

Piotr Kochanek
(Lublin)

Chorycjusz z Gazy i jego „Obrona mimów” rozumiana jako kryptoapologia cesarzowej Teodory

Chorycjusz, żyjący w VI w. n.e.¹, był uczniem Prokopiusza z Gazy (ok. 465–ok. 528 n.e.). Po śmierci tego ostatniego został jego następcą na katedrze wymowy w tejże Gazie, która wówczas była żywych ogniskiem kultury późnoantycznej². Jego twórczość scharakteryzował już swego czasu patriarcha Konstantynopola Focjusz (ok. 820–6 II 891)³.

Badacze historii literatury wczesnochrześcijańskiej, „począwszy od XIX w. aż po lata trzydzieste wieku XX”, nie poświęcali zbyt wiele uwagi twórczości

¹ Według Tadeusza Sinki (14 IX 1877–22 VII 1966) Chorycjusz urodził się przed rokiem 500 n.e., a zmarł około 590 r. n.e., por. idem, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2: *Literatura w epoce hellenistycznej i za cesarstwa rzymskiego*, Warszawa 1959, s. 815. Natomiast w swej monumentalnej historii literatury badacz ten pisze, że Chorycjusz „urodził się [...] przed r. 500, a zmarł w wieku sędziwym”, por. idem, *Literatura grecka*, t. 3, cz. 2: *Literatura za cesarstwa II (wiek IV–VIII n.e.)*, Wrocław 1954, s. 295. Jednak większość badaczy zarówno rodzimych, jak i obcych podaje VI w. n.e. jako czas życia tego retora.

² Na temat Gazy jako dynamicznie rozwijającego się miasta u schyłku antyku oraz na temat szkoły retorycznej, z której w tym okresie zasłynęło to miasto, istnieje obszerna literatura. Jako merytoryczno-bibliograficzne przewodniki mogą służyć następujące pozycje: K. Seitz, *Die Schule von Gaza. Ein litterargeschichtliche Untersuchung*, Heidelberg 1892; G. Downey, *The Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History*, „Harvard Library Bulletin”, 12 (1958), nr 3, s. 297–319; idem, *Gaza in the Early Sixth Century*, Norman 1963 (The Centers of Civilization Series, 8); R. van Dam, *From Paganism to Christianity at Late Antique Gaza*, „Viator”, 16 (1985), s. 1–20; C. A. Glucker, *The City of Gaza in the Roman and Byzantine Periods*, Oxford 1987 (BAR. International Series, 325); *Christian Gaza in Late Antiquity*, ed. by B. Bitton-Ashkelony and A. Kofsky, Leiden–Boston 2004 (Jerusalem Studies in religion and Culture, 3); F. A. Bauer, *Die Stadt als religiöser Raum in der Spätantike*, „Archiv für Religionsgeschichte”, 10 (2008), s. 179–206; H. S. Sivan, *Palestine in Late Antiquity*, Oxford 2008; C. Tiersch, *Zwischen Hellenismus und Christentum. Transformationsprozesse der Stadt Gaza vom 4.–6. Jh. n.Chr.*, „Millennium Jahrbuch”, 5 (2008), s. 57–91.

³ Focjusz, *Biblioteka*, t. 2: „Kodeksy” 151–222, z języka greckiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył O. Jurewicz, Warszawa 1988, s. 16–17 („Kodeksy” 160). Por. G. Downey, *The Christian Schools of Palestine*, s. 311.

Chorycjusza⁴. Mimo to aż dwukrotnie wydano jego zachowane pisma⁵. Swoisty renesans badań nad dorobkiem gajejskiego retora nastąpił w ostatniej dekadzie XX w. i trwa do dziś. Wzrost zainteresowania twórczością Chorycjusza zaowocował również powstaniem kilku ważnych przekładów jego dzieł⁶.

Również w polskich przedwojennej badaniach historyczno-literackich Chorycjusz nie był postacią zbyt popularną⁷. W okresie powojennym autora tego przy-

⁴ Por. W. Schmid, *Bericht über die Literatur aus den Jahren 1894–1900 zur zweiten Sophistik (rednerische Epideiktik, Belletristik)*, „Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft”, 29 (1901), t. 108, s. 267–268; idem, *Bericht über die Literatur aus den Jahren 1901–1904 zur zweiten Sophistik (rednerische Epideiktik, Belletristik)*, „Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft”, 34 (1906), t. 129, s. 285–286; K. Müncher, *Bericht über die Literatur zur zweiten Sophistik (rednerische Epideiktik und Belletristik) aus den Jahren 1910–1915*, „Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft”, 43 (1915), t. 170, s. 189–191; E. Richtsteig, *Bericht über die Literatur zu Chorikios von Gaza aus den Jahren 1926–1930*, „Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft”, 59 (1933), t. 238, s. 102–103. Cenne wskazówki bibliograficzne zawierają także artykuły: W. Schmid, *Chorikios*, [w:] *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Reihe I, Halbbd. 6, Stuttgart 1899, szp. 2424–2431; K. Gerth, *Zweite Sophistik*, [w:] *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband VIII, München 1956, szp. 743 (nr 59); G. Makris, *Chorikios*, [w:] *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 2, Stuttgart–Weimar 1997, szp. 1147–1148 (= *Brill’s Encyclopaedia of the Ancient World New Pauly*, Leiden–Boston 2003, vol. 3, szp. 245–246).

⁵ Choricus Gazaeus, *Orationes, declamationes, fragmenta: insunt ineditae orationes duae*, curante J. F. Boissonade, Parisiis 1846 (wydanie niekompletne); idem, *Opera*, recensuit R. Foerster, editionem confecit E. Richtsteig, Lipsiae 1929 [Reprint: Stutgardiae 1972]. Por. A. Corcella, *Choriciana*, „*Paideia*”, 60 (2005), s. 79–93.

⁶ Por. F. K. Litsas, *Choricus of Gaza: An Approach to His Work. Introduction, Translation, Commentary*, PhD Dissertation, Department of History, The University of Chicago (Illinois) 1980 (Tekst ten jest trudno dostępny. Istnieje jego wersja mikrofilmowa: Ann Arbor, UMI, 1980, 1999, 2006. Zawiera przekłady 9 dzieł Chorycjusza); *Rhetorical Exercises from Late Antiquity. A Translation of Choricus of Gaza’s „Preliminary Talks” and „Declamations”; with an Epilogue on Choricus Reception in Byzantium*, edited by R. J. Penella [et al.], Cambridge–New York 2009 (zawiera 23 dialekty i 12 deklamacji); Coricio di Gaza, *Due orazioni funebri: (orr. VII–VIII Foerster, Richtsteig)*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di C. Greco, Alessandria 2010 (Hellenica, 35) (chodzi o *Epitaphium in Procopium* i *Epitaphium in Mariam*); S. Lupi, *Coricio di Gaza, XVII (= decl. 4) F.-R.: Milziade: introduzione, traduzione e commento*, Freiburg im Breisgau 2010 (Rombach Wissenschaften: Reihe Paradeigmata, 11). Por. też S. Feraboli, *Note a Coricio, orazione XVII*, „*Rheinisches Museum*”, 119 (1976), Heft 4, s. 329–335; B. Schouler, *Le retour de Miltiade*, [w:] *Approche de la Troisième Sophistique: hommages à Jacques Schamp*, édités par E. Amato, Bruxelles 2006 (Collection Latomus, 296), s. 339–359; S. Lupi, *Usò del passato nella declamazione 4 di Coricio di Gaza „Milziade” (XVII = decl. 4 F.-R.)*, „*Klio*”, 91 (2009), s. 196–207; C. Greco, *Late Antique Portraits: Reading Choricus of Gaza’s encomiastic Orations (I–VIII F.-R.)*, „*Wiener Studien*”, 124 (2011), s. 95–116.

⁷ Por. G. Przychocki, *De Gregorii Nazianzeni epistulis. Quaestiones selectae*, Cracovia 1912, s. 97, przyp. 1; S. Skimina, *État actuel des études sur le rythme de la prose grecque II*, Lwów 1930 (Eus. Supplementa, 11), s. 10, 14, 24, 39–40, 58.

pomniała rodzimym badaczom Leokadia Małunowicz (4 VII 1910–1 V 1980)⁸ i T. Sinko (por. przyp. 1). Wzmianka o nim pojawiła się również w kontekście historii teatru⁹. Jednak w świadomości szerszego kręgu polskich humanistów zaistniał Chorycjusz dopiero dzięki wydawnictwom słownikowo-encyklopedycznym¹⁰, a także dzięki publikacjom Stanisława Longosza¹¹. Aktualnie można spotkać w polskojęzycznej literaturze przedmiotu wiele (choć zwykle marginalnych) wzmianek odnoszących się do tego retora¹².

Biorąc po uwagę całość zachowanej spuścizny Chorycjusza, na którą składa się dziesięć mów (gr. λόγοι/lac. *orationes*), dwanaście deklamacji (gr. μελέται/

⁸ Libanios, *Wybór mów*, tłum. L. Małunowiczówna, Wrocław 1953 (Biblioteka Narodowa, II/85), s. 315–316.

⁹ Por. M. Berthold, *Historia teatru*, tłum. D. Żmij-Zielińska, Warszawa 1968, s. 162.

¹⁰ Por. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971 (Starożytna Myśl Chrześcijańska, 2), s. 104; A. Bober, *Chorycjusz z Gazy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, szp. 261; J. Łanowski, *Chorikios*, [w:] *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świdkowska, Warszawa 1982, s. 135.

¹¹ Por. S. Longosz, *Widowiska teatralne zagrożeniem dla życia rodzinnego według św. Jana Chryzostoma*, [w:] *Chrześcijaństwo w życiu publicznym w Cesarstwie Rzymskim III–IV w.*, red. J. Śrutwa, Lublin 1988, s. 148; idem, *Antyk chrześcijański i wczesne średniowiecze. Wybór tekstów, opracowanie, wstęp i noty*, [w:] *Od Arystotelesa do Goethego: poetyki, manifesty, komentarze*, red. E. Udalska, Warszawa 1989 (*O dramacie. Wybór źródeł do dziejów teorii dramatycznych*, [t. 1]), s. 117, 147–150 (= wyd. 2: Katowice 2001, s. 126, 148–149).

¹² Por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauki Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 663; H. Cichocka, *Chorikios z Gazy*, [w:] *Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 119; I. Skupińska-Løvset, *Miasta bez rzeźb. Konsekwencje zerwania z antyczną tradycją zdobienia miejsc publicznych*, [w:] *Symposium kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 3: *Biskup i jego rola w kształtowaniu miasta późnoantycznego*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska i D. Próchniak, Lublin 2002, s. 189; W. Ceran, *Teatr we wczesnym Cesarstwie Bizantyńskim*, „Przegląd Historyczny”, 95 (2004), z. 3, s. 310, przyp. 67; P. Marciniak, *Greek Drama in Byzantine Times*, Katowice 2004 (Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, 2306), s. 11–13, 51–52; M. Kocur, *We władzy teatru. Aktorzy i widzowie w antycznym Rzymie*, Wrocław 2005 (Acta Universitatis Wratislaviensis, 2725; Dramat-Teatr, 12), s. 319 (przyp. 4), 339, 343–344, 345, 349, 351, 355, 364, 365 (przyp. 5), 367; B. Flusin, *Kultura pisana*, [w:] *Świat Bizancjum*, t. 1: *Cesarstwo wschodniorzymskie 330–641*, red. C. Morrisson, tłum. A. Graboń, Kraków 2007, s. 309, 311; J.-M. Spieser, *Sztuka cesarska i sztuka chrześcijańska. Jedność i różnicowanie*, [w:] *Świat Bizancjum*, t. 1, s. 334, 339–341, 347; J. L. Hevelone-Harper, *Uczniowie pustyni. Mnisi, święci i prymat ducha w Gazie VI wieku*, tłum. E. Dąbrowska, red. T. M. Gronowski, R. Kosiński, Tyniec 2010 (Źródła Monastyczne, 52), s. 25, 182 (przyp. 11), 213–214, 236–240, 242–245; A. Kotlińska-Toma, *Simus ergo hilares. Słów kilka o poematach epickich w interpretacji homerystów*, „Symbolae Philologorum Posenaniensium”, 20 (2010), nr 2, s. 8, 16; A. Solomos, *Święty Bachus. Nieznane lata teatru greckiego: 300 p.n.e.–1600 n.e.*, tłum. J. Kruczkowska, R. Lewandowski, B. Schada-Borzyszkowska, wstęp do wyd. polskiego i red. P. Marciniak, Wrocław 2010, s. 12, 28, 33 (przyp. 1), 57, 101 (przyp. 50), 103, 131, 221–222; A. Kompa, *Edukacja w Konstantynopolu*, [w:] *Konstantynopol nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyńskim*, red. M. J. Leszka, T. Wolińska, Warszawa 2011, s. 604; T. Wolińska, *Rozrywki konstantynopolitańczyków*, [w:] *Konstantynopol nowy Rzym*, s. 644, 647, 651, przyp. 97.

łac. *declamationes*) oraz dwadzieścia pięć dialeks_(gr. διάλεξεις/łac. *dialexes*)¹³, należy podkreślić, że *de facto* tylko dwa jego pisma, jak słusznie zauważył swego czasu István Kapitánffy (1932–1997), są prawie stale przedmiotem wieloaspektowych analiz¹⁴. Chodzi o *Obronę mimów* i dwie mowy na cześć biskupa Gazy, Marcjana. Te ostatnie mowy zostały wygłoszone z okazji poświęcenia przez biskupa dwóch kościołów (pod wezwaniem św. Sergiusza i św. Stefana), wzniesionych w Gazie z inicjatywy tegoż hierarchy. Prócz pochwał Marcjana Chorycjusz zawarł w tych mowach dokładne opisy wspomnianych świętyń, czyli tzw. ekfrazy. Jest to zatem ważne źródło dla historyków sztuki wczesnochrześcijańskiej, podobnie jak *Obrona mimów* stanowi kopalnię informacji dla badaczy zagadnień związanych z widowiskami teatralnymi na przełomie hellenizmu i chrystianizmu. Samo pojęcie ekfrazy doczekało się już bardzo bogatej literatury przedmiotu¹⁵. Literatura ta ma charakter zarówno not encyklopedycznych, jak i cennych analiz monograficznych, które umieszczają ekfrazę w kontekście szeroko rozumianego dorobku literatury bizantyjskiej. Pozwala to uchwycić jej związki z innymi gatunkami literackimi późnego antyku. Warto też podkreślić, że ekfrazą w swej najbardziej wysublimowanej formie jest rodzajem swoistej „fotografii literackiej”,

¹³ Por. E. Richtsteig, *Prolegomena*, [w:] Choricus Gazaeus, *Opera*, s. XXXV. Są jednak i inne obrachunki dorobku Chorycjusza, por. G. A. Kennedy, *A History of Rhetoric*, vol. 3: *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983, s. 175: „Choricus’ work consist of six epideictic orations (three encomia, an epithalamium, and two funeral oratione), twelve declamations (meletai), and twenty-eight dialexeis”. Por. też K. Kirsten, *Quaestiones Choricanae*, Vratislaviae 1894 (Breslauer Philologische Abhandlungen, VII/2); E. Amato, *Aperçus sur la tradition manuscrite des Discours de Chirikios de Gaza et état de la recherche*, [w:] *Gaza dans l’Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire*, Actes du colloque internationale de Poitiers, 6–7 mai 2004, éd. par C. Saliou, avec préface de B. Flusin, Salerno 2005 (Cardo, 2), s. 93–116; B. Schouler, *Chorikios déclamateur*, [w:] *Gaza dans l’Antiquité Tardive*, s. 117–134; R. J. Penella, *From the Muses to Eros: Choricus’s Epithalamia for Student Bridegrooms*, [w:] *Gaza dans l’Antiquité Tardive*, s. 135–148; R. Webb, *Rhetorical and Theatrical Fictions in the Works of Chorikios of Gaza*, [w:] *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, ed. by S. F. Johnson, Aldershot 2006, s. 107–117; R. J. Penella, *Introduction*, [w:] *Rhetorical Exercises from Late Antiquity*, s. 1–32; C. Telesca, *Sull’ordine e la composizione del corpus di Coricio di Gaza*, „Revue des Études Tardo-Antiques”, 1 (2011–2012), s. 85–109.

¹⁴ I. Kapitánffy, *Chorikios und die Hetäre Phryne*, „Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae”, 35 (1994), s. 159.

¹⁵ Por. G. Downey, *Ekphrasis*, [w:] *Lexikon für Antike und Christentum*, Bd. 4, Stuttgart 1959, szp. 921–944 (bibliografia, s. 943–944); A. Hohlweg, *Ekphrasis*, [w:] *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, Bd. 2, Stuttgart 1971, szp. 33–75 (bibliografia, s. 74–75); M. Fantuzzi, C. Reitz, U. Egelhaaf, *Ekphrasis*, [w:] *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 3, Stuttgart–Weimar 1997, szp. 942–950; R. Webb, *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*, Farnham–Burlington 2009; *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, éd. par V. Vavřínek, P. Odorico et V. Drbal, Prague 2011 (Byzantinoslavica, LXIX/3: Supplementum). Zagadnieniu temu na przestrzeni od starożytności do czasów współczesnych poświęcono także: „Classical Philology”, 102 (2007), nr 1, passim. Wszystkie te pozycje są dobrymi przewodnikami bibliograficznymi w tym zakresie.

której autor zwracał uwagę na te elementy architektury czy wystroju wnętrza, które szczególnie odpowiadały tzw. gustom epoki. Również, jak wspomniano wyżej, oba opisy świątyń Gazy były wielokrotnie analizowane¹⁶. Istnieją nawet ich kompletne lub częściowe przekłady¹⁷. Spośród polskich badaczy zagadnieniem ekfraz chorycjańskich zajął się Tomasz Polański¹⁸. Poza tym istnieje w polskiej literaturze przedmiotu kilka ogólnikowych nawiązań do tej tematyki¹⁹. Generalnie

¹⁶ Por. Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, Paris 1910, s. 35; O. M. Dalton, *Byzantine Art and Archaeology*, Oxford 1911, s. 260; G. Downey, *The Christian Schools of Palestine*, s. 311; E. Baldwin Smith, *The Dome. A Study in the History of Ideas*, Princeton 1971² (Princeton Monographs in Art and Archaeology, 25), s. 38–40; H. Maguire, *Truth and Convention in Byzantine Description of Works of Art*, „Dumbarton Oaks Papers”, 28 (1974), s. 116. 118–119; idem, *The “Half-Cone” Vault of St. Stephen at Gaza*, „Dumbarton Oaks Papers”, 32 (1978), s. 319–325; H. G. Thümmel, *Die Schöpfung der Sergioskirche in Gaza und ihrer Dekoration bei Chorikios von Gaza*, [w:] *Vom Orient bis an den Rhein: Begegnungen mit der christlichen Archäologie. Peter Poscharsky zum 65. Geburtstag*, hrsg. von U. Land und R. Sörries, Dettelbach 1997 (Christliche Archäologie, 3), s. 49–64; R. Webb, *The Aesthetic of Sacred Space: Narrative, Metaphor, and Motion in Ekphrasis of Church Buildings*, „Dumbarton Oaks Papers”, 53 (1999), s. 63, 65–68; C. Saliou, *L'orateur et la ville: l'apport de Chorokios à la connaissance de l'histoire de l'espace urbain de Gaza*, [w:] *Gaza dans l'Antiquité Tardive*, s. 171–195; C. Greco, *Ἀκουρία δένδρα. Retorica, eredità culturale e descrizioni di giardini in Corizio Gazeo*, „Medioevo Greco”, 7 (2007), s. 97–117; J. Stenger, *Chorikios und die Ekphrasis der Stephanoskirche von Gaza. Bildung und Christentum im städtischen Kontext*, „Jahrbuch für Antike und Christentum”, 53 (2010), s. 83–103; V. Drbal, *L'Ekphrasis Eikonas de Procope de Gaza en tant que reflet de la société de l'Antiquité tardive*, [w:] *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, s. 119–121; D. Lauritzen, *Exegi monumentum. L'ekphrasis autonome de Jean de Gaza*, [w:] *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, s. 74–76; Ch. Messis, *Littérature, voyage et politique au XII^e siècle. L'Ekphrasis des lieux saints de Jean 'Phokas'*, [w:] *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, s. 152–153, 156–158; R. Webb, *Ekphrasis of Buildings in Byzantium. Theory and Practice*, [w:] *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, s. 21, 31.

¹⁷ Por. G. Millet, *L'Asie Mineure: nouveau domaine de l'histoire de l'art*, „Revue Archéologique”, 4 série, 5 (1905), s. 99–100; R. W. Hamilton, *Two Churches at Gaza, as described by Choricus of Gaza*, „Palestine Exploration Fund. Quarterly Statements”, 62 (1930), s. 178–191; F.-M. Abel, *Gaza au VI^e siècle d'après le rhéteur Chorikios*, „Revue Biblique”, 40 (1931), s. 12–23 (częściowy przekład opisu kościoła św. Sergiusza); s. 23–27 (częściowy przekład opisu kościoła św. Stefana); G. Downey, *Gaza in the Early Sixth Century*, s. 127–133; E. Baldwin Smith, *The Dome*, s. 155–157; C. A. Mango, *The Art of Byzantine Empire 312–1453: Sources and Documents*, Englewood Cliff (N.Y.) 1972 (Sources and Documents in the Art History Series), s. 60–72.

¹⁸ T. Polański, *The Cycles of Childhood and Miracles in Saint Sergius' Church of Gaza in the Ekphrasis of Choricus*, [w:] *Hortus Historiae, Księga pamiątkowa ku czci profesora Józefa Wolskiego w setną rocznicę urodzin*, red. E. Dąbrowa, M. Dzielska, M. Salamon, S. Sprawskiego, Kraków 2010, s. 737–760; idem, *The Nilotic Mosaic in St. Stephen's Church of Gaza in Choricus' Description*, „Studies in Ancient Art and Civilization”, 13 (2009), s. 169–180.

¹⁹ Por. I. Skupińska-Løvset, *Miasta bez rzeźb*, s. 189 (zarówno na temat kościoła św. Sergiusza, jak i św. Stefana); J.-M. Spiesser, *Sztuka cesarska i sztuka chrześcijańska. Jedność i zróżnicowanie*, [w:] *Świat Bizancjum*, t. 1, s. 334, 339–341 (na temat kościoła św. Sergiusza); J. L. Hevelone-Harper, *Uczniowie pustyni*, s. 213, 236–240, 245 (na temat kościoła św. Sergiusza i św. Stefana).

jednak zarówno problem ekfrazy w literaturze antycznej, jak i kwestia opisów świątyń w mowach pochwalnych Chorycjusza czeka w polskiej literaturze fachowej na dogłębne opracowanie.

Podobnie przedstawia się na gruncie polskim sprawa *Obrony mimów*. Istnieją bowiem na jej temat tylko ogólnikowe wzmianki²⁰. Tylko S. Longosz udostępnił polskiemu czytelnikowi fragment przekładu tej mowy Chorycjusza²¹. Tymczasem w literaturze światowej *Obrona mimów* ma już swoją historię. W obieg historyczno-literacki weszła w roku 1877 dzięki wydaniu Charlesa Graux (1852–1882)²². Następnie zaś została ponownie wydana krytycznie w roku 1929 przez Richarda Förstera (2 III 1843–7 VIII 1922) i Eberharda Richtsteiga (1892–1962)²³. To ostatnie wydanie uchodzi do dziś za podstawowe dla wszelkich filologicznych analiz tego tekstu, choć planowane jest obecnie nowe krytyczne wydanie wszystkich zachowanych pism Chorycjusza, którym to przedsięwzięciem kieruje Eugenio Amato (Université de Nantes)²⁴. Inicjatywa ta wiąże się ze swoistym nawrotem do trudnych badań historyczno-literackich nad okresem późnego antyku, które we Francji czy w Niemczech wznowiono w drugiej połowie XX w. Zadecydowała

²⁰ Por. Libanios, *Wybór mów*, s. 315–316; T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 3, cz. 2, s. 295; idem, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, s. 815; M. Berthold, *Historia teatru*, s. 162; J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, s. 104; S. Longosz, *Widowiska teatralne*, s. 148; W. Ceran, *Teatr we wczesnym Cesarstwie Bizantyńskim*, s. 310, przyp. 67; P. Marciniak, *Greek Drama in Byzantine Times*, s. 11. 51–52; J. L. Hevelone-Harper, *Uczniowie pustyni*, s. 25; A. Kotlińska-Toma, *Simus ergo hilares*, s. 8, 16; A. Solomos, *Święty Bachus*, s. 12, 28, 33 (przyp. 1), 57, 101 (przyp. 50), 103, 131, 221–222; T. Wolińska, *Rozrywki konstantynopolitańskie*, s. 644, 647.

²¹ S. Longosz, *Antyk chrześcijański i wczesne średniowiecze*, s. 147–150 (= wyd. 2, s. 148–149). Por. przyp. 11.

²² Chorikios, *Apologie des mimes*, publié pour la première fois d'après le manuscrit de la Biblioteca Nacional de Madrid [par] Ch. Graux, „Revue de Philologie, de la Littérature et d'Histoire Anciennes”, N.S., 1 (1877), s. 209–247 (wstęp, s. 209–212; tekst grecki, s. 212–247) (= Ch. Graux, *Les textes grecs*, Paris 1886, s. 35–77; wstęp, s. 35–39; tekst grecki, s. 39–77). Dyskusję nad 12 pasusami tego wydania podjął Theodor Gomperz (29 III 1832–29 VIII 1912): *Choriciana*, „Revue de Philologie, de la Littérature et d'Histoire Anciennes”, N.S., 2 (1878), nr 1, s. 11–14 (= idem, *Hellenika. Eine Auswahl philologischer und philosophiegeschichtlicher Kleiner Schriften*, Bd. 2, Leipzig 1912, s. 233–238). Określenie Th. Gomperza *Choriciana* zrobiło swoją karierę, por. A. Corcella, *Choriciana*, (przyp. 5); A. M. V. Pizzone, *Choriciana*, „Eikasmós”, 16 (2005), s. 327–335.

²³ Choricus Gazaeus, *Opera*, s. 344–380 (Or. XXXII).

²⁴ Por. E. Amato, *Aperçus sur la tradition manuscrite des Discours de Chorikios de Gaza et état de la recherche*, [w:] *Gaza dans l'Antiquité Tardive*, s. 93–116; idem, *The Fortune and Reception of Choricus and His Work*, [w:] *Rhetorical Exercises from Late Antiquity*, s. 261–302. Por. też A. Corcella, *Choriciana*, s. 79; Ch. Telesca, *Sull'ordine e la composizione del corpus di Coricio di Gaza*, s. 85–87; *Allégorie et symbole: voies de dissidence?: de l'Antiquité à la Renaissance*, dir. A. Rolet, Rennes 2012 (Interférences), s. 557: chodzi o wydanie krytyczne, przekład i komentarz. E. Amato kieruje aktualnie czterema pracami doktorskimi poświęconymi Chorycjuszowi z Gazy. Przygotowują je pod jego kierunkiem: Paola D'Alessio, Matteo Deroma, Carlo Manzione, Nadine Sauterel, por. <http://lamo.univ-nantes.fr/CV-Eugenio-Amato> [sprawdzono: 22.08.2013].

o tym w znacznym stopniu współczesna tendencja do poszukiwania i analizowania nowych bądź też mało znanych źródeł literackich, które pozwalają znacznie poszerzyć i pogłębić dotychczasowe pole badań. Obok wydań krytycznych celowi temu służą także przekłady dzieł z tego okresu. Stąd również i ta mowa doczekała się już przekładów na niemiecki (1922)²⁵, nowogrecki (1986)²⁶, włoski (1992)²⁷ i czeski (2007)²⁸. Nie istnieje natomiast ani przekład francuski, ani angielski rzeczzonego pisma²⁹. Tytuł tej mowy ma kilka wariantów: łac. *Apologia mimorum* (najbardziej rozpowszechniony), gr. Ἀπολογία (τῶν) μίμων lub Συνηγορία μίμων lub Ὁ λόγος ὑπὲρ τῶν ἐν Διονύσου τὸν βίον εἰκονιζόντων. Ten ostatni grecki tytuł mowy został zaczerpnięty przez Ch. Graux, pierwszego wydawcę tego pisma w roku 1877, z *Codex Matritensis Graecus 4641 (N-101)*, fol. 151^v, linijka 9, który to kodeks pochodzi z XIV w. i jest przechowywany w Biblioteca Nacional w Madrycie³⁰. Kodeks ten opisał w roku 1769 Juan de Iriarte y Cisneros (15 XII 1702–23 VIII 1771), tłumacząc jednocześnie powyższy grecki tytuł mowy

²⁵ (Choricus von Gaza), *Die Apologie der Mimen. Rede für die Mimen im Theater des Dionysos*, [übers. W. Janell], [w:] W. Janell, *Lob des Schauspielers oder Mime und Mimus*, Berlin 1922, s. 29–55. Istnieje również bardzo dokładna parafraza niemiecka tej mowy: H. Reich, *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichte Versuch*, 1. Bd., 1. Teil: *Theorie des Mimus*, Berlin 1903, s. 204–230.

²⁶ Ιωάννης Ε. Στεφάνης, *Χορικήον Σοφιστοῦ Γάζηϋ Συνηγορία μίμων, εἰσαγωγή – κείμενο – μετάφραση – σχόλια*, Θεσσαλονίκη 1986 (Κλασικά Γράμματα, 3). Jest to tekst równoległy staro- i nowogrecki.

²⁷ F. Barberis, *L'Apologia mimorum di Coricio di Gaza*, introduzione, traduzione, commento (tesi di dottorato), Genova 1992. Parafraza tego pisma znajduje się [w:] U. Albini, *Il mimo a Gaza tra il V e il VI sec. d.C.*, „Studi Italiani di Filologia Classica”, 3^a serie, 90 (15) (1997), fasc. 1, s. 117–122.

²⁸ P. N. Šipová, *Chorikios z Gazy: Obhajoba herců aneb obrana mimu ve jménu Dionýsa*, „Divadelní Revue”, 18 (2007), nr 2, s. 117–130 (= <http://host.divadlo.cz/art/clanek.asp?id=14440> [sprawdzono: 22.08.2013]). Przekład ten ze znacznie bogatszym aparatem literackim i pod tytułem *Apologia mimorum od Chorikia z Gazy – O divadle a hercích pozdně antického světa* ma być wydany w 200 egzemplarzach w październiku 2013. Jego zapowiedź znajduje się [w:] *Návrh edičního planu nakladatelství Karolinum pro rok 2013. AUC Philosophica et Historica – Monographia* (www.ff.cuni.cz/FF-9308-version [sprawdzono: 20.08.2013]).

²⁹ Andrew W. White dokonał częściowego przekładu *Obrony mimów*, por. A. W. White, *On Actors as Honest Working Stiffs: Selections from a new Translation of Choricus of Gaza 'Defense of the Mimes'*. Tekst ten miał ukazać się w drugim numerze periodyku „Basilissa. Journal of the Institute of Byzantine Studies at Queen's University. Belfast”, którego redaktorem był Anthony Hirst. Jednak w 2004 ukazał się tylko pierwszy numer tego czasopisma i, jak dotąd, ostatni. A. W. White podaje na swej stronie internetowej (www.american.edu/cas/faculty/awhite.cfm [sprawdzono: 22.08.2013]), że pracuje także nad kompletnym przekładem tej mowy Chorycjusza, lecz przekład ten, zapowiadany już w 2009 r., dotąd się nie ukazał, por. D. Westberg, [Rec.:] *Robert Penella (ed.), Rhetorical Exercises from Late Antiquity. A Translation of Choricus of Gaza's Preliminary Talks and Declamations: Cambridge, Cambridge University Press, 2009, XII + 323 pages (bibliography; index), ISBN: 978-0-521-84873-2, Price: £ 65; \$ 99*, „Rhetorical Review”, 8 (2010), nr 2, s. 7 (= www.nnrh.dk/RR/rr-pdf/82.7-11.pdf [sprawdzono: 22.08.2013]).

³⁰ Chorikios, *Apologie des mimes*, s. 212 (= Ch. Graux, *Les textes grecs*, s. 39).

w obronie mimów jako: „Oratio de illis, qui in Bacchi (Theatro) mores imitantur (id est: de Mimis, sive Histrionibus)”³¹. Jednak na marginesie rękopisu 4641 (fol. 151^v) tenże J. de Iriarte umieścił nieco wcześniej niezbyt dokładny, jak zauważył Ch. Graux, przekład greckiego tytułu tej mowy: „De Dionysi sive Bacchi mores exprimentibus”³², z którego później, jak widać, się wycofał. Ten długi tytuł przyjęli również w swym wydaniu krytycznym R. Förster i E. Richtsteig³³, co Ch. Telesca skomentowała w sposób następujący: „[...] quello che Foerster presenta come titolo riprendendolo dal Matritense [...] doveva costituire originariamente l’annotazione all’orazione. Prova ulteriore di ciò è l’uso nel summenzionato titolo di un linguaggio scolastico che si esprime attraverso il ricorso alla perifrasi: il verbo εικονίζειν è difatti variazione di μιμῆσθαι per dissimulare il nome μῖμοι [...]”³⁴. W literaturze polskiej o przekład tego „barokowego” tytułu pokusili się tłumacze pracy A. Solomosa (9 VIII 1918–26 IX 2012): „W obronie tych, którzy przedstawiają życie w [widowiskach] Dionizosa”³⁵. Obecnie jednak powszechnie używa się tytułu, który oddaje istotę treści tego pisma Chorycjusza i który został zasugerowany w prologu mowy: oto ma ona być obroną (συνηγορία) zawodowych zachowań mimów³⁶. Raz nawet zwrot „obrona mimów” zostało tam wypowiedziany *expressis verbis* – συνηγορία μίμων³⁷. Natomiast w całym wystąpieniu Chorycjusza termin συνηγορία został użyty aż sześć razy³⁸ i stąd nazwanie tej mowy Συνηγορία μίμων, tak jak to uczynił I. E. Stephanēs³⁹, nieomal się narzuca. Użycie tego terminu przez retora-attycystę, jakim był Chorycjusz, nie jest zapewne przypadkowe. Odsyła ono bowiem do praktyki sądowniczej Aten okresu klasycznego, gdzie συνήγοροι i ich συνηγορία odgrywali ważną rolę⁴⁰. W wystą-

³¹ J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis codices Graeci mss.*, vol. I, Matriti 1769, s. 400. Por. <https://opacplus.bsb-muenchen.de/search?id=BV001748224> [sprawdzono: 22.08.2013]. Por. też Ch. Telesca, *Sull’ordine e la composizione del corpus di Coricio di Gaza*, s. 86-87, przyp. 4 i s. 87-88, przyp. 6.

³² Chorikios, *Apologie des mimes*, s. 212, przyp. 1 (= Ch. Graux, *Les textes grecs*, s. 39, przyp. 1): „On lit ici, à la marge du manuscrit, de la main d’Iriarte: «De Dionysi sive Bacchi mores exprimentibus.» Iriarte a reconnu plus tard sa distraction; il imprime dans son catalogue (*Regiae bibliothecae Matritensis codices Graeci mss.*, Matriti, 1769, p. 400) la traduction suivante, qui, cette fois, est exacte: «Oratio de illis qui in Bacchi (theatro) mores imitantur»”.

³³ Choricus Gazaeus, *Opera*, s. 344, 1-2.

³⁴ Ch. Telesca, *Sull’ordine e la composizione del corpus di Coricio di Gaza*, s. 103.

³⁵ A. Solomos, *Święty Bachus*, s. 103.

³⁶ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Prologus*, 4. Förster-Richtsteig, s. 344, 16-17.

³⁷ *Ibid.*, 54. Förster-Richtsteig, s. 356, 14-15: μίμων συνηγορία.

³⁸ *Ibid.*, 5. Förster-Richtsteig, s. 346, 13; *ibid.*, 88. Förster-Richtsteig, s. 364, 3; *ibid.*, 155, 158, Förster-Richtsteig, s. 380, 5, 20. Por. przyp. 36 i 37.

³⁹ Autor ten przeanalizował we wstępie również kwestię tytułu mowy, por. I. E. Στεφάνης, *Χορικίων Σοφιστοῦ Ἰάζης Συνηγορία μίμων*, s. 34-37.

⁴⁰ Por. L. Rubinstein, *Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*, Stuttgart 2000 (Historia: Einzelschriften, 147), passim; eadem, *Synégoroi: their in our reconstruction of the Athenian legal process*, [w:] *Symposium 1999. Vorträge zur griechischen und*

pieniu gazejskiego retora nie zostało natomiast użyte pojęcie ἀπολογία. Jednak termin ten, tak bliski chrześcijańskiej kulturze łacińskiej, jest w tym kontekście prawie nieunikniony, stąd powszechnie przyjęto nazywać jego mowę *Apologia mimorum*, idąc przy tym zapewne również za sugestią jej pierwszego wydawcy, Ch. Graux, który zatytułował ją *Apologie des mimes*⁴¹. W języku polskim T. Sinko wprowadził określenie *Obrona mimów*⁴², jako formę rodzimego przekładu tytułu tej mowy, pozostając w ten sposób wierny chorycjuszowemu pojęciu συνηγορία μίμων.

Obrona mimów Chorycjusza jest ostatnim z zachowanych źródeł antycznych poświęconym tej tematyce. Nie zachowała się niestety mowa Eliusza Arystydesa (ok. 117–ok. 187 n.e.) *Przeciw tańcom mimicznym*. Jej treść jest znana dzięki polemicznej oracji Libaniosa (314–ok. 394 n.e.) *W obronie tancerzy pantomimicznych do Arystydesa*⁴³. Dotrwał natomiast do naszych czasów *Dialog o tańcu (pantomimicznym)* Lukiana z Samosaty (ok. 120–ok. 190 n.e.), którego autentyczność jest niekiedy podawana w wątpliwość⁴⁴.

Obrona mimów Chorycjusza uchodzi powszechnie za jego młodzieńczą mowę popisową, napisaną w latach dwudziestych VI w., a ściślej przed rokiem 526⁴⁵. W tym to bowiem roku późniejszy cesarz Justynian I (11 V 483–13 XII 565;

hellenistischen Rechtsgeschichte (Pazo de Mariñán, La Coruña, 6.–9. Septiembre de 1999), hrsg. von G. Thür, Köln 2003 (Akten der Geschichte für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte, 14), s. 193–207; R. Campe, *An Outline for a Critical History of „Fürsprache“: „Synegoria” an Advocacy*, „Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte”, 82 (2008), Heft 3, s. 355–381; idem, *Synegoria und Advokatur. Entwurf zu einer kritischen Geschichte der Fürsprache*, [w:] *Empathie und Erzählung*, hrsg. von C. Breger, Freiburg im Breisgau 2010 (Rombach Wissenschaften. Reihe: Litterae, 176), s. 53–84.

⁴¹ Chorikios, *Apologie des mimes*, s. 209 (= Ch. Graux, *Les textes grecs*, s. 35).

⁴² T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 3, cz. 2, s. 295; idem, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, s. 815.

⁴³ Libanios, *Mowa LXIV: W obronie tancerzy pantomimicznych do Arystydesa*, [w:] idem, *Wybór mów*, s. 321–371. Por. W. Ceran, *Teatr we wczesnym Cesarstwie Bizantyńskim*, s. 308.

⁴⁴ Por. T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 3, cz. 2, s. 295; idem, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, s. 815–816.

⁴⁵ Por. K. Kirsten, *Quaestiones Choricianae*, s. 21–22: argumentacja za datacją przed rokiem 526, czyli przed zakazem parodiowania pewnych obrzędów chrześcijańskich w teatrze. Ta datacja mowy Chorycjusza została powszechnie zaakceptowana przez badaczy, por. W. Schmid, *Chorikios*, szp. 2425, 2–3: „[...] jedenfalls vor Iustinians Theaterverbot im J. 526”; Choricus Gazaeus, *Opera*, s. 344, 2: „(ante a. 526)”; T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 3, cz. 2, s. 29: „[...] apologia została napisana przed zakazem tańców mimicznych przez [...] Justyniana w r. 526”; idem, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, s. 816: na tej stronie wystąpił jednak błąd drukarski w dacie – zamiast roku 526 jest rok 536; U. Albini, *Il mimo a Gaza tra il V e il VI sec. d.C.*, s. 117: „Apologia dei mimi [...] appartiene al primo ventennio del VI secolo”; M. Bernabò, *Teatro a Bisanzio: le fonti figurative dal VI all’XI secolo e le miniature del Saltario Chludov*, „Bizantinistica”, 6 (2004), s. 58: „[...]”; la *Apologia mimorum* di Coricio di Gaza (scritta prima del 526)”; W. Ceran, *Teatr we wczesnym Cesarstwie Bizantyńskim*, s. 310, przyp. 67: „[...] Chorycjusz z Gazy [...] w młodości napisał »Obronę mimów«”.

cesarz od 1 VIII 527), a wtedy faktyczny rządcą cesarstwa z nadania swego wuja, Justyna I (ok. 450–1 VIII 527; cesarz od 9 VII 518), wydał zdecydowany zakaz parodiowania na scenie pewnych elementów kultury chrześcijańskiej⁴⁶. Ten swoisty antychryścianizm zrodził się w teatrze rzymskim już w III w. n.e. Wówczas to „pojawił się rodzaj mimu [...] w którym parodiowano chrzest, akty męczeństwa, mszę świętą i spory teologiczne. Z drugiej strony następowała degradacja tych widowisk, w których dominował erotyzm, rozpusta, skandale, swawole i płaska błazenada”⁴⁷. Kościół występował zdecydowanie przeciw tego rodzaju widowiskom, lecz sukces na tym polu wymagał bardzo długiej polemiki⁴⁸. Na początku lat dwudziestych VI w. zaistniała wręcz pewna paradoksalna sytuacja, którą dobrze uchwycił znawca mimu Hermann Reich (8 X 1868–13 XII 1934): oto mim, który na przestrzeni wieków wypierał stopniowo tragedię i komedię, w tym właśnie czasie usadowił się niejako, w osobie Teodory (ok. 500–28 VI 548), na tronie

⁴⁶ *Corpus Iuris Civilis*, vol. 3: *Novellae*, recognovit Rudolfus Schoell, opus Schoellii morte interceptum absolvit Guilelmus Kroll, Berolini 1912, s. 624, 19–625, 15 (Novella CXXIII, caput XLIV): „Omnibus itaque generaliter in saeculari vita conversantibus et maxime theatralia exercentibus viris ac mulieribus nec non et prostantibus interdicens uti schemate monachi aut monastriae aut ascetriae aut cuiuscumque personae huius imitari, scientibus universis praesumentibus aut uti tali schemate aut imitari eum aut illudere in quacumque ecclesiastica disciplina, quia et corporalia supplicia sustinebunt et exilio contradentur; providentibus huic rei locorum episcopis et qui sub eis sunt clericis, sed etiam civilibus militaribusque iudicibus et quae sub eis sunt officii et locorum defensoribus”. Por. R. Webb, *Rhetorical and Theatrical Fictions in the Works of Chorikios of Gaza*, s. 121. Por. też E. Stanula, *Widowiska w ocenie Ojców Kościoła*, „Saeculum Christianum”, 2 (1995), nr 1, s. 11; W. Ceran, *Teatr we wczesnym Cesarstwie Bizantyńskim*, s. 310.

⁴⁷ W. Ceran, *Teatr we wczesnym Cesarstwie Bizantyńskim*, s. 309. Por. H. Reich, *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichte Versuch*, 1. Bd., 1. Teil, s. 80. 96; S. Longosz, *L'Antico mimo anticristiano*, [w:] *Studia Patristica*, t. 24, Leuven 1993, s. 164–168.

⁴⁸ Istnieje już sporo opracowań polskich na ten temat, por. J. Śrutwa, *Widowiska epoki klasycznej w ocenie Kościoła Afrykańskiego II–V wieku*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 27 (1980), z. 4, s. 45–50; E. Stanula, *Widowiska w ocenie Ojców Kościoła*, s. 7–16; W. Myszor, *Teatr i widowiska w ocenie greckich pisarzy kościelnych. Wprowadzenie i wybór tekstów*, [w:] *Chrześcijaństwo w życiu publicznym w Cesarstwie Rzymskim III–IV*, s. 123–134; S. Longosz, *Widowiska teatralne zagrożeniem dla życia rodzinnego według św. Jana Chryzostoma*, [w:] *Chrześcijaństwo w życiu publicznym w Cesarstwie Rzymskim III–IV w.*, s. 135–198; idem, *Św. Augustyn a starożytny dramat teatralny*, „Vox Patrum”, 8 (1988), t. 14, s. 369–394; 8 (1988), s. 15, s. 859–879; idem, *Antyk chrześcijański i wczesne średniowiecze. Wybór tekstów, opracowanie, wstęp i noty*, [w:] *Od Arystotelesa do Goethego*, s. 113–152 (wyd. 2: „Śląsk”, Katowice 2001, s. 123–151); idem, *Czy Paweł Apostoł cytował komediopisarza Menandra? Opinie Ojców Kościoła*, „Vox Patrum”, 9 (1989), t. 17, s. 907–924; idem, *Atellana w okresie patrystycznym*, „Vox Patrum”, 10 (1990), t. 18, s. 273–291; idem, *Teatr Pompejusza w opinii starożytnych autorów pogańskich i chrześcijańskich*, „Vox Patrum”, 11–12 (1991–1992), t. 20–23, s. 253–278; idem, *Teatr miejscem kultu bóstw pogańskich w opinii autorów wczesnochrześcijańskich*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Historia”, 27 (1992), s. 135–149; M. Zawadzka, *Kilka uwag o wczesnochrześcijańskiej krytyce rzymskich widowisk*, „Vox Patrum”, 24 (2004), t. 46–47, s. 433–439; A. Eckmann, *Problem estetyczny i moralny teatru w pismach św. Augustyna*, „Roczniki Kulturoznawcze”, 1 (2010), s. 135–146.

cesarskim⁴⁹. Ta aktorka mimiczna poznała przyszłego cesarza Justyniana ok. roku 522, by w roku 525 zostać jego żoną, a po jego wyniesieniu na tron (1 VIII 527) stać się cesarżową Bizancjum. Zestawienie czasu powstania Chorycjuszowej *Obro- na mimów* z czasem oszałamiającego wręcz awansu społecznego Teodory zdaje się sugerować, iż retor z Gazy, który był niemal rówieśnikiem Teodory, stworzył w tej mowie swoistą subtelną i dyskretną pochwałę tej kobiety. Teodora, której wówczas przyszło zagrać największą ze swych ról, została do niej przygotowana w teatrze mimów, uważanym powszechnie za element „kultury ulicy”. Mogłoby się wydawać, że taka metamorfoza może się zdarzyć tylko w jarmarcznej sztuce teatralnej, tymczasem zdarzyła się ona w realnym życiu, i to na oczach ogromnej widowni – wszystkich poddanych cesarstwa. Z drugiej strony, w żyłach Justyniana również nie płynęła przysłowiowa błękitna krew. Był on przecież, podobnie jak jego wuj, cesarz Justyn I, chłopskim synem. Spotkanie tych dwojga ludzi oraz ich cesarska koronacja miały coś z teatralizacji codziennego życia. Pokazywały, że teatr uliczny może mieć ścisły związek z rzeczywistością. Mim potwierdził w ten sposób swą etymologię: stał się naśladowcą życia. W tym kontekście mowa Chorycjusza stanowi kontrast dla opisu bezeceństw Teodory, jakich ta miała się dopuszczać zarówno w teatrze, jak i poza nim, poczynając od wczesnej młodości aż do spotkania z Justynianem, które opisał Prokopiusz z Cezarei (ok. 490–ok. 560)⁵⁰. Ponadto warto pamiętać, że Gaza w epoce Justyniana to prężny ośrodek kultury i handlu, gdzie liczne uroczystości (również z udziałem mimów) i święta umilały mieszkańcom codzienne życie⁵¹. W tym kontekście mowa Chorycjusza może być traktowana jako swoisty ukłon przedstawiciela tego miasta w stronę cesarskich nowożeńców. Byłby to zatem nie tylko popis retoryczny, lecz także deklamacja mająca dużo głębszy sens społeczno-polityczny. Można ją nawet traktować jako mowę napisaną na zamówienie chociażby władz miejskich Gazy,

⁴⁹ H. Reich, *Die ältesten berufsmässigen Darsteller des griechisch-italischen Mimus*, Königsberg 1897, s. 3.

⁵⁰ Prokopiusz z Cezarei, *Historia sekretna*, tłum. A. Konarek, Warszawa 1977, s. 68–73 (= rozdz. 9). Por. H. Reich, *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichte Versuch*, 1. Bd., 1 Teil, s. 23.

⁵¹ Por. F. K. Litsas, *Choricus of Gaza and his Descriptions of Festivals at Gaza*, „Jahrbuch für Österreichischen Byzantinistik”, 32 (1982), nr 3, s. 427–436; N. Belayche, *Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza*, [w:] *Christian Gaza in Late Antiquity*, s. 5–22; Z. Weiss, *Games and Spectacles in Ancient Gaza: Performances for the Masses Held in Buildings Now Lost*, [w:] *Christian Gaza in Late Antiquity*, s. 23–39. Por. też F.-M. Abel, *Gaza au VI^e siècle d'après le rhéteur Choricus*, s. 27–31; G. Downey, *The Christian Schools of Palestine*, s. 315–316; R. van Dam, *From Paganism to Christianity at Late Antique Gaza*, s. 18; A. Segal, *Theatres in Roman Palestine and Provincia Arabia*, Leiden–New York 1995 (Mnemosyne. Supplementa, 140), s. 11, przyp. 33; U. Albin, *Il mimo a Gaza tra il V e il VI sec. d.C.*, s. 122. W polskiej literaturze przedmiotu na ten aspekt spuścizny Chorycjusza zwrócono uwagę [w:] M. Kocur, *We władzy teatru*, s. 351; J. L. Hevelone-Harper, *Uczniowie pustyni*, s. 182 (przyp. 11), 214, 245; T. Wolińska, *Rozrywki konstantynopolitańczyków*, [w:] *Konstantynopol nowy Rzym*, s. 651, przyp. 97.

– w ten sposób mogły one mieć nadzieję przypodobania się cesarskiej parze, od której w dużym stopniu zależała prosperita tego śródziemnomorskiego portu⁵². Tak odczytana mowa otwiera pewne nowe możliwości jej interpretacji, mimo że w literaturze światowej poświęcono w ostatnim okresie *Obronie mimów* wiele uwagi⁵³. Chorycjusz, o którym Focjusz pisze jako o „gorącym zwolenniku prawdziwej wiary” i „wyznawcy prawdziwej wiary”⁵⁴, nie broni w gruncie rzeczy mimu jako takiego, lecz aktora mimicznego, który jako człowiek stworzony na obraz Boga (Rdz 1,27) jest powołany do rzeczy wielkich, a największą z nich jest świętość.

Chcąc zaś z właściwej perspektywy określić znaczenie i rolę *Obrony mimów*, należy przede wszystkim zwięźle zarysować samo pojęcie, które jest przedmiotem jego wystąpienia, czyli „mim”. Diomedes Grammaticus, gramatyk rzymski z drugiej połowy IV w. n.e., w dziele *Ars grammatica* podaje, powołując się na wcześniejszych autorów greckich, definicję mimu: według niej mim jest naśladownictwem życia, które mieści w sobie zarówno to co godziwe, jak i to co przeczy wszelkiej przyzwoitości (μίμος ἐστὶν μίμησις βίου τὰ τε συγκεχωρημένα καὶ ἀσυγχώρητα περιέχων)⁵⁵. H. Reich wskazał, że sformułowanie to zaczerpnął Diomedes od Teofrasta (ok. 371–ok. 287 p.n.e.), ucznia Arystotelesa (384–322 p.n.e.). Jednak ujęcie jakiegoś zjawiska kulturowego w ramy definicji wskazuje, że istniało ono o wiele wcześniej, a jego uważna obserwacja umożliwiła z czasem definicyjne ujęcie istoty problemu. Podobnie było w przypadku mimu, którego pierwsze uchwytnie w historii literatury ślady pojawiają się w V w. p.n.e., a to su-

⁵² Za zasugerowanie mi tej ostatniej tezy dziękuję prof. Markowi Wilczyńskiemu, kierownikowi Katedry Historii Starożytnej na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.

⁵³ Por. J. J. Tierney, *Ancient Dramatic Theory and Its Survival in the „Apologia mimorum” of Choricius of Gaza*, „Hellenika”, 9 (1958), nr 3, s. 259–274; L. R. Cresci, *Imitatio e realia nella polemica di Corcio sul mimo (Or. 32 Förster-Richtsteig)*, „Koinonia”, 10 (1986), s. 49–66; M. Morfakidis, *Reflexiones acerca de la „Defensa de los mimos” de Jorikios*, [w:] *Studia graecolatina Carmen Sanmillán in memoriam dicata, quae ediderunt J. G. González et A. Pociña Pérez*, Granada 1988, s. 309–318; U. Albin, *Il mimo a Gaza tra il V e il VI sec. d.C.*, passim; B. Schouler, *Un ultime hommage à Dionysos*, [w:] *D’un ‘genre’ à l’autre, études réunies par M.-H. Garelli-François et P. Sauzeau avec la participation de M.-P. Noël*, Montpellier 2002 (Cahiers G.I.T.A., 14), s. 249–280; V. Malineau, *L’apport de l’Apologie des mimes de Chorikios de Gaza à la connaissance du théâtre du VI^e siècle*, [w:] *Gaza dans l’Antiquité Tardive*, s. 149–170; R. Webb, *The Protean Performer: Mimesis and Identity in Late Antique Discussions of the Theater*, w: *Performing Ecstasies: Music, Dance, and Ritual in the Mediterranean*, ed. by L. Del Giudice and N. van Deusen, Ottawa 2005 (Musicological Studies, 62/7), s. 3–11; eadem, *Logiques du mime dans l’Antiquité Tardive*, „Pallas”, 71 (2006), s. 127–138; eadem, *Rhetorical and Theatrical Fictions in the Works of Chorikios of Gaza*, s. 118–123; A. W. White, *Mime and the Secular Sphere: Notes on Choricius’ «Apologia Mimorum»*, [w:] *Studia Patristica*, t. 60, Leuven 2013, s. 47–60. Por. przyp. 22–29.

⁵⁴ Focjusz, *Biblioteka*, t. 2, s. 17.

⁵⁵ Diomedes, *Ars grammatica*, [w:] *Grammatici latini*, ex recensione H. Keilii, vol. 1, Lipsiae 1857, s. 491, 15–16 (ks. III, rozdz.: *De poematibus*).

geruje, że mim jako taki powstał znacznie wcześniej⁵⁶. Jest on najprawdopodobniej o wiele starszy od komedii i od swych prapoczątków nosił znamię demona płodności – *phallus*⁵⁷. Merytorycznie jednak, zdaniem cytowanego już H. Reicha, istota mimu sprowadza się do tego, iż był on początkiem realistycznej sztuki scenicznej⁵⁸. Jednakże ów głęboki rys fallizmu stanowił dla mimu bardzo silne, choć początkowo być może niedostrzegane zagrożenie, polegające na tym, że fallizm mógł łatwo prowadzić od „zdrowego” realizmu do, jak to już wyżej podkreślono, niskiego prostactwa i obscenizmu. Taką właśnie formę przybrał mim w czasach rzymskich i bizantyńskich, co szczególnie jaskrawo przedstawił na przykładzie Teodory Prokopiusz z Cezarei (por. przyp. 50). Początkowo jednak mim był pionierem realizmu w opozycji do idealizmu, który to idealizm dostrzega H. Reich zarówno w komedii, jak i w tragedii⁵⁹. One to, stosując maski, peruki i wspaniałe szaty, już samą swą zewnętrzną oprawą odbiegały od realizmu, podczas gdy mim ukazywał życie i ludzi w zwykłych, codziennych strojach. Realizm mimu szedł tak daleko, że role kobiece były obsadzane przez kobiety. Jednak ważniejsza od zewnętrznej oprawy była treść, jaką w sobie niosły te antagonistyczne dziedziny sztuki scenicznej. Komedia i tragedia wysuwały bowiem na pierwszy plan zawsze typy ludzi szlachetnych (ἔσθλοί), natomiast mim jako realistyczna forma sztuki był raczej skłonny dawać pierwszeństwo złym (κακοί). Realizm mimiczny, pozostający w cieniu szlachetnego idealizmu tragedii i komedii w V i IV w. p.n.e., w epoce Filipa Macedońskiego (382–336, król Macedonii od 357 p.n.e.) zaczął odnosić nad nimi zwycięstwo, by w III w. p.n.e. stanąć na wielkiej scenie obok Eurypidesa (ok. 480–406 p.n.e.) i Menandra (341–291 p.n.e.)⁶⁰. W Rzymie mim, choć znany już w III w. p.n.e., zdomował się na dobre w czasach Sulli (138–78 p.n.e.) i odtąd zaczął też silnie oddziaływać na cały łaciński Zachód⁶¹. Mim zaadoptował dla swych potrzeb wszystkie idealne typy mitycznych homeryckich bogów i bohaterów, stawiając ich na jednej płaszczyźnie z typami prostackimi i wulgarnymi. Uzbroidł ich przy tym w *phallus* i w tej błazeńskiej formie prezentował widzom⁶². Jednocześnie oddalał się coraz bardziej od pierwotnego, „zdrowego” realizmu. Nie należy się zatem dziwić, że gdy na arenie dziejów pojawiło się chrześcijaństwo, mimowie również Chrystusa, podobnie jak wcześniej bogów homeryckich, kreowali na bohatera swych fars. Później zaś zaczęli parodiować inne elementy chrystianizmu (por. przyp. 47). Wywołało to zdecydowany protest Ojców Kościoła (por. przyp. 48). Antagonizm ten przybrał na sile po roku 313 n.e.,

⁵⁶ Por. H. Reich, *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichte Versuch*, 1. Bd., 1. Teil, s. 12.

⁵⁷ Por. *ibid.*, s. 17.

⁵⁸ *Ibid.*, s. 20, 30.

⁵⁹ *Ibid.*, s. 27.

⁶⁰ Por. *ibid.*, s. 28–29.

⁶¹ Por. *ibid.*, s. 13.

⁶² Por. *ibid.*, s. 29.

kiedy Kościół zyskał poparcie władzy cesarskiej. Wówczas to mim, który wcześniej wyparł ze sceny komedię i tragedię, stał się niejako azylem dla wszystkiego co przede wszystkim ze względu na swą nieobyčajność było w ówczesnej kulturze prześladowane, a co z drugiej strony, jako zakodowane głęboko w ludzkiej naturze, miało cechy niezniszczalności i nieśmiertelności. W tym sensie można widzieć w mimach ostatnich kapłanów kultury helleńskiej⁶³. Zatem w pierwszej połowie lat dwudziestych VI w., czyli w czasie gdy Chorycjusz z Gazy redagował swą *Obronę mimów*, panowała oficjalnie atmosfera powszechnego potępienia tego widowiska scenicznego. Z drugiej jednak strony, głośny związek niemal pewnego kandydata do cesarskiej purpury, Justyniana, z byłą mimą, Teodorą, musiał wprowadzić pewien dysonans pomiędzy oficjalne lokowanie mimu poza nawiasem ówczesnej kultury a realizmem życia codziennego, w którym właśnie aktor mimiczny dostąpił niewyobrażalnego wręcz zaszczytu. Ta ironia losu czy też swoisty palec Boży skłaniały zapewne wielu do refleksji. Za jedną z takich prób zrozumienia owego fenomenu może być uważana mowa gazejskiego retora. Stąd nie należy sądzić, że, jak chciał T. Sinko, mowa ta „brzmi [...] dość osobliwie w ustach chrześcijanina”⁶⁴.

Mowa Chorycjusza składa się z dwóch części: wstępu (θεωρία)⁶⁵ i właściwej mowy (λόγος)⁶⁶. Autor, jak już wcześniej podkreślono, traktuje swe wystąpienie jako obronę mimów – συνηγορία μίμων (por. przyp. 36–38). Czyni to ze względu na oszczercze oskarżenie (διαβολή), które od dawna, jak podkreśla gazejski retor, jest wysuwane wobec aktorów mimicznych⁶⁷. Pojęcie διαβολή przywodziło słuchaczom niemal automatycznie skojarzenie z terminem διάβολος. Było to zatem bardzo mocne określenie, wychodzące daleko poza retoryczną swadę. Oskarżano zaś generalnie mimów o amoralność, a ściślej o krzywoprzysięstwo i wiarołomstwo (ἐπιπορκία)⁶⁸ oraz nierząd (πορνεία)⁶⁹, w tym przede wszystkim o cudzołó-

⁶³ Por. *ibid.*, s. 107.

⁶⁴ T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 3, cz. 2, s. 295. Por. idem, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, s. 816.

⁶⁵ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Prologus*, 1–4. Förster-Richtsteig, s. 344, 1–345, 3.

⁶⁶ Idem, *Apologia mimorum. Oratio*, 1–158. Förster-Richtsteig, s. 345, 4–389, 21.

⁶⁷ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Prologus*, 1. Förster-Richtsteig, s. 344, 5–6; idem, *Apologia mimorum. Oratio*, 3. Förster-Richtsteig, s. 345, 19. Por. *ibid.*, 22. Förster-Richtsteig, s. 349, 17; *ibid.*, 28. Förster-Richtsteig, s. 350, 25; *ibid.*, 145. Förster-Richtsteig, s. 378, 8; *ibid.*, 147. Förster-Richtsteig, s. 378, 14.

⁶⁸ Por. *ibid.*, 18. Förster-Richtsteig, s. 348, 16; *ibid.*, 20. Förster-Richtsteig, s. 349, 6; *ibid.*, 22. Förster-Richtsteig, s. 349, 12; *ibid.*, 23. Förster-Richtsteig, s. 349, 20; *ibid.*, 24. Förster-Richtsteig, s. 350, 1.2; *ibid.*, 25. Förster-Richtsteig, s. 350, 8; *ibid.*, 26. Förster-Richtsteig, s. 350, 11.16; *ibid.*, 27. Förster-Richtsteig, s. 350, 22; *ibid.*, 98. Förster-Richtsteig, s. 366, 16; *ibid.*, 99. Förster-Richtsteig, s. 366, 20–21.24. W sumie 13 razy.

⁶⁹ Por. *ibid.*, 75. Förster-Richtsteig, s. 361, 9–10; *ibid.*, 80. Förster-Richtsteig, s. 361, 26; *ibid.*, 86. Förster-Richtsteig, s. 363, 14; *ibid.*, 111. Förster-Richtsteig, s. 369, 24.

stwo (μοιχεία)⁷⁰, czyli wykroczenia uważane przez chrześcijaństwo za najcięższe grzechy, które szczególnie boleśnie uderzały w małżeństwo. Dodatkowo zaś wspomniano im lenistwo⁷¹, pijaństwo⁷², obżarstwo⁷³, śpiewanie sprośnych kupletów (αἴσχιστα μέλη)⁷⁴ oraz golenie głowy (κουρά)⁷⁵ i wzajemne policzkowanie się czy wręcz bijatyki na scenie (ῥαπίζομαι)⁷⁶. Te ostatnie zarzuty mają jednak dla toku mowy obrończej Chorycjusza marginalne znaczenie. Mówca nie wymienia też *explicite* wspomnianych oszczerców mimów. Nazywa ich ludźmi działającymi na wzór sykofantów (συκοφαντούμενοι ἄνθρωποι)⁷⁷, podkreślając dodatkowo attycyzm swej oracji przez aluzję do tego pochodzącego z epoki klasycznej pojęcia sądowego „oszczercy”⁷⁸. W ten sposób zwrot ten koresponduje z innym attycyzmem sądowym, a mianowicie ze wspomnianym już wyżej pojęciem συνηγορία (por. przyp. 36–40), czyli „mowa obrończa”.

Generalnie więc jest to mowa mająca uwolnić mimów od najcięższego kalibru oszczerstw. Aby sprostać temu zadaniu, mówca wprowadził na jej wstępie ważną dystynkcję, rozdzielił mianowicie jednoznacznie dwie kategorie ludzi uprawiających mim: dobrych aktorów mimicznych oraz tych, których, jak podkreślił, nawiązując do klasycznej tradycji scenicznej, „stawia się w ostatnim szeregu chóru”⁷⁹. I choć tych ostatnich nie brakuje⁸⁰, to jednak tylko ci pierwsi stają

⁷⁰ Por. *ibid.*, 28. Förster-Richtsteig, s. 351, 4; *ibid.*, 29. Förster-Richtsteig, s. 351,6; *ibid.*, 30. Förster-Richtsteig, s. 351,12.14; *ibid.*, 33. Förster-Richtsteig, s. 352, 6, 8–9; *ibid.*, 35. Förster-Richtsteig, s. 352, 16.18; *ibid.*, 36. Förster-Richtsteig, s. 352, 19 i s. 353,2; *ibid.*, 37. Förster-Richtsteig, s. 353, 2; *ibid.*, 39. Förster-Richtsteig, s. 353, 10; *ibid.*, 54. Förster-Richtsteig, s. 356, 17, 22; *ibid.*, 55. Förster-Richtsteig, s. 356, 25; *ibid.*, 70. Förster-Richtsteig, s. 360, 10; *ibid.*, 71. Förster-Richtsteig, s. 360, 13, 15; *ibid.*, 72. Förster-Richtsteig, s. 360, 19; *ibid.*, 74. Förster-Richtsteig, s. 361, 4; *ibid.*, 75. Förster-Richtsteig, s. 361, 8. W sumie 21 razy.

⁷¹ *Ibid.*, 123. Förster-Richtsteig, s. 372, 10.

⁷² Por. *ibid.*, 123. Förster-Richtsteig, s. 372, 16; *ibid.*, 124. Förster-Richtsteig, s. 372, 19; *ibid.*, 129. Förster-Richtsteig, s. 373, 28 i s. 374, 4.

⁷³ Por. *ibid.*, 129. Förster-Richtsteig, s. 373, 28 i s. 374, 4.

⁷⁴ Por. *ibid.*, 134. Förster-Richtsteig, s. 375, 8; *ibid.*, 136. Förster-Richtsteig, s. 376, 4–5.

⁷⁵ Por. *ibid.*, 146. Förster-Richtsteig, s. 378, 9; *ibid.*, 148. Förster-Richtsteig, s. 378,19.

⁷⁶ Por. *ibid.*, 146. Förster-Richtsteig, s. 378, 10.13; *ibid.*, 150. Förster-Richtsteig, s. 378, 24.

⁷⁷ *Ibid.*, 4. Förster-Richtsteig, s. 345, 22.

⁷⁸ Por. J. O. Lofberg, *Sycophancy in Athens*, Chicago 1917; R. Osborne, *Vexatious Litigation in Classical Athens: Sykophancy and the Sykophant*, [w:] *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics and Society*, ed. by P. Cartledge, P. C. Millett & S. Todd, Cambridge 1990, s. 83–102; D. Harvey, *The Sykophant and Sykophancy: Vexatious Redefinition?*, [w:] *Nomos*, s. 103–121; M. R. Christ, *Ostracism, Sycophancy, and Deception of the Demos: [Arist.] Ath.Pol. 43.5*, „Classical Quarterly”, NS, 42 (1992), nr 2, s. 336–346; C. K. Doganis, *La sycophantie dans la démocratie athénienne d’après les comedies d’Aristophane*, „Journal des Savants” 2001, vol. 2, nr 2, s. 225–248; eadem, *Aux origines de la corruption. Démocratie et délation en Grèce ancienne*, Paris 2007 (Fondements de la Politique), s. 37–63, 102–123.

⁷⁹ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 7. Förster-Richtsteig, s. 346, 18–20.

⁸⁰ *Ibid.*, 19. Förster-Richtsteig, s. 348, 18–19; *ibid.*, 19. Förster-Richtsteig, s. 349,1–2; *ibid.*,

się powszechnie znani i dzięki talentowi zdobywają majątek⁸¹. Są też przyjmowani w najznakomitszych domach⁸², a także mile widziani w πόλις βασιλεύουσα⁸³, czyli w Konstantynopolu, które to miasto wzywa do siebie, czy wręcz wabi, słynnych mimów⁸⁴. W Brumalia⁸⁵ zaś sam cesarz (βασιλεύς) jest widzem ich spektakli⁸⁶. Stąd odbywają się one przez siedem dni w cesarskim pałacu, w obecności władcy i całego dworu, a ów festiwal mimu kończy się rozdaniem przez cesarza nagród dla najlepszych aktorów⁸⁷. Takie uhonorowanie mimu nie miałyby zaś miejsca, gdyby spektakle te uważano w Cesarstwie, które, co podkreślił Chorycjusz, jako piąte i ostatnie z biblijnych imperiów (Dn 2,31–45; 7,1–28)⁸⁸ jest najlepsze i największe ze wszystkich (ἀρίστη δὲ καὶ μεγίστη πασῶν), za moralnie złe⁸⁹, ponieważ nie pozwoliłyby na to rzymskie prawa i obyczaje⁹⁰. Znamienny jest tutaj szczególnie przymiotnik ἀρίστη, wskazujący na etyczno-moralny aspekt wielkości ostatniego z imperiów wspomnianych w księdze proroka Daniela. Ten arystokryzizm etyczno-moralny jest istotą Bożego wybraństwa owego piątego królestwa. Za nim zaś idzie tak samo rozumiany arystokryzizm jego władców, którzy także noszą stygmat wybraństwa. Motyw swoistego wywyższenia aktorów mimicznych w Konstantynopolu nie jest zatem w mowie Chorycjusza przypadkowy. Retor czyni tutaj jednoznaczny aluzję do konkretnej sytuacji: do związku Justyniana z Teodorą. Ich Cesarstwo, przedstawione w kontekście idei biblijnego następstwa imperiów, jest pokazane jako wybrane przez Boga. W konsekwencji i jego władców należy uważać za Bożych pomazańców⁹¹. W ten sposób Justynian,

21. Förster-Richtsteig, s. 349, 10–11; *ibid.*, 27. Förster-Richtsteig, s. 350, 20–24; *ibid.*, 100. Förster-Richtsteig, s. 367, 3–4.

⁸¹ *Ibid.*, 8. Förster-Richtsteig, s. 346, 22–25.

⁸² *Ibid.*, 53. Förster-Richtsteig, s. 356, 8–10.

⁸³ *Ibid.*, 56. Förster-Richtsteig, s. 357, 10.

⁸⁴ *Ibid.*, 57. Förster-Richtsteig, s. 357, 11–13.

⁸⁵ Por. *Duae Choricii in Brumalia Justiniani et de Lydis orationes*, primum editae a R. Foerster, Vratislaviae 1891. Por. też I. R. Crawford, *De Bruma et Brumalibus festis*, „Byzantinische Zeitschrift”, 23 (1919), s. 365–396.

⁸⁶ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 58. Förster-Richtsteig, s. 357, 18–23.

⁸⁷ *Ibid.*, 59. Förster-Richtsteig, s. 357, 23–358, 2.

⁸⁸ Na temat idei następstwa imperiów por. P. Kochanek, *Die Vorstellung vom Norden und der Eurozentrismus. Eine Auswertung der patristischen und mittelalterlichen Literatur*, Mainz 2004 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, 205), s. 92–94; idem, *Periodyzacja dziejów ludzkości Epifaniasza z Salaminy*, [w:] *Byzantina Europaea, Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Waldemarowi Ceranowi*, red. M. Kokoszko, M. J. Leszka, Łódź 2007 (Byzantina Lodziensia, 11), s. 237–240.

⁸⁹ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 69. Förster-Richtsteig, s. 360, 4–7.

⁹⁰ *Ibid.*, 70–71. Förster-Richtsteig, s. 360, 7–17.

⁹¹ W literaturze polskiej ważny artykuł na temat początków kształtowania się ideologii władzy cesarskiej po tzw. edykcje mediolańskim wyszedł spod pióra Waldemara Cerana (7.09.1936–20.06.2009): *Cesarz w politycznej teologii Euzebiusza z Cezarei i nauczaniu Jana Chryzostoma*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica”, 44 (1992), s. 13–27.

chłopski syn, i Teodora, była aktorka mimiczna, są wybrańcami. Choć ludzie widzą w nich osoby nisko urodzone, to w kontekście biblijnej idei wybraństwa są one godne najwyższych zaszczytów, ponieważ stali się arystokratami w sensie etyczno-moralnym z woli Boga. Mają zatem legitymację do przewodzenia elicie wybranego Cesarstwa. Teodora wchodzi w ten sposób w rolę Marii Magdaleny. Motyw ten jest dla zrozumienia istoty tej mowy bardzo ważny. Aluzja do osoby cesarza pojawia się raz jeszcze w określeniu Cezarei Nadmorskiej (łac. *Caesarea Maritima*) mianem ἡ Καισαροσ πόλις⁹². Przy tej okazji retor wychwala wystawiane tam widowiska mimiczne⁹³. W ten sposób całość wywodów Chorycjusza ma zostać w świadomości słuchaczy silnie osadzona w kontekście związków cesarza z mimem czy, innymi słowy, w kontekście związku Justyniana z Teodorą.

Niejako kontynuacją tego wywodu jest nawiązanie do zdarzeń, które miały miejsce w historii Grecji i Macedonii, a zatem w historii terytoriów sąsiadujących z Nowym Rzymem. Chorycjusz przywołał w tym kontekście wspomnianą już wyżej postać Filipa Macedońskiego. Retor odnosi się *explicite* do jego osoby aż 13 razy⁹⁴, przedstawiając go jako miłośnika widowisk mimicznych. W ten sposób Chorycjusz tworzy swego rodzaju chronologiczny pomost pomiędzy Filipem a Justynianem, liczący ponad 850 lat. Pokazuje on swoisty związek mimu z władzą monarszą, która go proteguje i propaguje.

Chcąc zaś jeszcze dobitniej wskazać, jak mocno dawna elita społeczna doceniała mim, odwołał się Chorycjusz do przykładu Platona (427–347 p.n.e.), który miał być wręcz wielbicielem mimu oraz tym, który sprowadził to widowisko z Sycylii do Aten⁹⁵. Wielbicielemi mimu są też, zdaniem Chorycjusza, retorzy, a zatem ówcześni nauczyciele akademicy⁹⁶, i tę samą postawę deklaruje również autor *Obrony mimów*⁹⁷.

Trzecim niejako punktem odniesienia jest społeczeństwo samej Gazy, gdzie w miejskim teatrze oklaskują widowiska mimiczne mężczyźni oraz ich żony i córki, i to nie tylko te należące do pospółstwa (ὄχλος), lecz także reprezentantki warstwy średniej (αἱ ἐν μέσῳ τετάρμεναι), a nawet liczne kobiety wyróżniające się szlachetnym urodzeniem i bogactwem (πόλλαι εὐγενείας τε καὶ πλοῦτος

⁹² *Ibid.*, 95. Förster-Richtsteig, s. 365, 17–18.

⁹³ *Ibid.*. Förster-Richtsteig, s. 365, 21–366, 2.

⁹⁴ *Ibid.*, 44. Förster-Richtsteig, s. 354, 7; *ibid.*, 45. Förster-Richtsteig, s. 354, 11–12; *ibid.*, 47. Förster-Richtsteig, s. 354, 22; *ibid.*, 48. Förster-Richtsteig, s. 354, 25; *ibid.*, 60. Förster-Richtsteig, s. 358, 3; *ibid.*, 61. Förster-Richtsteig, s. 358, 10; *ibid.*, 62. Förster-Richtsteig, s. 358, 19, 20; *ibid.*, 65. Förster-Richtsteig, s. 359, 6; *ibid.*, 66. Förster-Richtsteig, s. 359, 14; *ibid.*, 67. Förster-Richtsteig, s. 359, 19, 23; *ibid.*, 68. Förster-Richtsteig, s. 360, 1.

⁹⁵ *Ibid.*, 14. Förster-Richtsteig, s. 347, 22–348, 2. Por. *ibid.*, 16. Förster-Richtsteig, s. 348, 7; *ibid.*, 17. Förster-Richtsteig, s. 348, 12.

⁹⁶ Por. *ibid.*, 95. Förster-Richtsteig, s. 365, 26–366, 2.

⁹⁷ *Ibid.*, 1. Förster-Richtsteig, s. 345, 5–10, *ibid.*, 62. Förster-Richtsteig, s. 358, 15–16.

φέρουσαι τὰ πρῶτα)⁹⁸. W tym samym kontekście wspomina Chorycyszus o rzemieślnikach (χειροτέχνη)⁹⁹. Jednak najczęściej określa uczestników spektakli mimicznym mianem ludu (δῆμος)¹⁰⁰. Linia argumentacji jest zatem jasna: mim jest widowiskiem powszechnie aprobowanym w społeczeństwie jako takim. Hołdują mu zarówno elity rządzące, jak i intelektualne oraz mieszczenie bez względu na swe pochodzenie i cenzus majątkowy.

Dzieje się zaś tak dlatego, że mimowie krzewią wśród widzów towarzyską oglądę i elegancję w sposobie bycia¹⁰¹, ponieważ wyszukany słowem i gestem są w stanie naśladować wszystko¹⁰². Naśladownictwo zaś, czyli μίμησις¹⁰³, które to pojęcie dało nazwę aktorom mimom, jest integralnym elementem praktycznie wszystkich sztuk i rzemiosł (τέχνη), choćby takich, jak retoryka, poezja, taniec, rzeźba czy malarstwo¹⁰⁴. Nie jest to zatem rodzaj sztucznego wytworu czyjejs wyobraźni, lecz integralny element ludzkiej działalności (chciałoby się wręcz powiedzieć życia). Aktor mimiczny przenosi to na scenę, naśladowując: pana, sługi, kramarzy, kielbaśników, kucharzy, gospodarzy domu, biesiadników, handlarzy, sepleniące dziecko, zakochanego młodzieńca, człowieka porwczego oraz kogoś, kto go uspokaja¹⁰⁵. Ten swoisty katalog należy rozszerzyć o elementy, które stanowią jednocześnie podstawowy punkt oskarżenia mimów, czyli przedstawianie na scenie krzywoprzysięstwa i wiarołomstwa (por. przyp. 68) oraz cudzołóstwa (por. przyp. 70). Chorycyszus skoncentrował swą apologię właśnie na odparciu tych ostatnich zarzutów, odwołując się zasadniczo do analizy istoty trzech pojęć: naśladownictwa (μίμησις)¹⁰⁶, śmiechu (γέλως) oraz natury (φύσις).

W pierwszym przypadku retor wprowadził kategoryczne rozróżnienie pomiędzy „faktami dokonanymi” (ἔργα) a ich naśladownictwem (μίμησις) na scenie.

⁹⁸ *Ibid.*, 51. Förster-Richtsteig, s. 355, 12–17.

⁹⁹ *Ibid.*, 128. Förster-Richtsteig, s. 373, 25. Por. *ibid.*, 123. Förster-Richtsteig, s. 372, 9–15; *ibid.*, 126. Förster-Richtsteig, s. 373, 4–5, 13–14.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 5. Förster-Richtsteig, s. 346, 9, 10, 12. Por. *ibid.*, 103. Förster-Richtsteig, s. 368, 7; *ibid.*, 118. Förster-Richtsteig, s. 371, 14, 18.

¹⁰¹ Idem, *Apologia mimorum. Prologus*, 4. Förster-Richtsteig, s. 344, 15–16. Por. idem, *Apologia mimorum. Oratio*, 66. Förster-Richtsteig, s. 359, 18; *ibid.*, 68. Förster-Richtsteig, s. 359, 19.

¹⁰² *Ibid.*, 1. Förster-Richtsteig, s. 345, 6–7.

¹⁰³ Pojęcie to w różnych formach (μιμέομαι, μίμησις, μῖμος) pojawia się w tekście mowy bodajże 92 razy.

¹⁰⁴ Choricus Gazeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 13. Förster-Richtsteig, s. 347, 14–19.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 110. Förster-Richtsteig, s. 369, 19–23.

¹⁰⁶ W polskiej literaturze przedmiotu najwięcej miejsca rozważaniom nad istotą pojęcia mimesis poświęcił bodajże prof. Henryk Podbielski (KUL), por. H. Podbielski, *Znaczenie i funkcja mimesis w „Poetyce” Arystoteles*, „Roczniki Humanistyczne”, 29 (1981), z. 3, s. 33–44; idem, *Pojęcie mimesis w ujęciu Platona i Arystoteles*, [w:] *Sztuka: mimesis czy kreacja?*, referaty XXXIV Tygodnia Filozoficznego, Lublin 1992, s. 7–22; idem, *Pre-platonic Concept of Mimesis. An Attempt at Defining*, „Eos”, 89 (2002), s. 31–53; idem, *Mimesis*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 255–259; idem, *Mimesis*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, ssp. 1152–1154.

Mim, naśladowując tzw. życie codzienne¹⁰⁷, gra siłą rzeczy zarówno szlachetne charaktery, jak i postacie zdolne do wszelkiej podłości¹⁰⁸. Nie należy go za to krytykować, lecz trzeba potępiać tych, którzy faktycznie dopuszczają się nieprawości, dając w ten sposób asumpt do naśladowania ich postępowania¹⁰⁹. W konsekwencji mim, nazywając moralne zło (τὸ φαῦλον) po imieniu, pośrednio eksponuje to co szlachetne (τὸ σεμνόν)¹¹⁰. Jednak spektakle mimiczne pełnią funkcję katartyczną nie tylko w życiu społecznym, lecz także i politycznym. Piętnując bowiem negatywne zachowania rządzących, doprowadzają nieraz, jak pisze Chorycjusz, do ich opamiętania¹¹¹. Dzieje się tak dlatego, że mimom przysługuje wolność słowa (παρηρησία), z którą liczy się władza (δυναστεία), i dzięki temu mimowie mogą wykpiwać bez obaw to, czego nawet przyjaciele rządzących boją się im powiedzieć¹¹². W konsekwencji napiętnowani przez mimów politycy albo zaprzestawali niegodziwości, albo oddawali się jej rzadziej, albo też starali się maskować to, czego dawniej dopuszczali się bez skrępowania¹¹³. Podkreślenie oddolnego wpływu na rządzących jest zarazem wskazaniem na pewien znamieny element ówczesnej kultury społeczno-politycznej, a mianowicie na rodzaj przywódców ulicy, którymi mogli w pewnych sytuacjach stać się mimowie. W ten sposób Chorycjusz przemycia do swej mowy klasyczne ateńskie pojęcie demagoga jako tego, który prowadzi lud. To wyjaśnia w pewnej mierze sens nazwania oskarżycieli mimów sykofantami. Opozycja demagog–sykofant jest w kontekście wygłaszanej przez Chorycjusza Συνηγορία μίμων kolejnym mocnym attycyzmem jurydycznym, który odsyła do klasycznej formy demokracji ateńskiej. Odchodząc nieco od właściwego toku wywodów, można powiedzieć, że chorycjański aktor mimiczny został przedstawiony jako ogniwo pośrednie pomiędzy klasycznym demagogiem a późniejszym nadwornym błaznem (o rysach matejkowskiego Stańczyka). Argumenty te osłabiają zarzut amoralności mimów. Aby go skutecznie odeprzeć, Chorycjusz odwołał się dodatkowo do faktu, iż większość mimów posiada żony i dzieci zgodnie z obowiązującymi prawami (νόμοι)¹¹⁴, co dowodzi, że mim nie deprawuje swych adeptów¹¹⁵. Ponadto zaś, jak dowodzi retor, jeśli potępia się naśladowanie amoralności na scenie teatru mimów, to powinno się potępić także niektóre dzieła tragików oraz retorów, które ci ostatni napisali dla ἀπίστωτος¹¹⁶, a zatem dla moralnie najlepszych, co przywodzi na myśl wyżej cytowane określenie Cesar-

¹⁰⁷ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 89. Förster-Richtsteig, s. 364, 10–12.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 88. Förster-Richtsteig, s. 364, 4–6.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 90. Förster-Richtsteig, s. 364, 18–19.

¹¹⁰ *Ibid.*, 33. Förster-Richtsteig, s. 352, 10–11. Por. Plato, *Protagoras*, XV. 325D.

¹¹¹ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 119. Förster-Richtsteig, s. 371, 20–22.

¹¹² *Ibid.*, 120. Förster-Richtsteig, s. 371, 22–26.

¹¹³ *Ibid.*, 121. Förster-Richtsteig, s. 372, 1–3.

¹¹⁴ *Ibid.*, 54. Förster-Richtsteig, s. 356, 14–16.

¹¹⁵ *Ibid.*, 82. Förster-Richtsteig, s. 362, 12.

¹¹⁶ *Ibid.*, 23. Förster-Richtsteig, s. 349, 22–24.

stwa Bizantyńskiego mianem ἀρίστη (βασιλεία) (por. przyp. 89). Odwołanie do arystokracji siłą rzeczy przywołuje schemat hierarchii społecznej. Jednocześnie retor podkreśla, że amoralność dotyka wszystkich bez względu na miejsce, jakie zajmują w powyższej hierarchii. Z drugiej strony, co zaznacza mówca, nie jest to powód, aby z edukacji szkolnej wyrzucić retorykę¹¹⁷. Tymczasem to właśnie w szkołach retoryki (m.in. w Gazie) każe się dorastającym chłopcom w ramach ćwiczeń opisywać akty cudzołóstwa Heleny, Klitajmnestry, Pazyfae¹¹⁸, Tereusza czy Edypa¹¹⁹. Warto zauważyć, że wszystkie te mityczne postacie należały o grona ἀριστοι i w literaturze klasycznej poświęcono im wiele miejsca. Za wyliczeniem tych postaci idzie ironiczne stwierdzenie, że aktor tragiczny (τραῶδιος ὑποκριτής), choć gra często rolę okrutnika, np. syna mordującego matkę czy matkę uśmiercającą własne dzieci, otrzymuje zawsze wyższą nagrodę, wyprzedzając mima¹²⁰, a przecież jego role przynoszą więcej szkód moralnych niż spektakle mimów¹²¹. Podobnie cudzołożnikami byli bogowie Homera, spośród których retor wymienił *explicite* tylko Aresa¹²². Wymyka się zaś, zdaniem Chorycjusza, wszelkim kryteriom moralnym twórczość Archilocha (pierwsza połowa VII w. p.n.e.)¹²³. Tymczasem wszystko to jest zarówno w programie kształcenia retorycznego, jak i wystawiane na scenie. W ten sposób Chorycjusz stara się podważyć swego rodzaju elitaryzm i dostojeństwo tragedii, zestawiając ją z mimem i dowodząc za pomocą sofistycznej argumentacji moralnej wyższości tego ostatniego widowiska.

Kolejnym słowem kluczem w wywodach gazejskiego retora jest słowo „śmiech” (γέλως). Termin ten pojawia się w jego mowie 17 razy¹²⁴. Jest on przedstawiany jako podstawowy atut widowiska mimicznego. To tam ludzie z różnych warstw społecznych znajdują relaks i radość. Śmiech pełni również funkcję terapeutyczną, niosąc ulgę w cierpieniu¹²⁵. Został on doceniony nawet w słynącej z surowych obyczajów Sparcie, gdzie znany prawodawca Likurg (IX/VIII w. p.n.e.) miał wznieść posąg Śmiechu (Γέλωτος ἄγαλμα), który można by nazwać „Statuą Radości”¹²⁶. To wyeksponowanie śmiechu Chorycjusz uzasadnia tym, że

¹¹⁷ *Ibid.*, 25. Förster-Richtsteig, s. 350, 5–7.

¹¹⁸ *Ibid.*, 36. Förster-Richtsteig, s. 352, 19–353, 2.

¹¹⁹ *Ibid.*, 37. Förster-Richtsteig, s. 353, 3–6. Por. *ibid.*, 40. Förster-Richtsteig, s. 353, 12–15.

¹²⁰ *Ibid.*, 141. Förster-Richtsteig, s. 377, 1–4.

¹²¹ *Ibid.*, 142. Förster-Richtsteig, s. 377, 4–6.

¹²² *Ibid.*, 39. Förster-Richtsteig, s. 353, 9–12.

¹²³ *Ibid.*, 38. Förster-Richtsteig, s. 353, 6–8.

¹²⁴ *Ibid.*, 25. Förster-Richtsteig, s. 350, 7; *ibid.*, 30. Förster-Richtsteig, s. 351, 17; *ibid.*, 31. Förster-Richtsteig, s. 351, 19; *ibid.*, 32. Förster-Richtsteig, s. 352, 2, 5; *ibid.*, 60. Förster-Richtsteig, s. 358, 4, 5, 7, 8; *ibid.*, 80. Förster-Richtsteig, s. 362, 1; *ibid.*, 91. Förster-Richtsteig, s. 364, 22; *ibid.*, 92. Förster-Richtsteig, s. 365, 4; *ibid.*, 93. Förster-Richtsteig, s. 365, 7, 8, 9; *ibid.*, 102. Förster-Richtsteig, s. 367, 21; *ibid.*, 109. Förster-Richtsteig, s. 369, 14–15.

¹²⁵ *Ibid.*, 102. Förster-Richtsteig, s. 367, 17–368, 2.

¹²⁶ *Ibid.*, 92. Förster-Richtsteig, s. 365, 4.

γέλως jest jedną z dwóch cech, obok umiejętności mówienia (λόγος), która, z jednej strony, czyni człowieka podobnym bóstwu, a z drugiej, odróżnia go od zwierzęcia (ἡ ἄλγος φύσις)¹²⁷. Przywołanie pojęcia λόγος w tym kontekście wywołuje niemal automatycznie serię skojarzeń, z których dwa wydają się szczególnie ważne. Po pierwsze, to, że terminem tym określano także wygłaszane przez retorów mowy. Analizowana tutaj *Obrona mimów* nosi również tytuł Ὁ λόγος ὑπὲρ τῶν ἐν Διονύσου τὸν βίον εἰκονιζόντων. Zestawienie pojęcia λόγος z terminem γέλως sugeruje zatem pewne pokrewieństwo między retorami i mimami, co też Chorycjusz eksponuje również w innym miejscu swej mowy (por. przyp. 115). Po drugie zaś, zestawienie pojęcia λόγος ze zwrotem ἡ ἄλγος φύσις przywodzi na myśl klasyczną klasyfikację Arystotelesa, zgodnie z którą ludzie i zwierzęta należą do wspólnej kategorii bytów ożywionych (ζῷα)¹²⁸, lecz człowieka od zwierzęcia odróżnia to, że jest on bytem ożywionym rozumnym (ζῷον λογικόν)¹²⁹ i zdolnym do życia w strukturach miejskich (ζῷον πολιτικόν)¹³⁰. Określenia te w epoce Chorycjusza były zapewne czystej wody komunałami, stąd aluzyjne odwołania retora do owego szkolnego schematu podziału bytów. Z drugiej jednak strony, połączenie rozumności ze śmiechem miało zapewne nobilitować mimów. Istniał jeszcze jeden motyw, dla którego retor starał się wyeksponować śmiech. Była nim intencja Chorycjusza zbliżenia czy niemal utożsamienia spektaklu mimicznego z komedią¹³¹. W ten sposób po próbie podważenia elitaryzmu i dostojności tragedii przyszła kolej na następny krok, mający niejako utrwalić w umysłach słuchaczy przekonanie o niepośledniej pozycji widowiska mimicznego w ówczesnej kulturze. Dodatkowym argumentem za tym miał być patronat Dionizosa¹³² nad mimem,

¹²⁷ *Ibid.*, 93. Förster-Richtsteig, s. 365, 6–7.

¹²⁸ Arystoteles, *Historia animalium*, I 1. 487 b 34–488 a 10; *ibid.*, I 6. 490 b 16–19.31–33; *ibid.*, I 15. 494 a 26–28; idem, *De partibus animalium*, IV 10. 689 b 10–12. Por. P. Kochanek, *Nauczanie społeczne Bazylego Wielkiego. Zagadnienia wybrane*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 36 (1989), z. 4, s. 121–122; idem, *La fisiologia dell' „Esamerone” di San Basilio*, Roma 1992, s. 253, przyp. 22; idem, *Kosmo- i antropogeneza w pismach Bazylego Wielkiego*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo bizantyńsko-słowiańskie*, VI Kongres Teologów Polskich, Lublin, 12–14 IX 1989, red. A. Kubiś, M. Rusecki, Lublin 1994, s. 321.

¹²⁹ Arystoteles, *Politica*, II 2. 1253 a 9–10.

¹³⁰ *Ibid.*, II 2. 1253 a 1–4; idem, *Historia animalium*, I 1. 488 a 7–10; idem, *Ethica Nicomachea*, I 5. 1097 b 8–11.

¹³¹ Rzeczownik komedia (κωμῳδία) i przymiotnik komiczny (κωμικός) występują w tekście mowy bodajże 10 razy: Choricius Gazaetus, *Apologia mimorum. Oratio*, 32. Förster-Richtsteig, s. 352, 1; *ibid.*, 44. Förster-Richtsteig, s. 354, 5, 6; *ibid.*, 48. Förster-Richtsteig, s. 355, 1; *ibid.*, 49. Förster-Richtsteig, s. 355, 3; *ibid.*, 83. Förster-Richtsteig, s. 362, 18, 22; *ibid.*, 84. Förster-Richtsteig, s. 362, 26 i s. 363, 4; *ibid.*, 145. Förster-Richtsteig, s. 377, 24. W tym kontekście pada również imię Arystofanesa (ok. 450-ok. 380 p.n.e.): *ibid.*, 77. Förster-Richtsteig, s. 361, 15; *ibid.*, 84. Förster-Richtsteig, s. 363, 3. Obok niego zaś wspomniano Menandra (ok. 342-ok. 290 p.n.e.): *ibid.*, 73. Förster-Richtsteig, s. 360, 21; *ibid.*, 145. Förster-Richtsteig, s. 378, 4, 7.

¹³² Jego imię pada 4 razy: *ibid.*, 17. Förster-Richtsteig, s. 348, 13; *ibid.*, 31. Förster-Richtsteig, s. 351, 18–19; *ibid.*, 114. Förster-Richtsteig, s. 370, 22; *ibid.*, 155. Förster-Richtsteig, s. 380, 1. Przy

którego przecież epoka klasyczna łączyła z tragedią i komedią¹³³. Chorycjusz, odwołując się *implicite* do dawnej tradycji, w końcowej części mowy przedstawia Dionizosa jako tego, który, będąc patronem mimów, obdarzył ludzkość winną latoroślą (ἄμπελος) i drzewem figowym (συκῆ)¹³⁴. W ten sposób Chorycjusz, z jednej strony, odwołał się do Dionizosa jako dawcy radości wyrażanej często śmiechem, z drugiej zaś, do rozpoczynającego mowę pojęcia sykofantów, którzy z obrońców attyckich fig stali się, jak na ironię, oskarżycielami tych, którym patronuje Dionizos – pan figowych drzew.

Wreszcie ostatnie słowo klucz w wywodach Chorycjusza to natura (φύσις)¹³⁵. Retor odwołuje się do niego, dowodząc, że mimowie nie są ludźmi złymi z natury (οἱ φύσει κακοί), którzy prowadzą innych do nieprawości karanych przez prawa (οἱ νόμοι)¹³⁶. Ich spektakle bowiem nie są w stanie *de facto* opętać szlachetnej natury (γενναία φύσις)¹³⁷. Owa stałość natury ma swe źródło w duszy (ψυχῆ)¹³⁸. Dzięki temu również natura samych aktorów mimicznych, którzy naśladowają rzeczywistość, nie ulega deprawacji¹³⁹. Chorycjusz położył szczególny nacisk na stałość natury¹⁴⁰, powołując się przy tym na autorytet Pindara (ok. 522–ok. 440 p.n.e.) i Eurypidesa¹⁴¹. Dzieje się zaś tak dlatego, że to co wrodzone jest trwałe (πάγιον [...] τὸ πεφυκός)¹⁴². Stąd też natura ludzka jest czymś niezmiennym (ἀμετάστατον [...] ἢ φύσις)¹⁴³. Akcent położony na stałość natury, który jest tutaj elementem argumentacji retorycznej, stanowi zarazem odwołanie do klasycznego sporu z zakresu teorii wychowania, którego przedmiotem było wskazanie źródeł decydujących o ukształtowaniu charakteru człowieka. Chodzi oczywiście o opo-

czym zakończenie mowy jest pomyślane jako peon na cześć tego bóstwa: *ibid.*, 155–158. Förster-Richtsteig, s. 380, 1–21.

¹³³ Por. R. R. Chodkowski, *Początki tragedii greckiej*, [w:] *Literatura Grecji starożytnej*, t. 1: *Epika – Liryka – Dramat*, red. H. Podbielski, Lublin 2005 (Źródła i Monografie, 255), s. 631, 632–633, 636.

¹³⁴ Choricus Gazaeus, *Apologia mimorum. Oratio*, 156. Förster-Richtsteig, s. 380, 8.

¹³⁵ Termin ten występuje w mowie gazejskiego retora 17 razy: *ibid.*, 2. Förster-Richtsteig, s. 345, 14; *ibid.*, 28. Förster-Richtsteig, s. 351, 2; *ibid.*, 31. Förster-Richtsteig, s. 351, 20; *ibid.*, 43. Förster-Richtsteig, s. 354, 3; *ibid.*, 81. Förster-Richtsteig, s. 362, 5; *ibid.*, 95. Förster-Richtsteig, s. 365, 18; *ibid.*, 104. Förster-Richtsteig, s. 368, 11; *ibid.*, 111. Förster-Richtsteig, s. 370, 2, 3; *ibid.*, 131. Förster-Richtsteig, s. 374, 17; *ibid.*, 135. Förster-Richtsteig, s. 375, 10, 13; *ibid.*, 136. Förster-Richtsteig, s. 375, 21; *ibid.*, 138. Förster-Richtsteig, s. 376, 10; *ibid.*, 139. Förster-Richtsteig, s. 376, 16; *ibid.*, 140. Förster-Richtsteig, s. 376, 23; *ibid.*, 156. Förster-Richtsteig, s. 380, 8.

¹³⁶ *Ibid.*, 28. Förster-Richtsteig, s. 351, 2–5.

¹³⁷ *Ibid.*, 72. Förster-Richtsteig, s. 360, 19–20.

¹³⁸ *Ibid.*, 77. Förster-Richtsteig, s. 361, 13–14.

¹³⁹ Por. *ibid.*, 81. Förster-Richtsteig, s. 362, 4–5; *ibid.*, 82. Förster-Richtsteig, s. 362, 12.

¹⁴⁰ Por. *ibid.*, 131. Förster-Richtsteig, s. 374, 17; *ibid.*, 134. Förster-Richtsteig, s. 375, 4–8.

¹⁴¹ Por. *ibid.*, 135. Förster-Richtsteig, s. 375, 8–18; *ibid.*, 136. Förster-Richtsteig, s. 375, 21–

376, 5.

¹⁴² *Ibid.*, 138. Förster-Richtsteig, s. 376, 10.

¹⁴³ *Ibid.*, 140. Förster-Richtsteig, s. 376, 22–23.

zycję między naturą (φύσις), czy też tym co wrodzone, a kulturą (θέσις), czyli tym co stanowione. Ponadto odwołanie się do natury jest zarazem odniesieniem się retora do tego, co jest wspólne wszystkim ludziom. W ten sposób po raz kolejny został przywołany pewien element egalitarny.

Jednak w kontekście historycznym, w którym mowa ta powstała, nie tyle chodzi o wyeksponowanie egalitaryzmu mimów, ile, jak to wyżej podkreślono, obronę aktorów mimicznych wobec zarzutów krzywoprzysięstwa, wiarołomstwa i cudzołóstwa, które to występki niszczą społeczeństwo jako takie, a przede wszystkim małżeństwo. Zarzuty te zostały przez retora swoiście „rozwodnione” przez umieszczenie i rozpatrzenie ich w kontekście naśladownictwa (μίμησις), śmiechu (γέλως) oraz natury (φύσις). Mimowie zostali od nich uwolnieni, ale przede wszystkim zakwestionowane zostało oskarżenie wobec Teodory. Mowa Chorycjusza, podważając ontologiczny realizm prezentowanych na scenie nikczemności, stanowi literacki kontrast dla opisu bezceństw Teodory, przedstawionych w kilka dziesięcioleci później przez Prokopiusza z Cezarei. Dla Chorycjusza elita piątego, przepowiedzianego w Biblii imperium, choć wywodzi się z nizin społecznych, była jednak elitą o nieskalanej naturze. Obecna w tle tego rozumowania idea wybraństwa łączyła zatem w sobie elitaryzm z egalitaryzmem i arystokratyzm ducha z niskim pochodzeniem społecznym. Była zatem pewnym przesłaniem nadziei dla tych, którym los poskąpił przywileju urodzenia.

CHORIKIOS OF GAZA AND HIS „DEFENSE OF THE MIMES” AS CRYPTOAPOLOGY OF THE EMPRESS THEODORA I

This article consists of two parts. The first part is a historical and literary introduction in its character. It presents an up to date condition of research on the literary legacy of Choricus. The second part is the analysis of his “Defense of the Mimes”, understood as cryptoapology of the Empress Theodora. The “Defense of the Mimes” was written by Choricus of Gaza around 526AD. Officially, it is an apology of the mime actors. However, in reality the speech of Choricus has clear characteristics of cryptoapology of the Empress Theodora, a former mime actress, who more or less at that time became a wife of the Emperor Justinian I. The present article attempts to present the aforementioned characteristics of cryptoapology in Choricus’ speech. The fundamental characteristic is a strong emphasis of an approval which, in the eyes of the Emperor, the mime was to enjoy. Moreover, in his speech Choricus defends the mimes, particularly against the charges of faithlessness and adultery, hence against the matter which often leads to breaking up of marriage. The “Defense of the Mimes” seems in this context as a kind of an antithesis of the “Secret History” of Procopius of Caesarea, in which the latter presented Theodora in an extremely negative light. The abovementioned thesis of this article brings forward a certain substantial *novum* to the existing mode of interpreting the “Defense of the Mimes” by Choricus of Gaza.