

Chromacjusz z Akwilei i Zenon z Werony o zmartwychwstaniu

Zagadnienie zmartwychwstania jest dla każdego pokolenia chrześcijan kwestią o wielkiej doniosłości. Zadziwia fakt, jak wiele było pośród Ojców Kościoła różnych opinii dotyczących zmartwychwstania. Jedni skupiali się na objaśnieniu misterium wskrzeszenia Chrystusa, inni raczej na powszechnym lub zawężonym do ludzi zbawionych zmartwychwstaniu ciał u końca świata, jeszcze inni mało co mówili o powstaniu z martwych, zajmowała ich zaś bardziej kwestia nieśmiertelności dusz. Byli też i tacy, którzy rozważali właściwości ciał ludzkich po zmartwychwstaniu.

W tym artykule chcemy przedstawić pod kątem treści, źródeł i szaty językowej mowy na temat zmartwychwstania autorstwa biskupa Chromacjusza z Akwilei i biskupa Zenona z Werony. Byli to dwaj autorzy łacińscy, którzy żyli i działali w północnej Italii w drugiej połowie wieku IV. Obu zalicza się do kręgu autorów zwanych *scriptores circa Ambrosium*. Chromacjusz był przyjacielem Ambrożego, natomiast Zenon, jako starszy, miał kontakty z Mediolanem raczej przed pontyfikatem Ambrożego.

Chromacjusz z Akwilei

Niewiele dowiadujemy się o jego życiu z jego mów ani też z innych źródeł. Wydaje się, że urodził się mniej więcej w latach 335-340 w jakiejś znaczącej rodzinie¹. Z pewnością możemy powiedzieć za Rufinem, że Chromacjusz około roku 370 już był prezbiterem w czasach biskupa Waleriana. Jako kapłan prowadził życie monastyczne z bratem, siostrami i matką². Brał udział w synodzie

¹ Por. V. Cian, *L'anno liturgico nelle opere di san Cromazio di Aquileia*, Trieste 1996, s. 26.

² Por. C. Truzzi, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia, 360-410 ca.*, Brescia 1985, s. 75.

akwilejskim w roku 381 wraz ze swym biskupem, wielkim obrońcą wiary ortodoksyjnej, i sam zabrał tam dwukrotnie głos. Został wybrany na biskupa w roku 388; święceniom biskupim przewodniczył w Akwilei Ambroży z Mediolanu³. Obaj pasterze darzyli się prawdziwą przyjaźnią i wymieniali między sobą listy o charakterze teologicznym⁴. O tym, jakie poważanie w Kościele powszechnym miał Chromacjusz, świadczą także św. Jan Chryzostom. Kiedy go bowiem usunięto ze stolicy konstantynopolitańskiej, napisał listy do biskupów zachodnich, wśród nich także do Chromacjusza. Biskup Akwilei u schyłku swych dni był świadkiem zniszczenia miasta przez barbarzyńców. Zmarł w roku 407 lub 408 prawdopodobnie w Grado, porcie morskim Akwilei, jako wygnaniec.

Dzisiaj znamy sześćdziesiąt jeden traktatów (*tractatus*) i trzy mowy (*sermones*), z których wiele dotarło niepełnych do naszych czasów. Traktaty są poświęcone objaśnieniu pierwszych osiemnastu rozdziałów Ewangelii św. Mateusza⁵. Włoski badacz Carlo Truzzi dzieli *sermones* na biblijne, w których autor objaśnia konkretną lekcję, osobę lub wydarzenie liturgiczne oraz *sermones* liturgiczne, poświęcone objaśnieniom poszczególnych świąt lub sakramentów⁶. Stosując ten podział, większość mów Chromacjusza zaliczyłibyśmy do homilii biblijnych, zwykle bazujących na metodzie analitycznej. Z homilii liturgicznych największe znaczenie mają mowy na Paschę i na celebracje sakramentów.

Wszystkie kazania są krótkie, jak gdyby kaznodzieja zabierał głos wielokrotnie podczas liturgii. Krótkie zdania, język dość żywy i prosty, styl spokojny i poufały, dobra znajomość Pisma świętego: oto cechy, które czynią z Chromacjusza mistrza kaznodziejstwa liturgicznego⁷. Posługuje się on metodą egzegetyczną, tłumacząc *ad litteram* wers po wersecie. Ukazuje, jak osoby i wydarzenia Nowego Testamentu były zapowiadane w Starym. Od czasu do czasu przedkłada słuchaczom rozumienie/znaczenie duchowe (*intellegentia spirituale*) rozważa-

³ Por. J. Lemarié, *Introduction*, w: Chromace d'Aquilée, *Sermons*, Tome I, (*Sermons* 1-17 A), SCh t. 154, Paris 1969, s. 46; C. Truzzi, *L'ordinazione episcopale di Cromazio di Aquileia nel suo contesto storico-culturale*, w: *Chromatius episcopus 388-1988*, Udine 1989, s. 26-44.

⁴ Por. *Ep.* 28 świętego Ambrozego.

⁵ Por. G. Banterle, *Introduzione*, w: *San Cromazio di Aquileia, I Sermoni*, Milano-Roma 1989, s. 9-10. O. Joseph Lemarié, w efekcie żmudnych badań, dodał kolejne mowy do już znanych (r. 1968: SCh 154 i r. 1971: SCh 164). Były one wcześniej rozproszone w Homiliarzach. Niemal w tym samym czasie uczony Raymond Étaix zaczął wydawać nowe *tractatus* pod imieniem Chromacjusza. W roku 1974 wyszły *Opera omnia* pod redakcją obu uczonych (CCSL 9A); zaś w roku 1981 Étaix wydał w czasopiśmie *Revue Bénédictine* (91) ostatni *tractatus* i w ten sposób dopełnił edycji całego Chromacjusza.

⁶ Por. C. Truzzi, *Zeno, Gaudenzio...*, s. 99-100.

⁷ V. Cian, *L'anno liturgico nelle opere di s. Cromazio di Aquileia*, Trieste 1996, s. 26.

nego tekstu biblijnego, używając do tego typologii i analogii. Do najciekawszych określeń Chromacjusza należy nazywanie Maryi – matki, oblubienicy, wdowy – mianem *virgo Dei capax*⁸.

Na potrzeby tego opracowania zajmiemy się mowami XVI i XVII, które zostały wygłoszone w Wielką Noc Paschalną oraz fragmentem mowy XXX; gwoli ścisłości dodamy, że biskup akwilejski w wielu innych mowach odnosi się do tajemnicy zmartwychwstania.

Schemat mów

Mowa XVI (*In Nocte Magna I*)

1. wyjaśnienie powodu, dla którego ta noc jest nazywana „czuwaniem Pana” (*vigilia Domini*) – jest nim zstąpienie Chrystusa Pana do „piekieł” – *ad inferna descendi* (16, 1);
2. obwieszczenie odkupienia całego świata (16, 2);
3. opis radości całego świata (16, 3);
4. przedstawienie nocy paschalnej jako nocy, w której Pan walczył i nadal walczy za nas (16, 4).

Mowa XVII (*In Nocte Magna II*)

1. opis Chrystusa wiszącego na krzyżu (17, 1-2);
2. racje, dla których miesiąc, w którym obchodzi się Paschę, należy nazywać miesiącem pierwszym (17, 3);
3. podsumowanie – par. 4.

Mowa XXX (*De ecclesiae nascentis exordiis*)

1. opis Kościoła zgromadzonego w domu po wniebowstąpieniu Chrystusa (30, 1);
2. racja, dla których zmartwychwstanie Chrystusa jest owocne i płodne (30, 2);
3. opis Kościoła, do którego wstępują liczni poganie (30, 3).

Można stwierdzić już po samych schematach mów, że Chromacjusz traktuje o zmartwychwstaniu Chrystusa i czyni to w kontekście Wielkiej Nocy.

Treść teologiczna

W mowie XVI i XVII autor nie mówi o zmartwychwstaniu jako takim, ale jako o elemencie uroczystości paschalnej; zmartwychwstanie jest przezeń mocno łączone z krzyżem i męką naszego Pana. Myśl Chromacjusza nosi znamiona oryginalności w kontekście nauczania innych kaznodziejów i teologów przełomu IV/V

⁸ Pol.: „Dziewica, zdolna pomieścić/przyjąć Boga”.

wieku, gdyż z jednej strony odzwierciedla starszą szkołę teologiczną, a z drugiej zawiera w sobie elementy charakterystyczne zarówno dla tradycji wschodniej, jak i zachodniej. Centrum przepowiadania Chromacjusza jest misterium paschalne, centrum zaś Paschy jest misterium krzyża. Kościół przeżywa to misterium szczególnie podczas celebrowania Wigilii Paschalnej, która jest przedziwną syntezą tajemnicy życia i śmierci oraz szczytem całego roku liturgicznego⁹. Biskup akwilejski głosi: *Omnes quidem vigiliae quae in honore Domini celebrantur gratiae et acceptae sunt Deo, sed haec vigilia super omnes vigiliis est. Denique peculiariter nox haec vigilia Domini nuncupatur*¹⁰. Chociaż w czasach Chromacjusza noc czuwania powoli stawała się w liturgii nocą zmartwychwstania, to jednak tej nocy wspomniana jest – w jego ujęciu – zwycięska męka Chrystusa, zstąpienie do piekieł (*ad inferna*) i nowe życie rodzące się z krzyża. Z tej przyczyny biskup akwilejski zwie tę noc „czuwaniem Pana”. Nazwę tę objaśnia następująco: *...ille vigilavit in vita ne nos dormiremus in morte. Suscepit enim pro nobis somnum mortis per mysterium passionis; sed somnus ille Domini totius mundi vigilia factus est, quia mors Christi somnum a nobis aeternae mortis exclusit*¹¹. Pan jednocześnie śpi i czuwa w śnie śmierci. Śpi w ciebie; w bóstwie czuwa i odwiedza „piekła”. Chromacjusz czyni w ten sposób aluzję do dwóch natur Chrystusa. Nie znajdziemy jednak u niego teoretycznych, analitycznych rozważań na ten temat; prawda ta jest wyłożona jedynie syntetycznie.

W noc paschalną świętowane jest powszechne zbawienie, aby i poganie, i Izraelici czuli się uczestnikami owej radości. W radości tej bierze udział samo niebo i Trójca Święta, gdyż Pascha staje się odrodzeniem i nowym stworzeniem wszechświata (*Sermo* 16, 64-78). To wielkie misterium dopełnia się w człowieku podczas liturgii chrztu, który jest sakramentem paschalnym, wielkanocnym, *par excellence* (*Sermo* 17, 67-80)¹². Chromacjusz mówił o sakramentach paschalnych w sposób szczególny w innych mowach okresu wielkanocnego. W *Mowie* 17A podjął problematykę Eucharystii jako sakramentu paschalnego. Jeśli bowiem chrzest przywołuje wydarzenia przeszłe i składa je w mocy nadziei wydarzeń przyszłych, trzeba, by uobecnił pamięć sakramentu¹³. Spożywamy bowiem

⁹ Cfr D. Corgnali, *Il mistero pasquale in Cromazio d'Aquileia*, Udine 1979, s. 8. 182.

¹⁰ *Sermo* 16, 2-4, pol.: „Co prawda wszystkie wigilie (czuwania), które są odprawiane na cześć Pana, są Mu mile i przezeń przyjmowane, ale ta wigilia jest ponad wszystkie inne. Przeto ta noc jest w sposób szczególny nazywana *czuwaniem Pana*”.

¹¹ Tamże, 8-13. Pol.: „...On czuwał w życiu, byśmy my nie posnęli w śmierci. Przyjął bowiem za nas sen śmierci przez misterium swej męki. Sen Pana stał się jednak czuwaniem wszego świata, albowiem śmierć Chrystusa wykluczyła z naszego losu sen wiecznej śmierci”.

¹² Cfr D. Corgnali, dz. cyt., s. 193-194, 198.

¹³ Dz. cyt., s. 207.

pokarm Męki Pańskiej oraz pijemy napój zbawienia i tak Pascha Pana (*Pascha Domini*) staje się Paschą ludu (*Pascha populi*).

W pierwszej mowie wielkanocnej¹⁴ odwołuje się on do wydarzeń z Księgi Wyjścia 12,24 (*Sermo* 16,6-7), które miały objaśnić wyrażenie *vigilia Domini*. W drugiej jest mowa o drzewie, na którym powieszono Chrystusa, w związku z czym Chromacjusz odnosi się do Księgi Powtórzonego Prawa 28,66. Oto słowa Chromacjusza z odnośnym fragmentem biblijnym: *...in hac nocte mors deviata est, vita vivit, Christus a morte resurrexit; illa utique vita de qua Moyses dudum ad populum dixerat: Videbitis vitam vestram pendentem in ligno die ac nocte et non credetis vitae vestrae. Haec enim vita, id est Christus Dominus, pependit in ligno, cum suspensus est in cruce pro mundi salute*¹⁵.

Treść teologiczna wydarzenia zmartwychwstania Chrystusowego jest bliżej wyjaśniona w mowie XXX: *Multum plane fructum attulit humanae salutis resurrectio Dominicae passionis... Quod cum sepultum fuisset in terra, multum et innumerabile fructum attulit, quia per Domini resurrectionem toto orbe fruges virtutum exortae sunt et segetes credentium populorum... postquam (Dominus) de morte surrexit per gloriam resurrectionis, in terra crevit ut arbor efficeretur*¹⁶. Rozrost i rozpowszechnienie się Kościoła dokonuje się zatem w mocy wciąż działającego misterium zmartwychwstania.

Jak widać, Chromacjusz zagłębia się w tematykę zmartwychwstania jedynie Chrystusa i to tylko przy okazji objaśniania treści uroczystości paschalnej; nie zajmuje się za to osobno w swoich mowach kwestią zmartwychwstania umarłych.

Źródła biblijne i patrystyczne

Chromacjusz uważał siebie za komentatora Biblii, którą zalecał swojej wspólnoty jako pokarm i lekarstwo¹⁷. Wielokrotnie przytaczał fragmenty tak

¹⁴ *Sermo* 16, 6-7.

¹⁵ *Sermo* 17, 4-10; pol.: „tej nocy śmierć została zbita z tropu, życie ożywa, Chrystus powstał z martwych. Jest to to samo życie, o którym niegdyś Mojżesz mówił do ludu: «Ujrzyście życie wasze wiszące na drzewie, za dnia i w nocy, i nie uwierzycie w życie wasze». To bowiem życie, to jest Chrystus Pan, zawisło na drzewie, kiedy powieszono Go na krzyżu za zbawienie świata”.

¹⁶ *Sermo* 30, 2; pol.: „Zaiste wielce owocne było dla zbawienia ludzkości zmartwychwstanie męki Pańskiej.... Gdy Ciało Pańskie zostało pochowane w ziemi, przyniosło wielki i nieoceniony owoc, gdyż dzięki Zmartwychwstaniu Pana zrodziły się na całym okręgu ziemi owoce cnót i plony w postaci wierzących ludów. Po tym, jak Pan powstał ze śmierci przez chwałę zmartwychwstania, [Ciało Chrystusa] rozrosło się na całym świecie i stało się jak drzewo”.

¹⁷ Cfr. *Sermo* 12, 6-7; C. Truzzi, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410 ca.)*, p. 256-257.

ze Starego, jak i z Nowego Testamentu z pamięci; trudno jest jednak ustalić, z jakiego tłumaczenia Pisma świętego korzystał. Zauważamy, że w kazaniach tego autora brak w ogóle przykładów z literatury klasycznej. Badacz przedmiotu, Joseph Lemarié, jest zdania, że Chromacjusz był dużo mniej odczytany niż np. Ambroży, że brak mu też było geniuszu Augustyna, a Ojców greckich znał tylko w tłumaczeniach łacińskich¹⁸. Tak więc w kazaniach Chromacjuszowych odnaleźć można jedynie odniesienia do Pisma świętego oraz do Ojców łacińskich. Dwadzieścia sześć razy cytuje Cypriana, jedenaście razy Tertulliana, sześć razy Hilarego z Poitiers, Ambrozego trzydzieści sześć razy oraz sześć razy Grzegorza z Elwiry¹⁹.

Jak wspomnieliśmy wyżej, *Mowa XVI* zaczyna się objaśnieniem terminu *vigilia Domini*. Zdaniem Raniero Cantalamessa to objaśnienie zaczerpnięte jest z tradycji azjatyckiej, gdyż ma treść chrystologiczną²⁰. Jako źródło uczoney wskazuje homilię paschalną (Περὶ Πάσχα – *De Pascha*) Melitona z Sardes: „On to wyprowadził nas z niewoli na wolność, z ciemności na światło, ze śmierci do życia, z tyranii do wiecznego królowania i uczynił nas nowymi kapłanami i ludem wybranym, wiecznym. On to jest Pascha naszego zbawienia (...). [Pan mówi:] Przyjdźcie zatem, wszystkie rodziny ludzkie, wszystkie w grzechach grzęznące, a otrzymacie odpuszczenie grzechów. Ja bowiem jestem waszym odpuszczeniem, Ja – Pascha zbawienia (...)”²¹.

Sformułowanie: *Unde hanc vigiliam Domini et angeli in caelo...*²² było prawdopodobnie inspirowane dziełem pt. *Tradycja Apostolska* Hipolita Rzymskiego, w którym czytamy: *Qui cum traderetur voluntarie passioni, ut mortem solvat et vincula diaboli dirumpat, et infernum calcet et iustos inluminet, et terminum figat et resurrectionem manifestet, accipiens panem gratias tibi agens dixit...*²³.

¹⁸ Cfr J. Lemarié, *Introduction*, w: Sch 154, Paris 1969, s. 61: *Il a beaucoup moins lu qu'Ambroise et il n'a pas le génie d'Augustin. Il se peut que, comme l'évêque d'Hippone, il ait connu les Pères grecs par les traductions latines.*

¹⁹ Cfr V. Cian, dz. cyt., s. 30; cfr. G. Bosio..., *Introduzione... Secoli III e IV*, s. 99 – autorzy wliczają też pośród źródeł Chromacjusza pisarzy greckich, jak Orygenes, Dydim Ślepy i Ojcowie Kapadoccy.

²⁰ Cfr R. Cantalamessa, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino: Società Editrice Internazionale 1978, s. XXVI.

²¹ Meliton z Sardes, *De Pascha* 68. 103; w: A. Świderkówna (tłum.), M. Starowieyski (opr.), *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich...*, Kraków, 1988, s. 321.330.

²² Sermo 16, pol.: „stąd to czuwanie Pana również i aniołowie w niebie i ludzie na ziemi i dusze wiernych w pieklach świętują...”

²³ Hipolit Rzymski, *Traditio Apostolica* 4; pol.: „On to, gdy dobrowolnie wydał się na Mękę – aby zniszczyć śmierć i zerwać pęta diabelskie oraz zdeptać piekło i oświecić sprawiedliwych i wyznaczyć koniec i objawić zmartwychwstanie – biorąc chleb, dzięki Tobie składając, powiedział...”

W *Mowie XVI* na Wielką Noc autor przytacza cytaty i przykłady jedynie ze Starego Testamentu (Wj 12 i 14; Ps 3; 49; 120; Pnp 5,2 Iz 9,2; Jer 31,26), za jednym wyjątkiem (Łk 15,10). W ujęciu autora figury starotestamentalne wypełniają się w rzeczywistości Paschy Chrystusa.

W *Mowie XVII* (17, 7) pierwsze odwołanie biblijne odnosi się do Pwt 28,66. Ten fragment rozważali w kontekście mowy paschalnej już Meliton z Sardes i *Anonimus Quattuordecimanus*; Chromacjusz używa tekstu biblijnego, różniącego się od Septuaginty²⁴. Być może jest to wersja przekazywana w paschalnej tradycji kaznodziejskiej, szczególnie w środowiskach kwatordecymańskich z Azji Mniejszej. Tę wersję słów z Pwt znajdujemy też u innych autorów, między innymi Atanazego i Hilarego z Poitiers²⁵. Wyrażenie *die ac nocte* Chromacjusz odnosi do imiesłowu *pendentem*, nie zaś do przeczenia *non credetis*. W tym względzie biskup akwilejski idzie za interpretacją egzegetyczną Piotra II Aleksandryjskiego²⁶. Podobną interpretację stosuje też Ambroży, gdy objaśnia znaczenie czasu, w którym Chrystus pozostawał w grobie: (Słońce mówi) *A sexta hora statim fiat nox, ne uideam domini passionem, sed fugiam parricidalis persecutionis spectaculum*²⁷.

W tym samym kazaniu (w. 55-64) w opisie wiosny używa sformułowań znanych z Ambrożego. Biskup Mediolanu tak bowiem pisał: *Dedit ergo formam futuris annorum curriculis mundi primus exortus, ut ea lege annorum uices surgerent atque initio cuiusque anni produceret terra noua seminum germina, quo primum dominus deus dixerat: Germinet terra herbam faeni seminans semen secundum genus et secundum similitudinem et lignum fructiferum faciens fructum*²⁸.

We fragmencie *Mowy XXX* cytowana jest dwa razy *Expositio in Matthaeum* Hilarego (13, 4) oraz dwa razy Ambrożego *Expositio in Lucam* (7, 179-180. 185).

Nie poświęcamy osobnego ustępu odniesieniom autora do literatury klasycznej, gdyż takowych u niego nie spotykamy.

²⁴ Chromacjusz zapisuje słowa biblijne w następującym brzmieniu: *Videbitis vitam vestram pendentem in ligno die ac nocte et non credetis vitae vestrae*.

²⁵ D. Corgnali, *Il mistero pasquale in Cromazio d'Aquileia*, Trieste 1996, s. 126.

²⁶ Tamże, s. 127; cfr J. Lemarié, SCh 154, s. 269 (nota nr 1 do mowy XVII Chromacjusza).

²⁷ Ambroży, *De interpellatione Iob e David* I, 5, 14; pol.: „Niech o szóstej godzinie od razu nastanie noc, bym nie oglądało Męki Pana i mogło uciec od tego widowiska, w którym dzieci prześladowają Rodzica”.

²⁸ Ambroży, *Exameron* I, 4, 13; pol.: „Pierwszy świt dał bowiem kształt przyszłym cyklom rocznym ziemi, aby według tego prawa następowały koleje lat i aby na początku roku nowa ziemia wydawała zalążki nasion, stąd na początku Pan Bóg powiedział: *Niechaj wyda ziemia trawę zieloną, rozsiewającą nasiona według swego gatunku i podobieństwa oraz drzewo owocowe, przynoszące owoc*”.

Uwagi o stylu i retoryce

1. Składnia

Chromacjusz często używa przyimków przyczyny (*praepositiones causales*), szczególnie po słowach oznaczających mówienie i odczuwanie, np.: *Recte autem nox haec proprie vigilia Domini nuncupatur, quia ad hoc ille vigilavit in vita* (16, 7-8); *Et iure celebrant, quia salus mundi gaudium angelorum est* (16, 41-42), *...non immerito autem, quia in hac nocte mors devicta est* (17, 5).

Autor stosuje też pleonazmy, jak np.: *Hoc enim ipse per prophetam declarat dicendo* (16, 13), *Moyses iam dudum ait ad populum dicens* (17, 45)²⁹; nieraz słowa, oznaczające mówienie, łączą się z dopełnieniem (oznaczającym osobę, do której się mówi), wyrażonym nie w celowniku, a w bierniku, poprzedzonym przyimkiem *ad*, np.: *sanctus Moyses dixit ad filios Israhel* (16, 87)³⁰. Chromacjusz używa też przyimka *in* w funkcji „instrumentalis”: *Christus Dominus, pependit in ligno, cum suspensus est in cruce pro mundi salute* (17, 9-10), *...illo enim in tempore non herbae in terra sunt* (17, 55)³¹. Należy dodać również, że Chromacjusz buduje okresy raczej proste, w których, prócz elementów zasadniczych, niewiele jest dopełnień i rozwinięć³²: brak w jego kazaniach złożonych struktur, z jakimi spotykamy się u Ambrożego i Augustyna.

2. Ulubione słowa i wyrażenia

Chromacjusz posługuje się szczególnym *genus dicendi*, charakterystycznym dla pisarzy kościelnych i innych autorów postklasycznych, ma on też swoje ulubione słownictwo i wyrażenia³³. Nadzwyczaj często używa zaimków wskazujących: *hac nocte, haec vita, huic itaque, hoc tempus*. Posługuje się też z upodobaniem zaimkiem określonym *ipse*: *mundus ipse testis est* (17, 2), *in honore nominis ipsius* (16, 64), *ipse aer laetus est* (17, 61). Daje się zauważyć również częste używanie przezeń słów, łączących semantycznie poszczególne części zdania albo zdania między sobą (*verba copulationis*), jak np. *denique, inde, idcirco, et merito, unde, non immerito*, wśród których są też przysłowki: *congrue, recte*.

²⁹ Kolejne dwa podkreślenia po polsku: „objaśnia mówiąc; powiada mówiąc”.

³⁰ Pol.: „święty Mojżesz rzekł do synów Izraela”.

³¹ Dwa kolejne cytaty w wersji polskiej: „Chrystus Pan zawisnął na drzewie, gdy został powieszony na krzyżu dla zbawienia świata”; „... w tym bowiem czasie nie ma traw na ziemi”.

³² Cfr A. De Nicola, *Osservazioni sui proemi dei Sermoni di S. Cromazio di Aquileia*, w: *Atti e memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria* 26 series nova (1978), s. 193.

³³ Cfr J. Lemarié, *Homélie inédites de saint Chromace d'Aquilée. Deuxième série*, w: *Revue Bénédictine* 73 (1963), s. 185-188.

Chromacjusz, cytując Pismo święte, często wprowadza cytaty sformułowaniami: *hoc enim scriptum legimus* (16, 5), *secundum dictum prophetae qui ait* (16, 32), *de qua dixerat* (17, 5), *in evangelio manifestat dicendo* (17, 26-27), *unde non immerito dicitur* (17, 29-30), *de quo ...ait dicens* (17, 44-45), *haec sunt... de quibus per Salomonem dicitur* (17, 74-75)³⁴. Cytaty biblijne czasami są potwierdzane słowem *dictum*, jak np. *secundum dictum prophetae* (16, 32)³⁵. Autor, dla zaadaptowania urywka biblijnego do aktualnych okoliczności, pisze: *sed nos* (17, 84); *ad quarum similitudinem* (17, 71-72); w innych zaś homiliach: *sumus enim et nos, ...ita et nos, ...ex quibus sumus et nos*³⁶.

3. W mowach *In Nocte Magna* nie brak figur retorycznych, a oto ich przykłady:

- anafora: *Gaudent angeli in caelo... Gaudent homines in terris. Gaudent ipsae infernae potestates* (16, 68-70); *quia ducit ad Patrem. ...quia mendacium damnat. ...quia morti dominatur* (17, 28-29),
- antyklimaks: *De caelo ad terram descendit, ut mundum visitaret. De terra iterum ad inferna descendit...* (16, 29-31) – z anaforą,
- elipsa: *non herbae in terra sunt, non flores in arboribus, non gemmae vitibus* (17, 55-56),
- homoeoteleuton: *hac nocte mors destructa est, mundus redemptus est, populus liberatus est* (16, 2, 61-62),
- metafora: *Ecclesia Dei velut oves spiritalis greges fidelium tamquam agnos procreat Christo, nutriens eos lacte vitae et potu salutis* (17, 72-74),
- paralelizm antytetyczny: *ille vigilavit in vita, ut nos non dormiremus in morte* (16, 8-9), *somnus ille Domini totius mundi vigilia factus est* (16, 11), *ad dulcem vitam de amara morte* (16, 16), *dormivit enim carne, vigilavit divinitate* (16, 21-22),
- paralelizm syntetyczny: *Tot singularum preces, quot desideria sunt; tot lumina eorum, quot vota meritorum* (16, 65-66),
- polisyndeton: *hanc vigiliam et angeli in caelo et homines in terra et animae fidelium in inferno celebrant* (16, 37-39),
- pleonazm: *gratae et acceptae* (16, 2) *toto corde, tota fide* (16, 80).

³⁴ Kolejne sformułowania łacińskie z tego zdania brzmią po polsku: „to bowiem czytamy napisane; według słów proroka, który powiada; o której rzekło [Pismo]; w Ewangelii okazuje mówiąc; o czym nie na darmo mówi się; o którym rzecze, mówiąc; oto rzeczy, o których powiada się przez Salomona”.

³⁵ Tenże, *Homélie inédites de saint Chromace d'Aquilée*, in: *Revue Bénédictine* 72 (1962), s. 216.

³⁶ Tamże, s. 241.

4. Nie brak u Chromacjusza rytmicznych zakończeń zdań (*cursus*), w których przeważa *cursus planus: orare debemus* (16, 91-92), pojawia się jednak również *cursus tardus: possimus evadere* (17, 42-43) oraz *cursus velox: sceleribus cogeretur* (17, 21-22) i *cursus trispondaicus: medio supervenit* (17, 19). Pisarz tworzy czasami rymy: *eorum...meritorum* (16, 66), *arboribus...vitibus...laetus* (17, 60-61), *temporis...maris* (17, 62-63).

5. Kompozycja mów

W mowach Chromacjuszowych na Wielką Noc znajdujemy wyraźnie wyodrębnione wstępy i epilogi. Angelo de Nicola analizował wstępy oraz strukturę tych mów³⁷. Zauważa on, że treścią wstępów jest objaśnienie sensu celebrowanej właśnie uroczystości, jej znaczenia i rangi; określony jest też dzień celebracji³⁸. Wstęp do pierwszej mowy paschalnej wprowadza nowy element do struktury: Chromacjusz ukazuje rangę Wigilii Paschalnej na tle innych wigilii liturgicznych jako szczególnej części składowej wielkich uroczystości. Rzecz jasna Wigilia Paschalna nie ma sobie równej. Wszystkie wstępy do kazań, krótkich samych w sobie, są również krótkie: zawierają się w jednym lub dwóch zdaniach. Nie zauważamy w nich *captatio benevolentiae*, być może jej brak jest spowodowany tym, że kaznodzieja był przekonany o życzliwym nastawieniu swojego ludu do siebie i tym, że lud ten uważnie go słucha.

W części głównej kazania autor objaśnia temat, dokonując duchowej egzegezy biblijnej, oraz tłumacząc „Biblię Biblią”. Konkluzje mów przybierają formę modlitw; w pierwszej mowie paschalnej modlitwy końcowe są nawet dość obszernie (16, 78-93).

Chromacjusz w swych kazaniach „Na Wielką Noc” nie sięgał wyżyn retoryki Ambrozego; jeśli korzystał z jej pomocy, to tylko umiarkowanie. Można mówić tu raczej o posługiwaniu się retoryką chrześcijańską niżeli klasyczną. Jego język nie jest pozbawiony uczonej erudycji, jakiej można się spodziewać po wykształconym Rzymianinie, natomiast nie jest ona dlań celem samym w sobie. Trudno nie zauważyć przejrzystości i szlachetnej prostoty jego kazań. Właśnie te dwie cechy pozwalają sądzić, że Chromacjusz był lubianym mówcą, oraz, że osiągnął cel retoryki chrześcijańskiej, to jest jasny wykład prawdy ewangelicznej i dobrych obyczajów.

³⁷ A. De Nicola, dz. cyt., s. 191-205.

³⁸ Tamże, s. 202.

Zenon z Werony

Zenon był ósmym biskupem Werony, a swą posługę sprawował w mniej więcej latach 360-380 p. Chr. Na podstawie *Traktatów* Zenona niewiele się dowiadujemy o nim samym, wiele się natomiast możemy dowiedzieć o społeczeństwie Werony i o Kościele w Weronie. Za jego czasów żywe były jeszcze kultury pogańskie i biskup wiele uwagi poświęcał na to, by poganom przekazać Chrystusa słowem i przykładem życia³⁹. Udało mu się osiągnąć zamierzony cel, gdyż wielu pogan otwierało się na wiarę i po odpowiednim przygotowaniu przyjmowało chrzest⁴⁰. Zenon popierał życie poświęcone Bogu i związane z wyborem bezżenności; natomiast zdecydowanie zwalczał fałszywe chrześcijaństwo, którego przykładów w jego wspólnocie nie brakowało⁴¹.

Spuścizna pisarska Zenona dotarła do nas w dwóch częściach. Autor wydania krytycznego, B. Löfstedt⁴², podzielił je na dziewięćdziesiąt cztery *Traktaty*, z których dwadzieścia – dwadzieścia pięć jest kompletnych, szesnaście niekompletnych, a około pięćdziesięciu to krótkie szkice czy też notatki, być może poczynione przez sekretarzy. Biorąc pod uwagę fakt, że część *Traktatów* znamionuje wyraźnie wyższy poziom retoryczny niż pozostałe, można mniemać, że *Traktaty* te poprawił i wydoskonalił językowo sam autor. Nie można jednak wykluczyć, że *corpus* dzieł Zenona został opracowany, na użytek liturgiczny, dopiero po śmierci autora. Tematem wielu mów są wydarzenia i osoby ze Starego Testamentu, a dominującą metodą przeprowadzenia myśli jest egzegeza tekstu biblijnego. Osoby i wydarzenia starotestamentalne pojawiają się często w homiliach poświęconym innym zagadnieniom. Interpretacja przebiega według tradycyjnej typologii, stąd postaci, jak Jonasz, patriarcha Jakub czy sprawiedliwy Hiob, są typami Chrystusa. Wśród dzieł Zenona znajdujemy też kazania o cnotach, jak na przykład o wstrzeźliwości i o wadach moralnych, jak np. o chciwości. Autor bardzo lubił poruszać tego typu tematy. Trzeba też zauważyć, że Zenon objawiał „bojowego ducha”, używając sobie słowem na rzeczywistych czy też wymyślonych adwersarzach. Kwestiom doktrynalnym natomiast biskup Werony poświęca niewiele mów. Wykłada w nich trynitologię według nauczania soboru nicejskiego, choć nie używa słowa *consubstantialis*. Tematem mów doktrynalnych jest narodzenie i zmartwychwstanie Chrystusa i składanie ofiar⁴³. Na potrzeby tej

³⁹ Por. *Tr.* I, 5.

⁴⁰ Por. *Tr.* II, 17, 3; I, 3,1 etc.

⁴¹ Por. *Tr.* I, 15, 6.

⁴² Wydał on mowy Zenona pod tytułem: *Zenonis Veronensis Tractatus*, w CCSL XXII (1971).

⁴³ Inny podział proponuje Carlo Truzzi, dzieląc mowy na biblijne, liturgiczne i tematyczne, por. książkę ww. autora pt. *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti*

pracy interesują nas właśnie mowy o Passze: są one krótkie, ale bardzo starannie skomponowane.

Zenon o zmartwychwstaniu: przyszłe zmartwychwstanie ciał

Najpełniej doktrynę biskupa Zenona o zmartwychwstaniu poznajemy, czytając jego kazanie, oznaczone *Tr. I, 2*⁴⁴. Treściowo łączy się ono z kazaniem I, 35, gdyż oba poświęcone są tematyce eschatologicznej. Zdaniem niektórych komentatorów są to raczej kazania antropologiczne niż chrystologiczne, w tym sensie, że traktują o ostatecznym przeznaczeniu człowieka⁴⁵; inni badacze literatury starochrześcijańskiej nazywają je mowami dogmatycznymi⁴⁶. W spuściźnie św. Zenona odnajdujemy refleksję i nauczanie o zmartwychwstaniu również w innych dziełach/dzielnkach, jak np. w prefacjach paschalnych (II, 47; II, 51) i kazaniach (*Tractatus Paschae* – II, 46 i 48)⁴⁷. Po ich lekturze można jednak dojść do wniosku, że nie wnoszą one nic nowego w stosunku do kazania I, 2. Skoncentrujemy się zatem na tym kazaniu, odnosząc się jedynie w niektórych miejscach do tego, co biskup Zenon napisał w innych dziełach.

Schemat kazania (*Tr. I, 2*)

Kazanie – w formie, w jakiej do nas dotarło – rozpoczyna się bez wstępu i od razu wprowadza nas *in medias res*. Zeon przedkłada tezę: *Quisquis resurrectionem negat, vitam suam, semetipso condemnat*⁴⁸ (1.1) oraz daje na jej poparcie argumenty na prawdziwość zmartwychwstania ciał i nieśmiertelności dusz. Kazanie ma następujący schemat myślowy (w nawiasie podano paragrafy kazania):

- I. *Propositio* – o nieśmiertelności duszy i przyszłym zmartwychwstaniu ciał (w. 1): to, co uczynił Zbawiciel, uczynił z pewnością nie dla siebie, lecz dla nas;
- II. *Confirmatio* – argumenty na nieśmiertelność duszy (w. 2-14):
 - opinie poetów i filozofów (w. 2-4),
 - egzorcyzmy i przykłady z Pisma świętego (Saul, Przemienienie Pańskie; zbawiony Łazarz i potępiony bogacz; skruszony łotr na krzyżu; matka Machabejczyków (w. 5-12)),

della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia, 360-410 ca, Brescia 1985, s. 99-100.

⁴⁴ Drugie kazanie pierwszej części zbioru.

⁴⁵ Por. G. Sgreva, *La teologia di Zenone di Verona. Contributo pr la conosceza dello sviluppo del pensiero teologico nel Nord Italia (360-380)*, Vicenza 1989, s. 357.

⁴⁶ Por. M. Simonetti, *Zenone di Verona, w: Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, A. di Bernardino (red.), Genova-Milano 2008, t. III, kol. 5707-5708.

⁴⁷ O liturgii paschalnej Zenona zob. G. Jeanes, *The Paschal Liturgy in Zeno of Verona, w: Studia Patristica* vol. XVIII, 2 (1989), s. 375-379.

⁴⁸ Pol.: „Ktokolwiek neguje zmartwychwstanie, potępia swoje życie i siebie samego”.

- przykład negatywny: przesadne objawy żalu wdowy po śmierci męża (w. 13-14),
- wszechmoc Boża (w. 15-16),
- przykłady z natury: bieg słońca; cykliczne wschodzenie i zachodzenie gwiazd; cykl księżyca; ptak Feniks⁴⁹; ziarno, zasiane w ziemi (w. 17-22),
- oddzielenie sprawiedliwych i bezbożnych w momencie zmartwychwstania (w. 23),
- tożsamość ciała i jego natura po zmartwychwstaniu (w. 23-30);

III. *Conclusio*: przykład samego Chrystusa i obietnica przyszłej szczęśliwości (w. 31-32).

Powyższy schemat jest przybliżony, gdyż i sam autor niezbyt wiernie naśladował klasyczną dyspozycję mowy, np. elementy konfirmacji (potwierdzenia) mieszają się z elementami konfutacji (zbicia argumentów przeciwnych); nadto i ostatni fragment mowy, nazwany przez nas konkluzją, w jakiś sposób należy jeszcze do konfirmacji. Nowym, Zenonowi właściwym, tematem wydaje się sprawa rozdziału sprawiedliwych od bezbożnych.

Treść teologiczna

Na początku mowy autor zajmuje się problemem śmierci ludzkiej. W pewnym momencie wyraża opinię zgodną z Platonem; tę mianowicie, że śmierć jest wyzwoleniem duszy i prawdziwym początkiem życia⁵⁰. Poza tym, pomny na grzech pierworodny, naucza, że śmierć fizyczna jest oddzieleniem ciała od duszy, albowiem dusza opuszcza przyzodzenie ciała: *Igitur primo omnium probandum puto animas nostras suorum corporum exuviis exui nec cum labe carnalis huiusce domicilii ista prima morte dissolui*⁵¹. Jest to pierwsza śmierć, w której niszczeje ciało, a dusza trwa w istnieniu. Według Zenona dusze po śmierci zostają rozdzielone *pro qualitate factorum*⁵² tak, że część z nich jest wysyłana do miejsc odbywania kary (*locis poenalibus*), zaś pozostała część *placidis sedibus refovetur*⁵³ aż do momentu zmartwychwstania ciał. W opinii Zenona istnieje więc jakiś stan pośredni między śmiercią a zmartwychwstaniem; sąd Boży nad człowiekiem wydaje się następować (jeśli wnioskować z jego wypowiedzi) nie po śmierci, lecz na końcu czasów.

⁴⁹ Podany właśnie jako przykład ze świata przyrody, nie zaś jako legenda.

⁵⁰ G. Sgreva, dz. cyt., s. 363.

⁵¹ *Tr.* I 2, 2.3; pol.: „uważam, że nade wszystko należy udowodnić, iż nasze dusze opuszczają powłoki swoich ciał i nie ulegają unicestwieniu w owej pierwszej śmierci wraz z upadkiem tego cielesnego domostwa”.

⁵² Pol.: „wedle jakości czynów”.

⁵³ Pol.: „pokrzepia się w miejscach spokojnych”.

Oto słowa, którymi Zenon posłużył się, zajmując się zmartwychwstaniem: czasowniki *resurgere* – zmartwychwstać, a dosłownie powstać ponownie (I, 2, 3.11.23.29.31); *excitare* – wzbudzić (I, 2, 15.26.28.31), *surgere* – powstać (I 2, 23) oraz rzeczownik: *resurrectio* – zmartwychwstanie (I, 2.14.20.22), *resurrectio futura* – przyszłe zmartwychwstanie (I, 2, 2.13); raz pojawia się sformułowanie *resurrectio mortuorum* – zmartwychwstanie zmarłych – w cytacie z I Kor 15, 36 (I, 2, 22).

Niełatwo orzec, czy Zenon bardziej broni i potwierdza prawdę o zmartwychwstaniu ciał czy o nieśmiertelności duszy. Mówi bowiem o nieśmiertelności nie jako cesze każdej duszy, ale jako o nagrodzie dla pobożnych chrześcijan. Dar nieśmiertelności, naucza Zenon, wyrasta ze śmierci i zmartwychwstania Chrystusa⁵⁴, który ludzie otrzymują na podobieństwo ziarna-nasiona na chrzcie, w mocy Ducha Świętego⁵⁵.

Biskup podaje dwa powody, dla których zmartwychwstanie jest konieczne: należy do nich powszechny sąd ostateczny i Boża moc stwórcza. W dniu ostatecznym ludzie stawiają się na sądzie w takim stanie, w jakim byli przed śmiercią, to jest w ciele. Zenon zaświadcza to przekonanie w tych słowach: *Christianus ergo in toto dubitare non potest in statum pristinum mortuos excitari talesque legitima die ante conspectum dei ex illo naturae secreto produci, quales fuerint pro sua qualitate suscepti...*⁵⁶ Na sądzie wymagana jest obecność w ciele, więc poniekąd dokonuje się wtedy nowe stworzenie w ciele. Dla Boga łatwiej jest stworzyć na nowo ciała ludziom, niż stworzyć wszechświat z niczego: *facilius est reformari quod fuerit quam institui quod ante non fuit*⁵⁷.

Biskup Zenon przytacza następujące argumenty za nieśmiertelnością duszy oraz za zmartwychwstaniem ludzi. Przede wszystkim podaje przykłady z życia codziennego, jak miejsce wychnienia (*refrigerium*), które poganie gotują dla swych zmarłych, choć nie wierzą w życie po śmierci⁵⁸; następnie pojawia się przykład egzorcyzmów, w których są wyrzucane z ludzi nie demony, a dusze zmarłych. Niewiele miejsca poświęca z kolei filozofii: *Philosophi de anima varia disserunt, sed tamen hanc esse immortalem et Epicuri, Dicaearchi Democritique vanitatem argumentatione argumentatione manifesta convincunt*⁵⁹. Z poetów

⁵⁴ Por. *Tr.* I, 2, 11.

⁵⁵ Por. *Tr.* I, 2, 26.

⁵⁶ *Tr.* I, 2, 15; pol.: „Chrześcijanin w ogóle nie może wątpić, że zmarli są wskrzeszani w ciałach i wydobyci z tajemnych zakamarków natury we właściwym dniu przed obliczem Bożym się stawiają tacy, jacy [w chwili śmierci – przyp. M.S.] zostali ujęci stosownie do swej właściwości [tj. w ciele – przyp. M.S.]”.

⁵⁷ *Tr.* I, 2, 16; pol.: „łatwiej jest ponownie ukształtować coś, co już było, niż ustanowić coś, czego wcześniej nie było”.

⁵⁸ Por. *Tr.* I, 2, 3.

⁵⁹ *Tr.* I, 2, 4; pol.: „Filozofowie różnorako rozprawiają o duszy, lecz jednak [w tym się zgadzają, że] jest ona nieśmiertelna i poprzez jasną argumentację przekonują, że bez wartości jest nauczanie Epikura, Dicaarcha i Demokryta”.

natomiast cytuje jedynie Wergilego, jest to jednak fragment o dużym znaczeniu teologicznym: *Quisque suos patimur manes*⁶⁰, co można tłumaczyć jako przekonanie, iż każdy otrzyma odpowiednią zapłatę za swe czyny.

Świadectwa z filozofów i poetów są tylko wstępem do przykładów biblijnych, wspomnianych w opisie schematu mowy. Z treści przytoczonych przykładów wynika, że żywi pozostają we wspólnocie ze zmarłymi (przypadek Saula); że oczyma duszy można zobaczyć to, czego oczy cielesne nie widzą (Przemienienie Pańskie, podczas którego pojawia się Mojżesz i Eliasz; przypowieść o Łazarzu), że po śmierci możemy wieść życie wieczne z Chrystusem w raju (dobry łotr).

Na końcu biskup Werony przedkłada argument chrystologiczny i soteriologiczny: *Sed homo ipse quem dominus assumpserat, perit, si Iesus non resurrexit. At si resurrexit, humano generi formam dedit, quoniam ad hoc deus pro homine mortis iura gustavit, ut homo per deum ius immortalitatis reciperet, quod amisit*⁶¹. Z tych słów można wywnioskować, że zmartwychwstanie Chrystusa uczyniło wiecznym Jego człowieczeństwo, człowiekowi zaś podarowało na nowo nieśmiertelność. Dzięki *communicatio idiomatum* przywileje, które uzyskał wskrzeszony Chrystus, rozlane zostały na cały rodzaj ludzki. Według Zenona nastąpi podwójne zmartwychwstanie, tzn. zmartwychwstanie świętych i – osobno – bezbożnych. Po wskrzeszeniu sądzeni będą jedynie „letni” chrześcijanie, którzy „zawieszeni” są między świętymi a bezbożnymi; ci pierwsi są już przeznaczeni do życia, ci drudzy zaś na karę wieczną.

W kwestii ciała, jakie człowiek otrzyma w zmartwychwstaniu, Zenon jest zdania, że inne ciało otrzyma zbawiony, a inne potępiony. Ciało zbawionych rozpoczęło swe zmartwychwstanie już we chrzcie za sprawą Ducha Świętego; upodabnia się ono do aniołów, wracając w momencie zmartwychwstania w sposób doskonały do pierwotnego stanu (tj. stanu sprzed grzechu pierworodnego). W ciele zaś grzeszników posiane zostało ziarno szatana; kto na ziemi żył jak zwierzę, jak zwierzę zginie⁶².

W jaki sposób będzie można rozpoznać ciała zmartwychwstałe? Czy będą takie, jak przed śmiercią? Na te pytania Zenon odpowiada: *in corporibus nostris, dum mortis lege seminantur, non substantiam, non imaginem, sed illud tamen quod inutile est discuti, quod teritur demutari... Aliter etenim immortalitatis stola*

⁶⁰ *Tr.* I, 2, 4; por. Wergiliusz, *Aen.* VI, 743; pol.: „Każdy z nas swój los znosi”. Eneidę cytuję w tym artykule zawsze wg tłumaczenia ks. T. Karyłowskiego SJ, wyd. Ossolineum, Wrocław 1950.

⁶¹ *Tr.* I, 2, 11; pol.: „Lecz sam człowiek, którego naturę przyjął Pan, ginie, jeśli Jezus nie zmartwychwstał. Jeśli natomiast zmartwychwstał, dał wzór rodzajowi ludzkiemu, gdyż w tym celu Bóg za człowieka zasmakował praw śmierci, aby człowiek przez Boga otrzymał prawo nieśmiertelności, które był stracił”.

⁶² Por. *Tr.* I, 23.25.

*illa non sumitur, nisi primo quod carnale spoliū, blandum animae venenum, secundum Dei sententiam, unde sumptum est, refundatur*⁶³. Nie znajdujemy tam objaśnienia, w jaki sposób będziemy rozpoznawać zmartwychwstałe ciała, lecz jedynie zapewnienie, że nie wszelkie ciało zostanie zniszczone poprzez śmierć. Być może autor miał na myśli jakieś przekształcenie duchowe.

Źródła biblijne i patrystyczne

Zenon nawiązuje do tradycji patrystycznej w kwestii doboru i porządku przedstawiania argumentów. Szczególnie bliski wydaje się Ireneuszowi i jego dziełu *Adversus Haereses*. W poszukiwaniu źródeł jego myśli skupimy się na najważniejszych wypowiedziach, tak jak je przebadał o. Gianni Sgreva⁶⁴.

Wśród wielu kwestii eschatologicznych, często roztrząsanych przez Ojców, była kwestia istnienia stanu pośredniego, to jest losu dusz po śmierci, a przed zmartwychwstaniem. Zenon, nauczając o miejscach kary i miejscach spokoju, wyraża, jak się wydaje, opinie zbieżne z Tertulianem⁶⁵ i Laktancjuszem⁶⁶. Natomiast św. Hilary umieszcza zmarłych sprawiedliwych od razu na łonie Abrahama, zaś zmarłych bezbożnych w piekle. To zaś, czy zmartwychwstanie ma znaczenie moralne, czyli czy jest nagrodą, czy też ontologiczne, czyli czy dostępują go wszyscy ludzie, jest u Zenona niejasne, tak jak nie jest jasne np. u wspomnianego Laktancjusza⁶⁷.

Zenon, podobnie jak Tertulian, widzi ścisły związek między zmartwychwstaniem ciała a sądem ostatecznym. Sąd domaga się, by człowiek był sądzony w ciele i duszy. Tertulian tak to wyraża: *Licet enim [corporis membra] officiis liberentur, sed iudicii detinentur, ut quis<que> referat per corpus prout gessit. Salvum enim hominem tribunal dei exigit; salvum vero sine membris non licet [enim], ex quorum non officiis sed substantiis constat, nisi forte et navem sine carina, sine prora, sine puppi, sine compaginis totius incolumitate salvam adseverabis*⁶⁸.

⁶³ Tr. I, 22, 30; pol.: „Nie ma wątpliwości co do tego, że w ciałach naszych, gdy są zasiewane [w ziemi – przyp. M.S.] prawem śmierci, zostaje zniszczona nie substancja, nie obraz, ale tylko to, co nieużyteczne i że zmienia się to, co rozsypuje się w proch (...). Nie inaczej zakłada się szatę nieśmiertelności, jeśli wpierv, za wyrokiem Bożym, nie zwraca zewłoku cielesnego, owej słodkiej trucizny duszy, tam, skąd został on wzięty”; por. Laktancjusz, *Inst.* VII, 7, 13.

⁶⁴ Dz. cyt., s. 361-403 passim.

⁶⁵ Por. Tertulian, *Anim.* VII, 1-4.

⁶⁶ Por. Laktancjusz, *Inst.* VII, 7, 13.

⁶⁷ Por. Laktancjusz, *Inst.* VII, 8, 1nn.

⁶⁸ Tertulian, *De resurrectione mortuorum*, 19, 60, 28; pol.: „choć bowiem członki ciała będą wolne od zajęć, to będą przeznaczone na osądzenie, aby każdy zdał sprawę z tego, co czynił w ciele. Zdrowego bowiem człowieka domaga się trybunał. Zdrowym zaś się nie jest bez członków; człowieka, bowiem tworzą nie tylko ich funkcje,

Argument z Bożej wszechmocy znany jest już św. Justynowi. W *Pierwszej Apologii* czytamy: *καὶ τὰ νεκρούμενα καὶ εἰς γῆν βαλλόμενα πάλιν ἀπολήψεσθαι ἑαυτῶν σώματα προσδοκῶμεν, ἀδύνατον μηδὲν εἶναι Θεῷ λέγοντες*⁶⁹, Tertulian zaś zdecydowanie wyznaje: *Sed Deo nihil impossibile nisi quod non vult*⁷⁰. Ojcowie, tacy jak np. Ireneusz, Tertulian, Laktancjusz często powtarzali, że wskrzeszanie zmarłych, jako przekształcanie rzeczywistości uprzednio już istniejących, jest dla Boga łatwiejsze niż stwarzanie z niczego⁷¹.

W kwestii przykładów biblijnych Zenon idzie śladami pierwotnej tradycji chrześcijańskiej. Passus z 1 Sam 28 (Saul ukazuje się po śmierci) objaśnia, tak jak Orygenes, który trzymał się tutaj egzegezy *ad litteram*⁷². Z kolei fragment o Przemienieniu Pańskim był wcześniej wykorzystywany u Hilarego z Poitiers w jego *Commentarium in Matthaeum* (17, 2-3). Przykład zaś Łazarza znajdujemy już u Tertuliana⁷³ oraz Ireneusza⁷⁴. Zenon natomiast wydaje się pierwszym Ojcem, który odwołał się do przykładu Dobrego Łotra (Łk 23,43), by go zaaplikować do argumentacji o nieśmiertelności duszy. Biskup Werony wśród innych przykładów biblijnych stosuje też passus Ez 37,12.14 – znany już z argumentacji Tertuliana na poparcie wiary w ciało zmartwychwstanie.

Podobnie w argumentacji „z przyrody” biskup Zenon trzyma się drogi wytyczonej przez wcześniejszych myślicieli chrześcijańskich. Całą serię takich argumentów przytacza Klemens Rzymski w *Epistula ad Corinthios*, a argumentację tę podejmuje Tertulian w dziele *De resurrectione*, par. 12, następnie Laktancjusz w *Divinae institutiones* (VII), Minucjusz Feliks w dziele *Octavius* (34, 11). Zenon w opisie ptaka Feniksa korzystał zapewne z dzieła poetyckiego *De ave Phoenice* przypisywanego Laktancjuszowi. Oto fragmenty tego wiersza:

*Construit inde sibi seu nidum, sive sepulchrum:
Nam perit ut vivat, se tamen ipsa creat (w. 77-78).
Interea corpus genitali morte peremptum
Aestuat, et flammam parturit ipse calor;
Aethereoque procul de lumine concipit ignem:*

ale i materialnie one same. Podobnie nie zachowasz zdolnego do żeglugi statku, jeśli zabraknie na nim tramu, dzioba, rufy, czyli jeśli nie zachowasz w całości całej konstrukcji”; por. Ireneusz, *Adversus Haereses* I, 10, 1; II, 16, 6.

⁶⁹ Justyn, *Apologia* I, 18 (wyd. A.Wartelle, Paris 1987); pol.: „oczekujemy, że zmarli i pochowani w ziemi ponownie otrzymają swoje ciała, bowiem twierdzimy, że dla Boga nie ma nic niemożliwego”.

⁷⁰ Tertulian, *De carne Christi* 3,1; pol.: „Dla Boga nie ma nic niemożliwego, chyba że On czegoś nie chce”.

⁷¹ Por. G. Sgreva, dz. cyt., s. 381-382.

⁷² Orygenes, *Homilia 2, 19 in 1 Regum*, (PG 12, 1012 seqq).

⁷³ Por. Tertulian, *De Anima* 7, 1-7; 58, 1.

⁷⁴ Por. Ireneusz z Lyonu, *Adv. Haer.* II 34, 1. – Zenon: *Tr.* I, 2, 11.

*Flagrat et ambustum solvitur in cineres.
Quos velut in massam cineris in morte coactos
conflat, et effectum seminis instar habet* (vv. 95-100)⁷⁵.

Nauka o zmartwychwstaniu, obejmującym sprawiedliwych i niesprawiedliwych, pochodzi z Biblii; wśród starożytnych autorów chrześcijańskich natomiast pojawia się ona wyraźnie u Laktancjusza: *Tunc etiam impii resurgent, non ad vitam, sed ad poenam*⁷⁶. Trójpodział niesprawiedliwych natomiast biskup z Werony zaczerpnął z Hilarego, który wyróżnił wśród nich niezbożnych, grzeszników (czyli „letnich” chrześcijan) i pogan pozbawionych wiary⁷⁷. Pod sąd Boży podpadną jedynie grzesznicy. Ta opinia była rozpowszechniona na Zachodzie w IV wieku, znajdujemy ją u Hilarego z Poitiers, Ambrożego i *Ambrozjastra*⁷⁸.

Zenon, wyjaśniając jakość ciał po zmartwychwstaniu, właściwie zajmuje się tylko ciałami sprawiedliwych, według myśli Tertuliana⁷⁹ i Grzegorza z Nyssy⁸⁰. W Biblii natomiast znajdujemy takie słowa: *Ciało i krew nie posiadą królestwa Bożego* (1 Kor 15,50). Pod pojęciem *caro* Zenon, idąc za Tertulianem, nie rozumie materialnego ciała ludzkiego, lecz złe czyny popełnione w ziemskim życiu. Nowe ciało będzie anielskie, jak nauczał Grzegorz: *Dominus omnes in se credentes Sancti Spiritus semine a mortuis rursus gloriosos in angelos excitabit*⁸¹. O ciałach, które stały się duchowe z materialnych czytamy już u Orygenesza⁸², Laktancjusza⁸³ i Hilarego⁸⁴, kwestia ta była często podejmowana i roztrząsana u starożytnych pisarzy kościelnych. Z tą kwestią wiąże się inna, a mianowicie tożsamość ciał po zmartwychwstaniu z tymi ciałami, które ludzie mieli uprzednio.

⁷⁵ Laktancjusz, *De ave Phoenice*, w: tenże, *Opera omnia* (CSEL 27); pol.: „Zbudował tam sobie ni to gniazdo, ni to grób: / ginie bowiem, by ożyć; stwarza siebie samego. / W tym czasie ciało, zniszczone rodzącą do życia śmiercią, / rozżarza się ponownie i sam żar rodzi płomień / i z dala od światła eterycznego zapala ogień: / płonie i to, co spalone, w proch zamienia. Prochy te zebrane razem w śmierci spala razem / i ma je na wzór zasiewu”.

⁷⁶ Laktancjusz, *Epit.* 67, 8-9; cytata za: G. Sgreva, dz. cyt., s. 386; pol.: „Wówczas także niezbożni zmartwychwstają, nie ku życiu a ku ukaraniu”.

⁷⁷ Por. Hilary z Poitiers., *In Psalmum 1, 20-24* (gdzie znajdujemy rozważanie Ps 1, 5-6).

⁷⁸ G. Sgreva, dz. cyt., s. 395. Zenon mówi to samo, co Hilary: *eximit iudicio fideles, non admisit ad iudicium infideles* (Zenonis, I, 35, 2; Hilarii *In Psalmum 1,21*), czyli: „wyciąga spod sądu wiernych, nie dopuszcza doń niewiernych”; podobnie wyraża się Ambroży w komentarzu *In Psalmum 1, 56*.

⁷⁹ Por. Tertulian, *De resurrectione* 52, 12-16, u Zenona *Tr. I, 2, 25*.

⁸⁰ Grzegorz z Nyssy porusza ten problem w dziełach: *De anima et resurrectione* (PG 46), *De hominis opificio* (PG 44), *Sanct. Pasch.* (PG 46).

⁸¹ Zenon z Werony, *Tr. I, 2, 26*; pol.: „Pan wzbudzi ponownie z martwych wszystkich wierzących w Niego, nasieniem Ducha Świętego, jako aniołów”.

⁸² Por. Orygenes, *In Psalmum 1, 5* (PG 12).

⁸³ Por. Laktancjusz *Institutiones VII, 6, 1-2*.

⁸⁴ Por. Hilary z Poitiers, *In Matthaëum V, 11*.

Problem ten podejmowano nierzadko, szczególnie w IV wieku. Hilary z Poitiers pisał na ten temat, co następuje: *...secundum Dei voluntatem resurgentium corpora instauratio est futura. Prout enim ei placet... confrica reparabit, non ex alia aliqua, sed ex veteri atque ipsa originis suae materie speciem illis complaciti sibi decoris impertiens: ut corruptibilium corporum in incorruptionis gloriam resurrectio, non interitu naturam perimat, sed qualitatis condicione demutet. Non enim aliud corpus, quamvis in aliud resurget... Fit ergo demutatio, sed non affertur abolitio*⁸⁵.

Nawiązania do dziedzictwa klasycznego

W pismach Zenona z Werony odnajdujemy liczne i merytorycznie doniosłe odwołania do literatury i filozofii klasycznej. Przede wszystkim zauważamy pięć cytatów z Wergiliusza w traktacie I, 2. Należy rozważyć, czy są to tylko ozdobniki literackie czy też mają wagę argumentu z autorytetu. Zenon czterokrotnie nawiązuje do VI księgi *Eneidy*, w której to księdze przedstawione zostało zejście poety do piekieł oraz spotkanie ze zmarłymi. Natomiast raz cytowane są Georgiki: biskup czyni to wtedy, gdy przytacza przykłady z natury. Już z samego doboru cytatów widać, że biskup weroneński stosował je nie tylko jako ozdobniki literackie, ale jako swoiste *semina veritatis*.

Pierwszy cytat znajduje się w mowie 2, 3: *puto (...) quasdam [animas] locie poenalibus relegari, quasdam placidis sedibus refoveri*⁸⁶. Określenie *placidae sedes* – „błoga przystań”⁸⁷ pochodzi z lamentu sternika Palinura, który wypadł za burzę: *Libyco nuper cursu, dum sidera servat, / excideret puppi mediis effusus est in undis*⁸⁸. Jako że nie został on pogrzebany, nie mógł przekroczyć Styksu i pozostał niespokojny nawet po śmierci. U Zenona zostaje zachowane sformułowanie, swoją wagę zachowuje odniesienie źródłowe, zmienia się

⁸⁵ Por. Hilary z Poitiers, *In Psalmum* 2, 41 (CSEL 22); pol.: „Według woli Boga nastąpi przywrócenie ciał ludziom, którzy będą zmartwychwstawać. Według tego, jak się Jemu podoba, ... naprawi On to, co połamane: nie z jakiejś innej, lecz z ich [= ciał ludzkich] dawnej i tej samej materii, jaką miały od początku, udzielając im wedle swego upodobania pięknego kształtu: aby zmartwychwstanie zniszczalnych ciał w chwałę niezniszczalności nie zgładziło ani nie zniszczyło natury, lecz aby [ją] zmieniło jakościowo. Nie ma więc innego ciała, chociaż zmartwychwstaje się w inne... Następuje odmiana, lecz nie dochodzi do zniszczenia”.

⁸⁶ Pol.: „Sądzę, że niektóre dusze są relegowane do miejsc kaźni, a niektóre są orzeźwiane w błogiej przystani”.

⁸⁷ Wergiliusz, *Aen.*, VI, 371: *sedibus ut saltem placidis in morte quiescam*, pol.: „Bym umarły choć spoczął po cierpień nawale / W przystani błogiej”.

⁸⁸ Wergiliusz, *Aen.* VI, 338-339; pol.: „Oto Palinur, sternik nadchodzi okrętu, / Który w drodze do Libii, gdy patrzył na gwiazdy, / Wpadł strącony z pokładu we fale wśród jazdy”.

jednak doktryna oraz przyczyna, dla której człowiek nie może dojść do „błogiej przystani” czy też „spokojnych siedzib”.

Inne ślady Wergilego znajdujemy w wersecie czwartym tejże mowy, gdzie autor wychwala poetów, gdyż słusznie uznają istnienie dwóch różnych stanów w Otchłani, innego dla bezbożnych, innego dla pobożnych: *duplicem viam apud inferos ponunt: impiorum unam... piorum aliam*. W *Eneidzie* czytamy słowa Sybilli, skierowane do Eneasza:

*Hic locus est, partis ubi se via findit in ambas:
dextera quae Ditis magni sub moenia tendit,
hac iter Elysium est nobis; at laeva malorum
exercet poenas et ad impia Tartara mittit*⁸⁹.

Przyczyna podziału jest objaśniona słowami: *quisque suos patimur Manes*⁹⁰. Są to słowa Anchizesa, ojca Eneasza, który tłumaczy synowi, jaki jest los dusz szczęśliwych. Tego typu wyrażenia wydają się być zgodne z wiarą chrześcijańską.

Nieco dalej znajdujemy odwołanie do Georgik; jest to opis gwiazd spadających z nieba i ponownie rozbłyskujących na niebie⁹¹. Przykład ten jednak może być odniesiony nie tylko do zmartwychwstania, ale i do wędrówki dusz (metempsychozy).

Kolejne nie tyle zapożyczenie, co dosłowny cytat z *Eneidy* znajduje się w mowie I, 2, 26: *igneus est ollis uigor et caelestis origo seminibus*⁹² (*Aen.* VI, 730). Wergiliusz opowiada w tym miejscu o duszach, które na podobieństwo ziaren nieśmiertelnych ożywiają ciała i tę myśl zapożyczył Zenon. Jest to bez wątpienia cytat *ad sensum*.

Ostatnie odwołanie do *Eneidy* ma miejsce w końcowej części tej samej mowy (I, 2, 32). *Beatae sedes* („przystań błogiego wesela”), o których pisze Zenon, oznaczają u Wergiliusza Pola Elizejskie, do których dotarł Eneasza: *Devenere locos laetos et amoena virecta / fortunatorum nemorum sedisque beatas*⁹³.

⁸⁹ Wergiliusz, *Aen.*, VI, 540-543; pol.: „W miejscu tym dzieli się droga: / Na prawo gród jest, kędy wielki Pluton mieszka, / I pola Elizejskie; w lewo wiedzie ścieżka / Do Tartaru, gdzie ściga grzech kara-mścicielka”.

⁹⁰ Wergiliusz, *Aen.* VI, 743; pol.: „Każdy z nas swój los znosi”.

⁹¹ *Tr.* I, 2, 17 – por. Wergiliusz, *Georg.*, I, 365-367: *saepe etiam stellas vento impendente videbis / praecipitis caelo labi, noctisque per umbram / flammaram longos a tergo albescere tractus* (CSLP, 1930); pol.: „Często, gdy wiatr będzie nadchodził, zobaczysz gwiazdy spadające z nieba – długie wstęgi płomienne, rozbłyskujące białą w ciemnościach nocy” (tłum. wł.).

⁹² Wergiliusz, *Aen.* VI, 730; pol.: „We wszystkich duszach ogień żywotny się pali / Wzięty z nieba”.

⁹³ Wergiliusz, *Aen.* VI, 638-639; pol.: „Wstąpili w miejsca mile, rozkoszne zarośle, / Szczęśliwych gaje, przystań błogiego wesela”.

Cytaty lub odniesienia do Publisza Wergiliusza Marona, jakie odnajdujemy u Zenona z Werony, pobudzały niewątpliwie wyobraźnię słuchaczy. Zwykle jednak pokazywały więcej, a mianowicie wskazywały na dzieła klasyka rzymskiego jako na swoistą *praeparatio Evangelica* – przygotowanie do Ewangelii.

Uwagi o stylu i retoryce

Na temat stylu i sztuki oratorskiej Zenona z Werony wiele uwag znajdziemy u redaktora wydania krytycznego jego dzieł, Bengta Löfstedta⁹⁴. Jeśli chodzi o styl, Zenon wydaje się naśladować tradycję „azjatycką”. Autorzy, zaliczani do tej szkoły stylistyki, w pilnym poszukiwaniu efektu retorycznego, byli przesadnie rozlewni i stosowali wiele „ozdobników”, starali się też stworzyć w swych mowach napięcie dramatyczne. Zenon rzeczywiście używa często narzędzi retorycznych, ale zachowuje pod tym względem godną pochwały rozagę i trzeźwość. Można by rzec, iż styl Zenona w zakresie siły ekspresji i elegancji jest „barokowy” *ante litteram*.

U Zenona często natrafiamy na obrazy odmalowane żywymi i brzemieniami w znaczenie słowa. Spośród tych obrazów, w kazaniu o zmartwychwstaniu, można wspomnieć o duchach nieczystych (w. 5-6), fałszywym żalu wdowy (w. 13-14), spadających gwiazdach (w. 17), biegu słońca (w. 18) ziarna, wrzuconego w ziemię (w. 22), oleastru (w. 27). Wspaniały przykład *Latinitatis* Zenon zostawił w opisie księżycy (w. 19)⁹⁵. Fragment ten, skomponowany prozą, odznacza się pięknem poetyckich efektów jest wypełniony metaforami. Oto na przykład księżyc zostaje opisany cechami ludzkimi; rodzi go delikatność o barwie krwi; z czasem staje się ona (księżyc jest po łacinie przeciw rodzaju żeńskiego) dziewczynką, panną, a w końcu dojrzałą kobietą. W metaforze tej pojawiają się figury dźwięku, jak

⁹⁴ Por. B. Löfstedt w: *Zeno Veronensis, Tractatus*, CCL 22, Turnholti 1971, s. 68 nn.

⁹⁵ *Tr. I, 2, 19: Luna quoque, quae vere rationis humanae omnia in se lineamenta depingit, nata sanguineae teneritudinis dubio cornu primo quasi de cunis apparet paulatimque crescendo iam puella, iam virgo pro cotidianae aetatis incremento progrediens lascivi cursu ambagibus carpit pensa mundana. At ubi matura aureo igne flagrantis luciflui aurigae par laboribus fratris angusti circuli argenteum compleverit globum, paulatim devertit in senium, donec ultima senectute consumpta, sua morte revivescens, menstrualis ignis solemni germine accenso sumat rursus de fine principium.* Pol.: „Podobnie księżyc, w którym odmalowane są wszystkie rysy ludzkiej natury, zrodzony z materii delikatnej o kolorze krwi, wpierw mając kształt niewyraźnego łuku, powstaje jakby z kolebki i wciąż po trosze rosnąc, staje się z czasem małą dziewczynką, potem – powiększając się z dnia na dzień – panną, a zawilóściami swawolnego biegu szarpie przędzę życia ziemskich istot. Kiedy zaś, dojrzała złotym ogniem połyskującego i światłopłynnego woźnicy, odpowiadając na trudy brata, dopełni srebrny okrąg swej niewielkiej orbity, powoli skłania się ku starości, a gdy w końcu strawi ją późna starość, odżywa w swej śmierci i rozpala swą nieustającą iskrę miesięcznego ognia, z końca biorąc początek”. Przyp. tłum.: *luna* jest rodzaju żeńskiego.

asonancja (*accenso sumat rursus*), anafora z gradacją (*iam puella, iam virgo*), hyperbaton (*argenteum compleverit globum*), neologizm literacki (*luciflua*). Zenon często używa *cursus*, zwykle jest to *cursus planus* (...*linea-menta depingit, ... pensa mundana, ...fine principium*) i dispondej (*morte revivescens*).

W tejże samej mowie autor stosował też gradację z rosnącą liczbą sylab w kolejnych wyrazach: *iam pura, iam libera, iam a conversatione mundi huius extranea* (2-3-4 sylaby; w. 25); figurę etymologiczną: *discoloratur per momenta color* (w. 6); pleonazmy: *vana spe si captus fuerit caduca atque carnali* (w. 24), *miseri, fragili detestabilique versatur in iure* (w. 25), *semper in tribulatione, semper iustus in poena est* (w. 31); peryfrazy: *blandum animae venenum* na oznaczenie ciała (w. 30). Trzeba przyznać, że w omawianym traktacie znajdują się fragmenty niejasne, trudne do objaśnienia i interpretacji, jak choćby przykład o zwierciadle⁹⁶; jednak inne obrazy i figury, zastosowane w sposób przemyślany, nadają mowie płynności i sprawiają, że czyta się ją (i słucha jej) z przyjemnością.

Podsumowanie

U dwóch wyżej przedstawionych autorów daje się zauważyć różnicę w rozłożeniu akcentów w przepowiadaniu zmartwychwstania. Chromacjusz skupia się bowiem na tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa, która jest źródłem i nadzieją zmartwychwstania ludzi, natomiast Zenon, w mowach poświęconych w całości zmartwychwstaniu, koncentruje się na zagadnieniu nieśmiertelności duszy ludzkiej i przyszłym zmartwychwstaniu zmarłych.

Analiza źródeł patrystycznych uwidacznia, że Chromacjusz odwołuje się często do Ambrożego, nieco rzadziej do Cypriana i Tertuliana, po kilka razy do Hilarego z Poitiers i Grzegorza z Elwiry, a także do Melitona z Sardes, do *Anonimus Quattuordecimanus*. Zenon z kolei często odwoływał się do Laktancjusza i Tertuliana. Wpływ na doktrynę Zenona miały też dzieła Ireneusza i Hilarego z Poitiers.

W kwestii źródeł i odniesień do literatury klasycznej (pogańskiej) zauważamy, że Chromacjusz z niej zasadniczo nie korzysta, natomiast Zenon umieszcza ważne z punktu widzenia merytorycznego cytaty z *Eneidy* Wergiliusza. To słynne dzieło rzymskie staje się więc u biskupa Werony swoistą *praeparatio evangelica*.

⁹⁶ *Tr. I, 2, 29: Caro, fratres, quasi quoddam est speculum intuentis plenitudine gravidatum, quod non tam imaginem suam quam eius, cuius est in usibus, gerit*; pol.: „Ciało, bracia, jest jakby jakimś zwierciadłem, wypełnionym pełnią spoglądającego weń człowieka, które nosi w sobie nie tylko jego [zewnętrzne] odbicie, ale też i odbicie tego, który się nim posługuje”. Przyp. tłum.: w ostatnim sformułowaniu chodzi prawdopodobnie o człowieka wewnętrznego, duchowego.

Obaj autorzy posługują się żywym, obrazowym językiem, przy czym Zenon wydaje się silnie odwoływać do tzw. tradycji azjatyckiej, a Chromacjusz chętniej posługuje się prostymi środkami retorycznymi.

Summary

CHROMATIUS OF AQUILEIA AND ZENO OF VERONA ON RESURRECTION

The article is devoted to the texts regarding resurrection written by two bishops from the Northern Italy, who lived in IV century, Chromatius of Aquileia and Zeno of Verona. Chromatius, who used to lecture on the above issues in the paschal sermons, focuses more on the already accomplished act of Christ's resurrection and the related benefits. Zeno, however, in his speeches, which deal more precisely with the theme of resurrection concentrates on the prospective resurrection of human beings as well as the quality of human bodies following the event. Both authors mainly draw upon the Bible and the writings of the Latin Fathers. Moreover, Zeno makes certain references to Virgil. These are not only a rhetorical device, but also an argumentative one. Both authors make use of a vivid, metaphorical language, where Zeno is more observant of the oratory principles, carrying into effect the assumptions of the so-called Asiatic style.