

Marian Kryk

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Elementy kultury arystokratycznej w myśli o. Jacka Woronieckiego

Kultura arystokratyczna – etymologia i geneza wyrażenia

Habent sua fata libelli – mawiali starożytni. Maksyma ta wydaje się być nie mniej trafna w odniesieniu do dziejów terminu „kultura”. Pochodzi on od łacińskiego słowa *cultura*, swój źródłosłów czerpie zaś od czasownika *colo, colere*, oznaczającego uprawę roli, pielęgnowanie, doskonalenie. W tym też kontekście używane było pierwotnie w starożytnym Rzymie. Z czasem uprawa roli określona została mianem *agri-cultura*, gdyż od I wieku przed Chr. za sprawą Cicerona termin *cultura* zaczęto odnosić do innego rodzaju uprawy w postaci kultury ducha. W swoich *Rozmowach tuskulańskich* sprecyzował on ten nowy sposób ujęcia kultury, która rozumiana była jako uszlachetnienie ludzkiego umysłu zasadniczo przez filozofię: *Cultura animi philosophia est*)¹.

Ten sposób rozumienia kultury pozwala zauważyć, iż termin ten, aczkolwiek nowy, odnosi się do zagadnienia, które znalazło się w centrum uwagi już u zarania dziejów cywilizacji zachodniej. Palma pierwszeństwa na tym polu przynależy Grekom, uważanym za twórców pojęcia kultury – *paidei*. To bowiem starożytni Hellenowie, dzięki specyfice swego ducha, przejawiającej się skłonnością do wnikania w prawa rządzące rzeczywistością, jako pierwsi

1 Zob. M. Krapiec, *Kultura*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2005, t. 6, s. 132.

wprowadzili termin „natura”². Umiejętność jasnego dostrzegania niezmiennego ładu leżącego u podstaw świata ludzi i przyrody znalazła swe odzwierciedlenie w najwspanialszym osiągnięciu geniuszu greckiego, w filozofii, która najdobitniej ukazuje jego specyficzną konstrukcję duchową³. Ten filozoficzny zmysł pozwolił Grekom wnikać w istotę ludzkiej natury, odkryć prawa nią rządzące oraz normy jakie z tych praw wynikają, tak dla sfery postępowania osobistego, jaki i dla dziedziny organizacji społecznej.

Oni też w sposób oryginalny na tle ówczesnego świata pojęli stosunek jednostki do społeczeństwa, sukcesywnie odkrywając prymat człowieka, akcentując tym samym kategorię ludzkiej godności⁴. Tak pozyskaną wiedzę na temat wynikających z natury zasad życia ludzkiego oraz immanentnych praw, w oparciu o które działają jego pierwiastki fizyczne i duchowe, wykorzystali Grecy w swej refleksji nad problemem kultury i wychowania. Co ciekawe, oba te zagadnienia miały dla nich podobne znaczenie⁵.

Uświadomienie sobie praw, które kierują cielesno-duchową naturą ludzką, w ramach której pierwiastek duchowy ujawnia nieskończone wręcz bogactwo możliwości rozwoju kierowało ku podjęciu określonych działań. Grecy jako pierwsi zauważyli, że człowiek zdolny do poznania, do działania i wytwarzania, nie przychodzi na świat w stanie pełnej aktualizacji. Przeciwnie, potrzebuje w tych obszarach pomocy, usprawnienia w rozwinięciu swych potencjałów.

2 Co, podkreśla Jaeger, jest specyficznym walorem ich sposobu patrzenia na świat w którym żaden element nie występował sam w sobie i w odosobnieniu lecz zawsze jako część organicznej całości. Ten organiczny sposób widzenia pozostaje w związku z ich zmysłem co do naturalnej, samorodnej, organicznej struktury bytu. Por. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 35.

3 Takie ujęcie, uważa Jaeger, „stanowi o istocie greckiej sztuki i greckiego myślenia”, tamże, s. 36.

4 Zob. tamże, s. 34.

5 Grecy odróżniali jednak „przekazywanie kultury” pojmowanej jako świadomie pielęgnowany ideał ludzkiej doskonałości, od czysto praktycznego wymiaru wychowania ujmowanego tylko w wymiarze *techné* (fachowe umiejętności i sprawności, kunszt rzemieślniczy). Zob. szerzej na ten temat I. Chłódna-Błach, *Od paidei do kultury wysokiej. Filozoficzno-antropologiczne podstawy sporu o kulturę*, Lublin 2016, s. 16.

Fakt ten ujawnia społeczny charakter natury ludzkiej, która tylko w tym szerszym, przekraczającym indywidualizm, kontekście może się doskonalić. Pomoc ta przybrała formę celowego, metodycznego działania określonego mianem wychowania, które ukierunkowane było na wprowadzenie do natury ładu i harmonii.

Jakkolwiek procesy wychowawcze były elementem każdej kultury, to swoim *novum* w dziedzinie wychowania na gruncie helleńskim było świadome ukierunkowanie na określony – wiecznotrwały i uniwersalny ideał człowieka, a nie tylko na przygotowanie do zawodu czy formowanie jednej warstwy społecznej w obrębie jednego narodu⁶. Osiągnięcie tego ideału możliwe było na drodze doskonalenia wszystkich sfer ludzkiego życia (poznanie, działanie, wytwarzanie) właśnie poprzez kulturę. Tę zaś rozumiano jako świadomie pielęgnowany ideał doskonałości ludzkiej, który ujawniał się w całym charakterze człowieka, tak w jego postawie wewnętrznej jak też jego zewnętrznym zachowaniu się i działaniu. Głównym motywem tej kultury było doskonalenie ludzkiej natury.

Ukształtowanie doskonałego człowieka w oparciu o wzorce kulturowe, w sposób celowy kształtujące życie społeczeństwa, stanowiło dla Greków przyczynę do utożsamiania wychowania z procesem przypominającym wznoszenie budowli. Najwspanialszym zaś owocem tych świadomych działań był żywy człowiek. Stąd ideał wychowania helleńskiego od swego zarania miał charakter antropocentryczny i jako specyficzny owoc ducha greckiego, stał się z czasem dziedzictwem całej kultury zachodniej⁷.

Wypada również podkreślić, że Grecy podeszli do problemu kultury w sposób integralny, wyodrębniając zarówno jej podmiot – człowieka, jak i wskazując na jej przedmiot: dziedziny, które doskonalone, przyczyniają się do osobowego rozwoju⁸. Doniosłość i waga tego problemu wymagały tego, aby w to dzieło włączyć

6 P. Jaroszyński, *Paideia*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2006, t. 7, s. 948.

7 Idea wychowania zaczęła w oczach Greków wyrażać najpełniej sens wszystkich ludzkich wysiłków, stając się ostatecznym usprawiedliwieniem egzystencji, tak na poziomie jednostki jak i społeczeństwa, por. Jaeger, dz. cyt., s. 32.

8 Zob. P. Jaroszyński, *Spór o Europę. Zderzenia cywilizacji*, Lublin 2017, s. 26.

cały wymiar greckiej rzeczywistości. Stąd ludzkie wyobrażenia bogów, stąd też prymat motywu człowieka w greckiej sztuce. Literatura od czasów Homera przez następne stulecia odgrywa kluczową rolę wychowawczą, wznosząc się ponad sferę kategorii czysto estetycznych⁹. To także filozofia, która od kosmologii przechodzi do problemu człowieka, to wreszcie grecka *polis*, której wychowawczy charakter podkreśla T. Zieliński: „wszelkie inne państwa w starożytności mają w założeniu ideę bądź militarną, bądź finansową; w samej tylko Grecji powstała myśl, że państwo jest środkiem ku wychowaniu moralnemu i udoskonaleniu człowieka, że polityka jest koroną etyki”¹⁰.

Przechodząc z kolei do drugiego członu interesującego nas zagadnienia w postaci arystokratycznego wymiaru kultury, podkreślić należy, iż ten całościowo ujęty ideał człowieczeństwa rozwijał się u swego zarania w obrębie jednej, szlacheckiej warstwy społecznej. Elita ówczesnego społeczeństwa, *áristoi* (*gr. najlepsi, najszlachetniejsi*) żyli w znakomitych rodzinach pod przewodnictwem miejscowego oligarchy, określanego mianem *agathós* (*gr. dobry*). Członkowie tej warstwy stanowili grupę zdolnych do walki, skutecznych wojowników, których status społeczny opierał się na urodzeniu oraz na określonym, wysokim statusie majątkowym. Swoisty kodeks postępowania jakim *áristoi* dobrowolnie się wiąźali i w czasie pokoju, i na wojnie, obejmował pewne zasady postępowania, które nie obowiązywały niżej urodzonych. Umiejętności bojowe, siła, odwaga, a na polu walki heroiczne męstwo; w życiu codziennym wyrafinowane obyczaje, uprzejmość, gościnność, cierpliwość w stosunku do niegodziwie postępujących, która nakazywała wezwanie do opamiętania przed wymierzeniem sprawiedliwej kary – to przymioty tych, którzy stali u szczytu starohelleńskiego społeczeństwa¹¹.

9 Wszędzie tam, zaznacza Jaeger, gdzie chodzi o wychowanie człowieka decydująca rola przypada elementowi czynnemu. Dlatego też walor wychowawczy nie przysługuje biernej kontemplacji dzieł sztuki, lecz dopiero temu kto kształtuje żywego człowieka. Por. Jaeger, dz. cyt., s. 41.

10 T. Zieliński, *Po co Homer? Świat antyczny a my*, Kraków 1970, s. 93.

11 Por. Z. Pańpuch, *Areté*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2000, t. 1, s. 318.

Nakreślona pokrótce historia terminu „kultura arystokratyczna” wymaga kontynuacji. Pozostawiona bowiem na swym początkowym etapie mogłaby sugerować, że dotyczy problematyki kultury jakiejś zamkniętej grupy, której poznanie ma walor czysto partykularny, ukazującym li tylko charakter i tryb życia najwyższej warstwy społecznej na danym etapie dziejów. Przyczynkiem do obalenia takiego sposobu myślenia są dalsze losy tego zagadnienia. Właśnie ten obraz świata, w którym niejako na piedestale umieszczony został ideał kultury szlacheckiej, a który utrwalił Homer na kartach swych eposów *Iliada* i *Odyseja*, zajął na stałe swe kluczowe miejsce w świadomości Hellenów. O roli Homera w dziejach Grecji dobitnie wypowiedział się Platon: „ten poeta Helladę wykształcił i wychował jeżeli chodzi o ustrój i o kulturę i we wszystkich sprawach ludzkich”¹².

Powyższa konstatacja wskazuje więc na pierwszorzędną rolę arystokratycznych ideałów dla dalszych losów kultury zachodu, co suponuje konieczność wnikliwszego przyjrzenia się temu zagadnieniu i przybliżenia dróg jego rozwoju.

Oblicza kultury arystokratycznej na przestrzeni dziejów

Charakterystyczną cechą wszystkich późniejszych form kultury, bez względu na zakres i głębię przeobrażeń jakim podlegały¹³, stanowił fakt, że nosiły one na sobie znamię swego pochodzenia. Ideał, który wyszedł z określonego szlacheckiego kręgu społecznego, był na tyle żywotny, że stawał się stopniowo ideałem kultury całego społeczeństwa¹⁴. Było to możliwe dzięki kilku istotnym czynni-

12 Mickiewicz zaś stwierdził, że „żaden z poetów nie doszedł jeszcze do Homera w znajomości wielkich tajemnic człowieczeństwa” (Literatura słowiańska, III rok, wykład XVI), cytaty za: P. Jaroszyński, *Rola Homera w kulturze śródziemnomorskiej*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2003, t. 4, s. 562.

13 „Nie można tu mówić o ewolucji w na wpół przyrodniczym znaczeniu tego słowa (...) jest to raczej stopniowe rozwijanie się istotnych elementów pierwotnej greckiej umysłowości, która w swych podstawowych rysach pozostaje niezmienna poprzez wszystkie kolejne etapy swych dziejów” zob. Jaeger, dz. cyt., s. 89.

14 „Najpowszechniejszy wzór, jakim jest filozoficzna idea dobra (...) stanowi bezpośrednią kontynuację myśli, która ma swój punkt wyjścia w koncepcji wzoru wykształconej przez dawną szlachecką etykę, opartą na pojęciu areté”, zob. tamże, s. 89.

kom. Z jednej strony wiązało się z celowym ukształtowaniem w człowieku, na bazie fundamentalnych praw rządzących ludzką naturą, jego właściwego charakteru. Postawienie w centrum prawdziwego człowieczeństwa, tej starożytnej wersji *humanitas* skutkowało przezwyciężeniem niebezpieczeństwa indywidualizmu. Czymś o jeszcze bardziej fundamentalnym znaczeniu dla tej kultury, na drodze do poszerzania pola jej promieniowania stanowiły obecne w niej od samego początku: uniwersalizm i racjonalizm. Uniwersalizm kultury szlacheckiej przejawiał się w tym, że jako zbudowana na prawdzie o człowieku i jego naturze mogła przybrać z czasem, w sposób naturalny, wymiar panhelleński, a docelowo także ogólnoludzki i nie utracić nic ze swej istoty. Racjonalizm natomiast polegał na przejściu w drodze refleksji od szlachectwa wynikającego z urodzenia do szlachectwa ducha wynikającego z przynależnej człowiekowi naturze istoty rozumnej. „Dzięki temu – podkreśla Jaeger – zamiast doprowadzić do zwulgaryzowania tego, co było szlachetne w kulturze greckiej, potrafiła ona uszlachetnić cały rodzaj ludzki, dając mu program i wzór wyższej formy życia, życia zgodnego z rozumem”¹⁵.

Szlachecka, a więc wywodząca się z wyżyn społecznych, proveniencja wzorca kulturowego wskazywała niezmienny kierunek „ku górze” dla zmagających się o doskonalenie rozumnej natury. Przekazała też późniejszym formom kultury jedną z naczelnych cnót w postaci męstwa, stanowiącego źródło wszystkich wyższych norm szlachetnego postępowania¹⁶.

Wspomniana wcześniej poezja Homera stanowiła niewyczerpany skarbiec, z którego czerpały kolejne pokolenia. Nieprzemijająca aktualność jego myśli zasadza się na obiektywnym realizmie z jakim przedstawia on świat. Konsekwentnie unika on subiektywnych wizji na rzecz obiektywizmu (braku stronniczości)¹⁷. Z kart jego utworów wyłania się podziw dla człowieka i przyrody,

15 Zob. tamże, s. 51.

16 Por. tamże, s. 54, zob. również P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Warszawa 1993, s. 49.

17 Wyakcentowany przez Homera obiektywizm patronował później greckiej twórczości artystycznej i naukowej stając się z biegiem czasu postulatem kultury zachodniej, por. Jaroszyński, *Rola Homera*, dz. cyt., s. 562.

która stanowi nieodłączny kontekst ludzkiego życia. Człowieka widzi on zawsze integralnie, podkreśla związki pomiędzy światem ludzi i bogów. Rysowane przez niego postacie zachowują swoją naturalność, ich postępowanie i sposób myślenia są konsekwentne, w każdym momencie swej egzystencji odzwierciedlają swój charakter i istotę¹⁸.

Homer na kanwie obrazu realnego człowieka egzystującego w ścisłym związku z otaczającym go światem ukazywał na kartach swych eposów świat wysokiej kultury arystokratycznej. Centralnym zagadnieniem swoich rozważań uczynił pojęcie *areté*, tłumaczone na język polski jako cnota. Pochodzący od przymiotnika *áristos*, który stanowi superlatyw przymiotnika *agathós* (gr. dobry), rzeczownik *areté* można, jak się wydaje, najwierniej oddać określeniem „najlepszość”, co stanowiłoby w interesującym nas kontekście szlachectwo czynu¹⁹. Jako taka była właściwym określeniem przynależnym wyłącznie członkowi warstwy szlacheckiej, związana z jej sposobem życia, opartym na wysokim urodzeniu i statusie posiadacza majątku ziemskiego. Kategoria tej cnoty obejmowała męstwo i roztropność oraz ambicję, aby w ramach szlachetnej rywalizacji, zdobyć palmę pierwszeństwa wśród równych sobie. Koncepcja *areté* wyrażała ideały etyki bohaterskiej – nieprzeciętnej, mierzącej wysoko i bezinteresownie²⁰. Jej posiadanie, choć początkowo stanowiło przyrodzony przywilej *aristoi*, stopniowo zaczęło opierać się na wychowywaniu w ramach tradycji i pod kierunkiem osoby szanowanej, o prawym charakterze, posiadającej doświadczenie życiowe. Taki przewodnik życiowy służył wychowankowi radą, którą, dla wzmocnienia siły przekonywania, potrafił zilustrować celnym przykładem. „Odwoływanie się do wzoru sławnych bohaterów i do przykładów z podań było nieodłączną częścią szlacheckiej etyki i wychowania”²¹. To na drodze wychowania człowiek nabywa umiejętności i cech niezbędnych do osiągnięcia *optimum* człowieczeństwa. Być mówcą słów i równocześnie działaczem czynów to najważniejsze, wg Homera,

18 Por. Jaeger, dz. cyt., s. 112-113.

19 Zob. Pańpuch, *Areté*, dz. cyt., s. 318.

20 Szerzej Jaroszyński, *Rola Homera*, dz. cyt., s. 562.

21 Jaeger, dz. cyt., s. 89.

przymioty składające się na ideał obejmujący całą ludzką naturę²². Tak pojęta *areté* jako źródło zdrowej miłości własnej (gr. *philautía*) stawała się tytułem do sprawiedliwego szacunku i czci ze strony równych sobie. Cześć, gr. *time* była swoistą miarą określającą stopień przybliżenia się do *areté*. Jako przynależna w pierwszym rzędzie bogom, wskazywała na jakiś rodzaj przebóstwienia tego, który posiadając *areté*, zyskiwał nieśmiertelną sławę i stawał się w pewien sposób równy *Theoi Athanatoi*²³. Odmowa zaś należnej czci, *a contrario*, urastała do miana największej tragedii i to nie tylko w wymiarze osobistym. Jej społeczny wymiar stanowi ośnowę *Iliady* – podważenie należnej *time* było równoznaczne z nieuznawaniem żadnej *areté*, co burzyło porządek ówczesnego świata²⁴.

Dalsze losy greckiego wzorca kulturowego i w konsekwencji przeobrażenia w zakresie pojęcia *areté* wiązały się ze zmianami w wymiarze społeczno-politycznym Grecji, których owocem było pojawienie się *polis*. Liczne państwa-miasta, które powstały na terenie Hellady stały się centrami życia społecznego, politycznego, gospodarczego i kulturalnego. W tych ośrodkach na pierwszy plan wybijał się związek jednostki i społeczeństwa jako wspólnoty łączącej wszystkich obywateli. Pojawiające się w ten sposób zręby greckiej państwowości zrodziły potrzebę przemiany, swoistego poszerzenia pola oddziaływania starogreckiej kultury arystokratycznej w jej drodze do osiągnięcia wymiaru ogólnogreckiego²⁵.

Wyłaniający się w związku z tym nowy ideał człowieka obejmował już nie tylko arystokratyczne szlachectwo czynu, którego przejaw stanowiły heroiczne męstwo i siła na polu walki. Nowe *theatrum*, jakie wyznaczyło pojawienie się greckiej *polis* i fakt, że stanowiła ona społeczne ramy dla całokształtu form życia

22 Tamże, s. 56. Na ten temat zob. również Jaroszyński, *Rola Homera*, dz. cyt., s. 562, który podkreśla, iż „z biegiem czasu umiejętności te przybrały wymiar uniwersalny, wyrażający pełnię nie tylko cech szlacheckich, ale ludzkiej natury, gdyż każdy człowiek winien umieć wyrazić słowem roztropną myśl i realizować słuszne zamierzenia”.

23 Prawdziwa treść kultu greckiego i greckiej pobożności wyraża się w czci oddawanej bogom: być pobożnym znaczy „czcić bóstwo”, zob. Jaeger, dz. cyt., s. 59.

24 Tamże, s. 59.

25 Por. Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 24.

kulturalnego pociągał za sobą demokratyzację kultury greckiej²⁶. Co więcej, to życie w państwie rozumiano jako wypływające z ludzkiej natury²⁷. Jak natura wymaga pomocy w doskonaleniu swych możliwości, tak też życie społeczne zakłada właściwe przygotowanie obywateli w kierunku szlachectwa ducha. Urzeczywistnieniem tego zadania był proces kulturowy, którego początków można się dopatrywać w V wieku przed Chr., uważany jednocześnie za klasyczną postać greckiej kultury. *Paideia*, o której tu mowa (od gr. *pais* – chłopiec, dziecko), oznaczała formowanie człowieka od najmłodszych lat przez edukację i wychowanie. W kształtowaniu tym kładziono nacisk na integralne, zorientowane na ludzki wymiar duchowy i fizyczny wychowanie, ukierunkowane na określony wiecznotrwały i uniwersalny ideał człowieka. Jako wnikliwi obserwatorzy życia, Grecy zdali sobie sprawę z faktu swoistego pęknięcia w człowieku między naturą a pełnią życia osobowego w aspekcie działania. *Antidotum* na ten nieporządek stanowiły rozpoznane przez rozum odpowiednie środki wychowawcze, nakierowane na wypracowanie trwałych dyspozycji – cnót (gr. *aretai*), do właściwego działania. Cel tej drogi możliwy był do osiągnięcia poprzez doskonalenie wszystkich sfer ludzkiego życia. Porządkowanie rozumu umożliwiała cnota roztropności, ład w sferze uczuć poządlwych wprowadzała cnota umiarkowania, a popędliwych – cnota męstwa. Na płaszczyźnie społecznej czynnikiem harmonizującym stosunki międzyludzkie była z kolei cnota sprawiedliwości w swej trojakiej postaci: sprawiedliwości wymiennej, współdzielczej i rozdzielczej.

26 Ustrój demokratyczny, w szczególności w wydaniu ateńskim, gwarantował ogółowi wolnych obywateli potrójną równość: wobec prawa (gr. *isonomia*), w obejmowaniu godności państwowych (*isotimia*) oraz przemawiania na zgromadzeniach ludowych (*isogeria*). Zdobyte ustrojowe w połączeniu z fundamentalną wolnością słowa (*parrhesia*) otwierały obywatelom szeroki dostęp do udziału w życiu publicznym. Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998, s. 174.

27 To przekonanie podkreślił później Arystoteles: „Okazuje się z tego, że państwo należy do twórców natury, że człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie, taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą”, por. Arystoteles, *Polityka*, przekł. i koment. L. Piotrowicz, wstęp M. Szymański, Warszawa 2010, 1253a 9.

Odczytanie ludzkiej natury w aspekcie jej podatności na wychowanie nakierowane było na nadrzędny cel – uaktywnienie najwyższej władzy – rozumu, w odniesieniu do najwyższego przedmiotu – integralnego rozwoju człowieka²⁸.

Z biegiem czasu, w wyniku pogłębionej refleksji nad zagadnieniem *paidei*, zaczęto podkreślać jej wielorakie wymiary. Z jednej strony, ze względu na potrzebę praktycznego przygotowania do życia w *polis*, zaczęto ją utożsamiać z wszechstronnym encyklopedycznym wykształceniem – *enkyklos paideia* (Tukidydes, Arystofanes, sofisci)²⁹. Inni myśliciele (Isokrates, Sokrates, Platon i Arystoteles) najskuteczniejsze narzędzie formacyjne ludzkiej natury w kontekście osiągnięcia ideału, upatrywali w edukacji etycznej i filozoficznej³⁰.

Celem wszystkich zabiegów wychowawczych było doskonalenie człowieka, jego natury i jako takie znajdowało się w centrum zainteresowania kultury greckiej od samych jej początków. Sformułowany w ten sposób swoisty punkt dojścia, stanowiący kolejny z rozdziałów wychowawczego dzieła Hellenów, określano terminem *kalokagathia* od *kalos kai agathos* lub *kalos kagathos* (gr. piękno i dobro, szlachetność, doskonałość). Słowo to, stanowiące ideał wychowawczy i w końcu symbol greckiej kultury, zaznacza swą obecność, choć zrazu w formie wyrażen rozdzielonych, już w twórczości Homera. *Kalos*, na kartach *Iliady* i *Odysei*, to dobro najwyższe w porządku moralnym, dobro samo w sobie, dobro godziwe³¹.

28 Zob. szerzej Chłódna-Błach, dz. cyt., s. 32-46.

29 Sofistów podejście do wychowania i edukacji przełamało ostatecznie bariery warunkowań opartych na pokrewieństwie, przynależności do wąskiej grupy społecznej czy narodowości, a zastąpione zasadą wspólnoty kultury – *paidei*. Postulowali powszechną dostępność do możliwości rozwoju zarówno fizycznego, jak i duchowego; w ich ujęciu *paideia* miała wymiar uniwersalny i opierała się na optymistycznym przekonaniu, iż dzięki niej każdy człowiek może się rozwinąć. Naczelną rolę w tym procesie przypisywali retoryce jako narzędziu sprawnego posługiwania się intelektem i słowem, co wskazywało na żywą obecność homeryckiego ideału człowieka nie tylko jako sprawnego w działaniu, lecz także roztropnego użytkownika słów, por. Jaroszyński, *Paideia*, dz. cyt., s. 948-949.

30 Por. Chłódna-Błach, dz. cyt., s. 34.

31 Takie dobro w odróżnieniu od dobra przyjemnego i użytecznego, które są dobrami ze względu na dobro godziwe, zasługuje na miano dobra pięknego. W ten sposób w obręb porządku moralnego, ludzkiego postępowania włączone zostaje piękno, co staje się

Fakt ten dowodzi, że nie mamy tu do czynienia z jakimś sztucznym konstruktem myślicieli greckich lecz, przeciwnie, z kolejnym wymiarem realnego, żywotnego ideału wychowawczego organicznie związanego z kulturą grecką.

W pełnej formie, po raz pierwszy termin *kalokagathia* pojawia się u Ksenofonta jako ideał moralny, odzwierciedlający postawę jego mistrza Sokratesa, dla którego droga dobra i piękna to jedyny gwarant prawdziwego szczęścia. Postęp na tej drodze osiąga się poprzez doskonalenie moralne, w szczególności przez zdobycie cnoty sprawiedliwości. Ta zaś jako umiejętność stosownego odnoszenia się do wszystkich ludzi oraz, poprzez kult religijny, do bogów jest oznaką kultury ogólnej i jako taka zapewnia trwałą woń szlachectwa duszy³².

W ujęciu Platona *kalos kai agathos* nie ogranicza się li tylko do wymiaru moralnego, lecz ma również wydźwięk kulturowy. Oznacza ideał wychowawczy, który poprzez wszczepiane od najmłodszych lat rytm i harmonię wyczula na to, co piękne, uczy unikać brzydoty, sprawiając, że człowiek staje się piękny i dobry³³. To wyczulenie na harmonię, eurytmię, wprowadzenie w klimat proporcji, granicy i miary ma swoje źródła w poezji Homera³⁴. Tak rozumiany ideał jest w refleksji Platona celem *paidei*, którą objęta ma być klasa przywódcza. Stąd *kalos kai agathos* to przymiot jakim, w podwójnym znaczeniu, obdarza on filozofa. Po pierwsze jako tego, któremu w najwyższym stopniu przysługuje prawdziwe poznanie i prawdziwa wiedza, jako że nosi we własnej duszy Ideę – Dobro. Po

charakterystycznym rysem greckiej kultury; piękno-dobro zaś, podkreśla P. Jaroszyński, zawiera w sobie nie tylko twardy wymóg moralny (dei – należy), ale też coś, co olśniewa i co jest warte do naśladowania przez najlepszych. Zob. P. Jaroszyński, *Kalokagathia*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2004, t. 5, s. 445.

32 Por. tamże, s. 445.

33 W węższym sensie *kalos kai agathos* oznacza otwartość na prawdę jak życiowy drogowskaz, oraz umiejętność intuicyjnego rozpoznania tego, co jako moralnie dobre posiada walor zgodności z prawem oraz tego, co z prawem się kłóci, bez konieczności ustanawiania prawa i ciągłej jego nowelizacji. Por. tamże, s. 446.

34 W poematach Homera, określonych mianem Biblii Greków, pośród bogactwa przedstawianych sytuacji i zdarzeń nie ma prawie miejsca dla opisu tego co „odrażające i szpetne”. Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, Lublin 2008, s. 44.

wtóre zaś z racji tego, że piękno i dobro to cechy myśli wznoszącej się ku tej idei³⁵. W formowaniu filozofa Platon kładzie nacisk na wychowanie i doświadczenie jako czynniki kluczowe dla równowagi sfery intelektualnej i moralnej, gdyż procesowi poznania ma zawsze towarzyszyć kształtowanie charakteru (najpierw własnego, aby następnie przyjść z pomocą w tej materii innym). Warunki dla realizacji pełnego rozwoju na tak nakreślonej drodze ma zapewnić zaprojektowane przez Platona państwo. Ono to umożliwi przejście od kontemplacji do czynu. Tym samym dawny szlachecki ideał wychowania stanowi podwaliny, na których Platon buduje nową arystokrację ducha³⁶. Swoistą dystynkcją duchowego szlachectwa było zupełnie odmienne pojęcie życia w postaci *bios*³⁷.

Arystotelesa *kalokagathia*, jako zwięźczenie wszystkich cnót, odnosi się do dobra samego w sobie, które to tradycja łacińska określa mianem *bonum honestum*. Takie dobro jest godziwe i piękne zarazem, gdyż istnieje jako cel sam w sobie. Na miano to, zdaniem Stagiryty, zasługują cnoty sprawiedliwości czy też umiarkowania wraz z wypływającymi z nich działaniami, gdyż moralnie pięknym, jest działanie zgodne z wymogami cnoty³⁸. Mianem pięknych i dobrych obdarza też Arystoteles członków znakomitych rodów³⁹. Wskazuje też na wymiar społeczny cnoty. Jest to o tyle zrozumiałe, że społeczność ludzka musi być zorganizowana w oparciu o przyjęty porządek. Ten zaś suponuje nie tylko jakiś typ jedności, ale i hierarchię dóbr z jakimś dobrem naczelnym, dobrem wspólnym będącym

35 Por. Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 53-54.

36 Ta filozofia wychowania, podkreśla I. Chłodna-Błach, wpisała się w nurt humanizmu swoistego dla całej kultury greckiej, którego celem było podporządkowanie wszystkiego co stanowi człowieka jego części rozumnej. Por. tamże, s. 55.

37 Na określenie życia Grecy używali terminów *aion* – w odniesieniu do trwania i całości rozciągniętej w czasie egzystencji oraz *zoe* w postaci procesu życia, faktu bycia istotą żyjącą. Słowo *bios* oznacza zaś życie w kontekście postawy duchowej *ethos*. Mamy tu do czynienia z integralnym ujęciem życia człowieka (obejmujące jedno indywidualne życie z wyraźnie oznaczonym jego kresem w postaci śmierci jak również środki do życia) ujęte w aspekcie czynników wyróżniających życie jednostki od życia innych ludzi. Zob. Jaeger, dz. cyt., s. 937.

38 Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1099a 22.

39 Arystoteles, *Polityka*, dz. cyt., 1270b 15.

tej społeczności spoiwem⁴⁰. Dla Arystotelesa, urzeczywistnienie piękna to urzeczywistnienie pięknych moralnie czynów. Te zaś umożliwiają z jednej strony zaistnienie społeczności ludzi wzajemnie życzliwych, z drugiej zaś uaktywnienie w człowieku najwyższych aktów, w postaci aktów o charakterze duchowym⁴¹. Co istotne *kalokagathia* osiągnana jest dopiero po zdobyciu cnót szczegółowych, stanowi więc zwieńczenie *areté*.

Myliłby się jednak ten, kto uważałby ten etap za finał greckiej drogi ku szczytom ludzkiej doskonałości. *Kalokagathia* bowiem uważana była nie za kres lecz za warunek *sine qua non* wielkoduszości (gr. *megalopsychia*), jako prawdziwego poczucia własnej wartości, uzasadnionej dumy. To zaś jest dla człowieka czymś najtrudniejszym do osiągnięcia⁴².

Pierwowzór wielkoduszości spotykamy już u Homera pod postacią arystokratycznej dumy przedstawianych bohaterów. Ci ludzie o wielkim sercu, jak ich określa, w swych heroicznym zmaganiach o laur pierwszeństwa, w szlachetnej rywalizacji zdobywają sławę i cześć. Poczucie dumy pełni w tym procesie dwojaką rolę. Z jednej strony jest jakby mocą pobudzającą do coraz większego wysiłku w drodze ku ideałowi dzielności. Z drugiej zaś gwarancją doskonałości moralnej *aristoi* świadomych, że niegodziwość w jakiegokolwiek dziedzinie niweczy cześć⁴³.

Megalopsychia u Arystotelesa jako synonim wielkości i siły duszy stanowi cnotę etyczną. Człowiek mający poczucie swej wartości, słusznie dumny (*megalopsychos*) tworzy swój duchowy konterfekt na fundamencie trafnej samooceny. Ta zaś jako następstwo starej mądrościowej zasady *gnothi seauton* raz jeszcze podkreśla ciągłość greckiej kultury. W procesie tym istotną rolę pełni pokora jako warunek prawdy o sobie; prawda natomiast daje możliwość

40 „Celem państwa jest życie szczęśliwe, a reszta to środki do tego celu wiodące. Państwo zaś jest wspólnotą rodów i miejscowości dla doskonałego i samowystarczającego bytowania. To znów polega (...) na życiu szczęśliwym i pięknym. Trzeba tedy przyjąć, że wspólnota państwowa ma na celu nie współżycie, lecz piękne uczynki” tamże 1281a, cytata za P. Jaroszyński, *Kalokagathia*, „Człowiek w Kulturze”, Lublin 1994, nr 2, s. 40.

41 Zob. tamże.

42 Por. Jaeger, dz. cyt., s. 61.

43 Por. Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 57-58.

rzeczywistego rozwoju. Tym zaś co rozwija, prawdziwie doskonali duszę jest to, co moralnie piękne i jako takie stoi na szczycie hierarchii dóbr Stagiryty, w postaci dobra godziwego. Poczesne miejsce tego dobra wynika z faktu, że najbardziej odpowiada ono rozumnej naturze człowieka. Do takiego zaś wielkiego dobra, zdaniem Filozofa, dąży ten, kto posiada do niego najlepszą dyspozycję w postaci cnoty wielkoduszości⁴⁴. Dobro wielkie jest jednocześnie trudne do zdobycia. Według Arystotelesa, jest nim właśnie cnota, która doskonali daną władzę w działaniu odznaczającym się wielkością lub trudnością⁴⁵. Co więcej, wielkoduszość pojęta jako dążenie do wielkości w postępowaniu, ufundowana na doskonałości moralnej, jest warunkiem jedności wszystkich cnót i jako taka krystalizuje charakter. Udoskonalony tą drogą charakter, nakierowany niejako na stałe dążenie do rzeczy wielkich, nadaje cechę doskonałości każdemu działaniu⁴⁶. Pragnienie doskonałości w postaci pełni *areté* rozumie Arystoteles jako przejaw właściwie pojętej miłości własnej (*philautia*). Pragnąć dla siebie tego co piękne i stawiając sobie wymagania najwyższej *areté*, to owoc filozoficznej refleksji nad tym, co stanowi kwintesencję etyki szlacheckiej. Warte podkreślenia jest to, że ta postawa nie łączy się bynajmniej z indywidualizmem. Zdobyć dla siebie cnotę, to – w rozumieniu Arystotelesa – zaktualizować noszony w sobie ideał, który staje się niejako *alter ego*⁴⁷. Poświęcenie siebie dla osiągnięcia ideału jest zaś przejawem heroizmu jako typowo greckiej postawy wobec życia. Ofiara z siebie na ołtarzu tego, co piękne zdawała się być manifestacją rozumnej natury ludzkiej; podporządkowanie tego co cielesne, temu co wyższe – przejawem naturalnego

44 Por. Arystoteles, *Etyka Eudemejska*, 1232a, cyt. za Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 59.

45 Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1103a 31-35, cyt. za Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 59.

46 Por. Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 62.

47 *Philautia*, podkreśla Jaeger, jest jednym z najpierwotniejszych wątków greckiej myśli etycznej. Tym zaś co piękne (w tradycji greckiej jest zawsze równoznaczne z tym, co szlachetne i doskonałe) i co wynika z miłości własnej były dla Stagiryty czyny płynące z etycznego bohaterstwa: obrona przyjaciół, poświęcenie za ojczyznę, nie szczędzenie pieniędzy, majątku czy ambicji osobistej dla zdobycia sobie tego co piękne. Por. Jaeger, dz. cyt., s. 62.

pragnienia nieśmiertelności⁴⁸. Tęsknota ta, choć niemożliwa do zaspokojenia w pełni w realiach świata greckiego, znalazła swój częściowy ekwiwalent w nagrodzie za życie piękne i dobre.

Zapłatą bowiem za najszlachetniejsze czyny jest cześć, gr. *time*, która jako należna bogom suponuje osiągnięcie najwyższego stopnia doskonałości etycznej (*optimum potentiae*).

W ten sposób dopełnia się niejako droga greckiej idei człowieka i jednocześnie wyrażnia podstawowe znaczenie starogreckiej etyki szlacheckiej w procesie jej kształtowania. Choć na przestrzeni wieków, poczynwszy od poematów homerowych aż do myśli Platona i Arystotelesa, refleksja nad człowiekiem i doskonalącą go *areté* przechodziła okresy przeobrażeń, doznawała wzbogacenia, to dzieliła niezmiennie wspólnotę losów Hellenów. Zawsze też zachowywała swoje arystokratyczne oblicze nadane w dobie starej etyki szlacheckiej, ujawniając tym samym swój żywotny, uniwersalistyczny charakter⁴⁹.

Gdy Grecja w wymiarze geopolitycznym zmuszona była ustąpić miejsca potędze Rzymu, raz jeszcze doszła do głosu wielkość jej uniwersalnej kultury. Oto bowiem *Graecia capta ferum victorem cepit et artis intulit agresti Latio*⁵⁰. Największa z greckich sztuk *paideia*, której przedmiotem było kształtowanie i doskonalenie człowieka w oparciu o określony wzorzec, znalazła podatny grunt w Rzymie, gdzie zawitała pod koniec IV w. przed Chr. Dopiero jednak za sprawą Cyserona grecki ideał racjonalnego wychowania człowieka, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym doczekał się oryginalnego kontynuatora. Arpinata jako pierwszy użył dla tej sztuki określenia organicznie związanego z rolniczym charakterem starożytnego Rzymu – *cultura* (łac.

48 Por. tamże, s. 63.

49 Na takim pojęciu *areté*, podkreśla Jaeger, polega arystokratyczny charakter greckiego ideału wychowawczego, tamże, s. 62.

50 *Podbita Grecja dzikich zwyczajów podbija; chłopskiemu Lacjum daje sztukę* (Hor. Ep. II 1, 156 n.) Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. II gawędy, listy, sztuka poetycka, opr. Oktawiusz Jurewicz, przeł. Jan Sękowski „Ossolineum”, Wrocław 1988, cyt. za Alicją Szastyńska-Siemion, *Poeci greccy w służbie Rzymu* Wratislaviensium Studia Classica Olim Classica Wratislaviensia I (XXXII) Wrocław 2012, s. 108.

uprawa). Za jego przyczyną przyjęło się określenie *animi cultura*, kultura ducha, oznaczające uszlachetnienie ludzkiego umysłu poprzez filozofię⁵¹. Od Greków przejął Cynceron zasadę doskonalenia ludzkiej natury poprzez cnoty. Ideałem było osiągnięcie *humanitas*, (łac. *homo* – człowiek, *humanus* – ludzki), łączące w sobie zarówno wewnętrzną kulturę duchową (zwłaszcza grecką), jak i piękne ułożenie kontaktów z innymi ludźmi poprzez przyjaźń i filantropię.⁵² Grecka *philanthropia*, oznaczająca umiłowanie tego co czyni nas ludźmi, jest bliska znaczeniowo rzymskiej *humanitas*. Terminy *humanum*, *humanitas* określały istotę człowieczeństwa, które jest nie tyle dane co zadane przez naturę, jako przedmiot nieustannego rozwoju i doskonalenia oraz jako ideał, do którego należy dążyć, korzystając z całego danego przez naturę ludzkiego uposażenia⁵³.

Obecne już w kulturze ideały grecko-rzymskie, znajdujące oparcie w ludzkiej naturze i przez to niezbędne do formowania człowieka, przejęło chrześcijaństwo. Nadało im jednak o wiele głębszą, transcendentną perspektywę. Grecy i Rzymianie, choć w swojej drodze do doskonałości za przedmiot tych wysiłków przyjmowali człowieka jako człowieka, przeczuwali jakoś konieczność perspektywy wykraczającej poza doczesność⁵⁴. Utknęli jednak w miejscu, gdzie pojawiało się pytanie o to, kim jest Bóg i jak do niego dojść. Dopiero Objawienie chrześcijańskie przesunęło horyzont kultury z doskonałości człowieka samego w sobie na otwartość na Boga, jako cel ostateczny ludzkiego życia w postaci zbawienia. Tym samym nastąpił zwrot od perspektywy antropocentrycznej

51 Wyakcentowane zostały w ten sposób ludzkie wysiłki, praca niezbędne dla doskonalenia oraz wskazany przedmiot tych zabiegów: duch, umysł, kult bogów lub przodków, por. Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 65.

52 Por. P. Jaroszyński, *Cynceron*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2001, t. 2, s. 332.

53 Por. Chłodna-Błach, dz. cyt., s. 71.

54 Już Arystoteles zauważył, podkreśla J. Maritain, „że stawiać człowiekowi za cel tylko człowieka(...) to zdrada człowieka i jego nieszczęście, gdyż ze względu na wyższą część swojej natury, którą jest duch, człowiek jest powołany do czegoś lepszego niż życie czysto ludzkie”. Zob. J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960, s. 9.

ku teocentrycznej. W tradycji chrześcijańskiej *paideia* posłużyła do zdobycia podstaw kultury ogólnej *enkykliā paideia*, obejmującej *septem artes liberales*, stanowiących niezbędny etap do dalszej edukacji w zakresie filozofii jak i teologii. Właściwy myśli starożytnej optymizm edukacyjny, bazujący na greckiej koncepcji boga, stał na stanowisku całkowitego dopełnienia natury przez kulturę. W myśl tego poglądu, dzięki zdobytym w procesie wychowania cnotom, człowiek usprawniając swoje władze osiąga pełnię doskonałości⁵⁵. Chrześcijaństwo na gruncie odmiennego, w stosunku do religii starożytnych, obrazu Boga, wypracowało zupełnie nową wizję człowieka. W oparciu o arystotelesowski obraz człowieka (*animal rationale*) powstała w V/VI w. (w wyniku sporów chrystologicznych i trynitologicznych), dopełniona ostatecznie w XIII wieku przez Tomasza z Akwinu koncepcja człowieka jako osoby.

Św. Tomasz zwrócił uwagę na istotne czynniki, decydujące o sposobie działania człowieka w postaci przygodności, spotencjalizowania i transcendencji oraz na inklinacje ludzkiej natury (możliwości): poznanie, miłość, wolność i zdolność do aktów religijnych. Inklinacje te, nie będąc dziełem natury ani kultury, suponują konieczność istnienia specyficznego źródła tych działań-osoby. Inne czynniki: podmiotowość prawna, odrębność bytowa i godność wskazują na transcendencję człowieka w stosunku do świata przyrody, co z kolei suponuje istnienie Stwórcy, jako ostatecznej racji jego bytowania⁵⁶. Wyakcentowanie tych charakterystycznych momentów osobowych tłumaczy ludzkie działanie, czyniąc je sensownymi. Wskazanie na możliwości zaś określa pole zadanej człowiekowi aktualizacji życia osobowego, spełniającej się przez kulturę i stanowiącą właściwe środowisko dla rozwijania cnót. Życie zaś według cnót najpełniej odsłania naturę bytu osobowego. Kultura jednak, jeśli chodzi o byt osobowy, tylko częściowo dopełnia naturę; spotencjalizowana natura do pełni doskonałości potrzebuje nadprzyrodzonej łaski⁵⁷.

55 Por. P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje kultury*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2005, t. 6, s. 138.

56 Por. Z. Pańpuch, *Aretologia*, w: *Powszechna encyklopedia*, dz. cyt., Lublin 2000, t. 1, s. 328.

57 W perspektywie religijnej włącza się w to dogmat o grzechu pierworodnym, skut-

Pośród cnót moralnych wskazuje Akwinata na męstwo i jego składnik w postaci wielkoduszności jako warunek niezbędny dzielności etycznej. Św. Tomasz, podkreśla I. Chłódna-Błach, dopełniając Arystotelesa koncepcję wielkoduszności, przeniósł punkt ciężkości z podmiotu na przedmiot *magnanimitas*, którym jest dobro szlachetne, będące wielkim i trudnym. Tego rodzaju dobrami są dobra duchowe. Posiadanie tej cnoty ułatwia prawidłową ocenę dóbr wielkich i małych, pomaga w pokonywaniu trudności związanych z dążeniem do dóbr tego rodzaju. To zaś jest oznaką istnienia kultury wysokiej w człowieku. To w odniesieniu do przedmiotu wielkoduszności można wskazać istotę uniwersalnie pojętej kultury wysokiej: człowiek dzięki posiadanym cnotom i otwarciu na łaskę, podejmuje odpowiedzialne zadania, mierzy się z dobrami wielkimi, mężnie pokonuje trudności. Posłuszny nakazom rozumu, podejmuje trud doskonalenia posiadanych zdolności aż do osiągnięcia *optimum potentiae*. Maksymalną aktualizację duchowej aktywności człowieka, zwłaszcza poznawczej i wolitywnej, stanowi doskonałość osoby ludzkiej. Jeśli poznanie i miłość w stopniu najwyższym skierowane są na Boga, człowiek osiąga doskonałość w postaci świętości, docierając tym samym na najwyższy poziom kultury⁵⁸.

Po nakreśleniu historii rozwoju ideału kultury wysokiej, która czerpiąc ze swych arystokratycznych źródeł miała zawsze na względzie doskonalenie człowieka w jego osobowym wymiarze, przychodzi czas na próbę odpowiedzi na pytanie o miejsce w tej rzeczywistości postaci i myśli o. Jacka Woronieckiego.

Miejsce o. Jacka Woronieckiego w kulturze arystokratycznej

kami którego obarczona natura ludzka potrzebuje łaski (sakramenty) dla ich pokonania i wzniesienia się ku transcendentnemu celowi życia. Natura, według św. Tomasza, nie jest całkowicie zepsuta przez grzech; oprócz kultury potrzebuje nadprzyrodzonej pomocy łaski, która nie niweczy ani nie zastępuje natury, ale ją doskonali; z tej perspektywy kultura musi zakładać otwartość na religię, jako że natura ludzka skierowana na pełnię prawdy, dobra i piękna nie osiągnie tych celów wyłącznie dzięki kulturze czy też naturze. Por. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje kultury*, dz. cyt., s. 139.

58 Por. Chłódna Błach, dz. cyt., s. 229.

W odniesieniu do o. Woronieckiego i jego myśli daje się zauważyć pewna redukcjonistyczna tendencja, aby w klasyfikowaniu jego dorobku ograniczyć się do haseł: etyk, pedagog, tomista. Tymczasem, jak się wydaje, motyw przewodni jego jakże bogatych naukowych zainteresowań stanowi istota kultury wysokiej, sięgającej do swych arystokratycznych źródeł. Jej naczelne zadanie to integralne doskonalenie człowieka, w wielorako pojętym kontekście społecznym oraz w perspektywie jego celu ostatecznego. Dodatkowy zaś tytuł dołączenia go ze sferą kultury arystokratycznej stanowi jego książęce pochodzenie. Do niedawna wśród historyków dominował pogląd, że początki rodu Woronieckich sięgają XIV wieku. Ród ten miał się wywodzić od Korybuta Dymitra Olgierdowicza, syna wielkiego księcia litewskiego Olgierda, a wnuka Gedymina. Jednak pogląd ten zdaje się ustępować pola nowym odkryciom. Oto w świetle badań genetycznych przeprowadzonych na początku obecnego stulecia pojawia się hipoteza, iż Woronieccy jako potomkowie Nieświckich są Rurykowiczami⁵⁹. Oznaczałoby to, że ród Woronieckich sięgał znaczenie głębiej, bo do dynastii, która wywodziła się od skandynawskich Waregów, założycieli Rusi Kijowskiej. Natomiast samo nazwisko Woroniecki ma pochodzić od nazwy posiadłości ziemskiej Woronczyn w powiecie łuckim. Właściciele tego majątku, będący przodkami Woronieckich, Jurij i Wojna, tytułowali się na przemian, już to książętami Woronieckimi, już to Zbaraskimi⁶⁰.

Warstwa arystokratyczna, z której wywodził się o. Woroniecki zapewniła mu możliwość integralnego rozwoju, swoistej sublimacji podporządkowującej cały wymiar egzystencji wymiarowi duchowemu. Jego pochodzenie otwierało zarazem drogi do kontaktu z elitami intelektualnymi, kulturalnymi, politycznymi, towarzyskimi ówczesnej Europy. Wszystkie te możliwości wykorzystał, nie poprzestając jednak na tym co dawała mu jego pozycja społeczna. Począwszy bowiem od okresu wychowania i edukacji, jakie otrzymał w domu rodzinnym⁶¹, przez gim-

59 Szerzej na ten temat zob. M. Kowalski, *Pochodzenie Fiodora Nieświckiego w świetle badań genetycznych*, „Przegląd Wschodni”, Warszawa 2015 t. XIV, z.1 (53), s. 151-166.

60 M.L. Niedziela OP, *Sługa Boży ojciec Jacek Woroniecki uczy*, Warszawa 2006, s. 13.

61 Bardzo ciekawe studium, dotyczące atmosfery panującej w domu Woronieckich, stanowią wspomnienia angielskiej guwernantki Gertrudy E. Dziewickiej. W swej książce

nazjum, czas studiów w szwajcarskim Fryburgu, seminarium, kapłaństwo, pracę uniwersytecką w kraju i za granicą aż po kres swego życia, o. Jacek poczuwał się do podjęcia osobistego wysiłku doskonalenia na wzór kodeksu starożytnych *aristoi*. Pojmował go jako zobowiązanie do stałego rozwoju intelektualnego, moralnego i duchowego, który prowadzi do prawdziwego skarbu w postaci mądrości. Tego rodzaju „fortuna” oddana przez niego na służbę społeczeństwu stała się jego dobrem wspólnym.

Motyw doskonalenia ludzkiej natury, stojący w samym centrum myśli greckiej, przejęty następnie przez chrześcijaństwo, ubogacony koncepcją osoby i poszerzony, w wyniku Objawienia, o perspektywę wieczną jest zwornikiem jakże bogatej myśli o. Jacka Woronieckiego. Kwintesencję i sens tego procesu celnie ujął św. Tomasz podkreślając, że cel ostateczny stanowiący jednocześnie doskonałość końcową człowieka – zjednoczenie z osobowym Bogiem, zakłada osiągnięcie doskonałości pierwszej. Tę zaś zdobywa się poprzez doskonalenie natury⁶². Stanowi to, zdaniem o. Woronieckiego, podstawę wychowania personalistycznego. Personalizm o. Jacka i to w pierwszorzędym integralnym wydaniu jako osnowa jego twórczości zdaje się, poza kilkoma wyjątkami, umykać badaczom jego spuścizny⁶³. Stanowisko o. Woronieckiego osadzone jest w tradycji

wydanej po latach w Anglii podkreśla postępowe wychowanie dzieci książąt, które obok wolności i radości jakie im zapewniano, wpajało od najmłodszych lat obowiązkowość, pilność w nauce, odpowiedzialność za siebie i innych. Gruntowne wykształcenie (w domu mówiono w czterech językach), które ułatwiała obficie zaopatrzona biblioteka, klimat religijności (ukryta kaplica domowa), duch patriotyzmu i solidarności z włościanami (tajne nauczanie chłopskich dzieci języka polskiego), to obraz środowiska z jakiego wyszedł o. Jacek, por. G. E. Dziewicki, *Glimpses of Polish Life in Town and Country. Pre-war to 1918*, Wydawnictwo Stanford, Londyn 1937, s. 17-24.

62 Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Compendium theologiae*, q. 151, w: *Dzieła wybrane*, Poznań 1984.

63 Cz. Bartnik wymienia o. Woronieckiego jako przedstawiciela nurtu personalizmu neotomistycznego, zob. *Personalizm*, Lublin 1995, s. 125; S. Gałkowski podkreśla, że model pedagogiki postulowany przez tego myśliciela pod pewnym względem najbliższy jest pedagogice personalistycznej, zob. *Aktualność filozofii wychowania Jacka Woronieckiego*, „Człowiek w kulturze” nr 12, Lublin 1999, s. 38; autorzy monografii poświęconej o. Wo-

arystotelesowsko-tomistycznej z centralną pozycją etyki cnót. Etyka bowiem, ograniczając się jedynie do wskazania dobrych zasad postępowania czy pouczenia o pojedynczych czynach dobrych lub złych, osuwa się na pozycję moralizatorstwa. Dopiero ubogacona przez wskazanie środków prowadzących do stałego usposobienia do dobrych czynów, w postaci cnót (wtórnie zaś unikania tego, co od takiego działania odwodzi czyli wad), co stanowi podstawę wychowania, w pełni odpowiada potrzebom realnie odczytanej natury ludzkiej. Ten walor integralności zapewnia postulowane przez o. Woronieckiego połączenie etyki i pedagogiki, których rozdzielenie w XVI wieku przyniosło, jego zdaniem, fatalne skutki⁶⁴.

Potrzeba pracy wychowawczej oraz samowychowawczej, jako zadania na całe życie, ma swoje źródło, podkreśla o. Jacek, w potencjalności natury ludzkiej. Można tu zauważyć pewną paralelę do rzymskiej *humanitas* i jej perspektywy czasowej. Centralne zagadnienie w dziedzinie rozwoju tych potencjalności w poszczególnych jednostkach tkwi w konieczności udziału w tym procesie władz umysłowych: rozumu i woli. Zapewnia to tym działaniom świadomy i dobrowolny charakter i chroni je przed zmechanizowaniem właściwym nawykowi czy przyzwyczajeniu⁶⁵. W modelu cnót brak jakiegoś „uniwersalnego” wymiaru każdej cnoty w stosunku do ogółu ludzi, lecz przeciwnie, cnota jest zawsze dostosowana do konkretnej osoby, niejako „relacyjna” w zależności od indywidualnych możliwości oraz funkcji spełnianych przez daną jednostkę w społeczności⁶⁶.

ronieckiemu, uprawianą przez niego filozofię człowieka plasują w nurcie tomistycznego personalizmu, zob. P. S. Mazur, B. Kiereś, R. Skrzyniarz, A. Płazińska, *Jacek Woroniecki*, Kraków 2019, s. 41, 61.

64 Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 2013, s. 387.

65 Zob. szerzej J. Woroniecki, *Nawyk czy sprawność. Centralne zagadnienie pedagogiki katolickiej*, „Ku szczytom” nr 2, Wilno 1939, s. 319-347.

66 Por. Gałkowski, dz. cyt., s. 42, zob. także tekst o. Jacka: „Dusze ludzkie są same w sobie nierówno uzdolnione; chodzi tu o nierówność jakościową tak w dziedzinie poznania jak i chcenia. To zróżnicowanie potencjalności dotyczy nie tylko czynników umysłowych lecz również czynników zmysłowych i wspólnie z nimi stanowi podstawę psychicznej odrębności między ludźmi”. J. Woroniecki, *Rozwój osobistości człowieka*, w: *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, wybór W. K. Szymański OP, opr. J. Kołtąj, Kraków 1961, s. 68.

Dwa kluczowe zagadnienia, stanowiące prolog i epilog dramatu doskonalenia osobowego, to według o. Woronieckiego osobowość i osobistość. Ten pierwszy stanowi swoisty „materiał” do wychowawczego ukształtowania i jest darem od Stwórcy w postaci właściwego każdemu usposobienia określanego mianem temperamentu. Poznanie temperamentu jest kluczowym zadaniem dla rozpoczęcia świadomego procesu kształtowania moralnego. I tu po raz kolejny widzimy wagę i aktualność starożytnego wezwania przypisywanego Talesowi „poznaj samego siebie”. Stopień poznania materiału poddanego wewnętrznej uprawie odbija się bowiem na wyższym stopniu jej racjonalności i celowości. Wiele bowiem wrodzonych skłonności, podkreśla o. Woroniecki, należycie wychowanych, może się przekształcić w silne cnoty⁶⁷. „Wychowanie personalistyczne na tym właśnie polega, aby nieświadomą swych celów i zadań jednostkę ludzką czyli indywiduum, przetworzyć w samodzielną osobistość, umiejącą sprawnie władać w pełni świadomości wszystkimi swymi uzdolnieniami. Osobowość ludzka winna się skryształizować w postaci charakteru, gdyż on jeden może jej dać dosyć mocy, zarówno aby się oddać ofiarnie na usługi społeczeństwa, jak i aby nie pozwolić się przez nie pochłonąć i zniszczyć”⁶⁸.

Kształtowanie charakteru jako zespołu cnót moralnych, które nadają postępowaniu człowieka przymioty stałości, umiaru i jednolitości moralnej jest, jak wskazuje o. Woroniecki, obecne już w kulturze greckiej; w języku Hellenów samo słowo „charakter” nie występowało, zaś pojęcie określane było za pomocą terminów: piętno, odbicie, cecha własna. Przejawy pojęcia charakteru widzi o. Jacek w *kalokagathii*, oddającej bardziej charakter towarzyski i społeczny takich wymagań moralnych. Również terminy *areté* (cnota) i *ethos* (obyczaj) spotykane u Platona i Arystotelesa oznaczają niejednokrotnie zespół moralnych sprawności człowieka, powiązanych wewnętrznymi więzami w jedną całość, co jak podkreśla, wyczerpuje definicję charakteru⁶⁹.

Którędy zatem wiedzie droga do ukształtowania w sobie tak pożądanej

67 Por. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, dz. cyt., s. 243.

68 Tamże, s. 443.

69 Tamże, s. 441.

osobistości? Odpowiedź już od zarania dziejów kultury może być tylko jedna i taką też daje nasz uczonec: poprzez usprawnienie poszczególnych władz psychicznych w dziedzinie postępowania moralnego, które zapewniają odpowiadające im cnoty kardynalne: rozum doskonalony jest przez roztropność, wola przez sprawiedliwość. W sferze zmysłowej musi zaś dokonać się proces sublimacji, uduchowienia uczuć popędliwo-bojowych przez męstwo, a uczuć pożydliwych przez umiarkowanie. W ten sposób powstaje charakter moralny. On to zawiera najistotniejszy wyraz swoistej osobistości każdego człowieka⁷⁰.

Ta wznoszona ku wyżynom ducha ludzka budowla wymaga wewnętrznych wiązań wszystkich cnót. Jako roztropny budowniczy, wskazuje o. Jacek na konieczność solidnego fundamentu, który ma nadać pewną organiczną jednolitość wszystkim czynnikom sprawczym, aby własne swe cele podporządkowały naczelnym celom życia. Rolę tę pełni roztropność zapewniająca innym cnotom sprawne działanie poprzez przydanie im należytego umiaru. Drogę ku górze w kierunku naczelnym celów życia, które mają swój wymiar zarówno doczesny jak i nadprzyrodzony, scalają dwie inne cnoty. W dziedzinie doczesnej swoją rolę pełni sprawiedliwość integrująca wspólne dobro społeczeństwa. Perspektywa transcendentna osoby ludzkiej, którą objawiło chrześcijaństwo suponuje udział nadzwyczajnych środków w postaci łaski, której przejawem są cnoty teologiczne wiary, nadziei i miłości. Stąd w dziedzinie nadprzyrodzonej, w której celem jest Bóg jako wspólne dobro świata, rolę zwornika cnót pełni właśnie miłość⁷¹.

Kształtowanie osobistości na drodze wychowania personalistycznego ma charakter dynamiczny i jako zadanie ludzkiego życia jest dziełem trudnym. Dlatego też wymaga ono usprawnienia woli ze strony cnoty wielkoduszności przynależą-

70 Por. Woroniecki, *Rozwój osobowości człowieka*, dz. cyt., s. 74-75.

71 Pełny rozwój osobowości chrześcijanina wymaga z jednej strony, jako środka koniecznego, mocnego podłoża w cnotach przyrodzonych stanowiących podstawę charakteru. W perspektywie jednak, którą jest Bóg, i z uwagi na rozstrój w naturze spowodowany grzechem pierwotnym, środki przyrodzone nie wystarczają i konieczne jest „przebóstwienie” natury nadprzyrodzonymi pierwiastkami łaski, która nie znosi natury, lecz budując na niej ją udoskonala, por. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, dz. cyt., s. 464-469.

cej do grupy męstwa. Zadaniem tej cnoty jest podtrzymywanie w duszy dążenia do właściwej jej wielkości i zapobieganie przed cofaniem się przed właściwymi tej drodze trudnościami. Korektę nadmiernego wychylenia się ku temu dobru zapewnia cnota pokory. W swej strukturze wielkoduszość ma charakter cnoty ogólnej, obejmującej ogół innych cnót, stanowiąc ich zwieńczenie i kolejny zwornik charakteru. Pożądanie prawdziwej wielkości, podkreśla o. Woroniecki, to konieczne następstwo godności osobistej, będącej wewnętrzną czią okazywaną własnej, otrzymanej od Boga, rozumnej naturze ludzkiej. Prawo do podzielenia tej czci przez innych nabywa się na drodze doskonalenia wewnętrznego (jej miarą czasową jest długość ludzkiego życia), poprzez pielęgnowanie cnót i ciągłe mierzenie wzwyż ku prawdziwej wielkości duchowej⁷².

Tak jak starożytni, odkrywając społeczny wymiar ludzkiej natury widzieli konieczność pomocy w procesie jej doskonalenia ze strony właściwego przykładu gr. *paradeigma*, który siłą swego promieniowania pociągał do naśladowania gr. *mimesis*, tak też o. Woroniecki wskazywał na potrzebę przewodników w tej dziedzinie. W poszerzonej, transcendentnej perspektywie ludzkiej egzystencji greckich herosów zastąpili święci, którzy na drodze heroicznego cnót zdobyli palmę duchowej doskonałości⁷³.

Inną postacią społecznego oddziaływania na proces krystalizowania się osobistości są tzw. jednostki zbiorowe⁷⁴. One to, zdaniem o. Woronieckiego, mają decydującą rolę w niwelowaniu zagrożeń dla rozwoju osobowego ze strony destrukcyjnego indywidualizmu, który to stara się zawrócić zmagania zmierzające do poddania całego wymiaru osobowego władzom umysłowym i poddać je wpływom niższych czynników natury ludzkiej. Dopiero „ujęty w mocne karby jedno-

72 Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, Lublin 2013, s. 448.

73 Jako przykłady duchowych przewodników wskazuje o. Woroniecki m.in. św. Jacka, św. Tomasza, bł. Czesława, św. Andrzeja Bobolę czy św. Teresę od Jezusa. Podkreśla jednocześnie konieczność zapewnienia odpowiednich standardów badaniom hagiograficznym, czemu wyraz daje w swojej pracy: *Hagiografia. Jej przedmiot, zadania i trudności w Polsce. Rzecz o świętych polskich*, Kraków 1940.

74 Określenie jednostek zbiorowych w postaci *unitas ordinis* wprowadza Św. Tomasz w *Summa teologiczna*, I-II, q. 17, a 4.

stek zbiorowych człowiek uczy się powoli opanowywać swe indywidualistyczne popędy, skupia się w sobie i krystalizuje w mocną osobę moralną obdarzona jednolitym charakterem, dającym jej stałe uzdolnienie do czynu”⁷⁵. Ramy społeczne, które obejmują cały wymiar ludzkiej egzystencji poczynawszy od rodziny, przez szkołę, organizacje młodzieżowe, społeczne, zakłady pracy, armię, uniwersytet, państwo, naród, a w wymiarze nadprzyrodzonym Kościół, podporządkowane naczelnej sprawie budowania silnej osobistości człowieka zdają się nawiązywać do starożytnej greckiej *polis*. Między czynnikiem społecznym a osobistym istnieje bowiem swoista synergia – społeczeństwo bogaci się i żyje wartościami osobistymi swych członków; ład zaś, który w ten sposób osiąga, zapewnia każdej jednostce możliwość rozwoju i kształtowania jej osobistości, ułatwiając tym samym osiągnięcie osobistego nadprzyrodzonego celu⁷⁶.

Doniosłość tego wychowawczego zadania, do którego wzorem Homera angażuje o. Woroniecki cały wymiar ludzkiego *hic et nunc* i który nawiązuje do największej ze sztuk, do której czuli się powołani Grecy, polega na tym, że „piękny charakter moralny dojrzałego człowieka, świadomego swego celu i umiającego sprawnie rządzić sobą w jego urzeczywistnieniu, jest szczytem tego podobieństwa do Boga, do jakiego możemy dojść w tym życiu. Słusznie winien on być uważany za największe doczesne dobro, o które ponad wszystkie inne winniśmy zabiegać”⁷⁷.

Zakończenie

Myśl o. Jacka Woronieckiego stanowi syntezę ideału kultury greckiej i tradycji chrześcijańskiej. Jako kontynuacja starożytnej *paidei*, ubogaconej dorobkiem chrześcijańskiej koncepcji osoby i jej transcendentnej perspektywy, posiada walor uniwersalności i jako taka może bez wątpienia stanowić podstawę refleksji i działania na polu odrodzenia kultury arystokratycznej (wysokiej). Niewątpliwym walorem tego dzieła jest fakt, że nie stanowi ono jedynie ujęcia teoretycznego. Obcu-

75 J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, Lublin 2002, s. 49.

76 Por. Woroniecki, *Rozwój osobistości człowieka*, dz. cyt., s. 85.

77 Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, dz. cyt., t. 1, s. 444.

jąc z nim doświadczamy tego, że jego autor karmi nas tym czym sam żyje. Łącząc w sobie arystokratyczne pochodzenie z arystokracją ducha w zgodzie z maksymą *noblesse oblige*, o. Woroniecki podejmuje odpowiedzialność za duchowe i intelektualne przewodnictwo społeczeństwa. To zarazem droga najtrudniejsza, wymagająca heroizmu, stawiająca największe wymagania tym, którzy na nią wchodzą, gdyż *ars artium est regimen animarum*. Podjęcie myśli wielkiego dominikanina to, jak się wydaje, najwłaściwszy sposób do odbudowania elit społecznych, żyjących kulturą wysoką i propagujących ją jako wzorczą formę życia narodowego.

Bibliografia:

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przeł. D. Gromska, w tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, wyd. 3, Warszawa 2002.

Arystoteles, *Polityka*, przeł. sł. wst. i koment. op. L. Piotrowicz, wst. poprzedził M. Szymański, Warszawa 2010.

Bartnik Cz., *Personalizm*, Lublin 1995.

Chłodna-Błach I., *Od paidei do kultury wysokiej. Filozoficzno-antropologiczne podstawy sporu o kulturę*, Lublin 2016.

Dziewicki G. E., *Glimpses of Polish Life in Town and Country. Pre-war to 1918*. Wydawnictwo Stanford, Londyn 1937.

Gałkowski S., *Aktualność filozofii wychowania Jacka Woronieckiego*, „Człowiek w Kulturze” nr 12, Lublin 1999, s. 37-43.

Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.

Jaroszyński P., *Cyceron*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 2, Lublin 2001, s. 331-333.

Jaroszyński P., *Etyka. Dramat życia moralnego*, Warszawa 1993.

Jaroszyński P., *Filozoficzne koncepcje kultury*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005, s. 138-140.

Jaroszyński P., *Kalokagathia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 5, Lublin 2004, s. 444-447.

Jaroszyński P., *Kalokagathia*, „Człowiek w Kulturze” nr 2, Lublin 1994, s. 31-42.

Jaroszyński P., *Paideia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006, s. 948-949.

Jaroszyński P., *Rola Homera w kulturze śródziemnomorskiej*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 4, Lublin 2003, s. 562-563.

- Jaroszyński P., *Spór o Europę. Zderzenia cywilizacji*, Lublin 2017.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998.
- Kowalski M., *Pochodzenie Fiodora Nieświckiego w świetle badań genetycznych*, „Przegląd Wschodni”, t. XIV, z. 1 (53), Warszawa 2015, s. 151-166.
- Krąpiec M., *Kultura*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005, s. 132-138.
- Maritain J., *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960.
- Mazur S. P., Kiereś B., Skrzyniarz R., Płazińska A., *Polska filozofia chrześcijańska XX w. Jacek Woroniecki*, Kraków 2019.
- Niedziela M. L. OP, *Jacek Woroniecki i jego troska o nową świadomość chrześcijaństwa w Polsce*, w: *Człowiek – moralność – wychowanie. Życie i myśl Jacka Woronieckiego OP*, red. J. Gałkowski, M. L. Niedziela OP, Lublin 2000, s. 59-80.
- Niedziela M. L. OP, *Śługa Boży ojciec Jacek Woroniecki uczy*, Warszawa 2006.
- Pańpuch Z., *Areté*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 318-325.
- Pańpuch Z., *Aretologia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 1, Lublin 2000, s. 328.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, Lublin 2008.
- Szastyńska-Siemion A., *Poeci greccy w służbie Rzymu*, Wratislaviensium Studia Classica Olim Classica Wratislaviensia I (XXXII), Wrocław 2012.
- Św. Tomasz *Summa teologiczna*, I-II, q. 17, a 4, Warszawa 2001.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Compendium theologiae*, w: *Dziela wybrane*, Poznań 1984, s. 9-131.
- Woroniecki J., *Hagiografia. Jej przedmiot, zadania i trudności w Polsce. Rzec o świętych polskich*, Kraków 1940.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1-2, Lublin 2013.
- Woroniecki J., *Nawyk czy sprawność. Centralne zagadnienie pedagogiki katolickiej*, „Kuszcytom” nr 2, Wilno 1939.
- Woroniecki J., *Rozwój osobistości człowieka*, w: tenże, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, wybór W. K. Szymański OP, opr. J. Kołataj, Kraków 1961, s. 59-92.
- Woroniecki J., *Upodstaw kultury katolickiej*, Lublin 2002.
- Zieliński T., *Po co Homer? Świat antyczny a my*, Kraków 1970.

Elements of aristocratic culture in the thought of Father Jacek Woroniecki.

Summary

The article is an attempt to outline the relationship between the thoughts of Father Jacek Woroniecki and the classical patterns of aristocratic culture dating back to ancient Greece. Reaching into the genesis of the problem, the author presents individual stages of the shaping of the ideal of humanity, from the poems of Homer and *arete* of the nobility, through the classical form of Greek culture *paideia* to *kalokagathia* as the culmination of all virtues and the most difficult moment of *megalopsychia* as a true self-esteem by those who desire true greatness. The Greek model and its Roman continuation in the form of *humanitas* come into contact with Christianity. Here they find their perfection in the form of the concept of a person and the discovery of a transcendent, theocentric perspective. On the historical background, the thought of Father Woroniecki appears as a kind of synthesis combining both elements of the classical model of Greek *paideia* and Christian universalism. Father Woroniecki's conception is based on the classical ethics of virtues, which having crystallized, constitute the basis of personality in the form of a strong character. The beautiful moral character as a result of the process of human improvement is at the peak of his similarity to God in a natural perspective and is the greatest temporal common good.

Key words: Jacek Woroniecki, high culture, person, moral character, *arete*, *paideia*, *kalokagathia*, *megalopsychia*