

logia służy zbawieniu oraz że mistrzem tak praktykowanej teologii był Orygenes, łączący genialną umysłowość z głębią ducha. Można żywić nadzieję, że za pierwszą książką przyjdą dalsze opracowania ks. M. Szrama, przybliżające polskiemu czytelnikowi przeogromną dziedzinę duchowości Orygenesesa.

Marzenna Straszewicz – Lublin

Waldemar TUREK, *La speranza in Tertulliano*, Biblioteca di Scienze Religiose 126, Roma 1997, Libreria Ateneo Salesiano, ss. 136.

W rzymskim salezjańskim wydawnictwie uniwersyteckim Libreria Ateneo Salesiano (LAS), które od roku 1979 w serii *Biblioteca di Scienze Religiose* opublikowało już ponad 25 cennych patrystycznych pozycji zbiorowych (np. pod red. S. Feliciego: *Valori attuali della catechesi patristica*, 1979; *Cristologia e catechesi patristica I-II*, 1980-1981; *La mariologia nella catechesi dei Padri I-II*, 1989-1990; pod red. E. dal Covolo: *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, 1990; *Donna e matrimonio alle origini della Chiesa*, 1997) lub monograficznych (np. F. Masetto, *I miracoli evangelici nel dibattito tra Celso e Origene*, 1986; E. dal Covolo, *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull' ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, 1989) ukazała się niedawno ciekawa książka pt. *La speranza in Tertulliano* młodego, dobrze zapowiadającego się polskiego patrologa ks. Waldemara Turka, pochodzącego z diecezji plockiej, a pracującego aktualnie w łacińsko-polskiej sekcji Sekretariatu Stanu na Watykanie oraz uczącego na dwóch papieskich rzymskich uniwersytetach: Facoltà di Lettere Classiche e Cristiane di Ateneo Salesiano i Università Pontificia Urbaniana. Mimo młodego wieku jest on już autorem kilkunastu artykułów z dziedziny literatury klasycznej i patrystycznej, publikowanych na łamach „Latinitas”, „Salesianum”, „Ricerche Teologiche”, „Euntes docete”, „Orientamenti pedagogici” czy „Studiów Płockich” oraz czynnym uczestnikiem kilku międzynarodowych kongresów naukowych poświęconych problematyce starożytnego chrześcijaństwa (np. XII Kongres Patrystyczny w Oksfordzie 21-26 VIII 1995; V Sympozjum o św. Pawle w Tarsie 28-30 VI 1997; I Międzynarodowe Sympozjum o Antiochii Pizydyjskiej w Yalvac 2-6 VII 1997). Studia specjalistyczne ukończył w Instytucie Patrystycznym „Augustinianum” w Rzymie osiągając licencjat z teologii i nauk patrystycznych, doktorat zaś obronił na Fakultecie Literatur Klasycznych i chrześcijańskich Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego na podstawie niewiele zmienionej publikowanej obecnie rozprawy o nadziei u Tertuliana.

Problem nadziei jest mocno zakorzeniony w tradycji apostoelskiej, w której Bóg figuruje jako Bóg nadziei (Rz 15,13), a chrześcijanie różnią się od pogan m. in. tym, że ci ostatni nie mają żadnej nadziei (1Tes 4, 13). Choć idea nadziei

była obecna już w Starym Testamencie, gdzie zarówno psalmy, jak i prorocy przypominają o obietnicach Bożych i przymierzu Boga ze swoim ludem, budząc ufność w miłosierdzie Boże, w uwolnienie z niewoli i przyjście Zbawiciela, który wyzwoli naród i przyniesie pokój (por. J.V. Der Ploeg, *L'espérance dans l'Ancient Testament*, „Rivista Biblica” 61:1954, 481-507; A. Gelin, *L'espérance dans l'Ancien Testament*, „Lumière et Vie” 8:1959, 3-16; R. Koch, *La speranza nel Vecchio Testamento*, „Vita e Pensiero” 55:1972, 20-32; W. Zimmerli, *Der Mensch und seine Hoffnung im Alten Testament*, Göttingen 1968; A. Dihle – B. Studer, *Hoffnung*, RAC XV 1169-1178), a później w różnych formach przenikała również cały Nowy Testament (por. W. Grossouw, *L'espérance dans le Nouveau Testament*, „Rivista Biblica” 61:1964, 508-532; Dihle-Studer, *Hoffnung*, RAC XV 1178-1188), będąc charakterystyczną zwłaszcza dla Listów św. Pawła, u którego też występuje wyłącznie termin ἔλπις – *spes* (por. G. Barbaglio, *La speranza cristiana secondo S. Paulo*, „Vita e Pensiero” 55:1972, 33-49; L. Fedele, *La speranza cristiana nelle Lettere di San Paulo*, w: *Studi di Scienze Ecclesiastiche*, I, Napoli 1960, 19-68; A. Gougel, *L'espérance chrétienne d'après l'apôtre Paul*, „Foi et Vie” 50:1952, 289-326; G. Nebe, *Hoffnung bei Paulus. Sprachliche und theologische Untersuchungen*, Heidelberg 1976 und Göttingen 1983; G. Segalla, *Gli orizzonti della speranza in S. Paulo*, „Studia Patavina” 21:1974, 5-27; R. Bultmann – K.H. Rengstorf, Ἐλπίς, ἔλπις, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, III, Brescia 1967, 507-548). Znali ją również, choć nadawali jej inną treść, starożytni poganie (M. Bartošek, *La spes en droit romain*, *RevInDroitsAnt* 2:1949, 19-64; P. Colafrancesco, *Spes*, w: *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma 1988, 995-997; Dihle-Studer, *Hoffnung*, RAC XV 1161-1169; A. Hackl, *Die spes als negativer Charakterisierungsbegriff in Caesars Bellum civile, Ciceros Catilinae, Lucans Pharsalia*. Die ἔλπις als negativer Charakterisierungsbegriff bei Plutarch und Thukydides, Innsbruck 1963; A.M. Komornicka, *La personification de Elpis et de Spes chez les lyrics grecs romains*, „Eirene” 16:1982, 347-352; F. Martinazoli, *Lo sdoppiamento di alcuni concetti morali in Esiodo et la ἔλπις*, „Studi Italiani di filologia classica” 21:1946, 11-22; F. Van Menxel, *Elpis. Espoir. Espérance. Études sémantiques du vocabulaire de l'espérance dans l'Hellénisme et le Judaïsme avant le NT*, Bern 1983; J.A. Schrijen, *Elpis. De voorstelling van de hoop in de Griekse Literatuur tot Aristoteles*, Amsterdam-Groningen 1965), co również mogło w jakiś sposób wpływać na pojęcie nadziei chrześcijańskiej.

Wczesnochrześcijańskie pojęcie nadziei kształtowało się pod wpływem treści ewangelicznych, a zwłaszcza nauki św. Pawła, choć Ojcowie Kościoła pojęcie to z czasów apostoelskich różnie interpretowali i adaptowali do potrzeb duszpasterskich, apologetycznych i duchowych, ucząc, zwłaszcza w okresie prześladowań o ufności w Bogu i ponownym przyjściu Chrystusa, o nadziei przyszłego zmartwychwstania (*spes resurrectionis*) i zbawieniu dla wszystkich, którzy wiernie wytrwali przy Chrystusie i nawrócili się od swoich grzechów.

Były to jednak raczej zachęty niż jakaś szersza refleksja teologiczna. Nic też dziwnego, że literatura patrystyczna nie przekazała nam żadnego specjalnego traktatu poświęconego wyłącznie nadziei chrześcijańskiej. Pisał o niej wprawdzie specjalnie, według Hieronima, Tertulian w traktacie *De spe fidelium* (*De viris illustribus* 18, PL 23, 637B, PSP 6, 48), ale pismo to zaginęło. Potem jako pierwszy objaśniał ją w powiązaniu z wiarą i miłością w niewielkim piśmie: *Tractatus de spe fide et caritate* (CCL 22, 92-100) Zenon z Werony, który choć postawił ją na pierwszym miejscu, to jednak poświęcił jej zaledwie ok. 10 ogólnych i teoretycznych następujących zdań: „Tribus in rebus Christiani culminis fundamenta consistunt, id est in spe, in fide, in caritate, quae ita invicem sibi videntur esse connexa, ut sint aliis alia necessaria. Spes enim nisi praecedat, cui laborat fides? Fides si non sit, quomodo spes ipsa nascetur? Quibus si deneges caritatem, utraeque cessabunt, quia neque fides sine caritate neque spes poterit operari sine fide. Itaque Christianus tribus in rebus, si cupit esse perfectus, debet esse constructus. [...]. Unde primo omnium spes nobis proponenda est futurorum, sine qua nec praesentia quidem ipsa stare posse perspicimus. Adeo tolle spem: torpet humanitas tota; tolle spem: artes virtutesque universae cessabunt; tolle spem, et interempta sunt omnia. Quid facit ad litteratorem puer, si litterarum non sperat fructum? [...]. Quid Christianus credit in Christum, si promissum sibi ab eo perpetuae felicitatis tempus non credit esse venturum? Sed spes ex fide est, quae quamvis in futuro sit posita, fidei tamen est iure subiecta. Vbi enim fides non est, nec spes est; fides enim spei substantia est et spes fidei gloria; quoniam praemium quod spes habet fides meretur, quae quidem pro spe pugnat, sed sibi vincit. [...]. Quapropter manifestum est spei ac fidei unam inseparabilemque esse naturam, quia in homine ex his quaecumque defecerit, ambae moriuntur” (cp. 1-2, CCL 22, 92-93)

Podobnie św. Augustyn, stworzywszy nadziei ontologiczne fundamenty w swoich traktatach filozoficznych, pisał o niej w 421 r. w *Enchiridion ad Laurentium sive de fide spe et caritate* (PL 40, 231-290, tłum. W. Budzik, POK 10, 101-205), ale poświęcił jej również zaledwie ok. 20 raczej banalnych linijek: „Nadzieja dotyczy tylko dóbr i to jedynie przyszłych i do tego człowieka się odnoszących, o którym słyszymy, że ją w nich pokłada [...], trzeba będzie za inną cnotę uważać wiarę, a za inną nadzieję, tak na podstawie różnicy słownej, jak też rozumowej. Biorąc wprawdzie pod uwagę, że nie widzimy tego, w co wierzymy lub czego się spodziewamy, to ten wzgląd jest wspólny wierze i nadziei [...]. O nadziei rzecze Apostoł (Rz 8, 24). Gdy więc w przyszłe dobra wierzymy, nie jest to nic innego, jak tylko, że się ich spodziewamy (...). Nie ma miłości bez nadziei ani nadziei bez miłości, ani jednej i drugiej bez wiary” (cp. 8, PL 40, 235, POK 8, 106-107). Celowo przytoczyliśmy *in extenso* te dwie najobszerniejsze teoretyczne wypowiedzi z dwóch jedynych patrystycznych traktatów o nadziei, by naocznie pokazać, jak są one ogólne. Ojcowie Kościoła nie pisali o nadziei traktatów, ale uczyli o niej często w swoich homi-

liach i komentarzach do Modlitwy Pańskiej (por. Tertulian, *De oratione* 2-9; Cyprian, *De oratione Dominica* 1, 15; Piotr Chryzolog, *Sermo* 71, 11), w końcowych katechezach o Symbolu chrzcielnym (np. Cyryl Jerozolimski, *Catechesis* 2, 5; 18, 1; 16, 3; Zenon z Werony, *Tractatus* I, 2), w pismach konsolacyjnych, zwłaszcza w mowach pogrzebowych (np. Grzegorz z Nyssy, *Oratio funebris in Meletium episcopum*, PG 46, 852-864; Ambroży z Mediolanu, *De excessu fratris Satyri* I 70, II 124 i 133, PL 16, 1369B, 1410 i 1414, POK 21, 133-134, 193 i 197), w komentarzach biblijnych objaśniających psalmy (np. Bazyli, *In Ps* 7, 2; 33, 4; 45, 3; Chryzostom, *Expositio in Ps* 10, 1; 124, 1; 141, 2; Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*) i Pieśń nad Pieśniami (np. Orygenes, Grzegorz z Nyssy i Ambroży), Listy św. Pawła, a tu zwłaszcza List do Rzymian (np. 15, 13; 8 24) i 1 List do Koryntian (np. 13, 13), gdzie występuje trylogia wiary, nadziei i miłości. Zebranie tych wszystkich różnorodnych wypowiedzi i należyte ich skomentowanie jest jednak trudne i mozolne, stąd nic dziwnego, że literatura nowożytna na temat nadziei u autorów wczesnochrześcijańskich nie jest za obfita, ani ta, która ujmuje ją globalnie (por. B. Amata, *La speranza „celebrata”. Testimonianze patristiche*, „Rivista Liturgica” 81:1994, 212-244; L. Cignelli, *Il titolo „Cristo-speranza” nell’ esegesi patristica*, w: *Studi biblici franciscani. Liber annuus* 23:1973, 105-150; B.E. Daley, *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991; L. Dattrino, *Fiducia*, DPAC I 1357; Dihle-Studer, *Hoffnung*, RAC XV 1188-1244; J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 339-361 [Nadzieja chrześcijańska]; A. Gleissner, *Die Sicherheit der Hoffnung. Eine Studie nach den ἐλπίς und ἐλπίζειν – Stellen in den Schriftkommentaren der lateinischen Kirchenväter und Theologen bis zum 13. Jh.*, Rom 1959; O. Lachnit, *Elpis. Eine Begriffsuntersuchung*, Tübingen 1965; H.G. Link, *Hoffnung*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, III, 1974, 1157-1166; L. Padovese, *I testimoni della speranza. I Padri e San Francesco*, Casale Monferrato 1986; W. Rordorf, *Nadzieja męczenników chrześcijańskich*, „Znak” 26:1974, nr 254, 1387-1402; P. Siniscalco, *L’immagine del futuro in opere della letteratura cristiana del II-III secolo d.C.*, Aquila 1975; M. Starowieyski, *La speranza (ἐλπίς, ἐλπίζω) en los Padres Apostólicos*, w: *Dios y el hombre*, Pamplona 1985, 747-757; B. Studer, *Speranza*, DPAC II 3268-3278; G. Visona, *La speranza nei Padri*, Milano 1993; K.M. Woschitz, *Elpis-Hoffnung. Geschichte, Philosophie, Exegese, Theologie eines Schlüsselbegriffes*, Wien 1979), ani też ta, która omawia ją u poszczególnych autorów (por. K. Gurda, *Il concetto di speranza nell’ „Expositio Psalmi CXVIII” di S. Ambrogio*, Roma 1988; J. Bednarski, *Wiara, nadzieja i miłość w „Wykładzie Ewangelii św. Łukasza” św. Ambrożego*, Lublin 1992 mpsBKUL – praca magisterska; J. Stępnia, *Problem nadziei w „Stromatach Klemensa Aleksandryjskiego”*, Lublin 1987, mpsBKUL – praca magisterska; H. Wójtcwicz, *Nadzieja w postawie ludzkiej u Tertuliana*, w: *Nadzieja w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1992, 111-130; tenże, *Nadzieja w postawie ludzkiej*

w świetle wypowiedzi Tertuliana, VoxP 6(1986) z. 10, 177-182), spośród których najwięcej zainteresowania budził św. Augustyn (por. L. Ballay, *Der Hoffnungsbegriff bei Augustinus, untersucht in seinen Werken: De doctrina christiana, Enchiridion sive de fide spe et caritate und Enarrationes in Psalmos 1-91*, München 1964; U. Occhialini, *La speranza della Chiesa pellegrina. Teologia della speranza nelle „Enarrationes in Psalmos” di S. Agostino*, Assisi 1965; K. Kwiatkowski, *Nadzieja chrześcijańska w „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, Lublin 1990, mpsBKUL praca magisterska). Tę niezbyt dużą bibliografię na temat nadziei u Ojców Kościoła można tłumaczyć również trudnością oddzielenia wątków nadziei jako cnoty od bogatej i różnorodnej wczesnochrześcijańskiej tematyki eschatologicznej.

Dopiero na tym bogatym tle bibliograficznym należy, jak mi się wydaje, umieścić i oceniać pracę ks. Turka *La speranza in Tertulliano*, która jest pierwszą publikacją książkową poświęconą nadziei u Tertuliana. I u niego, jak gdzie indziej szerzej wykazywał ks. Turek, na ukształtowanie pojęcia tej cnoty decydująco wpłynął św. Paweł (zob. *L'influsso di Paolo su Tertulliano nell'evoluzione del concetto di speranza*, w: *Atti del IV Simposio di Tarso su S. Paolo apostolo*, red. L. Padovese, Roma 1996, 169-186). Problem zaś nadziei u Tertuliana ks. Turek ujął w 4 rozdziałach: 1. Kwestie wprowadzające (ss. 13-40), 2. Pojęcie „Resurrectio carnis” i jego znaczenie (ss. 41-64), 3. Nadzieja oparta na zmartwychwstaniu ciała (ss. 65-91), 4. Nadzieja, wiara i dyscyplina (ss. 93-117). Po nich następują: krótko ujęta konkluzja (ss. 119-120), dość obszerna bibliografia przedmiotu podzielona na źródła i opracowania (ss. 121-128), wykaz źródeł literackich, czyli cytowanych autorów pogańskich i chrześcijańskich (ss. 129-131), indeks autorów nowożytnych (ss. 133-134) i szczegółowy spis treści (ss. 135-136) oprócz ogólnego umieszczonego na początku (s. 9). Na początku również znajdują się: wstępne słowo (*Prefazione*) prof. Paulo Siniscalco (ss. 5-7) oraz krótkie wprowadzenie Autora w tematykę i strukturę całej pracy (ss. 11-12).

W rozdziale I zatytułowanym: *Kwestie wprowadzające* Autor omawia na początku aktualny stan badań nad nadzieją w okresie patrystycznym, charakteryzując poświęconą jej literaturę nowożytną (ss. 13-20), następnie stara się najpierw przybliżyć inne różnorodne pojęcia nadziei przed Tertulianem, tzn. u grecko-łacińskich pisarzy pogańskich (ss. 21-24: Platon, Wergiliusz, Salustiusz, Cyncero, Seneka, Plutarch) oraz w Piśmie św. Starego (ss. 25-27) i Nowego (ss. 27-31) Testamentu, a potem u autorów chrześcijańskich I-II wieku (ss. 31-34: Klemens Rzymski, Hermas, Barnaba, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski, Orygenes), którzy nie tylko przejęli jej pojęcie biblijne i starali się je pogłębić i wyjaśnić, ale też mogli w jakiś sposób wpływać na Afrykańczyka; rozdział zamyka krótka charakterystyka Tertulianowych dzieł antyheretyckich (ss. 34-40: *De praescriptione haereticorum, Adversus Hermogenem, Adversus Valentinianos, De anima, De carne Christi, De resurrectione mortuorum, Ad-*

versus Marcionem i *Adversus Praxeam*), które mają być głównym przedmiotem szczegółowej analizy w aspekcie nadziei. W konkluzji rozdziału Autor stwierdza, że do ówczesnego chrześcijańskiego pojęcia nadziei można dotrzeć tylko przez zestawienie pojęć nadziei dwóch światów – greckiego pogańskiego i żydowsko-biblijnego, a te właśnie spotykają się w sposób wyjątkowo interesujący w antyheretyckich dziełach Tertuliana; występujące w nich często *spes* (ponad 100 razy) i *sperare* (ponad 50 razy) w różnych formach (por. G. Claesson, *Index Tertullianus*, Paris 1975, 1523-1524) oznaczają głównie nadzieję odnoszącą się przede wszystkim do zmartwychwstania ciała, broniąc zarazem soteriologicznego związku między ciałem człowieka, ciałem Chrystusa a zmartwychwstaniem ciała. Cennym niewątpliwie przyczynkiem tego rozdziału jest porównanie przed Tertulianowego pogańskiego i biblijnego pojęcia nadziei z pojęciem autorów wczesnochrześcijańskich, zwłaszcza pierwszych teologów, (Ireneusz, Klemens, Orygenes), u których ta cnota nie doczekała się dotąd pełniejszego teoretycznego opracowania. Z treścią natomiast rozdziału, jak mi się wydaje, nie współbrzmi dobrze umieszczony na jego początku *status quaestionis* rozwiązywanego problemu, który radziłbym przesunąć do wprowadzenia.

W rozdziale II: *Pojęcie resurrectionis carnis i jego znaczenie* autor stara się odpowiedzieć na pytanie, co Tertulian rozumiał przez spotykaną w katechezie i wyznaniach wiary formułę „*resurrectio carnis*” (zmartwychwstanie ciała), i jakie teologiczne znaczenie jej przypisywał. Poszukując tej odpowiedzi Autor analizuje w różnych kontekstach (filologicznym, filozoficznym i teologicznym) Tertulianowe miejsca najpierw ze słowami *resurgere/resurrectio* (ss. 41-49), potem z formułami *resurrectio mortuorum* (ss. 49-52) i *resurrectio carnis* (ss. 52-55), a wreszcie 4 innymi terminami: *restitutio*, *redintegratio*, *reformatio* i *resuscitatio*, które wyrażają myśl *resurrectio* (ss. 56-64); w konkluzji natomiast stwierdził, że Afrykańczyk w znacznym stopniu pogłębił przy pomocy różnych argumentów dotychczasowe pojęcie *resurrectio carnis*, które też niekiedy wyrażał swoim neologizmem *resuscitatio*.

W rozdziale III: *Nadzieja oparta na zmartwychwstaniu ciała* Autor rozważa najpierw p a s y w n e znaczenie pojęcia nadziei (*spei*), zawarte w takich formułach jak: *spes resurrectionis* (ss. 66-72), *spes salutis* (ss. 73-76), *expectatio per fidem* (ss. 76-78) oraz *spei nostrae fidentia* i *spes quam hominis patientia expectat* (ss. 78-81), a potem a k t y w n e znaczenie pojęcia nadziei, będące motywem naszego działania – wyrażone w nadziei kobiet udających się do grobu Pana (ss. 81-82) oraz w takich formułach jak: *metus aeterni supplicii* et *spes aeterni refrigerii* (ss. 82-86) i innych wyrażających jej aktywne znaczenie (ss. 86-91): *spes videndi Patris*, *sperare a Deo – Christo*, *laborare et sperare*, *fiducia sperare*. Autor przyjął te dwa rozróżnienia (pasywne i aktywne), bo zauważył ścisłą więź w myśli Tertuliana między wyrażeniami *fiducia christianorum* a *resurrectio mortuorum*, co pozwala mu mówić u niego o dwóch głównych pojęciach nad-

ziei: pierwsze odnosi się do *spes* rozumianej jako dobro ogólne, oznaczające przede wszystkim oczekiwanie dóbr przyszłych zapowiedzianych przez Boga, wśród których jest zmartwychwstanie ciała i nasze zbawienie; natomiast drugie oznacza raczej akt lub postawę, a idąc za trzema głównymi wyodrębnionymi już przez św. Pawła elementami pojęcia nadziei (oczekiwanie, ufność, cierpliwość) stawia pytanie, jakie jest znaczenie nadziei w życiu doczesnym. We wszystkich tych wypadkach nadzieja czynna jest bezpośrednią przyczyną każdego działania chrześcijanina lub całej jego postawy.

W ostatnim wreszcie rozdziale IV: *Nadzieja, wiara i dyscyplina*, zatytułowanym tak zgodnie z wyrażonym w *Apologetyku* (39, 1) przekonaniem Tertuliana, że religię chrześcijańską. charakteryzują trzy główne faktory: wiara, dyscyplina i nadzieja, ks. Turek omawia najpierw 3 stopnie (gradacje) nadziei chrześcijańskiej: jako niepewnej supozycji (ss. 94-98), jako oczekiwania (ss. 98-101) i jako zaufania (ss. 101-105), a następnie – relacje nadziei i wiary (ss. 105-111) oraz nadziei i dyscypliny (ss. 111-117).

Po każdym z wyżej scharakteryzowanych rozdziałów Autor wysnuwa szczegółowe wnioski, które potem zbiera i podsumowuje w konkluzji ogólnej (ss. 119-120). Praca solidna, oparta na licznie cytowanych i poprawnie metodologicznie interpretowanych źródłach, nie unikająca także analiz filologicznych, napisana przejrzysto, łatwym językiem włoskim, zachęca do lektury. Prezentuje po raz pierwszy globalnie, jak wspominaliśmy na początku, naukę o nadziei u Tertuliana. Z analiz Autora wynika, że Afrykańczyk nie przedstawia nauki o nadziei wypracowanej już w jakimś systemie teologicznym, ale raczej nadziei medytowanej i przeżywanej, w której krzyżują się różne linie jego myśli: raz *spes* oznacza u niego prostą opinię, innym razem gorące oczekiwanie, a najczęściej pełne zaufanie chrześcijanina do Boga. Nadzieję chrześcijańską pojmuje Tertulian w ścisłym związku ze zmartwychwstaniem Chrystusa – *unica spes totius mundi*. W tym świetle nasze przyszłe zmartwychwstanie, które ma za podstawę zmartwychwstanie Chrystusa, staje się głównym przedmiotem *fiducia christianorum*. Jego nauka o nadziei wydaje się być z jednej strony tradycyjalna, oparta na Nowym Testamencie, zwłaszcza tradycyjnych Pawłowych elementach pojęcia nadziei, a z drugiej zawiera w sobie elementy nowe, jak na przykład podkreślanie nierozzerwalnego związku między nadzieją chrześcijańską a zmartwychwstaniem ciała. Życzyć by należało, aby ta swego rodzaju pionierska rozprawa, zachęciła również innych polskich badaczy literatury wczesnochrześcijańskiej do opracowania problemu nadziei także u innych Ojców Kościoła, zwłaszcza tych wcześniejszych, którzy kładli podwaliny pod teologię i ascezę chrześcijańską.