

JAN BALBIERZ
Uniwersytet Jagielloński

Szuflady Leopolda Blooma. Ciało i dieta w kilku rozdziałach *Ulyssesa*

Abstract

Leopold Bloom's Drawers. Body and Diet in some Chapters of *Ulysses*

My paper focuses on the corporeal discourse in James Joyce's *Ulysses*, called by the author "the epic of the human body". I use Foucault's category of the ancient "regimens" of diet and sexuality; according to *The History of Sexuality* those referred not so much to medical recommendations as to the art of living. The paper claims that the concept of regimens was still alive in the Modernist culture. For Nietzsche, physiology was a fundamental science and his whole anthropology was built upon it. The management of body functions, dietetic schemes, walks and the choice of a proper climate were essential for his philosophy of life. The paper defines Bloom's corporeal regimen in *Ulysses* as one that celebrates the body and affirms life in its material forms. Bloom's relaxed rules on sexuality and consumption and his joyful glorification of the material world (as in chapter four where he prepares a kidney and chapter seventeen where he opens two drawers that – among other things – include a variety of objects and representations of the human body) can be seen as a Modernist counter-project to the disciplining "ascetic ideals" of the Christian tradition.

Keywords: James Joyce, Modernism, culture studies, corporeal discourse, medicine and literature.

W rozdziale wydanej pośmiertnie *Historii seksualności* Michel Foucault umieszcza starożytne nakazy i zakazy związane z seksualnością w szerszym kontekście reżymów cielesnych. Starożytni – jak twierdzi Foucault – nie tabuizowali seksualności, ale starali się nadać *aphrodisia* walor użyteczności; aspekt przyjemności był przy tym marginalizowany. „Było to zatroskanie bardziej 'dietetyczne' niż 'terapeutyczne': chodziło o reżym narzucony aktywności, którą uznawano za korzystną dla zdrowia”¹. Dla Greków medycyna była przede wszystkim związana z troską o reżym, o odpowiednią, dobraną nie tylko zgodnie z cechami indywidu-

¹ M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1995, s. 234.

alnymi i trybem życia, ale także z porą roku, klimatem, kierunkiem wiatrów czy wilgotnością powietrza dietą. Reżym z kolei:

stanowi fundamentalną kategorię, która pozwala myśleć o ludzkim zachowaniu: określa sposób, w jaki prowadzi się życie, i pozwala ustalić właściwy zbiór reguł – to sposób problematyzacji zachowania, dokonującej się w zgodzie z naturą, którą należy chronić, i której trzeba się podporządkować. Reżym – to cała sztuka życia.²

Reżym – argumentuje Foucault – został z czasem umieszczony w ramach kanonu formułowanego w formie katalogów; obejmowały one ćwiczenia, pokarmy, napoje, sen oraz stosunki płciowe, z czasem zaś zostały rozszerzone o takie pozycje jak walki, biegi, ablucje, nacieranie ciała oliwą, wypróżnienia, wymioty czy spacer. Przepisy zdrowotne opierano na jednym, podstawowym terminie: umiarkowaniu. Było ono wymogiem etycznym, ale wiązało się również z pożytkiem dla zdrowia, miało bowiem prowadzić do duchowej i cielesnej harmonii. Odpowiedni reżym, modyfikowany stosownie do okoliczności i dzielony na etapy odpowiadające porom roku, mógł doprowadzić do zasadniczej przemiany psychofizycznej podmiotu. Reżym to nie tylko sztywne zasady medyczne i przykazania, jak unikać chorób, ale także „cały sposób ustanawiania siebie jako podmiotu, który – we właściwy, konieczny i wystarczający sposób – troszczy się o ciało”³. Akt seksualny staje się częścią owej diety, powinien być on dozowany i różnicowany razem z pokarmem i innymi elementami reżymu; związany jest on z „wydatkiem”, wycieńczeniem i osłabieniem sił życiowych, ale ma też na celu „złagodzenie znikania jestestw i ofiarowanie całemu rodzajowi nieśmiertelności, która nie może zostać przyznana każdemu z osobna”⁴. Poprzez prokreację człowiek partycypować zaczyna w tym, co wieczne i – na poziomie gatunkowym – wymyka się śmierci.

Reżymy cielesne stają się przedmiotem refleksji i ożywionej dyskusji w epoce modernizmu. W Szwecji wybitny poeta modernistyczny Vilhelm Ekelund oparł swoją, wyrażoną w szeregu zbiorów aforyzmów filozofię życia na pojęciu *metron*; miary czy też balansu (tak też brzmi tytuł jednego z jego zbiorów myśli z 1918 roku). Nietzsche poświęcił dietetyce obszernie fragmenty w pismach filozoficznych i w korespondencji; jego szczegółowe opisy terapeutycznych spacerów i kuracji wodnych, rozbudowane schematy żywieniowe i dietetyczne obsesje wynikały z jednego, zasadniczego przekonania, głoszącego, że fizjologia jest nauką podstawową; że bez niej nie jest możliwe zrozumienie człowieka. Nietzscheańska psychologia i antropologia zbudowane są na fundamencie fizjologii.

W często komentowanym fragmencie *Ecce homo* filozof utyskuje, że „aż po najbardziej dojrzałe lata zawsze źle jadałem”. Dalej następuje dłuższy opis „diety niemieckiej”:

Ale cała niemiecka kuchnia – czegoż nie ma na sumieniu! Zupa p r z e d posiłkiem (jeszcze w weneckich książkach kucharskich z szesnastego wieku nazywana *alla tedesca*); wygotowane mięsiwa, tłusto i mącznie przyrządzone jarzyny, zwyrodnienie leguminy w deskę do

² Ibid., s. 237.

³ Ibid., s. 244.

⁴ Ibid., s. 269.

prasowania! Jeśli dodać do tego wręcz bydlęcą potrzebę dolewki u starych, ale bynajmniej nie tylko starych Niemców, to łatwo zrozumieć pochodzenie niemieckiego ducha – ze smutnych trzewi... Niemiecki duch to niestrawność, z niczym nie potrafi się uporać⁵.

Tok myślenia Nietzschego można odtworzyć w sposób następujący: złe jedzenie powoduje rozmaite dolegliwości cielesne – niestrawność, wzdęcia, ociążałość –, ten zaś, kto nie trawi prawidłowo, nie potrafi dobrze myśleć; stąd też w Niemczech nigdy nie powstanie wartościowa filozofia. Oczywiście Nietzsche nie był wulgarnym materialistą, jego wywody na temat fizjologicznych uwarunkowań zmierzają jednak w stronę tego, co współczesne kulturoznawstwo nazywa dyskursem korporalnym; obecność ciała w jego tekstach jest ostentacyjna i poddawana nieustannemu osłuchiwaniu. Również zdrowie jest jednym z fundamentalnych wątków filozofii Nietzschego. Nie będzie przesady w twierdzeniu, że ozdrowienie – czy to jednostki, czy też kultury zachodniej – jest dla niego ostatecznym celem wszelkiej działalności filozoficznej; „wielkie zdrowie” staje się utopijnym, skierowanym na przyszłość projektem ukierunkowującym całą jego refleksję antropologiczną i kulturową.

Kategoria reżymu cielesnego wydaje mi się użyteczna w interpretacji *Uliksesa* Jamesa Joyce’a. W często cytowanej rozmowie z Frankiem Budgenem Joyce wyznaje, że jego książka „pośród wielu innych rzeczy” jest również „eposem o ciele ludzkim”. Wcześniej czegoś podobnego dokonał jedynie Phineas Fletcher; jego *Purple Island* to jednak tylko rzecz „czysto opisowa; coś w rodzaju podkolorowanych tablic ciała ludzkiego”. W *Uliksesie* „ciało żyje i przemieszcza się w przestrzeni; jest też domem dla całej osobowości ludzkiej. Słowa, które piszę, są zaadaptowane tak, by wyrazić jedną, a potem kolejne jego funkcje. W *Lajstrygonach* dominuje żołądek, a epizodu przypomina ruchy perystaltyczne”⁶.

Cielesność funkcjonuje w powieści na wielu poziomach. Joyce podyktował, jak wiadomo, dwa schematy mające ułatwić interpretację struktury jego powieści; ich adresatami byli Carlo Linati i Stuart Gilbert. Najbardziej znana część tej typologii odwołuje się do *Odysei*, każdemu z osiemnastu rozdziałów powieści odpowiada jeden epizod eposu homeryckiego. Piętnastu rozdziałom przypisane zostały organy ciała ludzkiego (wyjątkiem są pierwsze trzy, składające się na *Telemachię*, czyli narrację o Stephenie Dedalusie; Stephen bowiem w opinii Joyce’a jest jeszcze pozbawiony ciała).

Razem wzięte – pisze w książce *The Senses of Modernism* Sara Danus – epizody te tworzą encyklopedię ciała ludzkiego. (...) *Uliksesa* można widzieć jako historię naturalną ciała, historię korporalną skurczoną do rozmiaru dwudziestu paru godzin z życia dwóch mężczyzn i jednej kobiety, wykonujących różnego rodzaju aktywności cielesne, takie jak włożenie się, umieranie, jedzenie, patrzenie, wydalanie, trawienie, picie, spanie, masturbowanie i słuchanie⁷.

⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się stajemy tym, czym jesteśmy*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2002, s. 48.

⁶ F. Budgen, *James Joyce and the Making of Ulysses and other Writings*, Oxford 1972, s. 21.

⁷ S. Danus, *The Senses of Modernism. Technology, Perception and Modernist Aesthetics*, Uppsala 1998, s. 164 i n. W szczególności ludzkie sensorium jest nieustannie badane i obmapowane na kartach powieści; „modalności widzenia”, zapachy jedzenia i smród wychodka, arie operowe składają się na

Joyce nie był konsekwentny w swoich komentarzach; w kilku miejscach podaje dwie różne wersje poszczególnych rubryk schematu – zasadniczy pomysł pozostaje jednak taki sam. Oto tekst powieściowy reprezentuje ciało ludzkie i zamienia się w schematyczny wizerunek *homo maximus*; nie odnajdziemy w nim co prawda głowy ani członków, poszczególnym rozdziałom przypisane jednak zostały niezbędne do życia organy wewnętrzne.

Reprezentacje ciała przybierają w tekście powieści różne formy i odmiany⁸. Joyce, który w młodości studiował medycynę – kierunku tego nigdy nie ukończył – z zainteresowaniem śledził literaturę medyczną na temat rozwoju embrionalnego człowieka. Użył jej, wraz z *Historią rytmu prozy angielskiej* Saintsbury'ego, w rozdziale *Oxen of the Sun* (*Trzody Heliosa*) *Ulissesa*. W liście do Franka Budgena pisał:

Pracuję ciężko nad *Trzodami Heliosa*, których tematem jest zbrodnia przeciw płodności, dokonana drogą sterylizacji aktu płciowego. Miejsce: klinika położnicza. Technika: epizod składa się z dziewięciu nieoddzielonych od siebie części, poprzedzonych preludium w stylu Sallustiusa-Tacyta (niezapłodnione jajo), potem następują najwcześniejsze angielskie aliteracje i monosylabiki oraz słowa anglosaskie.

W dalszej części listu Joyce opisuje kolejne style, których użył w rozdziale, by wreszcie zrekapitulować:

Każda część tego łańcucha jest subtelnie powiązana z jakimś epizodem, który nastąpił poprzednio, w ciągu tegoż dnia, a ponadto z naturalnymi stadiami rozwoju embriona i fazami ogólnej ewolucji zwierząt. Od czasu do czasu powraca podwójnie grzmiący anglosaski motyw („A z Horne'a chaty nie chciał iść”), aby oddać odgłos swoich racic. Bloom jest spermatozoonem, szpital – łonem, pielęgniarka – jajem, Stefan – embrionem⁹.

Ambicją Joyce'a – pisze Maud Ellmann – było „uobecnienie na nowo ciała ludzkiego w tekście” i przemiana „epiki w ciało, a ciała w epikę przez użycie języka, który dekretuje, naśladując aktywność nerwów i organów, procesy organiczne, takie jak perystaltyka w *Lajstrygonach*, orgazm w *Nauzykai* czy drgawki w *Kirke*”¹⁰. Autorka cytuje dalej umieszczoną we wspomnieniach Budgena wypowiedź Joyce'a: „W mojej książce – oświadczył Joyce – ciało żyje w i porusza się w przestrzeni; jest domem dla pełnej osobowości ludzkiej. Słowa które piszę przystosowałem tak, by wyrażały najpierw jedną, potem kolejną z jego funkcji”¹¹.

Problematyka związana z ciałem, językiem i reprezentacją stanowi ośnowę *Itaki*, przedostatniego rozdziału powieści. Epizod rozgrywający się między pierwszą a pierwszą czterdzieści pięć nad ranem (jest zatem już 17 czerwca) wchodzi

złożony obraz percepcji zmysłowej. Danus rekonstruuje też w *Ulissesie* dwie teorie zmysłów: pierwszą sformułowaną przez Stephena w rozdziale *Proteusz*, drugą – przez Leopolda w rozdziale *Lajstrygoni*.

⁸ Pomijam tutaj, niezwykle interesujący skądinąd, problem „liberackości” *Ulissesa* i wyobrażenie „książki jako ciała”; rzecz komentuje szerzej Zenon Fajfer w: *Po czym odróżnić liberaturę od literatury. Wybrane szczegóły anatomiczne*, „Portret” 2004, nr 16–17, s. 120–122.

⁹ Cytat za: R. Ellmann, *James Joyce*, przeł. E. Krasieńska, Kraków–Wrocław 1984, s. 422 i n. Leopold Bloom również zastanawia się nad rozwojem płodowym.

¹⁰ M. Ellmann, *Ulysses. The Epic of the Human Body*, [w:] *A Companion to James Joyce*, R. Brown (ed.), Chichester 2011, s. 55.

¹¹ F. Budgen, op. cit., s. 21, cytat za: ibid., s. 54 i n.

w skład trzeciej części powieści zwanej *Nostos*, czyli powrotem do ojczyzny. Jest to ostatnia partia tekstu powieściowego, w której dominuje żywioł męski, po nim usłyszymy już tylko monolog Molly Bloom. Efekt *ostranienia* został tu uzyskany poprzez zastosowanie pastiszu katolickiego katechizmu; bezimienny narrator relacjonuje przebieg wydarzeń fabularnych w formie pytań i odpowiedzi. Narrator zaczyna od pytania o marszrutę „duumwiratu” Leopold i Stephen; wracają oni, jak się dowiadujemy, z gospody i rozmawiają „O muzyce, Irlandii, Dublinie, Paryżu, przyjaźni, prostytutce, odżywianiu, wpływie oświetlenia gazowego lub lamp łukowych i żarówek na wzrost sąsiadujących z nimi paraheliotropicznych drzew” (U 694)¹².

Po powrocie do domu Bloom zmęczony idzie do pokoju Molly, rozmawia z nią i prosi o śniadanie do łóżka; krzątając się po mieszkaniu, otwiera dwie szuflady. Oto ich zawartość: w pierwszej rysunki dziecięce Milly Bloom oraz jej list, „2 wyblakłe fotografie królowej Aleksandry angielskiej i Maud Branscombe, aktorki i zawodowej piękności”, kartka bożonarodzeniowa, kawałek czerwonego laku, resztki złożonych stalówek, klepsydra, zapieczętowane proroctwo Leopolda Blooma, bilet z kermasu, monety i kupony, stare listy oraz nieużywane koperty, „wycinek z angielskiego tygodnika Społeczeństwo Współczesne, temat, kara chłosty w szkołach dla dziewcząt” oraz inne wycinki prasowe, wstążeczka, dwie prezerwatywy ze zbiorniczkami, bładoniebieski znaczek z czasów królowej Wiktorii, szkło powiększające, „kart[a] wymiarów Leopolda Blooma sporządzon[a] przed, podczas i po 2 miesiącach ciągłego używania sprężyn” (dowiadujemy się między innymi, że biceps Blooma powiększył się z dziewięciu do dziesięciu cali, a udo z 10 do 12 cali), a wreszcie:

2 erotyczne pocztówki, ukazujące a) ustny stosunek pomiędzy nagą *señorita* (zaprezentowaną od tyłu w pozycji górującej) i nagim *torero* (zaprezentowanym z przodu, pozycja spodnia): b) pogwałcenie przez osobę duchowną męską odbytnicy osoby duchownej żeńskiej (częściowo ubranej, oczy wzniesione), zakupione za pośrednictwem poczty w Skrzynce Pocztovej 32, Urząd Pocztowy Charing Cross, London W.C. (U 755)

W tej samej szufladzie Bloom odnajduje też prospekt podpisany przez „Cudotwórcę”, a poparty licznymi świadectwami reklamujący lekarstwo na dolegliwości odbytnicy o następującej treści:

Goi i łagodzi podczas twojego snu, w wypadku kłopotów z oddawaniem wiatrów wspomaga on naturę jak najpotężniej, zapewniając natychmiastową ulgę w wydalaniu gazów, nie zanieczyszcza organów płciowych i ułatwia naturalne wypróżnienie, początkowa wpłata w wysokości 7 szylingów i 6 pensów, uczyni z pani nowego człowieka, a życie twoje godnym tej nazwy. Damy znajdują Cudotwórcę szczególnie użytecznym, stanowi on miłą niespodziankę, gdyż odczuwają przyjemne skutki podobne do owych po zażyciu chłodnego napoju z świeżego, wiosennego źródła w parny letni dzień. Polecajcie go waszym przyjaciółkom i przyjaciołom, wystarcza na przeciąg całego życia. Wsuńcie dłuższy zaokrąglony koniec. (U 755)

¹² Wszystkie cytaty z *Ulyssesa* na podstawie: J. Joyce, *Ulysses*, przeł. Maciej Słomczyński, Warszawa 1981. Tu i dalej oznaczenia bezpośrednio w tekście.

Po otwarciu drugiej szuflady Bloom wyciąga z niej świadectwo urodzenia, polisę ubezpieczeniową, pokwitowania z komitetu cmentarzy dotyczące zakupu kwatery oraz ogłoszenie o zmianie nazwiska urodzonego w Szombathely Rudolpha Viraga, ojca Leopolda oraz:

Niewyraźny dagerotyp Rudolpha Viraga i jego ojca Leopolda Viraga, wykonany w roku 1852 w atelier portretowym ich (w odpowiednim porządku) kuzyna 1. i 2. stopnia, Stefana Viraga z Szesfehervar, Węgry. Starożytna księga Hagady, w którą wsunięte rogowe wypukłe okulary zaznaczały werset o dziękczynieniu w rytualnej modlitwie czasu Pessach (Paschy) (U 757).

Szuflada Blooma to miniaturowe muzeum cielesności; napotykamy tu nie tylko obfitą kolekcję przedmiotów związanych z różnymi funkcjami cielesnymi, ale również liczne reprezentacje ciała ludzkiego: dzieciinne kulfony Milly przedstawiające ojca, zatarte zdjęcie Rudolfa Viraga i obfitą kolekcję pornografików (nieco dalej w tekście pojawi się jeszcze wzmianka na temat greckich rzeźb). Jednocześnie forma epizodu, parodystyczne wykorzystanie fundamentalnego tekstu kulturowego katolicyzmu kieruje odczytanie w stronę jednego z miejsc stałych w biografiach pisarza (piszą o nim i Richard Ellmann, i Edna O'Brien), mianowicie ambiwalentnego stosunku Joyce'a do katolicyzmu. Dieta i seksualne zachowania Blooma są, jak sądzę, częścią krytycznego dialogu Joyce'a z tradycją katolicką, oznaczają one zerwanie z chrześcijańskimi „ideałami ascetycznymi”, z żywą od średniowiecza tradycją rygoryzmu korporalnego i umartwiania się. Kilka dekad wcześniej Nietzsche wadził się z nimi w *Genealogii moralności*. Rozprawa trzecia w tym kluczowym piśmie Nietzschego zatytułowana była właśnie *Co oznaczają ideały ascetyczne?* i zwrócona przeciwko utylitaryzmowi, psychologii opartej na pojęciu sumienia, a wreszcie moralności niewolników zakorzenionej w resentymencie. Sam filozof w *Ecce homo* tak tłumaczył swoje zamierzenie:

Trzy rozprawy, z których składa się genealogia, są, jeśli chodzi o wyraz, zamysł i umiejętność zaskakiwania, może najbardziej niesamowitą książką, jaką dotychczas napisano. (...) Trzecia rozprawa przynosi odpowiedź na pytanie, skąd ideał ascetyczny, ideał kapłański czerpie swą ogromną moc, mimo że jest *par excellence* szkodliwym ideałem, że jest wolą końca, dekadencją ideałem. Odpowiedź nie stąd, że poprzez kapłana działa Bóg, jak zapewne wierzą ludzie, lecz (...) stąd, że był to dotychczas jedyny ideał, że nie miał dotąd konkurentów¹³.

Jednym z zasadniczych wątków rozprawy są zmysły i ciało ujmowane w kontekście represyjnej kultury: filozofowie, dowodzi Nietzsche, od czasów starożytnych poirytowani byli tematem zmysłowości, płciowość jawiła się dla nich jako osobisty wróg:

Jest rzeczą bezsporną, że odkąd istnieją filozofowie, i wszędzie tam, gdzie filozofowie istnieli (od Indii po Anglię, by wziąć przeciwległe bieguny uzdolnień filozoficznych), do-

¹³ F. Nietzsche, *Ecce homo...*, op. cit., s. 108.

strzec można właściwe im rozdrażnienie i urazę na punkcie zmysłowości – Schopenhauer jest tylko ich najwymowniejszym (...) wybuchem¹⁴.

Owa niechęć, którą usiłują uwznioślić i zobiektywizować filozofowie, jest jednak nieczym innym, jak „instynktown[ym] dążenie[m] do do optimum korzystnych warunków”¹⁵. Filozofowie stronią od małżeństwa, domu i płodzenia dzieci, bo przeszkadza im to w filozofowaniu. W głoszonych przez nich ideałach ascetycznych nie chodzi zatem o cnotę czy czystość duchową, ale o zapewnienie sobie warunków jak najwygodniejszego istnienia.

Głównym przedmiotem krytyki nietzscheańskiej jest „ascetyczny kapłan”, figura przynależna wszystkim wielkim religiom światowym; w interpretacji Nietzschego zwraca się on przeciwko samemu życiu, przeciw jego najgłębszym źródłom, zestawiając je z innym, pozaziemskim istnieniem. Ten „monstrualny sposób wartościowania” upowszechnił się w dziejach pod postacią wierzeń religijnych; religia jest środkiem odurzającym, mającym na celu łagodzenie cierpienia wpisanego w warunki ramowe naszej egzystencji, jednocześnie jednak zwraca się ona przeciw samej woli istnienia, przeciw elementarnemu popędowi zwróconemu w stronę „życia”. „Przedmiotem, o który toczy się tu walka, jest w a r t o ś ć życia (...). Asceta uznaje życie za błędną drogę”:

asceta stara się tu użyć siły do zatamowania źródeł siły; swe zzieleniałe i urągliwe spojrzenie zwraca tu przeciwko jego przejawom, pięknu, radości, natomiast satysfakcji doznaje i s z u k a w niepowodzeniu, w skarłowaceniu, w bólu, w nieszczęśliwych wypadkach, w szpetocie, w dobrowolnej stracie, w wyzywaniu się samego siebie, w biczowaniu samego siebie, w ofierze z samego siebie¹⁶.

Ideały ascetyczne nieustannie podlegają oglądowi i dyskusji w literaturach modernizmu; postawa pisarzy XIX i XX wieku nie jest tutaj bynajmniej jednoznaczna, ulegają one nieustannym koniekturom, a spektrum możliwych postaw sięga od apoteozy opartej na przekonaniu, że asceza, przede wszystkim zaś głód, jest nieodzownym warunkiem wszelkiej działalności kreatywnej (*Głodomór* Kafki, *Głód* Hamsuna, wcześniej zaś *Bartleby* Melville’a) do odrzucenia i rozmaitych kontrpropozycji (zaratustriańska figura nadczłowieka u Nietzschego i jego licznych literackich następców).

Ideały ascetyczne są też, jak sędzę, jednym z głównych – chociaż nigdy niewypowiedzianych wprost – wątków *Uliśesa*. Różnice między propozycją Joyce’a a Nietzschego są oczywiste: Bloom nie jest ikonoklastą ani libertyńskim retorem; jego polemika z ideałami ascetycznymi odbywa się na płaszczyźnie codziennego *performance’u*, Bloom, żyjąc, kwestionuje ideały ascetyczne. *Performance* ten obejmuje nie tylko dietę, ale również praktyki takie jak onania czy wizyty w burdelu (sam Joyce w młodości uważał te przybytki nie tylko za miejsca cielesnych przyjemności, ale również za niewyczerpane źródło opowieści). Dwa-dzieścia cztery godziny z życia protagonisty pozwalają nam na dosyć dokładną

¹⁴ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1997, s. 113.

¹⁵ Ibid., s. 114.

¹⁶ Ibid., s. 125.

rekonstrukcję poszczególnych elementów jego reżymu cielesnego, poczynając od posiłków i napojów, poprzez spacer, ćwiczenia gimnastyczne i aktywności seksualne, a kończąc na wypróżnieniach.

Leopolda Blooma spotykamy dopiero o ósmej rano w rozdziale czwartym powieści, *Kalipso*, będącym początkiem właściwej *Odysei*. Jak słusznie zauważa Antony Burgess, to tutaj zaczyna się „gloryfikacja ciała”¹⁷ będąca fundamentem całej powieści. Pierwsza wzmianka narratora o Bloomie brzmi następująco:

Pan Leopold Bloom jadł z upodobaniem wewnętrzne organy bydła i drobiu. Lubiał zawiesistą zupę z podróbek, orzechokształtne żółdki ptasie, nadziewane pieczone serca, płaty wątróbki podsmażane w tartej bulce, smażoną ikrę sztokfisza. Najbardziej lubił przypiekane nerki baranie, które napelniały jego podniebienie wyszukany smakiem delikatnie pachnącego moczu (U 61).

Wyprawa Blooma po śniadaniową nerkę wieprzową do „łasicooki[ego]” i obdarzonego „serdeloróżowymi palcami” (U 65) rzeźnika Długacza – Bloom udaje się do niego ponieważ zastępczo; czwartek bowiem, jak się dowiadujemy, nie jest najlepszym na zakup nerek baranich u Buckleya – to mikrokosmiczne odbicie jego całodobowej wędrówki po Dublinie. Odsyła ona ponadto w gęstej sieci wewnątrzpowieściowych odniesień do fantazji o nowym Bloomosalem z rozdziału *Kirke* („Jest to kolosalny gmach o kryształowym dachu, wybudowany w kształcie ogromnej nerki wieprzowej, zawierający czterdzieści tysięcy pokoi”¹⁸) (U 516), oraz do tematu problematycznej żydowskiej tożsamości Blooma (wieprzowa nerka jest niekoszerna; w kolejnych rozdziałach dowiemy się, że Bloom, który w czasie swej wędrówki wielokrotnie bywa przedmiotem antysemitów, ma matkę Irlandkę i został trzykrotnie ochrzczony; o odejściu od wiary przodków przypominać mu będzie berliński adres Bleibtreustrasse).

Kalipso to relatywnie prosty (przynajmniej jak na standardy wyznaczone w innych epizodach powieści) pod względem rozwiązań narracyjnych zapis codzienności; palimpsestowa natura epizodu nieustannie podważa jednak konwencję realistyczną. Karmiąc swoją kotkę, Bloom zastanawia się nad modalnościami widzenia kotów (temat, który wcześniej został podjęty przez Stephena); w wielu odmianach pojawiają się motyw podróży na Wschód, żalotników, opuszczenia, a wreszcie reinkarnacji i metempsychozy, wiary w to „że można być zmienionym w zwierzę albo w drzewo, na przykład” (U 72). Homerycki hipotekst zostaje przywołany przez oleodruk *Kąpiel nimfy*, dodawany jako darmowy gadżet do pisma „Foto-Okruchy”.

Epizod afirmuje materialność istnienia i sensualne przyjemności z nim związane. Ciało i zmysły ewokowane są przy tym nieustannie; z kraty piwnicznej baru dobiega Blooma zapach portera, ulicą przejeżdża wóz piekarski, Bloom rezygnuje jednak z zakupu świeżego pieczywa, ponieważ Molly woli jednolite pajdy przypiekane na ogniu; w oknie wystawowym sklepu Długacza wiszą

¹⁷ A. Burgess, *Here Comes Everybody. An Introduction to James Joyce for the Ordinary Reader*, London 1965, s. 106.

¹⁸ Tam też, w onirycznym przybytku rozkoszy, córki Erynu zaintonują hymn „Nerko Blooma, módl się za nami” (U 528).

„zwoje kielbas i serdelków”. Epizod oferuje dramatyczny suspens: na chińskim półmisku leży ostatnia już tego dnia nerka, z kartki z zakupami kobiety, która stoi przed nim w kolejce, Bloom stara się wywnioskować, czy ma ona zamiar ją kupić, po chwili napięcie mija i Bloom kupuje „wilgotny, pulchny gruczoł”, wkłada go do kieszeni i wraca do domu (U 65).

Po powrocie robi herbatę i smaży nerkę z pieprzem, nieopatrznie przypala ją, ciska na talerz, polewa skąpo tłuszczem, odcina przypalony kawałek i rzuca go kotce, sam zaś zaczyna „żuć ze znanostwem sprężyste, smaczne mięso” (U 72) z kostkami chleba. Pod koniec epizodu Bloom w pogrzebowym garniturze idzie do wychodka i rozmyśla o tym, czy częste zatwardzenia mogą wpłynąć na powstanie hemoroidów; walkę z oporem jelit uprzyjemnia mu lektura gazety.

Tego rodzaju streszczenie ociera się niewątpliwie o trywialność; warto jednak zauważyć, że właśnie we fragmentach opartych na reprezentacji codziennych, „małych” wydarzeń *Ulysses* w modelowy sposób otwiera się na antropologiczno-kulturowe teorie związane z zapisem doświadczenia; oparte są one – wedle definicji zaproponowanej przez Ryszarda Nycza – na „metodologiczn[ym] problem[ie] translacji «żywego doświadczenia» na etnograficzny «gęsty opis»”¹⁹ i sygnalizują różnorakie aporie, paradoksy i niemożności związane z tego rodzaju translacją. W *Ulyssesie* Joyce jawi się jako nieustrudzony egzegeta doświadczeń cielesnych. Ich artykulacja wymaga nieustannych eksperymentów lingwistycznych i zmian rejestrów stylistycznych. Powieść konceptualizuje zarazem archaiczne wyobrażenia o wielkim człowieku oraz starożytne wskazówki na temat dyscypliny korporalnej. Odyseja Leopolda Blooma wiąże się nowym modelem reżymu cielesnego, opartego na seksualnym i dietetycznym przyzwoleniu i na afirmacji życia. Końcowe „tak” Molly jest prefigurowane w rzuconej na patelnię nerce, w radości Leopolda Blooma związanej z drobnymi przyjemnościami życia i jego materialną substancją.

* * *

W przywoływanej już przeze mnie książce o twórczości Joyce’a Antony Burgess zauważa, że w Ulyssesie i Finneganów trenie, tych „podwójnych niebiosach badaczy literatury, (...) ukryte są tematy dysertacji czekające na rzesze nienarodzonych jeszcze doktorantów”²⁰. Przedstawione w niniejszym bloku teksty są owocem dwuletnich, prowadzonych przeze mnie w latach akademickich 2012/2013 i 2013/2014 seminariów doktoranckich na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego poświęconych współczesnym teoriom kulturowym i literaturoznawczym; ich motywem przewodnim były dwie wspomniane powieści Joyce’a. Wszystkim doktorantom, a także gościom seminariów, joycolożce dr Katarzynie Bazarnik oraz autorowi polskiego przekładu Finnegan’s Wake, Krzysztofowi Bartnickiemu, dziękuję za twórcze dyskusje.

Jan Balbierz

¹⁹ R. Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*, Warszawa 2012, s. 140.

²⁰ A. Burgess, op. cit., s. 11.