

JOANNA SKRZYNECKA

I Liceum Ogólnokształcące im. Adama Mickiewicza
ul. Mickiewicza 6, 10-551 Olsztyn
Polska – Poland

LUSTRZANE ODBICIA

ABSTRACT: Skrzynecka Joanna, Lustrzane odbicia

In *Natural Question 1* Seneca presents the survey of the rainbow theories and declares himself in favour of the mirror theory drawn from Posidonius. He pronounces the rainbow to be the reflection of the sun in a moist, hollow cloud. This reflection is distorted due to the defectiveness of the natural mirror which is the above mentioned cloud. The scientific argument in *Natural Question 1* is closed by the tale about Hostius Quadra, a sexual deviant who sees pleasures in watching his bodily acts in magnifying mirrors. The link between the scientific discourse and the Hostius episode is supplied by the theme of the rainbow or precisely the mirror and its wrong application by humans. Thus Seneca refers the catoptrical inquiry in the nature to the debate over the moral condition of the Roman society.

Keywords: rainbow, mirror, reflection of the sun, Posidonius, Hostius Quadra, catoptrics, atmospheric phenomena, gender transgression, moral degradation, illusory image.

Seneka podzielił procesy fizyczne w *Naturales quaestiones* na trzy części: *caelestia*, *sublimia* i *terrena*¹ i odpowiednio omówił je w siedmiu księgach. Zagadnienie tęczy, przedmiot mojego badania, jako zjawisko zachodzące pomiędzy niebem i ziemią, czyli w sferze *sublimia*, przedstawił w księdze I, w której można wyodrębnić również trzy segmenty. Pierwsza część – *praefatio* – wyjaśnia powody konieczności zgłębiania tajników natury, druga jest poświęcona zjawiskom świetlnym na niebie, m.in. tęczy, i wreszcie trzecia część o charakterze etycznym jest swego rodzaju przestrożą przed niewłaściwym zastosowaniem wynalazków ludzkości. Należy podkreślić, że w tym samym czasie powstaje zbiór listów *Epistulae morales ad Lucilium*, dedykowany, podobnie jak *Naturales quaestiones*, Lucyliuszowi, który stanowi ważny punkt odniesienia do dzieła

¹Sen. Nat. II 1,1: „Omnis de universo quaestio in caelestia, sublimia, et terrena dividitur”. Tekst łaciński pochodzi z wydania H. Hine, ed. 1996a. L. *Annei Senecae Naturalium Quaestionum Libros*. Stuttgart–Leipzig, tekst polski cytuję za: Lucjusz Anneusz Seneka, *Pisma filozoficzne, t. III: O zjawiskach natury*, przeł. L. Jachimowicz, Warszawa 1969.

przyrodniczego z uwagi na wiele tożsamyh spostrzeżeń nie tylko z zakresu filozofii przyrody, lecz także myśli natury etyczno-aksjologicznej². Zresztą w obu dziełach Seneka niejednokrotnie sygnalizuje konieczność zgłębienia tajników natury, o ile mędrzec chce zdobyć pełnię doskonałego szczęścia i uczestniczyć w naturze boga³.

Seneka omawia zjawisko tęczy w sześciu rozdziałach I księgi *Naturales quaestiones*⁴. Moim zdaniem, cały wywód można podzielić na trzy części. Pierwsza część ma doksograficzny charakter i jest omówieniem ówczesnych koncepcji na temat powstawania tęczy, druga stanowi polemikę z powyższymi teoriami i wreszcie trzecia – to przedstawienie własnego sprecyzowanego stanowiska.

W pierwszej części Seneka przekazuje pięć teorii na temat tęczy, ale każda z nich wskazuje na dwa główne czynniki jej powstania, a mianowicie słońce i chmury. Według pierwszej teorii, owe barwne zjawisko jest wynikiem heterogeniczności chmury, która w różnym stopniu w zależności od gęstości poszczególnych części przepuszcza promienie słoneczne. Światło słoneczne zmieszane z cieniem tworzy rozmaite barwy. Druga teoria jest niejako rozwinięciem poprzedniej, ponieważ również opiera się na grze światła i cienia, jednak jest bardziej sprecyzowana i nie dotyczy gęstości chmury, lecz gęstości jej budulca, czyli kropeł. A zatem krople, które absorbują światło słoneczne, świecą jaśniej, natomiast te, które go nie przyjmują, rzucają wzdłuż siebie cienie. Seneka przed przedstawieniem trzeciej teorii poddaje krytyce dwie powyższe, zaznaczając, że owe koncepcje, które można określić mianem teorii *lux-umbra*, nie wyjaśniają różnorodności kolorów w tęczy. Kolejna teoria rozpatruje każdą kroplę deszczu jako lustro odbijające obraz słońca. Obserwator, znajdując się w dużej odległości od tęczy, nie dostrzega odstępów pomiędzy kroplami, a jedynie homogeniczny obraz. Arystoteles uściśla tę teorię – z uwagi na rozmiar krople odbijają samą tylko barwę słońca bez odbicia jego obrazu. Ich ruch podczas spadania sprawia, że tworzy się jeden wspólny obraz ciągły. Seneka nie przedstawia jednak Arystotelesowskiej koncepcji barw tęczy oraz pomija skomplikowane wywody geometryczne. Ta teoria budzi sprzeciw fikcyjnego interlokutora, ponieważ nie dostrzega on żadnego obrazu słońca, a wielobarwny łuk nie jest faktycznym odzwierciedleniem koloru słońca. W odpowiedzi

²Seneka w liście 65 wspomina, że pracuje z większym zaangażowaniem niż zwykle, ponieważ zajmuje się skomplikowanym zagadnieniem. Prawdopodobnie pisarz ma na myśli *Naturales quaestiones*, ponieważ tematyka listu jest skoncentrowana wokół przyczyny – boga i materii, co znajduje swoje odzwierciedlenie w prologu *Naturales*, gdzie Seneka używa niemal identycznych sformułowań. Zresztą kwestie natury etyczno-aksjologicznej, poruszane w *Epistulae*, znajdują szerokie odbicie w *Naturales*.

³Sen. *Nat.* praef. 6,7: „Virtus enim ista, quam affectamus, magnifica est non quia per se beatum est malo caruisse, sed quia animum laxat, ac praeparat ad cognitionem coelestium, dignumque efficit, qui in consortium dei veniat. Tunc consummatum habet plenumque bonum sortis humanae, cum, calcato omni malo, petit altum, et in interiore naturae sinu venit”.

⁴Sen. *Nat.* I 3 – 8.

Seneka po raz pierwszy powołuje się na złudzenie optyczne, a jako dowód przytacza refrakcję (wiosło zanurzone w wodzie), powiększenie (owoce za szkłem), zmniejszenie (słońce) czy wreszcie ujednoczenie obrazu (kolumny portyku). Ten ostatni przykład stanowi analogię do związku obrazu kropli z tęczą. W omawianym rozdziale pojawia się jeszcze inna teoria dotycząca barw tęczy, którą można sklasyfikować jako teorię natężenia⁵, oparta na intensywności promieni słonecznych. W zależności od stopnia natężenia światła emitowanego na różne obszary chmury powstają matowe lub intensywne kolory, którymi mieni się tęcza. By przybliżyć zagadnienie, Seneka podaje przykład – kolor z purpurowej tkaniny, który może przybierać różne barwy w zależności do czasu trwania i intensywności procesu wytrawienia i stężenia barwnika, w tym przypadku soku z purpurowych ślimaków. Celem rozróżnienia tej teorii od dwóch pierwszych, gdzie kluczem do ich zrozumienia są słowa *lux-umbra*, Seneka wprowadza terminy *intentus* i *remissus* – intensywny i matowy. Autorem teorii natężenia jest Artemidor z Parium⁶, którego Seneka wymienia w następnym rozdziale, przypisując mu również rozbudowanie teorii odbicia słońca we wklęsłej chmurze, reprezentowanej przez Posejdoniosa. Seneka ujawnia swoje stanowisko już w pierwszej części rozprawy, popierając pogląd Posejdoniosa i Artemidora, iż tęcza powstaje w wilgotnej, wklęsłej chmurze, zawsze położonej prostopadle względem słońca i jest odbiciem obrazu słońca, z tym że niedoskonałym. Za Arystotelesem twierdzi, że tęcza jest tym wyższa, im słońce świeci niżej i niższa, im świeci wyżej.

Kolejnym etapem rozprawy Seneki o tęczy jest dwuczęściowa polemika na temat teorii chmury jako lustro oraz kolorów tęczy. Pierwsza część to fikcyjna dyskusja Seneki z dwoma oponentami: zwolennikiem teorii odbicia słońca w pojedynczych kroplach i ze zwolennikiem teorii *lux-umbra* (przeciwnikiem teorii odbicia słońca we wklęsłej chmurze).

Opinie co do tego fragmentu są podzielone wśród badaczy i nastęrczają wiele trudności w analizie. Wspomniany już N. Gross twierdzi, że Seneka nie uczestniczy w tym fikcyjnym dialogu oraz że dyskusja dotyczy zagadnienia barw, tak jak zresztą w całym rozdziale piątym, o czym mają świadczyć dwa okalające ją zdania – zdanie otwierające: *Contra haec illa dicuntur*⁷ oraz zdanie zamykające: *Haec dicuntur ab his, qui videri volunt nubem*⁸. Zakłada również, że w tej rozmowie biorą udział dwie osoby – obrońca teorii kolorów tęczy powstałych na skutek naturalnej barwy chmury, oświetlonej przez słońce oraz zwolennik odbicia słońca w pojedynczych kroplach, Seneka zaś „dopuszcza

⁵N. Gross, *Senecas Naturales Quaestiones: Komposition, naturphilosophische Aussagen und ihre Quellen*, Stuttgart 1989, s. 49.

⁶Według N. Grossa, Artemidor z Parium był najprawdopodobniej fizykiem, żyjącym na przełomie naszej ery, z dzieła którego osobiście korzystał Seneka, *ibidem*, s. 51.

⁷*Sen. Nat.* I, 5, 1.

⁸*Ibidem*, I 5, 10.

do głosu obie strony na neutralnej pozycji⁹. G. Williams natomiast na podstawie teubnerowskiej edycji H. Hine'a¹⁰ uważa, że fragment 5.1–5.9 nie jest dialogiem i należy w całości przypisać go oponentowi Seneki, a zdania „Każda z osobna kropelka jest osobnym zwierciadłem”¹¹ oraz „Jak więc jest? – pytasz – Czy woda cieknąca szczeliną z pękniętej rurki i bryzgająca od wiosła nie ma kolorów podobnych do tych, jakie widzimy w tęczy?”¹² są cytowane przez wspomnianego oponenta, który odnosi się do poprzednich wypowiedzi Seneki z części pierwszej rozprawy, gdzie zaprezentowane zostały teorie na temat powstania tęczy¹³. Przychylę się tutaj do zdania Grossa, a mianowicie że omawiany fragment jest dyskusją, natomiast nie zgadzam się z zaproponowanym podziałem ról i wykluczeniem Seneki z rozmowy. Moim zdaniem, jak już wspomniałam, w dyskusji biorą udział trzy osoby: zwolennik teorii odbicia słońca w pojedynczych kroplach, zwolennik teorii *lux-umbra* (przeciwnik teorii odbicia słońca we wklęsłej chmurze) oraz Seneka. W liście 65 pisarz wspomina Lucyliuszowi o polemice na temat sił sprawczych w przyrodzie: przyczyny i materii, którą prowadzi z przyjaciółmi: „Uznaliśmy cię za sędziego rozjemczego. Lecz będziesz miał z tym więcej kłopotu, niż przypuszczasz, bo sprawa toczy się między trzema stronami”¹⁴. Na tej podstawie można założyć, że taka trójstronna polemika toczy się również w omawianym rozdziale. Przeciwnik teorii odbicia słońca we wklęsłej chmurze stwierdza, że obraz powstały na skutek odbicia powinien być podobny do odzwierciedlonego przedmiotu, a słońce i tęcza nie wykazują podobieństwa pod względem kształtu, wielkości czy wreszcie barwy. Ponadto chmury nie mogą mieć właściwości lustra, ponieważ ilekroć przechodzimy przez nie czy patrzymy na nie ze szczytu góry, nie widzimy w nich odbitego własnego wizerunku. Drugi z rozmówców uważa, że każda z kropeł stanowi odrębne zwierciadło. W tym miejscu zabiera głos sam Seneka, który zgadza się z teorią odbicia, niemniej jednak obala teorię odrębnych zwierciadeł. Neguje tezę jakoby chmura składała się z kropeł, ponieważ jej budulcem jest substancja, z której dopiero powstanie woda. Nawet przy założeniu, że chmura jest jednak skupiskiem kropeł, jest rzeczą wykluczoną, by przy tak rozlicznej ilości odbitych obrazów słońca powstało jednolite zjawisko, zakreślone liniami ciągłymi, jakim jest tęcza. Zwolennik teorii odbicia słońca w pojedynczych kroplach oponuje, podając jako argument wielobarwne

⁹N. Gross, op. cit., przekł. J. S., s. 53.

¹⁰H. Hine, ed. 1996a. op. cit.

¹¹Sen. *Nat.* I 5, 4.

¹²Ibidem, I 5, 6.

¹³G. Williams, *Interactions: physics, morality, and narrative in Seneca Natural questions 1*, „Classical Philology” 100, 2005, s. 148.

¹⁴Sen. *Ep.* 65, 2. Tekst polski cytuję za: Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1998, natomiast tekst łaciński pochodzi z wydania L. *Annaei Senecae Ad Lucilium Epistulae Morales*, L.D. Reynolds (ed.), Oxford 1965.

zjawisko, które tworzy się przy wodzie ciekącej z pękniętej rurki oraz w bryzgającej od wiosła wodzie. Seneka jest zgodny co do samego zjawiska, ale po raz kolejny neguje teorię odbicia obrazów w kropli wody, ponieważ spadają one zbyt szybko, by odtworzyć obraz słońca. Owo zjawisko jest wynikiem odtworzenia barwy słońca, co można również zaobserwować przy każdym ruchu szyi gołębia czy pawia, ale nie jest to jeszcze powodem do nazwania piór lustrem tego rodzaju, jakie stanowi wklęsła chmura, a i samego zjawiska tęczą. Ponadto Seneka zaznacza, że chmury i upierzenie ptactwa mają różną naturę od zwierciadła, a zatem nie można dokonać dosłownego porównania. Do dyskusji ponownie włącza się przeciwnik teorii odbicia słońca we wklęsłej chmurze (zwolennik teorii *lux-umbra*) i odnosząc się do wyводу Seneki, po raz kolejny wyraża swoje zastrzeżenia co do podobieństwa chmur i lusterek, jako że te pierwsze składają się z substancji lotnej i rozrzedzonej, drugie zaś z jednolitej – zbitiej i gęstej. Ponadto zadaje pytanie, dlaczego chmury zabarwione na różowo czy ognistoczerwono nie przybierają innych kolorów od słońca, na które jednak nie uzyskuje odpowiedzi. Rozmówca zgadza się z Seneką jedynie co do warunków powstania tęczy, a mianowicie słońce musi być w pozycji prostopadłej do chmury, aby mogło ją zabarwić.

Koniec tej dyskusji jest niejako wstępem do następnej polemiki dotyczącej zagadnienia barw. Jednak zanim ją omówię, chciałabym jeszcze dokonać analizy przytoczonego fragmentu i uargumentować moje założenie, że jednym z rozmówców tej fikcyjnej dyskusji jest Seneka. Wypowiedzi, przypisywane przeze mnie filozofowi, są spójne z wypowiedziami, które pojawiają się w ostatniej części rozprawy. W dyskusji ze zwolennikiem odbicia słońca w kropli wody stwierdza: „Chmura ma w sobie nie same krople, ale pewne substancje, z których krople te mogą powstać. Tak samo chmury nie mają w sobie wody, ale mają materię, która kiedyś zamieni się w wodę”¹⁵, natomiast w 6,6: „po pierwsze w chmurze są pewne substancje, mające podobne właściwości jak szklana tafla. Po drugie, są też w niej pewne substancje o właściwościach zbliżonych do wody. Tej chmura jeszcze nie ma, ale już ją przygotowuje, to znaczy, jest w niej potencjalnie natura wody, w którą się przeistoczy”. W rozdziale 7,2 Seneka mówi: „podobne zjawisko widzimy (sc. złudny kolor), jak powiedziałem już wyżej, na szyi gołębia, która w zależności od nachylenia przybiera lub traci pozorne barwy”, a w omawianym fragmencie: „Szyja gołębia, ptaka Wenery, gdy się poruszy, mieni się tęczą kolorów, i tak samo w rozmaite barwy stroi się szyja pawia, kiedy ją zwraca w jedną i drugą stronę”¹⁶. Seneka, wspominając o zmianie zabarwienia upierzenia ptactwa w zależności od ustawienia względem światła czy odnosząc się do wypowiedzi zwolennika teorii odbicia słońca w pojedynczej kropli, podkreśla, że złudne zjawiska optyczne, w tym wypad-

¹⁵ Sen. *Nat.* I 5, 4.

¹⁶ *Ibidem*, I 5, 6.

ku tęczowe barwy, mogą powstać w wyniku padania promieni słonecznych na różne ciała fizyczne, ale nie oznacza to, że wytworzony obraz jest tęczą. Z całą pewnością ma na myśli zjawisko iryzacji. W moim przekonaniu Seneka wyraźnie wskazuje różnicę pomiędzy iryzacją a tęczą. Ta ostatnia może powstać jedynie na skutek odbicia słońca we wklęsłej chmurze o właściwościach lustra, w innym przypadku mamy do czynienia z procesem iryzacji. Zaznacza również, że chmura o właściwościach zwierciadła nie jest w rzeczywistości lustrem, jako że ich budulec jest zgoła odmienny. Zdanie „non minus nubes diversam naturam speculis habent quam aves”¹⁷ ma uzmysłowić przeciwnikowi odbicia słońca w chmurze, że nie należy uznawać chmury za prawdziwe zwierciadło i nie powinien literalnie odczytywać podobieństwa pomiędzy chmurą a lustrem. Seneka używa określenia *diversa natura* w odniesieniu do nietożsamej substancji, z której składają się chmury i upierzenie. Gross uważa, że wypowiedzi, które ja uznałam za wypowiedzi Seneki, są autorstwa przeciwnika teorii odbicia słońca w chmurze, ponieważ dwa cytowane już zdania *Contra haec illa dicuntur* oraz *Haec dicuntur ab his, qui videri volunt nubem colorari* świadczą o tym, że Seneka relacjonuje dyskusję pomiędzy dwoma interlokutorami. Natomiast wtrącenie *ut dixi* użyte przez Senekę w 7,2 jest jego pomyłką¹⁸. Podobnie zresztą wypowiada się G. Williams, z tym że uważa to za bardziej figlarny zabieg Seneki niż za pomyłkę, potęgujący kontrast pomiędzy Seneką a jego rozmówcą¹⁹. Zatem w opozycji do Grossa i Williama twierdzą, że nie można przypisać ustępów 4–7 rozdziału piątego przeciwnikowi teorii odbicia słońca we wklęsłej chmurze, tym bardziej że w 5,6 pojawia się zdanie, które potwierdza teorię odbicia słońca:

W rzeczywistości krople spadają zbyt prędko, aby w nich mogły powstać tego rodzaju obrazy (sc. obrazy słońca). Musiałyby się na moment zatrzymać, aby uchwycić obraz, który mają odtworzyć. Co więc się dzieje? Odtwarzają samą tylko barwę.

Ponadto sądzę, że dwa wspomniane zdania okalające z użytym czasownikiem *dicuntur* nie są dostatecznym dowodem na wyłączenie Seneki z dyskusji i świadczą jedynie o zarzutach, skonstruowanych przez jego oponentów w omawianej polemice.

Zdanie „*Haec dicuntur ab his, qui videri volunt nubem colorari*” paradoksalnie nie zamyka sporu, ale jest przyczynkiem do dalszej wymiany myśli na temat kolorów tęczy. W tej części Seneka poddaje pod dyskusję pogląd Posejdoniosa, zwolennika teorii powstania tęczy na zasadzie zwierciadła, a mianowicie że jej barwy są złudne:

¹⁷Ibidem, I 5, 7.

¹⁸N. Gross, op. cit., s. 52–55.

¹⁹G. Williams, op. cit., s. 152.

Gdyby w tęczy był jakiś kolor, byłby kolorem trwałym, a w miarę większego zbliżenia, tym wyraźniej widzialnym. Jest jednak na odwrót. Obraz tęczy z dalekiej odległości – jasny i wyraźny, stopniowo zanika, gdy się zbliżamy do niego²⁰.

Pierwsza wypowiedź neguje pogląd Posejdoniosa o iluzoryczności tęczywych barw. Kolor tęczy jest prawdziwy, znajduje się w chmurze, niemniej jednak nie zawsze jest dostrzegany, ponieważ jego widoczność zależy od odległości obserwatora oraz pozycji słońca. Jako dowód przytoczony jest przykład chmury, która jest niewidoczna, kiedy obserwator znajduje się w jej środku. W kolejnym ustępie jest mowa o tym, że co prawda kolor nie jest trwały, lecz przemijający i ulotny, ale z pewnością jest kolorem rzeczywistym. A potwierdza to przykład tyryjskiej purpury, która dopiero z odległości i po rozwinięciu ukazuje pełnię swojego blasku. W tym miejscu należy się zastanowić, komu należy przypisać wypowiedzi i czy jednym z oponentów Posejdoniosa może być sam Seneka. N. Gross uważa, że powyższe wypowiedzi należą do Seneki, który wyjaśnia jeszcze dokładniej specyfikę kolorytu chmury, a przykład tyryjskiej purpury uznaje za dowód pierwszego stwierdzenia, a mianowicie że kolor chmury nie musi być widoczny z każdej strony²¹. Moim zdaniem, należy wykluczyć Senekę z tej części, ponieważ w swojej koncepcji tęczy jest on całkowicie zgodny z Posejdoniosem, o czym świadczą wypowiedzi z trzeciej części wywodu na temat tęczy, gdzie prezentuje swoje, ujednoczone stanowisko. I tak w 6,3 stwierdza: „Ty mówisz, że są to kolory realne, ja – że pozorne”. W 6,4 natomiast: „Tęcza nie ma w sobie własnej, realnej substancji. Nie jest też ciałem, ale złudnym widziałem”, a w 7,2:

Wreszcie, jest oczywiste, że to co widzimy, nie jest wcale rzeczywistym kolorem, lecz złudną zjawą koloru. To samo zjawisko zachodzi w lustrze. Nie zabarwia się żadnym rzeczywistym kolorem, lecz tylko naśladuje barwy innych przedmiotów.

Zaprezentowane wypowiedzi są tak niespójne z powyższymi, że zasadne jest stwierdzenie, iż Seneka nie bierze udziału w dyskusji, lecz przytacza stanowisko przeciwników teorii o iluzoryczności tęczy. Trudno jest jednoznacznie stwierdzić, czy mamy tu do czynienia z jednym czy może dwoma oponentami. Obydwie wypowiedzi nie wykluczają się wzajemnie, jako że druga z nich może być rozwinięciem pierwszej. Z całą pewnością pierwsza wypowiedź jest autorstwa zwolennika teorii odbicia słońca w chmurze, o czym świadczą słowa *Huic contradictioni non consentio* (sc. kontradycję dotyczącą iluzoryczności kolorów), *cum ipsam sententiam probem* (sc. odbicia słońca w chmurze). Pod koniec tego rozdziału Seneka opowiada się za teorią lustra reprezentowanej przez Posejdoniosa – tęcza powstaje we wklęsłej chmurze i ma kształt połowy

²⁰ Sen. *Nat.* I 5, 10.

²¹ N. Gross, op. cit., s. 53–54.

kuli. Jednoznacznie wypowiada się, że tęcza jest odbiciem słońca, ale nieadekwatnym, o czym świadczą, jak twierdzi, niepodważalne dowody geometrów, chociaż po raz kolejny ich nie przedstawia. Jako przykłady tego niedokładnego odzwierciedlenia słońca w chmurze podaje zniekształcające lustra.

Poparcie teorii Posejdoniosa zapowiada kolejny, a tym samym ostatni etap rozprawy na temat tęczy, w którym Seneka już wyraźnie potwierdza swoje stanowisko sygnalizowane w poprzednich rozdziałach. W tej części pojawia się również fikcyjny interlokutor, prawdopodobnie zwolennik teorii odbicia słońca w pojedynczej kropli, ponieważ Seneka w rozmowie z nim odnosi się do dyskusji z rozdziału piątego, używając słów *ut dixi*, mówiąc o barwach dostrzeganych na szyi gołębia. Ponadto rozmówca po raz kolejny usiłuje negować stanowisko Seneki dotyczące powstawania tęczy jedynie we wklęsłej chmurze o właściwościach zwierciadła, tym razem podając jako argument szklane kijki, które w wyniku padania na nie promieni słonecznych tworzą wielobarwne zjawisko, takie jak tęcza (można porównać ten zarzut do wody ciekącej z pękniętej rurki).

Jaki zatem jest pogląd Seneki na temat tęczy? Tęcza jest odbiciem słońca we wklęsłej chmurze, mającej kształt połowy kuli. Jej łuk jest mniejszy, kiedy słońce zajmuje wyższe położenie i większy, kiedy niższe. Na zarzut interlokutora dotyczący braku podobieństwa tęczy do słońca pod względem kształtu i wielkości Seneka po raz kolejny powołuje się na zniekształcające zwierciadła i stwierdza, że jedynym wzorem tęczy jest słońce, które zarówno nadaje jej kolory, jak i kształt. Zgadza się ze swoim rozmówcą co do czynnika wywołującego wszelkie barwy na niebie, jakim jest słońce, jednak nie uznaje opinii, że kolory są rzeczywiste. Uważa, że wielobarwność tęczy jest złudnym zjawiskiem optycznym, a jako argument podaje niemożność pojawienia się tęczy podczas braku odpowiedniego oświetlenia słonecznego. Ponadto konstatuje, że tęcza jest krótkotrwałym, jednorodnym i całościowym odbiciem słońca w zwierciadle, niczym zwykły obraz pojawiający się w lustrze. A zatem tęcza nie jest realnym, namacalnym zjawiskiem, lecz nierzeczywistym obrazem bez własnej substancji, jest złudnym widziadłem, co podkreśla jeszcze raz, kończąc swój wywód w księdze I na temat zjawisk na niebie²². Jednak by mogła się pojawić, potrzebne są dwie przyczyny – słońce i odpowiednia chmura – wklęsłe zwierciadło, czyli innymi słowy wypukła soczewka, która ten obraz nieco zniekształci i sprawi, że będzie wydawać się większy. Powstały kolor będzie jedynie odzwierciedleniem kolorów ciała, które owo wklęsłe zwierciadło odbija. A powodem powstania tak niezwykłego lustra w przyrodzie jest możliwość ujrzenia prawdziwej postaci słońca, które z uwagi na zbyt intensywny blask nie jest widziane w całej swej

²²Sen. *Nat.*, I 15,8: „Nobis non placet in arcu aut corona subesse aliquid corporis certi, sed illam iudicamus speculi esse fallaciam alienum corpus nihil aliud quam mentientis. Non est enim quod in speculo ostenditur”.

okazałości, kiedy osiąga najwyższy punkt na niebie²³. Dość interesujące wydaje się przywołanie przez fikcyjnego rozmówcę szklanych kijków, ponieważ do złudzenia przypominają one pryzmat. Seneka nie mógł jeszcze wiedzieć o załamaniu i odbiciu światła na granicy dwóch ośrodków, ale przedmiot wydał mu się na tyle ciekawy, żeby go opisać. Niestety, barwy powstałe w wyniku odbicia słońca w szklanych kijkach potraktował jako zjawisko iryzacji, klasyfikując tym samym szklane kijki dokładnie tak samo jak upierzenie ptactwa.

Seneka, badając zjawisko tęczy, dokonuje ogólnego przeglądu teorii swoich poprzedników i przedstawia własne stanowisko. Pomija jednak aspekty stricte naukowe, tym samym nie prezentuje żadnych dowodów, a jedynie powołuje się na nie. Trzykrotnie wzmiankuje o obliczeniach geometrów, które stanowią niepodważalne dowody, potwierdzające reprezentowaną przez niego teorię²⁴ i właściwie zmusza czytelnika do przyjęcia ich *a priori*. O ile rezygnacja z przedstawienia matematycznego dowodzenia na temat rozmiaru słońca jest zasadna, ponieważ nie ma bezpośredniego związku z omawianą kwestią, o tyle pominięcie obliczeń matematycznych dotyczących struktury chmury-zwierciadła i deformacji odbitego w niej obrazu stanowi pewien ubytek w ciągu przyczynowo-skutkowym i czyni wywód spekulatywnym. Nawet wówczas, kiedy przytacza teorię Arystotelesa, nie uwzględnia jego obszernego i dość skomplikowanego dowodzenia, zawartego w *Meteorologii*, przedstawiając jedynie w zarysie jego stanowisko. Jak zauważa Alessia Bonadeo²⁵, podobnie postępuje, kiedy przytacza zdanie Arystotelesa na temat sporadycznego występowania tęczy w niektórych porach roku, a mianowicie rezygnuje z jego uzasadnienia i, co więcej, wprowadza własne wyjaśnienie tego zjawiska, zupełnie niezwiązane z dowodzeniem Stagiryty. Takie podejście badawcze z pewnością nie jest przejawem niewiedzy czy też niemożności zrozumienia logiki wywodów Arystotelesa i geometrów, na których się powołuje, ale raczej wynikiem szerszego zamyśłu kompozycyjnego utworu i jego charakteru fizyczno-etycznego, napisanego z punktu widzenia moralisty. Jak stwierdza A. Bonadeo:

Badanie skupia się na przyczynach, a nie na numeros mensurasque. Podstawowym celem jest wyjaśnienie oraz poparcie teorii lustrzanej i modelu katoptrycznego. Kwestie techniczne tego zagadnienia i drugorzędne aspekty matematyczno-geometryczne nie mają znaczenia, o ile nie odnoszą się do nauki, w której Seneka jest ekspertem²⁶.

²³ Ibidem, I 17, 2: „Quamvis enim orientem occidentemque eum contemplari liceat, tamen habitum eius ipsum, qui verus est, non rubentis sed candida luce fulgentis nesciremus, nisi in aliquo nobis umore lenior et aspici facilius occurreret”.

²⁴ Ibidem, I 3, 10: „[...] hunc, quem toto terrarum orbe maiorem probat ratio; I 4, 1 „Rationes, quae non persuadent sed cogunt, a geometris aferuntur, nec dubium cuiquam relinquitur [...] nos interim temptemus alias probationes, quae de plano legi possint”; I 5, 13 „Hoc probari, nisi geometrae adiuverint, non potest, qui argumentis nihil dubii relinquentibus docent [...]”.

²⁵ A. Bonadeo, *Iride: un arco tra mito e natura*, Grassina (Firenze) 2004, s. 202.

²⁶ Ibidem, przekł. aut., s. 204.

Zresztą swoje stanowisko na temat obszaru badań nauki i filozofii Seneka precyzyjnie wyjaśnia w liście 88, poświęconym *artes liberales*, w którym to przeciwstawia różne sposoby badania mędrca i matematyka. Ten pierwszy pyta o *causa naturalium*, o *ratio qua constant caelestia*, o *vis* i *natura*, matematyk zaś zajmuje się *numerus*, *mensura*, *cursus* et *recursus*²⁷. Bardzo podobne odróżnienie metodologii badawczej filozofa i matematyka można odnaleźć u Diogenesa Laertiosa²⁸ czy Arystotelesa²⁹. Ponadto w tym samym liście Seneka odwołuje się do przedmiotu swojego badania w I księdze *Naturales*, a mianowicie do zwierciadeł i nie pozostawia żadnych wątpliwości, że w kompetencji filozofa leży wyjaśnienie przyczyn odbijania obrazów w lustrze, zaś obszarem badawczym geometry jest obliczenie odległości od lustra odbijanego przedmiotu oraz wskazanie właściwości zwierciadeł³⁰. Przedstawiając owe *differentia specifica* w procesie badawczym, Seneka określa również stosunek filozofii do wiedzy specjalistycznej, a przede wszystkim wykazuje niesamodzielność i do tego niższą rangę wiedzy specjalistycznej:

Filozof udowodni, że słońce jest wielkie, lecz jak wielkie jest, powie ci to matematyk, który osiąga swe wyniki przy pomocy pewnego doświadczenia tudzież wprawy. Ale dla osiągnięcia tych wyników musi przyswoić sobie pewne podstawowe zasady. Nauka, która podstawy swe zapożycza skądinąd, nie jest nauką samodzielną. [...] Filozofia nic od kogoś drugiego nie żąda: sama wznosi swój gmach od podstaw³¹.

Zatem rola wiedzy specjalistycznej ogranicza się do *adiutorium* filozofii natury. Ta ignorancja rzeczowej wiedzy w *Naturales* wynika więc z zakresu badań filozofa, który skupia się na przyczynach zjawisk oraz relacji zachodzącej pomiędzy przyczyną a skutkiem. P. Grimal³² uważa, że filozof, zajmując się penetracją systemu świata, ma prawo odrzucać poznanie jego pojedynczych aspektów. Owszem, mędrzec będzie chciał wiedzieć, czy słońce jest wielkie, czy małe, ale ustalenie jego dokładnych wymiarów pozostawi geometrom.

Dość obszerny wywód Seneki na temat katoptryki jest doskonałym przyczynkiem do wprowadzenia postaci Hostiusza Kwadry, seksualnego dewianta, który upatruje przyjemność w oglądaniu swoich aktów seksualnych w powiększających lustrach. Włączenie do zakończenia pierwszej księgi opowieści o Hostiuszu Kwadrze i jego osobliwej predylekcji do katoptryki może pozornie wy-

²⁷ Sen. *Ep.* 88, 26.

²⁸ Diog. Laert. VII, 132.

²⁹ Arist. *Eth. Nic.* 1098 a, 29.

³⁰ Sen. *Ep.* 88, 27: „Quae causa in speculo imagines exprimat sciet sapiens: illud tibi geometres potest dicere, quantum abesse debeat corpus ab imagine et qualis forma speculi quales imagines reddat”.

³¹ Ibidem, 88, 27–28.

³² P. Grimal, *Seneka*, przeł. J. R. Kaczyński, Warszawa 1994, s. 266.

wołać pewne zdziwienie, jednak Seneka w II księdze *Naturales* uzasadnia swoje parenetyczne stanowisko:

Rzeczywiście do wszystkich rzeczy, jakie czynimy oraz mówimy, trzeba dołączyć jakąś pożyteczną naukę. Kiedy staramy się zbadać tajemnice natury, kiedy dyskutujemy o sprawach boskich, celem powinno być dla nas wyzwolenie duszy od właściwych jej wad i słabości, a z drugiej strony – stopniowe umocnienie jej w cnotach. To jest główne zadanie uczonych, którzy tym sprawom poświęcają życie³³.

Spójną kompozycję w budowie I księgi dostrzega również G. Williams³⁴. W jego opinii epilog z wplecioną opowieścią o Hostiuszu Kwadrze jest zniekształconym odbiciem prologu, gdzie wraz z filozofem spoglądamy na doskonałe światło niebieskie, do którego prowadzi nas teologia: (sc. *pars quae ad deos pertinet*) *e tenebris ereptos illo perducit, unde lucet*³⁵. Zjawiska świetlne na niebie – halo, tęcza, różgi, podwójne słońca, wypełniają sferę *sublimia* i są efektami ubocznymi, spowodowanymi naszym upośledzonym wzrokiem oraz odzwierciedlają stan ludzkiej kondycji. Za sprawą opisu kolejnych zjawisk atmosferycznych przechodzimy przez etapy wzrastającego zniekształcenia, by wreszcie dotrzeć do Hostiusza Kwadry, miłośnika lustrzanych odbić, stojącego na dnie filozoficznej hierarchii, ukonstytuowanej w *Naturales*. Postać Hostiusza jest więc odwrotnym, lustrzanym obrazem filozofa z przedmowy. Jeden i drugi wyzwała się z ciasnych ludzkich granic, ale w zgoła odmienny sposób – pierwszy celem poznania najskrytszych tajemnic natury:

Poznawać takie problemy, studiować, całą duszą roztrzaskać i badać – znaczy to tyle, co przekraczać granice śmiertelnej natury i wchodzić w doskonalszy świat lepszych istot³⁶,

drugi – Hostiusz, celem transgresji płci: „*Simul, inquit, et virum et feminam patior*”³⁷ i poznania własnej seksualności:

A ponieważ układ mojego ciała nie pozwala mi widzieć wszystkiego, niech za pomocą lustra oglądam całość obrazu [...]. Ja znajdę sposób, jak zdystansować upośledzenie natury i zaspokoić demoniczną namiętność³⁸.

Seneka zaznacza w prologu, że poznawanie zjawisk niebieskich może wyzwolić człowieka z okowów własnej cielesności, pod warunkiem że *sordidum omne deterisit*³⁹, dzięki czemu poczuje się częścią boskiej natury. W liście 65

³³ Sen. *Nat.* II 59,2.

³⁴ G. Williams, op. cit., s. 142–145.

³⁵ Sen. *Nat.* praef. 1, 2.

³⁶ Ibidem, I, 17.

³⁷ Sen. *Nat.* I 16, 7.

³⁸ Ibidem, I 16, 7- 8.

³⁹ Sen. *Nat.* praef. 11,12: „*Sursum ingentia sunt, in quorum possessionem animus admittitur:*

filozof wyraźnie określa dyferencję pomiędzy cielesnością a duchowością⁴⁰. Mędrzec wyzwolony z więzów ciała wszystkie swoje myśli kieruje ku rzeczom wzniosłym⁴¹, jako że został zrodzony do wyższych celów niż do hołdowania swojemu ciału i bycia jego zakładnikiem⁴². Antonimicznym, zniekształconym odbiciem takiej postawy jest więc Hostiusz Kwadra, niewolnik własnej cielesności, który „fecitque specula [...] imagines longe maiores reddentia”⁴³, by nasycić swój wzrok rozpustnymi scenami. Elementem łączącym zaś postać filozofa z Hostiuszem są zwierciadła, dar natury. „Inventa sunt specula”, jak mówi Seneka, „ut homo ipse se nosset”⁴⁴ oraz uzyskał korzyści w postaci możliwości korekty swoich wad. Odwołuje się przy tym do minionych pokoleń, które nie traktowały dobrodziejstw przyrody jako środka do niemoralnych czynów:

W tamtym wieku pierwotnej prostoty ludzie byli zadowoleni z tego, co im ofiarował los szczęścia. Nie wynaturzali jeszcze dobrodziejstw natury na użytek występku. Ich wynalazki nie służyły rozpucie i potrzebom luksusu⁴⁵.

Echa z księgi I pobrzmiwają również w księdze V, gdzie Seneka powraca do piętnowania sprzeniewierzenia się naturze i niewłaściwego zastosowania jej darów:

Jeżeli ocenimy dobrodziejstwa natury pod kątem przewrotnej woli człowieka, który z nich czyni użytek, okaże się, że otrzymaliśmy wszystko na własne nieszczęście [...]. Znajdź mi jakąś rzecz, tak pożyteczną pod każdym względem, aby grzeszny człowiek nie zamienił jej w źródło swej klęski⁴⁶.

A zatem lustro, które według sokratejskich wskazówek miało służyć pięknym młodzieńcom do przyjęcia postawy moralnej adekwatnej do wyglądu, a nieco mniej urodziwym do pomocy w tuszowaniu mankamentów urody⁴⁷, stało się

et ita si secum minimum ex corpore tulit, si sordidum omne detersit, et expeditus levisque ac contentus modico emicuit. Cum illa tetigit, alitur, crescit, ac velut vinculis liberatus, in originem redit; et hoc habet argumentum divinitatis suae, quod illa divina delectant [...].”

⁴⁰ Sen. *Ep.* 65, 16: „Nam corpus hoc animi pondus ac poena est; premente illo arguetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia et illum respirare rerum naturae spectaculo iussit et a terrenis ad divina dimisit. Haec libertas eius est, haec evagatio; subducit interim se custodiae in qua tenetur et caelo reficitur”.

⁴¹ *Ibidem*, 65, 18: „Sapiens assectatorque sapientiae adhaeret quidem in corpore suo, sed optima sui parte abest et cogitationes suas ad sublimia intendit”.

⁴² *Ibidem*, 65, 21: „Maior sum et ad maiora genitus quam ut mancipium sim mei corporis, quod equidem non aliter aspicio quam vinculum aliquod libertati meae circumdatum [...].”

⁴³ Sen. *Nat.* I 16, 2.

⁴⁴ *Ibidem*, I 17, 4.

⁴⁵ *Ibidem*, I 17, 5.

⁴⁶ *Ibidem*, V 18, 15.

⁴⁷ *Diog. Laert.* II, 33.

*nulli non vitio necessarium*⁴⁸. Nawiązanie do postaci Hostiusza jako symbolu degeneracji i upadku moralnego ówczesnego społeczeństwa można zauważyć w ostatniej księdze *Naturales*, gdzie Seneka piętnuje nienormatywność płciową, jednocześnie zaznaczając, że *nondum tota se nequitia protulit*⁴⁹. Owa *nequitas* jest wynikiem zacierania w sobie wszelkich śladów obyczajności i chęci przekraczania norm męskości⁵⁰. Niemożność zmiany płci biologicznej i usunięcia męskości prowadzi do haniebnych praktyk⁵¹ oraz jest przyczyną wspomnianej już transgresji płci. Niezbędnym zaś uczestnikiem seksualnych perwersji i świadkiem nikczemności są oczy, które *quoque in partem libidinis veniant et testes eius exactoresque sint*⁵² i *huic serviunt*⁵³. Seneka niejednokrotnie wspomina w swoich dziełach o rozwiązłości i rozpasaniu oraz zatapianiu się w rozkoszach, co prowadzi do uczynienia tego typu zachowań normą i postrzegania ich jako zwyczajowych:

Owóz nieszczęście dopełnia się wtedy, gdy ohyda nie tylko bawi, lecz także się podoba; i nie ma możliwości zastosowania lekarstwa tam, gdzie to, co było występkiem, staje się obyczajem⁵⁴.

Androginiczny Hostiusz Kwadra jest więc symbolem wynaturzenia i z całą pewnością jako *portentum* i *monstrum*, jak zauważył G. Williams, stoi na najniższym szczeblu senecjańskiej hierarchii w *Naturales*⁵⁵. Te zmiany w obyczajowości rzymskiej, zanik uporządkowanego systemu aksjonormatywnego pograżają ludzkość w mrokach ciemności: „omnia nobis fecimus tenebras. Nihil videmus, nec quid noceat nec quid expediat”⁵⁶. Powstaje pytanie, cóż się stanie wtedy, kiedy zbytek i bezwstydnosć wypełnią swą miarę. Odpowiedź możemy odnaleźć w księdze III, gdzie Seneka zapowiada zagładę świata, a tym samym ludzkości, spowodowaną wielkim potopem. Człowiek jednak odrodzi się na nowo jako istota pozbawiona negatywnych cech moralnych⁵⁷, ale taki porządek świata nie będzie trwać długo, ponieważ grzech, wpisany w naturę ludzką, ponownie zawładnie życiem śmiertelników. W tym miejscu bieg dziejów ludzkich

⁴⁸ Sen. *Nat.* I 17, 10.

⁴⁹ Ibidem, VII 32, 1.

⁵⁰ Ibidem, VII 31, 2: „Levitare et politura corporum muliebres munditias antecessimus, colores meretricios matronis quidem non induendos viri sumimus, tenero et molli ingressu suspendimus gradum non ambulamus sed incedimus, exornamus anulis digitos, in omni articulo gemma disponitur [...]”.

⁵¹ Ibidem, VII 31, 3: [...] „alius genitalia excidit, alius in obscenam ludi partem fugit et locatus ad mortem infame armaturae genus, in quo morbum suum exerceat, legit”.

⁵² Ibidem, I 16, 7.

⁵³ Ibidem, VII 32, 1.

⁵⁴ Sen. *Ep.* 39, 6.

⁵⁵ G. Williams, op. cit., s. 147.

⁵⁶ Sen. *Ep.* 110, 7.

⁵⁷ Sen. *Nat.* III 30, 8.

zatacza krąg, co przywodzi na myśl Owidiuszowe cztery wieki ludzkości. Pierwotni ludzie żyli w zgodzie z naturą i, jak już wspomniano, nie wynaturzali dobrodziejstw natury na użytek występku. Powolny upadek wartości, a więc degradację moralną społeczeństwa Seneka, podobnie jak Owidiusz, utożsamia z wydobywaniem na powierzchnię ziemi bogactw naturalnych identyfikowanych ze złem: „deterior populus ipsas subiiit terras effossurus obruenda”⁵⁸, by wreszcie wydobywać z niej kolejne *mala*. W *Metamorphoses* Owidiusza możemy zaś przeczytać:

I nie tylko zmuszono ziemię, by dawała plony – potrzebne pokarmy, ale wdarto się w jej wnętrze i wydobyto skarby, które ukrywała w mrokach Styksu – zaród przyszłych nieszczęść⁵⁹.

To utożsamianie zła z wnętrzem ziemi pojawia się również w *Epistulae morales ad Lucilium* i za każdym razem stanowi antynomię do badań nad zjawiskami w przyrodzie⁶⁰. Trudno i w tym miejscu nie dostrzec analogii do Owidiusza, który, opisując stworzenie człowieka, zaznacza, że:

inne stworzenia wzrok spuszczają w ziemię, człowiek jedynie otrzymał postać wyniosłą, miał nakaz patrzeć w niebo, twarz zwracać ku gwiazdom⁶¹.

Na podstawie powyższych spostrzeżeń można wywnioskować, że kwestie o charakterze etycznym, poruszane w *Naturales*, nie są jedynie trywialnymi dygresjami, ale z pewnością stanowią część zamysłu kompozycyjnego Seneki⁶². Opozycja filozof – Hostiusz, która pojawia się w I księdze, ma swoje odbicie w całym dziele Seneki, gdzie możemy zauważyć dychotomię pomiędzy niebem utożsamianym z bogiem a ziemią zamieszkaną przez ludzi, dobrem a złem, ciałem a duchem, uwzniośleniem a upadkiem. Paradoksalnie taki dychotomiczny obraz wpisuje się w spójną strukturę dzieła, w którym wzajemnie przenikają się wszystkie te komponenty, ponieważ „tota haec mundi concordia ex discordibus constat”⁶³. Kompozycja *Naturales* jest więc wielostopniową konstrukcją

⁵⁸ Ibidem, I 17, 6.

⁵⁹ Ovid. *Met.* I 136 – 141, przeł. A. Kamińska.

⁶⁰ Sen. *Ep.* 110, 9: „Ab hac divina contemplatione abductum animum in sordida et humilia pertraximus, ut avaritiae serviret, ut relicto mundo terminisque eius et dominis cuncta versantibus terram rimaretur et quaereret quid ex illa mali effoderet, non contentus oblati”. *Ep.* 94,57: „Haec supra nos natura disposuit, aurum quidem et argentum et propter ista numquam pacem agens ferrum, quasi male nobis committerentur, abscondit. Nos in lucem propter quae pugnaremus extulimus, nos et causas periculorum nostrorum et instrumenta disiecto terrarum pondere eruimus, nos fortunae mala nostra tradidimus nec erubescimus summa apud nos haberi quae fuerant ima terrarum.”

⁶¹ Ovid. *Met.* I, 85 – 87.

⁶² Również według A. Bonadeo, op. cit., s. 203–204, wykład moralny w I księdze jest naturalnym zakończeniem dyskusji na temat katoptryki, jako że w ideologii Seneki wiedza naukowa symbolizuje drogę ku cnocie.

⁶³ Sen. *Nat.* VII 27,4.

o hierarchicznie zorganizowanej relacji poszczególnych elementów utworu, a w takim ujęciu Senecjański trójpodział zjawisk atmosferycznych, który pojawia się w księdze II, ma przełożenie na system wartości utworzony w *Naturales*. Zjawiska należące do sfery *caelestia* symbolizują boga i jego doskonałość, *sublimia* filozofa i możliwość poznania rzeczy wzniosłych, a *terrena* człowieka i jego demoralizację. G. Williams ten podział rozpatruje jeszcze w innych kategoriach, a mianowicie w kategoriach poznania. Owe *terrena* wiąże ściśle z odczytywaniem zjawisk w sposób dosłowny, empiryczny, a zatem z poznaniem wzrokowym, *sublimia* z poznaniem wzrokowo-umysłowym, *caelestia* natomiast z poznaniem ideowym. Przy takim założeniu nasze dążenie do poznania *sublimia*, czyli przestrzeni, gdzie powstaje tęcza, przenosi nas z poziomu dosłownego na wyższą płaszczyznę spostrzegania i wnioskowania. Stąd też polemika Seneki z fikcyjnym rozmówcą nie jest jedynie dyskusją na temat prawdziwych przyczyn powstania tęczy, lecz również dyskusją na temat dwóch różnych sposobów postrzegania. Podczas gdy Seneka rozpatruje zjawiska fizyczne z wyższego poziomu, jego rozmówca odczytuje je literalnie⁶⁴. Osobiście nie sądzę, że Seneka powołał fikcyjnego interlokutora celem podkreślenia dyferencji pomiędzy sposobami postrzegania zjawisk, raczej uczynił to, aby pomógł mu zgłębić zagadnienie tęczy. W liście 103 filozof rozprawia na temat pożyteczności obcowania mędrca z drugim mędrcom, gdzie wyraźnie zaznacza, że jedyną osobą, która może skłonić mędrca do wysiłku intelektualnego, jest drugi mędrzec⁶⁵. Czy zatem Seneka świadomie obrałby sobie jako partnera do dyskusji człowieka, którego cechuje zaszufladkowany, ciasny sposób myślenia, skoro sam doradza:

Otóż łatwiej będzie wyteżał umysł i rozumiał wszystko ten, kto przybierze sobie do pomocy kogoś drugiego. Niechże zatem wyszuka bądź to męża doskonałego, bądź dążącego do doskonałości i już blisko jej⁶⁶.

A dalej w tym samym liście stwierdza, że „in istis nos nihil aliud quod acumen exercere”⁶⁷. Uważam, że fikcyjny interlokutor jako *adiutor* pozwala Senecie rozwinąć faworyzowaną teorię powstania tęczy i udowodnić jej wyższość nad innymi prezentowanymi na jej temat poglądami.

Z punktu widzenia dzisiejszej nauki Senecjański traktat o tęczy nie ma żadnej wartości naukowej, ale z pewnością jest interesujący zarówno ze względu na zawarty w nim materiał doksograficzny, który stanowi kompendium ówczesnej wiedzy na jej temat, jak i ze względu na dość oryginalny pomysł Seneki,

⁶⁴G. Williams, op. cit., s. 147.

⁶⁵Sen. *Ep.* 109, 11: „Etiam nunc sapientis animum perite movere nemo alius potest quam sapiens, sicut hominem movere rationaliter non potest nisi homo. Quomodo ergo ad rationem movendam ratione opus est, sic ut moveatur ratio perfecta opus est ratione perfecta”.

⁶⁶Ibidem, 109, 15.

⁶⁷Ibidem, 109, 17.

by katoptryczne dociekania w przyrodzie odnieść do rozważań nad kondycją moralną społeczeństwa⁶⁸. Człowiek, mimo że otrzymał *os sublime* z nakazem spoglądania w niebo i podziwiania cudów natury, zaczął żyć ze spuszczoną głową i poczytywać za najwyższe to, co znajduje się najniżej, a co w konsekwencji przyczyniło się jego upadku moralnego. Lustro zaś, niegdyś szlachetne narzędzie poznania zarówno zjawisk w przyrodzie, jak i nas samych, stało się symbolem triumfu cielesności.

THE MIRROR IMAGES

Argumentum

In primo libro *Naturalium Quaestionum* imprimis, quemadmodum arcus fiat, a Seneca quaeritur. Omnis inquisitio, quae ad arcum pertineat, in partes tres dividi posse videtur. Primum, quae ab aliis proposita sunt, exponit, deinde collocutoribus falsis introductis superiora proposita refellit, denique magna cum subtilitate Posidonii opinionem, cui assentitur, exprimit. Illud dubium nulli esse posse censet, quin arcus speculari ratione fiat. Qui visus igitur non ob aliam causam in caelo fit, quam quia roscida concavaque nubes, cui forma pilae sectae est, speculi ratione imaginem solis reddit. Inter argumenta a scriptore ponitur arcus excitari non posse nisi contra solem. Praeterea arcus numquam dimidio circulo maior est, eoque minor quo altior sol est. Colores autem, quibus arcus depingitur, sole efficiuntur, sed cavendum ne illi, quibus species coloris sit, veri habeantur. Quam ob rem philosophus arcum caducam fugacemque effigiem et sine re similitudinem iudicat, quod in arcu nihil corporis certi subest, imago autem, quam in caelo videmus, fallacia speculi est. Seneca tractatis speculis naturalibus, quibus phaenomena admirari possumus, paulum a proposito aberrat, ut de Hostio Quadra, speculorum amatore, fabellam narret. Iste admissarius coitibus spectandis in speculis, quae reddentia imagines longe maiores fecerat, delectatus est. Sed quamvis uterque admirabiliter instrumentum inquisitionis speculum fecerit, Hostius tamen omnibus partibus ab philosopho differt. Quo sequitur, ut speculo, beneficio a natura dato, non solum qui et se ipsos et phaenomena cognituri sint, sed etiam qui voluptatibus diffluent utantur. Postremis verbis scriptor acerbe affirmat vitia hominum in processu esse, quod nequitas undique diffundat. Seneca ergo ad hominum mores etiam inquisitionem naturalium quaestionum refert.

⁶⁸W tym miejscu warto zauważyć, że Seneka nawet zagadnienia przyrodnicze odnosi do etyki w myśl własnego dezyderatu: *Ep.* 89, 18 „quidquid legeris, ad mores statim referas”.