

Ireneusz Ziemiński  <http://orcid.org/0000-0003-4686-8625>

Uniwersytet Szczeciński

Obraz wychowania w powieści Jamesa Joyce'a *Portret artysty z czasów młodości*¹

Część pierwsza: religijne podstawy wychowania

Abstract

The representation of education in *A Portrait of the Artist as a Young Man* by James Joyce

Part One: Religious education

The article discusses upbringing in Jesuit schools in Ireland at the turn of the XIXth and XXth centuries, as portrayed by James Joyce in his novel *A Portrait of the Artist as a Young Man*. However, the article does not attempt to answer the question whether Joyce accurately represented the Jesuit school model, but rather to discuss how a future poet – Stephen Dedalus – functioned within this system. As an exceptionally sensitive boy, he had trouble navigating through a religious school which was founded upon the assumption of human wickedness and whose goal was eternal salvation after death.

Key words: school, education, upbringing, religion, literature, Jesuits

Słowa kluczowe: szkoła, edukacja, wychowanie, religia, literatura, jezuiti

Wstęp. Literatura i wychowanie

Wychowanie, będące ważnym elementem biografii bohatera, to temat wielu utworów literackich, chociażby noweli Johanna Wolfganga Goethego *Lata na-*

¹ Cytuję zasadniczo przekład autorstwa Zygmunta Allana (Joyce, 1992). Sporadycznie przywołuję też przekład Jerzego Jarniewicza (Joyce, 2017), a także oryginał powieści (Joyce, 2011).

uki *Wilhelma Meistra*, dzieł Stendhala (*Lucjan Leuwen*, *Czerwone i czarne*, *Pustelnia parmeńska*) czy biograficznej powieści Romain Rollanda *Jan Krzysztof*. Bardziej drastyczne obrazy wychowania zostały nakreślone w noweli *Niepochoje wychowanka Törlesa* Roberta Musila, a także w powieściach *Koniokradzy* Williama Faulknera oraz *Miasto i psy* Maria Vargasa Llosy. Spośród utworów rodzimych podobny charakter mają powieści Witolda Gombrowicza (*Ferdydurke*, *Pornografia*) i Emila Zegadłowicza (*Zmory*). W literaturze polskiej są również teksty ukazujące szkołę w kontekście narodowym (nowela Henryka Sienkiewicza *Z pamiętnika poznańskiego nauczyciela*² czy *Szyfowe prace* Stefana Żeromskiego). Społecznego aspektu wychowania dotyczy powieść *Emancypanki* Bolesława Prusa, ukazująca dolę pensjonarek; podobny charakter mają utwory Elizy Orzeszkowej (*Marta*, *Pamiętnik Waławy*), świadczące, że kobiety pozbawione edukacji są skazane na głód lub łaskę męża. Sienkiewicz z kolei piętnował brak edukacji chłopów (*Humoreski z teki Worszytły*, *Szkice węglem*, *Bartek zwycięzca*). Literackiej krytyce zastanych modeli wychowania często towarzyszy zarys wzorca pozytywnego, czego przykładem są oświeceniowe powieści edukacyjne, zwłaszcza *Emil* Jana Jakuba Rousseau.

Bardziej neutralny obraz wychowania zawiera *Czarodziejska góra* Tomasza Manna, ukazująca kształtowanie ludzkiego charakteru. Jej bohater, Hans Castorp, tuż po ukończeniu studiów trafił do sanatorium, w którym stał się obiektem zabiegów wychowawczych, prowadzonych przez oświeceniowego liberała Settembriniego, konserwatywnego eksjezuitę Naphtë i hedonistę Peeperkorna. Eksperyment zakończył się niepowodzeniem, ponieważ wbrew swym mentorom Hans udał się na wojnę, co sugeruje, że ideały wychowawcze okazały się słabsze od instynktu śmierci i zabijania.

Jeszcze wyraźniej problem wychowania jest obecny powieści Jamesa Joyce'a *Portret artysty z czasów młodości*³. Jej bohaterem jest poeta Stefan Dedalus⁴, na którego przykładzie Joyce poddał krytyce wzorzec wychowania realizowany przez irlandzkich jezuitów u schyłku XIX wieku⁵. Problem ten jest głównym tematem artykułu, nie chodzi jednak o badanie historycznej wiarygodności utworu Joyce'a, lecz o opis szkoły z perspektywy wrażliwego ucznia.

² Nowela pisana była pod tytułem *Z pamiętnika korepetytora warszawskiego*, jednak z uwagi na cenzurę akcja została umieszczona w Poznaniu (Krzyżanowski, 2012, s. 93).

³ Powieść powstawała w latach 1906–1914. Najpierw była publikowana w odcinkach w piśmie „The Egoist” (1914); w wydaniu książkowym ukazała się w roku 1916 (Pascual, 2007, s. 63, 139).

⁴ Jerzy Jarniewicz używa angielskiej wersji imienia bohatera Stephen. Warto odnotować, że w pierwotnej wersji powieści (*Stefan bohater*) Stephen nosi nazwisko Daedalus. Takim pseudonimem posłużył się też Joyce w publikacji swoich pierwszych opowiadań (Riquelme, 2004, s. 107–108).

⁵ Akcja *Portretu* dzieje się prawdopodobnie między rokiem 1888 a 1902, kiedy to Joyce pobierał nauki u jezuitów (Pascual, 2007, s. 135–136).

W tytule powieści kluczowe są słowa „as a Young Man” („z czasów młodości”, „w wieku młodzieńczym”), ponieważ celem Joyce'a było ukazanie wczesnego etapu kształtowania się osobowości poety. Z tego powodu *Portret* można porównać do powieści George'a Mereditha *Próba ogniowa Ryszarda Feverala* (Naganowski, 1971, s. 71; Centola, 1985, s. 103) lub do *Portretu Doriana Graya* Oskara Wilde'a (Riquelme, 2004, s. 103). Utwór Joyce'a ma też cechy wspólne z cyklem powieściowym Marcela Prousta *W poszukiwaniu straconego czasu*, ukazującym dojrzewanie artysty; o ile jednak Proust akcentuje rozwój wewnętrzny pisarza, o tyle Joyce'a interesują zmagania przyszłego artysty ze szkołą⁶. Dzięki temu poznajemy zarówno rozterki bohatera, jak i system, który go kształtował. Jego rekonstrukcję rozpocznę od opisu losów Stefana (punkt 1), po czym scharakteryzuję teoretyczne podstawy jezuickiego modelu wychowania (punkt 2). W części drugiej artykułu omówię cele, metody i rezultaty wychowania, jakiemu został poddany bohater powieści.

1. Wychowanek jezuitów

Bohater Joyce'a, wzorowany na samym pisarzu, to dziecko wrażliwe, intelektualnie przewyższające rówieśników, ale fizycznie słabe, co przejawia się w wątej budowie ciała i słabym wzroku. Fakt, że Stefan jest krótkowidzem, czyni go wrażliwym na dźwięki, zwłaszcza na melodię słów⁷; można nawet powiedzieć, że jego percepcje są wyznaczone przez język, wobec czego bardziej żyje w świecie słów niż rzeczy (Kershner Jr., 1976, s. 607). Chłopiec ma też bujną wyobraźnię, kompensującą braki percepcyjne, będącą jednak źródłem dodatkowych cierpień. Przebywając w Clongowes Wood College (Joyce, 1992, s. 10), Stefan dotkliwie odczuwa chłód i szorstkość pościeli w internacie, a także oddalenie od matki⁸. Pobyt u jezuitów jest dla niego ciągłą tęsknotą za wakacjami, które spędzi w domu. Z chwilą zaś, gdy czas wolny dobiega końca, chłopiec traci apetyt; nie smakują mu nawet ulubione zrazy baranie (Joyce, 1992, s. 46).

Pod względem wrażliwości Stefan przypomina innego bohatera literackiego, Hanno Buddenbrooka, również uzdolnionego, kochającego muzykę i ma-

⁶ Spośród innych dzieł literackich, ukazujących kształtowanie się artysty, warto wymienić opowiadanie Tomasza Manna *Tonio Kröger*, powieść Jean-Paula Sartre'a *Młodość* bądź utwory Hermanna Hessego (*Demian*, *Wilk stepowy*, *Narcyz i Złotousty* czy *Rosshalde*).

⁷ Joyce przez całe życie miał olbrzymie problemy ze wzrokiem. Jego wrażliwość owocowała dziełami literackimi, w których muzyczność języka gra rolę kluczową; nie jest jej w stanie oddać żaden przekład. Dotyczy to zwłaszcza powieści *Finnegans Wake* oraz tomu poezji *Chamber Music*. Oba utwory ukazały się po polsku (Joyce, 2012; Joyce, 1972; Joyce 1990).

⁸ „He is alone as only a child can be alone (...)” (Kershner Jr., 1976, s. 608).

rzęcego o pisaniu. Emocjonalnie związany z matką, jedyny dziedzic rodzinnej firmy, niezdolny spełnić oczekiwań ojca, Hanno umarł na tyfus, wyzwalając się z obcego świata⁹. W przeciwieństwie do niego bohater Joyce'a nie szuka ratunku w śmierci, lecz zrywa krępujące go więzy. Mimo sugestii jezuitów, aby został duchownym, Stefan porzuca religię. Powodem są nie tylko wątpliwości w wierze, lecz także pragnienie wolności, los mnicha wszak to nie swoboda poety, lecz posłuszeństwo wobec przełożonych; Stefan zaś to wolny duch, co sugeruje także jego nazwisko¹⁰.

Zgodnie z antycznymi podaniami Dedal był wszechstronnym twórcą (Grimal, 1990, s. 69), biegłym w rzeźbie, architekturze i kowalstwie (Graves, 1974, s. 291). Jego uczeń, siostrzeniec Talos¹¹, przypadkowo wynalazł piłę, kiedy to cienkim kijem przeciął węża; zawistny Dedal (przypisując sobie autorstwo wynalazku) strącił chłopca z Akropolu. Według innej wersji powodem zbrodni nie była zazdrość, lecz podejrzenie, iż Talos utrzymuje kazirodcze stosunki z własną matką. Po śmierci syna zrozpaczona Polikasta popełniła samobójstwo, Dedala zaś zesłano na Kretę, gdzie zbudował labirynt dla Minotaura (Graves, 1974, s. 291). Ponieważ jednak pomógł Ariadnie ocalić Tezeusza, zabójcę potwora, Minos uwięził go (wraz z synem Ikarem) w labiryncie; wtedy Dedal skonstruował skrzydła (Grimal, 1990, s. 69)¹². W czasie ucieczki Ikar zbliżył się do słońca (co spowodowało stopienie wosku sklejującego pióra) i wpadł do morza. Wypadek był zemstą zmarłej siostry Dedala, o czym świadczy dusza Talosa, obecna przy ciele Ikara w postaci przepiórki (Graves, 1974, s. 292)¹³.

⁹ Szerzej na ten temat pisałem w (Ziemiński, 2015).

¹⁰ Jeden z kolegów Stefana, Nasty Roche (oddawany w polskich przekładach jako Paskuda Roche lub Wstręciór Roche) zdziwiony nazwiskiem Dedalus pyta o jego sens; Stefan nie potrafi na to pytanie odpowiedzieć (Joyce, 1992, s. 6). W wyniku pytania kolegi jednak bohater przestaje utożsamiać się ze swoim nazwiskiem; zaczyna je postrzegać jako dziwaczne i obce (Kershner Jr., 1976, s. 607-608).

¹¹ W niektórych wersjach mitu chłopiec nosi imię Perdiks (kuropatwa). Wyrażenie „Perdiks” funkcjonowało też jako imię jego matki, określanej niekiedy jako Polikasta (Kubiak, 1999, s. 371).

¹² Według innej wersji Minos kazał zamknąć Dedala i Ikara w labiryncie po tym, jak odkrył, że Dedal pomógł spółkować jego żonie Pazyfae (Pasifae) z bykiem Posejdona (Graves, 1974, s. 292). Kobieta została ukryta w drewnianej krowie na kółkach, obszytej prawdziwą skórą, co zmyliło byka, który podjął z nią akt seksualny; w ten sposób poczęty został potwór Minotaur, mający łeb byka i ciało człowieka (Kubiak, 1999, s. 371). Ponieważ Pazyfae pomogła Dedalowi i Ikarowi wyjść z labiryntu, Minos wyznaczył nagrodę za ich schwytanie. Wówczas Dedal zbudował skrzydła, dzięki którym uciekli z Krety; ludzie widzący ich frunących w przestworzach byli pewni, że to bogowie (Graves, 1974, s. 292).

¹³ Według jeszcze innej wersji Dedal uciekł z Krety na okręcie dostarczonym przez Pazyfae, który wyposażył w żagle; Ikar zaś wpadł do morza po zacumowaniu na małej wysepce (Graves, 1974, s. 292).

Zestawiając historię Dedala z bohaterem Joyce'a, można w locie uciekinierów upatrywać symbolu artysty, który przebywa w sferze transcendentnego piękna, wyzwolony z labiryntu katolickiej szkoły (Naganowski, 1971, s. 77)¹⁴. Wyzwolił się też z labiryntu scholastyki (krępującej umysł mnóstwem typologii i definicji), odkrywając piękno w bezpośredniej intuicji. Mit jest jednak również przestrożą: umysł nieprzygotowany do obcowania z absolutem traci orientację i ginie jak Ikar. Skrzydła to zatem znak pychy Stefana, marzącego o pokonaniu ludzkich ograniczeń i buntującego się przeciw Bogu słowami szatana (*non serviam*). W tym kontekście dwuznaczny jest też symbol dziewczyny-ptaka (Joyce, 1992, s. 109), który wyraża wolność artysty, wznoszącego się ku zaświatowemu pięknu (Dedal), równocześnie ostrzegając przed upadkiem (Ikar).

W jakiejś mierze Stefan ucieleśnia też los Tezeusza (Naganowski, 1971, s. 74), o czym świadczy jego wędrówka przez labirynt szkolnych korytarzy w poszukiwaniu gabinetu dyrektora, aby złożyć skargę na ojca Dolana (Joyce, 1992, s. 37)¹⁵. W życiu bohatera Joyce'a widać również nawiązanie do Prometeusza. Sugeruje to scena, w której Dante Riordan¹⁶ straszy chłopca, że orły wydłubią mu oczy (Joyce, 1992, s. 5), co wskazuje na grożącą mu ślepotę, budząc równocześnie skojarzenie z dziobaną przez ptaki i odrastającą wątrową dobroczyńcy ludzkości. Z kolei innych bohaterów powieści można łączyć z królem Minosem, symbolizującym władzę, jaką nad Stefanem mają wychowawcy (Naganowski, 1971, s. 74-76).

Równie symboliczne jest imię bohatera, nasuwające skojarzenie z chrześcijańską Biblią, gdzie greckie *stephanos* oznacza wieniec zwycięzcy. Odnosi się ono przede wszystkim do cierniowej korony Jezusa, mającej potęgować jego hańbę (Mt 21, 29; Mk 15, 17; J 19, 2); upodlony król wróci jednak jako sędzia świata, ozdobiony złotym wieńcem (Ap 14, 14). Słowo *stephanos* odnosi się też do ludzi, którzy otrzymają na Sądzie Ostatecznym niewiednący wieniec chwały (1P 5, 4); będzie to ich korona zwycięstwa za to, że do końca wiernie służyli

¹⁴ Labirynt jako symbol katolicyzmu jest także tematem powieści *Lochy Watykanu* André Gide'a. Symbolika utworu jest wieloraka, loch oznacza bowiem zarówno podziemne więzienie, w którym zamknięto papieża, zastąpionego uzurpatorem, jak i tajemnice państwa watykańskiego oraz zniewolenie intelektualne i moralne wierzących. Labirynty instytucjonalne Kościoła rzymskiego ukazał Tadeusz Breza w powieściach *Urząd* i *Spizowa Brama*.

¹⁵ Najpełniejszym symbolem labiryntu w twórczości Joyce'a jest Dublin, szczegółowo sportretowany w powieści *Ulisses*, nawiązującej zarówno do losu Dedala, jak i wędrówek Odysa. Jej bohaterem jest Stefan Dedalus kilka lat później, kiedy to pracuje jako nauczyciel i wciąż marzy o byciu artystą.

¹⁶ Jest to opiekunka Stefana; jej pierwowzorem była daleka krewna rodziny Joyce'a – Mrs Conway. Brat Jamesa, John Stanislaus, uznał ją za największą bigotkę, jaką spotkał w życiu (Naganowski, 1971, s. 19).

Bogu i Jego Pomazańcowi (2 Tym 2, 5; 4, 8; Ap 2, 10). Ludzkie życie jest wszak podobne do zawodów sportowych, z tą różnicą, że chrześcijanie otrzymają na mecie nagrodę, która nie przemija (2 Kor, 9, 25); jej znakiem będą białe szaty i wieńce ze złota (Ap 4, 4; 6, 2; 9, 7). Symbole te trudno jednak odnosić do Stefana z racji jego buntu przeciw Bogu¹⁷; w jego przypadku *stephanos* może zatem oznaczać jedynie wawrzyn poety¹⁸.

Portret jest powieścią autobiograficzną, Joyce bowiem, podobnie jak Stefan, w wieku sześciu lat został oddany do szkoły jezuickiej (Clongowes Wood College), gdzie panował surowy rygor (Pascual, 2007, s. 16, 65). W 1883 roku pisarz trafił do kolegium jezuickiego w Belvedere, gdzie pobierał nauki również jego bohater (Joyce, 1992, s. 47). Joyce, podobnie jak Stefan, myślał o wstąpieniu do zakonu, ostatecznie jednak podjął studia świeckie w prowadzonym przez jezuitów University College w Dublinie; ukończył je w roku 1902 (Pascual, 2007, s. 16, 19, 23). Przebywając w szkołach jezuickich przez 14 lat (Naganowski, 1971, s. 16), pisarz dobrze poznał realizowany w nich model wychowania. Zrażony do zakonu zerwał z religią, stając się (podobnie jak Stefan) ateistą (Pascual, 2007, s. 21, 128).

Powieść składa się z pięciu rozdziałów, ukazujących kolejne etapy dojrzewania artysty (Centola, 1985, s. 93). Rozdział I opisuje dzieciństwo, przy czym głównym wydarzeniem jest wyjazd do szkoły. Dom rodzinny oznaczał dla Stefana miłość matki, surowość Dante i bluźniercze opinie ojca na temat Kościoła katolickiego (zwłaszcza irlandzkiego); szkoła z kolei jest miejscem samotności i tęsknoty za domem. Kluczowa dla tego okresu jest wizytacja inspektora Dolana, który niesłusznie ukarał Stefana. Chłopiec, potrącony przez rowerzystę, stłukł okulary (Joyce, 1992, s. 27); nie mogąc czytać ani pisać, został zwolniony przez nauczyciela z pracy na lekcji. Inspektor uznał jednak, że Stefan to leń zasługujący na karę (Joyce, 1992, s. 33–34). Incydent, który przydarzył się też Joyce'owi (Pascual, 2007, s. 65), ukazuje bezsilność ucznia; kiedy bowiem Stefan złożył skargę u rektora, ten uznał zajście za nieporozumienie i nie podjął żadnych działań (Joyce, 1992, s. 37).

Rozdział II jest opisem fizycznego i intelektualnego dojrzewania Stefana. Chłopiec przeżywa pierwsze doznania seksualne, które są zarazem tajemnicze i grzeszne (Pascual, 2007, s. 65). Źródłem tej ambiwalencji było potępienie przez jezuitów życia erotycznego; tymczasem pierwszy w życiu akt płciowy (z prostytutką) dał Stefanowi poczucie bezpieczeństwa.

¹⁷ Niekiedy imię bohatera bywa interpretowane jako synonim męczennika heretyckiej wiary (Boyd, 1960, s. 571).

¹⁸ Niektórzy badacze dostrzegają podobieństwo między Stefanem Dedalusem a Charlesem Parnellem (Levenson, 1985, s. 1033).

Tematem rozdziału III są rekolekcje, głoszone przez ojca Arnalla w dniu św. Franciszka Ksawerego¹⁹. Przypadają one w życiu Stefana na okres świadomości własnego upadku, kiedy młodzieniec traci nadzieję na zbawienie (Joyce, 1992, s. 72). Przerażony wizją piekła, kreśloną przez kaznodzieję, wraca na krótko do praktyk religijnych.

Rozdział IV ukazuje duchowy przełom bohatera. Skupiony na modlitwie Stefan wierzy, że odzyskał łaskę Boga (Pascual, 2007, s. 66). Jego pobożność widzą też jezuici, sugerując mu drogę kapłańską (Joyce, 1992, s. 80); Stefan jednak propozycję odrzuca, odkrywa bowiem, że jego prawdziwym powołaniem jest poezja (Joyce, 1992, s. 106), co znajduje potwierdzenie w spotkaniu na plaży dziewczynie, podobnej do morskiego ptaka (Joyce, 1992, s. 109) i symbolizującej świętość sztuki. Z chwilą dokonanego wyboru Stefan odzyskuje poczucie wolności.

Rozdział V ukazuje w pełni ukształtowanego młodzieńca, który obrał sztukę za treść życia²⁰. Decyzja ta wiąże się z porzuceniem religii oraz zerwaniem więzi rodzinnych i narodowych; wychowanek jezuitów odmawia służby Bogu, Kościołowi i ojczyźnie (Joyce, 1992, s. 163)²¹. Powtórzenie buntowniczych słów Lucyfera (*non serviam*) świadczy o tym, że Stefan wszedł na drogę wolności, za jedyne bóstwo uznając piękno (Joyce, 1992, s. 154). Odmówił nawet prośbie matki, skłaniającej go do wypełnienia praktyk wielkanocnych, nie potrafił bowiem udawać wiary (Joyce, 1992, s. 153-155)²². Stefan zrywa też z Irlandią,

¹⁹ Franciszek Ksawery, nazywany apostołem Indii i Japonii, pochodził z Nawarry i był kolegą Ignacego Loyoli w czasie studiów paryskich. Obaj zostali kanonizowani w roku 1622. Brat Franciszka walczył po stronie króla Francji z wojskami Hiszpanii, w szeregach których znajdował się Ignacy (Sureau, 2012, s. 15-19).

²⁰ Potwierdzeniem dojrzałości bohatera jest kompozycja rozdziału V; obok narracji w trzeciej osobie pojawiają się tu prywatne zapiski Stefana, w których przemawia we własnym imieniu. Te fragmenty utworu są wzorowane na opowiadaniu Iwana Turgieniewa *Dziennik człowieka niepotrzebnego* (Levenson, 1985, s. 1018, 1022-1023).

²¹ „Nie będę służył rzeczy, w którą **przestaną wierzyć**, bez względu na to, czy będzie zwała się domem, ojczyzną czy Kościołem (...)” (Joyce, 1992, s. 159). Jarniewicz oddaje ten fragment bardziej jednoznacznie: „Nie będę służył temu, w co **już nie wierzę**, obojętne, czy zwie się to moim domem, moją ojczyzną czy moim kościołem (...)” (Joyce, 2017, s. 256) [podkr. – I.Z.]. Oryginał brzmi następująco: „I will not serve that in which I no longer believe, whether it call itself my home, my fatherland, or my church (...)” (Joyce, 2011, s. 184).

²² Jako bohater *Ulissesa* Stefan nie zgodził się klęknąć przy łożu konającej matki, co było jego drugim *non serviam*. Nawet koledzy, podziеляjący jego niewiarę, nie potrafili zrozumieć, dlaczego nie zdecydował się na gest mogący pocieszyć umierającą. Stefan wraca pamięcią do tej sceny, usiłując zagłuszyć wyrzuty sumienia (Joyce, 2004, s. 10-13). W jakiejś mierze cała powieść jest komentarzem do tego zdarzenia (Nabokov, 2005, s. 372). Taka interpretacja sugeruje, że *Ulisses* to nie tylko odyseja (poszukiwanie ojca przez syna i syna przez ojca), lecz także dramat zerwania z domem (porzucenie matki). Należy dodać, że scena opisana w utworze jest autobiograficzna.

postanawiając wyjechać za granicę, co nie wynika z braku troski o kraj, lecz z niechęci do panującego w nim nacjonalizmu²³.

Struktura powieści Joyce'a przypomina greckie tragedie, rozpoczynające się od prologu, ukazującego sytuację wyjściową akcji; w *Portrecie* rolę tę pełni rozdział pierwszy. Podobnie do tragedii greckiej, składającej się z epizodów (od trzech do pięciu²⁴), w powieści kluczowe są trzy dalsze rozdziały (od drugiego do czwartego), ukazujące duchowy przełom Stefana. Ostatni (piąty) rozdział odpowiada exodusowi w tragedii greckiej, rozwiązującemu wszystkie wątki akcji²⁵.

Przejrzysta kompozycja utworu ukazuje najważniejsze etapy życia Stefana – dzieciństwo, młodość i wejście w dorosłość. Dzięki temu obserwujemy losy bohatera od pierwszych rozterek duchowych po wyzwolenie z religii (Pascual, 2007, s. 64–65). Życie chłopca można też interpretować w duchu schematów chrześcijańskich, zgodnie z którymi ludzki los wyznaczają trzy etapy: niewinność, upadek i zbawienie (z tą różnicą, że dla Stefana zbawieniem jest porzucenie Kościoła). Wzorzec ten powtarza się w opisach doświadczeń mistycznych, jako drogi oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia (Bonawentura, 1984). Podobnie w rozwoju Stefana widzimy trzy etapy wtajemniczenia w sferę sztuki: od wrażeń zmysłowych, przez abstrakcyjne definicje, po intuicyjne ujęcie piękna²⁶. Analogicznie też, jak boskie zaślubiny są szczytem mistyki, tak

Zarówno James, jak i jego brat Stanislaus odmówili klęknienia przy łożu konającej matki; możliwe jednak, że kobieta była już nieprzytomna i gestu synów nie zauważyła (Pascual, 2007, s. 24).

²³ Ostatni rozdział powieści ukazuje też estetyczne poglądy Stefana, wyrażone za pomocą scholastycznych pojęć, sugerujących uczoność. Z tego powodu niektórzy krytycy (Edward Garnett, Kenneth Grose) uważają ten fragment utworu za nieudany (Levenson, 1985, s. 1017). Tekst można jednak odczytać jako ironię, która podkreśla buńczuczność Stefana, odkrywającego prawdy banalne. Fragmenty dziennika i dysput z kolegami świadczą zatem, że przyszły poeta jeszcze artystą nie jest. Z kolei w nadużywaniu przez Stefana scholastycznych dystynkcji można dostrzec krytykę jezuickiego modelu edukacji; wprowadzie młodzieniec nauczył się sprawnie żonglować pojęciami, jednak nie potrafi jeszcze samodzielnie myśleć. Stefan jest zatem podobny do innych bohaterów literackich, którzy mają wiele wiadomości, niewiele jednak z nich rozumieją. Przykładem są zarówno bohaterowie utworu Gustawa Flauberta *Bouvard i Pécuchet*, jak też bohater powieści Tomasza Manna *Wyznania hochsztaplera Feliksa Krulla*. Ten ostatni utwór omówiłem w (Ziemiński, 2012).

²⁴ Dla przykładu: niektóre tragedie Ajschylosa mają trzy epizody (*Prometeusz w okowach* oraz dwie pierwsze części *Orestei: Agamemnon* i *Ofiarnice*); podobnie zbudowane są *Trojanki* Eurypidesa. Z kolei trzecia część *Orestei* Ajschylosa (*Eumenidy*) ma cztery epizody, podobnie jak *Król Edyp* czy *Antyгона* Sofoklesa; natomiast *Medea* Eurypidesa ma pięć epizodów. Pomiędzy epizodami w dramacie greckim są stasimony (pieśni chóru); w powieści Joyce'a ich odpowiedników brak.

²⁵ Można też dostrzec związek *Portretu* ze strukturą dramatu nowożytnego, zwłaszcza szekspirowskiego, składającego się zwykle z pięciu aktów.

²⁶ Ten trzyetapowy schemat odpowiada też poglądom Platona, w myśl których ujęcie piękna zaczyna się od percepcji zmysłowej, przez dialektykę pojęć, po bezpośredni ogląd idei.

odkrycie przez Stefana powołania poety oznacza jego nowe narodziny (Levenson, 1985, s. 1031).

Stały schemat kompozycyjny widać też wewnątrz rozdziałów i podrozdziałów, zbudowanych na opozycji klęski i triumfu. W każdym epizodzie Stefan doświadcza kryzysu, który pokonuje, osiągając wyższy poziom dojrzałości (Centola, 1985, s. 94; Riquelme, 2004, s. 116). Na pierwsze wątpliwości w wierze odpowiada modlitwą; z poczucia śmiertelnego grzechu wyzwala go spowiedź; z lęku przed ciałem uwalnia go czułość prostytutki, z religijnego formalizmu – porzucenie Kościoła, z naiwnych zaś teorii estetycznych – kontemplacja piękna. Podobne napięcia są obecne w życiu mistyków; po nocy zmysłów, kiedy czują się odrzuceni przez Boga, doznają Jego bezpośredniej obecności. W przeciwieństwie jednak do przeżyć mistycznych kulminacją rozwoju Stefana nie jest doznanie bliskości Boga, lecz porzucenie Go. Bohater Joyce'a przechodzi zatem drogę od niewinności dziecka, drżącego przed straszliwym Sędzią, po afirmację życia, której nie tłumią kościelne zakazy. Odrza do ciała, którą czuł w czasie rekolekcji, została pokonana dzięki negacji Boga w imię wolności i sztuki, będącej najpełniejszą ekspresją ludzkiego życia (Teal, 1995, s. 76). Znaczący to, że początkowa tresura, polegająca na karach cielesnych i lęku przed piekłem, prowadzi Stefana do zrzucenia krępujących go więzów. Potwierdza to także struktura powieści: na początku widzimy malca, straszonego piekłem przez Dante, na końcu zaś poetę, który zaświaty uznaje za mit – o czym świadczy nawiązanie do autora *Boskiej komedii* (Levenson, 1985, s. 1031). Ewolucja Stefana ukazuje jednak nie tylko narodziny artysty, lecz także system wychowawczy, który go kształtował.

2. Podstawy wychowania

Podstawą jezuickiego modelu wychowania jest teocentryzm, w myśl którego jedynym celem świata jest Bóg. Zgodnie jednak z wywodem ojca Arnalla Bóg początkowo nie zamierzał stwarzać ludzi, a jedynie anioły. Plany zmienił po buncie Lucyfera²⁷, powołując ludzi do istnienia po to, aby wypełnić lukę powstałą po upadłych aniołach (Joyce, 1992, s. 75). Ludzie nie są zatem celem stworzenia, lecz narzędziem przywrócenia pierwotnego ładu; ich zadaniem jest czcić Boga w zastępstwie buntowników (Joyce, 1992, s. 82). Z tego powodu, jak pouczał założyciel zakonu jezuitów, należy dążyć do tego, aby

²⁷ Wprawdzie nie wiadomo dokładnie, na czym polegał grzech Lucyfera, można jednak sądzić, że była to pycha prowadząca do odmowy służenia Bogu. Ta buntownicza myśl powstała w umyśle szatana w mgnieniu oka, gubiąc go na wieki (Joyce, 1992, s. 75).

wszelkie „zamiary, czyny i prace skierowane były wyłącznie ku służbie i chwale (...) Boskiego Majestatu” (Loyola, 2016, s. 29). Człowiek realizuje swoją naturę tylko wtedy, gdy nie ma innego celu poza służbą Bogu, z której zda rachunek na Sądzie Ostatecznym (Joyce, 1992, s. 70)²⁸.

Wychowanie powinno być ukierunkowane na osiągnięcie zbawienia, ponieważ wszyscy znajdujemy się w stanie upadku, spowodowanym grzechem pierwszych rodziców, którego istotą jest skłonność do zła i niechęć do dobra. Jednak pomimo skażenia ludzka natura nie została zniszczona; wprawdzie nie jesteśmy w stanie podnieść się z upadku o własnych siłach, ale otrzymaliśmy pomoc w postaci zbawczej misji Chrystusa. Chociaż zatem nie potrafimy czynić dobra sami z siebie, to jednak możemy poddać się Bogu, który uczyni dobro przez nas. Stwórca bowiem nigdy nas nie opuścił, wobec czego nawet nasze grzeszne ciało nie przestało być Jego świątynią (Joyce, 1992, s. 79).

Wychowanie opisane przez Joyce’a ma charakter bardziej negatywny (tępienie skłonności do zła) niż pozytywny (inspirowanie do dobra). Jezuita skupiają się na budzeniu świadomości grzechu i sposobach jego unikania; świat jest bowiem pełen pułapek i pokus, które trzeba pokonać. Wiele zagrożeń wiąże się z kultem religijnym; na przykład dotknięcie monstrencji jest grzechem śmiertelnym, oznacza bowiem profanację Chrystusowego Ciała (Joyce, 1992, s. 31). Przerazony możliwością popełnienia takiej zbrodni Stefan przypomina bohaterów Biblii, którym za dotknięcie Arki Przymierza grozi natychmiastowa śmierć (2 Sm, 6-7). Złem jest także kleks w zeszytcie, stanowi bowiem obrazę nauczyciela (Joyce, 1992, s. 31). Szczególnie niebezpieczne są jednak przewinienia wobec samego siebie, polegające zarówno na miłości własnej (kosztem miłości Boga), jak i na pohańbieniu własnego ciała, będącego (zgodnie z nauką św. Pawła) świątynią Ducha Świętego (Joyce, 1992, s. 79). Z tego powodu jezuita piętnują wszelkie zachowania (a nawet myśli i pragnienia) erotyczne jako obrazę Boga. Nawet niewinne czynności seksualne są uznawane za grzech śmiertelny (Joyce, 1992, s. 67), będący źródłem wszystkich pozostałych grzechów; zgodnie wszak z twierdzeniem św. Jakuba każdy, kto wystąpił przeciw jednemu przykazaniu, złamał wszystkie (Joyce, 1992, s. 68). Przejęty tymi naukami Stefan zaczął dostrzegać, że jego seksualne pragnienia rodzą nie tylko chęć zdobycia pieniędzy na usługi erotyczne, lecz także zazdrość wobec tych, którzy grzeszą bardziej niż on (Joyce, 1992, s. 68). W ten sposób erotyka okazuje się kwintesencją, a nawet synonimem grzechu (Valente, 2004, s. 216)²⁹,

²⁸ „Człowiek został stworzony, aby Boga, naszego Pana, wielbił, okazywał Mu cześć i służył Mu – i dzięki temu zbawił duszę swoją” (Loyola, 2016, s. 20).

²⁹ Utożsamienie grzechu i seksu to swoista seksofobia, a nawet somatofobia (Teal, 1995, s. 66).

przy czym nie chodzi jedynie o akty seksualne, lecz także o naturalne i niezależne od woli reakcje organizmu³⁰.

Potępienie ciała nie było jedynie cechą jezuitów; podobne wspomnienia z okresu szkoły zachował Albert Camus, urodzony w Algierii. Lektury religii, na które uczęszczał, były zdominowane piętnowaniem grzechu nieczystości – w tym masturbacji, mającej rzekomo wywoływać ślepotę, głuchotę, a nawet choroby umysłowe (Todd, 2009, s. 35)³¹. W przypadku jezuitów opisanych przez Joyce'a potępienie grzechów cielesnych wiązało się dodatkowo z biografią Loyoli. Założyciel Towarzystwa Jezusowego był wszak rozpuśnikiem, który dopiero po nawróceniu, spowodowanym lękiem przed śmiercią, porzucił hulawczy tryb życia (Sureau, 2012, s. 24). W chorobie, na którą zapadł³², dostrzegł nie tylko karę Bożą, lecz także ostrzeżenie, aby zawrócić z drogi grzechu.

Możliwe, że skupienie na kwestii życia erotycznego w szkołach Stefana było związane z celibatem księży. Ślub czystości oznacza bowiem pułapkę; przestrzegając go, trudno nie mieć potrzeb seksualnych, co prowadzi do skupienia raczej na ciele, niż na Bogu; z kolei jeśli nie przestrzega się celibatu, to trzeba ten fakt ukrywać. Takie podwójne życie wiedli niektórzy księża, a także rówieśnicy Stefana. Najważniejsze było zachowanie pozorów i nieprzyznanie się do grzechu; jedynym miejscem na jego wyznanie jest wszak konfesjonał, objęty tajemnicą³³.

Pasja, z jaką jezuita tępią akty seksualne, sugeruje ich przywiązanie do tej sfery życia. Można nawet odnieść wrażenie, że zyskują w ten sposób szansę otwartego mówienia o sprawach płci. Potwierdza to lektura pism Loyoli, według

³⁰ Idea ta ma długą tradycję, chociaż teologowie odróżniali grzeszne myśli od niebędących grzechem reakcji organizmu. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa problemem było także to, czy po nocnej polucji wolno księdzu odprawić mszę i przystąpić do komunii. Papież Grzegorz I (590–604) uważał, że polucja niezawiniona nie jest przeszkodą w sprawowaniu sakramentów, nie był to jednak pogląd powszechny; bardziej radykalni teologowie uważali, że polucja wyklucza możliwość odprawienia mszy (Syryjczyk, 1986, s. 177). Tomasz z Akwinu nie uważał za grzech czysto organicznej polucji nocnej; jeśli jednak przed snem człowiek myślał o akcie erotycznym, pobudzając swoją wyobraźnię, to polucja jest grzechem (Sth II-II, q.154, a.5).

³¹ Tomasz z Akwinu (za św. Augustynem) uważa masturbację za grzech przeciw naturze, sprzeciwia się ona bowiem miłości i prokreacji (czyli celom gatunku); z tego powodu jest też grzechem przeciw Bogu (Sth II-II, q.154, a.12). *Katechizm Kościoła Katolickiego* podpisany przez Jana Pawła II nazywa masturbację nieuporządkowaną formą życia seksualnego, wywołaną okolicznościami psychicznymi i społecznymi (nr 2352).

³² Był to wrzód na nosie, którego lekarze nie potrafili wyleczyć (Sureau, 2012, s. 27).

³³ Troska o zachowanie pozorów cechuje większość instytucji (także edukacyjnych i wychowawczych). Nie ma jednak wątpliwości, że zatajanie przestępstw w imię obrony interesów wspólnoty jest przewinieniem. Mimo to stanowi jedną z głównych (choć niepisanych) zasad moralności społecznej, o czym świadczą też dzieła literackie; przykładem są utwory Jane Austen (*Duma i uprzedzenie*, *Rozważna i romantyczna*) bądź Lwa Tołstoja (*Szczęście rodzinne*, *Sonata Kreutzerowska* czy *Anna Karenina*). Na temat Tołstoja pisałem w (Ziemiński, 2014a; Ziemiński, 2014b).

którego najlepiej uwolnić się od pokusy grzechu przez wyobrażanie sobie jego ohydy (Loyola, 2016, s. 33). Wprawdzie Loyola przekonuje, że świadomość zła pozwala człowiekowi dostrzec własną nędzę, z której ocala tylko Bóg, jednak ćwiczenia te, do których zachęcał także ojciec Arnall, świadczą o perwersyjnym rozkoszowaniu się grzechem. W ten sposób Bóg schodzi na margines życia, zamiast stanowić jego centrum.

Zgodnie z planem Stwórcy ludzie mają obowiązek Go czcić, realizując w ten sposób cel swojego życia (zbawienie). Nie musi to być trudne, jak bowiem świadczy historia Adama i Ewy, Bóg był bardziej łaskawy dla ludzi niż dla Lucyfera, któremu nie dał szansy nawrócenia (Joyce, 1992, s. 76); ludzie zaś, chociaż wypędzeni z raju, mogą swój grzech odpokutować i powrócić do Bożego Królestwa. Bóg wspomógł ich też dodatkowo, posyłając na świat swojego Syna jako Zbawiciela, aby zgładził ich winy (Joyce, 1992, s. 76). Od tej pory zbawienie zależy od tego, czy ludzie sprostają próbie, jakiej zostali poddani w życiu doczesnym; jest to próba wiary i posłuszeństwa Bogu, który broni nas przed szatanem. Zdaniem Loyoli, człowiek został postawiony między dwoma sztandarami; jednym jest sztandar Chrystusa jako naszego Wodza i Pana, drugim – sztandar Lucyfera, będącego śmiertelnym wrogiem rodzaju ludzkiego. Szatan nie pomija żadnej okazji do złowienia nas (Loyola, 2016, s. 57–58), wobec czego musimy szukać pomocy u Boga; dopóki jednak walczymy z grzechem, dopóty nie jesteśmy straceni (Joyce, 1992, s. 97).

W drodze do zbawienia główną pomocą są księża; chociaż bowiem ludzie zabili Zbawiciela, to jednak Bóg dał im kolejną szansę w postaci Kościoła (Joyce, 1992, s. 76), który pomaga ludziom rozpoznać wolę Stwórcy (Joyce, 1992, s. 72); z jednej strony głosi przykazania, z drugiej – dysponuje sakramentem pokuty i pojednania, otwierając przed grzesznikiem bramy raju. Dzieje się tak z mocy i woli Chrystusa, który „(...) obiecał, że ludzie, posłuszni Jego Kościołowi, dostąpią (...) żywota wiecznego (...)” (Joyce, 1992, s. 76). Jeśli zatem grzesznik ukorzy się przed Kościołem, wyzna swe winy i wróci na drogę dobra, to osiągnie zbawienie; jeśli jednak nie posłucha napomnień Kościoła, zbawienie utraci (Joyce, 1992, s. 76). Sugeruje to, że odpuszczony będzie grzech przeciwko Bogu i Jego Pomazańcowi, grzech przeciwko Kościołowi jednak odpuszczony nie będzie.

W świetle tego wniosku jest jasne, dlaczego to właśnie Kościół ma zająć się wychowaniem; tylko on wszak zna prawdę o ludzkiej kondycji i tylko on dysponuje pełnią środków zbawczych³⁴. Kapłaństwo jest najwyższą godnością,

³⁴ Przekonanie to jest obecne w Kościele katolickim do dziś; nawet papież Jan Paweł II mimo podejmowania dialogu ekumenicznego podkreślał, że pełnia środków zbawczych jest tylko w Kościele rzymskim (*Ut unum sint*, nr 14). Podobne przekonanie panowało w katolicyzmie w czasach, w których dzieje się akcja powieści Joyce’a. Potwierdzeniem jest książka *England and*

jakiej można dostąpić (Joyce, 1992, s. 100), księża zaś to boscy generałowie, dowodzący ludźmi w walce z szatanem; kto spełni ich rozkazy, nie zginie³⁵. Przede wszystkim jednak mają władzę odpuszczania grzechów, dzięki której przewyższają królów i cesarzy (Joyce, 1992, s. 100), decydując o tym, kto będzie zbawiony³⁶.

Wpajane uczniom przekonanie o wyjątkowości stanu kapłańskiego budzi w Stefanie myśl o wstąpieniu do zakonu (Joyce, 1992, s. 100). Swego powołania nie postrzegał jednak w kategoriach służby Bogu ani troski o zbawienie wiernych, lecz w kategoriach społecznej pozycji. Sugeruje to, że jezuicki model wychowania jest bardziej eklezjocentryczny niż teocentryczny czy chrystocentryczny; w życiu doczesnym wszak jedynym reprezentantem Boga jest instytucjonalny Kościół. Z tego powodu ludzie pokroju Dante bez zastrzeżeń ufają kapłanom. Przykładem jest potępienie przez irlandzkich biskupów Charlesa Parnella (nazywanego „niekoronowanym królem Irlandii”), walczącego w parlamencie brytyjskim o wolność swego kraju. Z powodu romansu działacz musiał odejść z polityki, co wyrządziło szkodę narodowi, spotkało się jednak z pochwałą opiekunki Stefana (Joyce, 1992, s. 20–26)³⁷.

Eklezjocentryzm widać też w treści nauczania, o czym świadczy negatywny stosunek jezuitów do Wiktora Hugo. Ich zdaniem, z chwilą gdy pisarz zwrócił się przeciwko Kościołowi, stracił talent; odtąd żaden jego utwór nie dorównał tym, które pisał jako katolik (Joyce, 1992, s. 99). Wprawdzie opinii tej Stefan nie podziela, jest jednak bezradny wobec obowiązujących w szkole religijnych reguł oceny dzieł sztuki. Potwierdza to scena, w której koledzy próbują zmusić

Catholicism (1867) kardynała H.E. Manninga, dowodzącego, że Kościół rzymski nie może podjąć dialogu z Kościołem anglikańskim, ponieważ oznaczałoby to podważenie własnej nieomylności jako jedyne prawdziwego Kościoła Chrystusowego (Aubert, Crunican, Tracy Ellis, Pike, Bruls, Hajjar, 1985, s. 161).

³⁵ Przekonanie o wyższości stanu kapłańskiego nad świeckim nie jest jedynie cechą bohaterów Joyce'a, lecz całego Kościoła katolickiego, co potwierdził Pius X w encyklice *Vehementer nos* (1906): „Kościół jest z natury swej społecznością nierówną, składa się bowiem z dwu kategorii osób: pasterzy i trzody. Tylko hierarchia kieruje nim i rządzi (...). Obowiązkiem mas jest pogodzić się z tym, że są rządzone i spełniać w duchu podporządkowania się rozkazy tych, którzy rządzą” (Aubert, Crunican, Tracy Ellis, Pike, Bruls, Hajjar, 1985, s. 108).

³⁶ W wychwalaniu kapłaństwa jezuici idą jeszcze dalej, podkreślając wyższość swego stanu nie tylko nad aniołami, lecz także nad matką Syna Bożego. Maryja dała Jezusowi jedynie życie ludzkie, kapłan zaś w czasie każdej mszy sprawia, iż Chrystus zstępuje na ołtarz (Joyce, 1992, s. 100). Jest to pogląd, który ma długą tradycję; przykładem może być 25. kazanie św. Augustyna, przekonującego, że w życiu Maryi ważniejsze było to, iż była uczennicą Jezusa, od tego, że była jego matką. Podobnie brzmi współczesne nauczanie Kościoła rzymskiego, o czym świadczy encyklika Jana Pawła II *Redemptoris Mater* (Gilski, 2002; Ozorowski, 2003).

³⁷ Ojciec Stefana uważa postępowanie Kościoła za błędne; jeśli zatem Bóg działa przez księży, to wystawia sobie złe świadectwo. Pan Casey zaś twierdzi nawet, że księża wiodą naród na zatracenie; jeśli zatem Irlandia ma być wolna, to trzeba z niej usunąć Boga (Joyce, 1992, s. 25–26).

go biciem do potępienia twórczości Byrona, dlatego że był Anglikiem, heretykiem i prowadził niemoralny tryb życia (Joyce, 1992, s. 52–53).

Usprawiedliwieniem eklezjocentryzmu jezuitów może być rola Kościoła katolickiego w Irlandii jako obrońcy narodowej tożsamości, w opozycji do anglikańskich najeźdźców; katolik podlega wszak papieżowi, a nie królowi brytyjskiemu³⁸. Sytuacja ta prowadzi jednak do podziału między dzierżącymi władzę polityczną protestantami a wykluczonymi z wielu sfer życia publicznego katolikami (Spurr, 2000, s. 269). W takim kontekście rola szkół katolickich jest niezastąpiona, są bowiem dla wielu Irlandczyków jedyną szansą na zdobycie wykształcenia³⁹. Z tego powodu nawet krytyczny wobec kleru ojciec Stefana posłał syna do jezuitów. Nie można jednak zapominać, że irlandzki katolicyzm (przybierający formy nacjonalistyczne) był nie tylko formą oporu wobec brytyjskiej kolonizacji, lecz odznaczał się też wrogością wobec Żydów (Spurr, 2000, s. 269)⁴⁰.

Nietrudno dostrzec, że opisany przez Joyce'a model wychowania polegał na kształtowaniu raczej woli niż intelektu ucznia; powodem jest to, że intelekt tylko poznaje, wola zaś dokonuje wyboru. Zgodnie z tym założeniem człowiek nie ma wpływu na działanie intelektu, nie jest bowiem w stanie zmienić treści swych przekonań; może jednak wpłynąć na decyzję woli, uznając owe przekonania za prawdę lub fałsz. Pogląd ten wyjaśnia karę wymierzoną Stefanowi przez ojca Dolana. Wprawdzie jest oczywiste, że chłopiec nie może czytać bez okularów, jednak inspektor uznał, że Stefan stłukł szkła celowo, aby uniknąć nauki; ma zatem złą wolę, którą trzeba zmienić.

Dominacja woli nad intelektem jest jedną z głównych tez Kartezjusza. Ten wychowanek jezuitów⁴¹ był wszak przekonany, że intelekt jedynie ukazuje prawdę, to bowiem, czy ją uznamy, zależy od woli (Descartes, 2002, s. 65–73). Mimo iż filozof nie zalecał inkwizycyjnych metod przekonywania ludzi, opracowany przez niego model umysłu okazał się przydatny w wychowaniu. Był też

³⁸ Wprawdzie podleganie władzy papieża, a nie króla Anglii, było dla Irlandczyków znakiem wolności, jednak Joyce uważała, że Kościół rzymski jest takim samym kolonizatorem jak Zjednoczone Królestwo (Howes, 2004, s. 255, 258). Irlandia odzyskała niepodległość w roku 1922 (Howes, 2004, s. 260).

³⁹ Szkoły były dostępne tylko dla chłopców, czego nie piętnuje ani Joyce, ani żaden z jego bohaterów. Model ten jest również zgodny z nauczaniem Kościoła katolickiego o zasadniczo służebnej roli kobiety, której powołaniem jest macierzyństwo i troska o ognisko domowe. To patriarchalne założenie leży także u podstaw wciąż obowiązującego w Kościele rzymskim zakazu kapłaństwa kobiet.

⁴⁰ Wrogość wobec Żydów, wyrażana także przemocą, została przez Joyce'a ukazana w powieści *Ulysses*.

⁴¹ Kartezjusz pobierał naukę w kolegium jezuickim w La Flèche. Jego doświadczenia były podobne do przeżyć Stefana; choć uzyskał w szkole bardzo dobre wykształcenie, to jednak dokuczała mu samotność.

zgodny z pismami Loyoli, w myśl których postępowanie ludzi należy oceniać według intencji, najpierw bowiem chcemy coś uczynić, a dopiero potem działamy. Cenniejszy jest zatem czyn podjęty z powodu ślubu, że się go spełni, niż czyn podjęty bez takiego zobowiązania (Loyola, 2016, s. 14); powodem jest to, że pierwszy trwale angażuje wolę, drugi zaś jest spontaniczny.

W świetle tego rozróżnienia istotne znaczenie mają także planowane i realizowane w szkołach jezuickich cele wychowania, a także metody, za pomocą których starano się je osiągnąć. Zagadnienia te, wraz z próbą nakreślenia uzyskanych skutków, są przedmiotem drugiej części artykułu.

Bibliografia

- Aubert R., Crunican P.E., Tracy Ellis J., Pike F.B., Bruls J., Hajjar J. (1985). *Historia Kościoła*, t. 5: 1848 do czasów współczesnych, tłum. T. Szafranski. IW Pax, Warszawa.
- Bonawentura św. (1984). *Pisma ascetyczno-mistyczne*, tłum. C. Niezgodna, S. Kafel, K. Żuchowski. Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa.
- Boyd E.F. (1960). *James Joyce's Hell-Fire Sermons*. „Modern Language Notes”, nr 75 (7), s. 561-571.
- Centola S.R. (1985). „*The White Peace of the Altar*”: *White Imagery in James Joyce's "A Portrait of the Artist as a Young Man"*. „South Atlantic Review”, nr 50 (4), s. 93-106.
- Descartes R. (2002). *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. J. Hartman. Aureus, Kraków.
- Gilski M. (2002). *Kult maryjny według św. Augustyna*. „Salvatoris Mater”, nr 4 (4), s. 156-171.
- Graves R. (1974). *Mity greckie*, tłum. H. Krzeczkowski. PIW, Warszawa.
- Grimal P. (1990). *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, tłum. M. Bronarska, B. Górską, A. Nikliborc, J. Sachse, O. Szarska, red. J. Łanowski. Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków.
- Howes M. (2004). *Joyce, colonialism, and nationalism*, w: D. Attridge (red.), *The Cambridge Companion to James Joyce*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 254-271.
- Joyce J. (1972). *Muzyka kameralna*, tłum. M. Słomczyński. Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Joyce J. (1990). *Muzyka kameralna*, tłum. E. Tomaszewska. Wydawnictwo Miniatura, Kraków.
- Joyce J. (1992). *Portret artysty z czasów młodości*, tłum. Z. Allan. Wydawnictwo Pomorze, Bydgoszcz.
- Joyce J. (2004). *Ulysses*, tłum. M. Słomczyński. Wydawnictwo Znak, Kraków.

- Joyce J. (2011). *A Portrait of the Artist as a Young Man*. Wilder Publications, Inc., Blacksburg.
- Joyce J. (2012). *Finneganów tren*, tłum. K. Bartnicki. Korporacja Ha!art, Kraków.
- Joyce J. (2017). *Portret artysty w wieku młodości*, tłum. J. Jarniewicz. Biuro Literackie, Stronie Śląskie.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992). Wydawnictwo Pallottinum, Poznań.
- Kershner Jr. R.B. (1976). *Time and Language in Joyce's "Portrait of the Artist"*. „ELH”, nr 43 (4), s. 604-619; <http://www.jstor.org/stable/2872740> (dostęp: 28.09.2017).
- Krzyżanowski J. (2012). *Henryk Sienkiewicz. Kalendarz życia i twórczości*. Uzupełnienie i opracowanie M. Bokszczanin. PIW, Warszawa.
- Kubiak Z. (1999). *Mitologia Greków i Rzymian*. Świat Książki, Warszawa.
- Levenson M. (1985). *Stephen's Diary in Joyce's Portrait - The Shape of Life*. „ELH”, nr 52 (4), s. 1017-1035; <http://www.jstor.org/stable/3039476> (dostęp: 28.09.2017).
- Loyola I. (2016). *Ćwiczenia duchowne*, tłum. J. Ożóg. Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Nabokov V. (2005). *Wykłady o literaturze*, tłum. Z. Batko. Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A., Warszawa.
- Naganowski E. (1971). *Telemach w labiryncie świata. O twórczości Jamesa Joyce'a*. Czytelnik, Warszawa.
- Ozorowski M. (2003). *Maryja wzorem ucznia Chrystusowego*. „Studia Teologiczne”, nr 21, s. 31-39.
- Pascual A.M. (2007). *James Joyce*, tłum. M. Mróz. Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A., Warszawa.
- Pismo Święte. Stary i Nowy Testament w przekładzie z języków oryginalnych* (2005). Opracowanie zespołu pod redakcją M. Petera i M. Wolniewiczza. Księgarnia św. Wojciecha, Poznań.
- Riquelme J.P. (2004). „Stephen Hero” and “A Portrait of the Artist as a Young Man”: *Transforming the nightmare of history*, w: D. Attridge (red.), *The Cambridge Companion to James Joyce*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 1-27.
- Spurr D. (2000). *La comédie de l'intolérance chez Proust et Joyce*. „Études littéraires”, nr 32 (1-2), s. 263-278.
- Sureau F. (2012). *Ignacy Loyola. Przebudzenie*, tłum. S. Opiela. Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Syryjczyk J. (1986). *Profanacja Eucharystii według karnego ustawodawstwa kanonicznego i polskiego prawa karnego*. „Prawo Kanoniczne: Kwartalnik Prawno-Historyczny”, nr 29 (3-4), s. 173-208.
- Teal L. (1995). *Batlike Souls and Penile Temptresses: Gender Inversions in "A Portrait of the Artist as a Young Man"*. „NOVEL: A Forum on Fiction”, nr 29 (1), s. 63-78.
- Todd O. (2009). *Albert Camus. Biografia*, tłum. J. Kortas. Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Tomasz z Akwinu św. (1975-1986). *Suma Teologiczna*, tłum. P. Bełch. Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, London.

- Valente J. (2004). *Joyce and sexuality*, w: D. Attridge (red.), *The Cambridge Companion to James Joyce*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 213-233.
- Ziemiński I. (2012). *Nieśmiertelność kosmiczna. Na marginesie powieści Tomasza Manna „Wyznania hochsztaplera Feliksa Krulla”*, w: A. Grzegorzcyk, A. Kaczmarek (red.), *Wobec śmierci*. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 153-173.
- Ziemiński I. (2014a). *Zła wola. Na marginesie opowiadania Lwa Tołstoja „Sonata Kreutzerowska”*, w: A. Głąb (red.), *Etyka i literatura. Antologia tekstów*. Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 287-306.
- Ziemiński I. (2014b). *Tajemnica śmierci: samobójstwo Anny Kareniny*, w: J. Grzybowski, J. Sochoń (red.), *„Poiesis” wobec Boga i śmierci*. Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa, s. 71-102.
- Ziemiński I. (2015). *Kryzys idei wieczności. Na marginesie powieści Tomasza Manna „Buddenbrookowie”*. „Filo-Sofija”, nr 15/I (31), s. 155-187.