

JUSTYNA MIGDAŁ  
(Kraków)

## NAUKA I MAGIA W *HISTORII NATURALNEJ* PLINIUSZA STARSZEGO, CZYLI O PRAWIE SYMPATII

Pliniusz Starszy w swej monumentalnej encyklopedii podjął się opisanie całości znanego mu świata, wszelkich przejawów natury, choćby najmniej znaczących<sup>1</sup>, postanowił dokonać czegoś nowego, czego żaden z wcześniejszych autorów, ani greckich, ani rzymskich, nie próbował<sup>2</sup>, ku pożytkowi ludzkości i ku chwale ludu rzymskiego<sup>3</sup>. Pisał nie po to, by czytano jego dzieło dla rozrywki, lecz aby stanowiło kopalnię wiedzy, kompendium, w którym można znaleźć wszelkie potrzebne informacje dotyczące świata natury oraz korzyści, jakie człowiek zeń czerpie<sup>4</sup>. Opierał się na przeczytanych dziełach<sup>5</sup> oraz na własnej obserwacji. Nierzadko popełniał błędy, co jednak można wytłumaczyć tym, że robiąc notatki ze słuchu niepoprawnie zanotował pewne fakty, albo po prostu niezrozumieniem jakiegoś greckiego zwrotu. Ale nawet te błędy nie powinny umniejszać podziwu dla jego dzieła, efektu wieloletnich studiów i mrówczej niemal pracy. Pliniusz był niewątpliwie naukowcem – człowiekiem, który bardziej dbał o przekazywanie wiedzy i weryfikowanie jej niż o poklask odbiorców, człowiekiem głęboko zafascynowanym otaczającym go światem i niezwykłością natury. Jak to więc możliwe, że taki wybitny umysł zanotował w swym dziele tysiące przesądów, bajecznych opowieści, magicznych receptur, a nawet zaklęć? Dlaczego pisze o tym wszystkim, dlaczego podaje tak liczne przykłady, chociaż niejednokrotnie odżegnuje się od wiary w „przesady” i je potępia? Czy mówienie, że cały świat rządzi się prawami sympatii i antypatii, prawami magicznymi, świadczy o naiwności Pliniusza, o jego „nienaukowym” podejściu? Dlaczego człowiek, który nie wierzy w życie pozagrobowe<sup>6</sup>, który krytykuje tradycyjną religię politeistyczną<sup>7</sup> i astrologię<sup>8</sup>, który podważa „cudowność” wielu

<sup>1</sup> *Nat. hist.* pr. 13: *Rerum natura, hoc est vita, narratur et haec sordidissima sui parte.*

<sup>2</sup> Pr. 14: *Praeterea iter est non trita auctoribus via. [...] Nemo apud nos, qui idem temptaverit, nemo apud Graecos, qui unus omnia ea tractaverit.*

<sup>3</sup> Pr. 16.

<sup>4</sup> *Ibid.*, zob. także ks. I (spis treści *Historii naturalnej*).

<sup>5</sup> Pr. 17, zob. też *Plin. Epist.* III 5, 7–13.

<sup>6</sup> VII 189.

<sup>7</sup> II 14–17.

<sup>8</sup> VII 165.

zjawisk naturalnych<sup>9</sup> czy istnienie wilkołaków<sup>10</sup>, dlaczego taki człowiek potrafi napisać, że diament można przełamać za pomocą koźlej krwi<sup>11</sup>, że plemię Trybalów i Iliryjczycy potrafią zabijać samym spojrzeniem<sup>12</sup>, a statki płyną wolniej, jeśli na pokładzie znajduje się prawa łapa złotwiarza<sup>13</sup>. Czy naprawdę wierzy w skuteczność wielu dziwnych, a nieraz wręcz szkodliwych lekarstw, które opisuje? A może tylko stara się sprostać oczekiwaniom czytelników, z których wielu wierzyło w rozmaite cudowne leki, w konieczność obrony przed *fascinum* (złym spojrzeniem) lub magicznymi atakami? Te i wiele innych pytań nasuwa się podczas lektury *Historii naturalnej*. Spróbuję na nie udzielić odpowiedzi.

W tym miejscu zacznę omawiać największe dzieło natury – opiszę człowiekowi jego żywność i zmuszę go, by wyznał, że nie zna tego, dzięki czemu żyje. Niech nikt, zwiedziony pospolitością nazw, nie uważa tego tematu za niezbyt ważny i błahy. Przedstawię pokój lub wojnę, którą ze sobą prowadzą różne części natury, nienawiści i przyjaźnie pomiędzy nieczułymi i pozbawionymi rozumu rzeczami zachodzące – co powinno w nas wzbudzić jeszcze większy podziw – dla dobra ludzi. Sympatia i antypatia, jak ową przyjaźń i nienawiść Grecy nazywają, stanowią podstawę wszystkiego: to dzięki nim woda gasi ogień, słońce pochłania wodę, księżyc ją rodzi, jedno ciało niebieskie przyćmiewa swój blask, krzywdzone przez drugie, i, odchodząc od sfer niebieskich, magnes żelazo do siebie przyciąga, a inny znowu kamień<sup>14</sup> je odpycha, diament, rzadko spotykaną radość bogaczy, którego żadna inna siła nie złamie i nie zwycięży, krew koźła rozsadza<sup>15</sup>, także inne rzeczy się dzieją, równie lub bardziej cudowne, o których we właściwych im miejscach powiem<sup>16</sup>.

Jednym z podstawowych praw natury jest więc dla Pliniusza prawo sympatii (i antypatii), nazywane przez Jacques'a Annequina pierwszym i podstawowym prawem magii<sup>17</sup>. Annequin w obrębie sympatii wyróżnia kilka „sekundarnych” praw: *loi de contagion*, *loi de similitude*, *loi de transfert*<sup>18</sup>. Sam jednak przyznaje, że większość przypadków rządzi się przynajmniej dwoma z owych „praw magii”. Dlatego nie zamierzam w tej pracy uwzględniać jego podziału.

Między przedmiotami, istotami żyjącymi, ciałami niebieskimi i światem demonów istnieją wzajemne powiązania, biegnące niczym niewidoczne sznurki – wystarczy pociągnąć za jeden koniec, aby poruszyć tym, co znajduje się na drugim. Sztuka polega na tym, by wiedzieć, kiedy za jaki sznurek pociągnąć. Sympatia jest do pewnego stopnia odpowiednikiem mechanizmów proponowanych przez dzisiejszą naukę – wyjaśnia ona, dlaczego w przyrodzie dochodzi do pewnych zjawisk,

<sup>9</sup> Np. II 97.

<sup>10</sup> VIII 80.

<sup>11</sup> XX 1–2 i XXXVII 59.

<sup>12</sup> VII 16.

<sup>13</sup> XXXII 41.

<sup>14</sup> Zob. XXXVI 130.

<sup>15</sup> Zob. także XXXVII 59.

<sup>16</sup> XX 1–2; wszystkie tłumaczenia z Pliniusza St.: J. Migdał.

<sup>17</sup> J. Annequin, *Recherches sur l'action magique et ses représentations*, Les Belles Lettres, Paris 1978, s. 17.

<sup>18</sup> Ibid., s. 18. Podobną klasyfikację przeprowadza J. G. Frazer (*Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczowski, PIW, Warszawa 1969 s. 38): dzieli on „magię sympatyczną” (rządzącą się „prawem powinowactwa”) na „magię homeopatyczną” („prawo podobieństwa”) i „magię przenośną” („prawo styczności”).

których prawdziwych przyczyn nie znano w starożytności. Trzeba jednak zauważyć, że starożytni nie zawsze dostrzegali związku tam, gdzie powinni, albo odwrotnie, widzieli powiązania, które w rzeczywistości nie istniały. Pliniusz słusznie twierdzi, że istnieje związek między obecnością słońca i znikaniem (parowaniem, jak byśmy dziś powiedzieli) wody i że magnes przyciąga żelazo. Jednak dlaczego sądzi, że krew kozła może rozsądzić diament? Być może opiera się na jakimś nieznanym nam źródle greckim, któremu ufał<sup>19</sup>. Pliniusz weryfikuje tylko te informacje, które wydają mu się niepewne lub fałszywe. Jeśli tę akurat wiadomość zamieszcza we fragmencie, w którym pokazuje działanie najważniejszego dlań prawa natury, musiał uznawać ją za pewną. Ale to przecież nie jedyny przypadek, w którym Pliniusz dostrzega „sympatyczne” powiązania. Podajmy kilka przykładów i spróbujmy się im bliżej przyjrzeć.

„Pomiędzy dębem i oliwką istnieje nienawiść tak silna, że jedno przesadzone na miejsce, na którym przedtem rośło drugie, uschnie”<sup>20</sup>. Podobne wiadomości zawarte w dziełach Pliniusza i Teofrasta, a zwłaszcza informacja z *Historii naturalnej* o szkodliwym wpływie orzecha czarnego na rosnące w pobliżu rośliny<sup>21</sup>, zainspirowały dzisiejszych botaników do zajęcia się oddziaływaniem jednej rośliny na drugą przez wypuszczane do gleby związki biochemiczne. Oddziaływanie to austriacki uczony Hans Molisch – nawiązując do starożytnych terminów „sympatia” i „antypatia” – nazwał allelopatią<sup>22</sup>. Inny interesujący przykład znajdziemy w księdze XXII, gdzie Pliniusz twierdzi, że najlepiej nie jeść grzybów, dopóki węże nie zapadną w sen zimowy, ponieważ jeśli w pobliżu grzyba znajduje się nora węży, albo jeśli chuchnie on na owocnik, to grzyb przejmie jad węzowy z powodu *cognatio venenorum*, czyli dosłownie pokrewieństwa trucizn<sup>23</sup>. Pliniusza można tu łatwo zrozumieć: w czasach, gdy niewielu było prawdziwych grzybiarzy, umiających rozróżnić jadalne i trujące gatunki, zatrucie grzybami najprościej dało się wyjaśnić dostaniem się do nich trucizny z zewnątrz. Tym prościej, że w europejskich lasach zmije często wygrzewają się w słońcu na leśnych polanach, nierzadko w pobliżu grzybów.

Jednak „antypatia” ma też nieco bardziej magiczne oblicza. Tak z księgi X dowiadujemy się, że *aegithus* i *anthus*<sup>24</sup> żyją w tak wielkiej nienawiści, iż ludzie wierzą, że nie można zmieszać ich krwi; z tego też powodu krew tych ptaków używana jest jako trucizna<sup>25</sup>. Spójrzmy na drugą część wypowiedzi Pliniusza – krew

<sup>19</sup> Por. Paus. VIII 18, 6: „Perły rozpuszczają się w occie, a diamenty, najtwardsze z kamieni, roztopia krew kozła”. Może obaj korzystali z tego samego źródła? Później podobnie pisał Fizjologus (I 32 a): „Nie topi go [diamentu] nawet wszechpożerający ogień, a jedynie kozła krew, cieplejsza od innych rzeczy, zmiękcza twardość i nieustępliwość tego kamienia” (tłum. K. Jażdżewska).

<sup>20</sup> XXIV 1.

<sup>21</sup> XVII 89.

<sup>22</sup> H. Molisch, *Der Einfluss einer Pflanze auf die Andere – Allelopathie*, Gustav Fischer Verlag, Jena 1937. Por. E. L. Rice, *Allelopathy*, Academic Press, New York 1974. Allelopatią szczególnie interesują się polscy botanicy, o czym świadczy międzynarodowe sympozjum na ten temat, zorganizowane w roku 2000 w Puławach.

<sup>23</sup> XXII 95.

<sup>24</sup> Prawdopodobnie pliszka żółta (*Motacilla flava*) i sikora (*Parus*).

<sup>25</sup> X 205; o wrogości obu ptaków i o tym, że ich krew się nie miesza, pisze też Aristot. *Hist. anim.* IX 610 a 6–8.

obu gatunków jest sobie „wroga” (jak wrogie są ptaki) i stąd truciciele zaczerpnęli pomysł, by jej użyć (kierując się zapewne przekonaniem, że „powiązanie antypatyczne”, działające między krwią obu ptaków, zadziała między tą krwią a ciałem człowieka i doprowadzi do jego śmierci). Twierdzenie to nie jest jednak przykładem naiwności autora, gdyż Pliniusz dystansuje się od tych opinii (używając słów *credant* i *infament*). Dla niego prawo antypatii dotyczy jedynie wzajemnych relacji dwóch ptaków, ich codziennego zachowania w naturalnym środowisku. Można by zaryzykować stwierdzenie, że opisuje on tutaj zwykłą konkurencję między dwoma gatunkami, zajmującymi tę samą niszę ekologiczną i walczącymi o pożywienie. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że powyżej przedstawia „nienawiść” lisa i kani<sup>26</sup>, kruka i kani (zaznaczając, że porywają sobie nawzajem jedzenie)<sup>27</sup>, ichneumona i osy<sup>28</sup>, ptaka wodnego o nazwie *brenthos* i mewy<sup>29</sup> itd. Tutaj więc Pliniusz pod etykietką antypatii zamieszcza informacje z dziedziny ekologii.

„Gleba Ibizy<sup>30</sup> zmusza do ucieczki węże, gleba Kolubrarii<sup>31</sup> zaś rodzi je, tak że wyspa jest niebezpieczna dla wszystkich poza tymi, którzy przynoszą ze sobą ziemię z Ibizy; Grecy nazywają ją Ofiussa”<sup>32</sup>. Opinia, że rozmaite owady i gady, zwłaszcza te drobniejsze, rodzą się z ziemi, była dosyć powszechna w starożytności (nic w tym dziwnego, zważywszy że jaja niektórych gatunków trudno dostrzec gołym okiem)<sup>33</sup>. Informacje o „antypatycznym” działaniu gleby Ibizy Pliniusz zapewne zapożyczył z jakiegoś greckiego źródła, zwłaszcza że wspomina w tym zdaniu o Grekach. W *Historii naturalnej* pojawiają się też inne wzmianki na temat oddziaływania gleby na istoty żywe<sup>34</sup>. Prawdopodobnie brak występowania danego gatunku na konkretnym terytorium (zwłaszcza jeśli chodziło o zwierzęta szkodliwe dla człowieka, jadowite, takie jak węże i skorpiony) przypisywano specyficznym właściwościom lokalnej ziemi. Prawo sympatii zastępowałyby więc tutaj prawa chemii.

Wspomniane już parowanie wody, osadzanie się nocą rosy i przyciąganie przez magnes żelaza można zaklasyfikować jako przejawy praw fizyki, oczywiście interpretowane przez Pliniusza jako działanie sympatii. Tak więc widzimy, że część „sympatycznych” powiązań w *Historii naturalnej* ma swoje odpowiedniki w dzisiejszych naukach – biologii, chemii, fizyce, astronomii. Ale sympatia jest też podstawą innych dziedzin antycznej wiedzy opisywanych w tej encyklopedii: astrologii, wróżbiarstwa, medycyny (a właściwie medycyny ludowej czy też magicznej) oraz magii. O ile jednak Pliniusz z całym przekonaniem wierzy w działanie praw sympatii w owych wcześniej wymienionych naukach, o tyle ma niekiedy dosyć poważne wątpliwości

<sup>26</sup> X 205.

<sup>27</sup> X 203.

<sup>28</sup> X 204.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibiza (łac. *Ebusus*) – wyspa należąca do archipelagu Balearów.

<sup>31</sup> Kolubraria (dziś Formentera) – inna wyspa tego samego archipelagu.

<sup>32</sup> III 78. Grecka nazwa, podobnie jak łacińska, pochodzi od słowa „wąż” (gr. ὄφις, łac. *coluber*).

<sup>33</sup> Zob. XI 115, gdzie owady rodzą się m.in. z kurzu.

<sup>34</sup> Zob. V 42, gdzie gleba zabija skorpiony.

co do reszty, a magię nazywa nawet „najbardziej zwodniczą ze wszystkich znanych sztuk”<sup>35</sup>. Przyjrzyjmy się, co ma do powiedzenia o tych *artes*.

Podejście Pliniusza do astrologii jest niezwykle istotne dla zrozumienia praw, jakimi, jego zdaniem, rządzi się świat. Ale by dotrzeć do sedna sprawy, musimy spojrzeć najpierw na religijno-filozoficzne poglądy autora *Historii naturalnej*. W księdze drugiej zastanawia się on nad istnieniem boga i jego istotą. Po stanowczym odrzuceniu politeizmu<sup>36</sup> dokonuje przeglądu rozmaitych wierzeń swoich współczesnych. Jedni twierdzą, że bogiem jest Fortuna, przez wielu nazywana ślepą, niestałą i zmienną<sup>37</sup>. Trudno wierzyć w takiego boga. Inni przypisują wszelkie wydarzenia układowi gwiazd w dniu swoich narodzin, przypuszczając, że bóstwo interweniuje tylko raz, a potem nigdy już nie wtrąca się w tok ludzkiego życia<sup>38</sup>. „Ta opinia zaczyna się rozpowszechniać tak wśród ludzi wykształconych, jak i niewykształconych” – dodaje Pliniusz<sup>39</sup>. Stąd biorą się wszelkie przepowiednie i omeny<sup>40</sup>. „Wśród wszystkich tych poglądów nic nie jest pewne poza tym, że nic nie jest pewne i że człowiek jest najbardziej dumną i najbardziej godną pożałowania istotą”<sup>41</sup>, bo tylko taka istota usiłuje dociec natury bóstwa. Pliniusz przyjmuje jednak opinię, że bóg nadzoruje sprawy śmiertelników, a jednocześnie twierdzi, że nie jest wszechmocny – nie może na przykład sprawić, by odmieniła się przeszłość, lub by dwa razy dziesięć nie równało się dwadzieścia<sup>42</sup>. Nie może zmienić praw rządzących światem. „Z tych rozważań wynika, że bez wątplenia wielka jest potęga natury i że to ona jest tym, co nazywamy bogiem”<sup>43</sup>. To wyjaśnia, dlaczego Pliniusz wychwala moc natury przy każdej nadarżającej się okazji. Wyjaśnia także częściowo jego negatywny stosunek do wróżbiarstwa i magii<sup>44</sup> – jeśli jedyną boską potęgą jest siła natury, jeśli nie istnieją poszczególni bogowie<sup>45</sup>, Apollo, Hekate czy Hermes, kto zsyła na ludzi dar prorocy, kogo można przyzywać w magicznych inkantacjach? Ale nie wyjaśnia to jeszcze podstawowej kwestii: dlaczego Pliniusz tak mocno wierzy w działanie prawa sympatii, dlaczego podaje jego przykłady na każdym kroku?

Stoicism conceived the world as a great organism, the „sympathetic” forces of which acted and re-acted necessarily upon one another, and was bound in consequence to attribute a predominating influence to the celestial bodies, the greatest and the most powerful of all in nature, and its  $\epsilon\iota\mu\alpha\rho\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$

<sup>35</sup> XXX 1.

<sup>36</sup> II 14–15.

<sup>37</sup> II 22.

<sup>38</sup> II 23: *Pars alia et hanc (scil. Fortunam) pellit astroque suo eventus adsignat et nascendi legibus, semelque in omnes futuros umquam deo decretum, in reliquum vero otium datum.*

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> II 24: *Ecce fulgurum monitus, oraculorum praescita, haruspicum praedicta atque etiam parva dictu in auguriis sternumenta et offensiones pedum.*

<sup>41</sup> II 25.

<sup>42</sup> II 27.

<sup>43</sup> Ibid.: *per quae declaratur haut dubie naturae potentia idque esse quod deum vocemus.*

<sup>44</sup> Zob. niżej.

<sup>45</sup> Pomimo odrzucenia politeizmu Pliniusz niejednokrotnie w swym dziele mówi, że „bogowie” coś uczynili, np. dali człowiekowi wiedzę na temat konkretnej rośliny. Jednak wobec jego deklaracji, iż to natura jest bogiem, nie sądzę, by te stwierdzenia miały jakieś większe znaczenie. Takie wyrażenia były po prostu zakorzenione w ówczesnej łacinie.

or Destiny, connected with the infinite succession of causes, readily agreed also with determinism of the Chaldeans, founded, as it was, upon the regularity of the sidereal movements<sup>46</sup>.

Pliniusz nie był zdeklarowanym stoikiem. Ale podzielał pewne poglądy tej szkoły filozoficznej. Świat to dla niego faktycznie jeden wielki organizm, bóstwo – natura jest „cała czuciem, cała wzrokiem, cała słuchem, cała życiem, cała umysłem, cała zawarta w sobie samej”<sup>47</sup>. W tym organizmie istnieją pewne stałe i niezienne powiązania, „sznurki” łączące poszczególne jego części, a będące przyczynami zachodzących w świecie zjawisk. Ciała niebieskie również są w ten sposób powiązane – nawzajem ze sobą i z innymi elementami natury. Nie są jednak bóstwami. Ich ruchy nie mają też żadnego wpływu na los poszczególnych jednostek ludzkich<sup>48</sup>. Przeznaczenie, zapisane gdzieś na niebie, istnieje tylko w ludzkiej wyobraźni. Sztuka przepowiadania losu z układu gwiazd jest sprawą niepewną, po pierwsze dlatego, że istnieje tak wiele sprzecznych opinii w jej obrębie, po drugie – bo już niejednokrotnie życie poszczególnych jednostek nie potoczyło się zgodnie z ich horoskopem<sup>49</sup>. Świat po prostu jest, wydarzenia toczą się bezustannie, powiązane ze sobą związkami przyczynowo-skutkowymi, ale nie ma w tym żadnego nadrzędnego celu, świat nie dąży do jakiegoś określonego końca – jest „wieczny, bezkresny, ani nie został stworzony, ani nigdy nie zginie”<sup>50</sup>.

Pisząc o niebie Pliniusz nie ogranicza się – jak dzisiejsi astronomowie – do uwag o ruchach ciał niebieskich<sup>51</sup> i zaćmieniach słońca i księżyca<sup>52</sup>. Zgodnie z tradycją sięgającą *Prac i dni* Hezjoda pisze on o powiązaniach między wędrówką po niebie konstelacji i fazami księżyca a wegetacją i rytmem życia zwierząt. Gwiazdy jednak nie są dla niego tylko wyznacznikami pór roku, lecz wywierają istotny wpływ na zjawiska ziemskie. Pliniusz twierdzi na przykład, że gwiazdozbiory Psa Wielkiego i Orła znajdują się w szczególnych punktach nieba – w miejscach przecięcia kręgu Zodiaku i kolistej Drogi Mlecznej. To położenie konstelacji sprawia, że okresy, gdy wschodzą one tuż przed wschodem Słońca (w sierpniu i grudniu), mają szczególne znaczenie dla rolnictwa<sup>53</sup>.

Chwaląc Hipparcha, uczonego z II w. p.n.e., za szczegółowe obserwacje nieba i stworzenie pierwszego katalogu gwiazd, uwzględniającego ich położenie i jasność, Pliniusz podkreśla zarazem jego bliskie stoicyzmowi poglądy na naturę duszy i nieba: „nikt lepiej nie wykazał pokrewieństwa między człowiekiem a gwiazdami, ani nie udowodnił, że dusze nasze są częścią nieba”<sup>54</sup>.

<sup>46</sup> F. Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, Dover Publications, New York – London 1960, s. 40.

<sup>47</sup> II 14, por. II 1.

<sup>48</sup> II 28.

<sup>49</sup> VII 160–165.

<sup>50</sup> II 1.

<sup>51</sup> II 32–46.

<sup>52</sup> II 46–48.

<sup>53</sup> XVIII 281–282.

<sup>54</sup> II 95.

Rzymski pisarz niezbyt poważnie traktował pomysły pitagorejczyków i ich harmonię sfer. Przypisywał ich wywodom muzyczno-astronomicznym „subtelność, z której można czerpać więcej przyjemności niż pożytku”<sup>55</sup>.

Spójrzmy teraz na podejście Pliniusza do wróżbiarstwa. Wyróżniał kilka jego rodzajów: „wrózenie z ptaków wynalazł Kar, od którego pochodzi nazwa Karii, z innych zaś zwierząt Orfeusz, Delfus wróżby z ofiar, Amfiaraos z ognia, Tejrezjasz Tebańczyk z wnętrzości ptaków, Amfiktyon interpretację znaków i snów”<sup>56</sup>. Pięciu pierwszym rodzajom wróżbiarstwa (*auguria ex avibus et ex ceteris animalibus, haruspicia, ignispicia, extispicia*) nie poświęca zbyt wiele uwagi. Więcej pisze natomiast o *ostenta (portenta)* oraz o snach. Twierdzi na przykład, że w Ostii niejaka Fausta urodziła czworaczki – dwóch chłopców i dwie dziewczynki, co było bez wątpienia zapowiedzią głodu, który wkrótce potem nastąpił<sup>57</sup>. Dlaczego nie uznaje tego za zwykły zbieg okoliczności? Poważnie też traktuje znaki wróżebne związane z wyrastaniem drzew w dziwnych miejscach lub wydawaniem przez nie niezwykłych owoców<sup>58</sup>.

Gdzie indziej jednak Pliniusz podkreśla, że człowiek nie jest bezradny wobec boskich znaków. Opowiadając, jak pewien etruski wróżbita chciał przebiegle obrócić na korzyść swojego miasta pomyślny omen zesłany Rzymowi przez bogów, lecz Rzymianie mu to udaremniłi, dodaje: „Niech te przykłady wystarczą, by pokazać, że w naszej jest mocy siła znaków wróżebnych i ich działanie zależy od tego, jak je przyjmujemy. W każdym razie w nauce augurów jest rzeczą wiadomą, że ani złowróżbne znaki, ani żadne inne wróżby nie dotyczą tych, którzy przy podejmowaniu jakichś działań oświadczają, że ich nie dostrzegli”<sup>59</sup>.

Zwróćmy uwagę na to, że Pliniusz nie wierzy, by człowiek mógł rozumieć mowę zwierząt jak mityczny wieszcz Melampus<sup>60</sup>, i dziwi się łatwowierności Arystotelesa<sup>61</sup>, który twierdził, że na podstawie wyglądu człowieka można przewidzieć długość jego życia<sup>62</sup>.

Ważną kwestią dotyczącą naszego życia, kwestią, w której wysuwa się wiele argumentów i kontrargumentów, jest pytanie, czy dusza człowieka śpiącego miewa jakąś wiedzę o przyszłości, a jeśli tak, to na jakiej zasadzie, czy też sny są tylko – jak większość naszych spraw – dziełem przypadku. Jeśli zbadaloby się sprawę na podstawie przykładów, z pewnością znalazłoby się ich tyle samo na potwierdzenie obu poglądów. Panuje niemal powszechna zgoda co do tego, że wizje senne widziane zaraz po picu wina i spożywaniu jedzenia, a także te po ponownym zaśnięciu są pozbawione jakiegokolwiek znaczenia. Sen zaś nie jest niczym innym jak tylko wycofaniem się umysłu w głąb samego siebie<sup>63</sup>.

<sup>55</sup> II 84.

<sup>56</sup> VII 203.

<sup>57</sup> VII 33.

<sup>58</sup> XVII 241–245.

<sup>59</sup> XXVIII 17.

<sup>60</sup> X 137.

<sup>61</sup> Aristot., fr. 286 Rose.

<sup>62</sup> XI 273–274.

<sup>63</sup> X 211.

Sen to odpoczynek, stan umysłu, w którym wszystkie nasze myśli, wspomnienia i świeżo nabyte doświadczenia mieszają się ze sobą, tworząc wielobarwną mozaikę. Odpoczywamy, wycofani w głąb własnej duszy, zamknięci sami w sobie. Może wtedy, odgradzeni od szarej rzeczywistości, dotykamy jakiejś wyższej sfery, odchylamy zasłonę przyszłości? Pliniusz, chociaż nie udziela na to pytanie zdecydowanej odpowiedzi, podchodzi do całej sprawy z dosyć dużym sceptycyzmem. Jakże to odmienna postawa od tej, którą przyjmuje w swych listach jego rodzony siostrzeniec i przybrany syn<sup>64</sup>.

Znacznie więcej uwagi poświęca Pliniusz medycynie. Natura dostarcza ludzkości leków na każdą chorobę, nawet pustynia może okazać się apteką. Wszędzie napotkać można bowiem wspaniałe przykłady antypatii (*discordia*) i sympatii (*concordia*)<sup>65</sup>. To stąd, ze studiów nad naturą, jako owoc wieloletnich i drobiazgowych obserwacji<sup>66</sup>, czasami zaś dzięki przypadkowi lub podszeptom życzliwego boga<sup>67</sup>, narodziła się wiedza medyczna. Mitycznym prawodawcą zielarstwa i sztuki sporządzania lekarstw był Chiron<sup>68</sup>. Niestety, z czasem przekłamania i próby wyciągnięcia jak największych sum od zdesperowanych klientów doprowadziły do upadku sztuki medycznej. W chwili obecnej znajomość ziół ogranicza się do niewykształconych wieśniaków, stosujących znane im z dziada pradziada metody. Nikt jednak nie próbuje ich poznać, wszyscy wolą po prostu iść do medyka, a ten nigdy nie powie pacjentowi, co mu aplikuje, z obawy przed utratą zarobków<sup>69</sup>. Dawniej używano lekarstw opartych na miejscowych, rodzimych składnikach, teraz zaś uznaje się je za nieskuteczne i w zamian sprowadza składniki z Arabii i Indii<sup>70</sup>. Lecz łatwowierność ludzka wzrasta z pokolenia na pokolenie – czegoż bowiem człowiek nie zrobi, by ratować własne życie? Tak szkoła asklepiadejska prześcignęła swą głupotą nawet medycynę magów<sup>71</sup>. Przez tego typu „lekarzy” ludzie, niestety, przestali w ogóle wierzyć w skuteczność ziół, a przecież niektóre z nich rzeczywiście mogłyby im pomóc<sup>72</sup>. Pliniusz uważa za swe naczelne zadanie przybliżenie Rzymianom świata natury. Pragnie, aby wiedzę o właściwościach rozlicznych roślin i zwierząt, które opisuje, wykorzystywano w codziennej praktyce<sup>73</sup>. Podaje dokładne przepisy na konkretne lekarstwa, często zaleca sposób zbierania ziół, szczegółowo je opisuje. Gdy w swych źródłach znajdzie sprzeczne informacje na temat konkretnego specyfiku, nie omieszka o tym nadmienić, zastanawiając się przy okazji, który z autorów ma rację. Niekiedy zaznacza, że sam próbował danego środka i okazał się on skuteczny, innym razem zaprzecza medycznym autorytetom. Ale Pliniusz nie opisuje jedynie ziołolecznictwa i medycyny opartej na produktach pochodzenia zwierzęcego. Mniej więcej połowę

<sup>64</sup> Zob. np. *Epist.* I 18.

<sup>65</sup> XXIV 1.

<sup>66</sup> Zob. np. XXVII 4; XXIX 140.

<sup>67</sup> XXV 16.

<sup>68</sup> VII 196.

<sup>69</sup> XXV 16.

<sup>70</sup> XXIV 4–5.

<sup>71</sup> XXVI 20.

<sup>72</sup> XXVI 18.

<sup>73</sup> XXVIII 2 i w innych miejscach.



podanych przez niego „przepisów” stanowią receptury magicznej proveniencji. Aby wyjaśnić powody, dla których podjął się spisania owych *superstitiones*, przyjrzyjmy się najpierw, co na kartach *Historii naturalnej* mówi o magii.

We wcześniejszych partiach mego dzieła często tam, gdzie wymagał tego temat, obalałem kłamliwe twierdzenia magów i teraz także je zdemaskuję. Niewiele jest spraw, które bardziej od niej zasługują na to, by wiele o nich mówić, choćby dlatego że ta najbardziej oszukańcza ze wszystkich sztuk na całym świecie przez wiele stuleci cieszyła się olbrzymimi wpływami. Tak wielkiej potędze jej autorytetu nie powinien się dziwić nikt, zważywszy że sama trzy inne sztuki o niepomiernym na umysł ludzki wpływie razem połączyła i zlała w siebie jedną. Po pierwsze, co do tego nikt nie będzie mieć wątpliwości, zrodziła się z medycyny i pod pozorem zbawiennej działalności stopniowo wsączyła się w świadomość człowieka jako wyższa i świętsza odmiana medycyny. Innymi słowy, do kuszących i wzbudzających pragnienie obietnic dorzuciła moc religii, ciągle jeszcze największym mrokiem zasnuwającą oczy ludzkości, i, aby dopełnić swój triumf, splótła się z matematyką, bo przecież każdy pragnie poznać swą przyszłość i wierzy, że najpewniej można ją wy badać, obserwując niebo. W ten sposób potrójny węzeł zawiązawszy, zawładnęła ludzkimi umysłami i osiągnęła godność tak wielką, że dzisiaj nawet u dużej części ludzkości ma największe wpływy, a na wschodzie rządzi królami królów<sup>74</sup>.

Magia powstała więc, według Pliniusza, z połączenia dwóch nauk kierujących się się prawem sympatii – medycyny i astrologii (tutaj określanej jako „matematyka”) – oraz religii, w której tak istotne jest drobiazgowo przestrzeganie rytuału, a także wiara w to, że bogowie wysłuchują ludzkich prośb, że bezustannie mają styczność ze światem śmiertelników. Wszystkie te cechy rzeczywiście odnajdujemy w magii. Tak papirusy magiczne, jak i sama *Historia naturalna* świadczą o tym, jak wielką wagę przykładano do ścisłego wypełniania zaleceń, spisanych w magicznych księgach. Oczywiście jeśli dane zaklęcie nie przyniosło spodziewanego efektu, łatwo można było to wyjaśnić pominięciem któregoś z zaleceń albo nieodpowiednimi predyspozycjami naturalnymi człowieka, który je wypowiadał<sup>75</sup>. To pierwsze zdarzało się zapewne często, jako że wskazówki były niezwykle skomplikowane, a ich sens często całkowicie niezrozumiały. Pliniusz wyśmiewa się z owej skłonności magów do udziwniania i komplikowania swych receptur. Zalecają oni na przykład na febrę czwartaczkę przyłożenie do ciała łajna łasicy wraz z palcem puchacza i, by gorączka nie powróciła, pozostawienie tego specyfiku na skórze przez siedem kolejnych ataków choroby. „Kto, pytam, mógł wynaleźć coś takiego? I jakież jest znaczenie takiej kombinacji? Dlaczego wybrany z tylu innych rzeczy został właśnie palec puchacza?”<sup>76</sup>.

Pliniusz prawie nie wspomina o „religijności” magów, o tym, jak przyzywali na swe usługi rozmaite demony, choć potrafili też modlić się i przyjąć postawę pokorną<sup>77</sup>. Píše tylko, że przesady zostały ugruntowane przez ludzi, którzy wierzyli w nieustanną obecność bogów<sup>78</sup>, a magowie używają słów obcojęzycznych i trudnych do wymówienia, by zwrócić na siebie uwagę bóstwa, a właściwie by wymusić na nim

<sup>74</sup> XXX 1–2.

<sup>75</sup> Zob. np. XXVIII 188 – człowiek piegowaty nie posiada zdolności magicznych i zakłóca prawidłowy przebieg rytuału; por. XXX, 16.

<sup>76</sup> XXVIII 228–229.

<sup>77</sup> Np. *Papyri Graecae Magicae* IV 435–466.

<sup>78</sup> XXVIII 27.

interwencję w danej sprawie<sup>79</sup>. Te skromne uwagi świadczą o jego znajomości tej strony rytuałów. Ale *religio* dla Pliniusza i jego współczesnych to nie tylko ekstazy wiara w bogów, wykraczająca często poza ramy nadane jej przez państwo. To także synonim słowa *superstitio*, przesąd, zabobon, wszelkie irracjonalne pomysły i idee, zwłaszcza nie-rzymskiej proveniencji. Jednak magia przejęła także pewne elementy tego, co Rzymianin pewnie nazwałby *cultus deorum*, którego skrupulatność i drobiazgowość jeszcze bardziej rozwinęła i uduziwniła, tak by wykorzystać go do swoich celów. Z tych to zapewne przyczyn Pliniusz uczynił religię jednym ze składników sztuki magicznej. Drugim była astrologia (*artes mathematicae*). Jak się dowiadujemy, magowie uporządkowali metody leczenia w zgodzie ze znakami Zodiaku, a właściwie z pozycjami słońca i księżyca wobec danych znaków. Tak na przykład, gdy któreś z tych ciał niebieskich przechodzi przez znak Panny, lekarstwem na febrę są ziarna jęczmienia, gdy zaś przez znak Strzelca, skrzydła nietoperza. Oczywiście, system taki „należy w całości odrzucić”<sup>80</sup>. Gdy tylko bliżej przyjrzymy się receptom podanym w *Historii naturalnej*, zobaczymy, jak ważna jest faza księżyca, godzina dnia czy układ gwiazd w trakcie zbierania ziół albo innych składników lekarstw. Niektóre z owych zaleceń można wytłumaczyć jako wskazówki co do czasu, w którym dojrzewają dane owoce albo kwitną pewne kwiaty. Ale nie wszystkie. Tak magowie twierdzą, że ziele zwane *hiera botanē* należy zbierać w okresie roku, gdy wschodzi nad ranem Syriusz, troszcząc się zarazem o to, by na roślinę nie padały w trakcie zbioru promienie słońca ani księżyca<sup>81</sup>. Gdy zaś poranne wzejście Syriusza zbiega się w czasie ze wschodem Wenus, Jowisza lub Merkurego, warto podbierać pszczołom miód, ponieważ wtedy wzrasta jego słodycz oraz moc ratowania ludzi ze śmiertelnych chorób, tak że staje się on podobny do nektaru bogów<sup>82</sup>. Magowie, tak jak Pliniusz<sup>83</sup>, wierzyli, że na ziemską przyrodę oddziałują ciała niebieskie – tyle że ich poglądy wykraczały daleko poza to, co mieściło się w granicach zdrowego rozsądku. By ukryć swoje oszustwa, twierdzili, że pewne substancje mają pożądane właściwości tylko w określonym czasie, na przykład jaja węży galijskich, które według druidów zbierać należy tylko w konkretny dzień miesiąca księżycowego, „jak gdyby tylko od ludzkiej woli zależało zgranie w czasie fazy księżyca i składania jaj przez owe gady”<sup>84</sup> – dorzuca krytycznie Pliniusz. W magii niezwykle istotną rolę odgrywał więc czas, mierzony podług ruchów ciał niebieskich, zgodnie z ówczesną wiedzą astronomiczną, czas, który wpływał na wzrost i rozwój, na losy ludzkie (badane przez układanie horoskopów i inne formy wróżbiarstwa), na wszelkie przejawy życia.

Chociaż Pliniusz niejednokrotnie ukazuje, jak mały i nieistotny jest człowiek wobec kosmosu, jednym z najważniejszych tematów jego dzieła są sposoby ratowania ludzkiego życia i zdrowia. Księgi XXIII–XXXII traktują niemal wyłącznie

<sup>79</sup> XXVIII 20.

<sup>80</sup> XXX 96–97.

<sup>81</sup> XXV 107.

<sup>82</sup> XI 37.

<sup>83</sup> Zob. wyżej, przyp. 53.

<sup>84</sup> XXIX 53.

o medycynie, a i w innych partiach swego dzieła autor opisuje lecznicze właściwości roślin, zwierząt czy kamieni. Lecz połowa tych wszystkich wiadomości (jeśli nie więcej) to zwykle przesady czy też raczej wypisy z ksiąg magicznych. Niemniej przy niemal każdej poradzie takowej proveniencji Pliniusz wyraźnie zaznacza, że takie opinie krążą wśród ludzi (*dicuntur, dicitur, aiunt*), na kartach ksiąg magicznych lub dzieł zbyt łatwowiernych uczonych i filozofów.

Medycyna i magia rozwinęły się bowiem w mniej więcej tym samym czasie<sup>85</sup> i, przynajmniej do pewnego stopnia, uzupełniały się nawzajem. Tam, gdzie pierwsza pozostawała bezradna, wkraczała ta druga. Sytuacja nie uległa zmianie w czasach współczesnych Pliniuszowi. Duża śmiertelność dzieci, prerażenie, jakie budziła niewytłumaczalna epilepsja, nieuleczalność niektórych chorób – pewnych rodzajów febry<sup>86</sup>, rozmaitych narośli (raka) i innych – powodowały, iż ostatnią deską ratunku stawała się magia. Autor *Historii naturalnej* pisze otwarcie, że tam, gdzie medycyna kliniczna nie jest w stanie pomóc choremu, wymieni środki polecane przez magów<sup>87</sup>. Cierpienie zmusza bowiem człowieka do wypróbowania wszelkich możliwych lekarstw<sup>88</sup>.

I chociaż twierdzi, że trudno czasem zachować powagę przy opisywaniu niektórych „magicznych” specyfików, to nie pomija ich, jako że zostały przekazane przez tradycję<sup>89</sup>. Wiara działa cuda, więc może niektóre z tych leków przyniosą ulgę chorym. Dlatego opisuje rozliczne amulety, dziwaczne mikstury, a nawet zaklęcia. W przypadku tych ostatnich przyznaje, że każdy podświadomie wierzy w ich działanie, w potęgę słów, nawet najwięksi mędracy, choć ci temu zaprzeczają. Wiara bowiem w moc słów objawia się w każdej niemal czynności związanej z oficjalnym *cultus deorum*, ze składaniem ofiar, przy którym trzeba wypowiadać pradawne formuły, z różnymi typami modlitw, tak oficjalnych, jak i prywatnych<sup>90</sup>. Jeśli uznać za prawdę to, w co wierzą współcześni Pliniuszowi Rzymianie – iż Westalki, wypowiadając *precatio*, mogą powstrzymać od dalszej ucieczki zbiegłych niewolników, pod warunkiem że nie przekroczą granic Miasta – jeśli uznać wpływ określonych formuł modlitewnych na bogów, to wypada, zgodnie z prawami logiki, stwierdzić, że *verba et incantamenta carminum*<sup>91</sup> w istocie mają moc i zdolne są kształtować, zmieniać otaczającą nas rzeczywistość<sup>92</sup>. Zdolne są też leczyć. Pliniusz, choć sam w bogów, a więc i w zaklęcia nie wierzy, zawiesza tu jednak osąd. A jeśli istnieje cień szansy, że tego typu praktyki mogą pomóc cierpiącym, zgodnie ze swymi założeniami postanawia je opisać. Dlatego cytuje kilkakrotnie zaklęcia, takie jak to przeciwko wrzodom i zapaleniom, stosowane przy aplikowaniu rezedy:

<sup>85</sup> XXX 10 – okres wojny peloponeskiej, gdy powstały pisma medyczne Hippokratesa i magiczne Demokryta (Democr., fr. B 300, 13 Diels-Kranz; wspomniane przez Pliniusza pisma Demokryta o magii uchodzą dziś za nieautentyczne).

<sup>86</sup> XXX 98 (czwartaczka).

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> XXX 104.

<sup>89</sup> XXX 137.

<sup>90</sup> XXVIII 10–11.

<sup>91</sup> XXVIII 10.

<sup>92</sup> XXVIII 13.

*Reseda, morbos reseda.  
 Scisne, scisne, quis hic pullus egerit radices?  
 Nec caput nec pedes habeat*<sup>93</sup>.

Występują tu charakterystyczne cechy: powtórzenia, gra słów, groźba. Ciekawy jest fakt, że wszystkie cytowane w *Historii naturalnej* inkantacje związane są z roślinami, ich zbieraniem bądź podawaniem choremu<sup>94</sup>. Są więc uzupełnieniem kuracji, zapewnieniem jej większej efektywności, a nie lekiem samym w sobie. Efektywność niektórych z nich została potwierdzona w praktyce, lecz tak wielkie są różnice zdań na ich temat, że Pliniusz pozostawia rozstrzygnięcie tej kwestii każdemu czytelnikowi wedle własnego upodobania<sup>95</sup>. Nawiasem mówiąc, jego nastawienie do zaklęć nieznacznie się zmienia na przestrzeni kilkunastu ksiąg: im bardziej zagłębia się w świat medycyny, tym mniej dostrzega racjonalnych środków przeciwko pewnym chorobom, tym większą widzi bezradność człowieka. Może dlatego zaczyna cytować zaklęcia, choć jeszcze w księdze siedemnastej twierdził, że nie śmiałyby serio przytoczyć zaklęcia przeciw gradowi<sup>96</sup>.

Pliniusz nigdzie nie tłumaczy działania zaklęć prawem sympatii. Ale przecież sposób myślenia jest tutaj podobny: tak jak jedne przedmioty (lub istoty żywe) są powiązane z innymi (związki sympatyczne lub antypatyczne), tak pewne słowa powiązane są z przedmiotami (lub istotami żywymi) i ich właściwościami. Jeśli człowiek zna owe słowa, może zmieniać konkretne właściwości, których one dotyczą. Może nad nimi zapanować, gdyż umożliwia mu to znajomość prawdziwej nazwy przedmiotu, miasta czy bóstwa<sup>97</sup>.

Oczywiście medycyna magiczna nie ogranicza się jedynie do zaklęć. Dochodzą do tego rozmaite mikstury oraz amulety, o czym już wspominałam. Zaskakująca jest liczba amuletów, które wymienia Pliniusz. Samo słowo *amuletum* pojawia się w *Historii naturalnej* tylko dziewięciokrotnie<sup>98</sup>, o wiele częściej wprowadza tego typu środki używając czasownika *adalligare* (148 razy). Nie ma tutaj wątpliwości, że lekarstwa owe (w znakomitej większości) opierają się na sympatii. Na przykład konsul Mucianus nosił przy sobie żywą muchę, zawiniętą w białą chustkę, jako środek zapobiegawczy przeciwko zapaleniu oczu<sup>99</sup>. Wielkie oczy muchy, którym najwyraźniej nie groziła ta choroba, miały w tym przypadku chronić także tego, kto miał je blisko własnego ciała. Ukąszenie ryjówki<sup>100</sup> zaś leczy się umieszczając na ranie zwierzę tego gatunku (najlepiej właśnie to, które człowieka ugryzło). Niekiedy specjalnie przechowuje się w tym celu ryjówki powleczone oliwą lub gliną, by w razie

<sup>93</sup> XXVII 131.

<sup>94</sup> Np. XXIV 176 i 181; XXVI 93; po grecku – XXVII 100.

<sup>95</sup> XXVIII 29.

<sup>96</sup> XVII 267.

<sup>97</sup> Zob. np. III 65 – o tajnym, „świętym” imieniu Rzymu.

<sup>98</sup> XXIII 20; XXV 115; XXVIII 38; XXIX 66 i 83; XXX 82 i 138; XXXVII 50 i 118.

<sup>99</sup> XXVIII 29.

<sup>100</sup> U Pliniusza *mus araneus*, jakiś ssak z rodziny *Soricidae*; być może chodzi tutaj o gatunek *Neomys fodiens* (rzęsorek wodny, występujący w Europie), który poraża swoją ofiarę jadowitą śliną.

czego lek był pod ręką<sup>101</sup>. Innym środkiem może być ziemia wzięta z kolein, jako że ryjówka nigdy nie przekroczy śladu pozostawionego przez koło<sup>102</sup>. Tu mamy do czynienia bardziej z okładem na zadaną już ranę niż z amuletem ochronnym. Jednak, choć Pliniusz o tym nie wspomina, ziemia o właściwościach antypatycznych (wobec ryjówki) mogła być używana jako środek ochronny, podobnie jak wykorzystywano tego typu ziemię przeciwko ukąszeniom węży i skorpionów<sup>103</sup>.

Amulety miały zapobiegać nie tylko chorobom. Wykorzystywano je przeciwko wszelkim zagrożeniom, jakie zdaniem starożytnych czyhały na człowieka. Pliniusz opisuje także te z nich, które chroniły przed *effascinatio* oraz szkodliwą magią. Zobaczymy, co ma do powiedzenia na temat pierwszego z owych niebezpieczeństw.

W Afryce, jak podają Isigonos<sup>104</sup> i Nimfodoros<sup>105</sup>, są pewne rodziny praktykujące rzucanie uroków<sup>106</sup>, których pochwały zabijają owce, powodują uschnięcie drzew i śmierć dzieci. Isigonos dodaje, że tego rodzaju ludzi znaleźć można wśród Trybalów i Ilirów, którzy czarują także za pomocą spojżenia i zabijają tych, w których na dłużej utkwia wzrok, zwłaszcza gdy są rozgniewani, a ich uroki najbardziej dotyczą dorosłych. Godne uwagi jest to, że mają po dwie źrenice w każdym oku. Apollonides<sup>107</sup> donosi, iż kobiety tego rodzaju są i w Scytii, a nazywają je *Bitiae*, Fylarchos<sup>108</sup> zaś, że w Poncie jest plemię Tibiów i wiele innych o takiej naturze, a ich charakterystyczne znaki to podwójna źrenica w jednym oku, w drugim podobizna konia; oprócz tego nie mogą się oni zanurzyć w wodzie, nawet jeśli ciągną ich w dół mokre szaty. Damon<sup>109</sup> opisuje podobne do nich plemię Farmaków z Etiopii, których pot wywołuje wyniszczającą organizm chorobę przy najlżejszym dotknięciu. Z naszych autorów Cyceron zaznacza, że spojżenie wszystkich kobiet o podwójnych źrenicach jest szkodliwe<sup>110</sup>. Tak się podobało naturze, gdy zaszczepiła człowiekowi, niby dzikiej bestii, zwyczaj pożerania ludzkich wnętrzności, zaszczepić także złą moc<sup>111</sup> w całym ciele i w oczach pewnych ludzi, aby nie było nigdzie takiego zła, którego by i w samym człowieku nie dało się znaleźć<sup>112</sup>.

Pliniusz dystansuje się do podanych informacji, zawsze wskazuje na autora, od którego je zaczerpnął. Z drugiej strony, cytaty te pozwalają mu zaprezentować swe poglądy na ludzką naturę, podłą, złą i przewrotną, oraz na sprawiedliwość panującą w świecie przyrody – jeśli człowiek jest tak zbrodniczą istotą, nic dziwnego, że niektóre jednostki posiadają właściwości antypatyczne wobec wszelkich przejawów życia. Pliniusz wierzy chyba w *effascinatio*, pozostaje ona w zgodzie z jego koncepcją

<sup>101</sup> To, co zaszkodziło, może posłużyć jako lek, jest specyficznym antidotum przeciwko samemu sobie.

<sup>102</sup> XXIX 89; por. VIII 227 – po przekroczeniu kolein ryjówka umiera.

<sup>103</sup> Zob. wyżej, przyp. 32 i 34.

<sup>104</sup> Isigonos z Nicei (I w. przed Chr. lub po Chr.) – paradoksograf. Fragmenty jego dzieł będą zamieszczone w t. IV *Fragmente der Griechischen Historiker* F. Jacoby'ego.

<sup>105</sup> Nimfodoros z Syrakuz – autor dzieł geograficznych i paradoksograficznych (*O niezwykłych zjawiskach na Sycylii*); zob. fr. 572 F 13 Jacoby.

<sup>106</sup> *Effascinantes*.

<sup>107</sup> Apollonides (I w. przed Chr.) – geograf, autor dzieła *Oplynięcie Europy*; zob. *Fragmenta Historicorum Graecorum* C. Müllera, t. IV, s. 310.

<sup>108</sup> Fylarchos z Aten lub Naukratis (III w. przed Chr.) – historyk.; zob. fr. 81 F 79 Jacoby.

<sup>109</sup> Nieznany bliżej autor; zob. w zbiorze Müllera t. IV, s. 376–377.

<sup>110</sup> Cic., fr. 19 (*scripta philosophica*) Klotz.

<sup>111</sup> *Venena*.

<sup>112</sup> VII 16–18.

sympatii. Ale nigdzie nie mówi o tym wprost, chyba że za takie wyznanie można uznać powyższy cytat. Podaje jedynie zwyczajowe środki ochronne przed „złym spojrzeniem”: umieszczanie *saturica signa* (tj. fallusów) na forum i w ogrodach<sup>113</sup>, spluwanie<sup>114</sup>, używanie jako amuletu *fascinum*, tak przez małe dzieci, jak i przez triumfatorów<sup>115</sup>, albo pestki daktylowej, wypolerowanej za pomocą pilnika<sup>116</sup>. Patrzy jednak na te wszystkie metody z pewną dozą niedowierzania.

*Effascinatio* to swego rodzaju naturalna zdolność oddziaływania magicznego, dziedziczona z pokolenia na pokolenie, stanowiąca jedną ze stałych i niezmiennych właściwości danego organizmu ludzkiego, łącząca go z innymi formami życia poprzez związki antypatii. *Ars magica* zaś jest czymś wyuczonym, wypaczonym połączeniem medycyny, religii i astrologii, sztuką wymyśloną przez obce ludy. Pliniusz w kilku miejscach podaje środki ochronne przeciwko owej magii. Nie są to tylko i wyłącznie amulety. Tak na przykład kamień zwany *amiantus* broni przed wszelkimi czarami (*veneficia*), zwłaszcza odprawianymi przez magów<sup>117</sup>, podobnie i złoto<sup>118</sup>. Mięso żółwia lądowego chroni przed *magicae artes*<sup>119</sup>, a namaszczenie się tłuszczem lwa przed napaścią dzikich zwierząt i przed zasadzkami<sup>120</sup>. „Panuje również zgoda co do tego, że wszelkie sztuki magów – ludzi najbardziej ze wszystkich kłamliwych, jak każdy może ocenić – tracą moc, gdy drzwi domu choćby tylko dotkną krwią miesiączkującej kobiety – opinia, w którą bardzo chętnie gotów jestem uwierzyć”<sup>121</sup>. Sceptycyzm Pliniusza wobec tego rodzaju środków<sup>122</sup> nie przeszkadza mu w wykorzystaniu tej okazji do krytyki magii – wszystko bowiem, co wymierzone jest przeciwko magom, chętnie akceptuje. Sztuka magiczna jest dla niego najohydniejszym z wynalazków ludzkości, kłamstwem zatruwającym umysły. Dlaczego ocenia ją aż tak surowo, skoro w nią nie wierzy?

Magia nadużywa prawa sympatii, przekręca je na swój sposób, próbuje obrócić przeciwko samej naturze. Według Pliniusza nawet bóstwo nie jest wszechmocne, nie może odwrócić do góry nogami praw rządzących światem<sup>123</sup>. Magowie twierdzą zaś, że człowiek jest wszechmocny, może zmieniać reguły, kierować wszystkim wedle własnego upodobania. Człowiek jest więc dla nich potężniejszy od natury – bóstwa. Z takim poglądem (chciałoby się powiedzieć „błuznierstwem”) autor *Historii naturalnej* żadną miarą nie może się zgodzić. Już w drugiej księdze zaznacza znikomość ludzkiej istoty<sup>124</sup>. Kruchość naszego życia, bezmyślność i głupota wyzierają z każdej karty encyklopedii, pozostają w bezustannej opozycji wobec

<sup>113</sup> XIX 50.

<sup>114</sup> XXVIII 36.

<sup>115</sup> XXVIII 39 – tu nazywa Fascinusa bogiem, czczonym przez Westalki.

<sup>116</sup> XIII 40.

<sup>117</sup> XXXVI 139.

<sup>118</sup> XXXIII 84.

<sup>119</sup> XXXII 33 – neutralizuje także trucizny (*venena*).

<sup>120</sup> XXVIII 90.

<sup>121</sup> XXVIII 85.

<sup>122</sup> Inne środki ochronne przeciwko magii: np. XXV 115, XXVIII 104–105, XXXIV 151.

<sup>123</sup> II 27.

<sup>124</sup> II 25.

potęgi wiecznej, nieśmiertelnej i mądrej natury. Dlatego dla Pliniusza wszelkie inkantacje i rytuały magów są po prostu śmieszne – albo raczej byłyby śmieszne, gdyby nie to, że owe praktyki często godzą w życie innych ludzi, w porządek społeczny, w zasady etyki.

Magowie uważają, że ziele *Aethiopsis* wysusza rzeki i bagna, *onothuris* samym dotknięciem otwiera wszystko, co zamknięte, a gdy rzucić *Achaemenis* w szeregi wrogów, drżą ze strachu i rzucają się do ucieczki, *latace* zaś zwykł dawać swym posłom król perski, aby, dokądkolwiek pójdą, mieli wszelkich zapasów pod dostatkiem, i ponadto wierzą w wiele podobnych głupstw. Gdzież były te rośliny, gdy Cymbrowie i Teutonowie wzniesli swój przeraźliwy okrzyk wojenny albo gdy Lukullus pokonał tylu królów Magów, dysponując jedynie kilkoma legionami? A dlaczego pierwszą troską rzymskich wodzów było zaopatrzenie dla wojska? Dlaczego żołnierze Cezara głodowali pod Farsalos, jeśli szczęśliwa właściwość jednej rośliny mogła im zapewnić dostatek wszystkiego? Nie lepiej by było Scypionowi Emilianusowi otworzyć bramy Kartaginy przy pomocy ziela niż ich rygle przez tyle lat rozbijać taranami? Niech *Merois* dziś osuszy bagna pompyńskie i tak olbrzymi szmat ziemi pod samym Rzymem odda Italii! A czy medyczna receptura, zanotowana – tak jak poprzednie dziwy – przez Demokryta, dzięki której rodzić się mają dzieci piękne, dobre i szczęśliwe, przyniosła któremuś z królów perskich takie potomstwo?<sup>125</sup>

Pliniusz, ilekroć naśmiewa się z wiary w magię i z samych magów, ukazuje oblicze satyryka. Gdyby sztuka magiczna była prawdziwa, życie ludzkie byłoby o wiele łatwiejsze i mniej skomplikowane. Ludzie staliby się niemal bogami. Mogliby dokończyć wszystkiego, i to bez większego wysiłku. Tymczasem świat pełen jest wojen, głodu, chorób i ubóstwa. Dlaczego magowie na to pozwalają, skoro mogliby temu zapobiec? Być może chcą zachować pożytki ze swej wiedzy dla siebie samych. Ale jeśli tak jest, dlaczego Rzymianie byli w stanie ich pobić? Dlaczego królowie perscy nie mogą się cieszyć wspaniałymi, udanymi dziećmi? Cóż to za sztuka, która nie jest w stanie dopomóc nawet swym twórcom? Ostanos, jeden z najwybitniejszych magów i autor ksiąg magicznych, towarzyszył Kserksesowi w wyprawie przeciwko Grecji, „rozsiewając ową haniebną sztukę” wszędzie tam, gdzie przechodziło wojsko perskie<sup>126</sup>. Choć Pliniusz nie mówi o tym wprost, nasuwa się tutaj nieodparcie pytanie, dlaczego Ostanos nie dopomógł swemu władcy w podbiciu Grecji.

W księdze XXXVII czytamy: „Teraz opowiem o rozmaitych rodzajach kamieni szlachetnych, których istnienie nie budzi wątpliwości, zaczynając od tych najbardziej chwalonych. Lecz nie ograniczę się tylko do tego. Ujawnię bowiem, ku większemu pożytkowi ludzkości, haniebne kłamstwa magów, jako że chyba najwięcej bajek rozpowszechniają na temat kamieni, od złudnych pozorów medycyny przechodząc do sfery cudowności”<sup>127</sup>. Jedne klejnoty zdaniem magów dodają posiadaczowi elokwencji i zapewniają mu sukces w publicznych wystąpieniach<sup>128</sup>, inne zapobiegają pijaństwu, chronią przed wrogimi zaklęciami i przed gradem, a nawet zapewniają posiadaczowi przychylnę przyjęcie przez króla<sup>129</sup>, powstrzymują i wywołują burzę

<sup>125</sup> XXVI 18–19 (Democr., fr. B 300, 8 Diels-Kranz; zob. wyżej, przyp. 85).

<sup>126</sup> XXX 8.

<sup>127</sup> XXXVII 54.

<sup>128</sup> XXXVII 118.

<sup>129</sup> XXXVII 124.

i huragany<sup>130</sup>, zamrażają rzeki, dają nadludzką siłę atletom<sup>131</sup>, powiększają ilość posiadanego złota<sup>132</sup>, gaszą pożary wywołane przez uderzenie pioruna<sup>133</sup>, przepowiadają pogodę na morzu<sup>134</sup>, udzielają zdolności wieszczych<sup>135</sup>, powodują amnezję<sup>136</sup>, zapewniają dokonanie zemsty na wrogach<sup>137</sup>, czynią swych właścicieli niewidzialnymi<sup>138</sup>, a zakopane pod ścinanym drzewem gwarantują, że ostrze siekiery się nie stępi<sup>139</sup>. Gemmy magiczne mają więc niezwykle szeroką skalę możliwości. Z powyższych przykładów widać, że magia zajmowała się każdą dziedziną życia, począwszy od najdrobniejszych spraw, a skończywszy na polityce i okiełznaniu sił natury.

Owe „cuda” (*prodigia, portenta*) to dla Pliniusza momentami określenie oszustw magów<sup>140</sup>. Píše o nich niejednokrotnie, najczęściej z negatywnymi komentarzami. Zastanawia się, jak to możliwe, by dla osiągnięcia niskich celów dopuszczać się najhaniebniejszych okropności, takich jak ćwiartowanie ludzkiego płodu<sup>141</sup> albo picie krwi gladiatorów<sup>142</sup>. Jak można „leczyć” poprzez przenoszenie chorób z jednych ludzi na drugich?<sup>143</sup> Twórcę tego typu „nauki”, Ostanesa, nazywa *eversor iuris humani monstrorumque artifex*<sup>144</sup>, a kłamstwa magów określa jako *veneficia* dla tych, którzy dają im wiarę<sup>145</sup>. Dziwi się łatwowierności greckich autorów, którzy wiernie powtarzają informacje wyczytane w magicznych księgach<sup>146</sup>. Nie rozumie, dlaczego opisują oni rzeczy szkodliwe dla ludzkości, takie jak trucizny, środki powodujące poronienie, napoje miłosne oraz inne *magica portenta*. Sam zamierza wymienić niektóre z nich tylko dla ostrzeżenia przed nimi lub podważenia ich skuteczności<sup>147</sup>. I trzyma się ściśle tych zasad. Nie rozprawia szczegółowo o truciznach, czyniąc wyjątek dla tojadu (*aconitum*), aby ludzie wiedzieli, w jaki sposób wykryć jego obecność<sup>148</sup>. Opisuje wprawdzie środek poronny, lecz jedynie po to, by położyć kres płodności tych kobiet, które urodziły już zbyt wiele dzieci<sup>149</sup>.

Pliniusz odrzuca całkowicie sztukę magiczną. Wielokrotnie o tym wspomina. Gdy tylko pisze o jakichkolwiek rytuałach czy środkach magicznych, wyraźnie zaznacza

<sup>130</sup> XXXVII 155.

<sup>131</sup> XXXVII 142.

<sup>132</sup> XXXVII 147.

<sup>133</sup> XXXVII 150.

<sup>134</sup> XXXVII 153.

<sup>135</sup> XXXVII 155, 167.

<sup>136</sup> XXXVII 162.

<sup>137</sup> XXXVII 164.

<sup>138</sup> XXXVII 165.

<sup>139</sup> XXXVII 192.

<sup>140</sup> Częściej słowa te mają znaczenie „wrózeczny znak” albo odnoszą się do rozmaitych cudownych wydarzeń niezwiązanych z magią, takich jak np. mówiące drzewa (XVII 243).

<sup>141</sup> XXVIII 70.

<sup>142</sup> XXVIII 4.

<sup>143</sup> XXVIII 86.

<sup>144</sup> XXVIII 6.

<sup>145</sup> XXIX 68.

<sup>146</sup> VIII 82.

<sup>147</sup> XXV 24–25.

<sup>148</sup> XXVII 9.

<sup>149</sup> XXIX 85.



swój dystans, albo przez słowa takie, jak *dicitur*, *aiunt*, *tradunt*, albo przez podanie źródła informacji, albo przez frazy typu „jeśli wierzyć kłamstwu magów”. Nieustannie krytykuje też pisarzy greckich, z których korzysta – przede wszystkim Pitagorasa i Demokryta, uważając ich za autorów fałszywie im przypisywanych traktatów magicznych<sup>150</sup>. Zresztą Asklepiadesa, twórcy wpływowej szkoły w medycynie<sup>151</sup>, oskarża o to, że wypisuje jeszcze większe bzdury niż magowie<sup>152</sup>. Wykazuje spore poczucie humoru, pisząc o Demokrycie, tak rozsądnym na ogół człowieku<sup>153</sup>, który jednak w przekonaniu Pliniusza całkowicie ufał pismom magicznym wschodnich autorów (jak się dowiadujemy, część z nich wydobył nawet z grobowca)<sup>154</sup> i rozpowszechnił w Grecji znalezione tam pouczenia: „Życzę sobie tylko, by ktoś samego Demokryta dotknął ową gałązką palmową<sup>155</sup>, skoro w ten sposób, jak on zapewnia, można położyć kres nieumiarkowanej gadatliwości”<sup>156</sup>. Gdzie indziej Pliniusz podkreśla, że nawet taki człowiek, jak Neron (o którym ma jak najgorsze zdanie), wzgardził magią, gdyż nie dała mu tego, co obiecała<sup>157</sup>. Któż w takim razie może w nią wierzyć? Ale i magia, choć jest bezowocna i fałszywa, zawiera pewien cień prawdy, tyle że jej moc objawia się głównie w trucicielstwie<sup>158</sup>.

Andrzej Wypustek niewątpliwie ma rację, gdy nazywa XXX księgę *Historii naturalnej* „naukowym traktatem o magii”<sup>159</sup>. Pliniusz wykazuje się dużą znajomością tak autorów, jak i samych praktyk magicznych, i to w całym swoim dziele. Oprócz perskiej „szkoły” magii, której poświęca niewątpliwie najwięcej miejsca, wyróżnia także „szkołę” żydowską, cypryjską oraz galijsko-brytyjską (druidów)<sup>160</sup>. Dostrzega kosmopolityzm magii, jej niebywałą żywotność. Można go śmiało nazwać specjalistą w tej dziedzinie. Niemal całkowity brak w *Historii naturalnej* magii agresywnej, erotycznej, „czarnej”, brak *defixiones* nie jest wcale aż tak zaskakujący, jak uważa Fritz Graf<sup>161</sup>. Pliniusz nie pisał podręcznika czy historii magii. Chciał ludziom przybliżyć świat natury oraz to, w jaki sposób ludzkość go wykorzystuje. Chciał udzielić porad i wskazówek, jak radzić sobie z uprawą ziemi, obróbką metali, leczeniem chorób i innymi codziennymi problemami. Chciał też pokazać, że wiele z „wiedzy” krążącej po świecie to zwykłe bzdury, przed którymi należy się strzec. Dlatego opisuje

<sup>150</sup> XXIV 156; zob. wyżej, przyp. 85.

<sup>151</sup> Asklepiades z miasta Prusias w Bitynii (I w. przed Chr.) – twórca teorii objaśniającej fizjologię człowieka, zwolennik łagodnych metod w medycynie.

<sup>152</sup> XXVI 20.

<sup>153</sup> XXVIII 118.

<sup>154</sup> XXX 9–10 (Democr., fr. B 300, 13 Diels-Kranz).

<sup>155</sup> Chodzi o gałązkę palmy używaną do zabiegów magicznych wraz z ogonem kameleona, któremu to zwierzęciu Demokryt poświęcił całe dziełko, jedno z najzabawniejszych, jakie czytał Pliniusz (XXVIII 112–118 = Democr., fr. B 300, 7 Diels-Kranz).

<sup>156</sup> XXVIII 118.

<sup>157</sup> XXX 14.

<sup>158</sup> XXX 17.

<sup>159</sup> A. Wypustek, *Magia antyczna*, Ossolineum, Wrocław 2001, s. 404.

<sup>160</sup> XXX 3 (Zoroaster), 11 (Mojżesz i Cypryjscy), 13 – druidzi, tu nazywa ich *genus vatium medicorumque*, ale w innym miejscu *Magi* (XVII 249).

<sup>161</sup> F. Graf, *La magie dans l'antiquité gréco-romaine: idéologie et pratique*, Belles Lettres, Paris 1973, s. 65.

magiczne lekarstwa – ku przestrodze, by z nich nie korzystać, by umieć je odróżnić od „prawdziwej” medycyny. A przed „czarną” magią jedynie przestrzega, gdyż nie chce wbrew własnej woli szerzyć tak szkodliwego zabobonu. Wiedza na ten temat i tak jest powszechna na całym świecie, po co ją jeszcze bardziej popularyzować? Encyklopedia jest dziełem pełnym wskazówek do wykorzystania w praktyce, dziełem pisanym dla zwykłych obywateli rzymskich. Wspominanie o okropnościach magii nie ma sensu dla Pliniusza, klóci się z jego założeniami. Nie znaczy to, że nie wiedział o tym typie magii<sup>162</sup>. Ale jako uczony starał się odróżnić prawdę od fałszu, a poza tym zdawał sobie sprawę z tego, że pewnych rzeczy lepiej nie rozpowszechniać, dla dobra tak Rzymian, jak i swego własnego. Dedykował przecież swą pracę Wespazjanowi, a ten chyba nie ucieszyłby się ze szczegółowych opisów praktyk czarnoksiężskich.

Pliniusz jest uczonym – takim, za jakiego chciał być uważany. Jego bezgraniczny zachwyt nad potęgą natury stanowi tło całej encyklopedii. Z niezwykłą gorliwością i dociekliwością bada wszelkie dziedziny wiedzy, podważa autorytet innych autorów, wtrąca swe własne spostrzeżenia. Łączy skutecznie dwie metody badawcze: *ratio* i *observatio*. Z całą stanowczością odcina się od wiary w magię i zabobony. Niektórzy współcześni badacze zarzucają mu co prawda, że wierzy w tego typu przesady tam, gdzie jest mu to potrzebne – na przykład gdy wymienia wątpliwej proveniencji lekarstwa na nieuleczalne choroby. Same zacytowane przeze mnie słowa Pliniusza przeczą tej rzekomej niekonsekwencji w jego poglądach. Opisuje on to wszystko, co wydaje mu się prawdopodobne, albo co doświadczalnie zostało potwierdzone<sup>163</sup>. Jego rady mają służyć ludzkości, ulżyć jej w cierpieniach krótkiego i mizernego życia. Wszystko, o czym pisze, dotyczy potęgi natury oraz relacji między nią a człowiekiem. Natura jest bóstwem, najwyższym i jedynym, choć nie wszechmocnym. Jest dobrotliwą matką dla wszelkich żywych istot, a zwłaszcza dla człowieka. To dla niego stworzyła pokarmy, lekarstwa i inne niezbędne rzeczy. Tyle że człowiek nie zawsze potrafi z tych darów rozsądnie korzystać. Zamiast rozwijać sztukę medycyny, para się trucicielstwem, wymyślając coraz to subtelniejsze metody zabijania. Może za karę natura zaszczepiła więc truciznę samej istocie ludzkiej, dając niektórym jednostkom siłę *effascinatio*.

Podziw dla natury nie jest cechą charakterystyczną tylko i wyłącznie Pliniusza. To samo odczuwali wobec niezmierności i tajemniczości świata adepci magii. Oni pragnęli jednak zawładnąć potęgami kosmosu, obrócić ich działanie na swoją korzyść, nie zważając na żadne konsekwencje. Pliniusz natomiast czuł się niemal jak pełen pokory kapłan, odsłaniający ludzkości tajemnice natury. Zachwycał się jej pięknem, potęgą, cudownością. Zakończył swe dzieło słowami zbliżonymi do modlitwy: „Bądź pozdrowiona, naturo, matko wszystkich rzeczy, i sprzyjaj mojemu dziełu, dziełu jedynego spośród Kwiryków, który wysławiał cię pod każdym względem”<sup>164</sup>.

<sup>162</sup> O jego wiedzy na ten temat świadczą wyżej cytowane lub parafrazowane przeze mnie fragmenty.

<sup>163</sup> XXX 97.

<sup>164</sup> XXXVII 205: *Salve, parens rerum omnium Natura, teque nobis Quiritium solis celebratam esse numeris omnibus tuis fave.*

Za podstawowe prawo natury uznał sympatię – związki łączące wszystkie przedmioty nieożywione i istoty żywe, podobne do sieci sznurków czy nitek krzyżujących się ze sobą na każdym kroku. To dzięki sympatii ciała niebieskie oddziałują na ziemską przyrodę, zwierzęta konkurują ze sobą lub pozostają w odwiecznej opozycji drapieżnik – ofiara, rośliny rosną na pewnych terenach, a na innych nie, magnes przyciąga żelazo, ogień topi metale, nocą opada rosa, istnieją lekarstwa i trucizny. Sympatia to odpowiednik różnych sił opisywanych przez fizykę, chemię, ekologię i wiele innych dzisiejszych nauk. Koncepcja ta ma, jak się zdaje, rodowód stoicki<sup>165</sup>. Pliniusz przejął ją i rozwinął w swą własną wizję wszechświata, uporządkowanego, skomplikowanego, samowystarczalnego, wszechświata, którego człowiek jest tylko małą, choć ważną cząstką. Związki „przyjaźni” i „wrogości” pozwoliły mu zrozumieć otaczający go świat, nadać sens niepojętym dotąd zjawiskom, wykazać potęgę i przemyślność natury, która tak mądrze wszystko poukładała i powiązała. Dzięki sympatii przyroda stała się mniej tajemnicza, bliższa. Pliniusz mógł całkowicie odrzucić wiarę w oficjalnych bogów, ułomnych, słabych, dzielących z ludzkością najgorsze jej wady. Zamiast platońskiej idei dobra znalazł bóstwo dotykalne na co dzień, wszechobecne, którego istnienie wyjaśniało wszystko, co dzieje się na ziemi.

Sympatia była też podstawowym prawem magii. Ale adepci tej sztuki widzieli powiązania, które w rzeczywistości nie istnieją. Nadużywali dobroci natury, chcieli, posługując się tymże prawem, zniszczyć porządek panujący na świecie, nagiąć wszelkie zasady do własnej woli. Łamali podstawowe reguły etyki. W swym dążeniu do osiągnięcia boskości stali się gorsi od zwierząt. Dlatego w *Historii naturalnej* są nieustannie krytykowani i bezlitośnie wyśmiewani.

Pliniusz jednak, z pokorą właściwą uczonemu, z pokorą, której tak bardzo brakuje ludzkości, zastrzega, że może się mylić. Starał się podejść do przedmiotu swych badań bez uprzedzeń, skonfrontować z rzeczywistością stwierdzenia innych autorów, porównywać swe źródła. I chociaż wierzy w prawo sympatii, wierzy w to, że najwyższym bóstwem jest natura, nie narzuca tej wiary innym. On tylko prezentuje swoje poglądy, podaje argumenty za i przeciw. A do swoich czytelników kieruje następujące słowa: „Wszystkie sprawy zawierają pewne głęboko ukryte tajemnice, które każdy musi przeniknąć sam, posługując się własną inteligencją”<sup>166</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA

- Annequin J., *Recherches sur l'action magique et ses représentations*, Belles Lettres, Paris 1994;  
Cumont F., *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, Dover Publications, New York – London 1960;  
Graf F., *La magie dans l'antiquité gréco-romaine: ideologie et pratique*, Belles Lettres, Paris 1973;  
Frazer J. G., *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, PIW, Warszawa 1969;  
Lowe J. E., *Magic in Greek and Latin Literature*, Blackwell, Oxford 1929;

<sup>165</sup> Zob. np. Chrysipp., fr. 441 (SVF, t. II).

<sup>166</sup> XVII 29.

- Scarborough J., *The Pharmacology of Sacred Plants and Roots*, [w:] *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, opr. C. A. Faraone, D. Obbink, s. 138–174, Oxford University Press, New York 1991;
- Thorndike L., *A History of Magic and Experimental Science*, t. I, Columbia University Press, New York 1923;
- Voelke-Viscardi G., *Les gemmes dans l'Histoire naturelle de Pline l'Ancien: discours et modes de fonctionnement de l'univers*, *Museum Helveticum* 58, 2001, s. 99–122;
- Wolters X. F. M. G., *Notes on antique folklore on the basis of Pliny's Natural History L. XXVIII. 22–29*, Utrecht – Amsterdam 1935;
- Wypustek A., *Magia antyczna*, Ossolineum, Wrocław 2001.

## TEKSTY ŹRÓDŁOWE I TŁUMACZENIA

- C. Plinius Secundus, *Naturalis historia*, wyd. C. Mayhoff, Teubner, Lipsiae 1892–1909 (tekst dostępny na stronie Perseus Digital Library: [www.perseus.tufts.edu](http://www.perseus.tufts.edu));
- Pliniusz Starszy, *Historia Naturalna (wybór)*, przeł. I. i T. Zawadzcy, Ossolineum, Wrocław – Kraków 1961;
- Pliny *Natural History* with an English translation in ten volumes, Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. – London 1952 (tomy I–VII, IX).

## ARGUMENTUM

*Plinius Maior, Historiae naturalis auctor, suo opere ea exponere, quae de mundo apud varios philosophos leguntur, ac vim naturae lectoribus patefacere vult. Stoicorum vestigia secutus non solum deum et naturam idem esse agnovit, sed etiam sumpsit ab eis notiones sympathiae antipathiaeque, quas fundamenta mundi atque principales naturae leges esse censet. Sympathia antipathiaeque apud eum eo ipso munere, quo aetate nostra leges physicae, chimiae, biologiae, astronomiae medicinaeque, funguntur. Omnium artium ad medicinam praecipue animum intendit, quia eam putat a Romanis maxime neglegi, cum sit eis magis quam ceterae necessaria. Ad homines a morbis liberandos Plinius non abhorret a tradendis praeceptis ex magicis fontibus tractis, praesertim cum alia medicamenta non sint nota vel minime valent. Arti magicae tamen non confidit, sed contra, eam fallacem, ex corruptione ac deformatione religionis, astrologiae et medicinae ortam, pestem ex oriente adventam, originem morum Romanorum depravatorum putat. Ars magica, ut artes vere vitam adiuvantes, lege sympathiae nititur, sed eam suis finibus detorquet et non solum humana credulitate, sed etiam naturae benignitate abutitur. At Plinius vim ordini naturae illatam crimen ducit, qua de causa eos, qui in arte magica versantur, vehementer reprehendit.*

*Historia naturalis iterum iterumque praebet nobis imaginem mundi a sympathia recti. Plinius, quamquam a variis auctoribus putatur superstitionibus imbutus, credulus et ordinis atque methodi expers, re vera tamen ratione praeditus explorator universi atque naturae admirator est.*