*, Journal of the History of Sexuality 2009, Vol. 18, No. 1.
- ❖ Muchembled R., *Orgazm i Zachód. Historia rozkoszy*, Aletheia: Warszawa 2013.
- ❖ Muggleton D., *Wewnątrz subkultury. Ponowoczesne znaczenia stylu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2004.
- ❖ Murray T. E., Murrell T. R., *The Language of Sadomasochism*, Greenwood Press: Westport 1989.
- ❖ Newmahr S., *Playing on the Edge: Sadomasochism, Risk and Intimacy*, Indiana University Press: Bloomington 2011.
- ❖ Olsen Bjørnar, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2012.
- ❖ Pfeffer J. R. (red.), *Desire, Performance and Classification: Critical Perspective on the Erotic*, Inter-disciplinary Press: Oxford 2013.
- ❖ Rubin G., *Rozmyślając o seksie: zapiski w sprawie radykalnej teorii polityki seksualnej*, „Lewą Nogą” 2004 nr 16.
- ❖ Rudaś-Grodzka M., Nadana-Sokołowska K., Mrozik A., Szczuka K., Czczot K., Smoleń B., Nasiłowska A., Serafin E., Wróbel A. (red.), *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze*, Wydawnictwo Czarna Owca: Warszawa 2014.
- ❖ Said E., *Orientalizm*, Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1991.

- ❖ Scarry E., *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, Oxford University Press: Oxford 1985.
- ❖ Silverman L., *Tortured Subjects. Pain, Truth and the Body in Early Modern France*, The University of Chicago Press: Chicago 2001.
- ❖ Sobolczyk P., *Pernalna parabaza subwersji – i queerowe SM*, [w:] *Współczesne dyskursy konfliktu. Literatura – język – kultura*, red. W. Bolecki, W. Soliński, M. Goczyński. Wydawnictwo IBL PAN: Warszawa 2015.
- ❖ Sontag S., *Pod znakiem Saturna*, Karakter: Kraków 2014.
- ❖ Turley E. L., „*Like nothing I’ve ever ever felt before*”: *Understanding consensual BDSM as an embodied experience*, *Psychology & Sexuality* 2016 no. 7.
- ❖ Weiss M., *Techniques of Pleasure: BDSM and the Circuits of Sexuality*, Duke University Press: London 2011.
- ❖ Werner M., *Kłopotliwa normalność*, [w:] *Teorie wywrotowe*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie: Poznań 2012.
- ❖ Williams D. J., Thomas J. N., Prior E. M., Christensen M. C., *From “SSC” and “RACK” to the “4Cs”: Introducing a new Framework for Negotiating BDSM Participation*, *Electronic Journal of Human Sexuality* 2014 vol. 17.