

UNIwersytet Chrześcijański – APEL O KONTRREWOLUCJĘ*

Niegdyś drwiono z uniwersytetu, nazywając go wieżą z kości słoniowej. Dziś nikt nie określiłby go w taki sposób, czy to udzielając mu pochwały, czy to chcąc go znieważać. Należy on bowiem w znacznym stopniu do świata, a nawet – można by powiedzieć – należy do niego za bardzo, gdyż profesorowie (czy to w sali wykładowej, czy poza nią) otwarcie deklarują się jako obrońcy tych czy innych spraw, grup społecznych bądź ideologii.

Prowadząc refleksję na temat związku uniwersytetu z Kościołem, warto pamiętać, że reformację protestancką rozpoczął pewien profesor uniwersytetu. Po wielu latach Luter podkreślał, że nigdy nie zamierzał zostać reformatorem: „Zostałem zmuszony przyjąć tę postawę przede wszystkim wtedy, gdy nakazano mi zostać Doktorem Pisma Świętego wbrew mojej woli. Następnie zaś, jako doktor na powszechnym i wolnym uniwersytecie, zacząłem – z nakazu papieża i cesarza – czynić to, co doktor taki przysięga czynić: objaśniać Pisma całemu światu i wszystkich nauczać”.

Niektórzy profesorowie naszych uniwersytetów, podobnie jak Luter, twierdzą, że wbrew swojej woli zostali zmuszeni do przyjęcia roli reformatorów. Chętnie jednak bądź niechętnie – a wydaje się, że częściej chętnie niż niechętnie – profesorowie ci stają na czele reformy, która okazuje się tak ważna dla uniwersytetu, jak ważna była reformacja luterńska dla Kościoła.

Reforma, której obecnie jesteśmy świadkami, nie jest pierwszą spośród reform, jakim poddane zostały uniwersytety amerykańskie, i śmiem przypuszczać, że nie jest ona ostatnią reformą tego typu. Pierwsza z nich, podobnie jak przeprowadzona przez Lutera reformacja, wiązała się z oddzieleniem Kościoła od państwa. Aż do dwudziestego stulecia bowiem większość uniwersytetów prywatnych miała afiliację kościelną; w epoce kolonialnej i przed wojną secesyjną niektóre z nich trudno było odróżnić od seminariów duchownych. Stopniowo jednak prawie wszystkie (jakkolwiek z pewnymi godnymi podkreślenia wyjątkami) albo formalnie, albo praktycznie oddzieliły się od Kościoła, zachowując z nim co najwyżej symboliczny związek i nie pozwalając Kościołowi na aktywną ingerencję w swoją działalność.

* Wykład zaprezentowany we wrześniu 1995 roku podczas uroczystości objęcia urzędu przez nowego rektora Baylor University Roberta Bryana Sloana Jr. Tekst ukazał się po raz pierwszy w piśmie „First Things” (22(1996) nr 59, s. 16-19). Copyright © 1996 by “First Things”.

Generalnie uważa się, że oddzielenie się od Kościoła było rezultatem tak zwanej wojny między nauką a religią – wojny, do której doprowadził darwinizm. W istocie jednak ową „wojnę” znacznie wyolbrzymiono. Sekularyzacja uniwersytetu odzwierciedlała bowiem sekularyzację kultury, ta zaś datuje się przynajmniej od czasów oświecenia i łączy się raczej z filozofią o orientacji racjonalistycznej niż z nauką czy z jakimiś konkretnymi teoriami naukowymi, takimi jak darwinizm.

I tak to właśnie idea kultury – kultury świeckiej, racjonalnej, kosmopolitycznej, liberalnej (w pozapolitycznym sensie tego słowa) – stała za sekularyzacją uniwersytetu pod koniec dziewiętnastego i na początku dwudziestego wieku. Byli nawet tacy wykładowcy i intelektualiści – „humaniści”, jak dumnie samych siebie nazywali – którzy sądzili, że nauka (lub zbyt duża dawka nauki) jest równie szkodliwa dla liberalnego wykształcenia, jak religia (czy też religia nazbyt fanatyczna). Pod sformułowaną przez Matthew Arnolda słynną definicją kultury jako tego, co najlepsze spośród wszystkiego, co „pomyślano i powiedziano” na świecie, podpisali się Irving Babbitt¹, Charles Eliot Norton² i inni luminarze amerykańskiego życia intelektualnego.

Wyparcie religii – nie przez naukę, lecz przez kulturę – dokonywało się stopniowo, aczkolwiek zdecydowanie. W roku 1881 rektor Williams College swoją mowę inauguracyjną wykorzystał jako okazję, by zaatakować „niewierną doktrynę”, która uznawała, że kultura jest ważniejsza niż religijna pobożność. Pięć lat później, w innym przemówieniu, zaprezentował już stanowisko przeciwne. „Połączenie kultury i siły” – twierdził – stanowi znamię człowieka wykształconego, a obowiązkiem wykładowców jest zachęcać studentów, by „pokochali najlepsze myśli najlepszych autorów”. Echo innej myśli Matthew Arnolda zabrzmiało z kolei w wypowiedzi rektora Uniwersytetu stanu Wisconsin, gdy stwierdził on, że „religia nie jest tak mocnym fundamentem moralności, jak mocnym fundamentem religii jest moralność”.

Niektórzy spośród tych humanistów byli wprawdzie ludźmi niewierzącymi, ale (być może z wyjątkiem Babbitta) nie cechowali się agresywną antyreligijnością. W roku 1904 podczas dorocznego zebrania Religious Education Association (Stowarzyszenia do spraw Edukacji Religijnej) dwóch profesorów z uniwersytetów Yale i Brown zalecało, by nauczając Biblii na uniwersytecie, traktować ją raczej jako dokument literacki niż jako księgę objawioną. Ciekawą rzeczą jest, że chociaż zadowalał ich literacki wykład Biblii, pragnęli utrzymać obowiązkowe istnienie kaplicy na uniwersytecie – jeśli nie ze względów religijnych, to przynajmniej dla celów moralnych.

¹ Irving Babbitt (1865-1933) – amerykański krytyk literacki i myśliciel, twórca ruchu zwanego nowym humanizmem (przypisy pochodzą od tłumacza).

² Charles Eliot Norton (1827-1908) – amerykański pisarz, krytyk społeczny, historyk sztuki i działacz liberalny.

Na przełomie wieków reforma, o której mówimy, była już w toku, a niektóre z głównych uniwersytetów zasadniczo przekształciły się w instytucje świeckie. Niektóre mniejsze college'e i kilka dużych uniwersytetów zachowało bardziej aktywną afiliację religijną i w większym stopniu wyznaniowo zorientowany program studiów. W końcu jednak większość z nich – znowu z kilkoma godnymi zauważenia wyjątkami, do których należy Baylor University – uległa duchowi czasów. Proces ten odzwierciedlał po części laicyzację społeczeństwa, ale również trendy sekularyzacyjne w najważniejszych Kościołach, które w ten sposób stały się chętnymi współsprawcami transformacji uniwersytetów.

Na tym właśnie – na oddzieleniu się od Kościoła – polegała pierwsza reforma uniwersytetów. Druga natomiast zasadzała się na postawieniu społeczeństwa w miejsce Kościoła. Skoro Kościoły zrzekły się odpowiedzialności za uniwersytet, upomniało się o nią społeczeństwo, i to w sposób, jakiego wcześniejsza generacja humanistów świeckich nie była w stanie przewidzieć – i jakiego by prawdopodobnie nie pochwałała.

Uniwersytet zawsze spełniał ważne funkcje społeczne. W najbardziej praktycznym sensie dostarczał absolwentów różnym profesjom i dziedzinom, w tym prawu i dyplomacji, był źródłem elity intelektualnej i kształcił pracowników administracji państwowej. Co ważniejsze, służył również jako czynnik uspołeczniający, podnoszący kulturę, a nawet morale studentów, którzy przebywali na nim przez jakiś czas (a być może również profesorów, którzy się na nim zadomawiali). Stanowił także narzędzie społecznej mobilności i postępu; dla tych, którzy nie mogli się cieszyć przywilejami wynikłymi z urodzenia i posiadania majątku, stopień naukowy i dyplom mogły stanowić paszport do wyższego stanowiska i bogactwa. Wszystko to jednak było produktem ubocznym zasadniczych funkcji uniwersytetu: zdobywania, przechowywania i przekazywania wiedzy.

Po drugiej wojnie światowej, wraz ze znacznym wzrostem liczby studentów i zastrzykami wysokich sum pieniędzy rządowych, uniwersytet zyskał nowe funkcje, wśród których znalazło się rozwiązywanie problemów społecznych, takich jak ubóstwo, zanieczyszczenie środowiska, niepokoje społeczne w dużych miastach i przestępczość, a także wszystkich innych problemów, które mogą przyjść do głowy pomysłowemu profesorowi poszukującemu rządowego grantu. Zamiast prowadzić kształcenie liberalne – kształcenie w zakresie tego, co najlepsze spośród tego, co „pomyślano i powiedziano” – uniwersytet cieszył się teraz, mogąc dostarczać wykształcenia praktycznego, wykształcenia w zakresie tego, co społeczeństwo uznawało za użyteczne i potrzebne.

Raz zaangażowawszy się w rozwiązywanie problemów społecznych, uniwersytet nie mógł ignorować problemów swoich własnych studentów. I tak

stał się on również instytucją terapeutyczną, borykającą się z problemami dotyczącymi ich uczuć, pragnień i ego oraz z powracającym „kryzysem tożsamości” studentów. W okresie rewolt studenckich w latach sześćdziesiątych dwudziestego wieku następstwem owej misji terapeutycznej stało się nadanie studentom różnorodnych praw: dopuszczono do tego, by mogli decydować, jakie powinny być treści programów nauczania, by uczestniczyli w zarządzaniu uniwersytetem, a nawet byli obecni w komisjach do spraw nominacji i przyznawania stałej profesury. Jednocześnie dodatkowe uprawnienia zyskała również kadra wykładowców, która przyznała sobie prawo wypowiadania się na wszystkie tematy bez względu na to, czy leżą one w obszarze wykładanej dyscypliny, czy też poza nią, tak w sali wykładowej, jak i poza uniwersytetem. W ten oto sposób ów społecznie uświadomiony uniwersytet stał się uniwersytetem wysoce upolitycznionym.

Rzeczą nieuchronną było również to, że uniwersytet gotowy do naprawy zła społecznego zaczął odzwierciedlać strukturę społeczeństwa: jego zróżnicowanie pod względem rasowym, etnicznym i płciowym. Do tego zmierza zresztą akcja afirmatywna i promocja wielokulturowości, które budzą tak wielki niepokój w środowisku akademickim w ostatnich latach. Ich pierwotny sens polegał na tym, by otworzyć uniwersytet na mniejszości czy tak zwane grupy społecznie marginalizowane, aby zarówno społeczność studencka, jak i kadra naukowa stały się bardziej inkluzywne i bardziej reprezentatywne dla społeczeństwa jako całości. Wkrótce jednak ideę inkluzywności czy reprezentatywności rozciągnięto na program studiów, stawiając wymagania, by wykłady i zajęcia jako takie – czyli najgłębsza treść przekazywanej wiedzy – stanowiły odzwierciedlenie zainteresowań i tożsamości tych mniejszości.

Dziś rasa, klasa i płeć stanowią „świętą trójkę”, która rządzi edukacją wyższą w Ameryce. Niemniej jednak, mimo że „oficjalna mantra” to „rasa-klasa-płeć”, nie taka jest faktycznie hierarchia ważności. Klasowość bowiem, która stanowiła kiedyś zasadę rządzącą programem studiów o nachyleniu marksistowskim, została zdegradowana do trzeciego miejsca, a na miejsce pierwsze wysunęła się płeć. Niewielu dostrzegło (a nigdy nie byłem świadkiem, by ktoś o tym wspomniał), że w owej trójcy zabrakło religii, jak gdyby nie mogła już ona stanowić zasady określającej czyjąś tożsamość.

To skoncentrowanie się na tożsamości jest w nowej edukacji wyraźnie widoczne nie tylko w przypadku wydziałów i zajęć obejmujących studia kobiece, studia nad ludnością czarną, studia etniczne czy studia dotyczące gejów i lesbijek, ale również w odniesieniu do bardziej tradycyjnych dyscyplin: literatury, historii, filozofii, teologii, antropologii czy socjologii. Podjęto nawet próbę objęcia nią nauk ścisłych. Artykuł pewnego matematyka, zatytułowany *Toward a Feminist Algebra* [„Ku feministycznej algebrze”], jest wyrazem protestu przeciwko seksistowskiej naturze algebry tradycyjnej, a pewna

książka na temat nauki feministycznej określa *Principia* Newtona jako tak dalece przepelnione „płciowym symbolizmem, strukturą płciową i płciową tożsamością”, że są one w istocie podręcznikiem gwałtu.

Niegdyś drwiono z uniwersytetu, nazywając go wieżą z kości słoniowej. Dziś nikt nie określiłby go w taki sposób, czy to udzielając mu pochwały, czy to chcąc go znieważyć. Należy on bowiem w znacznym stopniu do świata, a nawet – można by powiedzieć – należy do niego za bardzo, gdyż profesorowie (czy to w sali wykładowej, czy poza nią) otwarcie deklarują się jako obrońcy tych czy innych spraw, grup społecznych bądź ideologii.

Daleko bardziej znacząca reforma miała jednak miejsce w ostatnim okresie i jest ona, moim zdaniem, ważniejsza niż laicyzacja czy upolitycznienie uniwersytetu. Jest to jego reforma intelektualna – którą właściwiej byłoby nazwać rewolucją niż reformą. Czwierć wieku temu socjolog Robert Nisbet napisał książkę o pamiętnym tytule *The Degradation of the Academic Dogma* [„Rozpad akademickiego dogmatu”]. Czytelnikom, którzy właśnie doświadczyli dramatycznych wydarzeń lat sześćdziesiątych – buntów studenckich w Berkeley i na innych uczelniach – Nisbet przypominał o „dogmacie”, jak go określał, który przez wieki służył utrzymaniu uniwersytetu: o „wierze” (tego właśnie słowa użył) w rozum i w wiedzę, w racjonalne, obiektywne poszukiwanie prawdy, w przekazywanie wiedzy dla samej wiedzy.

Niewątpliwie przedmiot wiedzy z czasem się zmieniał. Klasyczne curriculum ustąpiło nowoczesnemu, przy czym najpierw włączono do niego historię, literaturę i języki nowożytne, następnie nauki ścisłe i społeczne, a w końcu przedmioty specjalistyczne i zawodowe. Przez stulecia jednak zasadniczy dogmat – zaangażowanie na rzecz prawdy, wiedzy i obiektywizmu – pozostał nienaruszony.

To właśnie porzucenie tego dogmatu – mówi Nisbet – zapoczątkowało „reformację” (i znowu jest to jego słowo; motyw religijny jest konsekwentnie stosowany) uniwersytetu, reformę, która – jak wskazuje tytuł jego książki – okazała się absolutnie katastrofalna.

Od powstania pracy Nisbeta dogmat akademicki uległ dalszemu rozpadowi pod względami, których autor ten nie był w stanie przewidzieć. Nie w tym samym stopniu – spieszę dodać – na wszystkich uniwersytetach, nie we wszystkich katedrach czy w przypadku wszystkich członków kadry wszystkich uniwersytetów, ale niewątpliwie rozpadł się on w świecie akademickim jako całości, a przede wszystkim w najbardziej prestiżowych instytucjach życia akademickiego.

Wielu wybitnych profesorów naszych cieszących się wielkim szacunkiem uniwersytetów z lekceważeniem wyraża się o idei prawdy, wiedzy i obiektywizmu, uważając je za naiwne i w najlepszym razie fałszywe, a w najgorszym – oszukańcze i despotyczne. W istocie same te słowa – prawda, wiedza i obiektywizm – zazwyczaj pojawiają się w naukowych periodykach i książ-

kach w cudzysłowie, który ma wskazywać, jak bardzo są złudne. Przede wszystkim chodzi o krytykę prawdy. Jest to niewątpliwie produkt uboczny upolitycznienia uniwersytetu, ale produkt ten uzyskał wiarygodność i ogólne poszanowanie najbardziej wpływowego ruchu intelektualnego, który ogarnął uniwersytety w ostatnich latach, a mianowicie postmodernizmu.

Nie chcę twierdzić, że wszyscy profesorowie stali się postmodernistami, ani nawet że stała się nimi ich większość. Wielu z nich pozostało tradycjonalistami, opowiadającymi się za starym dogmatem akademickim. Znajdują się jednak w defensywie. Do chwili obecnej bowiem duch postmodernizmu przeniknął życie akademickie w takim stopniu, że większość młodych profesorów i wielu starszych przyjmuje jego podstawowe założenia i dogmaty niemal bez zastanowienia.

Duchem ożywiającym postmodernizm jest radykalny relatywizm i sceptycyzm, który odrzuca wszelką ideę prawdy, wiedzy czy obiektywizmu. Co więcej, odmawia on racji nawet wszelkim aspiracjom do tego rodzaju idei, a to dlatego, że są one nie tylko nieosiągalne, ale również niepożądane – że z samej swojej natury są autorytarne i represyjne.

Zdecydowanie różni się on od relatywizmu i sceptycyzmu, który naukowcy tradycyjnie wprowadzali do swojego rzemiosła. Historycy na przykład zawsze przyjmowali pewną zdrową dozę obydwu tych stanowisk. Byli głęboko świadomi ograniczeń swojej dyscypliny: niedostatku źródeł historycznych, selektywności nieodłącznej od spisywania historii, omylności i subiektywności historyka, a zatem również niedoskonałej, przybliżonej i częściowej (a więc stronniczej) natury każdej pracy historycznej. Zawsze jednak czynili maksymalny wysiłek, by ograniczać te niedoskonałości i poddawać je kontroli, by starać się zachować obiektywizm tak dalece, jak jest to możliwe, by zmierzać do ścisłości, wiarygodności i bezstronności.

Tak właśnie rozumiemy – czy też tak właśnie rozumiano – „dyscyplinę” historii i dlatego do niedawna zwornikiem każdego programu studiów magisterskich był obowiązkowy kurs z metodologii, na którym uczono studentów, jak właściwie posługiwać się źródłami i zaznajamiano ich z potrzebą uzasadniania i równoważenia dowodów, a także z konwencjami dotyczącymi dokumentowania i cytowania. Kursy tego rodzaju niemal całkowicie się dziś zdezaktualizowały.

Obecnie sama idea „dyscypliny” historii czy jakiegokolwiek dyscypliny akademickiej stała się obiektem powszechnej drwiny, tak jak idee prawdy, wiedzy i obiektywizmu. (Podobnie stały się nim fakty – to słowo również pojawia się dziś w cudzysłowie. Pewien szanowany historyk narzeka na „fetyzizm faktów”, podczas gdy inni z lekceważeniem wyrażają się o faktytalności i nazywają ją faktytywnością). Idee te – prawda, wiedza, obiektywizm – uznawane są po prostu za konstrukty społeczne, wymysły klasy „panującej” bądź rządzącej. Nie ma żadnej prawdy – głosi argumentacja – którą można by

wyprowadzić z historii, nawet prawdy częściowej, stopniowo rozbudowywanej, warunkowej. Nie ma obiektywności – ani nawet możliwości zbliżenia się do niej, ani też jakiegokolwiek powodu, by jej poszukiwać. W historii nie ma nawet wydarzeń – występują tylko „teksty”, które należy interpretować zgodnie z zainteresowaniami historyka i jego nastawieniem.

W tym właśnie duchu wielka część badań akademickich uległa relatywizacji, subiektywizacji, „problematyzacji” (jak mówią postmoderniści) i upolitycznieniu. Jeśli nie ma prawdy, faktów ani obiektywizmu, to pozostaje tylko wola i siła. „Wszystko jest polityką” – głosi popularny slogan.

Rok po napisaniu przez Nisbeta książki *Degradation of the Academic Dogma* wybitny krytyk literacki Lionel Trilling opisał poniżanie umysłu, które dostrzega ogólnie w kulturze, a szczególnie na uniwersytetach. Wyrażał ubolewanie wobec tendencji, by „kwestionować i dewaluować wszelkie pojęcie umysłu”, w istocie podważać jego „autorytet” i w ten sposób odrzucać „intelektualny ideał obiektywności”. Ideału tego, przyznawał Trilling, nigdy nie można w pełni zrealizować, ale zawsze trzeba go poszukiwać. „Wobec pewności – pisał – że wysiłek zmierzający do obiektywizmu nie osiągnięcie tego, co jest jego celem, ci, którzy go podejmują, działają powodowani czymś na kształt honoru intelektualnego oraz wiarą, że w życiu praktycznym, obejmującym również życie moralne, jakieś dobro musi płynąć nawet ze względnego tylko sukcesu tego przedsięwzięcia”.

Wyrażenia „honor intelektualny” czy „życie moralne” – nie są dziś automatycznie wypowiedane. A jednak słowa te i idee, które ze sobą niosą – prawda, wiedza i obiektywność – są jedynymi gwarantami intelektualnej i moralnej integralności uniwersytetu. Bez nich bowiem, jako przewodnich zasad uczenia się i nauczania, pracy badawczej i akademickiej, nie można mówić o żadnych standardach osiągnięć ani doskonałości, nie mamy instrumentów kontroli skierowanej przeciwko świadomej ignorancji i zakłamaniu. „Nic nie jest prawdziwe, wszystko jest dozwolone”³ – taka była definicja wolności sformułowana przez Nietzschego. Dla uniwersytetu jednak owa wolność – wolność od prawdy – oznacza prostą drogę do intelektualnego i moralnego nihilizmu.

W tym punkcie możemy dokonać bilansu kolejnych reform czy też rewolucji, które przekształcały uniwersytet. Stoimy bowiem wobec uniwersytetu (i znowu mówię o dominującym typie uniwersytetu w Ameryce), który niemal całkowicie porzucił swoją pierwotną misję. Obecnie jest on nie tylko instytucją świecką, ale instytucją laicyzującą, propagującą laickość jako wiarę, wiarę, która nie jest neutralna w sensie bycia jedną z wielu religii, ale pozostaje wroga wszystkim religiom, w istocie jest wroga religii jako takiej. Uniwersy-

³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 2000, s. 248.

tet jest też instytucją wysoce upolitycznioną – nie ponosi już odpowiedzialności przed żadną władzą religijną i pozostaje na łasce kaprysów i zachcianek grup interesów oraz różnych ideologii. I na koniec rzecz najbardziej katastrofalna: wyzwolony z religijnych dogmatów, uniwersytet stał się również wyzwolony z tradycyjnego dogmatu akademickiego – z wiary w prawdę, wiedzę i obiektywność.

W tej właśnie sytuacji, w owym postmodernistycznym świecie, instytucja taka jak Baylor University zyskuje nowy sens i – powiedziałabym – nową misję. Musi bowiem podtrzymywać nie tylko tradycję religijną, ale również intelektualną: jest to misja odnowy i ożywienia tradycyjnego dogmatu akademickiego. Oznacza ponowną afirmację wiary w prawdę, poznanie i obiektywność, podążanie za tymi ideałami ze świadomością, że nigdy nie da się ich w pełni zrealizować, a przede wszystkim oznacza oparcie się urokowi modnej i głęboko wywrotowej filozofii, która nie jest po prostu relatywistyczna w dobrze znanym nam sensie, ale otacza absolutny relatywizm religijną czcią.

Jest to wartościowa misja intelektualna – a także misja moralna. Nietzsche rozumiał to lepiej niż ktokolwiek inny. Zdecydowany zniszczyć moralność, wiedział, że będzie musiał również zniszczyć prawdę; tak długo bowiem, jak długo ludzie wierzą w prawdę – mówił – wierzą w Boga, a jeśli wierzą w Boga, to wierzą w moralność. W tym sensie uniwersytet wyznaniowy pozostaje wierny swojej misji, tak religijnej, jak i moralnej, gdy potwierdza tradycyjny dogmat akademicki, czyli wiarę w prawdę.

Można wymienić jeszcze jeden aspekt moralności: moralność życia praktycznego, która stoi w obliczu zagrożenia. Również i tutaj uniwersytet taki jak Baylor, szanujący religię i wartości moralne, które z niej wypływają, może służyć jako potężne narzędzie naprawcze dla uniwersytetu świeckiego, który na kontrkulturę lat sześćdziesiątych nałożył coraz bardziej relatywistyczną, permissywną i amoralną postmodernistyczną kulturę lat dziewięćdziesiątych.

W najnowszych czasach w skali społecznej doszło jednak do pewnego zwrotu przeciwko tej kulturze – chociaż zwrot ów nie dokonał się jeszcze w życiu akademickim. Są to zatem czasy sprzyjające dla uniwersytetu takiego jak Baylor, który dotrzymał wierności swojemu religijnemu i etycznemu dziedzictwu, by myślał o kontrrewolucji, która odnowi pierwotny dogmat akademicki i raz jeszcze uczyni uniwersytet skarbnicą intelektualnej i moralnej cnoty.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*