

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

Uniwersytet Szczeciński

## Obraz wychowania w powieści Jamesa Joyce'a *Portret artysty z czasów młodości*<sup>1</sup>

Część druga: cele, metody i rezultaty wychowania

Abstract

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

### **Part Two: Purpose, methods, and results of education**

The article discusses the religious and nationalist purpose of the upbringing received by Joyce's character in Jesuit schools, as well as the methods utilized there (corporal and mental punishment). The stated goals of Jesuit upbringing (turning the boys into zealous Catholics and Irish nationalists) were not fulfilled in the case of Stephen Dedalus, the main character of the novel. The boy grew up to be an independent, free man who abandoned religion by becoming a poet; however, the Jesuits prepared him intellectually to engage in the fundamental arguments against the religious and moral teachings of the Catholic Church.

**Key words:** education, upbringing, sin, priesthood, art, religion

**Słowa kluczowe:** edukacja, wychowanie, grzech, kapłaństwo, sztuka, religia

Zgodnie z wnioskami zawartymi w pierwszej części artykułu jezuickie wychowanie, któremu poddany został Stefan Dedalus, bohater powieści Jamesa Joyce'a, było ukierunkowane na osiągnięcie zbawienia w życiu wiecznym.

---

<sup>1</sup> Cytuję przekład autorstwa Zygmunta Allana (Joyce, 1992). Sporadycznie przywołuję też przekład Jerzego Jarniewicza (Joyce, 2017), a także oryginał (Joyce, 2011).

Ponieważ jednak wszyscy ludzie są skażeni upadkiem (grzechem pierworodnym), ich wola wymaga naprawy i kontroli; zadaniem wychowawcy jest takie jej usprawnienie, aby potrafiła oprzeć się pokusie zła. Na ten ogólny cel składają się cele bardziej szczegółowe, ponieważ człowiek osiąga zbawienie dzięki realizacji konkretnych zadań życiowych, wynikających z zajmowanego miejsca w świecie (punkt 1). Cele te są realizowane za pomocą określonych metod (punkt 2), wynikających zarówno z natury ucznia, jak i z zadań stawianych wychowawcom przez szkołę i Kościół, funkcjonujących w konkretnych warunkach społecznych. Realizacja zamierzonych celów wychowania nie zawsze jest skuteczna, wobec czego zamierzone przez wychowawców skutki bywają rozbieżne z rzeczywiście osiągniętymi (punkt 3); ilustracją tej rozbieżności jest także los Stefana, który u progów dorosłości wybiera sztukę i porzuca religię.

## 1. Cele wychowania

Nie ma wątpliwości, że nadrzędnym celem nauczycieli Stefana było wychowanie dobrych katolików, wiernych Kościołowi; należy zatem dbać o zgodność nauczanych treści z ortodoksją, tępiąc wszelkie ślady herezji, w które uczniowie mogliby popaść (Joyce, 1992, s. 51). Cel jezuitów stanowi też rekrutacja przyszłych zakonników; wprawdzie do kapłaństwa nadają się nieliczni, obowiązkiem nauczycieli jest ich dostrzec. Nie zmienia to faktu, że powołanie kapłańskie nie jest sprawą człowieka, lecz Boga (Loyola, 2016, s. 14). Z tego powodu rektor zachęca Stefana do rozważenia takiej drogi, lecz jej nie narzuca (Joyce, 1992, s. 100); to młodzieniec musi usłyszeć wezwanie Stwórcy i na nie odpowiedzieć.

Rozmowa rektora ze Stefanem może sugerować, że celem jezuitów było ukształtowanie dojrzałych i wolnych ludzi, podejmujących samodzielne decyzje; w rzeczywistości jednak zachodzi tu (trudna do uchwycenia) zmiana znaczeń słów. Chociaż bowiem życie zakonne nazywane jest najwyższą wolnością, to jednak polega na posłuszeństwie i poddaniu się woli przełożonych; w ten sposób wolność okazuje się swoim zaprzeczeniem. Podobny problem wiąże się z deklarowaną pokorą kapłanów, w gruncie rzeczy przekonanych o wyjątkowej łasce, której dostąpili. W ten sposób pod hasłami wolności i pokory jezuita wpajają podopiecznym uległość i pychę. Mamy zatem do czynienia z wychowaniem do dwulicowości, której wymaga życie społeczne. Jest to zgodne z ideałem gentlemana, który potrafi ukrywać emocje, stosując się do reguł etykiety<sup>2</sup>; znamienne zresztą, że ojciec Stefana chce, aby syn wyrósł na katolika

---

<sup>2</sup> Warto odnotować, że ceniony przez Stefana stylista angielski, kardynał John Henry Newman (Joyce, 1992, s. 51-52) za jeden z celów kształcenia uniwersyteckiego uznał wychowanie

i gentlemana (Joyce, 1992, s. 54)<sup>3</sup>. Cel ten wydaje się zgodny z przewrotnymi pouczeniami Loyoli, dotyczącymi walki z pragnieniem stanowisk kościelnych i dochodów z nimi związanych. Założyciel towarzystwa radzi, aby zmienić motyw, dla których się je odczuwa; jeśli zatem mnich pragnie stanowisk i dochodów kościelnych nie dla zysku ani z próżności, lecz po to, aby lepiej służyć Bogu, to nie grzeszy, lecz zasługuje na pochwałę (Loyola, 2016, s. 15).

Równie ważnym celem szkoły było wpajanie chłopcom miłości do ojczyzny (Joyce, 1992, s. 54). Służył temu kult języka irlandzkiego (Howes, 2004, s. 257), będący jednym ze źródeł wrogości wobec Byrona jako przedstawiciela kolonizatorów. W ocenie Stefana jednak kultura nie ma charakteru narodowego i nie należy jej w taki sposób instrumentalizować. Wprawdzie każdy naród wnosi do kultury światowej specyficzne wartości, nie są one jednak wrogie wobec wartości tworzonych przez inne narody; tak samo też jak kultura Irlandii wpływa na inne kultury, tak też jest od nich zależna (Howes, 2004, s. 265–267). Podobnie nie należy ograniczać literatury irlandzkiej do utworów powstających w języku rodzimym; Stefan jest wszak przekonany, że – chociaż mówi i pisze po angielsku – to myśli i czuje po irlandzku (McDonald, 1991, s. 370). Prawdziwa Irlandia to nie buńczuczne hasła o honorze i patriotyzmie, wykrzykiwane przez młodych bojowników, lecz specyficzny sposób myślenia i postrzegania świata; Stefan nosi zatem swoją prawdziwie wolną ojczyznę w sercu (Teal, 1995, s. 67). Bohaterowi Joyce'a marzy się przy tym Irlandia jako wspólnota ludzi dojrzałych i oświeconych, do których ukształtowania także czuje się powołany (Teal, 1995, s. 74). Z tego powodu katolicko-narodowe wychowanie (któremu poddane zostało pokolenie Joyce'a i jego bohatera) jest szkodliwe zarówno dla Kościoła, jak i dla narodu; z jednej strony kształtuje bardziej posłusznych niż wierzących katolików, z drugiej – bardziej zadeklarowanych niż rzeczywistych bojowników o wolność. Zagrożenia te widać także z perspektywy stosowanych w szkołach Stefana metod wychowania.

---

gentleman (Newman, 1990). Dzieło kardynała Newmana na temat uniwersytetu powstało w czasie, kiedy Newman pracował nad powołaniem katolickiego uniwersytetu w Dublinie. Uczelnia miała być przeciwagą dla uniwersytetów anglikańskich. Ponieważ jednak Newman był nawróconym na katolicyzm anglikaninem, duchowieństwo irlandzkie traktowało go z nieufnością; z tego powodu w roku 1858 zrezygnował z misji tworzenia uniwersytetu (Aubert, Crunican, Tracy Ellis, Pike, Bruls, Hajjar, 1985, s. 171).

<sup>3</sup> Sam Stefan, na pytanie kolegi, kim jest jego ojciec, nie waha się odpowiedzieć, że gentlemanem (Joyce, 1992, s. 6).

## 2. Metody wychowania

Stosowane przez jezuitów metody wychowania są wypadkową teoretycznych podstaw i celu szkoły; skoro człowiek jest z natury grzeszny, to należy stosować radykalne środki oddziaływania na jego wolę. Jeśli zatem uczeń osiąga słabe wyniki, to powodem nie jest brak zdolności, lecz lenistwo; trzeba go zatem zmusić do pracy. Działania takie są zgodne z tradycją Kościoła, który prześladował heretyków nie dlatego, że wyznawali błędne poglądy, lecz dlatego, że uparcie przy nich trwali, nie chcąc się ich wyrzec. O ile jednak inkwizycja stosowała represje wobec tych, którzy już złu ulegli, o tyle wychowanie ma uczyć unikania grzechu. Szkoła nie leczy zatem skutków podstępnego działania szatana, lecz daje narzędzia, za pomocą których można się przed nim bronić; nie jest represją, lecz hartowaniem woli.

Działanie takie zakłada, że uczniowie nie są w stanie zrozumieć wpajanych im wartości, potrafią jednak odpowiednio reagować na bodźce<sup>4</sup>. Sytuacja Stefana i jego rówieśników przypomina zatem los Adama i Ewy, którym Bóg zakazał spożywania owoców z drzewa poznania pod groźbą śmierci; chociaż nie byli w stanie pojąć zakazu, to jednak musieli go przestrzegać<sup>5</sup>. Równie arbitralne i niezrozumiałe reguły obowiązują uczniów; o ile jednak w rajżu zakaz został poświadczony autorytetem Boga, o tyle w szkole ma postać bezosobowego regulaminu, któremu podlegają też nauczyciele. Jezuicki model wychowania wyklucza w ten sposób emocjonalne więzi między opiekunami i podopiecznymi, wobec czego nawet ojciec Arnall (widząc niesprawiedliwość inspektora) nie stanął w obronie Stefana (Joyce, 1992, s. 33).

Dyscyplina szkolna jest utrzymywana za pomocą kar, będących zarówno odpłatą za zło, jak i środkiem prewencji; ich celem jest jednak nie tyle represjonowanie uczniów, ile uczynienie ich lepszymi. Z tego powodu w szkole nie może być pobłażania, podobnie jak nie będzie go na Sądzie Ostatecznym. Stosowana jest także odpowiedzialność zbiorowa, zwłaszcza gdy trudno ustalić winowajcę (Joyce, 1992, s. 30). Jest to zgodne zarówno z mitem upadku (wszyscy ludzie ponoszą skutki grzechu pierworodnego), jak i z przekonaniem, że grzech jednego człowieka niszczy całą wspólnotę<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> W epoce, w której dzieje się akcja powieści Joyce'a, nawet bardziej liberalni teologowie uważali, że dzieci nie potrafią używać rozumu, wobec czego należy oddziaływać na ich wyobraźnię i uczucia (Thrane, 1960, s. 194).

<sup>5</sup> Ten problem podjąłem w artykule (Ziemiński, 2009).

<sup>6</sup> Niezależnie od źródeł idei odpowiedzialności zbiorowej jest ona stosowana przez większość osób i instytucji. Przykładem jest stosunek innych nacji do Niemców po drugiej wojnie światowej; niezależnie od tego, czy człowiek miał na sumieniu jakąkolwiek zbrodnię, czy nie, był traktowany jako winny z samego faktu bycia Niemcem. Podobnie kolejne pokolenia muszą płacić

*Portret* sugeruje, że stosowanie kar było (aprobowanym przez rodziców) obowiązkiem nauczycieli. Dopuszczano nawet kary niesprawiedliwe, ponieważ skłaniają do posłuszeństwa i pilności. Zgodnie zresztą z opinią ojca Dolana nie ma uczniów niewinnych; każdy jest nicponiem zasługującym na karę (Joyce, 1992, s. 31-32). Chłopcy tę opinię akceptują; nawet Stefan, pomimo skargi na inspektora przypisywał bowiem nauczycielom obowiązek tępienia grzechu, ufając, że gdyby kary były złem, to jezuita by ich nie stosowali (Joyce, 1992, s. 31). Wbrew opinii swego bohatera Joyce sugeruje, że niektórym nauczycielom przemoc sprawia przyjemność; nawet łagodny ojciec Arnall cieszył się, kiedy uczniowie nie opanowali łacińskiej deklinacji, dzięki temu bowiem mógł ich ukarać (Joyce, 1992, s. 31)<sup>7</sup>. Fakt ten świadczy o tym, że poczucie władzy odgrywa ważną rolę w relacji nauczyciela do ucznia<sup>8</sup>.

W powieści Joyce'a najsurowszą karą było wydalenie ze szkoły, będące kresem kariery życiowej<sup>9</sup>; z tego powodu winowajcy często prosili o jej zamianę na baty (Joyce, 1992, s. 29). Stosowano też bicie po rękach oraz klęczenie (Joyce, 1992, s. 29, 32). Uzasadnieniem takich metod był zarówno prymat woli nad intelektem, jak też przekonanie o grzeszności ciała, które należy okiełznać. Jezuita mogli się też powołać na Jezusa, który przemocą usunął kupców ze świątyni (Mt 21, 12-17; Mk 11, 15-19; Łk 19, 45-48), a także straszył ludzi gehenną (Mt 13, 38-40; 18, 9; 25, 46; Mk 9, 47-48; Łk 10, 15; 16, 19-31). Lepiej wszak odciąć sobie rękę, będącą źródłem grzechu i kalekim wejść do Królestwa Bożego, niż zdrowym i sprawnym trafić do piekła (Mt 18, 8-9; Mk 9, 43-47).

Wykonanie kary było zwykle spokojne i metodyczne. Przykładem jest ojciec Dolan, który bił chłopców jak wyzbyty emocji automat (Joyce, 1992, s. 34); jeśli zaś nawet czuł radość, to powodem nie był ból zadany uczniom, lecz spełnienie obowiązku.

Oprócz kar cielesnych w szkołach Stefana stosowano kary psychiczne (często trudne do odróżnienia od cielesnych). Bicie (czy klękanie) wiąże się wszak nie tylko z fizycznym bólem, lecz także z upokorzeniem ucznia (Joyce, 1992,

---

odszkodowania wojenne za grzechy przodków. Zasady odpowiedzialności zbiorowej nie da się też uniknąć w wymiarze sprawiedliwości; zasądzenie wszak więzienia, grzywny czy konfiskaty mienia jest nie tylko karą dla skazanego, lecz także dla jego niewinnych bliskich.

<sup>7</sup> Podobnie zachowuje się pan Gleeson, wymierzający w szkołę karę batów; panowała opinia, że nie bił mocno, nie dlatego jednak, że żałował uczniów, lecz dlatego, że sprawiało mu to większą przyjemność (Joyce, 1992, s. 29). Podobną postać spotykamy w *Popiołach* Stefana Żeromskiego; pan Filip miał taką wprawę w karaniu uczniów, że tych, których nie lubił, „ciął do krwi od pierwszego uderzenia”; tych zaś, których lubił „prawie bez bólu tylko smagał” (Żeromski, 2001, s. 52).

<sup>8</sup> Pokusa władzy to jeden z głównych motywów ludzkich działań (Stendhal, 1982).

<sup>9</sup> Wydalenie ze szkoły było też ciosem dla rodziców; historię taką opisał Żeromski w *Popiołach*, kiedy to wydalony ze szkoły Rafał był traktowany przez ojca jak wróg.

s. 31)<sup>10</sup>. Równie dotkliwą karą był nakaz milczenia (Joyce, 1992, s. 29) bądź wyzwiska, jakich nie szczędzono wychowankom, zarzucając im lenistwo czy przebiegłość. Oskarżenia te wypowiedziano tonem niedopuszczającym sprzeciwu (Joyce, 1992, s. 34), co sprawiało, że uczeń czuł się nie tylko bezbrony, lecz także winny przypisywanych mu podłości. Ta interioryzacja grzechu była zresztą jednym z celów kary, zło można wszak pokonać tylko wtedy, gdy ukarany uzna, że je popełnił. Gdyby zaś nawet uczeń nie zgodził się z opinią nauczyciela, to i tak jego protest nie miałby sensu, o czym przekonał się Stefan, składając skargę na ojca Dolana (Joyce, 1992, s. 37). Rektor uznał zajście za nieporozumienie, sądząc, że przyznanie racji uczniowi w sporze z nauczycielem (a tym bardziej z inspektorem) doprowadziłoby do upadku autorytetu szkoły; odtąd każdy chłopiec mógłby kwestionować wszystkie decyzje nauczycieli.

Kary stosowane przez jezuitów miały jeszcze jeden wymiar, może najważniejszy; ich celem było wszak poniżenie ucznia. Świadczy o tym los Stefana, najpierw zbitego przez inspektora, a potem zmuszonego do klęczenia (Joyce, 1992, s. 33–34)<sup>11</sup>. Publiczne wymierzanie kar powoduje też, że inni uczniowie, będący ich świadkami, stają się współnikami nauczyciela, zachęceni do tego, aby kolegę prześladować. Świadczy o tym sytuacja, kiedy Stefan – oskarżony przez nauczyciela o herezję – stał się przedmiotem ataków ze strony innych uczniów, którzy okazywali w ten sposób swoją wyższość nad „błądzącym” (Joyce, 1992, s. 51–53).

Inną formą upokorzenia ucznia była spowiedź, w czasie której ksiądz miał prawo pytać o wszystko. Najczęstszym tematem było życie seksualne, ponieważ według jezuitów grzech cielesny sprawia, iż człowiek traci w oczach Boga wszelką wartość (Joyce, 1992, s. 92). Z tego powodu Stefan wolałby mieć na sumieniu zabójstwo, które byłoby grzechem łatwiejszym do wybaczenia (Joyce, 1992, s. 91). Po traumie, którą przeżył, przyznając się do aktu seksualnego (Joyce, 1992, s. 92), spowiadał się już tylko z rzeczy błahych, jak brak skupienia w czasie modlitwy; mimo to księża drążyli temat życia erotycznego, oczekując, że chłopiec przyzna się do grzechów z nim związanych (Joyce, 1992, s. 97). W tej sytuacji trudno się dziwić, że spowiedź była dla Stefana torturą, wymagała wszak pozbycia się wstydu (Joyce, 1992, s. 89). Postępowanie jezuitów

<sup>10</sup> Z punktu widzenia religii kara klękania wydaje się bluźnierstwem; pozycja ciała wszak, przyjmowana przed Bogiem, aby oddać Mu cześć, staje się represją, mającą upokorzyć człowieka przed innymi ludźmi. Podobne kompetencje ma penitencjarz katolicki; w ramach pokuty nakazuje się grzesznikowi przeczytanie fragmentu Biblii lub odmówienie modlitwy. Potraktowanie takich zachowań jako zadośćuczynienia bądź kary za grzech jest jednak szyderstwem z tego, co święte.

<sup>11</sup> Joyce, którego spotkało podobne doświadczenie, twierdził, że takie sceny pozostają w pamięci dziecka na zawsze, wpływając negatywnie na jego życie; jawna niesprawiedliwość burzy bowiem zaufanie do ludzi (Pascual, 2007, s. 128). Podobnie Camus bardziej pamiętał policzek wymierzony mu przez księdza na lekcji katechizmu niż wiedzę religijną (Todd, 2009, s. 35).

świadczy o tym, że konfesjonał miał nie tylko sens soteriologiczny czy wychowawczy, lecz stawał się także narzędziem inwigilacji uczniów. Niszczenie prywatności sprawiło jednak, że Stefan zaczął odczuwać wstręt zarówno do religii, jak i do samego siebie. Z kolei stosowanie zaleceń Loyoli (wyobrażanie sobie ohydy grzechu) powoduje, że Stefan nawet w czasie modlitwy nie może uwolnić się od myśli erotycznych; zamiast rozmowy z Bogiem trawia go pokusy ciała.

Opisane przez Joyce'a przykłady upokarzania uczniów były uznawane przez jezuitów za dopuszczalne metody wychowawcze. Nawet bowiem niesłuszna kara ma skutek pozytywny; wprawdzie chłopiec został poniżony przed ludźmi, liczy się jednak tylko to, jak postrzeża go Bóg. Nie należy też zapominać, że niesprawiedliwie ukarany dzieli los Chrystusa, który umarł na krzyżu pośród zniewag tłumu (Loyola, 2016, s. 51). Poza tym nikt nie jest wolny od winy, każdy bowiem przyczynia się do męki Zbawiciela; grzech przecież to kolec w koronie cierniowej Jezusa (Joyce, 1992, s. 86). Ta opinia ojca Arnalla pokazuje, że jezuita starali się wpoić chłopcom świadomość grzechu<sup>12</sup>, ponieważ chrześcijanin powinien uznać swoją nicomość przed Bogiem (Loyola, 2016, s. 34–35, 65)<sup>13</sup>. Człowiek nie zasługuje na miłosierdzie, mimo to Stwórca nie zamyka nieba przed nikim; wystarczy tylko żałować za grzechy (Joyce, 1992, s. 86).

Dysproporcja między potęgą grzechu (przyczyna śmierci Zbawiciela) a łatwością jego przebaczenia (sakrament pokuty) potwierdza tezę, iż jezuita uczył chłopców obłudy także w sferze religijnej; w rzeczywistości bowiem chodzi o to, aby oficjalnie ukorzyć się przed Kościołem jako reprezentantem Boga na ziemi. Gest ten jezuita nazywają pokorą, co jest jednak nadużyciem słowa, konfesjonał bowiem to raczej upokorzenie człowieka. Podobnie zalecany przez Loyolę wstręt do własnych grzechów nie ma nic wspólnego z pokorą (Loyola, 2016, s. 35)<sup>14</sup>; trudno się zatem dziwić, że Stefan zbuntował się przeciw Kościołowi, wypowiadając słowa Lucyfera (*non serviam*). Gest ten nie oznaczał jednak uległości wobec szatana, lecz był obroną autentycznej religii, niszczonej przez formalno-rytualne przepisy<sup>15</sup>. System penitencjarny przecież, związany z sakramentem pokuty, to próba oszukania Boga za pomocą nieuczciwej

---

<sup>12</sup> Loyola dziesięć razy dziennie dokonywał rachunku sumienia (Sureau, 2012, s. 10).

<sup>13</sup> Podobne zasady postulowali franciszkanie (Bonawentura, 1984, s. 21–22).

<sup>14</sup> Loyola sugeruje wręcz odrazę do siebie jako do grzesznika, a nie tylko do popełnionych przez siebie grzechów.

<sup>15</sup> Podobny sens mają z pozoru bluźniercze akty bohaterów *Ulisses*; powieść zaczyna się sceną, w której Buck Mulligan parodiuje Eucharystię. W rzeczywistości celem nie jest kpina z katolicyzmu, lecz wskazanie na bluźnierczy charakter katolickiej mszy, w której kapłan występuje w imieniu Chrystusa wydającego siebie na śmierć, a wypowiedzenie sakramentalnych formuł powoduje cielesne zstąpienie Boga na ołtarz.

transakcji; darowanie grzechu okazuje się wyjątkowo łatwe – wystarczy go wyznać w konfesjonale<sup>16</sup>.

Bunt Stefana był też reakcją na pedagogikę strachu, stosowaną przez jezuitów (Joyce, 1992, s. 29). Wprawdzie lęk jest uniwersalną i ponadczasową metodą wychowania, nauczyciele Stefana jednak go nadużywali. O ile bowiem Dante straszy chłopca wydlubaniem oczu przez orły jedynie za konkretne przewinienia (Joyce, 1992, s. 5), o tyle jezuita kierują się zasadami Loyoli, zgodnie z którymi człowiek powinien żyć w ciągłym lęku, bez prawa do radości. Rozmyślanie o tym, co przyjemne lub śmieszne, gubi człowieka, usuwa bowiem ze świadomości sprawę najważniejszą – troskę o zbawienie (Loyola, 2016, s. 40). Wierni tej nauce jezuita starają się wzbudzić w wychowankach ciągły lęk; świadczą o tym zwłaszcza groźby inspektora Dolana, że będzie codziennie sprawdzać, czy jakiś uczeń nie zasłużył na karę (Joyce, 1992, s. 33). Wychowanie staje się w ten sposób tresurą, mającą kształtować osobników posłusznych i pozbawionych indywidualności.

Uzasadnieniem strachu jako metody wychowania jest to, że powstrzymuje uczniów od grzechu. Chłopcy przede wszystkim boją się wydalenia ze szkoły i kar cielesnych (Joyce, 1992, s. 32); źródłem lęku są też rówieśnicy trudniący się donosicielstwem. Najbardziej jednak należy bać się szatana, który zastawia na nas sidła, oraz Boga, który będzie nas sądzić. Racją lęku przed Bogiem jest to, że nie da się przed Nim ukryć żadnego czynu ani myśli. Bóg jest też wszechmocny i sprawiedliwy (Joyce, 1992, s. 72), wobec czego żaden grzesznik nie uniknie kary; ten zatem, kto nie skorzysta z oferowanych przez Kościół środków zbawienia, trafi do piekła (Joyce, 1992, s. 79). W dniu Sądu Ostatecznego Bóg ukaże się nie jako pokorny baranek czy dobry pasterz, lecz jako sprawiedliwy i surowy sędzia (Joyce, 1992, s. 72-73). Dla ludzi dobrych dzień ten będzie oznaczać błogosławieństwo, trafią bowiem do Bożego Królestwa; dla złych będzie grozą, ponieważ zostaną strąceni w ogień wieczny (Joyce, 1992, s. 73-74). Lęk przed Bogiem okazuje się w ten sposób lękiem przed piekłem, będącym tematem rekolekcji głoszonych przez ojca Arnalla<sup>17</sup>.

Piekło zbudował sprawiedliwy Bóg dla ukarania grzeszników (Joyce, 1992, s. 76). Tym, którzy do niego trafią, Stwórca nie będzie mógł okazać litości,

<sup>16</sup> Na niewygórowane wymagania, stawiane wiernym przez jezuitów w okresie kontreformacji, zwrócił uwagę Leszek Kołakowski. Ich mądrość polegała na tym, że nie stawiali ludziom zadań niemożliwych, lecz szeroko otwierali bramy raj. Wprawdzie właśnie z tego powodu tępił ich w *Prowincjałkach* Blaise Pascal, jednak jansenistyczny rygorizm był przerażający, odbierając nadzieję zbawienia. Religia egzystencjalnej niepewności jest však obca większości wiernych, którzy preferują jasno określone reguły „transakcyjne”, dzięki którym mogą mieć pewność, że zyskali łaskę u Boga (Kołakowski, 2001).

<sup>17</sup> Dyskurs o piekle to moralne centrum powieści, rozpoczyna bowiem przemianę Stefana (Pascual, 2007, s. 66).



został bowiem obrażony w swoim Majestacie (Joyce, 1992, s. 78). Kary piekielne będą polegać na udrękach zarówno ciała, jak i duszy (Joyce, 1992, s. 81). „Pieńko jest to ciasne, ciemne i smrodliwe więzienie, siedlisko czar-tów i dusz zatraconych, pełne ognia i dymu” (Joyce, 1992, s. 76). Jest gorsze od więzienia ziemskiego, nie ma w nim bowiem żadnej możliwości ruchu (Joyce, 1992, s. 76)<sup>18</sup>; z racji natłoku potępięć, nie można nawet wyjąć robaka z oka (Joyce, 1992, s. 77). Źródłem dodatkowego cierpienia będzie fetor o mocy zdolnej zakazić cały świat, a także ogień gorętszy od ziemskiego (Joyce, 1992, s. 77-78)<sup>19</sup>. Spośród udręć duchowych najgorszą jest brak nadziei (Joyce, 1992, s. 79); wprawdzie na sądzie potępięcy będą wyciągać ręce do ludzi idących do nieba, będzie już jednak za późno na żal i wołanie o litość (Joyce, 1992, s. 73). Dopełnieniem losu potępionych jest ich nienawiść do Boga, wyrażająca się bluźnierstwami (Joyce, 1992, s. 78).

Szkicując taki obraz piekła, ojciec Arnall zastrzegął, że w życiu ziemskim nie jesteśmy w stanie poznać losu potępionych (Joyce, 1992, s. 82); mimo to nauczyciele muszą ostrzegać przed nim swoich wychowanków. Odwołanie do idei piekła ma długą tradycję<sup>20</sup>, również chrześcijańską; nawiązywał do niej nie tylko Jezus, lecz także Jan Chrzciciel (Łk 3, 9). Drastyczne wizje piekła są też obecne w teologii patrystycznej i scholastycznej, o czym świadczą teksty św. Augustyna, św. Anzelma, św. Katarzyny ze Sieny, św. Bonawentury czy św. Tomasza z Akwinu; ich ślady są obecne w wywodach ojca Arnalla. Zainteresowanie piekłem nie zmalało w nowożytności, czego przykładem są pisma św. Teresy z Avila<sup>21</sup>. Idea piekła odgrywała też ważną rolę w duchowości Loyoli, który uważał, że wszyscy zasługujemy na potępienie; skoro bowiem Lucyfer został strącony do piekła za jeden grzech, to tym bardziej trafią tam ludzie grzeszący nieustannie (Loyola, 2016, s. 31)<sup>22</sup>. Należy zatem wyobrazić sobie los potępionych, aby przynajmniej strach powstrzymywał nas od zła (Joyce, 1992, s. 36).

Niektórzy badacze powieści Joyce'a sugerują, że wizje piekła snute przez ojca Arnalla nie miały charakteru katolickiego ani ignacjańskiego, opinia ta

---

<sup>18</sup> „Ciasnota tego więzienia zamierzona została przez Pana Boga za karę dla tych, którzy nie chcieli trzymać się Jego zakonu” (Joyce, 1992, s. 76-77).

<sup>19</sup> „Jest to ogień wypływający bezpośrednio z Bożego gniewu i nie działający sam przez się, lecz jako narzędzie Bożej pomsty” (Joyce, 1992, s. 78). W przekładzie Jarniewicz: „To ogień, który wprost z gniewu Bożego się rodzi, ale nie wedle swoich prawideł działa, jeno jako narzędzie Boskiej pomsty” (Joyce, 2017, s. 124). W oryginale: „It is a fire which proceeds directly from the ire of God, working not of its own activity but as an instrument of Divine vengeance” (Joyce, 2011, s. 89).

<sup>20</sup> Piekło spełnia ważną rolę także w duchowości hinduistycznej, buddyjskiej czy muzułmańskiej (Mew, 1903).

<sup>21</sup> Na temat dziejów idei piekła w filozofii i teologii chrześcijańskiej (Kijas, 2010).

<sup>22</sup> Adam i Ewa za jeden grzech zostali wypędzeni z raju (Loyola, 2016, s. 31).

jest jednak błędna (Thrane, 1960, s. 172, 187). Oprócz wskazanych wyżej autorów głównym źródłem jego wywodów było dzieło siedemnastowiecznego jezuita, Giovanniego Pietro Pinamontiego, wydane w Bolonii w roku 1688, zatytułowane *L'Inferno aperto al cristiano perchè non v'entri: Considerazioni delle pene infernali proposte a meditarci per evitarle* (Thrane, 1960, s. 173). Traktat ten miał wiele przekładów, m.in. na łacinę, francuski, niemiecki, hiszpański czy portugalski. Tłumaczenie angielskie ukazało się w Londynie w roku 1715, mając później wiele wznowień; w roku 1753 dzieło ukazało się w Dublinie (Thrane, 1960, s. 173). Zestawienie go z tekstem powieści Joyce'a wskazuje, że ojciec Arnall parafrazuje spore fragmenty dzieła Pinamontiego (Boyd, 1960, s. 563-569)<sup>23</sup>. Podobny był także cel obu wypowiedzi – wzbudzenie lęku przed piekłem po to, aby powstrzymać ludzi od zła.

Tekst Pinamontiego nie był jedynym źródłem, z którego czerpał Joyce, zwłaszcza że w końcu wieku XIX toczono w Europie rozległe dyskusje na temat piekła (Thrane, 1960, s. 190). Przedmiotem sporów była zarówno jego realność, jak też religijne, moralne i wychowawcze funkcje. W wiktoriańskiej Anglii teologowie katoliccy starali się obalić argumenty protestantów, podważających realność piekła, a przynajmniej – dosłowność jego zmysłowych obrazów<sup>24</sup>. Kazania o piekle były w tamtym czasie ważnym elementem duszpasterstwa, chociaż nawet w katolicyzmie pojawiały się głosy sugerujące, że naukę o wiecznym potępieniu należy zmienić<sup>25</sup>. Równie powszechne było wykorzystywanie nauki o piekle w edukacji szkolnej (Thrane, 1960, s. 190), co potwierdzają książki pisane z myślą o dzieciach; przykładem jest (prawdopodobnie znana Joyce'owi) praca ojca Johna Josepha Furnissa *The Sight of Hell* (Thrane, 1960, s. 194, 198, przypis 66). Podobnie w szkołach, do których uczęszczał Stefan, panowało przekonanie o realności piekła; nauczyciele nie traktowali go zatem jako użytecznej fikcji, budzącej lęk i pomagającej utrzymać dyscyplinę, lecz jako rzeczywiste miejsce będące przeznaczeniem grzeszników. Nauka o potępieniu przysłała w ten sposób ideę zbawienia; człowiek nie skupia się na wspaniałości nieba, lecz na tym, aby uniknąć okrucieństwa piekła.

Epatowanie wizjami wiecznej kary było jedną ze skuteczniejszych form oddziaływania na umysł dziecka, zwłaszcza że do piekła można trafić za naj-

<sup>23</sup> Przywołana badaczka ukazuje też analogie między powieścią Joyce'a a traktatem *Quattro Massime di Christiana Filosofia* (1643), którego autorem był Giovanni Battista Manni (1606-1682) (Boyd, 1960, s. 562, 568).

<sup>24</sup> Proces demitologizacji piekła zaczął się już w okresie renesansu i reformacji, kulminując w okresie oświecenia (Almond, 2008; Wheeler, 1994).

<sup>25</sup> Przykładem jest książka *Le Rigorisme, le Nombre des Élus et la Doctrine du Salut* jezuity Auguste'a Casteleina, profesora z Louvain, wydana w Brukseli w roku 1899. Autor sprzeciwił się ówczesnej nauce Kościoła rzymskiego, iż potępionych jest więcej niż zbawionych – łącznie z tymi, którzy jeszcze pokutują w czyścicu (Thrane, 1960, s. 190).

drobniejsze przewinienie, na przykład dlatego, że nie odmówiło się pacierza o odpowiedniej porze<sup>26</sup>. Trudno się zatem dziwić, że Stefan (obciążony poważniejszymi winami) uznał się za potępionego (Joyce, 1992, s. 80); potworność grzechu powoduje, że nie miał już prawa nazywać się dzieckiem bożym (Joyce, 1992, s. 87). Dzięki swej wyobraźni bohater Joyce'a odczuł piekło bezpośrednio, sądząc, że to sam Bóg dał mu je zobaczyć; na tę wizję zareagował organicznie – zamiast odzyskać nadzieję na zbawienie, zwymiotował (Joyce, 1992, s. 88). Znaczy to, że pedagogika strachu miała duży wpływ na ludzi; wpajane od dzieciństwa obrazy piekła zatruwały życie.

Niezależnie od tego, jak ocenimy wychowanie oparte na strachu, należy podkreślić, że nauczyciele Stefana nie byli okrutnikami. Przeciwnie, surowość stosowanych przez nich metod wynikała z przykazania miłości; wszak kochać bliźniego, to troszczyć się o jego zbawienie jako najwyższe dobro. Należy zatem raczej karać dziecko, zawracając je z drogi grzechu, niż okazywać mu pobłażliwość, ryzykując, że nie zrealizuje celu życia. Sami nauczyciele zresztą, poddani rygorom zakonu, są surowi dla siebie, mają zatem również prawo stawiać wysokie wymagania uczniom. Powstaje jednak pytanie o skuteczność takiego modelu wychowania.

### 3. Rezultaty wychowania

Zagadnienie rezultatów wychowania jest skomplikowane, dotyczy bowiem zarówno realizacji założonych przez szkołę celów obiektywnych, jak też subiektywnych oczekiwań uczniów. Z jednej strony chodzi o to, czy szkoła jest w stanie ukształtować człowieka zgodnie z wyobrażeniem wychowawców, z drugiej o to, czy wychowanie pomaga rozwiązywać wychowankom ich codzienne problemy życiowe. Cele subiektywne nie muszą się przy tym pokrywać z obiektywnymi; jest możliwe, że realizacja celów obiektywnych sprawi, iż subiektywne nie zostaną osiągnięte bądź też odwrotnie – wychowankowie będą dobrze przygotowani do życia pomimo braku realizacji celów zakładanych przez szkołę<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> „Trzeba rozebrać się, a potem uklęknąć i zmówić pacierz, i być w łóżku, nim jeszcze skręcą gaz, żeby nie dostać się do piekła, jeśli umrze” (Joyce, 1992, s. 12). Jarniewicz akcentuje możliwość bliskiej śmierci: „Musiał się rozebrać, a potem klęknąć i odmówić pacierz, i wejść do łóżka, zanim wyłączy gaz, żeby w razie nagłej śmierci nie pójść do piekła” (Joyce, 2017, s. 19). W oryginale takiej relatywizacji nie ma: „He had to undress and then kneel and say his own prayers and be in bed before the gas was lowered so that he might not go to hell when he died” (Joyce, 2011, s. 12).

<sup>27</sup> Zdaniem Jean-Paula Sartre'a dziecko staje się potworem, sfabrykowanym z wad swoich dorosłych wychowawców (Sartre, 1964, s. 65–66).

Odpowiedź na pytanie, czy jezuitom udało się zrealizować obiektywny cel wychowania, jest niemożliwa, nikt bowiem nie jest w stanie stwierdzić, czy ich wychowankowie zostali zbawieni (zwłaszcza że nie wiadomo, czy życie po śmierci w ogóle istnieje). Nie wiadomo również, czy istnieją jakiekolwiek znaki wskazujące, że podopieczni jezuitów **mogli liczyć** na zbawienie. Z perspektywy Stefana sprawa jest tym bardziej kłopotliwa, że młodzieniec odrzucał transakcyjno-kupiecką naukę o sakramentach, skłaniającą do gromadzenia uczynków jako polisy ubezpieczeniowej na wieczność (Joyce, 1992, s. 94). Równie nieskuteczna była pedagogika strachu, związana z ideą piekła; drastyczność obrazów, które snuł ojciec Arnall, wywołała wszak u Stefana wymioty (Joyce, 1992, s. 88), co było instynktownym wyrazem moralnego i religijnego sprzeciwu. Trudno przecież zrozumieć, jak nieskończenie miłosierny Stwórca mógłby skazać swoje stworzenia na taki los; autorem piekła może być jedynie bezlitosny tyran. Z tego powodu Bóg przypomina Stefanowi bohatera powieści Aleksandra Dumasa *Hrabia Monte Christo*, będącego okrutnym mścicielem (Joyce, 1992, s. 40). W myśl religii chrześcijańskiej bowiem Bóg przyszedł na świat w postaci Zbawiciela; ponieważ jednak został odtrącony i zabity przez ludzi, powróci w dniu Sądu, aby zemścić się na grzesznikach. Takiego Boga można i należy się bać (Joyce, 1992, s. 80), jest bowiem nieprzejednany w gniewie i surowości; według Stefana jednak stanowi On zaprzeczenie religii i moralności. W ten sposób edukacja katolicka prowadzi do ateizmu; zdaniem Stefana wszak nie jest możliwe, aby Bóg był istotą tak złą, jak przedstawiają go jezuiti. Jeśli zatem celem zakonu było umacnianie uczniów w wierze i nadziei na zbawienie, to w przypadku Stefana nie został on osiągnięty.

Podobnie nie został zrealizowany inny cel jezuitów, związany z potrzebami Kościoła, ponieważ ani Stefan, ani żaden z jego kolegów nie wybrał stanu duchownego. W przypadku Stefana porażka jezuitów jest tym bardziej dotkliwa, że widziano w nim dobrego kandydata na księdza (Joyce, 1992, s. 100), tymczasem młodzieniec porzucił Kościół i wiarę. W instytucji, w której pobierał naukę i w której działają ludzie pokroju inspektora Dolana, nie dostrzegł Boga. Z rozczarowaniem odkrył, że księża nie są święci ani nieomylni, popełniając te same grzechy, które tępią u innych. Jego reakcją na dostrzeżone zło jest ateizm, będący buntem nie tylko przeciw Kościołowi, lecz także przeciw Bogu, którego ta instytucja czci.

Wychowanie jezuitkie okazało się równie nieskuteczne wobec rówieśników Stefana; wprawdzie jego koledzy nie opowiedzieli się za ateizmem, stracili jednak wiarę. W większości byli religijnie obojętni, co nie przeszkadzało im spełniać przepisanych rytuałów. Stefan tymczasem, uznając chrześcijaństwo za poważną propozycję światopoglądową, dręczył się niespójnościami w nauce Jezusa; nie znalazł jednak pomocy w ich rozwiązaniu, ponieważ na-

uczyciele żądali nie tyle rozumienia doktryny, ile jej akceptacji (Joyce, 1992, s. 95). Postępowali zatem zgodnie z zaleceniami Loyoli, który nie pochwałał intelektualnych dociekań nad wiarą, apelując o całkowite posłuszeństwo wobec nauki Kościoła<sup>28</sup>.

Niezależnie od takiej postawy jezuici dostarczyli uczniom narzędzi intelektualnych, dzięki którym można podważać religię. Nawet Stefan gotów był przyznać, że argumenty formułowane przez niego przeciw Kościołowi są wynikiem otrzymanej edukacji. Rozwijając w uczniach zdolność definiowania i wnioskowania, zakonnicy sądzili, że zyskają wykształconych obrońców wiary; w przypadku Stefana skutek jest jednak odwrotny, wychowali bowiem intelektualnie sprawnego apostatę. Jeśli zaś chodzi o jego rówieśników, którzy pozostali w Kościele, to ich przynależność do wspólnoty katolickiej była raczej formalna i nie zawsze bezinteresowna. Wiązała się nie tyle z wiarą w Chrystusa, ile z możliwością wykorzystania Kościoła w budowaniu własnej kariery. Podobny konformizm przez krótki okres prezentował też Stefan. Przykładem są słowa o tym, że z racji swych grzechów nie jest godzien zostać prezesem Sodaliczki Mariańskiej (Joyce, 1992, s. 67); wypowiadając je, wiedział, że wzbudza u wychowawców przekonanie o swej pokorze. Ta dwulicowość jednak (a tym bardziej milczące zachęcanie do niej przez nauczycieli) wypacza młode umysły, Stefana zaś doprowadziła do zerwania z Kościołem. Dzięki obłudzie kolegów, którzy grzeszyli bardziej od niego, chociaż udawali pobożnych (Joyce, 1992, s. 67), dostrzegł też obłudę własną, której zaczął się wstydić. Z tego powodu jego zerwanie z katolicyzmem było jawne, co nie mogło się podobać ani kolegom, ani nauczycielom. W rzeczywistości bowiem nie jest ważne to, jakie człowiek ma przekonania, lecz jak się zachowuje; lepiej zatem być nieszczerym katolikiem niż szczerym apostatą. Tak czy inaczej jednak nie ma wątpliwości, że religijny cel wychowania w przypadku Stefana nie został osiągnięty.

Podobnie wątpliwe są wyniki w zakresie problemów egzystencjalnych, które przeżywają dorastający uczniowie. Wprawdzie zakonnicy drążyli w konfesjonale sprawy życia seksualnego, to jednak – żyjąc w celibacie – nie byli w stanie pomóc chłopcom w ich rozwiązaniu. Tępiąc wszelkie zainteresowania erotyczne uczniów, szkoła osiągała skutek odwrotny – zamiast poświęcać się

---

<sup>28</sup> *Ćwiczenia duchowne* to „modelowy przykład ucieczki od wolności przez poddanie się autorytetowi instytucji religijnej” (Sady, 2013, s. 114). Potwierdzeniem jest reguła 13. z listy „Reguła o trzymaniu z Kościołem”: „By we wszystkim trafiać w sedno, powinniśmy być zawsze gotowi wierzyć, iż białe, które widzę, jest czarne, jeśli się tak wypowie Kościół hierarchiczny, w przekonaniu, że między Chrystusem, naszym Panem i Oblubieńcem, a Kościołem, Jego Oblubienicą, działa ten sam Duch, który nami kieruje i rządzi ku zbawieniu innych dusz. Świętą Matką naszą, Kościołem, rządzi bowiem i kieruje ten sam Duch i Pan nasz, który nam dał dziesięć przykazań” (Loyola, 2016, s. 142).

sprawom ducha, chłopcy skupiali uwagę na ciele. Przebywając w środowisku męskim, nie mieli możliwości poznać, czym jest kobiecość; z tego powodu odczuwali zarówno fascynację kobietami, jak i lęk przed nimi<sup>29</sup>. Świadectwem tej izolacji było wielkanocne przedstawienie teatralne, w którym role dziewcząt odgrywali (ubrani w sukienki) uszminkowani chłopcy (Joyce, 1992, s. 54-55).

Zwalczanie przez jezuitów wszelkich aktów i myśli erotycznych powoduje, że Stefan uważa się za potępionego tylko dlatego, że odczuwa czysto cielesne (niezależne od woli) pragnienia seksualne (Joyce, 1992, s. 68). Godząc się na piekło, młodzieniec nie znajduje ratunku nawet w Bogu (Joyce, 1992, s. 97), który jawi się mu bardziej jako kusiciel niż zbawca; to przecież Stwórca obdarzył nas ciałem, które rodzi udręki. Odczuwane przez Stefana poczucie winy jest wynikiem karykaturalnego traktowania sfery seksualnej w jezuitskich szkołach. Uznanie jej za źródło grzechu jest trudne do zaakceptowania nie tylko z punktu widzenia biologii, lecz także w świetle religii chrześcijańskiej, której istotą jest Wcielenie; ludzkie ciało było przecież godne przyjęcia przez Boga. W tej sytuacji potępienie ciała jest odmową przyjęcia Bożego daru, a nawet świadectwem niewiary w misję Chrystusa. Widać zatem niespójność między działaniami Kościoła a Bożym planem wobec człowieka.

Represjonowanie erotyki sprawia też, że wychowankowie jezuitów żyją w rozchwianiu zarówno w relacji do swego ciała, jak i do kobiet; z jednej strony ubóstwiają je jako swe muzy, z drugiej – redukują je do czysto fizycznego obiektu seksualnego. Ten dualizm ilustruje rozmowa Stefana z Lynchem na temat istoty piękna. Stefan obrazuje je na przykładzie harmonii kobiecego ciała, które postrzega jako przedmiot kontemplacji; Lynch natomiast nie widzi w nim estetyki, a jedynie erotykę (Levenson, 1985, s. 1027). Świadczy to, że żaden nie rozumie, czym jest sfera seksu; Stefan ulega romantycznej iluzji ducha, którego nie chce brukać zmysłowością, Lynch zaś widzi jedynie bezosobowy obiekt seksualny<sup>30</sup>. Tymczasem życie seksualne jest bardziej złożone, o czym zresztą Stefan miał już okazję się przekonać. Pierwszy akt płciowy, który przeżył, był jednym z najważniejszych wydarzeń w jego edukacji. Kiedy zabłąkał się do ubogiej dzielnicy, spotkał prostytutkę, która poczuła do niego sympat-

<sup>29</sup> Pomijam problem homoseksualności (czy nawet biseksualności) Stefana, dostrzegany przez niektórych badaczy powieści (Teal, 1995, s. 63; Valente, 2004, s. 215). Joyce uważał, że jedną z przyczyn męskiej homoseksualności było tabu seksu w szkołach dla chłopców (Valente, 2004, s. 215).

<sup>30</sup> Joyce wykorzystał tu dwuznaczność wyrażen językowych; kiedy Stefan chce zdefiniować piękno, proponuje rozważyć przykład kobiecego ciała („let us take woman”), Lynch zaś używa dosadnego zwrotu („let us take her”), sugerującego gwałt (Joyce, 1992, s. 155; Levenson, 1985, s. 1027). Dwuznaczność ta została oddana w polskim przekładzie Allana: „– Weźmy kobietę – rzekł Stefan. – Owszem, weźmy! – zapalił się Lynch” (Joyce, 1992, s. 133). Podobnie w wersji Jarniewiczza: „– Weźmy kobietę – powiedział Stephen. – O tak, weźmy! – wtrącił ochoczo Lynch” (Joyce, 2017, s. 215).

tię; zaprowadziła go do swego mieszkania i czule mu się oddała (Joyce, 1992, s. 64–65). Chłopiec doznał nie tylko rozkoszy, lecz także poczucia bezpieczeństwa, ponieważ kobieta wtajemniczyła go w sprawy ciała, pełniąc zarazem rolę matki, chroniącej przed zagrożeniami płynącymi ze świata (Pascual, 2007, s. 65). W wyobraźni Stefana została skojarzona z Maryją, w której upatrywał on ideału kobiety. Wprawdzie nie przypisywał matce Jezusa cech erotycznych, ale – adorując jej zycliwe i współczujące oblicze – pragnął zostać jej rycerzem (Joyce, 1992, s. 67–68). Tak samo zatem, jak Maryja łagodzi obraz surowego Boga, głoszonego z ambony, tak prostytutka jest przeciwwagą dla wychowawców stosujących dotkliwie kary. Słodycz pierwszego aktu erotycznego świadczy, że (wbrew jezuitom) nie jest on śmiertelnym grzechem; w ten sposób kobieta pomaga Stefanowi zaakceptować własne ciało. Scena ta sugeruje, że bardziej po chrześcijańsku zachowała się prostytutka (zwana potocznie istotą upadłą) niż pretendujący do świętości mężczyźni w sutannach.

Niezależnie od fiaska w zakresie wychowania seksualnego jezuiti odnieśli sukces w realizacji celów społecznych. Nawet jeśli ich absolwenci nie zostali duchownymi, to jednak mieli przekonanie o swej wyższości nad innymi ludźmi. Ta pycha cechuje również Stefana, co potwierdza jego religijny kult poezji jako najwyższego powołania człowieka. Bohater Joyce'a nie ma wszak wątpliwości, że jego wybór był odpowiedzią na „wezwanie z góry” (Centola, 1985, s. 101)<sup>31</sup>; tak zatem jak kapłan reaguje na głos Boga, tak poeta odpowiada na objawienie piękna. Dzięki temu Stefan, mieniący się kapłanem sztuki (Centola, 1985, s. 102), przebywa w sferze niedostępnej dla zwykłych śmiertelników, niczym Dedal wyzwolony z labiryntu; poezja staje się w ten sposób religią (Kershner Jr., 1976, s. 605)<sup>32</sup>.

Mniejszy sukces odnieśli jezuita w zakresie narodowych celów wychowania; wprawdzie koledzy Stefana stali się w większości irlandzkimi nacjonalistami (Joyce, 1992, s. 129), gotowymi walczyć o niepodległość kraju, ale poeta ich postawę odrzuca. Zrażony do nacjonalizmu postanawia wyjechać z kraju, chcąc w ten sposób chronić się przed ideologicznymi truciznami<sup>33</sup>. Taka po-

---

<sup>31</sup> Ten religijny charakter objawienia piękna ukazuje też dziewczyna-ptak, spotkana przez Stefana na plaży (Centola, 1985, s. 101–102). Przy pewnej interpretacji można byłoby w tym symbolu widzieć także parodię idei Ducha Świętego, pojawiającego się jako gołębicą w chwili chrztu Jezusa (Łk 3, 21–22). Podobnie można w nim dostrzec figurę Lilith, uważanej niekiedy za pierwszą żonę Adama; była to demonica, uwodząca mężczyzn i zabijająca niemowlęta (Aschkenazy, 1985, s. 38). Tych wątków interpretacyjnych nie będę rozwijać.

<sup>32</sup> Prawdziwym zatem symbolem życiowej orientacji Stefana staje się lot Dedala (Kershner Jr., 1976, s. 612–613).

<sup>33</sup> Swoją negatywną ocenę nacjonalizmu irlandzkiego Stefan wyraża za pomocą bardzo dosadnych słów: „Irlandia to stara maciora, co pożera własny pomiot” (Joyce, 1992, s. 130). „Ireland is the old sow that eats her farrow” (Joyce, 2011, s. 155). Niektórzy badacze (Aschkenazy,

stawa rodzi nawet podejrzenie jego kolegów, że nie jest Irlandczykiem (Joyce, 1992, s. 129). Ostatecznie jednak to właśnie Stefan będzie w stanie lepiej przysłużyć się Irlandii niż ci, którzy głoszą hasła honoru i patriotyzmu; jeśli bowiem zrealizuje swoje literackie plany, to rozśławi ojczyznę w świecie<sup>34</sup>. Potwierdza się zatem przekonanie Joyce'a, że przywiązanie do własnego narodu nie polega na jego bezkrytycznym kulcie, lecz na wychowywaniu wolnych i oświeconych jednostek, które tworzą dzieła kultury o znaczeniu ogólnoludzkim (Howes, 2004, s. 265).

Na koniec trzeba zapytać, czy jezuickie szkoły przyczyniły się do realizacji subiektywnych celów wychowania, to znaczy, czy ukształtowały ludzi dojrzałych, samodzielnych i wolnych. Na pierwszy rzut oka odpowiedź jest negatywna, ponieważ ograniczenie życia do przestrzegania przykazań i regulaminów powoduje, że – opuszczając szkołę – chłopcy nie potrafią radzić sobie z wewnętrznymi rozterkami. Kościół bowiem, dysponując sakramentem pokuty, leczy jedynie te lęki i choroby, które sam wytworzył. Najpierw księża budzą w dzieciach trwogę przed piekłem, potem zaś podsuwają im łatwy środek zbawienia – spowiedź i Eucharystię. Praktyka ta nie pomaga jednak w radzeniu sobie z codziennymi trudnościami, dlatego prawdziwym wyzwoleniem dla Stefana było dopiero porzucenie idei zaświatów.

Dla zrównoważenia nakreślonego obrazu należy stwierdzić, że bezbronność dziecka w szkołach jezuitów nie była absolutna, co także ilustruje historia Stefana. Wprawdzie rektor nie przyznał mu racji w sporze z inspektorem, nie zastosował jednak również dodatkowej kary za to, że uczeń ośmielił się złożyć skargę. Przeciwwagą dla szkoły byli też rodzice – czuła matka i rozumiejący ojciec, który (będąc absolwentem szkół jezuickich) wiedział, jakie katusze musi znosić jego syn; mimo to nakłaniał Stefana do wytrwałości z uwagi na przyszłą karierę. Ojciec nie ukrywał też dumy z syna, który odważył się poskarżyć na inspektora (Joyce, 1992, s. 60). Szczególnym znakiem jego więzi ze Stefanem jest wyprawa w rodzinne strony, w czasie której nawiązał z synem relacje bardziej koleżeńskie niż rodzicielskie (Joyce, 1992, s. 56).

Pomimo takiego wsparcia szkoła była dla chłopca doświadczeniem trudnym, głównie dlatego, że jej zadaniem było kształtowanie osobników posłusz-

---

1985, s. 32) uważają, że jest to nawiązanie do tekstu biblijnego, w którym mowa o kraju pozerającym własnych mieszkańców (Lb 13, 32). Bardziej trafnym skojarzeniem wydaje się jednak symbol Irlandii jako płodnej kobiety, wydającej na świat potomstwo; to pozytywne wyobrażenie Irlandczyków o własnym kraju zostało przez Joyce'a drastycznie wykpione (Teal, 1995, s. 67).

<sup>34</sup> Takie były też plany Joyce'a; jak dziś wiadomo, to właśnie jego literacka twórczość (powstała w języku angielskim) stała się piękniejszym symbolem Irlandii niż nacjonalistyczny katolicyzm czy działalność terrorystyczna różnych grup militarnych i politycznych. W ten sposób sprawdziły się słowa Stefana, że to on jest prawdziwym reprezentantem Irlandii (Teal, 1995, s. 69).



nych i biernych, polegające na tłumieniu w uczniach pragnienia wolności. Stefan osiąga zatem samodzielność nie dzięki edukacji, lecz buntując się przeciw niej. Mimo to można powiedzieć, że w jego przypadku subiektywny cel wychowania został osiągnięty, nawet jeśli stało się to na przekór systemowi, w którym tkwił. Fakt ten nie musi świadczyć, że jezuicki model wychowania był całkowicie zły; przeciwnie, właśnie to, że zakonnicy przygotowali wrażliwego chłopca do buntu i wyboru własnej drogi życia, wystawia im świadectwo pozytywne. Wprawdzie apostazja Stefana była porażką jezuitów, mieli oni jednak ważny udział w ukształtowaniu dojrzałej, wolnej, samodzielnej i twórczej osobowości przyszłego artysty.

## Wnioski: między tradycją a wolnością

Podsumowując uwagi na temat obrazu wychowania, zarysowanego w powieści Joyce'a, należy przyznać, że jezuici mieliby prawo z takim jego przedstawieniem polemizować. Mogliby wszak argumentować, że przyjęte przez nich założenia, a także formułowane cele i stosowane metody były optymalne; jeśli zatem nie przyniosły rezultatów, to powodem była grzeszność natury ludzkiej. Skoro bowiem upadek dotknął w jednakowej mierze uczniów i nauczycieli, to w każde przedsięwzięcie wychowawcze wpisane jest ryzyko klęski.

Taką linię obrony trudno byłoby uznać za słuszną, powieść Joyce'a ukazuje bowiem, w jak archaicznym i okrutnym systemie funkcjonował zarówno on, jak i jego bohater. Współcześnie przecież (przynajmniej w świecie zachodnim, gdzie edukacja została wyzwolona z więzów religijnych) nie mamy szkół, które stawiają sobie za główny cel zbawienie uczniów, realizując go za pomocą kar fizycznych, straszenia piekłem czy inwigilacji w konfesjonale. Zmiany, jakie zaszły w wychowaniu od czasów Joyce'a, pokazują, że podstawowym błędem jezuitów opisanych w *Portrecie* było przekonanie, iż budują system ponadczasowy i uniwersalny. Dzięki temu powieść uczy, że nadmierne przywiązanie do tradycji (religijnej czy narodowej) może się okazać zgubne, a nawet nieludzkie. Los Stefana Dedalusa jest zatem przestrożą dla konserwatystów, którzy chcą kształtować raczej ludzi posłusznych niż wolnych. Jest jednak również nadzieją dla liberałów, świadczy bowiem o tym, że nawet represyjny model wychowania, nastawiony na tworzenie ludzi uległych, nie stłamsi jednostki silnej, twórczej i samodzielnej.

## Bibliografia

- Almond P.C. (2008). *Heaven and Hell in Enlightenment England*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Aschkenazy N. (1985). *Biblical Females in a Joycean Episode: The „Strange Woman” Scene in James Joyce’s “A Portrait of the Artist as a Young Man”*. „Modern Language Studies”, nr 15 (4), s. 28-39.
- 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.
- 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. (1992). *Portret artysty z czasów młodości*, tłum. Z. Allan. Wydawnictwo Pomorze, Bydgoszcz.
- Joyce J. (2011). *A Portrait of the Artist as a Young Man*. Wilder Publications, Inc., Blacksburg.
- Joyce J. (2017). *Portret artysty w wieku młodzieńczym*, tłum. J. Jarniewicz. Biuro Literackie, Stornie Śląskie.
- 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).
- Kijas Z.J. (2010). *Niebo w domu Ojca, czyściec dla kogo, piekło w oddaleniu*. Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Kołakowski L. (2001). *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, tłum. I. Kania. Wydawnictwo Znak, Kraków.
- 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.
- McDonald M.B. (1991). *The Strength and Sorrow of Young Stephen: Toward a Reading of the Dialectic of Harmony and Dissonance in Joyce’s “Portrait”*. „Twentieth Century Literature”, nr 37 (4), s. 361-389.
- Mew J. (1903). *Traditional Aspects of Hell (Ancient and Modern)*. Swan Sonnenchein & Co., London.
- Newman J.H. (1990). *Idea uniwersytetu*, tłum. P. Mroczkowski. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

- 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). Oprac. zespół pod redakcją M. Petera i M. Wolniewiczza. Księgarnia św. Wojciecha, Poznań.
- Sady W. (2013). *Dzieje religii, filozofii i nauki. Od Pico della Mirandoli do Miguela Serveta*. Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Sartre J.-P. (1964). *Słowa*, tłum. J. Rogoziński. PIW, Warszawa.
- Stendhal (1982). *O miłości*, w: Stendhal, *Dzieła wybrane*, tłum. T. Żeleński (Boy). PIW, Warszawa, t. 1, s. 59-363.
- Sureau F. (2012). *Ignacy Loyola. Przebudzenie*, tłum. S. Opiela. Wydawnictwo WAM, Kraków.
- 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.
- Thrane J.R. (1960). *Joyce's Sermon on Hell: Its Source and Its Backgrounds*. „Modern Philology”, nr 57 (3), s. 172-198.
- Todd O. (2009). *Albert Camus. Biografia*, tłum. J. Kortas. Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Valente J. (2004). *Joyce and sexuality*, w: D. Attridge (red.), *The Cambridge Companion to James Joyce*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 213-233.
- Wheeler M. (1994). *Heaven, Hell, and the Victorians*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ziemiński I. (2009). *Wolność Adama, czyli o stawaniu się człowiekiem*, w: M. Grabowski, A. Słowikowski (red.), *Antropologia filozoficzna – inspiracje biblijne*. Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń, s. 47-69.
- Żeromski S. (2001). *Popioły*. Wydawnictwo MEA, Warszawa.