STANISŁAW OBIREK

NOWE SPOJRZENIE NA KONCEPCJĘ UNIWERSYTETU JOHNA HENRY'EGO NEWMANA

ABSTRACT. Stanisław Obirek, *Nowe spojrzenie na koncepcję uniwersytetu Johna Henry'ego Newmana* [A new look at the concept of university by John Henry Newman] edited by Zbigniew Drozdowicz, Sławomir Sztajer, „Człowiek i Społeczeństwo" vol. LII: *Globalne i lokalne problemy życia akademickiego* [Global and local problems of academic life], Poznań 2021, pp. 107–122, Adam Mickiewicz University. ISSN 0239-3271, https://doi.org/10.14746/cis.2021.52.6.

The article presents the concept of the university developed in the mid-nineteenth century by Cardinal John Henry Newman. Newman believed that the university should provide pure and universal knowledge. He was against the professionalization of academic education. According to Newman, the task of universities was to "introduce to life in society" and to "adapt to the world." This idea grew out of European optimism and a deep belief that teachers and students were part of the same intellectual community. Newman's concept retains its value because it is rooted in the legacy of humanistic ideal of the education present in the university from very beginnings of this institution. As we know from history university was a place for gaining universal knowledge. However, disturbing cracks can be seen in this idea, which is related to the commercialization and parameterization of the education process. Both lead to deep pathologies of academic life. We see these changes not only in Poland, but also in Western Europe and the United States. After the change of the political system in 1989, Polish universities were significantly degraded and the status of an academic teacher decreased dramatically. The only remedy is to restore universities to the autonomy they deserve and to move away from attempts to politicize or ideologize them.

Keywords: John Henry Newman, university, Catholic Church, Council Vatican I, Council Vatican II

Stanisław Obirek, Uniwersytet Warszawski, Ośrodek Studiów Amerykańskich, al. Niepodległości 22, 02-653 Warszawa, e-mail: s.obirek@uw.edu.pl, https://orcid.org/0000-0002-8164-2683

Dlaczego warto przypomnieć myśl Johna Henry'ego Newmana

Przypominanie XIX-wiecznej koncepcji uniwersytetu zaproponowanej przez Johna Henry'ego Newmana może się wydawać pomysłem chybionym i zupełnie rozmijającym się z dzisiejszym stanem refleksji nad wyższym wykształceniem. Niemniej jednak kanonizacja brytyjskiego myśliciela w 2019 r. przez papieża Franciszka nie tylko zaowocowała wzmożonym zainteresowaniem teologią Newmana, ale pojawiły się wręcz głosy, by obwołać go doktorem Kościoła. Z takim pomysłem wystąpił na łamach „Catholic Herald" Ian Ker, jeden z najlepszych znawców i wydawca dzieł Newman. Przywołajmy jego słowa: „Kiedy Benedykt XVI przemawiał do polityków w Westminster Hall podczas swojej wizyty w Anglii w 2010 roku z okazji beatyfikacji Newmana, podkreślał w pamiętnych słowach, że «świat rozumu i świat wiary potrzebują siebie wzajemnie i nie powinny się obawiać podjęcia głębokiego i stałego dialogu»" (Ker, 2019). Zdaniem Kera „teologia, która pojawiła się w dokumentach Vaticanum II, była tym samym rodzajem teologii, której pionierem był Newman, która wynikała z powrotu do źródeł chrześcijaństwa w Piśmie Świętym i u ojców Kościoła" (Ker, 2019). Zresztą sam Ker kilka lat wcześniej w swojej książce *Newman and Vatican II* (2014) przekonująco wskazał na prekursorski charakter myśli Newmana, który o sto lat wyprzedził reformy wprowadzone na Soborze Watykańskim II. Również brytyjski historyk John Cornwell w monografii poświęconej Newmanowi wskazał na nowoczesność jego koncepcji uniwersytetu (Cornwell, 2010). Amerykański jezuita, podobnie jak Newman konwertyta na katolicyzm i kardynał, Avery Dulles odnalazł mocne związki idei uniwersytetu z apostolską konstytucją *Ex corde Ecclesiae* Jana Pawła II z 1990 r., poświęconą właśnie uniwersytetowi katolickiemu (Dulles, 2002). Michał Michalski (2009) wyraził przekonanie, że zastosowanie proponowanych przez polskiego papieża zmian byłoby czymś pożądanym w polskich realiach akademickich. Witold M. Nowak uważa książkę Newmana za jeden z najważniejszych głosów, w którym znalazła wyraz zachodnia idea uniwersytetu, przy czym jego zasługą było jasne określenie celu obywatelskiego tej instytucji, a jest nim przede wszystkim „formowanie dżentelmenów, a nie postęp nauki" (Nowak 2012: 69).

Dzisiaj o uniwersytecie piszemy oczywiście inaczej i chyba bardziej rozpowszechnione jest przeświadczenie Gerarda Laughlina, który w eseju poświęconym teologii na uniwersytecie stwierdził kategorycznie: „Nie ma

miejsca na teologię na uniwersytecie w dwudziestym pierwszym wieku, gdyż to nie jest dla niej miejsce. […] jest ona przedoświeceniowym reliktem, nieprzyjemnym wspomnieniem czegoś, czego współczesny uniwersytet postanowił się pozbyć" (Laughlin, 2009: 221). I właśnie temu rozpowszechnionemu dzisiaj przekonaniu Laughlin przeciwstawia wizję Newmana, dla którego „nie ma uniwersytetu bez teologii", co najdobitniej pokazują jego wykłady wygłoszone w Dublinie w 1852 r. (Laughlin, 2009: 224). Warto także odnotować niezwykle ciekawy esej Szymona Wróbla *Uniwersytet podczas informacyjnego tsunami* (2020), w którym autor nie tylko przedstawia swoją własną koncepcję uniwersytetu w dzisiejszej epoce rewolucji informatycznej, ale ponadto dokonuje przeglądu najnowszej literatury przedmiotu. Nie brak jednak również monografii poświęconych kryzysowi, w jakim znalazł się uniwersytet, by wspomnieć choćby niezwykle ciekawe spojrzenie Tadeusza Sławka na ten temat. Może to nie przypadek, że ostatni przypis w książce Sławka nawiązuje właśnie do pewnej interesującej wskazówki Newmana (Sławek, 2002: 134). Z wszystkich tych powodów warto, jak sądzę, przypomnieć dziś propozycję Newmana.

Kontekst powstania *Idei uniwersytetu*

John Henry Newman urodził się w 1801 r., wychował się w rodzinie anglikańskiej. W 1825 r. przyjął święcenia kapłańskie w Kościele anglikańskim i aktywnie uczestniczył w tzw. ruchu oksfordzkim – można powiedzieć, że był jego liderem. Publikował liczne broszury poświęcone pierwszym wiekom chrześcijaństwa. Jednocześnie regularnie wygłaszał kazania w kościele św. Marii w Oksfordzie, które cieszyły się dużą popularnością. Jego przejście na katolicyzm w 1845 r. było wynikiem wieloletnich teologicznych poszukiwań i odbiło się szerokim echem nie tylko w Anglii. Najważniejsze miejsce w tych poszukiwaniach zajęło dzieło poświęcone ewolucji dogmatów chrześcijańskich *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*. Należy ono do okresu anglikańskiego, ale w zgodnej opinii znawców stanowi intelektualny zapis jego konwersji na katolicyzm. Konwersja oznaczała zerwanie ze środowiskiem anglikańskim w Oksfordzie. Newman zdecydował się na wyjazd do Rzymu, gdzie w 1847 r. przyjął święcenia kapłańskie w Kościele katolickim. Tam też poznał oratorium św. Filipa Nerii, które wywarło na nim duże wrażenie. Od papieża Piusa IX otrzymał pozwolenie zakładania podobnych stowarzyszeń w Anglii. Tak też się stało, pierwsze oratorium założył w Birmingham już w 1847 r. Był z nim związany do końca życia.

Jego sława subtelnego teologa i znawcy nie tylko Ojców Kościoła, ale i całej tradycji chrześcijańskiej, skłoniła abp. Paula Cullena, by zaprosić Newmana nie tylko do wygłoszenia „kilku wykładów na temat wychowania", ale również do objęcia funkcji pierwszego rektora zakładanego wówczas przez Cullena Katolickiego Uniwersytetu w Irlandii. W Dublinie istniał już wprawdzie anglikański uniwersytet Trinity College, lecz katoliccy biskupi zabraniali studiować tam katolikom. Tak więc Cullen zwrócił się listownie 15 kwietnia 1851 r. do Newmana ze swoimi propozycjami. Newman nie bez wahania zgodził się zarówno zostać pierwszym rektorem, jak i wygłosić wykłady. W odpowiedzi pisał, że głównym tematem wykładów będą „związki religii z literaturą i nauką" (Ker, 2009: 378). Ostatecznie wygłosił pięć wykładów w kolejnych tygodniach maja i w czerwcu 1852 r. Pierwsze dwa odbyły się 10 i 11 maja w prestiżowym budynku Dublina, tzw. Rotundzie, w Sali Wystawowej (*Exhibition Room*), w której zwykle organizowano publiczne zebrania (Ker, 2009: 379). Jak pisał Newman w liście do przyjaciela Ambrose'e St. Johna, wykład się udał i zgromadził blisko czterystu słuchaczy, którzy należeli do elity miasta. Ostatni z zaplanowanych pięciu wykładów wygłosił 7 czerwca i, jak oceniał, odniósł większy sukces, niż się spodziewał. Kolejne zaplanowane wykłady nie zostały wygłoszone, natomiast całość wyszła spod prasy w lutym 1853 r. Rok później Newman wygłosił w Dublinie serię wykładów, które zostały opublikowane w 1859 r. jako *Lectures and Essays on University Subject*. W późniejszych wydaniach stanowiły część drugą *Idei uniwersytetu*. Ta druga seria wykładów nie została uwzględniona przez polskiego tłumacza Przemysława Mroczkowskiego, przy czym nie kryje on dla dzieła Newmana swego entuzjazmu, który wyraził w obszernym, liczącym 76 stron wstępie, a decyzja ograniczenia tłumaczenia tylko do dziewięciu wykładów umieszczonych w pierwszej edycji nie była dla niego łatwa. Uzasadnił ją w następujący sposób:

> W niniejszym polskim przekładzie czytelnik otrzymuje tylko pierwsze dziewięć prelekcji, a więc te, które należą do ściślejszej odpowiedzi na pytanie o ideę uniwersytetu. Wspomniane dalsze wykłady nie są żadną miarą mało ważne i zrezygnowanie z nich jest zapewne ze znaczną szkodą dla czytelnika, ale ograniczenie ich było niestety nieuniknione (Newman, 1990: 48).

W mojej prezentacji koncepcji uniwersytetu uwzględnię więc tylko te dziewięć wykładów „należących do ściślejszej odpowiedzi na pytanie o ideę uniwersytetu". Dodajmy od razu, że nie zyskała ona poparcia ani hierarchii irlandzkiej, która uznała ją za zbyt angielską, ani hierarchii angielskiej, która zarzucała jej zbytnie uleganie wpływom irlandzkim. Nie dziwi więc,

że już po kilku latach, bo w roku 1858, Newman nie tylko stracił stanowisko rektora Uniwersytetu Katolickiego w Dublinie, ale w ogóle wycofał się z jego prac i wrócił do Anglii, gdzie mógł się poświęcić już bez dalszych przeszkód pracy naukowej i wychowawczej w założonym przez siebie oratiorum w Birmingham. Do najsłynniejszych jego prac z późniejszego okresu zalicza się opublikowaną w 1865 r. autobiografię *Apologia pro vita sua* i skromny objętościowo, ale niezywkle istotny *List do księcia Norfolk o sumieniu* z 1875 r. Jak twierdzi autor monografii poświęconej Soborowi Watykańskiemu I John O'Malley, ten list „był skutecznym odrzuceniem skrajnych interpretacji [ogłoszonego na tym Soborze dogmatu o nieomylności papieskiej – dop. S.O.] i szybko osiągnął niemal kanoniczny status" (O'Malley, 2018: 239). Pośmiertnym uznaniem dla dokonań Johna Henry'ego Newmana w umacnianiu teologii katolickiej była jego beatyfikacja w 2010 i kanonizacja w 2019 r. Przy czym, co warto od razu zaznaczyć, nie chodzi o jego wkład w refleksję nad szkolnictwem wyższym, ale przede wszystkim o zwrócenie uwagi na znaczenie pierwszych wieków chrześcijaństwa i wkładu Ojców Kościoła w rozwój teologii chrześcijańskiej w dialogu z tradycją grecko-rzymską oraz o podkreślenie znaczenia sumienia jednostki w podejmowaniu decyzji życiowych. (Wrócę jeszcze do tych zagadnień pod koniec eseju). W tym właśnie kontekście należy widzieć również jego wizję uniwersytetu katolickiego.

Wizja uniwersytetu humanistycznego

Nawet jeśli wykłady, jakie weszły później do tomu *Idea uniwersytetu*, były pomyślane jako odpowiedź na konkretne zapotrzebowanie hierarchii Kościoła irlandzkiego, a zwłaszcza niezwykle wpływowego abp. Paula Cullena, to dość szybko stały się swoistym manifestem humanistycznym znacznie przekraczającym owo doraźne zapotrzebowanie. W istocie stało się to powodem napięć między świeżo mianowanym rektorem a zleceniodawcą wykładów, który dość szybko pozbył się Newmana. Nawiasem mówiąc, ten potężny hierarcha i pierwszy w historii Irlandii kardynał (został nim w 1866 r.) wywarł ogromny wpływ na stworzenie katolicyzmu o zabarwieniu nacjonalistycznym (Inglis, 1998), który był z gruntu obcy Newmanowi. Nie sposób oprzeć się analogii z polskim katolicyzmem, w którym podobną rolę odegrał w drugiej połowie XX w. kard. Stefan Wyszyński.

W pierwszym wprowadzającym wykładzie Newman wspomina ożywcze spory teologiczne w jego rodzimym uniwersytecie oksfordzkim. Jak się

okazało, w ogniu tych dyskusji i sporów doszło do doprecyzowania samej funkcji uniwersytetu, w odniesieniu do czego Newman czyni istotną uwagę. Stało się tak dlatego, że politycy trzymali się od uniwersytetu z daleka: „ponieważ drogą do konfrontacji stanowisk w przeważającej mierze były nie akty polityczne, ale ogłaszanie broszur i rozpraw, rzecz potoczyła się tak jak poprzednio: niebezpieczeństwa, które groziły, przynosiły, kiedy im się przeciwstawiano, nie co innego, jak pełniejsze rozwinięcie i dokładniejsze zarysowanie tych zasad, których przedstawicielem był uniwersytet" (Newman, 1990: 94). Podkreślmy więc raz jeszcze: uniwersytet rozwija się nie na mocy decyzji politycznych, ale dzięki rzeczowej wymianie poglądów. Przypomnieć się godzi, że decyzja o powołaniu do istnienia Katolickiego Uniwersytetu w Dublinie zapadła w Rzymie, stąd nawiązania właśnie do autorytetu papieża jako głównego gwaranta tożsamości katolickiej tej uczelni. Ten ukłon w stronę Watykanu nie uchronił ostatecznie Newmana przed utratą stanowiska rektora, gdyż jego wizja uniwersytetu jako miejsca bezinteresownego poszukiwania prawdy i równie bezinteresownego zdobywania wiedzy stała w jaskrawej sprzeczności z oczekiwaniami nie tylko potężnego abp. Cullena, ale też praktycznie nastawionego kleru irlandzkiego.

W drugim wykładzie, poświęconym teologii jako wiedzy, pojawiają się tezy z dzisiejszego punktu widzenia wysoce problematyczne, jak choćby założenie, że Bóg nie tylko istnieje, ale że ten fakt powinien wpłynąć na nasz stosunek do wiedzy, w tym również do teologii jako jednej z dziedzin wiedzy. Niemniej jednak tlumaczy on niezbywalność tej wiedzy w całym systemie nauczania uniwersyteckiego. Można tu przywołać także nader istotne ustalenia Immanuela Kanta w jego rozprawie zatytułowanej *Spór fakultetów* (2003). Jak wiadomo, jej wydanie sprowokowała krytyczna ocena innej rozprawy Kanta *Religia w granicach rozumu* (2007). Jak słusznie podkreśla tłumacz Kanta Mirosław Żelazny, mamy tutaj do czynienia ze swoistą grą z cenzurą państwową. Tak czy inaczej Newman kończy ten wykład jednoznacznym i kategorycznym stwierdzeniem: „Doktryna religijna jest wiedzą, w równie pełnym sensie jak jest nią doktryna Newtona. Nauczanie uniwersyteckie bez teologii jest po prostu niefilozoficzne" (Newman, 1990: 94). Kolejny wykład jest nie tylko rozwinięciem tej tezy, ale dodatkowo wzmacnia ją przez postawione już w tytule pytanie: „Co daje teologia innym gałęziom wiedzy?". Zdaniem Newmana brak teologii na uniwersytecie oznacza stratę dla innych dyscyplin naukowych. Być może to twierdzenie jest prawdziwe w przypadku uniwersytetów katolickich dbających o swoją religijną tożsamość, jest jednak wysoce problematyczne dla uczelni świeckiej. W każdym razie problematyka statusu teologii jako nauki

jest jednym z najżywiej dyskutowanych problemów w ostatnich dziesiątkach lat. Stał się on szczególnie wyrazisty, gdy na początku XXI w. swoje książki zaczęli publikować tzw. nowi ateiści, dla których właśnie naukowy status teologii jest wysoce problematyczny.

Nowy ateizm twierdzi bowiem, że w odróżnieniu od tradycyjnego odwołuje się nie tyle do przesłanek filozoficznych (te nigdy nie mogą być ostatecznie zweryfikowane), ile do twardych danych naukowych, zwłaszcza biologii ewolucyjnej i kosmologii. Teologia nauki jest zaś kontynuacją dobrze znanej metafizyki tradycyjnej, tylko zamiast aksjomatów filozofii arystotelesowsko-tomistycznej czyni przedmiotem swej refleksji właśnie twarde dane naukowe. Moim zdaniem tak ustawiona płaszczyzna sporu nie ma żadnych szans na powodzenie z tego prostego powodu, że uczestnicy sporu posługują się różnymi językami. Nowy ateista stoi na gruncie twardych faktów nauki i twierdzi, że w niej nie ma miejsca na żadne teologiczne uzasadnienie, natomiast teolog nauki uważa, że ten pierwszy po prostu się myli. Nie muszę dodawać, iż dokładnie to samo o teologu myśli nowy ateista. Czy to oznacza, że wszelkie porozumienie jest wykluczone? Sądzę, że tak właśnie jest. Tymczasem pojawiają się liczne propozycje uzgodnienia teologii z nauką, które należy powitać z uznaniem, gdyż, jak lubił powtarzać Leszek Kołakowski, „kultura, by żyć, zawsze potrzebuje skłócenia przeciwstawnych racji, racji absolutnie pewnych bowiem nie ma" (Kołakowski, 2002: 13). A poza tym sporo w tej kwestii nieporozumień oraz pomieszania, z przypisywaniem obu stronom nigdy zgoła niewyrażanych poglądów na czele. Przykładem twórczego dialogu jest książka George'a Coyne'a (1933–2020) napisana wspólnie z Michałem Hellerem *Pojmowalny wszechświat* (Coyne i Heller, 2007), w której naukowy status teologii się broni. Sam Heller zresztą wracał do tematu *Granic nauki* wielokrotnie (Heller, 2014), podkreślając wagę autonomii nauki i teologii, które powinny respektować swoje specyficzne metodologie i porządek poznania.

Również instytucjonalny katolicyzm podejmuje próby uzgodnienia nauki i wiary, czego przykładem jest encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio* z 1998 r. oraz Konstytucja Apostolska *Ex corde Ecclesiae* z roku 1990. Ten drugi dokument zasługuje na uwagę w kontekście naszych rozważań, ponieważ jest poświęcony właśnie istocie uniwersytetu katolickiego. Zdaniem amerykańskiego jezuity Avery'ego Dullesa (1918–2008) Jan Paweł II wielokrotnie powołuje się na *Ideę uniwersytetu* (tak naprawdę powołuje się na nią tylko raz) i podobnie jak Newman, widzi możliwość przezwyciężenia obecnego kryzysu uniwersytetu przez wskazanie właściwego miejsca każdej dyscyplinie naukowej. Także podobnie jak Newman, polski papież postrzega

uniwersytet jako miejsce poszukiwania Prawdy. Oczywiście pisanej z dużej litery i utożsamianej z osobą Jezusa Chrystusa, Boga Wcielonego. Nie musimy dodawać, że w tych poszukiwaniach teologia odgrywa rolę podstawową, gdyż pozwala wypracować syntezę poznania w dialogu pomiędzy wiarą a rozumem. Trzeba przyznać, że w koncepcji Newmana nie ma tak wyraźnego utożsamienia Prawdy ani z chrześcijaństwem, ani z Jezusem Chrystusem. Jest natomiast mowa o twórczym i niczym nieograniczonym poszukiwaniu.

Warto jednak odnotować, znowu odwołując się do ustaleń Dullesa (którego głos jest w tym kontekście o tyle ciekawy, że tak jak Newman, był on konwertytą i kardynałem), trzy różnice w pojmowaniu uniwersytetu pomiędzy Newmanem a Janem Pawłem II. Po pierwsze, ten drugi nie utożsamia cywilizacji wyłącznie z kulturą Greków i Rzymian, ale włącza w nią także kulturę Słowian i innych grup etnicznych. Po drugie, dla polskiego papieża uniwersytet jest nie tylko instytucją dydaktyczną, ale i poświęconą badaniom naukowym. W tym ograniczeniu koncepcji Newmana Dulles upatruje powodu, dla którego nie wpłynęła ona na uniwersytety, a jej wpływ ograniczał się do małych konfesyjnych kolegiów. Po trzecie wreszcie, Newman podkreślał głównie intelektualny wymiar edukacji, podczas gdy dla Jana Pawła II równie istotny był wymiar duchowy i służba Kościołowi. Również biograf Newmana John Cornwell zwracał uwagę, że w rozumieniu kardynała idealny uniwersytet ani nie oferuje kursów powołaniowych, ani nie jest instytutem badawczym. To raczej wspólnota uczonych i studentów dążących do poznania filozofii w jej najszerszym sensie. Pamiętając o hellenistycznych akademiach jako początku cywilizacji zachodniej, Newman podkreślał, zdaniem Cornwella, że istotną cechą uniwersytetu jest bezinteresowna kreatywność i poszukiwanie. Krótko mówiąc, uniwersytet stwarza warunki i uzdalnia do myślenia nieopartego na jakimkolwiek użytku (Cornwell, 2010: 127).

W czwartym wykładzie Newman odwraca perspektywę i zastanawia się: „Co dają teologii inne gałęzie wiedzy?". Innymi słowy, stawia pytanie o znaczenie nauk szczegółowych dla refleksji teologicznej. Nabiera ono szczególnej wagi w świetle opublikowanego dziesięć lat wcześniej traktatu jego autorstwa *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, którego główne tezy były możliwe do sformułowania dzięki znajomości kontekstu historycznego, w jakim poszczególne dogmaty uzyskały znany w czasach Newman kształt słowny. Swoje rozważania rozpoczyna uwagami na temat ludzi religijnych, dla których nauka świecka jawi się jako zagrożenie. Jego zdaniem to obawy zupełnie nieuzasadnione, głównym zaś argumentem pozwalającym

traktować naukę jako sojusznika religii jest integralny charakter ludzkiego poznania. Całościowe spojrzenie na naukę jest dla Newmana czymś absolutnie oczywistym:

> A przecież uważam za niezaprzeczalne, że rozmaite gałęzie nauki są dogłębnie ze sobą wzajem powiązane i tworzą jedność i że ta jedność pozostaje nienaruszona, i to w stopniu bardzo trudnym do ograniczenia, przez każde poważniejsze pominięcie jakiegokolwiek rodzju wiedzy i że wiedza objawiona jest doprawdy szczególnie daleka od mało poważnego działu wiedzy (Newman, 1990: 94).

Co więcej, Objawienie dostarcza nauce np. historii, faktów, do których ona sama nigdy by nie dotarła. Jako przykład takiego faktu podaje arkę Noego, co oczywiście z dzisiejszej perspektywy rozumienia historii budzi poważne wątpliwości, a demitologizacja języka biblijnego to kwestia XX w., zwłaszcza krytycznego myślenia zapoczątkowanego przez Rudolfa Bultmanna (1884–1976). Niemniej jednak sama próba uzgodnienia celów teologii, historii, szuki, malarstwa, a nawet ekonomii, była wówczas nowatorska.

Wykład piąty stanowi nawiązanie do idei szczytowego osiągnięcia cywilizacji zachodniej, jakim niewątpliwie było bezinteresowne podejście do wiedzy. Taki też jest jego tytuł: „Wiedza celem dla siebie". W tym wykładzie Newman podejmuje najszlachetniejsze intuicje tradycji humanistycznej, poczynając od filozofii Greków. To wtedy właśnie wraz z pytaniami Sokratesa pojawił się swoisty kult rozumienia jako istoty edukacji. Newman ujmuje ten problem następująco: „Wiedza potrafi być celem dla siebie. Taka jest struktura ludzkiego umysłu, że wszelki rodzaj wiedzy, jeśli jest ona taka naprawdę, stanowi nagrodę dla siebie" (Newman, 1990: 183). Jakby usprawiedliwiając się wobec swoich słuchaczy (oczywiste były zwłaszcza oczekiwania Cullmana, że uniwersytet będzie służył umacnianiu tożsamości katolickiej Irlandczyków), Newman podkreśla, że w swoim podejściu do wiedzy jest spadkobiercą długiej tradycji, w tym łacińskiej samego Cycerona: „Dlatego Cyceron, wymieniając rozmaite kategorie świetności intelektualnej, stawia na pierwszym miejscu dążenie do wiedzy dla niej samej" (Newman, 1990: 184).

Powtórzmy więc, ideał uniwersytetu jako miejsca bezinteresownego szukania prawdy nie tylko wpisywał się w tradycje greckiej akademii (Sokrates) i łacińskiego wzorca poznania (Cyceron), ale również nawiązywał do ideału wychowania renesansowego, o którym pisał przed laty m.in. Eugenio Garin. Włoski historyk przeciwstawił je zideologizowanej szkole jezuickiej, która stawiała jasne granice humanistycznej kreatywności. Tę granicę wyznaczała

wierność kontrreformacyjnej teologii wypracowanej na Soborze Trydenckim (1546–1563). Garin pisał nie bez słuszności:

> Pierwsza włoska szkoła humanistyczna, świecka i zbuntowana, widziała w starożytności znakomity przykład człowieczeństwa; sam świat protestancki uznał walory edukacyjne *bonae litterae*. Szkoła jezuicka posłużyła się nimi tylko dlatego, że było to użyteczne dla jej celów, wszak sposób całkowicie zewnętrzny, w jaki ich użyła, wskazuje na granice jej akceptacji (Garin, 1957: 214)

Ten sam temat rozwija Newman w kolejnym wykładzie, w którym zastanawia się nad różnicą między wiedzą a uczonością. Skupia więc uwagę na wpływie wiedzy i wykształcenia na osobowość poznającego. Mogłoby się wydawać, że Newman występuje jako rzecznik pozytywistycznego wręcz kultu wiedzy, która w jego mniemaniu jest nieodzowna, jeśli chce się zrozumieć rzeczywistość. W przeciwnym razie grozi umysłowi jałowa spekulacja i brak konstruktywnych wniosków. Można w tym twierdzeniu dopatrywać się polemiki z ahistorycznymi spekulacjami oraz z jałowymi sporami z osiągnięciami nauk historycznych i biologicznych, w jakie wdawali się w XIX stuleciu niektórzy teolodzy, w tym także papiestwo. Na podobieństwo ujęcia ewolucyjnego charakteru dogmatów *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej* (1845) i teorii ewolucji Karola Darwina (*O powstawaniu gatunków*, 1859) zwrócił uwagę historyk ostatnich trzech soborów O'Malley (2019: 48). Było to jednak stanowisko nie tylko odosobnione, ale na ówczesne czasy wręcz rewolucyjne. Wystarczy wspomnieć, że tylko dwanaście lat później papież Pius IX ogłosił swój niesławny *Syllabus błędów*, stygmatyzujący rozwój nie tylko nauk humanistycznych, ale i nauki jako całości. Tymczasem zdaniem Newmana:

> Potrzebne jest niemałe oczytanie albo szeroki zakres informacji, by móc z jakimś uzasadnieniem wyrazić nasze poglądy na jakikolwiek poważny temat, i bez jakiejś dozy takiej uczoności umysł najbardziej oryginalny potrafi może istotnie olśnić, zabawić, odrzucić jakieś twierdzenie, zaskoczyć, ale nie dojdzie do jakiegoś pożytecznego rezultatu czy wiarygodnej konkluzji (Newman, 1990: 206).

Zdobywanie wiedzy jest więc istotnie nieodzowne – Newman określa je mianem pierwszej zasady. Stąd jego niekłamany podziw dla historii, astronomii czy nawet biologii, które mogą prowokować umysł do nowych przemyśleń. Nowe dane naukowe działają na nasze myślenie w sposób uwalniający, dzięki nim bowiem jesteśmy „jak więzień nawykły do kajdan,

do tego, by być skutym, [który] nagle czuje, że ma wolne ręce i nogi" (Newman, 1990: 208). Rację ma zatem wspomniany na początku tych rozważań Laughlin, gdy zwraca uwagę, że nawet Richard Dawkins nie pisze z większym entuzjazmem o pięknie świata biologii niż Newman (Laughlin, 2009: 228). To stanowisko czyni Newmana sojusznikiem tych współczesnych teologów, którzy nie widzą trudności w uzgodnieniu badań naukowych z teologią, a ponadto tłumaczy dystans, jaki zachowywał Newman wobec wspomnianej już antymodernistycznej histerii wielu teologów zbliżonych do Piusa IX.

A jednak, jego zdaniem, wiedza to nie wszystko. Bez scalającej refleksji filozoficznej i teologicznej zgromadzona wiedza będzie fragmentaryczna i niepełna. Dlatego niezbędny jest dodatkowy wysiłek umysłowy, który odsłania prawdziwy sens zgromadzonej wiedzy. W wykładzie siódmym Newman podejmuje temat, zdawałoby się, sprzeczny z dwoma poprzednimi. Zastanawia się mianowicie nad praktycznym wymiarem wiedzy, czyli jej relacją wobec przyszłych zawodów. Jego zdaniem ta użyteczność objawia się w sposób pośredni, kształtując osobowość i wpływając na jakość relacji międzyludzkich. Pisze: „Ja twierdzę, że rozwinięty intelekt, ponieważ stanowi pewne dobro w sobie, niesie w sobie siłę i wdzięk w każdym podjętym działaniu i uzdalnia nas do tego, byśmy byli bardziej użyteczni" (Newman, 1990: 240). Do tego tematu Newman wróci w następnym wykładzie, w którym kreślić będzie sylwetkę dżentelmena. Ostatecznie więc sztuką studiów jest „wdrażanie do życia w społeczeństwie, a jego celem jest przygotowanie do świata" (Newman, 1990: 240). Ten wymiar koncepcji Newmana Witold M. Nowak uznał za najważniejszy.

Dwa ostatnie rozdziały podejmują bezpośrednio zagadnienie związków uniwersytetu z religią. Jak już wspomniałem, w wykładzie ósmym pojawia się zaskakująco portret dżentelmena. Zaskoczenie ma związek z tym, że mimo zapowiedzianego tytułem tematu, akurat w tym portrecie takich religijnych odniesień nie ma, co więcej, Newman nie szczędzi pochwał kierowanych do filozofa uchodzącego za symbol postawy antychrześcijańskiej, czyli Juliana Apostaty. Czyni tak dlatego, że Julian był „upostaciowieniem filozoficznej cnoty" i właśnie dzięki temu, stwierdza Newman, „nie mogę nie widzieć w nim pewnego piękna i szlachetności etycznego postępowania" (Newman, 1990: 264). Takie podejście do niechrześcijańskich źródeł filozoficznych ma oczywiście doskonale znane antecedensy, by wspomnieć choćby najbardziej znany z pierwszych wieków chrześcijaństwa wykład Bazylego Wielkiego (notabene kolegi szkolnego Juliana Apostaty!) *Mowa do młodzieńców. Jak mogą odnieść pożytek z czytania książek pogańskich*, któremu warto poświęcić chwilę uwagi. To jeden z najważniejszych tekstów

chrześcijańskich, gdyż uczył wyznawców nauki Jezusa z Nazaretu otwarcia na inne kultury i dialogu z wyznawcami innych religii. Czwarty wiek, kiedy to żył i tworzył Bazyli Wielki (330–379) razem ze swoim bratem Grzegorzem z Nyssy (335–394) oraz przyjacielem Grzegorzem z Nazjanzu (329–390), nie bez racji jest nazywany złotym wiekiem teologii chrześcijańskiej. To głównie dzięki tej trójce Ojców Kapadockich, jak są nazywani, refleksja teologiczna osiągnęła szczyt rozwoju. Co więcej, ile razy w historii chrześcijaństwa ich myśl powracała czy była odkrywana na nowo, tyle razy odzyskiwała blask, humanistyczną głębię. Tak było w okresie renesansu, przede wszystkim dzięki księciu humanistów Erazmowi z Rotterdamu (1466–1536), który właśnie do dorobku tej wielkiej trójki nawiązał i ośmieszył scholastyczne nadużycia. Podobnie w połowie XX w. tzw. nowa teologia, która przygotowała Sobór Watykański II, swoje główne źródła odnowy odnalazła właśnie w pismach Bazylego i obu Grzegorzów. W tej tradycji lokuje się również *Idea uniwersytetu* Johna Henry'ego Newmana. Nie dziwi więc, że ostateczna definicja dżentelmena sprowadza się do programu minimum. Jest to ktoś, „kto nigdy nie zadaje cierpienia". Jej rozwinięcie jest ciekawe, a znajomość biografii Newmana każe myśleć o autobiograficznym wręcz jej charakterze. Warto przywołać definicję w całości, gdyż rzuca sporo światła na rozumienie ideału dżentelmena, ale też na koncepcję humanizmu. Rolę prawdziwego dżentelmena w środowisku, w którym przyszło mu działać, a skoro mowa o uniwersytecie – tym naturalnym środowiskiem jest akademia, Newman przyrównuje do miękkiego fotela i dobrego ognia w kominku, ponieważ:

> Prawdziwy dżentelmen w podobny sposób starannie unika wszystkiego, co może spowodować zgrzyt lub wstrząs w umysłach tych, z którymi przyszło mu się zetknąć, a więc wszelkiego starcia poglądów lub zderzenia uczuć, wszelkiego skrępowania albo podejrzenia, albo ponurego usposobienia, albo żalu żywionego do innych. Jego wielką troską i staraniem [jest], by każdy czuł się dobrze i czuł się jak w domu (Newman, 1990: 264).

Przypomnijmy, że słowa te wygłaszał człowiek, który pierwszą połowę swego życia spędził na uniwersytecie oksfordzkim jako aktywny uczestnik życia akademickiego. Po przejściu na katolicyzm w 1845 r. odszedł z akademii i zapoczątkował w Anglii instytucję oratorium, w której wychowanie młodzieży było najważniejszym zadaniem. Jak się wydaje, w swoich wykładach właśnie te ideały próbował przeszczepić na grunt pierwszego uniwersytetu katolickiego w Irlandii. Jak wiemy z późniejszej historii, to się nie udało.

Ostatni wykład być może w największym stopniu przyczynił się do ochłodzenia relacji Newmana z Paulem Cullenem. Był on jednym z biskupów,

którzy najgorliwiej popierali antymodernistyczy kurs Piusa IX. Trudno sobie wyobrazić większy kontrast pomiędzy coraz bardziej restrykcyjnymi posunięciami Watykanu a otwartą, pełną zrozumienia dla coraz bardziej różnorodnej kultury postawą Newmana. Dla niego wszelka cenzura była po prostu przeciwna idei uniwersytetu, a konieczność poznania literatury wręcz wymogiem jego funkcjonowania. Mówiąc krótko: „Jeżeli więc uniwersytet jest przygotowaniem wprost do życia w tym świecie, niech będzie tym, czym się deklaruje. Nie jest klasztorem, nie jest seminarium duchownym, lecz jest miejscem przysposabiającym ludzi żyjących w świecie do świata" (Newman, 1990: 298). Choć Newman był rektorem nowo powstałego uniwersytetu tylko przez cztery lata, to jego dziedzictwo pozostało w nim żywe do dzisiaj, czego nie można powiedzieć o jego potężnym adwersarzu Cullenie. Stało się tak głównie dzięki dość nieoczekiwanej batalii, jaką stoczył autor *Idei uniwersytetu* pod koniec życia, a która przyniosła mu bodajże największą sławę, i to zarówno w środowisku katolickim, jak i w Kościele anglikańskim. Jest ona na tyle ciekawa, że warto ją przywołać jako swoiste dopełnienie wizji uniwersytetu. Dlatego właśnie poświęciłem sprawie wolności sumienia tyle uwagi.

Z zaprezentowanych – głównych tylko, choć w moim przeświadczeniu najważniejszych – elementów koncepcji uniwersytetu wyłania się propozycja nowoczesna, otwarta i umożliwiająca wejście w dialog ze współczesnością bez żadnych warunków wstępnych. Stanowi więc kontynuację najszlachetniejszych tradycji humanistycznych w naszym kręgu cywilizacyjnym. Warto też podkreślić, że została ona sformułowana w okresie wysoce niesprzyjającym takim pomysłom w Kościele katolickim, który ogarnięty był ówcześnie obsesją antymodernistyczną. Trudno więc doszukiwać się w niej bezpośrednich nawiązań do odrzuconej przez katolicyzm myśli oświeceniowej, zwłaszcza Kanta. Niemniej jednak można jej echa usłyszeć również w dziełach myślicieli XX w., którzy także proponowali ideał uniwersytetu uwolnionego od ideologicznych czy politycznych nacisków. Wystarczy wspomnieć dzieło Karla Jaspersa pod tym samym tytułem, *Idea uniwersytetu,* ogłoszone tuż po upadku hitlerowskiego reżimu. Autor pisał w *Przedmowie*: „Dwanaście lat pracowano nad moralnym zniszczeniem uniwersytetu. Teraz nadeszła chwila, która zmusza studentów i docentów do namysłu nad własnym postępowaniem" (Jaspers, 2017). Choć niemiecki filozof nie odwołuje się do dzieła Newmana, to jego zatroskanie wyrosło z podobnego namysłu. Oczywiście problem aktualności propozycji Newmana w wieku XXI to zupełnie inny temat, który z całą pewnością warto podjąć.

Zamist zakończenia

Trzeba przyznać, że tak starannie wypracowana koncepcja uniwersytetu nakreślona w wykładach Newmana nie wzbudzała większego zainteresowania wśród jemu współczesnych, a i dzisiaj nie należy do istotnych punktów odniesienia nawet dla badaczy specjalizujących się w myśli tego autora. Na przykład w Polsce znawca tej myśli Jan Kłos idei uniwersytetu nie poświęcił szczególnej uwagi i nie zajmuje ona w jego dorobku miejsca poczesnego. Inaczej rzecz się ma z problemem sumienia, któremu Newman poświęcił uwagę tylko okazjonalnie. Tekst *List do Księcia Norfolk. O sumieniu* został już dwukrotnie wydany w polskim tłumaczeniu, po raz pierwszy w 2002 i ponownie w 2019 r. przy okazji kanonizacji jego autora. To drugie wydanie zostało opatrzone dodatkowym wstępem prymasa Wojciecha Polaka, zachęcającego do uważnej lektury tego ważnego również dzisiaj tekstu (Newman, 2019). Dysponuję wydaniem z 2002 r., dlatego właśnie do niego będę się dalej odwoływał.

Jak wiadomo, w roku 1870 na Soborze Watykańskim I został ogłoszony dogmat o nieomylności papieża. Właśnie ten dogmat, a zwłaszcza jego fundamentalistyczne inerpretacje, dały asumpt premierowi Wielkiej Brytanii Williamowi Gladstone'owi do ogłoszenia pamfletu, w którym kwestionował lojalność katolików wobec władzy politycznej. Tekst Newmana był odpowiedzią na ten zarzut. Przede wszystkim przywrócił właściwe proporcje samemu dogmatowi, wskazując na minimalny wpływ papieża na życie katolików. Jak stwierdził: „Papież w tak znikomy sposób jest obecny w całym systemie teologii moralnej, która (wraz z sumieniem) reguluje nasze życie, że ciężar jego dłoni na nas jako jednostkach jest absolutnie nieodczuwalny" (Newman, 2019: 32). Być może, zważywszy na dzisiejsze doświadczenie, należałoby dodać „powinno być niezauważalne", jest wszak zupełnie inaczej. To właśnie nauczanie papieskie zdaje się określać poglądy nie tylko religijne, ale i moralne większości wiernych Kościoła katolickiego, i ma w tym swój udział właśnie dogmat o nieomylności. Jak wyjaśnia historyk soboru O'Malley, dogmat tylko teoretycznie niczego nowego nie wnosił do tradycyjnej doktryny katolickiej, gdyż w praktyce zarówno papieże, jak i liczni teologowie katoliccy dostrzegali w nim okazję do podkreślenia wagi nauczania papieskiego (O'Malley, 2018).

Tymczasem, powołując się na niezmienną tradycję teologii katolickiej, Newman stwierdza: „Wydaje się wobec tego, że istnieją ekstremalne sytuacje,

w których sumienie może kolidować ze słowem papieża – należy wówczas słuchać głosu sumienia, a nie papieża" (Newman, 2002: 41). Powinno tak być, ponieważ to właśnie indywidualne sumienie jest najwyższą instancją, która ostatecznie określa naszą godność. Newman powiada: „Sumienie jest pierwotnym namiestnikiem Chrystusa, prorokiem w swoich doniesieniach, monarchą w swojej stanowczości, kapłanem w swoich błogosławieństwach i klątwach, a nawet gdyby wieczne kapłaństwo w całym Kościele przestało istnieć, w nim zasada kapłaństwa pozostałaby, aby rządzić" (Newman, 2002: 44). Mówiąc krótko, zdaniem Newmana: „Gdyby papież przemówił przeciwko Sumieniu w prawdziwym znaczeniu tego słowa, popełniłby czyn samobójczy. Podcinałby gałęzie drzewa, na którym siedzi" (Newman, 2002: 48). Jeśli więc doktryna o sumieniu ma być stosowana konsekwentnie, to nawet gdyby było ono źle czy błędnie ukształtowane, katolik powinien iść za jego głosem, gdyż to właśnie posłuszeństwo własnemu sumieniu decyduje o zbawieniu lub potępieniu. Zacytujmy jeszcze raz kardynała Newmana, który pisze, że nawet jeśli człowiek z własnej winy trwa w błędzie, „musi nadal błędnie postępować, ponieważ szczerze wierzy, że błąd ten jest prawdą" (Newman, 2002: 57).

Warto w tym kontekście przypomnieć definicję wolności sformułowaną przez Lorda Actona (1834–1904), jednego z najwybitniejszych historyków katolickich. Należał on do głównych przeciwników ogłaszania dogmatu o nieomylności papieża. W tym też kontekście Acton napisał w liście do przyjaciela, że „każda władza korumpuje, a władza absolutna korumpuje absolutnie". To był jego komentarz do dogmatu, który przyniósł wiele szkód, a żadnego pożytku. Co ciekawe jednak, sam Acton nie zerwał z Kościołem i podobnie jak Newman, robił wszystko, by wytłumaczyć sensowność tego dogmatu. O wolności zaś pisał: „Przez wolność rozumiem stan gwarantujący każdemu człowiekowi czynienie tego, co uważa za swój obowiązek, pomimo presji władzy, większości, obyczaju i opinii. Państwo ma prawo wyznaczać obowiązki i określać granicę między dobrem a złem tylko w sferze bezpośrednio go dotyczącej" (Acton, 2006: 3–4). Słowa te można uznać za komentarz również do *Idei uniwersytetu*.

Literatura

Acton, L. (2006). *W stronę wolności. Wybór esejów*, tłum. A. Gowin. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.

Cornwell, J. (2010). *Newman's Unquiet Grave: The Reluctant Saint*. London: Continuum.

Coyne, G., Heller, M. (2007). *Pojmowalny wszechświat*, tłum. R. Sadowski. Warszawa: Prószyński i S-ka.

Dulles, A. (2002). *John Henry Newman*. London: Continuum.
Garin, E. (1957). *Educazione in Europa (1400–1600)*. Bari: Laterza.
Heller, M. (2014). *Granice nauki*. Kraków: Copernicus Center Press.
Inglis, T. (1998). *Moral Monopoly: The Rise and Fall of the Catholic Church in Modern Ireland*. Dublin: University College Dublin Press.
Jan Paweł II (1990). *Ex corde Ecclesiae*. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/konstytucje/o_uniwersytetach_15081990.html (dostęp: 4.07.2021).
Jaspers, K. (2017). *Idea uniwersytetu*, tłum. W. Kunicki. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
Kant, I. (2003). *Spór fakultetów*, tłum. M. Żelazny. Toruń: Wydawnictwo Rolewski.
Kant, I. (2007). *Religia w granicach rozumu*, tłum. A. Bobko. Kraków: Wydawnictwo Homini.
Ker, I. (2009). *John Henry Newman: A Biography*. Oxford: Oxford University Press.
Ker, I. (2014). *Newman on Vatican II*. Oxford: Oxford University Press.
Ker, I. (2019). Następnym Doktorem Kościoła powinien zostać John Henry Newman. https://wszystkoconajwazniejsze.pl/o-ian-ker-nastepnym-doktorem-kosciola-powinien-zostac-john-henry-newman/ (dostęp: 4.07.2021).
Kołakowski, L. (2002). Wiara dobra, niewiara dobra. W: *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Laughlin, G. (2009). Theology in the university. W: *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, red. I. Ker (ss. 221–240). Cambridge: Cambridge University Press.
Michalski, M. (2009). Konstytucja Apostolska *Ex corde Ecclesiae* – aktualna propozycja dla świata akademickiego. *Annales. Etyka w życiu gospodarczym*, *12*(1), 35–44.
Newman, J.H. (1957). *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska. Warszawa: PAX.
Newman, J.H. (1990). *Idea uniwersytetu*, tłum. P. Mroczkowski, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
Newman, J.H. (2002). *List do Księcia Norfolk. O sumieniu*, tłum. A. Muranty. Kraków: Wydawnictwo Homini.
Newman, J.H. (2019). *Sumienie chrześcijańskie. List do Księcia Norfolk. O sumieniu*, tłum. A. Gomola. Kraków: Wydawnictwo WAM.
Nowak, W.M. (2012). Idea uniwersytetu wobec nowej sytuacji kulturowej. W: *Idea uniwersytetu dziś. Perspektywa filozoficzna*, red. M. Żardecka-Nowak, J. Skrzypek-Faluszczak (ss. 67–80). Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
O'Malley, J.W. (2018). *Vatican I. The Council and the Making of the Ultramontane Church*. Cambridge MA: Harvard University Press.
O'Malley, J.W. (2019). *When Bishops Meet: An Essay Comparing Trent, Vatican I, and Vatican II*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Sławek, T. (2002). *Antygona w świecie korporacji. Rozważania o uniwersytecie w czasach obecnych*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
Wróbel, S. (2020). Uniwersytet podczas informacyjnego tsunami. *Człowiek i Społeczeństwo*, *49*, 111–134.