

ADRIAN HABURA  
UNIwersytet Zielonogórski  
E-MAIL: ADRIANHABURA12@GMAIL.COM  
ORCID: 0000-0002-6451-7290

## Stanisław Lisiecki wobec Platońskiej koncepcji „wędrówki dusz”<sup>\*</sup>

### 1. Wprowadzenie. Stanisław Lisiecki jako badacz Platona i metempsychozy

Stanisław Lisiecki to postać niemal zapomniana w polskiej historiografii. Urodzony w 1872 roku badacz filozofii starożytnej przetłumaczył kilkanaście dialogów Platona na język polski, z czego drukiem ukazało się jedynie *Państwo*<sup>1</sup>. Brak publikacji reszty jego przekładów może wydawać się zdumiewający, zważywszy że część przełożonych przez niego dzieł Platona nie była wówczas dostępna w języku polskim. Źródłem takiego stanu rzeczy mógł być fakt, że Lisiecki po dwudziestu latach posługi kapłańskiej, z przyczyn obecnie trudnych do jednoznacznego wskazania, zrezygnował z niej, czym – być

---

<sup>\*</sup> Praca naukowa finansowana ze środków Narodowego Centrum Nauki jako projekt w 2017/25/B/HS1/01934.

<sup>1</sup> Platon, *Rzeczpospolita*, przeł. Stanisław Lisiecki (Kraków: Biblioteka Przekładów z Literatury Starożytnej nr 6, 1928).

może – ściągnął na siebie niechęć środowisk kościelnych i świeckich katolików<sup>2</sup>. Nawet jeśli odejście ze stanu kapłańskiego nie było głównym powodem ignorowania jego prac, to najprawdopodobniej nie pozostało bez znaczenia, o czym zdają się świadczyć wymowne incydenty z życia Lisieckiego<sup>3</sup>. Ważne dla niniejszego artykułu jest jednak to, że właśnie po wystąpieniu z szeregów kleru Lisiecki z dużo większym rozmachem rozpoczął prace nad Platonem<sup>4</sup>.

Przystąpił do nich z godnym pozazdroszczenia warsztatem historyka filozofii. Jego kompetencje językowe pozwalały mu na pełnienie funkcji nauczyciela greki i łaciny w różnych ośrodkach, m.in. na Wszechnicy Warszawskiej<sup>5</sup>. Ostatecznie to właśnie jego bogata twórczość translatorska, której wnikliwą i szczegółową ocenę należy pozostawić filologom, jest potwierdzeniem jego kompetencji w tej dziedzinie.

Przedmiotem niniejszego artykułu nie są jednak jego osiągnięcia w dziedzinie translatoryki. Lisiecki część swojej twórczości poświęcił opracowaniu myśli Platonskiej. W 1927 roku opublikowano dwa jego teksty, których tematem było zagadnienie metempsychozy u Platona. Pierwszy z nich to *Układ oraz zagadnienia w Platona Fedonie*<sup>6</sup>, którego zamierzenia były raczej dydaktyczne niż historycznofilozoficzne. Lisiecki dokonuje w nim rozbioru dialogu, omawia najważniejsze zagadnienia, co miało zapewne ułatwić lekturę tekstu początkującym czytelnikom Platona i pomóc w nauce języka. Praca ta, skupiająca się na zagadnieniach filologicznych, nie ma większego ładunku filozoficznego. O wiele istotniejszą pozycją pod tym względem jest wydana w tym samym roku *Nauka Platona o prabycie duszy*<sup>7</sup>, która stanowi najważniejszą podstawę źródłową niniejszego artykułu.

<sup>2</sup> Taką sugestią można znaleźć w najobszerniejszym tekście poświęconym Lisieckiemu autorstwa Tomasza Mroza. Por. Tomasz Mróz, *Platon w Polsce 1800–1950. Typy–autorzy–problemy* (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2012), 303.

<sup>3</sup> Kilka z nich przytacza Mróz. Por. Mróz, *Platon*, 289, 303; por. T. Mróz, „Zapomniany historyk filozofii starożytnej: Stanisław Lisiecki (1872–1960)”, *Rocznik Historii Filozofii Polskiej* 6 (2013): 159, 170.

<sup>4</sup> Por. Mróz, „Zapomniany historyk filozofii starożytnej: Stanisław Lisiecki (1872–1960)”, 159.

<sup>5</sup> Por. tamże, 160.

<sup>6</sup> Stanisław Lisiecki, *Układ oraz zagadnienia w Platona Fedonie* (Warszawa: odbitka z czasopisma *Droga*, 1927).

<sup>7</sup> Stanisław Lisiecki, *Nauka Platona o prabycie duszy* (Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1927).

*Nauka Platona o prabycie duszy* została podzielona na cztery rozdziały, w których Lisiecki konsekwentnie wyklada i interpretuje Platona koncepcję duszy, wyrażając przy tym swoje opinie, niekiedy krytyczne, a także własny stosunek do pewnych elementów Platońskiej myśli. Lisiecki wyszedł w tej pracy daleko poza samego Fedona i poddał analizie również inne dialogi: *Państwo*, *Fajdros*, *Timajos*, *Prawa* i *Polityk*. Fakt, że Lisiecki wyodrębnił osobne podrozdziały pod wspólnym tytułem *Ocena*, nie oznacza, że podczas przedstawiania myśli Platona w poszczególnych rozdziałach zachował chłodny obiektywizm. Wręcz przeciwnie, cały tekst przesiąknięty jest sądami wartościującymi. Dzieło to ukazuje coś niezmiernie ważnego, tzn. postawę Lisieckiego względem refleksji Platona, gdyż pomimo swojego osobistego stosunku do myśli Platońskiej nie był on wobec niej bezkrytyczny.

Obraz poglądów Lisieckiego utworzony na podstawie *Nauki Platona o prabycie duszy* zostanie w ostatniej części niniejszego artykułu skonfrontowany ze stanowiskiem Wincentego Lutosławskiego – polskiego badacza Platona, zwolennika koncepcji „wędrówki dusz” – oraz Pawła Siwka – również znawcy Platona, ale przeciwnika reinkarnacji. Zarys poglądów Lutosławskiego został opracowany na podstawie treści zawartych w jego dziełach pt. *Nieśmiertelność duszy* oraz *Metafizyka*, natomiast Siwka przede wszystkim na podstawie jego książki pt. *Wędrówka dusz. Reinkarnacyjne utopje*. Celem jest umiejscowienie refleksji Lisieckiego w szerszym dyskursie polskich badaczy Platona i reinkarnacji w dwudziestoleciu międzywojennym. Wcześniej problematyka ta była przedmiotem rozważań polskich literatów, przede wszystkim przedstawicieli romantyzmu, co w niniejszej pracy nie zostało uwzględnione. Ograniczenie analizy do jednego okresu polskiej filozofii pozwoliło zachować spójność rozważań oraz zogniskować wywód na twórczości Lisieckiego, jego spuścizna bowiem, inaczej niż Lutosławskiego i Siwka, wymaga jeszcze szczegółowych opracowań. Celem artykułu jest zatem umiejscowienie refleksji Lisieckiego w kontekście wniosków innych, współczesnych mu, polskich znawców Platona, którzy – tak jak on – nie pozostali obojętni na problem reinkarnacji.

Przed analizami tekstów Lisieckiego należy poruszyć jeszcze dwa zagadnienia o charakterze terminologicznym, które są niezbędne dla zrozumienia artykułu i argumentacji Lisieckiego. Pierwszym z nich jest użycie przez Lisieckiego w tytule książki terminu „prabyt”. Słowo to, ze względu na przedrostek

„pra-”, może być rozumiane jako to, co poprzedza byt ziemski duszy. Jednak Lisiecki w swojej książce nie omawia tylko tego, co można inaczej nazwać preegzystencją duszy. Wprawdzie sporą część swojej refleksji poświęca temu zagadnieniu, omawia jednak i wyraża swój stosunek również do rozważań Platona dotyczących pośmiertnych losów duszy. Ze względu na możliwe niejasności związane z tym terminem został on rozbity na potrzeby obecnych rozważań na dwa odpowiadające mu zakresowo pojęcia: „preegzystencja” odnosić się będzie do tego, co poprzedza ziemski byt duszy, a więc do okresu przed narodzeniem człowieka, a „postegzystencja” dotyczyć będzie tego, co następuje po śmierci, czyli pośmiertnych losów duszy. Terminy te są jedynie pewnym narzędziem mającym na celu zachowanie przejrzystości wywodu. Jest to istotna uwaga, ponieważ „prabyt” oprócz tego chronologicznego znaczenia można rozumieć także, a nawet przede wszystkim, jako stopień w metafizyczno-egzystencjalnej hierarchii, Lisiecki rozważał bowiem pierwsze wcielenie w świetle czystości duszy i jej wiedzy o ideach zdobytej w okresie prabytu<sup>8</sup>. Należy zatem pamiętać, biorąc pod uwagę cykliczny charakter życia i śmierci w myśli Platona, że podział na preegzystencję i postegzystencję ma dla niniejszych wywodów jedynie charakter techniczny i relatywny względem opracowanego zagadnienia

Drugą kwestią terminologiczną wymagającą wyjaśnienia jest rozróżnienie przez Lisieckiego terminów „reinkarnacja” oraz „metempsychoza”. W *Nauce Platona o prabycie duszy* Lisiecki robi to następująco: reinkarnacja, najprościej mówiąc, to wędrówka duszy z ciała ludzkiego do innego ciała ludzkiego, natomiast metempsychoza to wędrówka duszy z ciała ludzkiego do ciała innego gatunku, np. zwierzęcego. Dziś z kolei oba te terminy w słownikach występują zwykle jako synonimy<sup>9</sup>, choć nie zawsze<sup>10</sup> – zestawiana jest z nimi „transmigracja”<sup>11</sup>, również jako termin bliskoznaczny. W artykule będą one,

<sup>8</sup> Por. tamże, 86.

<sup>9</sup> Por. *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. Andrzej Maryniarczyk, t. 7 (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), 126; por. Robert T. Ptaszek, „Reinkarnacja”, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 8 (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2007), 705.

<sup>10</sup> Por. Antoni Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2000), 505, 751.

<sup>11</sup> Por. tamże, 900; por. Ptaszek, *Reinkarnacja*, 705.

w większości miejsc, używane zamiennie, wyjątki zostaną wyraźnie podkreślone.

## 2. Stanisława Lisieckiego pogląd na Platońską koncepcję metempsychozy

Aby zarysować refleksję Platona nad zagadnieniem „wędrówki dusz”, potrzebne jest wyjaśnienie przynajmniej trzech jej elementów, tzn. 1) koncepcji duszy, 2) preegzystencji duszy oraz 3) postegzystencji duszy. Wszystkie te problemy Lisiecki omawia w *Nauce Platona o prabycie duszy* w powyższym porządku. Wraz z Lisieckiego interpretacją myśli Platona wyłożone zostaną poglądy samego autora.

### 2.1. Dusza

Przy omawianiu Platońskiej koncepcji duszy Lisiecki podkreślał fakty ogólnie znane. Duszę u Platona, w wykładzie Lisieckiego, cechuje przede wszystkim: niezmysłowość, niezłożoność, niezmienność i nieśmiertelność. Lisiecki nie podjął w tym względzie polemiki z Platonem. Nie podjął jej też, gdy Platon scharakteryzował duszę jako byt posiadający samoistną egzystencję, niezależną od ciała, mający możliwość poznania istoty rzeczy, kierujący się w stronę cnoty i prawdy lub występku i złydy. Pewne ujęcia koncepcji Platona, jak np. to, że posłannictwo duszy jest wyższe niż ciała, Lisiecki przyjmował z entuzjazmem<sup>12</sup>. Można powiedzieć, że w większości zagadnień fundamentalnych dla Platońskiej wizji duszy Lisiecki nie zauważał kwestii problematycznych. Nie oznacza to jednak, że nie dostrzegał ich w ogóle. Jeden z najważniejszych zarzutów Lisieckiego wobec koncepcji Platońskiej dotyczy relacji dusza–ciało; zauważył on, że Platon nie wyjaśnia wystarczająco, jak element duchowy oddziałuje na sferę cielesną: „jest dla nas tajemnicą, jakim sposobem pierwiastek duchowy może oddziaływać na nasze ciało”<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Por. Lisiecki, *Nauka Platona*, 24.

<sup>13</sup> Tamże, 21.

Rozbieżność pomiędzy Lisieckim a Platonem dotyczy postrzegania wpływu duszy na ciało. Lisiecki odczytał myśl Platona w taki sposób, że – według Platona – dusza ma jedynie dobry wpływ na ciało człowieka, natomiast według Lisieckiego, obok pozytywnego, dusza może mieć także wpływ negatywny: „życzylibyśmy sobie uzupełnienia w tej myśli, że dusza nie tylko dodatni wywiera wpływ na ciało, lecz także namiętnościami swoimi zdolna jest oddziaływać na nią ujemnie. Przypuszczamy zaś, że Mędrzec nie poruszył tej kwestii dlatego, ponieważ, według niego, namiętności nie w duszy, lecz w ciele mają swoją siedzibę”<sup>14</sup>. Jak widać, Lisiecki miał świadomość konsekwencji Platońskich założeń i zasygnalizował swój punkt widzenia. Ogólnym zarzutem Lisieckiego w stosunku do Platońskiej koncepcji duszy jest brak dokładnej analizy zagadnienia, który w różnej postaci wytykał również niektórym innym Platońskim koncepcjom; odnośnie do duszy stwierdził natomiast z żalem, że spodziewał się od Platona „bliższej specjalizacji, a mianowicie zwrócenia uwagi na to, że istnieją s t o p n i e w rozwoju doskonałości duszy”<sup>15</sup>.

Najważniejsze zarzuty Lisieckiego skierowane bezpośrednio wobec Platońskiej koncepcji duszy przedstawiają się następująco. Poza brakiem jasności, szczególnie w relacji dusza–ciało oraz jedynie pozytywnym wpływem duszy na ciało, Lisiecki zdaje się akceptować zarysowaną powyżej koncepcję. Brak precyzji, jasności czy dokładności to zarzuty natury formalnej, z których nie wynikał negatywny stosunek Lisieckiego do istoty Platońskiej myśli. Jego zdanie na temat podwójnego, tzn. dobrego i złego, wpływu duszy zdaje się jedynie sugestią uzupełniającą, a nie zarzutem dyskredytującym pomysł Platona. Powyższa analiza wskazuje, że zarzuty Lisieckiego odnośnie do Platońskiej koncepcji duszy są raczej wskazaniem niedociągnięć niż krytyką. Lisiecki jest zdecydowanie bardziej krytyczny w stosunku do tego, co dotyczy preegzystencji duszy.

---

<sup>14</sup> Tamże, 71. W tym fragmencie i w kolejnych cytatach ortografia została zmodernizowana.

<sup>15</sup> Tamże, 70.

## 2.2. Preegzystencja duszy

Autor *Nauki Platona o prabycie duszy* trafnie wskazał w swojej pracy, że jednym z fundamentalnych zagadnień dla Platońskiej koncepcji „wędrowki dusz” jest teoria anamnezy, czyli teoria wiedzy ludzkiej jako „przypominania sobie”. W drugim rozdziale swojej książki Lisiecki omawia egzamin, któremu został poddany przez Sokratesa niewolnik Menona (w dialogu *Menon* 82A-85C), w celu objaśnienia anamnezy, tzn. mechanizmu „przypominania sobie”, przedstawionego przez Platona w tym dialogu. Wynika z tego, że według Platona część ludzkiej wiedzy<sup>16</sup> musi pochodzić z czasu przed narodzeniem. W tym okresie, w czasie preegzystencji duszy, przebywając z ideami, dusza poznała je, a następnie wcielając się, utraciła tę wiedzę i w ciągu swojego życia, dzięki różnym bodźcom, przypomina ją sobie. Widać tu wyraźnie, że zagadnienia anamnezy i preegzystencji duszy są ze sobą ściśle związane; odrzucenie teorii anamnezy, czy teorii idei, pozbawia koncepcję preegzystencji duszy metafizycznego fundamentu, uzasadnienia<sup>17</sup>. Lisiecki dostrzegł pewne problemy wiążące się z teorią anamnezy, doceniając jednocześnie jej znaczenie w perspektywie dydaktycznej, podkreślił bowiem fundamentalną rolę pytań na wzór Sokratejski w procesie kształcenia<sup>18</sup> oraz wyjaśnił za jej pomocą pewne zjawiska z zakresu pedagogiki, takie jak: predyspozycje, które na wzór Sokratesa ujawnia w podopiecznym nauczyciel; naturalną zdolność człowieka do rozumienia (przypominania sobie); czy szczególną rolę pytań w procesie kształcenia<sup>19</sup>.

Odwołując się już nie tylko do *Menona*, Lisiecki ponownie zwrócił uwagę na brak precyzji Platońskiej myśli. Wskazał, że ze względu na użycie metafor, mało precyzyjnych pojęć<sup>20</sup> w celu charakterystyki „przypominania sobie” nie sposób określić dokładnie, co Platon miał na myśli – czego sam Platon, jak

<sup>16</sup> Tamże, 58: „Zatem te dwa rodzaje nabywania wiedzy, [...] studiowania ziemskich zjawisk na tym świecie i oglądanie idei przed urodzeniem naszym, nie stanowią w ogóle żadnego przypominania sobie, bo [...] [oba te typy wiedzy] przyjęliśmy po raz pierwszy do wiadomości”. Lisiecki skrupulatnie śledzi wywód Platona i zauważa, że nie każdy rodzaj wiedzy jest wynikiem anamnezy.

<sup>17</sup> Por. tamże, 51.

<sup>18</sup> Por. tamże, 54–56.

<sup>19</sup> Por. tamże, 59–61.

<sup>20</sup> Por. tamże, 10.

twierdzi Lisiecki, zdawał się mieć świadomość<sup>21</sup>. W celu uzasadnienia swojego stanowiska Lisiecki przytoczył stosowne fragmenty mówiące o uczestnictwie rzeczy w ideach, o obecności w nich idei, podał przykłady: „chłopca z lirą”, „przyjaciół”, „portretu” – są to nazwy przykładów Platona, mających na celu wyjaśnić mechanizm anamnezy<sup>22</sup> – podkreślając, że w gruncie rzeczy rezultat Platońskich starań nadal nie mówi nic konkretnego o istocie „przypominania sobie”, a szerzej o relacji rzeczy–idee. Według Lisieckiego problem z dokładnym scharakteryzowaniem relacji rzeczy–idee u Platona jest kluczowy. Przyczyną tego problemu jest m.in. poruszony powyżej brak precyzji niektórych Platońskich zdań. Niejasności związane z relacją rzeczy–idee (lub zjawiska–idee), obok tych dotyczących relacji dusza–ciało, to szczególnie problem, bowiem brak precyzji w twórczości Platona tyczy się tych dwóch zasadniczych zagadnień jego myśli, jak stwierdza Lisiecki. Oczywiście, zauważył on Platońskie próby charakterystyki tej relacji: „jak duch człowieka oddziałuje na ciało jego, taki sam wpływ wywierają one [idee] na materię, na zjawiska, ale mają, niezależnie od tychże, swój byt samodzielny, i to w tej mierze, iż dzięki temu wpływowi w świecie fizycznym tworzą się odbłaski, kopie, naśladownictwa idei”<sup>23</sup>. Jednak nie uznał on Platońskich wysiłków mających na celu wyjaśnienie tej relacji, jak zresztą sam Platon, za wystarczające: „Platon – [Fedon] 100 D – otwarcie wyznaje, że nie jest w stanie ściśle wyrazić tego nowego pomysłu, który dla swej wzniosłości jakoby był niewysłowiony? Więc tłumaczy się swym entuzjazmem [...]. Niechby i tak było, uszanujmy jego jasnowidzenie! Jednakże stwierdzić musimy, że [...] niewyjaśnioną pozostawił kwestię stosunku idei do zjawisk”<sup>24</sup>. Niejasność Lisiecki zauważa też, gdy Platon mówi, że z jednej strony rzeczy są związane z ideami, ale jednocześnie powtarza wyraźnie, że połączenie to nie jest zbyt ściśle<sup>25</sup>. Problem, który dostrzega Lisiecki, wynika więc ze stylu Platona i z filozoficznego entuzjazmu. To sugeruje, że Lisiecki, czy to doceniając Platona, czy to krytykując go, starał się być jak najbardziej bezstronny tam, gdzie idzie o racjonalną analizę, ale jednocześnie potrafił docenić Platona za to, co owej analizie umyka.

<sup>21</sup> Por. tamże, 57–59.

<sup>22</sup> Por. tamże, 45.

<sup>23</sup> Tamże, 22.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Por. tamże, 23.



Istnieje jednak jeszcze jeden, bardziej złożony zarzut Lisieckiego wobec Platońskiej teorii anamnezy. Podczas wykładania tej koncepcji Lisiecki zwrócił uwagę na wypowiedź Platona, jakoby od urodzenia człowiek rozpoczynał odnoszenie zjawisk (odbieranych za pomocą zmysłów) do idei (przypominanych sobie przez duszę z okresu jej preegzystencji), czyli że od dziecka rozpoczyna się proces „przypominania sobie” (*Fedon* 75 C-E). Z tym Lisiecki stanowczo się nie zgadza, podając jako pierwszy kontrargument niedoskonałość zmysłów noworodka: „wzrok i słuch nowo narodzonego dziecka bardzo są niedoskonałe, [...] dziecka wzrok i słuch chyba nic innego nie przedstawiają, jak ślepotę i głuchotę, w przeciwstawieniu do wzroku i słuchu dorosłego człowieka”<sup>26</sup>. Lisiecki, korzystając z wiedzy z zakresu pedagogiki, uzmysławia czytelnikowi, że koncepcja Platona jest niedorzeczna, ponieważ kondycja fizjologiczna dziecka nie pozwala na odnoszenie zjawisk do idei bezpośrednio po urodzeniu, tak jak chciał tego Platon w ujęciu Lisieckiego. Drugi zarzut jest już zdecydowanie bardziej zdroworozsądkowy oraz związany z codziennym ludzkim doświadczeniem: „konieczny jest żywotny wpływ l u d z i, który by w nim [dziecku] wyrobił duchową wrażliwość; bo pojęcia są dziedzictwem, wspólnym całej ludzkości, a to dziedzictwo przechodzi od ludzi dojrzałych na młodsze pokolenia. Za pośrednictwem mowy dorośli udzielają dziecku, objaśniając mu celowość poszczególnych przedmiotów, pojęć o tym, co ono widzi i słyszy i to dopóty, dopóki z czasem nie wytworzy się w nim, za pomocą samodzielnego myślenia, owa relacja między zjawiskiem, a jego pojęciem”<sup>27</sup>. Wskazanie na językowe dziedzictwo i istotną rolę wpływu otoczenia było być może wynikiem dydaktyczno-filologicznego doświadczenia Lisieckiego, który zauważa potrzebę wykształcenia w umyśle dziecka odpowiedniego związku pomiędzy rzeczą a pojęciem. Koncepcja Platona dotycząca odnoszenia przez nowo narodzone dziecko zjawisk do idei została więc przez Lisieckiego odrzucona.

Krytyka Lisieckiego odnosi się jeszcze do samego mechanizmu anamnezy. Lisiecki zauważył, że Platon nie ukazał istotnej roli świadomości w „przypominaniu sobie”: „Nie wystarczy bowiem twierdzić, że przypominanie to uprzytomnienie sobie tego, cośmy raz niegdyś wiedzieli; brak tu jeszcze tego

---

<sup>26</sup> Tamże, 51.

<sup>27</sup> Tamże, 52.

*specificum*, tego właściwego znamienia anamnezy, brak uwydatnienia tego ważnego szczegółu, że my, uprzytamniając coś sobie z dawniejszego czasu, jesteśmy ś w i a d o m i tego, że wówczas rzeczywiście byliśmy w posiadaniu odnośnej wiedzy<sup>28</sup>. Według Lisieckiego „przypominanie sobie” miałyby miejsce, jeśli w momencie przypomnienia człowiek byłby świadom tego, że sobie coś przypomina, że wcześniej już to znał; u Platona Lisiecki nie dostrzegł takiej uwagi.

Jak widać, Lisiecki nie szczędził krytyki, a niekiedy nawet starał się poprawić Platońską koncepcję, mówiąc np. o dziedzictwie językowym, co zdaje się świadczyć, że sympatyzował z teorią idei jako pojęć ogólnych, będących wynikiem pracy intelektualnej pokoleń. W pewnym stopniu Lisiecki upatruje genezę teorii idei w sokratesowym „pojęciu”<sup>29</sup>, ale nie sympatyzuje z teorią idei jako teorią bytów transcendentálnych. Za takim ujęciem jego poglądów na analizowany zakres myśli Platońskiej przemawia jeszcze jeden argument. Lisiecki podkreślił wyraźnie znaczenie odkrycia idei dla Platona, cytując obszerny fragment mowy Diotymy z *Uczty* (210A-212A) w przekładzie Wincentego Lutosławskiego; co więcej, na podstawie jego słów można twierdzić, że podzielał on entuzjazm Platona: „mowa Diotymy to istna *Pieśń nad Pieśniami*, rozbudzająca swym niezrównanym czarem tęsknotę za oglądaniem idei Piękna; ta tęsknota za odwiecznym Pięknem wrodzona jest człowiekowi, ona prowadzi do cnoty prawdziwej i prawdziwego szczęścia”<sup>30</sup>. Zastanawiający może być więc fakt, że z jednej strony Lisiecki zarzucał Platonowi brak jasności, precyzji, niedociągnięcia argumentacji, a z drugiej używał tak wzniosłych słów do opisu przedmiotu, który pod innym względem krytykował. Źródło Platońskiej teorii idei Lisiecki upatrywał w natchnieniu, w którego zrozumieniu posiłkował się Mickiewiczem. Stąd można zaproponować następującą interpretację Lisieckiego stosunku do Platona: poddaje on koncepcję Platona racjonalnej, niekiedy nawet zdroworozsądkowej krytyce, ale interpretując ją, modyfikując lub poprawiając, akceptuje jej zasadnicze rysy jako wynik trudnego do zrjonalizowania natchnienia, co nie stanowiło tu o jej ułomności, a nawet może być rozumiane jako dowartościowanie Platoń-

---

<sup>28</sup> Tamże, 57.

<sup>29</sup> Por. Lisiecki, *Układ oraz zagadnienia*, 32.

<sup>30</sup> Lisiecki, *Nauka Platona*, 18.

skich koncepcji – na co wskazuje przytoczony przez Lisieckiego jako apologia cytat z Mickiewicza<sup>31</sup>.

Co najważniejsze, Lisiecki zauważał niedociągnięcia w uzasadnieniu teorii wiedzy ludzkiej jako „przypominania sobie”, czyli anamnezy. Podobnie oceniał teorię idei, z którą koncepcja anamnezy pozostaje w ścisłej zależności. Zarzucał im przede wszystkim brak jasności, tak jak w przypadku koncepcji duszy, oraz brak wystarczającego uzasadnienia czy błędy w argumentacji. Ostatecznie zdaje się uznawać teorię anamnezy i teorię idei za słabo uzasadnione, co wydaje się podważać preegzystencję duszy, Lisiecki zauważa bowiem, że „jeżeli nieprawdą jest, że idee egzystowały przed naszym urodzeniem, to upaść musi prabyt duszy”<sup>32</sup> (*Fedon* 76E). Mimo to w ogólności akceptuje myśl Platona. Widzi, że perspektywa czy to Platońska, czy Platonem inspirowana jest zgodna np. z doświadczeniem nauczycielskim. Ostatecznie Lisiecki akceptuje teorię idei jako wynik natchnienia, na swój użytek modyfikując ją; podobnie wydaje się czynić z teorią anamnezy i preegzystencji duszy.

### 2.3. Postegzystencja duszy

Argumentami na rzecz uzasadnienia preegzystencji duszy, w tym jej nieśmiertelności, była teoria anamnezy oraz teoria idei. Cykliczny bieg wszechrzeczy jest z kolei jedną z przesłanek dla postegzystencji duszy. Teoria kolistego biegu wszechrzeczy głosi, że wszystko powstaje ze swojego przeciwieństwa. Już niemal na samym początku omawiania tego problemu Lisiecki gani Platona za nieprecyzyjność. Stąd po słowach Platona (*Fedon* 70 C-D), które przytacza, decyduje się na ujęcie owej myśli w bardziej przejrzystą

---

<sup>31</sup> Por. tamże, 24–25; za: Adam Mickiewicz, *Złote Myśli*, zebrała Szczesna (Petersburg, 1895), 116–117: „Chwile natchnienia dają nam od razu uczuć w sobie większą, niż zwyczajnie mamy, siłę, jasność, pewność wszystkich władz naszych i nawet środków ich użycia. Cóż to są chwile natchnienia? Są to podniesienia się ducha do krainy w y ż s z e j. Jeżeli bowiem nagle czujemy się napełnieni mocą nieznaną, jakiej nie otrzymujemy żadnym zwykłym sposobem i nie mamy w powszednim stanie, moc ta musi pochodzić z krainy niewidzialnej i niedotykalnej. Natchnienie zawsze będzie dla człowieka dobrej wiary dowodem bytu świata niewidomego, taje m n e g o, bytu, który chrześcijanin przyjmuje jako dogmat, a filozof s c z e r y musi uznać przez samą logiczną konieczność”.

<sup>32</sup> Tamże, 51.

formę sylogizmu: „1. »Wszystko, co ma coś sobie przeciwnego, nie powstaje z czego innego, jak właśnie z tego przeciwnego«, 2. »życie i śmierć stanowią przeciwieństwo«, 3. więc »życie powstaje ze śmierci«<sup>33</sup>, po czym dodaje, ponownie zarzucając Platonowi niejasność i braki w argumentacji: „utrudnił nam śledzenie toku swej myśli przez to, że na pierwszy plan wysunął ów mit, owo »dawne mniemanie«, a to nie jest argumentem i nie ma w sobie siły dowodu”<sup>34</sup>. Wobec Platonskiego uzasadnienia teorii o kolistym biegu życia i śmierci Lisiecki artykułował przede wszystkim dwa zarzuty. W pierwszym zaznacza, że nie wszystko powstaje ze swojego przeciwieństwa, mówiąc: „Nasamprzód, jeżeli [Platon] twierdzi, iż wszystko powstaje ze swego przeciwieństwa, to zdanie to nie wytrzymuje krytyki: linia prosta nie powstaje z krzywej, jakkolwiek obie, w porównaniu ze sobą, stanowią przeciwieństwa”<sup>35</sup>. Drugim zarzutem wydaje się próba ukazania absurdalności argumentu, jakim jest powstawanie z przeciwieństwa w zastosowaniu do życia: „życie nie może rozbudzić się ze śmierci, życie raczej wypływa z żyjącego pierwiastka”<sup>36</sup>, po czym dodaje, już wyraźnie podkreślając sugerowaną przez siebie absurdalność tego pomysłu: „zatem trzeba wpierw umrzeć, abyśmy się mogli urodzić!”<sup>37</sup>.

Bardziej złożoną krytykę Platonskiej koncepcji Lisiecki skonstruował w stosunku do przyszłych wcieleń duszy. Zauważył u Platona coś, co określa jako „przykry rys w eschatologii”<sup>38</sup>, a dokładniej mówiąc, pomysł, którym jest uznanie kobiecego ciała jako „przytułku duszy upadłej” (*Timajos* 42 B, 90 E-91 A)<sup>39</sup>. Według Platona wcielenie w ciało kobiece jest dla mężczyzny karą, ponieważ jest to byt gorszy od bytu mężczyzny – mężczyzna jako taki nie znajduje się na szczycie hierarchii doskonałości wcieleń. Lisiecki nie formuluje jednak w tej kwestii dłuższej wypowiedzi. Największej krytyce poddaje natomiast pomysł descendencji, tzn. wcielenia duszy w ciało zwierzęce. Warto tutaj jeszcze raz wspomnieć o rozróżnieniu pojęciowym, które w języku polskim nie zdobyło wystarczającej liczby zwolenników, aby wejść na stałe do

---

<sup>33</sup> Tamże, 74.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże, 78.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> Tamże, 88.

<sup>39</sup> Tamże.

użytku – w słownikach terminy te występują zwykle jako synonimy<sup>40</sup>. Lisiecki rozróżnił termin „reinkarnacja” od terminu „metempsychoza” – słowa uznawane zazwyczaj za synonimy – następująco: „Przyimek μετά wyraża zmianę, np. μετατιθέναι przestawić z jednego miejsca na drugie, μετάνοεῖν zmienić swe zapatrywanie; dlatego przez metempsychozę należy rozumieć nie tylko wędrówkę duszy od jednego ciała ludzkiego do drugiego, lecz także przyjęcie na siebie innej formy bytu, a więc i ciała zwierzęcego. Zatem w teorii Platona zachodzi reinkarnacja i metempsychoza”<sup>41</sup>. Na tej podstawie można powiedzieć, że Lisiecki jest zwolennikiem reinkarnacji, ale przeciwnikiem metempsychozy. Swoje stanowisko uzasadnił tym, że po wcieleniu duszy w ciało zwierzęce dusza nie ma możliwości poprawy w perspektywie moralnej poprzez dbanie o cnotę, a więc niemożliwy staje się powrót duszy do ciała ludzkiego. Dodaje, że samo wcielenie się w ciało zwierzęce to ruch wstecz, który jest dla niego nie do przyjęcia. Wydaje się on w swojej argumentacji sympatyzować z Arystotelesem, ponieważ to na jego autorytet powołał się, mówiąc o metempsychozie: „Takie zapatrywanie Stagiryta dlatego uważa za błędne, bo według niego każda rzecz przebywająca wewnątrz drugiej domaga się »kształtu i postaci«, które odpowiadają jej istocie”<sup>42</sup>. Lisiecki, posiłkując się Arystotelesem, za odpowiedni kształt i postać dla duszy uznał tylko i wyłącznie ciało ludzkie. Żadnych kontrowersji nie wzbudziła w nim natomiast propozycja Platona na „drogę ku górze”, ponieważ nie sprzeciwił się idei, jakoby filozof był szczytem możliwości moralno-intelektualnych człowieka. To właśnie filozof, na wzór Sokratesa, ma być według Platona i Lisieckiego postacią, która dostąpi szczęścia i odejdzie do zaszczytnego miejsca, które stanowi cel ludzkich dążeń.

Powyższe uwagi Lisieckiego na temat postęzystencji duszy zostały zrekonstruowane na podstawie rozdziału IV, którego część pt. *Ocena* jest poświęcona

<sup>40</sup> Por. *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. Elżbieta Sobol (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 713, 950; por. *Słownik wyrazów obcych*, red. Irena Kamińska-Szmaj (Wrocław: Wydawnictwo Europa, 2001), 492, 678. W *Słowniku grecko-polskim* (por. *Słownik grecko-polski*, red. Zofia Abramowiczówna (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1962), 132) występuje termin „metempsychoza” (μετεμψύχωσις), który został przetłumaczony jako „wędrówka dusz” lub „metempsychoza”, które to zwroty uznane są dziś za synonimy reinkarnacji.

<sup>41</sup> Lisiecki, *Nauka Platona*, 95.

<sup>42</sup> Tamże, 94.

podsumowaniu dotychczasowych rozważań i wyrażeniu poglądów o nieco bardziej ogólnym charakterze. Na początku Lisiecki ustosunkowuje się do kwestii Platońskiego wkładu w refleksję nad reinkarnacją, mówiąc, że Platon „nie miał zamiaru niewolniczo naśladować cudzych wzorów i przemyśliszy wyniki poprzedników, skonstruował własny pogląd na reinkarnację, po czym wyłożył swój pomysł w dialogach”<sup>43</sup>. W pewnym momencie Lisiecki wyraźnie docenił wkład Platona, pisząc: „Co o prabycie powiedział, jak go umotywował, nie wygląda na fantazję: wszystko oparł na logice [...]. Nauka jego o prabycie, to jeden z dobrze ociosanych kamieni w gmachu jego filozofii. Więc powiemy, że, chociażby on nie wypływał z teorii o ideach i chociażbyśmy go, jako niezgodny z rozumowaniem naszym, musieli odrzucić, to jednak warto zastanowić się nad nim, i byłoby wyrazem słabości [...] uważać go za utopię”<sup>44</sup>. Oznacza to, że Lisiecki uznał Platona za postać twórczą na płaszczyźnie refleksji nad „wędrówką dusz”. Wynika z tego też, że Lisiecki zdecydowanie docenił myśl Platona, uznając ją za logiczną, dobrze opracowaną, co więcej – zdaje się on być szczególnie przychylny wobec idei reinkarnacji, nawet poza kontekstem Platońskim. Na temat zbierania doświadczenia w ramach kolejnych wcieleń pisze: „Czy więc nie jest to pięknym pomysłem, że człowiek wszystkie doświadczenia, które skrzętnie gromadzi wśród jednej drogi życiowej, jako owoce swych trudów, ale jeszcze niezupełnie dojrzałe, zabiera ze sobą do powtórnego okresu pielgrzymstwa w tym celu, aby one wreszcie zupełnie dostały się pod wpływem drugiego lub trzeciego upału życia?”<sup>45</sup>. Jak widać, koncepcja reinkarnacji zdecydowanie przypadła Lisieckiemu do gustu. Odpowiedź na pytanie o przyczyny tej sympatii znajduje się na następnej stronie: „Oto właśnie reinkarnacja da im sposobność naprawić zło i uzupełnić luki pierwotnego niedbalstwa”<sup>46</sup>. Reinkarnacja była dodatkowo pomocna, według Lisieckiego, w wyjaśnieniu zróżnicowanych, z pozoru niesprawiedliwych, losów ludzkich. Warunki jednego życia, jego kształt i jakość są w takiej interpretacji konsekwencją poprzednich wcieleń.

Złożoność krytyki Lisieckiego nie wydaje się ukazywać go jako platonika bezrefleksyjnego. Pomimo kilku miejsc, w których Lisiecki docenia myśl

<sup>43</sup> Tamże, 96.

<sup>44</sup> Tamże, 106.

<sup>45</sup> Tamże, 96.

<sup>46</sup> Tamże, 97.

Platona, jest on w stosunku do tego filozofa na tyle krytyczny, że nie łatwo przychodzi uznać go za zwolennika myśli Platońskiej. Wątpliwości te zdaje się jednak rozwiewać ostatni akapit *Zakończenia do Nauki Platona o prąbycie duszy*. Myśl wyrażona zarówno tam, jak i w innych tekstach Lisieckiego ukazuje go jako miłośnika filozofii Platona: „Wszystko razem wzięwszy, nie jesteście gotowi, wobec zagadnienia niniejszego, pisać się na sentencję: *Amicus meus Plato, sed magis amica veritas*, urobioną na podstawie *Fedona* 91, raczej podzielimy zachwyty Cyclerona, który naukę Mędrca ateńskiego uważał za tak czcigodną, że oświadczył, iż choćby kto zbudował inny system filozoficzny, więcej zasługujący na wiarę, to on jednak woli raczej w błędzie pozostawać, byle tylko w łączności z Platonem, niż poznawać prawdę wespół z innymi uczonymi”<sup>47</sup>. Takich słów, w takim kontekście, i to w dodatku w zwieńczeniu swojego dzieła, nie przytacza raczej ktoś, kto chciałby się odciąć od myśli Platona; co więcej, nie używa ich ktoś, kto nie chce być brany za platonika. Do wyjaśnienia postawy Lisieckiego posłużyć mogą jeszcze dwa wyimki z jego książki. Charakteryzując postawę Platona, Lisiecki pisze: „Przed prawdami najgłębszymi, wykluczającymi ścisły dowód naukowy, chylił Platon kornie czoło: w miejsce argumentów, zadowalał się w i a r ą”<sup>48</sup>. Być może Lisiecki, na wzór Platona, zadowolił się ową wiarą. Wydaje się to zasadne, zważywszy na słowa rozpoczynające następny akapit: „Więc tchnienia ducha swego słuchał Platon, gdy tworzył obraz prąbytu duszy, obraz oryginalny, jednolity, pełny, skończony, chwytający za serce, wywołujący w widzu spotęgowane i harmonijne czucie wieczności, bo prąbyt to *correlativum* nieśmiertelnego bytu duszy, ulatującej z lepianki ciała. Jest to obraz, który ponieważ nie zmienne zjawiska, lecz dzieje ducha przedstawia, przejmuje do głębi i jest wykładnikiem r z e c z y w i s t o ś c i”<sup>49</sup>. Takie słowa zdają się ukazywać Lisieckiego jako platonika. Stąd zasadne wydaje się uznanie Lisieckiego za zwolennika Platona teorii duszy i „wędrówki dusz”, choć nie we wszystkich szczegółach. Niektóre propozycje Lisiecki akceptuje, inne odrzuca, a jeszcze inne modyfikuje. Świadczy to o tym, że nie był on ślepym miłośnikiem Platona, ale właśnie miłośnikiem prawdziwym, który wchodzi z mistrzem

<sup>47</sup> Tamże, 108; por. Mróz, *Platon*, 287–288.

<sup>48</sup> Lisiecki, *Nauka Platona*, 106.

<sup>49</sup> Tamże, 107.

w polemikę i stara się myśl jego recypować czynnie, tak jak zapewne życzyłyby sobie tego sam Platon.

### 3. Stanowisko Lisieckiego, Lutosławskiego i Siwka

Powyżej zostały przedstawione najważniejsze elementy poglądu Lisieckiego na metempsychozę, lub inaczej reinkarnację, w twórczości Platona. W *Zakończeniu do Nauki Platona o prabycie duszy*, w ostatnim akapicie, Lisiecki przytoczył krótkie ustępy z *Ewangelii Jana*. Rozdział IX, 1–2 – „»A mimo idąc Jezus, ujrzał człowieka, ślepego o d u r o d z e n i a. I spytali Go uczniowie Jego: Rabbi, kto zgrzeszył: ten czy rodzice jego, iż się ślepym narodził?«”<sup>50</sup> – według Lisieckiego miał świadczyć o tym, że w czasach Jezusa idea reinkarnacji musiała być już znana. Podobnie rozdział I, 21, w którym uczniowie pytają Jana Chrzyciela, czy jest Eliaszem. W tej krótkiej refleksji Lisiecki stwierdza, iż to „świadczy o tym, że wówczas kwitła wiara w reinkarnację”<sup>51</sup> i to niezależnie od tego, co na ten temat mówił Chrystus – co zważywszy na czasy, w których żył, nie jest raczej stwierdzeniem spornym, jako że reinkarnacja była wówczas znana. Choć Lisiecki nie wyraził tego wprost, to można spostrzec w brzmieniu całości analizowanego dzieła w zestawieniu z omawianym tu akapitem wyraźną sympatię do idei reinkarnacji na gruncie wiary chrześcijańskiej. Do tak kontrowersyjnego poglądu, najprawdopodobniej nie był – przynajmniej oficjalnie – jeszcze na tyle przekonany, aby dawać jego świadectwa na piśmie. Jednak sam fakt, że ostatni akapit *Zakończenia* dzieła został poświęcony temu zagadnieniu, zdaje się zdradzać wewnętrzne przekonanie Lisieckiego o „wędrówce dusz” i jej niesprzeczności z wiarą chrześcijańską. Stanowisko to warto skonfrontować z innymi współczesnymi Lisieckiemu autorami, którzy zajmowali się w Polsce Platonem i mieli wyrobione zdanie w kwestii reinkarnacji.

---

<sup>50</sup> Tamże, 104.

<sup>51</sup> Tamże.



### 3.1. Stanowisko Wincentego Lutosławskiego

Filozofem publicznie przyznającym się do wiary w reinkarnację był Wincenty Lutosławski<sup>52</sup>, który miał już określone, zdecydowane poglądy na rzecz relacji między wiarą chrześcijańską, szczególnie Kościołem katolickim, a koncepcją reinkarnacji. Choć Lutosławski stosował nieco inną terminologię niż Lisiecki, mówił bowiem o palingenezie<sup>53</sup>, to istota zagadnienia, czyli reinkarnacja, pozostaje bez zmian – nadal przedmiotem refleksji jest „wędrowka dusz”. W perspektywie rozważań najistotniejsze są poglądy Lutosławskiego na relację Platon–reinkarnacja–wiara chrześcijańska.

W dziele *Nieśmiertelność duszy* Lutosławski poświęca kilka rozdziałów na opis swoich poglądów dotyczących omawianej relacji, z czego wyłania się obraz zwolennika reinkarnacji na gruncie chrześcijańskim. Autor opisuje losy weryfikacji swojego przeświadczenia o reinkarnacji (czy palingenezie), z których wnioskował: „powszechne u duchowieństwa uprzedzenie do palingenezy nie ma podstawy dogmatycznej”<sup>54</sup>. Następnie jako przyczynę wspomnianych uprzedzeń duchowieństwa wskazuje zwykłe motywy praktyczno-wychowawcze; w trosce o stan moralny wiernych duchowieństwo nie chce wskazywać okazji do trwania w grzechu, jaką byłaby możliwość poprawy dopiero w następnych wcieleniach. W kolejnym rozdziale Lutosławski przechodzi do argumentacji na podstawie *Nowego Testamentu*, wskazując liczne fragmenty, które według niego świadczą na rzecz jego stanowiska.

---

<sup>52</sup> Wincenty Lutosławski – ur. 1863 r. w Warszawie, zm. 1954 r. w Krakowie, polski filozof, mesjanista, znany w środowisku międzynarodowym za sprawą swojej książki *The Origin and Growth of Plato's Logic*, przede wszystkim jako badacz Platona. Naukowo działał głównie na gruncie historii filozofii oraz popularnonaukowo na szerszym polu humanistyki. Miał kontakty z licznymi uczelniami w: Dorpacie, Kazaniu, Helsinkach, Krakowie (UJ), Lozannie, Genewie, Londynie, Wilnie – gdzie spędził ok. 10 lat na Uniwersytecie Stefana Batorego. Por. T. Mróz, *Wincenty Lutosławski 1863–1954. Jestem obywatelem utopii* (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2008); por. Robert Zaborowski, „Wincenty Lutosławski – człowiek i dzieło”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 1 (2004), 65–82.

<sup>53</sup> Wincenty Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy: zarys metafizyki polskiej* (Warszawa, Arct, 1925), 234: „Palingenezą nazywamy perjodyczny powrót na ziemię tych samych duchów w ludzkiej postaci, co się wyraża w teoretycznym przeświadczeniu o p r e e x y s t e n c j i j a z n i i w praktycznym postanowieniu własnego powrotu, czyli r e i n k a r n a c j i”.

<sup>54</sup> Tamże, 295.

Kolejną pozycją, na podstawie której można wnosić o stanowisku Lutosławskiego na temat relacji reinkarnacja–chrześcijaństwo, jest jego dojrzałe dzieło pt. *Metafizyka*. Dzieło to, zdecydowanie późniejsze od analizowanego w poprzednim akapicie, klarowało się przez ok. czterdzieści lat<sup>55</sup>, stąd można wnosić, że poglądy tam wyłożone są jeszcze bardziej przemyślane. Jak można wyczytać z rozdziału pt. *Palingeneza i chrześcijaństwo*, niechęć względem reinkarnacji wynika z kwestii praktyczno-wychowawczych; Kościół, milcząc na temat reinkarnacji, robi to świadomie; Kościół nigdy nie potępił reinkarnacji oficjalnie, więc i katolik, który wierzy w reinkarnację, nie jest heretykiem.

Lutosławski był zatem zdecydowanym orędownikiem palingenezy, a więc koncepcji preegzystencji i reinkarnacji duszy, na gruncie chrześcijańskim. Brak dogmatów dotyczących reinkarnacji w Kościele katolickim tłumaczył względami praktycznymi życia Kościoła. Sam był natomiast szczerze przekonany o możliwości pogodzenia wiary w Jezusa z wiarą w reinkarnację, a może nawet o konieczności takiego zabiegu.

Przeświadczenie Lutosławskiego na rzecz zgodności wiary chrześcijańskiej i „wędrówki dusz” miało swoje podstawy światopoglądowe, w znacznej mierze uwarunkowane twórczością Platona<sup>56</sup>. Pozytywna prezentacja koncepcji reinkarnacji przez Lutosławskiego wyraża się np. w złożonym uzasadnieniu, przez: odwołanie się do tradycji tej idei od hinduizmu przez filozofię grecką (w tym oczywiście Platona) po polski mesjanizm<sup>57</sup>; przywołanie doświadczeń mistycznych, tzn. reminiscencji uznanych przez niego za wiarygodne, snów, ludzkich intuicji<sup>58</sup>; przytoczenie relacji z „naocznych” powrotów konkretnych dusz w innych ciałach (reinkarnacji)<sup>59</sup>, analogii ewolucji psychicznej do biologicznej w perspektywie stworzenia przez Boga<sup>60</sup>; wyjaśnienie nierówności uzdolnień ludzkich<sup>61</sup> – co również według Lisieckiego reinkarnacja wiarygodnie uzasadnia – i innych kwestii. Zresztą Lutosławski na samym sobie do-

---

<sup>55</sup> Por. T. Mróz, „»Metafizyka« Wincentego Lutosławskiego”, w: Wincenty Lutosławski, *Metafizyka* (Drozdowo: Muzeum Przyrody w Drozdowie, 2004), XVI.

<sup>56</sup> Por. Mróz, *Platon*, 193, 269–270.

<sup>57</sup> Por. Lutosławski, *Nieśmiertelność*, 234–243.

<sup>58</sup> Por. tamże, 249–257.

<sup>59</sup> Por. tamże, 257–258.

<sup>60</sup> Por. tamże, 258–259.

<sup>61</sup> Por. tamże, 260–264.

świadczył mistycznego przeżycia, jakie wzbudził w nim fragment Platońskiej *Uczt* (210E-211D). Pogląd przez niego wyznawany, tzn. mesjanizm, w swojej istocie zawiera elementy Platońskie – palingenezę (czyli preegzystencję duszy i jej reinkarnację)<sup>62</sup>. Gdy Lutosławski akcentuje niezależność polskiej teorii palingenezy (w ramach mesjanizmu) od tradycji greckiej, mówiąc, że „jest ona wynikiem głównie odkrycia prawdziwego narodu jako metafizycznej rzeczywistości”<sup>63</sup>, to w perspektywie innych fragmentów – gdzie właśnie Greków koncepcje reinkarnacji wyróżnił spośród innych jako „głębsze zrozumienie”<sup>64</sup> – należy raczej rozumieć jako objaw dojrzałości stanowiska mesjanizmu niż wyparcia się Platońskich źródeł – o czym zdaje się świadczyć np. konsekwentne stosowanie terminu „preegzystencja”<sup>65</sup>.

Za szczególne „wyznanie platonizmu” Lutosławskiego – obok mistycznego przeżycia przy czytaniu *Uczt*, które charakteryzuje w swojej autobiografii<sup>66</sup> – może posłużyć fragment *Metafizyki*, gdzie pisze o reinkarnacjach i możliwych znajomościach z Platonem: „Badacz Platona może znać mędrca nie tylko z jego pism lub pism tych, co o nim pisali, lecz także z osobistych z nim stosunków w kilku kolejnych wcieleniach”<sup>67</sup>. W owych słowach zdaje się być zawarte skryte marzenie Lutosławskiego. Nie pisze on bowiem o kimkolwiek, przykład stanowi tu Platon; w *Metafizyce* Lutosławski niejednokrotnie afirmuje bądź postać, bądź daną koncepcję Platona<sup>68</sup>. W autobiografii Lutosławski również zawarł kilka szczególnych uwag: Platon był najczęściej czytany przez niego autorem<sup>69</sup>, wskazywał na zgodność duchowego rozwoju samego siebie i Platona<sup>70</sup>, ewaluował twórczość innych przez pryzmat twórczości Platona<sup>71</sup>.

<sup>62</sup> Por. Mróz, „»Metafizyka« Wincentego Lutosławskiego”, XVIII.

<sup>63</sup> Lutosławski, *Metafizyka*, 90.

<sup>64</sup> Por. Lutosławski, *Nieśmiertelność*, 308–309.

<sup>65</sup> Por. tamże, 233; por. Lutosławski, *Metafizyka*, 90.

<sup>66</sup> Por. W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot* (Kraków: Fundacja im. Wincentego Lutosławskiego, 1994) 108, 111.

<sup>67</sup> Lutosławski, *Metafizyka*, 113.

<sup>68</sup> Por. tamże, 119, 134, 141, 177, 179, 190, 206. Liczne pozytywne opinie Lutosławskiego o Platonie zdają się czynić Platona najczęściej chwaloną postacią w *Metafizyce*.

<sup>69</sup> Por. Lutosławski, *Jeden*, 296.

<sup>70</sup> Por. tamże, 225.

<sup>71</sup> Por. tamże, 208.

W świetle powyższej analizy Lutosławski prezentuje się jako szczególnie zaangażowany w dyskurs filozoficzny zwolennik koncepcji „wędrowki dusz” i mesjanista-platonik. Jego, być może prawie do ostatnich chwil<sup>72</sup>, nieugięta postawa, wiara w zgodność chrześcijaństwa i reinkarnacji, zdaje się być wynikiem głębokiego przekonania opierającego się nie tylko na spekulacji, ale także na szeroko rozumianym doświadczeniu życiowym. Fakt, że Lutosławski był znawcą Platona, że z filozofii Platona czerpał, że cenił ją szczególnie, tym bardziej utwierdza obraz Lutosławskiego jako zwolennika koncepcji reinkarnacji o źródle Platońskim na gruncie chrześcijańskim.

### 3.2. Stanowisko Pawła Siwka

Innego zdania był badacz reinkarnacji i znawca Platona, ksiądz Paweł Siwek<sup>73</sup>, który w 1937 roku wydał książkę *Wędrowka dusz. Reinkarnacyjne utopje*. W dziele tym Siwek napisał osobny rozdział pt. *Wiara Chrystusowa*, gdzie w wyraźny sposób zajmuje stanowisko przeciwne względem Lutosławskiego. Odnosi się on do zarzutu o praktyczno-wychowawcze intencje Kościoła czy o jego nikłą skuteczność moralizatorską, gdyby ten oficjalnie przyjął reinkarnację, i uważa, że argumenty wysuwane m.in. przez Lutosławskiego „prawie nie zasługują na poważne traktowanie”<sup>74</sup>. Siwek buduje rozległą argumentację, opartą zarówno na historii Kościoła katolickiego, jak i na współczesnych mu czasach, odnosi się do jednorazowości życia ziemskiego, tradycji tzw. Ojców Kościoła, teologów, tradycji apostołskiej, ostatecznie dokonując analizy wątpliwych fragmentów *Nowego Testamentu*. Swoje rozważania kończy

---

<sup>72</sup> Por. Mróz, *Jestem*, 254.

<sup>73</sup> Paweł Siwek – ur. 1893 w Trojanowicach, zm. 1986 w Rzymie, polski jezuita, pracę naukową rozwijał przede wszystkim na polu filozofii i psychologii, tłumacz Arystotelesa i Platona, autor licznych prac. Kariera naukowa Siwka miała charakter międzynarodowy, pracował bowiem na uczelniach polskich, we Włoszech (w Watykanie), Brazylii i USA, zdobył również państwowy doktorat francuski na Uniwersytecie Clermont-Ferrand, przedstawiając dwie książki: *Lame et le corps d'après Spinoza*, *La psychophysique humaine d'après Aristote*. Por. Roman Darowski, „Ks. Paweł Siwek SJ: koleje życia i spuścizna pisarska”, *Collectanea Theologica* 1 (1979), 169–179. Por. Andrzej Nowik, „Metoda uprawiania historii filozofii w ujęciu ks. Pawła Siwka”, w: *Filozofia polska na tle filozofii europejskiej w XX wieku*, red. Maciej Woźniczka (Częstochowa: Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie, 2014).

<sup>74</sup> Paweł Siwek, *Wędrowka dusz. Reinkarnacyjne utopje* (Warszawa: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1937), 40.

słowami: „Krótki rzut oka na eschatologię katolicką pokazuje nam, iż pomiędzy »wiarą Chrystusową« a reinkarnacją – w jakiegokolwiek formie – istnieje przepaść”<sup>75</sup>.

W swoim dziele z 1937 roku Siwek ustosunkował się również do koncepcji reinkarnacji w ujęciu Platona. Druga część *Wędrowki dusz* została poświęcona zagadnieniu reinkarnacji w świetle filozofii, w tym m.in. elementom Platońskiego ujęcia tej koncepcji. Rozdział drugi owej części traktuje o „dowodzie z przeciwieństwa”, który Lisiecki w *Nauce Platona o prabycie duszy* rozważał w kontekście postęzystencji duszy jako teorii o kulistym biegu wszechrzeczy. Siwek zdecydowanie krytykuje tę drogę rozumowania Platona<sup>76</sup>, co robił również Lisiecki, który Platońskiej argumentacji zarzucał: 1) brak precyzji, 2) sprzeczność z doświadczeniem, 3) absurdalność<sup>77</sup>. Również krytykując brak precyzji i sprzeczność z doświadczeniem, zarzucając przy tym absurd, Siwek zdaje się w swojej perspektywie bardziej niż Lisiecki patrzeć na Platona okiem Arystotelesa, kiedy np. akcentuje różnicę gatunkową między życiem a śmiercią<sup>78</sup>. Inne argumenty, które przytacza Siwek, są niekiedy identyczne z tymi, które odnaleźć można w *Nauce Platona o prabycie duszy*<sup>79</sup>. Z kolei Lisiecki, zapewne ze względu na specyfikę swojego dzieła, zdaje się bardziej wnikać w kwestie językowe. Wyjaśnia to jego częste uwagi, w których wskazywał na nieprecyzyjność pewnych Platońskich zdań. Rozważanie „dowodu z przeciwieństwa” Siwek kończy następująco: „Platońskie prawo przeciwieństw traci tu wszelki sens zrozumiały, staje się sprzecznością”<sup>80</sup>. Lisiecki i Siwek zdają się niekiedy podobnie krytykować Platona, choć to Lisiecki przywołuje i podkreśla pozytywne, jego zdaniem, aspekty Platońskiej myśli, w czym Siwek jest szczególnie zachowawczy.

Więcej miejsca niż na „dowód z przeciwieństwa” Siwek poświęcił na „argument »ze wspomnień«, rozwinięty z całym bogactwem poezji, logiki

<sup>75</sup> Tamże, 63.

<sup>76</sup> Por. tamże, 73: „Dziwić się zaiste wypada, jak »boski Plato« mógł się stać do tego stopnia ofiarą pewnych nieścisłych analogij, jak mógł wziąć pewne przenośnie językowe za wyraz obiektywnej rzeczywistości”.

<sup>77</sup> Por. tamże, 73–75.

<sup>78</sup> Por. tamże, 74.

<sup>79</sup> Por. tamże, 74–75; Lisiecki, *Nauka Platona*, 78. Obaj autorzy uważają pomysł, że życie ma wpływać ze śmierci, za niedorzeczny.

<sup>80</sup> Siwek, *Wędrowka*, 75.

i psychologii Platona<sup>81</sup>. Tak jak Lisiecki analizuje on fragment *Menona*, w którym „Sokrates wykazywał [...], że to, co nazywamy wiedzą, jest tylko przypominaniem sobie”<sup>82</sup>. Siwek w pierwszej kolejności zwraca uwagę na decydującą rolę pytań podczas sprawdzianu – na to zagadnienie zwrócił szczególną uwagę także Lisiecki, choć nadał mu inny niż Siwek kontekst, tzn. pedagogiczny – któremu poddany był niewolnik w *Menonie*, powołując się przy tym na Aureliusza Augustyna. Odnosi się następnie do absurdalności konsekwencji Platońskiej koncepcji wiedzy jako przypominania sobie; pisze: „Gdyby trafne odpowiedzi, wyciągnięte z niewolnika, miały istotnie świadczyć o »wybitnej znajomości«, jaką miał rzekomo posiadać ów niewolnik w poprzedniej reinkarnacji, to trzeba by przyjąć, że wszyscy ludzie, co do jednego – lub prawie wszyscy – byli kiedyś zawodowymi matematykami [...]. Otóż przypuszczenie powyższe jest w najwyższej mierze nieprawdopodobne”<sup>83</sup>; bo – jak twierdzi – matematycy są rzadkością w społeczeństwie. Siwek jednoznacznie krytykuje tu Platońską teorię anamnezy.

Kontynuując omawianie „sprawdzianu”, zaznacza, że Sokrates zdołał wydobyc z niewolnika w *Menonie* jedynie prawdy abstrakcyjne, „które ujmuje rozum »w świetle niecielesnym... jak oko kolory«; prawdy, do których można dojść samą analizą pojęć”<sup>84</sup>. Następnie kończąc rozdział poświęcony Platonowi, stwierdza o argumentach filozoficznych w ogóle, że „nie posiadają [...] przekonującej siły. Czują to z resztą dobrze sami reinkarnacjoniści, przynajmniej ci, którzy są lepiej z metodą badań zaznajomieni”<sup>85</sup>. Siwek wskazuje dalej, że argumenty moralne również nie są w stanie uzasadnić wystarczająco „wędrowki dusz”, przy czym odsyła do innej swojej książki, gdzie pisze o reinkarnacyjnej eschatologii: „Być wiecznym wędrowcem świata, przysłowio- wym »Żydem tułaczem«, oto logicznie kres ostateczny »postępu moralnego« człowieka”<sup>86</sup>.

---

<sup>81</sup> Tamże, 90.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> Tamże, 92.

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> Tamże, 93.

<sup>86</sup> Paweł Siwek, *Reinkarnacja dusz w świetle filozofii moralnej* (Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1935), 45.

W książce *Reinkarnacja dusz w świetle filozofii moralnej* Siwek podejmuje w obszernym przypisie polemikę z argumentacją Lutosławskiego; pisze o jego uzasadnieniu: „Analiza pobieżna tekstów ewangelicznych, jakieśmy dopiero co dokonali, upoważnia nas do zaprzeczenia twierdzeniu, że »preekzystencja« »jest wyraźnie w ewangeljach uznana«. Przeciwnie nie tylko nie jest w ewangeljach wyraźnie uznana, ale nawet nie ma w nich najmniejszej aluzji do niej [odwołanie do *Nieśmiertelność duszy* s. 302]<sup>87</sup> – analiza w tym dziele jest krótszą formą analizy w *Wędrowce dusz* z tą różnicą, że tutaj ma miejsce wyraźne odniesienie krytyki Siwka do argumentacji Lutosławskiego. Lisiecki wydaje się więc zajmować stanowisko bliższe Lutosławskiemu, będąc przy tym bardziej krytycznym niż on odnośnie do uzasadnienia owego stanowiska.

Część drugą swojej *Wędrowki dusz* kończy natomiast w następujący sposób: „Ponieważ i argumenty »moralne«, jakieśmy to już gdzie indziej wykazali, nie posiadają żadnej siły, jedyną deską ratunku dla reinkarnacji są argumenty »psychologiczne«. Skoro więc i one nie wytrzymają naukowej krytyki, reinkarnacja okaże się dowolnie skonstruowaną mrzonką<sup>88</sup>. Na tej podstawie można stwierdzić, że Siwek był przeciwnikiem koncepcji reinkarnacji czy na gruncie chrześcijańskim, czy na Platońskim lub Platonem inspirowanym. Siwek jako chrześcijanin, katolik jezuita, tłumacz, przede wszystkim Arystotelesa, zdaje się patrzeć na zagadnienie reinkarnacji okiem doświadczonego krytyka tej koncepcji, w tym na podłożu chrześcijańskim i Platońskim, czyli nie dopuszcza możliwości pogodzenia koncepcji reinkarnacji z religią chrześcijańską, a i spogląda nieprzychylnym okiem na jej pozachrześcijańskie źródła wyrazu, jak np. „wędrowkę dusz” w refleksji Platona.

#### 4. Wnioski

Powyższe, skrótowe przedstawienie stanowisk Lutosławskiego i Siwka wyraźnie ukazuje, że są one nie do pogodzenia. Z jednej strony Siwek, książd

---

<sup>87</sup> Siwek, *Reinkarnacja*, 19.

<sup>88</sup> Siwek, *Wędrowka*, 93.

jezuity, który rozwiewał wszelkie wątpliwości, jakoby reinkarnacja mogła być zgodna z chrześcijaństwem, wskazywał wręcz na przepaść dzielącą koncepcję „wędrówki dusz” od wiary katolickiej. Niechętnie odnosił się również do innych jej postaci – w tym Platońskiej. Z drugiej natomiast strony Lutosławski, polski mesjanista, dla którego wspomniana „przepaść” wcale nie istniała, a jeśli była mowa o jakichś sprzecznościach w tej materii, to według niego wynikały one raczej z praktyki życia Kościoła niż z dogmatyki. Co ciekawe, obaj autorzy analizują te same fragmenty *Nowego Testamentu*, natomiast spór odnośnie do konkretnych miejsc tekstu dotyczy już jedynie ich interpretacji. Wnioskując na podstawie całości dzieła *Nauka Platona o prabyście duszy*, a szczególnie na podstawie ostatnich zdań, wydaje się, że należy umiejscowić postać Stanisława Lisieckiego gdzieś pomiędzy skrajnymi postawami Siwka i Lutosławskiego. Był on najprawdopodobniej sympatykiem stanowiska Lutosławskiego, jednak zapewne dostrzegał wątpliwości, które dziesięć lat po ukazaniu się jego dzieła zebrał Paweł Siwek niecytujący Lisieckiego w swojej książce ani razu. Być może dla wyjaśnienia jego stanowiska użyteczne będzie porównanie go z tym, które prezentował względem nauki Platona. W takim ujęciu, pomimo wielu niejasności, jakie dotyczą relacji reinkarnacja–chrześcijaństwo, Lisiecki prezentuje się jako sympatyk koncepcji „wędrówki dusz” na gruncie chrześcijaństwa, na co wskazuje koniec jego dzieła; najwidoczniej jednak filozof nie był do tej koncepcji wystarczająco przekonany, by wyłożyć swoje poglądy szczegółowo na piśmie.

Podsumowując, Lutosławski, mesjanista, tłumaczy uprzedzenie duchowieństwa katolickiego do reinkarnacji względami praktyczno-wychowawczymi, a nie dogmatycznymi. Według niego Kościół nigdy nie potępił wiary w reinkarnację, a więc katolik, który ją wyznaje, nie jest heretykiem. Lutosławski na tej podstawie jest zdecydowanym sympatykiem koncepcji „wędrówki dusz”. Siwek, jezuita, zajmuje pozycję przeciwną, ponieważ swój stosunek, duchownego katolickiego, do reinkarnacji wyjaśnia niezgodnością dogmatyki Kościoła i koncepcji reinkarnacji, jest on więc zdecydowanym przeciwnikiem koncepcji reinkarnacji na gruncie chrześcijańskim. Stanisława Lisieckiego, platonizującego starożytnika i byłego księdza katolickiego, pogląd na tę relację jest drogą pomiędzy dwiema powyższymi, tzn. zdaje się on sympatyzować z ideą „wędrówki dusz” w ramach chrześcijaństwa, ale nie jest najprawdopodobniej o niej na tyle przekonany, by mówić o tym wprost,



bądź zwyczajnie obawia się z tego względu dalszej marginalizacji w świecie naukowym – której miał okazję, zdaje się, dotkliwie doświadczyć w swoim życiu.

## Bibliografia

- Darowski Roman. 1979. „Ks. Paweł Siwek SJ: koleje życia i spuścizna pisarska”. *Collectanea Theologica*, 1: 169–179
- Lisiecki Stanisław. 1927. *Nauka Platona o prabyćie duszy*. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.
- Lisiecki Stanisław. 1927. *Układ oraz zagadnienia w Platona Fedonie*. Warszawa: odbitka z czasopisma *Droga*.
- Lutosławski Wincenty. 1994. *Jeden łatwy żywot*. XXX: Fundacja im. Wincentego Lutosławskiego.
- Lutosławski Wincenty. 2004. *Metafizyka*. Drozdowo: Muzeum Przyrody w Drozdowie.
- Lutosławski Wincenty. 1925. *Nieśmiertelność duszy: zarys metafizyki polskiej*. Warszawa: Arct.
- Mróz Tomasz. 2004. „»Metafizyka« Wincentego Lutosławskiego”. W: Wincenty Lutosławski, *Metafizyka*. VII–XXXI. Drozdowo: Muzeum Przyrody w Drozdowie.
- Mróz Tomasz. 2012. *Platon w Polsce 1800–1950. Typy–autorzy–problemy*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Mróz Tomasz. 2008. *Wincenty Lutosławski 1863–1954. Jestem obywatelem utopii*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Mróz Tomasz. 2013. „Zapomniany historyk filozofii starożytnej: Stanisław Lisiecki (1872–1960)”. *Rocznik Historii Filozofii Polskiej* 6: 157–177.
- Nowik Andrzej. 2014. „Metoda uprawiania historii filozofii w ujęciu ks. Pawła Siwka”. W: *Filozofia polska na tle filozofii europejskiej w XX wieku*, red. Maciej Woźniczka, 561–569. Częstochowa: Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie.
- Platon. 1928. *Rzeczpospolita*, przeł. Stanisław Lisiecki. Kraków: Biblioteka Przekładów z Literatury Starożytnej nr 6.
- Podsiad Antoni. 2000. *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Powszechna encyklopedia filozofii*. 2006. Red. Andrzej Maryniarczyk. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Powszechna encyklopedia filozofii*. 2007. Red. A. Maryniarczyk. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

- Siwek Paweł. 1935. *Reinkarnacja dusz w świetle filozofii moralnej*. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów.
- Siwek Paweł. 1937. *Wędrówka dusz. Reinkarnacyjne utopje*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Jezuitów.
- Słownik grecko-polski*. 1962. Red. Zofia Abramowiczówna. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Słownik wyrazów obcych*. 2001. Red. Irena Kamińska-Szmaj. Wrocław: Wydawnictwo Europa.
- Słownik wyrazów obcych PWN*. 1995. Red. Elżbieta Sobol, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zaborowski Robert. 2004. „Wincenty Lutosławski – człowiek i dzieło”. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 1: 65–81.

## Abstract

### Stanisław Lisiecki and Platonic Concept of “the Transmigration of Souls”

Stanisław Lisiecki's is an almost completely forgotten Plato researcher. He published *Nauka Platona o prabytcie duszy* [Plato's Doctrine on the Pre-Existence of the soul] in 1927. Lisiecki in this book presented his interpretation and assessment of Plato's theory of reincarnation. This book is the main source of the article, which allows to juxtapose Lisiecki's position with the those of then Polish reincarnation researchers, that is, Wincenty Lutosławski and Paweł Siwek. In his texts on reincarnation (1935, 1937), Siwek clearly referred to Lutosławski's *Nieśmiertelność duszy* [Immortality of the Soul] (1925), but he completely ignored Lisiecki's work. The aim of the article is to present Lisiecki's interpretation and assessment of Plato's concept of metempsychosis, and then place his work against the background of contrary results of Lutosławski and Siwek. Lisiecki's reflection on Plato, and especially on his theory of reincarnation, proves that Lisiecki was an unfairly forgotten scholar, who had an enviable abilities of a historian of philosophy, due to he had knowledge and abilities, as well as diligence that predestined to take a place in Polish historiography and reception of Greek philosophy.

**Keywords:** Stanisław Lisiecki, Wincenty Lutosławski, Paweł Siwek, Plato, metempsychosis, reincarnation, reception of Plato, Polish philosophy.