

Sebastian Gałęcki

Johna Henry'ego Newmana wizja nauki

John Henry Newman — którego koncepcji rozwoju doktryny poświęciliśmy artykuł w poprzednim numerze *Semina Scientiarum*¹ — żył w najbardziej „gorącym” czasie rewolucji oświecenia. Przeżywszy niemal cały XIX wiek (1801–1890), brał udział w najgłośniejszych filozoficznych i teologicznych dyskusjach tego okresu. Kolejną debatą, w której głos Newmana brzmiał donośnie, a którą chcielibyśmy tu przedstawić, jest spór o naukę. Wiek XIX to czas racjonalizmu, sceptycyzmu, a także liberalizmu (w rozumieniu newmanowskim). Dziewiętnastowieczny pozytywizm stał się na dziesięciolecia (a kto wie — może i stulecia) filozofią „oświeconych”. Jego ambicje sięgały znacznie dalej niż poszukiwanie „prawdy pozytywnej” w filozofii. Pozytywizm uznawał się za jedyną właściwą metodę badania w każdej dziedzinie myśli ludzkiej. Metody filozofii pozytywistycznej — sceptycyzm epistemologiczny, oparcie jedynie na „rozumie naukowym”, odrzucenie „nieracjonalnych” (w oświeceniowym rozumieniu) przesłanek, tez, wniosków, badanie „szkiełkiem i okiem” — miały być absolutnym kryterium sensowności i bezsensowności, racji i błędu, prawdy i fałszu.

Tak w ogromnym skrócie i uproszczeniu wyglądał obraz dominującej w XIX wieku filozofii. Znalazło się jednak kilku śmiałków, gotowych podjąć rękawicę rzuconą przez pozytywistów. Jednym

¹S. Gałęcki, „*Development of Doctrine* J.H. Newmana a *Progress of Scientific Research Programs* Lakatosa oraz darwinowski ewolucjonizm”, *Semina Scientiarum*, 7 (2008), ss. 5–19.

z nich był właśnie angielski filozof i teolog, członek Oriel College na Uniwersytecie Oksfordzkim, a następnie „motor” ruchu oksfordzkiego, konwertyta na katolicyzm, twórca i pierwszy rektor Katolickiego Uniwersytetu w Dublinie i wreszcie kardynał Kościoła Rzymskiego. Ten człowiek o biografii, którą można by obdzielić kilka innych osób, zaangażował się w toku swojego pisarstwa również w spór z pozytywizmem, m.in. z pozytywistyczną koncepcją nauki.

Niniejszy artykuł ma na celu przybliżyć dwa aspekty wykładu Newmana: jego krytykę XIX-wiecznego spojrzenia na naukę oraz pozytywną koncepcję nauki. Rozpocznemy od bardzo ogólnego naszkicowania ówczesnej polemiki na temat metafizyki nauki, a dokładniej: zarysujemy oświeceniową koncepcję rozumu (na której następnie nabudowano teorię nauki) oraz wizję rozumu przedstawioną przez J.H. Newmana. Następnie przedstawimy krytykę oświeceniowej koncepcji nauki, a także ograniczanie przez nią terminu „nauka” jedynie do *scientia* i ukażemy autorską teorię nauki Johna Henry'ego Newmana, próbując dokonać pewnej *summy* cech zdrowej czy prawdziwej nauki na podstawie jego trzech wykładów, zaprezentowanych przed Uniwersytetem Dublińskim. Na koniec spróbujemy na tak naszkicowanym tle umieścić dwie dyscypliny szczególnie interesujące Newmana: teologię i etykę.

Z powodu ograniczonych możliwości, niniejszy artykuł będzie jedynie szkicem do szerszych studiów nad przedstawionym w tytule zagadnieniem. Niemniej liczymy na to, że nawet bardzo ogólne omówienie dyskusji Newmana ze zwolennikami pozytywistycznej wizji nauki będzie interesujące, zwłaszcza w gronie uczniów ks. Michała Hellera, który nie bez sukcesów próbuje łączyć nauki ścisłe, przyrodnicze z namysłem teologicznym i filozoficznym oraz poszukiwaniem sensu, celu i genezy Wszechświata.

Dwa rodzaje rozumowania

Uważamy, że do właściwego zrozumienia stanowiska Newmana w sprawie nauki, konieczne jest ukazanie jego koncepcji rozumo-

wania, a właściwie koncepcji dwóch rodzajów rozumowania (*two kinds of reasoning*). Analogicznie bowiem do nich układa się relacja pomiędzy dwoma kręgami wiedzy (*two circles of knowledge*).

Oto dwa wielkie kręgi wiedzy, jak powiedziałem, przecinające się; pierwszy, tak daleko, jak wiedza ponadnaturalna zawiera prawdy i fakty o naturalnym świecie, i drugi, tak daleko, jak prawdy i fakty o naturalnym świecie są z drugiej strony danymi prowadzącymi do wniosków o świecie ponadnaturalnym. Prowadząc to wnioskowanie do końca, zostanie odkryte, że — ogólnie rzecz biorąc — te dwa światy i dwa rodzaje wiedzy odpowiednio są oddzielone od siebie; oraz że, będąc rozdzielone, nie mogą pozostawać ze sobą wzajemnie w sprzeczności. To znaczy, innymi słowy, osoba posiadająca najpełniejszą wiedzę z dziedziny jednego z tych światów, może być pomimo to, ogólnie rzecz biorąc, ignorantem jak cała reszta ludzkości, niezdolna do sformułowania sądu o faktach i prawdach drugiego świata².

Wydaje się, że angielski filozof nie mówi tu niczego odkrywczego — zgodna z tym bowiem jest również nasza intuicja. Niemniej warto zauważyć oparcie niniejszej tezy na głębszym, epistemologicznym stwierdzeniu. Jane Rupert zauważa, iż Newman tak jak podkreślał istnienie dwóch obszarów wiedzy, tak też:

w naszym momencie historycznym, gdy podstawowa natura rozumu została narażona na szwank przez monopol światopoglądu naukowego, Newman przywrócił rozum samemu sobie. W *Ideji uniwersytetu* broni dwóch rodzajów rozumowania odrzuconych przez nowoczesnych reformatorów edukacji i przez empiryczno-oświeceniową koncepcję umysłu, fundamentalnego dla ich myślenia: po pierwsze, porównawczą [*converging* — dosłownie: „zbiegającą się”] racjonalność typową dla literatury, i po drugie, teo-

²J.H. Newman, „Christianity and Physical Science. A Lecture in the School of Medicine”, [w:] J.H. Newman, *The Idea of University. Defined and Illustrated*, London 1907, s. 430.

retyczne rozumowanie dedukcyjne, łączące zdobyte idee ze specyficznymi konkretami³.

Te dwa sposoby rozumowania są podstawą tego, co Newman określa mianem rozumowania apriorycznego lub implikatywnego. Racjonalność typowa dla dziedziny nauk humanistycznych (*sapientia*), takich jak wspomniana literatura, ale również filozofia, czy teologia, jest bardzo często — zgodnie z diagnozą Newmana, ale również Jane Rupert czy Michała Hellera — traktowana bądź jako „nienaukowa”, bądź jako „mniej naukowa”; zaś przez radykalnych zwolenników oświecenia zupełnie odrzucana jako „poezja” czy „fanaberia”. Wielkość Johna Henry'ego Newmana polegała między innymi na ukazaniu, że wszyscy tego rodzaju racjonalności używamy na co dzień z całą pewnością nie rzadziej niż racjonalności naukowej, zupełnie nie poddając w wątpliwość jej użyteczności i skuteczności. Ponadto nasz filozof nie wahał się przed opisaniem tego rozumowania językiem filozofii.

Istnieją dwie metody rozumowania — *a priori* i *a posteriori* — z uprzednich prawdopodobieństw i z dowodów, z nich zaś metoda prawdopodobieństwa bardziej naturalnie należy do rozumowania implikatywnego, natomiast metoda dowodu — do eksplikatywnego. [...] Proces zdolności rozumowania jest albo eksplikatywny, albo implikatywny; to znaczy albo mu towarzyszy, albo nie, ze strony duszy, bezpośrednie rozpoznanie punktu wyjścia i drogi myśli, z którego i przez którą dochodzi ona do swojego wniosku⁴.

³J. Rupert, „Newman and the tyranny of method in contemporary education”, [w:] *John Henry Newman. Doctor of the Church*, P. Lefebvre, C. Mason (red.), Oxford 2007, s. 84.

⁴J.H. Newman, „Przedmowa do wydania trzeciego”, [w:] J.H. Newman, *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, przeł. P. Kostyło, Kraków 2000, s. 20. Zagadnieniu temu Newman poświęca całe kazanie: J.H. Newman, „Rozum implikatywny i rozum eksplikatywny”, [w:] J.H. Newman, *Kazania uniwersyteckie*, *op. cit.*, ss. 234–256.

Typowy dla Newmana tekst — bardzo logiczny, ścisły, gęsty — należałoby w tym miejscu nieco rozszerzyć. Nie mamy na to niestety zbyt wiele miejsca, dlatego spróbujemy, cytując Pawła Kłoczowskiego, wyjaśnić niniejszy podział za pomocą przykładu:

Otóż Newmanowski rozum «implikatywny» ma się tak do rozum «eksplikatywnego», jak Arystotelesowska «retoryka» do jego «logiki». Retoryka jest praktyczna i konkretna, łączy argumenty *ad rem* z argumentami *ad hominem*, i jest zaadresowana do określonych słuchaczy i bierze pod uwagę kontekst wypowiedzi. Logika jest abstrakcyjna i teoretyczna, nie przejmuje się faktem, że komunikat może nie dotrzeć do adresata, albowiem te same argumenty mogą mieć różną siłę perswazji dla różnych osób. Newmanowi nie chodzi o zdezwauowanie logiki na rzecz retoryki, lecz o ścisłe rozgraniczenie pól działania obu sposobów posługiwania się rozumem. Logika nie jest w stanie dobrze wykonać zadań przeznaczonych dla retoryki i odwrotnie. To, co jest zaletą logiki, jest wadą retoryki. Logika mierzy i waży racje, retoryka dba także o skuteczność, o to, aby racja dotarła do umysłu słuchacza. Newmanowski rozum «implikatywny» jest takim właśnie rozumem retorycznym i praktycznym⁵.

Dopóki w kolejnych częściach nie podamy więcej informacji na temat tych dwóch rodzajów rozumowania i związanych z nimi dwiema dziedzinami wiedzy i nauki, warto zapamiętać skojarzenie rozumowania eksplikatywnego z logiką, teorią, abstrakcją, zaś rozumowanie implikatywne z retoryką, praktyką⁶, konkretem.

Originalna myśl Newmana na temat rozumowania, wraz z jego rozróżnieniem na myślenie aprioryczne (implikatywne) i aposterioryczne (eksplikatywne), niesie ze sobą znacznie większe znaczenie,

⁵P. Kłoczowski, „Wstęp”, [w:] J.H. Newman, *Kazania uniwersyteckie*, *op. cit.*, s. 12.

⁶„[W dziedzinach praktycznych] mamy do czynienia przede wszystkim z wykorzystaniem rozumu implikatywnego, który jest w większym lub mniejszym stopniu wspólny wszystkim ludziom, ponieważ wszyscy ludzie, patrząc na to, co się przed nimi jawi, dochodzą do pewnych wrażeń, prawdziwych lub błędnych.” J.H. Newman, „Rozum implikatywny i rozum eksplikatywny”, *op. cit.*, s. 244.

niż jedynie interesujące nas w niniejszym artykule. Jest to swoista psychologia poznania, z której Newman znany jest w całym anglosaskim świecie. Również ten aspekt nie pozostaje bez znaczenia dla zrozumienia newmanowskiej koncepcji nauki, składającej się z dwóch gałęzi: *scientia* i *sapientia* (choć Newman tych terminów osobiście nie używa), a także dla zaakceptowania głębokich różnic pomiędzy nimi, które dla fundamentalistów z jednej jak i z drugiej strony prowadzą do negowania „drugiego świata wiedzy”. Chciałbym tutaj przywołać słowa Stanisława Wszółka, wskazującego na przyczyny i konsekwencje tych różnic:

Przede wszystkim winniśmy umieć uzasadnić, dlaczego rozwiązanie problemu prawdziwości religii jest beznadziejne. Wydaje się, że najkrócej można tę rzecz przedstawić, odwołując się do newmanowskiego rozróżnienia rozumu eksplikatywnego i implikatywnego. Podstawą rozróżnienia jest — jak powiada Newman — obserwacja faktycznego użycia rozumu wśród ludzi. Myślenie daje o sobie znać na każdym poziomie życia ludzkiego. Nie bez racji starożytni uznali człowieka za zwierzę rozumne. Ale rozum rozumowi nie jest równy. Rozum eksplikatywny, z grubsza biorąc, znajduje zastosowanie w naukach przyrodniczych i filozofii. Jest on skupiony na dowodach, na racjach wyłożonych *explicite*, na wnioskowaniach logicznie przejrzystych, na rozumowaniu świadomym. Kiedy stawiamy pytanie o prawdziwość religii, żądamy odpowiedzi o rozum eksplikatywny — rozum żądający argumentów, uzasadnień, dowodów, który przy całej swej sile w sprawach wiary okazuje się bezsilny. Inaczej ma się sprawa rozumu implikatywnego. Ta pierwotna aktywność umysłowa ma charakter nie zawsze uświadomiony. Jest poznaniem *implicite* zawartym w wyborach i decyzjach⁷.

Powyższe zwrócenie uwagi na to powszechne (co można zauważyć choćby przeglądając dyskusje na forach internetowych) niezrozumienie natury nauk humanistycznych — zwłaszcza zaś teologii — jest bardzo cenne i stanie się dla nas punktem wyjścia dla drugiego etapu rozważań newmanowskiej koncepcji nauki.

⁷S. Wszółek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004, s. 216.

Fundamenty nauki

Zadajmy zatem głośno pytanie: czym zatem nauka jest? Jaka jest jej natura? Skąd bierze się ów konflikt między naukami przyrodniczymi a humanistycznymi? Dla nas, żyjących na przełomie XX i XXI wieku, czymś oczywistym jest próba pogodzenia tych dwóch dziedzin — *vide* ustanowienie Nagrody Templetona czy powstanie Papieskiej Akademii Nauk. Nie możemy jednak zapominać, że historia zna także inne modele relacji nauk przyrodniczych i humanistycznych. W średniowieczu na przykład relację tę należałoby określić mianem „harmonii pod panowaniem teologii katolickiej”, tzn. obie te dziedziny współpracowały ze sobą, jednakże w sytuacji konfliktowej to teologia i Pismo Święte interpretowane fundamentalistycznie rozstrzygały, gdzie leży prawda.

Wiek dziewiętnasty, w którym żył John Henry Newman, to z kolei wiek permanentnego konfliktu, w którym wydawało się, że nauki przyrodnicze zupełnie wyrugują dziedziny humanistyczne z nauczania akademickiego, jak i odbiorą im prawo do określenia, czym „nauka” jest. Jak powiedzieliśmy we wstępie, jedynie kilku myślicieli postanowiło stanąć w obronie autonomii i znaczenia *sapientia*. Newman wystąpił przede wszystkim z omówioną powyżej teorią dwóch kręgów wiedzy.

Podkreślenie w połowie dziewiętnastego stulecia tego ostrego i koniecznego rozróżnienia jest samo w sobie wielkim historycznym osiągnięciem. Był to bowiem okres, kiedy nauki fizyczne kroczyły od sukcesu do sukcesu, a ludzie zaczęli wierzyć, jak zresztą wielu jeszcze wierzy, że każda wiedza, która nie jest w technicznym znaczeniu tego słowa ścisła, jest pozbawiona wszelkiej wartości⁸.

Newman z całą mocą przeciwstawiał się temu złudzeniu, które mogło stać się końcem nauk moralnych. Uznanie bowiem, że jedynym kompetentnym narzędziem do szukania prawdy są nauki

⁸W. Stark, „Filozof społeczny”, [w:] *Kardynał John Henry Newman 1801–1890*, H. Tristram (red.), przeł. T. Mieszkowski, Warszawa 1967, s. 175.

formalne i przyrodnicze, powodowało, że rozumowanie eksplikatywne stawało się sędzią również w dziedzinie religii, moralności, literatury, etc. Pytanie o fizyczne dowody istnienia „drzewa poznania dobra i zła” czy o biologiczną podstawę nauczania o rozumnej naturze człowieka musiałyby zostać uznane za fundamentalne i rozstrzygające kwestię prawdziwości i fałszu. Na to angielski filozof nie mógł się zgodzić.

Newman argumentuje, iż Prawda, właściwy przedmiot umysłu, jest równoznaczna ze znajomością nieskończonej złożonych relacji pomiędzy istniejącymi bytami. W tej właściwej sferze i w zgodzie z sobie właściwą metodologią indywidualna nauka zasadnie zgłębia aspekt rzeczywistości, lecz — z tego powodu — nie może aspirować do mówienia o całości, by samodzielnie udowodnić dostęp do Prawdy. Gdy próbuje dokonać takiego imperialistycznego uchwycenia [*imperialistic grasp*], nieuchronnie prowadzi to do fałszu. Tak więc, dla przykładu, gdyby istniał chemik, który rościłby dla chemii pretensje do bycia wizją całości, mógłby pod przymusem zaprzeczyć istnieniu wolnej woli. Prawda jest dostępna jedynie takiej partykularnej nauce, która respektuje godność i zasadność pozostałych⁹.

Już tutaj widzimy zarys newmanowskiej koncepcji nauki: prawdziwa wiedza jest konglomeratem poszczególnych wglądów w rzeczywistość — przyrodniczych, formalnych i humanistycznych — służących sobie wzajemnie w poszukiwaniu prawdy. Zaś „te częściowe wglądy odnajdują swój formalny i logiczny wyraz w naukach”¹⁰. Jak pisze twórca tej teorii:

Te rozmaite cząstkowe spojrzenia i dokonywanie abstrakcji, za pomocą których umysł wybiega ku swojemu przedmiotowi, zwane są naukami: obejmują one, zależnie od wypadku, większe lub

⁹R. Barron, „A great mischief. Newman on liberalism in religion”, [w:] *John Henry Newman. Doctor of the Church, op. cit.*, s. 104.

¹⁰T. Merrigan, *Clear Heads and Holy Hearts. The Religious and Theological Ideal of John Henry Newman*, Louvain 1991, s. 124.

mniejsze wycinki pola wiedzy. Czasem rozciągają się daleko i szeroko, ale powierzchownie, niekiedy skupiają się dokładnie na poszczególnych działach, innym razem zajmują łączenie jedną i tę samą część¹¹.

Każda nauka [*sciences*] jest tylko odrębnym spojrzeniem na naturę, czasami podsunietym przez samą naturę, czasami stworzonym przez umysł¹².

Nieuniknione są zatem pojawiające się niezgodności pomiędzy nimi, a nawet przeciwne rozstrzygnięcia tych samych kwestii podejmowanych przez różne dziedziny wiedzy. Nie należy się jednak tego obawiać, ani tym bardziej od tego uciekać. Istotą nauki jest bowiem próba odkrycia prawdy również w tych sprzecznościach.

Trzeba się przy tym godzić, cierpliwie godzić, nie tylko z różnicami, ale z przeciwieństwami, a nawet nieraz z wzajemnymi sprzecznościami konkluzji różnych działów wiedzy¹³.

Czymś obcym zatem dla Newmana byłyby zarówno oświeceniowa koncepcja nauki, w której hegemonem miałyby być matematyka i zmatematyzowane nauki przyrodnicze, jak i średnio-wieczna hegemonia teologii, dyktująca naukom przyrodniczym, co w świecie materialnym istnieje i jaka jest tego przyczyna. Właściwą relacją poszczególnych dyscyplin naukowych — zarówno humanistycznych, jak i przyrodniczych — jest współpraca w dążeniu do prawdy. Współpraca oparta jednakże na świadomości niewystarczalności własnej dyscypliny, a jednocześnie uznaniu zależności od innych dyscyplin i ich osiągnięć.

Częściowość naukowych wglądów jest, oczywiście, nie bez znaczenia dla relacji obowiązujących pomiędzy członkami *corpus scientiarum*. Osiągnięcie najbardziej autentycznego oglądu rzeczywistości możliwie wymaga, by jedna oceniła, co oferują wszystkie

¹¹J.H. Newman, „Co daje teologia innym gałęziom wiedzy”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu*, przeł. P. Mroczkowski, Warszawa 1990, s. 132.

¹²J.H. Newman, *Logika wiary*, przeł. P. Boharczyk, Warszawa 1989, s. 284.

¹³P. Mroczkowski, „Przedmowa tłumacza”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu*, op. cit., s. 65.

nauki, i by jedna розміściła je według ich własnych wartości. Dobrze jest rozważyć te dwa wymogi z czysto epistemologicznego punktu widzenia¹⁴.

Oznacza to, że pewne przywództwo czy też liderowanie w *corpus scientiarum* jest zdaniem Newmana konieczne, lecz powinno ono być wybierane i sprawowane zgodnie z epistemologią, a nie — jak to się dokonywało w przeszłości, również w średniowieczu i w XIX wieku — ideologicznie. Nie może być tak, że w czasach, gdy ludzie są bardziej religijni lub gdy Kościół posiada większe wpływy, dominuje np. teologia, gdy zaś mentalność zmienia się na bardziej laicką lub ateistyczną (jak to miało miejsce w oświeceniu), prymat należy przyznać matematyce, fizyce lub innej „nauce świeckiej”¹⁵. Kryterium tym powinno być jedynie dążenie do prawdy. Dlatego też Johna Henry'ego Newmana cechował daleko posunięty optymizm co do współpracy nauk.

Przede wszystkim Kardynał stał się gorącym orędownikiem badań tak przyrodniczych, jak i teologicznych, gdyż «ostatecznie prawda zwycięży». Następnie podkreślał, że jest konieczne, aby ludzie nauki byli w Kościele słuchani, a więc postulował otwarcie Kościoła i teologii na naukę¹⁶.

Warto również zauważyć poparcie, jakiego bardzo wcześnie Newman udzielił teorii ewolucji i samemu Darwinowi. Dlatego też głównym jego wrogiem na terenie filozofii nauki był dziewiętnastowieczny scjentyzm, odrzucający jakikolwiek kompromis, niezdolny do współpracy z dyscyplinami mającymi inną metodologię czy koncepcję prowadzenia badań niż scjentyzm. Współczesny mu Kościół

¹⁴T. Merrigan, *Clear Heads and Holy Hearts. The Religious and Theological Ideal of John Henry Newman*, op. cit., s. 126.

¹⁵Choć w tym miejscu należy zauważyć, iż Newman pod pojęciem „nauki świeckiej” rozumiał zarówno nauki nieprzyrodnicze, jak np. politykę, historię, etykę, metafizykę, prawo, ekonomię, jak i matematykę, chemię czy fizjologię. Zob. G.R. Evans, „Science and Mathematics in Newman's Thought”, *The Downside Review* 325(October 1978), 96, s. 256.

¹⁶P. Karpiński, *Kardynał John Henry Newman*, Kraków 2008, s. 72.

katolicki był uważany za nieskory do współpracy, jednakże wspomniany powyżej scjentyzm był, jego zdaniem, znacznie bardziej niebezpieczny.

Newman proponował absolutne rozróżnienie pomiędzy teologią katolicką a dominującym w dziewiętnastym wieku światopoglądem naukowym. Ów światopogląd był przede wszystkim wrogo nastawiony do jakiegokolwiek zewnętrznego autorytetu, który chciał stawiać granice postępowi naukowych badań¹⁷.

Odrzucenie zewnętrznego autorytetu — oceniającego kompetencje poszczególnych nauk oraz wskazującego kierunek współpracy i wzajemne relacje pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami — nieuchronnie wiodło do ideologizacji nauki czy postępującego autorytaryzmu jednej z dominujących wówczas nauk szczegółowych, które — jak pamiętamy — zdaniem Newmana nie mogły rościć sobie prawa do posiadania pełni prawdy, skoro same zajmowały się jedynie wycinkiem rzeczywistości. Jak pisał w *Idei uniwersytetu*:

Czy mamy na przykład ograniczyć naszą koncepcję wiedzy uniwersyteckiej do tego, co opiera się na świadectwie zmysłów? Wtedy wyłączymy etykę. Na bezpośrednim oglądzie? Wyłączymy historię. Na przekazanym poświadczeniu? Wyłączymy fizykę¹⁸.

Zgodnie z tym, że jesteśmy tylko fizjologami albo tylko politykami, albo tylko moralistami, nasza idea [np.] człowieka jest mniej lub bardziej nierealna: nie odbieramy jego całości, brak zaś występujący w naszym odbiorze jest większy albo mniejszy, w proporcji do tego, czy pominięta relacja jest ważna, czy taką nie jest¹⁹.

I tutaj powracamy do przedstawionej powyżej koncepcji dwóch rodzajów rozumowania. Jeśli autorytarnie ograniczymy naukę do

¹⁷J. Kent, „Newman and Science”, *Lowain Studies*, 2-3 (summer-fall 1990), 15, s. 270.

¹⁸J.H. Newman, „Teologia gałęzią wiedzy”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu*, *op. cit.*, s. 114.

¹⁹J.H. Newman, *Co daje teologia innym gałęziom wiedzy*, *op. cit.*, s. 134.

jednej z nich (jak to działo się np. w średniowieczu lub w oświeceniu), to zagubimy bogactwo drugiej, a w efekcie stracimy możliwość dotarcia do prawdy, gdyż ta wymaga współdziałania wszystkich dyscyplin naukowych.

Zasady filozofii, fizyki, moralności, polityki, smaku dopuszczają zarówno przyjęcie implikatywne, jak i definicję eksplikatywną²⁰.

Bez otwartości na „drugi świat wiedzy”, „drugi krąg nauki” zaczniemy coraz bardziej oddalać się od prawdy, gdyż stopniowo zabsolutyzujemy dziedziny, w których się specjalizujemy. Stworzymy ideologię, która odetnie nas od dróg wiodących do prawdy. A to, zdaniem Newmana, jest całkowitym przeciwieństwem istoty nauki:

jeżeli chcemy w ogóle osiąść prawdę, musimy mieć całą prawdę, że żadna jedna nauka, żadne dwie nauki, żadna jedna rodzina nauk, ba, nawet cała nauka świecka nie jest całą prawdą²¹.

Prawda domaga się poszukiwania jej przy wykorzystaniu wszelkich dostępnych narzędzi. Dlaczego zatem mielibyśmy się ograniczyć jedynie do *scientia* albo jedynie do *sapientia*? Odwołując się do trzech wykładów wygłoszonych przez Newmana w Dublinie, spróbujmy teraz prześledzić, jak powinna wyglądać właściwa relacja nauk przyrodniczych i formalnych do nauk humanistycznych, ze szczególnym uwzględnieniem teologii i etyki.

Nauki przyrodnicze, matematyka i medycyna a etyka i teologia

Co ciekawe, wbrew dominującym nurtom swoich czasów, Newman uważał, że nauki humanistyczne są ważniejsze od przyrodniczych. Nie dlatego, iż wymagają większego wysiłku lub zdolności

²⁰J.H. Newman, „Teoria rozwojów w doktrynie religijnej”, [w:] J.H. Newman, *Kazania uniwersyteckie, op. cit.*, s. 298.

²¹J.H. Newman, „Co dają teologii inne gałęzie wiedzy”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu, op. cit.*, s. 156.

intelektualnych, czy zasługują na większy szacunek z powodu historii lub nazwisk z nimi związanych. Żaden z tych argumentów nie miał znaczenia dla angielskiego filozofa. Dlaczego zatem uważał je za „wyższe nauki”? Jedynie z powodu ich znaczenia dla praktycznego życia każdego człowieka. Jak zauważył w wykładzie dla studentów medycyny:

te wyższe nauki, o których mówiłem, Moralność i Religia, nie przedstawiają się inteligencji świata dzięki przeczuciom i uwagom silnym i oczywistym, jakie są fundamentami Nauki Fizycznej. Fizyczna natura leży przed nami, oczywista dla wzroku, gotowa do dotknięcia, atrakcyjna dla zmysłów w ów niedwuznaczny sposób, dzięki któremu nauka zbudowana na niej jest dla nas tak samo realna jak fakt naszego osobistego istnienia. Lecz fenomen, który jest podstawą dla Moralności i Religii, nie ma nic z tej błyskotliwej dowodliwości. Zamiast narzucać się naszej uwadze tak, że nie możemy ich przegapić, są dyktatami Sumienia lub Wiary²².

Zaś, jak można o tym przeczytać w wielu innych pracach — między innymi w przygotowywanej przeze mnie rozprawie doktorskiej — sumienie jest tym elementem rozumnej natury człowieka, która pozwala każdemu w jego indywidualnej i konkretnej sytuacji rozpoznać prawdę i dobro, które są nieporównywalnie ważniejsze niż wszelkie osiągnięcia nauk przyrodniczych, medycznych czy formalnych. Dzięki tym dwóm specyficznym naukom, dotyczącym każdego osobiście — filozofii moralności i teologii — człowiek staje się bardziej sobą, czego nigdy nie uczynią inne dziedziny wiedzy. Ponadto, o ile można sobie wyobrazić uprawianie *scientiae* z pozycji wszechwiedzącego obserwatora, który wyjaśnia wielkie tajemnice przyrody, o tyle istotna prawda o otaczającej nas rzeczywistości jest przed nami zakryta i możemy ją jedynie odsłaniać, próbować zrozumieć, lecz nigdy jej nie ogarniemy, nie pochwyćmy.

²²J.H. Newman, „Christianity and Medical Science. An Address to the Students of Medicine”, [w:] J.H. Newman, *The Idea of University*, op. cit., ss. 513–514.

I tu, panowie, rozpoznajemy specjalny charakter Filozofii, o której mówię (jeśli Filozofia jest odpowiednią nazwą), w porównaniu z metodą ścisłej nauki lub systemu. Jej nauczanie nie jest ufundowane na jednej idei lub redukowalne do pewnej formuły. Newton mógł odkryć wielkie prawo ruchu w fizycznym świecie i w ten sposób klucz do dziesięciu tysięcy przypadków, i podobne rozwiązanie zestawu faktów w postaci prostych zasad jest możliwe w innej dziedzinie przyrody; lecz wspaniały Wszechświat, moralny i materialny, zmysłowy i nadprzyrodzony, nie może być określony i zmierzony nawet przez największe ludzkie umysły, a jego główne składniki dopuszczają porównanie i dopasowywanie, lecz nie połączenie²³.

Teoria Johna Henry'ego Newmana może zatem wydawać się nieco utopijna. W całej jego twórczości przejawia się bowiem swojego rodzaju sceptycyzm; nie jest to agnostycyzm, lecz, rzekłbym, epistemologiczna wstrzeźliwość wobec wydawania sądów kategorycznych, czy też zachowanie realistycznego dystansu wobec optymizmu tych kierunków, które — czy to w dziedzinie religii i moralności (jak np. tomizm — nie mylić z czystą nauką Akwinaty), czy w dziedzinie nauk przyrodniczych (np. pozytywizm czy scjentyzm) — głoszą nieumiarkowany optymizm poznawczy. Newman nie pozwala bowiem zapomnieć o dysproporcji pomiędzy naszymi władzami poznawczymi, a przedmiotem naszego poznania: czy będzie nim Bóg, linia brzegowa Grenlandii, czy sposób zachowania wszystkich żyjących obecnie surykatki w sytuacji zagrożenia.

Z drugiej jednak strony, Newman — jak powiedzieliśmy powyżej — sprzeciwia się radykalnemu sceptycyzmowi, czy wręcz agnostycyzmowi. Jego epistemologię można w uproszczeniu scharakteryzować używaniem często przez niego w nieco innym znaczeniu terminem *via media*, droga pośrednia. Nieprawdą jest, że możemy

²³J.H. Newman, „Christianity and Scientific Investigation. A lecture written for the School of Science”, [w:] J.H. Newman, *The Idea of University, op. cit.*, s. 460.

poznać całą prawdę o Wszechświecie i o wszystkich jego elementach: jest to zbyt wielkie wyzwanie dla możliwości poznawczych człowieka. Jednakże, w równym stopniu błędzą ci, którzy twierdzą, że nic nie możemy poznać. Współczesny postmodernizm przysłużył się do odrzucenia radykalnego obiektywizmu poznawczego, brakuje nieco solidnej krytyki radykalnego relatywizmu i sceptycyzmu. Zdaniem Newmana to, że nie możemy poznać wszystkiego, żadnym sposobem nie oznacza, że nie możemy poznać niczego.

Co dla sceptyka jest powodem, by nie stać się wolnym od uprzedzeń [*open-minded*] wobec prawd wiary, według Newmana jest źródłem znacznego wzmocnienia intelektualnego. Sceptyk uznaje zasady matematyczne i prawa naukowe za akceptowalne, gdyż one nie wymagają od niego zaangażowania w postaci wiary czy w ogóle podjęcia jakiegokolwiek działania²⁴.

Trudno nie przyznać Newmanowi racji. Widoczna jest w tym punkcie różnica nie tylko między fizyką, matematyką czy biologią, a moralnością czy religią, ale również między literaturą, filmoznawstwem, a moralnością czy religią. Czym innym bowiem jest nauka jako wiedza o istnieniu zależności pomiędzy bytami materialnymi, idealnymi czy imaginatywnymi, a nauka mówiąca jak właściwie żyć.

Newman nie waha się jednak przed pokazywaniem trudności również w naukach opartych o rozumowanie eksplikatywne. Brońąc przed scjentyzmem nauk humanistycznych, przede wszystkim filozofii moralności i teologii, zdarza mu się wskazywać na analogiczne trudności występujące w naukach przyrodniczych i formalnych. Zwraca np. uwagę na nieintuicyjność pewnych twierdzeń matematycznych czy wymaganie wiary — czyli uznania niedowodliwego — w aksjomaty matematyczne. Jak zatem przedstawia się, zdaniem J.H. Newmana sprawa z matematyką?

²⁴G.R. Evans, „Science and Mathematics in Newman’s Thought”, *The Downside Review*, 325 (October 1978), 96, s. 253.

Tak więc w Matematyce, jak niejednokrotnie utrzymywano, filozof ma cierpliwie trwać przy prawdach, które są nie mniej prawdziwe, nawet jako nie do pogodzenia z innymi. Mówi mu się o istnieniu nieskończonej liczby krzywych, które są zdolne do dzielenia przestrzeni, z którą liczba prostych, nawet pomimo swej długości bez szerokości, nie może się nawet równać. Mówi mu się również o pewnych liniach, które zbliżają się do siebie nieustannie, ze skończoną odległością między nimi, lecz nigdy się nie spotkają; i te pozorne przeciwieństwa musi on znosić najlepiej, jak potrafi, bez usiłowania zaprzeczenia istnieniu prawd, które konstytuują je²⁵.

Nie należy natomiast rozumieć tego stwierdzenia jako negacji czy też krytyki matematyki. Newman bardzo dobrze znał matematykę i w wielu jego pracach filozoficznych widać ślady tego zainteresowania. A zatem, pomimo pewnych zarzutów, które można postawić matematyce, Newman dostrzega jej niewątpliwie pozytywne walory poznawcze:

Jest on, zatem, przede wszystkim zainteresowany ideami matematycznymi, gdyż sugerują one porównanie z innymi ideami. Jeśli chcemy policzyć, musimy «najpierw rzeczy, które chcemy policzyć, zredukować do pewnego poziomu możliwego porównania»²⁶.

Matematyka jawi się dla niego jako bardzo ciekawe narzędzie, czy wręcz teoria epistemologiczna. Jej użyteczność w filozofii, ekonomii, a nawet poezji — odkrywana przede wszystkim w XX wieku — była przez niego przeczuwana i zapowiadana. Jednocześnie Newman ukazywał matematykę jako jedną z nauk, mającą bardzo wielkie znaczenie w *corpus scientiarum*, ale nie wyczerpującą całej nauki. Matematyka, tak jak logika, jest niezwykle użytecznym narzędziem, ale błędem jest uznanie, że matematyka rozwiąże wszystkie problemy wspomnianego „materialnego i moralnego

²⁵J.H. Newman, *Christianity and Scientific Investigation*, op. cit., s. 464.

²⁶G.R. Evans, *Science and Mathematics in Newman's Thought*, op. cit., s. 265.

wszechświata”. Analogicznym błędem jest uznanie fizyki, biologii czy jakiegokolwiek innej nauki przyrodniczej za „naukę-zbawcę”. Prześledźmy teraz tę kwestię, również pojawiającą się w newmanskich rozważaniach.

Naturalistyczny filozof nie ma nic wspólnego z ostatecznymi przyczynami i wda się w nierozwiązywalny zamęt, jeśli włączy je do swoich badań. Musi patrzeć w jeden określony kierunek, nie w jakikolwiek inny. Mówi się, że w pewnych krajach, gdy nieznanomy pyta o drogę, jest od razu pytany o miejsce, z którego wyruszył: coś takiego byłoby równie nietrafione [*unseasonableness*], jak fizyk, który bada, jak fenomeny i prawa materialnego świata pierwotnie powstały, podczas gdy jego prostym zadaniem jest ustalenie, czym one są. Może spekulować i dowodzić bez ograniczania tego fenomenu; może odkrywać działanie praw materii w czasie; może zagłębiać się w przeszłość i przewidywać przyszłość; może opowiadać o zmianach, które dokonały się w materii i o powstaniu, wzroście i rozkładzie fenomenu; i tak w pewnym sensie może napisać historię materialnego świata, na tyle, na ile potrafi; lecz wciąż będzie wychodził od fenomenu i kończył na wewnętrznym dowodzie, którego dostarczają²⁷.

Innymi słowy, każda dziedzina wiedzy posiada swoje własne cele, swój własny przedmiot i swoje własne ograniczenia, których nie może naruszyć, nie narażając się na śmieszność lub pobłądzenie. Założenia i metoda fizyki nie przygotowują jej do odnalezienia ostatecznej przyczyny rzeczy, tak jak założenia i metoda teologii nie pozwalają jej odkryć praw ciężenia, zaś założenia i metoda filologii polskiej nie umożliwią odkrycia nowego gatunku żaby w lasach równikowych. Dla Newmana było to oczywiste.

Kwestionowana metoda Teologii jest oparta na nauce ścisłej, np. Geometrii, czyli dedukcja; metoda Fizyki, przynajmniej na początku, opiera się na empirycznych poszukiwaniach, czyli indukcja. Ta osobliwość po obu stronach wyrasta z natury konkretnego przypadku. W Fizyce rozległa i różnorodna masa informacji leży

²⁷ J.H. Newman, *Christianity and Physical Science*, op. cit., s. 433.

przed badaczem, cała w wymieszanym bałaganie, i wymagająca uporządkowania i analizy. W Teologii tak różnorodne fenomeny są niepożądane i zamiast tego prezentuje się Objawienie. [...] Możliwe jest oczywiście uczynienie nieskończonej liczby dedukcji z oryginalnych doktryn; lecz skoro wniosek jest zawarty zawsze w swoich przesłankach, więc dedukcje, ściśle rzecz biorąc, nie są dodatkami; i chociaż doświadczenie może różnie prowadzić i modyfikować te dedukcje, wciąż, jako całość, Teologia zachowuje surowy charakter nauki, posuwając się sylogistycznie od przesłanek do wniosku²⁸.

Już w tym miejscu jawią nam się mniej lub bardziej wyraźnie cechy charakterystyczne poszczególnych dyscyplin naukowych, jak np. matematyka, fizyka czy teologia. Newman będzie zaś stał na stanowisku, że fundamentalnym powodem, dla którego te tak różne przecież dziedziny mogą koegzystować bez większych konfliktów, jest właśnie zasadnicza różnica pomiędzy ich metodami, celami, założeniami, etc. Jak podsumowuje powyższy wywód Newmana Stanley Jaki:

Niemożliwość konfliktu opiera się, według Newmana, na fakcie, iż podczas, gdy teologia jest nauką dedukcyjną, fizyka jest indukcyjna. Określanie fizyki jako wprost indukcyjnej było normalną ideą w połowie dziewiętnastego wieku. Dziś metoda fizyki jest zazwyczaj nazywana «empiryczno-dedukcyjną», z powodu świadomości ogromu różnorodnych przypuszczeń, które fizyk musi wziąć pod uwagę w poszukiwaniu faktów²⁹.

A zatem, mimo oczywistego błędu, który angielski myśliciel popełnił wraz z filozofią przyrody dziewiętnastego wieku, jednak miał rację mówiąc o zasadniczej różnicy pomiędzy metodami nauk humanistycznych (np. teologii) a przyrodniczych (np. fizyki).

²⁸ *Ibidem*, s. 442.

²⁹ S.L. Jaki, „Newman and Science”, *The Downside Review*, 373 (October 1990), 108, s. 290.

Niemniej, John Henry Newman zauważa, że takich fundamentalnych różnic jest więcej, chociażby w samej istocie, naturze czy też przedmiocie badań obu tych nauk:

Teologia jest «filozofią świata nadprzyrodzonego», nauka [przyrodnicza] jest «filozofią świata naturalnego». Nie mogą pozostać w konflikcie, jeśli działają na różnych obszarach³⁰.

Sądźmy, że każda nieuprzedzona osoba rozważająca ten problem musi dojść do podobnego wniosku. I nie zmienia tego fakt, że w przeszłości obie strony popełniały błędy, mieszając oba porządki: średniowieczny Urząd Nauczycielski Kościoła, traktujący Biblię jako źródło wszelkiej wiedzy, zarówno o świecie materialnym, jak i duchowym — na angelologii poczynszy, przez kosmologię, na geologii skończywszy; ale w nie mniejszym stopniu również oświeceniowy scjentyzm, próbujący ważyć duszę.

John Henry Newman wymienia ponadto dwie inne różnice pomiędzy naukami humanistycznymi a przyrodniczymi. Pierwszą z nich jest moc lub charakter dowodu czy przesłanek:

Co więcej, odnośnie do dziedzin, którym przynależy dowodzenie typu pewności moralnej, takich jak historia, nauka o starożytności, nauki polityczne, etyka, metafizyka i teologia, których w sposób szczególny ta charakterystyka dotyczy, a zwłaszcza odnośnie do teologii i etyki — uprzednie prawdopodobieństwo może mieć wagę oraz istotną wręcz siłę przekonywającą, taką, jakiej nie może ono mieć w nauce eksperymentalnej³¹.

Innymi słowy, pewność moralna — którą, w przeciwieństwie do wielu współczesnych, Newman dostrzega — ma inny charakter niż pewność naukowa. Pewność moralna, na której zbudowana jest

³⁰G.R. Evans, *Science and Mathematics in Newman's Thought*, op. cit., s. 255.

³¹J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, przeł. J. Zielińska, Warszawa b.r.w., ss. 118–119.

większość nauk humanistycznych, ma charakter prawdopodobieństwa: Newman często pisze o *cumulation of probabilities*, zbieraniu prawdopodobieństw, które daje w końcu swoistą pewność (*certitude*) — znany przykład ze zbieraniem cienkich gałązek, które związane razem dają odporny na złamanie materiał.

Po drugie, do natury nauk filozoficznych czy teologicznych należy sięganie do przyczyn, nie zaś zatrzymywanie się na fenomenach. I o ile również nauki eksperymentalne poszukują przyczyn i dają wyjaśnienia praw, o tyle filozofia czy teologia poszukuje Przyczyny przyczyn, cofa się do miejsca, w którym *scientia* nie dostrzega już nic lub postrzega coś bardzo niewyraźnie. Zacytujmy dłuższy fragment wykładu Newmana dla studentów medycyny:

Teologia rozpoczyna, jak jej nazwa wskazuje, nie od jakichkolwiek zmysłowych faktów, fenomenów czy skutków, nie od przyrody jako takiej, lecz od Autora przyrody — od jednej niewidzialnej, niedostępnej Przyczyny i Źródła wszystkich rzeczy. Rozpoczyna od drugiego końca wiedzy i jest zajęta nie skończonością [*finite*], lecz nieskończonością [*Infinite*]. Rozkłada i porządkuje to, co On sam powiedział nam o Sobie samym, swojej naturze, swoich atrybutach, swojej woli i swoich czynach. Tak daleko, jak się zbliża do Fizyki, daje jedynie kopie odpowiedzi, którymi zajmuje się Filozof Przyrody. Ten rozważa [*contemplates*] fakty leżące przed nim; Teolog podaje przyczyny tych faktów. Fizyk operuje na przyczynach sprawczych [*efficient causes*], Teolog — ostatecznych [*final*]. Fizyk mówi nam o prawach, Teolog o ich Autorze, podtrzymującym i kontrolującym je; o ich zasięgu, ich zawieszeniu, jeśli takowe jest; o ich początku i ich końcu. Oto jak dwie szkoły stoją powiązane ze sobą, w punkcie, w którym zbliżają się najbardziej, lecz przez większą część są całkowicie rozbieżne [*divergent*]. Powiedziałem już, czym się zajmuje Nauka Przyrodnicza; co do Teologii, rozważa [*contemplates*] świat nie materii lecz umysłu; Najwyższą Inteligencję; dusze i ich przeznaczenie; sumienie i powinność; przeszłość, teraźniejszość i przyszłość stosunków Stwórcy ze stworzeniem³².

³²J.H. Newman, *Christianity and Physical Science*, op. cit., s. 434.

Zakończenie

Spróbujmy zatem podsumować nasze rozważania o koncepcji nauki w filozofii Johna Henry'ego Newmana. Rozpoczęliśmy od nakreślenia dwóch rodzajów rozumowania — implikatywnego i eksplikatywnego — które stoją u podstaw dwóch rodzajów wiedzy; stanowiłyby one zarówno najgłębszą naturę *scientia* i *sapientia*, jak i największą przepaść pomiędzy nimi. Następnie spróbowaliśmy lepiej poznać, czym w rzeczywistości byłaby nauka, jak powinna wyglądać relacja pomiędzy poszczególnymi gałęziami wiedzy i w jaki sposób prawda o rzeczywistości jest im dostępna. Wreszcie, staraliśmy się na przykładzie trzech nauk: fizyki, matematyki i teologii poznać różnice i podobieństwa występujące w całym *corpus scientiarum* oraz przyczyny, rzekomego zdaniem Newmana, konfliktu pomiędzy naukami formalnymi, przyrodniczymi a humanistycznymi.

J.H. Newman w całej swojej twórczości — przede wszystkim zaś w *Idea of University* i *Grammar of Assent* — przekonuje, że etyka i teologia mają swoje (i tylko sobie właściwe) miejsce w *corpus scientiarum*, pośród innych nauk: formalnych, przyrodniczych czy technicznych. Jednocześnie uniwersytety pozbawione wydziałów filozofii czy teologii nie mogłyby w pełni rozwijać ludzkiej wiedzy, której *sapientia* jest fundamentalną częścią³³. Bardzo „trudno wyobrazić sobie uniwersytet bez teologii: wówczas nauka konstruuje fałszywe absoluty, a teologia pozbawia się inspiracji ze strony nauki”³⁴. Rozważeniu koncepcji uniwersytetu i szkolnictwa wyższego poświęcono dziesiątki prac i artykułów, tutaj jedynie nakreśliliśmy problem, z którym Newman zetknął się na Uniwersytecie Oksfordzkim i Dublińskim, wyrugowania dyscyplin czysto humanistycznych, jako nienaukowych.

³³Zob. T. Merrigan, *Clear Heads and Holy Hearts*, op. cit., ss. 162–168.

³⁴P. Karpiński, *Kardynał John Henry Newman*, op. cit., s. 74.

W poprzednim paragrafie sporo miejsca poświęciliśmy na wskazanie różnic pomiędzy dwoma kręgami nauki. Spróbujmy teraz zobaczyć istotne podobieństwa między nimi. Po pierwsze:

Nauka i teologia wykazują pewne podobieństwo. Jest nim niewątpliwie ich cel — poznanie prawdy³⁵.

Nie chcemy popadać w sprzeczność. Wcześniej przecież powiedzieliśmy, że istnieje zasadnicza różnica w celu np. teologii a fizyki. Jak rozwiązać tę niekonsekwencję? Wydaje się, że trzeba by się odwołać do teorii celu bliższego i dalszego (podobnie jak w klasycznej filozofii nauki mówi się o przedmiocie formalnym i materialnym danej nauki). Poznanie prawdy byłoby — jeśli możemy się tak wyrazić — „celem najdalszym”, to jest najbardziej wspólnym wszystkim dyscyplinom naukowym, czymś, co jest naturalnym celem nauki jako takiej. Według takiej optyki zarówno nauki formalne, przyrodnicze, jak i humanistyczne zdążałyby ku jednemu celowi, mimo że poruszałyby się po zgoła odmiennych drogach. Jak łatwo z niniejszych słów wywnioskować, Newman jest ontologicznym obiektywistą, twierdzącym, że prawda jest jedna, choć możemy ją poznać na wiele sposobów:

Te dwie «nauki»: nauka teologiczna i nauka przyrodnicza, są zatem obie obiektywnie pewne [*reliable*]. Lecz czy są zgodne [*compatible*]? Newman spodziewa się je za takie uznać, skoro «prawda nie może być przeciwna prawdzie»³⁶.

W opinii Newmana, jeśli naukowcy o wielkich zdolnościach, badając to samo przy pomocy jednej metody, dochodzą do przeciwnych wniosków, czy nie oznacza to, iż użyta metoda była niewłaściwa lub też błędnie dobrana do badanego przedmiotu? Czy nie taka byłaby nasza intuicja? Podstawowe zatem kryterium naukowe Newmana — prawda nie może być przeciwna prawdzie —

³⁵ *Ibidem*, s. 69.

³⁶ G.R. Evans, *Science and Mathematics in Newman's Thought*, op. cit., s. 254.

pozwala ocenić, czy dane nauki lub metody badawcze we właściwy sposób współpracują ze sobą, oraz czy dana metoda jest odpowiednia dla danej nauki. A także — czego nie można przeoczyć — bronią autorytetu nauki, gdy jeden błąd rzuca się często cieniem na cały *corpus scientiarum*. Newman powiedziałby: to nie nauka jest złym narzędziem, lecz jedno z narzędzi badawczych zostało niewłaściwie użyte w jednej z dziedzin naukowych; cofnijmy się zatem do początku tego badania i sprawdźmy, gdzie popełniłszy błąd³⁷. Pozwolimy sobie wyrazić opinię, że jest to bardzo realistyczna i zgodna ze zdrowym rozsądkiem metodologia.

Warto w tym miejscu zacytować Piotra Karpińskiego wskazującego na antycypujący charakter myśli Newmana o nauce:

Stanowisko, które prezentuje Newman, określa się dzisiaj jako izolacjonizm metodologiczny albo — w terminologii Iana Barboura — jako niezależność. W tym podejściu konfliktu unika się, jeśli przyjmie się autonomię teologii i nauki. Podkreśla się tutaj różnice metodologiczne i ograniczenia poszczególnych dyscyplin. Unikanie sytuacji konfliktowych wydaje się tu nie tylko odgórnym zaplanowanym zabiegiem, ile rezultatem wierności każdej ze stron swemu własnemu obszarowi zainteresowań. Dodajmy dla porządku, że współczesna filozofia nauki wysunęła wiele argumentów przeciwnych temu stanowisku, jak choćby to, że izolacjonizm prowadzi do agnostycyzmu. Dlatego poszczególne szkoły poszukują dzisiaj innych rozwiązań — jak np. szkoła w Louvain, która rozwija stanowisko tzw. *l'articulation*, czyli eksplikacji³⁸.

Filozofia nauki Johna Henry'ego Newmana, mimo że ma już ponad sto lat, wydaje się być świeża i niezwykle aktualna. Być może dlatego, że spory, w których Newman uczestniczył w połowie dziewiętnastego wieku, nadal są żywe w niektórych kręgach naukowych i teologicznych. Walka z fundamentalizmem zarówno

³⁷Zob. J.H. Newman, *Christianity and Physical Science*, op. cit., s. 447.

³⁸P. Karpiński, *Kardynał John Henry Newman*, op. cit., s. 71. O koncepcji Iana Barboura zob. np. I.G. Barbour, *Religion and Science. Historical and Contemporary Issues*, San Francisco 1997.

religijnym, jak i nauk przyrodniczych, może wiele zyskać dzięki recepcji myśli Newmana. Istotą jej zaś jest ustawienie poszczególnych dyscyplin we właściwej perspektywie. Od dawna wiadomo, że nauki przyrodnicze stanowią najlepsze narzędzie w poznaniu otaczającego nas materialnego świata. Nie można jednakże zapominać również o tym, iż:

Nauki przyrodnicze mogą odsłaniać podstawę naszego istnienia, ale jego wyższy sens okaże się dopiero wtedy, gdy będziemy badać wspólne związki łączące człowieka z jego bliźnimi i z jego Ojcem³⁹.

Bibliografia

1. G.R. Evans, „Science and Mathematics in Newman's Thought”, *The Downside Review*, 325 (October 1978), 96.
2. S.L. Jaki, „Newman and Science”, *The Downside Review*, 373 (October 1990), 108.
3. J. Kent, „Newman and Science”, *Louvain Studies*, 2-3 (summer-fall 1990).
4. J.H. Newman, „Christianity and Medical Science. An Address to the Students of Medicine”, [w:] J.H. Newman, *The Idea of University. Defined and Illustrated*, London 1907.
5. J.H. Newman, „Christianity and Physical Science. A Lecture in the School of Medicine”, [w:] J.H. Newman, *The Idea of University. Defined and Illustrated*, London 1907.
6. J.H. Newman, „Christianity and Scientific Investigation. A lecture written for the School of Science”, [w:] J.H. Newman, *The Idea of University. Defined and Illustrated*, London 1907.

³⁹W. Stark, *Filozof społeczny*, op. cit., s. 178.

7. J.H. Newman, „Co daje teologia innym gałęziom wiedzy”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu*, przeł. P. Mroczkowski, Warszawa 1990.
8. J.H. Newman, „Co dają teologii inne gałęzie wiedzy”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu*, przeł. P. Mroczkowski, Warszawa 1990.
9. J.H. Newman, „Teologia gałęzią wiedzy”, [w:] J.H. Newman, *Idea uniwersytetu*, przeł. P. Mroczkowski, Warszawa 1990.

Abstract

John Henry Newman's theory of science

In his numerous books, articles and sermons, John Henry Newman mentioned his philosophical vision of science and his idea of scientific education. He took part in many debates of his times. One of most important was that about role of reason in natural science, philosophy and theology. In this paper author presents Newman's unique philosophy of science and his idea of placing humanities among natural, medical and formal sciences — which he called “two circles of knowledge”. As a background Newman's theory of two kinds of reasoning and concept of truth is shown.

Keywords: John Henry Newman, knowledge, philosophy of science, rationalism, positivism.