

Kazimierz Gurda

Koncepcja nadziei św. Ambrożego : (studium homilii na Psalm 118)

Kieleckie Studia Teologiczne 1/2, 51-65

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KONCEPCJA NADZIEI ŚW. AMBROŻEGO¹ (studium homilii na Psalm 118)

W ostatnich latach nastąpił rozwój studiów o chrześcijańskiej nadziei. Prace, które się pojawiły, ukazują ujęcie nadziei w twórczości autorów pogańskich, w Piśmie Świętym i u autorów chrześcijańskich².

Św. Ambroży³ – autor dzieła *Expositio Psalmi CXVIII*⁴, które będzie przedmiotem analizy – zajmuje się chrześcijańską nadzieją tylko w sposób pośredni. Biskup Mediolanu w komentarzu do najdłuższego psalmu mówi o nadziei tyle, na ile pobudza go do tego jego treść. Jednak spośród wszystkich jego dzieł o charakterze homiletycznym w tym komentarzu o nadziei znajdziemy najwięcej tekstów.

Zanim jednak zaczniemy analizować teksty św. Ambrożego, wcześniej musimy zapoznać się z istniejącymi i funkcjonującymi pojęciami nadziei w literaturze pogańskiej, w Piśmie Świętym i w środowisku żydowskim.

1. Nadzieja według autorów pogańskich greckich i łacińskich

Autorzy greccy na oznaczenie nadziei używają rzeczownika *elpis* i czasownika *elpidzein*, a autorzy łacińscy odpowiednio *spes* i *sperare*. Te terminy,

¹ Artykuł ten dedykuję Ks. Prof. Dr. hab. Józefowi Kudasiwiczowi, mojemu profesorowi Pisma Świętego, z okazji jego 50. rocznicy kapłaństwa jako wyraz uznania, szacunku i wdzięczności za nauczanie mnie umiłowania Biblii.

² Wśród dzieł, które mówią o nadziei w kulturze grecko-rzymskiej i w Piśmie Świętym trzeba wymienić: K. M. Woschitz, *Elpis – Hoffnung. Geschichte, Philosophie, Exegese, Theologie eines Schlüsselbegriffs*, Wien – Freiburg – Basel 1979; F. Van Menxel, *Elpis, Espoire, Esperance. Etudes semantiques et theologiques du vocabulaire dell'esperance dans l'Hellenisme et le Judaisme avant le Nouveau Testament*, Frankfurt 1983. Do dzieł omawiających nadzieję u Ojców Kościoła należą: U. Occhialini, *La speranza della Chiesa pellegrina. Teologia della speranza nelle „Enarrationes in Psalmos” di s. Agostino*, Asisi 1965; M. Spanneut, *Tertulien et les premiers moralistes africains*, Grembloux 1965; B. Studer, *Speranza*, w: *Dizionario Patristico e di Antichita Cristiane*, Roma 1984, t. II, kol. 3268–3278; G. Visona, *La speranza nei padri*, Torino 1993.

³ O św. Ambrożym: A. Paredi, *Sant'Ambrogio*, Milano 1985; L. Storoni Mazzolani, *Ambrogio vescovo*, Milano 1992.

⁴ Św. Ambroży, *Expositio Psalmi CXVIII*, introduzione, traduzione, note e indici di L. F. Pizzolato, SAEMO, t. 9, 10, Milano 1987.

jak mówią nam słowniki⁵, przyjmują pewną sfumaturę znaczeniową i tak czasownik *elpidzein* może oznaczać: „mam nadzieję”, „ufam”, „myślę”, „uznaję”, „jestem zdania że”, „oczekuję na”. Podobnie łaciński czasownik *sperare* oznacza „oczekuję czegoś dobrego lub złego”, „mam nadzieję”, „ufam”.

Analizując wyżej podaną gamę znaczeń czasownika *elpidzein* i *sperare*, możemy zauważyć, że niektóre z nich podkreślają aspekt wolitywny nadziei, np. „ufam”, inne – o wiele liczniejsze – aspekt rozumowy, intelektualny, jak np. „myślę”, „jestem zdania, że”, „oczekuję czegoś”. Ta różnica znaczeniowa wskazuje na sposób, w jaki *elpis* i *spes* były rozumiane przez autorów klasycznych greckich i łacińskich. F. Van Menxel twierdzi, że większość autorów pogańskich greckich i łacińskich używa *elpis* w aspekcie rozumowym, intelektualnym, czyli że „nadzieja” należy raczej do porządku poznania, a nie do porządku wolitywnego. Jest ona wynikiem intelektualnej oceny czy kalkulacji o przyszłości w oparciu o konkretne dane, które człowiek ma o sobie samym. I w tym wypadku termin *elpis* może przyjmować znaczenie pozytywne lub negatywne. Jeżeli „nadzieja” miała znaczenie pozytywne, do rzeczownika *elpis* dodawany był przymiotnik *agathe*. Nadzieja mogła być dobra, jeżeli człowiek w swym przewidywaniu co do swej przyszłości opierał się na realnej ocenie własnych możliwości. Źródłem nadziei sięgającej w przyszłość był więc człowiek. Tej „dobrej nadziei” towarzyszyła jednak ciągła niepewność, czy te nawet słuszne przewidywania zostaną spełnione. Jeśli przewidywania co do przyszłości przekraczały naturalne możliwości konkretnego człowieka, wówczas *spes* przybierała znaczenie negatywne jako mało uzasadnione przewidywanie, jako próżna albo ślepa nadzieja, czy nawet jako iluzja, której należy się wystrzegać. Przed taką nadzieją ostrzegają poeci i pisarze⁶.

Od czasów Sofoklesa i Tukidydesa coraz częściej termin *elpis* zaczyna oddalać się od znaczenia w większości wypadków o zabarwieniu intelektualnym, a zaczyna również przybierać znaczenie o zabarwieniu emocjonalnym, w którym człowiek bardziej zwraca uwagę na „oczekiwanie na przyszłość” niż na „ocenę przyszłości”. Ten sposób rozumienia nadziei możemy zauważyć w opisach takich sytuacji ludzkich, z których rozum nie widzi możliwości wyjścia. W tym przypadku *elpis* wyraża pragnienie osiągnięcia czegoś, co jest niezależne od możliwości człowieka. Taka nadzieja mogła być jakąś próbą ucieczki w sytuacjach trudnych i w momentach niepewnych⁷.

Jeśli chodzi o nadzieję, której przedmiotem oczekiwania czy pragnienia jest życia wieczne, to znajduje ona swój wyraz w obrzędach związanych

⁵ *Thesaurus graecae linguae*, t. 4, Graz 1954, *elpidzo*, kol. 784–786, *elpis*, kol. 786–788; F. Calonghi, *Dictionnaire etymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959, kol. 641; *Słownik łacińsko-polski*, Lwów – Warszawa 1925, s. 896; *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1960, t. II, s. 105.

⁶ Por. F. Van Menxel, *Elpis...*, dz. cyt., s. 22–160.

⁷ Tamże, s. 160.

z misteriami i w filozofii, szczególnie w filozofii Platona. W misteriach, a zwłaszcza eluzyjskich, dzięki uczestnictwu w rytach, człowiek otrzymuje nadzieję na przedłużenie szczęścia życia ziemskiego w Hadesie. Również Platon ustami Sokratesa wyraża swoją ufność w możliwość osiągnięcia życia wiecznego. Ta jego „dobra nadzieja” odnajduje się jednak w „przestrzeni intelektualnej”, o której mowa była wcześniej. Jest ona związana z wielkim wysiłkiem wewnętrznego oczyszczenia, odrzucenia świata materii, w poszukiwaniu tego, co prawdziwe⁸.

Można zauważyć, że jedynym punktem odniesienia dla *elpis* w starożytności pogańskiej jest człowiek. Ona rodzi się, ma swoje źródło w człowieku, opiera się na wrodzonych, naturalnych możliwościach człowieka, a więc znajduje również swoją ograniczoność w ułomności i słabości ludzkiej kondycji⁹. Nadzieja jest oczekiwaniem przyszłości, która może być dobra lub zła.

2. Nadzieja w Piśmie Świętym

a. Nadzieja w Starym Testamencie

Nowość a zarazem różnicę pomiędzy koncepcją *elpis* świata pogańskiego a koncepcją nadziei w Starym Testamencie odnajdujemy w przeniesieniu punktu ciężkości samej nadziei. Jeżeli w świecie pogańskim znajdował się on w człowieku, to w Biblii znajduje się on poza człowiekiem, w Bogu. Ta zmiana punktu odniesienia, pozwoli człowiekowi na przewyciężenie swojej niewystarczalności¹⁰. Jeżeli w starożytności pogańskiej nadzieja jest aktem rozumu, to u człowieka w Biblii jest ona aktem wiary. W Biblii człowiek całkowicie zdaje się na Boga. Najlepiej wyrażają to psalmy: *Ufaj Panu, bądź mężczyźni, niech się twe serce umocni, ufaj Panu!* Ps 27 (26), 14.

Ważnym wydarzeniem dla Żydów żyjących w diasporze było przetłumaczenie biblii hebrajskiej na język grecki. W wersji greckiej na oznaczenie nadziei zostaje użyty rzeczownik *elpis*, który tłumaczy rzeczowniki hebrajskie, a czasownik *elpidzein* czasowniki hebrajskie. Mamy dwie grupy czasowników hebrajskich przetłumaczonych na język grecki przez *elpidzein*. Do pierwszej należą *tigwah*, *gawah* i *tohelet*; ich podstawowe znaczenie to „oczekiwać”, „być ukierunkowany na coś”. Przedmiotem tego oczekiwania jest pragnienie życia, są dobra doczesne i wiele innych rzeczy, które człowiek chce otrzymać od Boga w życiu ziemskim¹¹. Do drugiej grupy należą czasowniki

⁸ Por. G. Visona, *La speranza...*, dz. cyt., s. 25–26

⁹ Tamże, s. 29.

¹⁰ Tamże.

¹¹ J. Van der Ploeg, *L'esperance dans l'Ancien Testament*, „Revue Biblique”, 61 (1954), s. 483–484, 488–490; por. R. Koch, *La speranza nel Vecchio Testamento*, „Vita e Pensiero”, 55 (1972), s. 21.

batah, *yahal*, *hasah*. Czasownik *batah* oznacza „mieć nadzieję”, „czuć się bezpiecznym”, „całkowicie komuś ufać”; *yahal* oznacza „oczekiwać na kogoś”, a *hasah* „mieć w kimś ucieczkę”. W przypadku tej drugiej grupy terminów *elpidzein* oznacza „ufność” i jest ono bliskie greckiemu *pisteuein* i często te dwa terminy – jak pisze J. Van der Ploeg – są używane zamiennie¹².

Zauważamy więc, że *elpidzein* w tekście Septuaginty może oznaczać zarówno „oczekiwanie”, jak i „ufność”. F. Van Menxel zauważa, że w terminie tym przeważa jednak znaczenie ufności nad oczekiwaniem: „Mamy odwagę stwierdzić, że tam gdzie czasownik wyraża przede wszystkim aspekt oczekiwania, to zawiera ono jednocześnie aspekt spokojnej ufności, niezachwianej pewności, ponieważ czasownik lub rzeczownik odnoszą się do Boga”¹³.

W tłumaczeniu psalmów z języka hebrajskiego na język grecki, hebrajski czasownik *gawah* nie został przetłumaczony przez greckie *elpidzein*, jak to jest w innych księgach Starego Testamentu, ale przez *hypomenein*. Czasownik ten oznacza „pozostać z tyłu”, a więc oczekiwać z wytrwałością. Podstawowym znaczeniem tego słowa jest stałość w oczekiwaniu, zatem cierpliwość. Nie jest to też cierpliwość pasywna, ale aktywna¹⁴. Na podstawie tego zestawienia możemy zauważyć bogactwo terminów, którymi język hebrajski wyraża nadzieję. Ich przestrzeń znaczeniowa, jak pisze A. Gelin, ich konkretny, a jednocześnie afektywny charakter pozwala zrekonstruować pełnię znaczenia terminu „nadzieja”¹⁵.

Ta więc nadzieja biblijna rodzi się z przekonania, że Bóg jest Panem historii. To przekonanie demaskuje fałszywe nadzieje, na których człowiek usiłował budować swoje życie; a należą do nich: bogactwo, władza czy pomoc drugiego człowieka¹⁶. W księgach Starego Testamentu w sposób szczególny zostaje ukazana wierność Boga swoim obietnicom, co jest podstawą, fundamentem nadziei. Uwidacznia się w nich również stały rozwój religijny narodu wybranego, widać to w tym, że na początku przedmiotem nadziei są dobra ziemskie, materialne, później dobra niewidzialne, duchowe, by w końcu były nim dobra, które zostaną osiągnięte po zakończeniu życia ziemskiego w wieczności¹⁷. W księgach deuterokanonicznych, które znajdujemy w Septuagincie, wyraźnie jest mowa o nadziei nieśmiertelności: *Nadzieja sprawiedliwych pełna jest nieśmiertelności* (Mdr 3, 4) i nadziei zmartwychwstania, *nadzieja, że zmartwychwstaniemy* (2 Mch 7, 14).

¹² J. Van der Ploeg, *L'esperance...*, dz. cyt., s. 461.

¹³ F. Van Manxel, *Elpis...*, dz. cyt., s. 233

¹⁴ R. Koch, *La speranza...*, dz. cyt., s. 20–21.

¹⁵ A. Gelin, *L'esperance dans l'Ancien Testament*, „Lumiere et Vie”, 8 (1959), s. 3–4.

¹⁶ L. Padovese, *I testimonii della speranza*, Casale Monferrato 1968, s. 8.

¹⁷ J. H. Nicolas, *Esperance*, w: *Dictionnaire de spiritualite ascetique et mystique*, Paris 1933, t. IV, 2, kol. 1209.

Tak więc na progu czasów chrześcijańskich *elpis* wyraża nadzieję, której przedmiotem oczekiwania i ufności jest nieśmiertelność i zmartwychwstanie jako wyraz wszechmocy i dobroci Boga¹⁸.

b. Nadzieja w Nowym Testamencie

Także w Nowym Testamencie terminem za pomocą którego wyrażana jest nadzieja jest *elpidzein*. Rzeczownik *elpis* został użyty w tekstach Nowego Testamentu 53 razy, przede wszystkim w Listach św. Pawła. W Ewangeliach właściwie nie znajdujemy terminu *elpidzein*, napotykamy natomiast czasownik *hipomenein*, który wyraża wytrwałość i stałość¹⁹. Pomimo że w tekstach Ewangelii nie spotykamy terminów wyrażających nadzieję, o których mówiliśmy wyżej, to jednak jest ona w nich zawarta. Jezus przyszedł na świat, aby głosić królestwo Boże, które nie jest z tego świata, ale zaczyna się już tu na tym świecie. Pełnia królestwa Bożego zostanie zrealizowana z drugim Jego przyjściem. Jezus zwraca się więc do swych uczniów z apelem o czujność, o pełne ufności oczekiwanie na Jego przyjście. Jezus mówi o Sądzie Ostatecznym, nagrodzie którą otrzymają sprawiedliwi, o zbawieniu i o życiu wiecznym. Mamy więc w tekstach Ewangelii tematy związane z pojęciem nadziei²⁰.

3. Nadzieja u Filona z Aleksandrii

Szczególne miejsce w formowaniu się pojęcia nadziei na przelomie czasów Starego i Nowego Testamentu ma współczesny Jezusowi, wspaniały znawca kultury greckiej i interpretator Septuaginty, żydowski teolog Filon z Aleksandrii. Wielu Ojców Kościoła Wschodniego i Zachodniego, a wśród nich św. Ambroży²¹, będzie korzystał z jego poglądów filozoficzno-teologicznych i z jego alegorycznej interpretacji ksiąg Starego Testamentu.

To Filon z Aleksandrii zbudował bazę pod metafizykę nadziei, przechodząc od fenomenologii nadziei do nadziei ontologicznie związanej z bytem człowieka²². Przekonywał, że bycie człowiekiem definiuje się poprzez fakt stwórczy Boga. Bóg stwarzając człowieka, wszczepił w niego nadzieję. Tak więc z jednej strony jest ona zespolona z naturą człowieka (i to właśnie,

¹⁸ G. Visona, *La speranza...*, dz. cyt., s. 37.

¹⁹ Por. W. Grossouw, *L'esperance dans le Nouveau Testament*, „Revue Biblique”, 61 (1954), s. 509–511.

²⁰ B. Studer, *Speranza*, w: *Dizionario Patristico e di Antichità Christiane*, Rzym 1982, t. II, kol. 3269.

²¹ Por. H. Savon, *Saint Ambroise devant l'exegese de Philon le Juif*, Paris 1977.

²² Por. G. Visona, *La speranza...*, dz. cyt., s. 38.

według Filona, różni człowieka od zwierząt), z drugiej strony ta wszczepiona w człowieka przez Boga nadzieja może się rozwijać jedynie na osi Bóg – człowiek²³.

Zdaniem Filona nie tyle człowiek jest człowiekiem, ponieważ ma nadzieję, ale człowiek jest nadzieją. Mógł więc Filon ukuć nową definicję człowieka: „Definicja naszego jestestwa jest następująca: «zwierzę rozumne i śmiertelne», ale według Mojżesza istotą człowieka jest dyspozycja duszy, która ma nadzieję w prawdziwym Bogu”²⁴.

4. Nadzieja w *Expositio Psalmi CXVIII* św. Ambrożego

Przejdźmy teraz do komentarza św. Ambrożego do Psalmu 118²⁵, który jest dziełem o charakterze homiletycznym. Ów komentarz to *lectio continua* tego psalmu prowadzona przez Biskupa Mediolanu w ciągu roku liturgicznego. Św. Ambroży wykorzystuje „abecadłową” strukturę Psalmu 118, który dzieli się na 22 części, po 8 wersów każda. Poszczególne części zaczynają się kolejną literą alfabetu hebrajskiego. Tym 22 częściom psalmu odpowiadają 22 homilie²⁶. Chociaż nie jest to dzieło poświęcone nadziei, to jednak znajdujemy w nim bardzo dużo tekstów, w których autor o niej mówi. Związane jest to przede wszystkim z tym, że sam tekst komentowanego psalmu sugeruje temat nadziei. Analiza niektórych tekstów pozwoli nam dostrzec, co i jak Biskup Mediolanu, żyjący i nauczający w IV wieku, mówi o niej swoim słuchaczom. W tej analizie ważne są zarówno terminy, jakich na wyrażenie nadziei używa, jak również treść, jaką tym terminom nadaje. Wiemy, że św. Ambroży doskonale znał język grecki, korzystał więc z tekstu greckiego Pisma Świętego i terminy greckie wyrażające pojęcie nadziei: *elpidzein*, *elpis*, *hipomenein* oddawał terminami łacińskimi, m.in. *sperare*, *expectare*, *fiducia*, *patientia*. Spróbujmy więc zanalizować, spośród wielu, dwa dłuższe teksty *Expositio*... w których najwięcej mówi się o nadziei. Pierwszy wzięty z homilii 7, 2-4.6-7 i drugi z homilii 15, 23-24.27-28.

²³ Tamże, s. 39.

²⁴ Tamże, s. 41.

²⁵ Na temat Psalmu 118: A. Gariglio, *Commento al Salmo CXVIII in S. Ambrogio e in S. Ilario*, w: *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino*, II cl., Scienze morali, storiche, filozofiche, 90 (1955–1956), s. 356–370; P. Meloni, *L'influsso del „Commento al Cantico” di Ippolito sull' „Expositio Ps CXVIII di Ambrogio”*. *Lettere comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di E. Paratore*, II, Bologna 1981, s. 865–890.

²⁶ Por. L. F. Pizzolato, *Introduzione*..., dz. cyt., s. 26.

Homilia siódma rozpoczyna się od hebrajskiej litery *Zain*, która oznacza „prowadź sam siebie” albo „tu, w tym miejscu”²⁷. Ta część Psalmu 118 obejmuje wiersze od 40 do 56. Homilia piętnasta zaczyna się od hebrajskiej litery *Semek*, co oznacza „słuchaj”, drugie znaczenie tej litery to „fundament”²⁸. Część ta obejmuje wiersze od 113 do 120 Psalmu 118.

Naszym zadaniem nie jest analiza treści siódmej i piętnastej homilii, ale odnalezienie w niej tekstów, które mówią o nadziei i podjęcie próby zarysowania koncepcji nadziei, jaką św. Ambroży w nich ukazuje.

a. Źródłem nadziei jest Boże słowo

W siódmej homilii pierwszy werset tej części Psalmu 118, 49 mówi: *Memento domine, verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti*.

Interpretując ten tekst, św. Ambroży daje przykład Dawida, który ufa Panu, który w Bogu pokłada nadzieję, a czyni to na podstawie słowa, które Bóg do niego skierował. Mówi św. Ambroży: „Dawid często był zachęcany przez niebiańskie wyroczenie, dzięki którym miał nadzieję, że otrzyma nagrodę za wiarę i za zasługi... tą więc odpowiedzią i innymi wezwany, Dawid nie przestaje pokładać nadziei i powagą wiary prorockiej, zwrócił się do Pana, aby pamiętać o swoich obietnicach, których nie miał zwyczaju zapominać... zapomina nasze nieprawości, ale nigdy o swoich obietnicach”²⁹. Słowa Boga i Jego obietnice mówią nie tylko o tym, że nadzieja Dawida ma swe źródło poza człowiekiem, ale również wskazują na to, że to właśnie one wzbudzają w Dawidzie nadzieję. Dlatego św. Ambroży każe mu powiedzieć: „Nie żywiłem nadziei niesłusznie, ponieważ Ty sam wzbudziłeś we mnie nadzieję”³⁰.

Proroctwa, które dotyczyły Dawida i obietnice, jakie dał mu Pan, kazały Dawidowi ufać, że zostaną spełnione pomimo trudności, które według ludzkich kalkulacji przeczyły możliwości ich wypełnienia. Biskup Mediolanu ukazywał, iż Dawid miał nadzieję w Panu ze względu na Bożą niezawodną pamięć, „On pamięta o swoich obietnicach i o nich nie zapomina”, jak to czytaliśmy wyżej w tekście, jak również ze względu na prawdomówność Boga: „...ponieważ

²⁷ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 1: „Littera secundum Hebreos «Zain» significat Latinae «duc te»; alibi significat «huc»”.

²⁸ *Expositio...*, dz. cyt., 15, 1: „«Samech» incipit littera quinta decima, qua interpretationem habet «audi». Est et alia eius interpretatio quae dicitur «firmamentum»”.

²⁹ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 3: „Ergo David, quoniam saepe responsis erat invitatus caelestibus, quibus renumerationem fidei meritorumque speraret fore... Hoc igitur responso et aliis vocatus David sperare non desinit et prophetae fidei auctoritate convenit dominum, ut meminerit promissorum suorum quorum immemor esse non soleat. ...nostrarum inmemor iniquitatum, suarum non inmemor sponsionum”.

³⁰ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 4: „Non usurpatorie speravi, quae ut sperarem ipse fecisti”.

zakłada że, Bóg jest prawdą i nie może oszukać³¹. Dla wzbudzenia u swoich słuchaczy mocnej nadziei opartej na Bożym słowie, na wierności i prawdomówności Boga św. Ambroży stwierdza: „On rzeczywiście zachował każdą z obietnic daną swym świętym³². Autor *Expositio...*, chce w ten sposób zachęcić swoich słuchaczy, aby zaufali słowom, które Bóg do nich skierowuje i tak jak Dawid mieli mocną nadzieję. Zauważamy więc, iż w odróżnieniu od koncepcji nadziei w kulturze pogańskiej grecko-rzymskiej, nadzieja chrześcijanina oparta jest nie na człowieku, ale na Bogu i na skierowanym do niego Jego słowie, na Jego obietnicach. Źródłem nadziei nie jest więc człowiek wraz ze swoimi naturalnymi zdolnościami i możliwościami, ale sam Bóg.

b. Chrystus nadzieją chrześcijanina

Chociaż św. Ambroży interpretuje tekst Starego Testamentu, który nie mówi bezpośrednio o Chrystusie, a jedynie Jego przyjście zapowiada, to jednak, według zasady, że Stary Testament mówi o Mesjaszu, interpretuje teksty starotestamentalne chrystologicznie. Podkreśla przy tym również jedność Starego i Nowego Testamentu, co do której pojawiały się u niektórych grup wiernych wątpliwości³³. Tę jedność możemy dostrzec w tym, że ukazuje słowa zapisane w Starym i Nowym Testamencie jako słowa pochodzące od Boga. Interpretując tekst pierwszego wersetu części siódmej Ps 118 *memento domine, verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti* (Ps 118, 49), mówi: „Wzywa nas więc do siebie Boże słowo, jak jest napisane *«venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego vos reficiam»* (Mt 11, 28)³⁴. Tak więc tekst Starego Testamentu, jak i tekst Nowego Testamentu jest słowem pochodzącym od Boga. A zatem Jezus Chrystus, którego słowa zostały tu przywołane, jest Bogiem. Ten, który te słowa przyjmuje, ten kto tym słowem wierzy, tym słowom ufa, ufa nie człowiekowi, ale Bogu. Nie pokłada więc nadziei w człowieku. To ostatnie stwierdzenie było częstym zarzutem kierowanym do chrześcijan przez wyznawców religii Mojżeszowej, którzy nie uznawali Chrystusa za Boga³⁵. Nic dziwnego, że kontynuując ten tekst

³¹ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 3: „Non enim arrogans usurpatio, sed fidelis, quia verum deum non posse fallere confitetur”.

³² *Expositio...*, dz. cyt., 7, 3: „Sanctis enim quodcumque sponderit implere consuevit”.

³³ Grupy te są pochodzenia gnostycko-manichejskiego, które negowały wartość Starego Testamentu. Por. L. F. Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*, „Vita e Pensiero”, 9, Milano 1978, s. 44.

³⁴ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 2: „Vocat igitur nos ad se dei verbum, sicut habes scriptum...”.

³⁵ Por. G. Visona, *La speranza...*, dz. cyt., s. 49–52.

św. Ambroży będzie zachęcał swych słuchaczy: „Idźmy więc z Tym, który nas wzywa...”³⁶. Ten, który nas wzywa jest Bogiem, jest kimś za kim można iść, jest kimś, komu można w pełni zaufać.

Komentując werset 114 Ps 118: *Adiutor et susceptor meus es tu, et in verbum tuum spero*, mówi tak: „Pomógł przez Prawo, przyjął przez Ewangelię. Tych, którym pomagał przez Prawo, tych przyjął w ciele, tak jak jest napisane «*Hic peccata nostra portat*» (Iz 53, 4)”. Dlatego pokładam nadzieję w Jego Słowie³⁷. Na nowo mamy tu potwierdzenie ciągłości objawienia Starego i Nowego Testamentu. Prawo Starego Testamentu miało pomóc, miało przygotować na pełnię Objawienia, jaka dokonała się w Chrystusie. Chrystus był obecny w Prawie i już wówczas tym, którzy Prawo przyjęli, pomagał. On przez Wcielenie, ogarnął wszystkich, to znaczy przyjął na siebie ludzkie grzechy. To dzieło zbawcze staje się dla Biskupa Mediolanu bardzo mocnym argumentem, który powinien przemawiać do jego słuchaczy. To dzieło zbawcze Jezusa staje się motywem mocnej nadziei i dlatego św. Ambroży mówi: „To znaczy, nie pokładam nadziei w prorokach ani w Prawie, ale w Twoim Słowie, to znaczy w Twoim przyjściu”³⁸. Oto wspaniałe przeprowadzona myśl wielkiego doktora Kościoła, w której pokazuje z jednej strony, jak chrześcijanin powinien czytać i rozumieć Stary Testament, a z drugiej – by pokładać nadzieję w Chrystusie, o którym zarówno prorocy, jak i Prawo mówili i którego zapowiadali. W homilii siódmej³⁹. Kaznodzieja mówiąc o *acerba praesentium* – które chrześcijanin ma do przezwyciężenia i jest zdolny cierpliwie je znosić dzięki Chrystusowi – cytuje słowa św. Pawła: *Sed in his omnibus superamus propter eum qui nos dilexit* (Rz 8, 37).

Tę chrystologiczną koncepcję nadziei spotykamy również nieco dalej, gdy Biskup Mediolanu pisze: „Istnieje inna interpretacja. Nie będzie się wstydził, kto pokłada nadzieję w Chrystusie. Ten kto ma słuszną nadzieję mówi: «*In te confido; non erubescam*» (Ps 24, 2). I słusznie mówi *confido*, mocą bowiem naszej nadziei i autorytetem tego, kto ma nadzieję jest ufność. Miej nadzieję zawsze i nikt ciebie w twoim oczekiwaniu nie zatrwoży”⁴⁰. Widzimy więc, że dla chrześcijanina nadzieją, która nie zawodzi, jest Chrystus. Warto jeszcze zwrócić uwagę na ten ostatni tekst zapisany w języku łacińskim i przeanalizować go po względem terminologicznym. W tym tekście mamy trzy łacińskie terminy:

³⁶ *Expositio*..., dz. cyt., 7, 2: „Ideo sequamur vocantem dominum Jesum...”.

³⁷ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 23: „Adiutor per legem, susceptor per evengelium. Quos lege adiuvit, in carne suscepit, quia scriptum est; «*Hic peccata nostra portat*» (Is 53, 4), et ideo in verbum eius spero”.

³⁸ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 24: „Non in prophetas speravi, non in legem, sed in verbum tuum speravi, hoc est in adventum tuum, ut venias...”.

³⁹ *Expositio*..., dz. cyt., 7, 6.

⁴⁰ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 28: „Alia interpretatio. Non erubescet qui sperat in Christum... Spera igitur semper, et nemo te ab expectatione confundit”.

sperare, confidere, expectare. Czasownik *sperare* tłumaczymy – „mieć nadzieję”, czasownik *confidere* – „ufać”, czasownik *expectare* – „oczekiwać”. Te dwa ostatnie terminy, *confidere* i *expectare* pokazują dwa wymiary tej samej rzeczywistości, jaką jest nadzieja. Czasownik *confidere* wskazuje na wymiar bardziej statyczny nadziei, a czasownik *expectare* na jej wymiar dynamiczny.

c. Słowo Boga wydobywa z trudności i podtrzymuje w trudnościach

Wiek IV, w którym żyje i działa św. Ambroży, to wiek wielu trudności, na które napotykał chrześcijanie w życiu codziennym. Trudności te były zarówno natury materialnej, spowodowane najazdami plemion germańskich i załamaniem gospodarczym, jak i natury duchowej, bo dotyczyły systemu wartości. Stawały się one dla ludzi tak dotkliwie, że mogły ich doprowadzić do apatii czy nawet depresji. To zagrożenie dotyczyło tych, którzy przychodzili słuchać jego kazań. Dlatego wiele uwagi poświęca Biskup Mediolanu podtrzymaniu nadziei w osobach doświadczonych przeciwnościami losu.

Tym, co daje nadzieję w trudnościach – mówi św. Ambroży do swych słuchaczy – jest słowo Boga: „Słowo Boże wydobywa nas z naszego stanu odrętwienia i depresji”⁴¹. Podobną myśl wypowiada komentując werset Psalmu 122, 2: *Haec me consolata est in humilitate mea, quoniam verbum tuum vivificavit me* – „To jest nadzieja, która wyszła mi naprzeciw w Twoim słowie, ona mnie pocieszyła, abym mógł znieść zmartwienia obecnego czasu, obym tak czynił i abym położył moją ufność w przyszłości”⁴². To wyrażenie „zmartwienia obecnego czasu” możemy rozumieć w dwojaki sposób; św. Ambroży ma na myśli albo trudności jego czasu, czasu trudnego, nabrzmiałego nieszczęśliwymi wydarzeniami, po którym ma nadejść poprawa warunków życia, albo ma na myśli czas życia ziemskiego w przeciwieństwie do czasu, który ma przyjść po śmierci, czyli do życia wiecznego. Oczywiście, jedna okoliczność nie wyklucza drugiej. Te trudności czy zmartwienia o których wspomina Biskup Mediolanu, zostają przez niego nazwane. „Jeśli więc ktoś chce znieść wszystkie przeciwności, jeśli jest prześladowanie czy niebezpieczeństwo śmierci, czy ciężka choroba, napady złodziei, czy konfiskata dóbr, czy jakakolwiek inna rzecz z tych, które uważane są w tym świecie za przeciwności, łatwo mogą zostać przewyciężone, jeśli się ma nadzieję, która pociesza”⁴³. Św. Ambroży mówi

⁴¹ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 2: „Verbum dei deiectos nos atque depressos ad caelestem gratiam provocavit...”.

⁴² *Expositio...*, dz. cyt., 7, 6: „Haec est spes, haec, quae verbo tuo obvenit mihi, consolata est me, ut tolerarem acerba presentium, dum facit et fidere futuris”.

⁴³ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 6: „Ergo si quis vult adversa superare, si est persecutio, si est periculum, si mors, si aegritudo gravis, si incursus latronum, si facultatum proscriptio, si quicquid eorum quae putantur in isto adversa saeculo facile superantur, si sit spes quae consoletur”.

o prześladowaniach; wiemy, że prześladowania ze strony pogańskiego cesarstwa już się zakończyły. Dzieło nasze jest datowane na lata 395–396⁴⁴. Być może, że mówiąc o prześladowaniach, ma nasz Kaznodzieja na myśli prześladowania, jakich doznawali katolicy w Afryce Północnej ze strony donatystów⁴⁵, albo prześladowania, jakich doznaje ubogi ze strony bogatych⁴⁶. Na niebezpieczeństwo śmierci byli narażeni mieszkańcy cesarstwa ze strony plemion germańskich napadających na te tereny⁴⁷. Wszystkie wymienione w tekście nieszczęścia stanowiły bardzo poważne zagrożenie dla chrześcijan. Pomimo to, mówi św. Ambroży, jak to czytaliśmy, „mogą one być łatwo pokonane, gdy ma się nadzieję, która pociesza”. Ważne jest tu wyrażenie *facile superantur* miało ono zachęcić słuchaczy do pokonywania trudności i przestrzec ich, by się nie zniechęcali.

W tych dwóch ostatnich tekstach chciałbym zwrócić uwagę na jedno z zadań nadziei – ma ona pocieszyć tych, którzy są w trudnościach. Ma im pokazać choćby mały promień światła w ciemnym tunelu. Biskup doskonale rozumiał swych wiernych, rozumiał, iż wspomniane trudności stanowią dla nich czas poniżenia, czas jakiegoś smutku, dlatego często podejmuje temat nadziei, która pociesza: „... w tym czasie naszego poniżenia naszą pocieszycielką jest nadzieja, która nie zawodzi”⁴⁸. Dlatego zachęcał, by chrześcijanin miał „bardzo mocną nadzieję, by odnawiał jedną nadzieję inną nadzieją, by w nadziei się rozwijał, zwracając się ciągle w górę, zapominając o tym, co przeszedł”⁴⁹. Zwraca tu uwagę św. Ambroży na rozwój nadziei, jej dynamizm, przechodzenie od jednej nadziei do drugiej, czyli od słabszej do mocniejszej, stale zwracając się ku górze. Ten zwrot „*extendens se semper ad superiora*” jest wskazaniem kierunku, w jakim powinna iść nadzieja w postrzeganiu swego przedmiotu, swego celu. Podpowiada więc św. Ambroży swym słuchaczom konieczność przechodzenia od dóbr materialnych do duchowych, od ziemskich do niebieskich.

⁴⁴ L. F. Pizzolato, *Introduzione...*, dz. cyt., s. 12–15.

⁴⁵ K. Baus, E. Ewig, *Storia della Chiesa*, red. H. Jedin, tł. C. Saletti, Milano 1980, t. II, s. 152–176.

⁴⁶ Św. Ambroży, *Historia Nabota*, tłumaczenie, wstęp i opracowanie ks. M. Kozera, Sandomierz 1985; por. G. Aldfoldy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, tłum. A. Gierlińska, Poznań 1991, s. 243–283. por. C. Burini, E. Cavalcanti, *La spiritualità della vita quotidiana nei scritti dei Padri*, Bologna 1988, s. 218–229.

⁴⁷ M. Jaczynowska, *Historia Starożytnego Rzymu*, Warszawa 1988, s. 371–372.

⁴⁸ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 7: „*In tempore igitur humilitatis nostrae spes consolatoria est quae non confundit*”.

⁴⁹ *Expositio...*, dz. cyt., 15, 23: „*Graecus tamen „ephelpisa” habet, quod est „supersperavi”, quod de eo dicitur qui semper addit ad sperandum et, cum speraverit aliquid, iterum sperat et spe proficit, extendens se semper ad superiora et ea quae praeterit obliviscens*”.

Oprócz trudności wyżej wspomnianych dotyczących bezpośrednio sferę fizyczną człowieka, Biskup Mediolanu mówi również o trudnościach, które wpływają na jego sferę duchową i zagrażają jego życiu duchowemu. Dlatego utożsamiając się z chrześcijaninem dotkniętym takimi trudnościami, prosi Boga: „I jeśli znosimy ucisk, obdarz nas cierpliwością, abyśmy mogli wszystko znieść. Ponieważ Ciebie oczekuję, spraw, bym nie został zgnieciony przez słabości, bym nie został poddany pokusom, w których winna być próbowana cierpliwość”⁵⁰. Św. Ambroży wiedział, że proces wewnętrzznego dojrzewania, zmiany ku lepszemu, pokonywanie swych słabości i pokus wymagają cierpliwości. Sama cierpliwość jako cnota doskonaleni się w tych trudnościach, które stają się dla niej próbą. Biskup Mediolanu w powyższym tekście traktuje cierpliwość jako cnotę samą w sobie, bez jakiegos organicznego powiązania jej z nadzieją, co można było również zauważyć w innych przywołanych tu tekstach. Widzimy więc tu pewien proces w coraz mocniejszym wyodrębnianiu się cnoty cierpliwości od nadziei. To wyodrębnienie w sposobie myślenia i mówienia o nadziei i cierpliwości, związane jest z długim okresem oczekiwania na spełnienie się nadziei. Ten długi okres oczekiwania wymaga cierpliwości w trudnościach, i właśnie cierpliwość staje się wówczas wyraźnym znakiem nadziei. Nie oznacza to, by cierpliwość istniała bez żadnego związku z nadzieją i wiarą. Mówi św. Ambroży: „Ale dajmy na to, że są jacyś ludzie zaprawieni w trudnościach, stali w znoszeniu przykrości, jeśli zabraknie nadziei, nie może trwać w nieskończoność również cierpliwość. Sama cierpliwość nie wytrzyma próby, jeśli braknie wiary, której korzeniem jest nadzieja”⁵¹.

W *Expositio*... św. Ambroży pragnie przedstawić i zanalizować różne sytuacje tego, kto poddawany jest próbie nadziei. Jest nią i ta, w której ten, kto przeżywa trudności, zostaje zaatakowany przez kogoś, kto poddaje w wątpliwość jego nadzieję. Słowa Kaznodziei: „Jeśli zostałeś uderzony z powodu utraty drugiej osoby i ktoś ci powie: Na co była twoja prawość. Ty trwaj w nadziei, niech nie braknie twojej wiary. Jeśli ci ktoś powie: na co były twoje codzienne posty, czystość ciała i czystość duszy?”⁵² Co wówczas ma zrobić chrześcijanin? Czy ma poddać się tej krytyce? Czy ma uznać, że został zawiedziony

⁵⁰ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 27: „Et si tribulamur, patientiam subministra, ut ferre possimus, ut, quia te expecto, non obrimar infirmitatibus, non subcumbam temptationibus, ...in quibus est probanda patientia”.

⁵¹ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 27: „Sed esto, sint aliqui duri ad labores, firmi ad iniurias perferendas: si spem auferas, non potest perpetua esse patientia. Ipsa patientia non probatur, si fides desit, cuius radix spes est”.

⁵² *Expositio*..., dz. cyt., 15, 28: „Si quis tibi dicat aliqua forte necessitudinum ammissione percusso: Quid tibi prodest iustitia tua ?, tu autem spera, non deficiat fides tua. Si quis tibi dicat: «Quid tibi cotidiana profuere ieiunia, quid castitas corporis, pudor mentis? Ecce sicut iniustus et impius vulneratus es» non deficiat fides tua”.

w swych oczekiwaniach? Nie, Biskup wzywa do zachowania wiary i nadziei i nie rezygnowania z tych postaw, zachowań, którymi żył. „To nic – mówi – że zostałeś potraktowany przez kogoś jako człowiek niesprawiedliwy lub bezbożny”. Chce powiedzieć, że nieszczęście, które przychodzi na chrześcijanina nie jest karą za jego złe postępowanie. Każe raczej patrzeć na tego, kto zarzuty stawia i zauważyć, jakie są jego motywy. Ów człowiek nie pyta o sens przeżywanych trudności, ani nie zamierza pomóc temu, który cierpi, ale pragnie jedynie wyśmiać czy też podważyć jego nadzieję i wiarę. Prawdopodobnie ze względów praktycznych, zaleca więc swym słuchaczom: „Kto ma nadzieję w Chrystusie, musi się odłączyć od tych, co nie mają wiary”⁵³. Aby poprzez takie kontakty nie utracić nadziei szczególnie w sytuacjach trudnych. Właśnie wtedy – możemy wywnioskować ze słów św. Ambrożego – chrześcijanin winien szukać wspólnoty wierzących. Nie może bowiem chrześcijanin znajdujący się w trudnościach dopuścić do utraty nadziei, ponieważ „jeśli brak nadziei jesteście zatrwożeni i cały nasz umysł jest zdezorientowany”⁵⁴.

Nadzieja jest ściśle związana z chrześcijaninem, jest włączona w całą jego duchową strukturę i jeżeli jej brakuje człowiek traci swą orientację. Być może tu można by dostrzec wpływ Filona z Aleksandrii.

d. Przedmiot nadziei

Szukamy odpowiedzi, na co chrześcijanin – według Biskupa Mediolanu – ma oczekiwać, czego się spodziewać. Słowo Boże jest źródłem nadziei, ono nadzieję podtrzymuje w trudnościach, i jednocześnie wskazuje na rekompensatę. „Słowo Boże, podniosło nas z naszego ponizienia i depresji do niebiańskiej łaski, abyśmy pragnęli wieczności, abyśmy odrzucili rzeczy teraźniejsze, nie byli ciekawi tego, co przemijające, abyśmy pragnęli rzeczy przyszłych i tego, co niewidzialne”⁵⁵. Wróćmy jeszcze do osoby Dawida, która stanowi wzór człowieka wierzącego. Mówi o nim św. Ambroży, iż: „jest on pobudzany przez prorocтва do nadziei, że jego wiara i jego dobre czyny będą nagrodzone”⁵⁶. Co więcej, chrześcijanin, który zachował godną postawę w walce, nie tylko może oczekiwać nagrody, ale powinien się jej domagać. Przywołuje tu św. Ambroży tekst św. Pawła: *Certamen certavi, cursum consummavi: reposita est*

⁵³ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 24: „Siquis sperat in Christum, separare se debet a consortio perfidorum”.

⁵⁴ *Expositio*..., dz. cyt., 15, 27: „...si spes desit, confundimur et tota mente turbamur”.

⁵⁵ *Expositio*..., dz. cyt., 7, 2: „Verbum dei deiectos nos atque depressos ad caelestem gratiam provocavit, ut desideremus aeternitatem, despiciamus praesentia, temporalium incuriosi futura et invisibilia requiramus”.

⁵⁶ *Expositio*..., dz. cyt., 7, 3: „Ergo David, quoniam responsis erat ivitatus caelestibus, quibus remunerationem fidei meritorumque speraret fore...”.

mihi corona iustitiae (2 Tm 4, 7-8). „Nie jest to, jak pisze św. Ambroży, zuchwala prośba, lecz płynąca z wiary, ponieważ wierzy, że prawdomówny Bóg nie może oszukiwać”⁵⁷. W innym tekście, w domaganiu się rekompensaty, odwołuje się św. Ambroży do różnych odniesień, jakie może mieć chrześcijanin do Boga. „Jestem twym sługą, oczekuję pożywienia od swego Pana, jestem żołnierzem domagam się od swego dowódcy żołdu, jestem wezwanym, zaproszonym, proszę zapraszającego o to, co mi przyrzekł”⁵⁸. Zauważamy, że w tych tekstach, w których mowa jest o przedmiocie nadziei, sama nadzieja wyrażona jest najczęściej przez *expectatio* – oczekiwanie. Ostatecznie przedmiotem tego oczekiwania dla chrześcijanina są rzeczy przyszłe, niewidzialne, duchowe, a konkretnie są nimi: „życie wieczne, królestwo Boże, towarzystwo aniołów, dobra duchowe”⁵⁹. I jeszcze jedno pytanie do Biskupa Mediolanu, kto może taką nadzieję mieć? Czy może mieć ją również grzesznik? I odpowiedź: tak, tę nadzieję na osiągnięcie ostatecznego celu, może mieć również grzesznik, według słów: „On chce zapomnieć czymkolwiek zagroził grzesznikom, jeśli drogi kiedyś zmieniają...”⁶⁰. Inny tekst dający nadzieję grzesznikom brzmi: „...pokładałem nadzieję w Twoim słowie, to znaczy w Twoim przyjściu, że przyjdiesz i przyjmiesz grzeszników, zakrywając grzechy, kładąc zmęczoną owcę, jak dobry pasterz, na swoje ramiona, to znaczy – krzyż”⁶¹.

Czy ta nadzieja na osiągnięcie życia wiecznego, osiągnięcie zbawienia może być spełniona, przerasta bowiem naturalne możliwości człowieka? Czy zatem nie jest ona czcza, próżna, złudna, czy nie jest iluzją, jak mówili poganie? Biskup Mediolanu ukazał prawdziwość i realność chrześcijańskiej nadziei dzięki Chrystusowi, w którym wszystkie oczekiwania zostają spełnione.

Podsumowanie

Św. Ambroży, wykształcony i uformowany na kulturze klasycznej, mówi o nadziei posługując się terminami języka łacińskiego: *sperare, confidere, expectare, patientia* używanymi w literaturze i w mowie potocznej. Tymi samymi

⁵⁷ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 3: „Non enim arrogans usurpatio, sed fidelis, quia verum deus non posse fallere confitetur”.

⁵⁸ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 4: „Servus sum, expecto alimentum a domino; miles sum, exigo ab imperatore stipendium; vocatus sum, postulo ab invitante promissum”.

⁵⁹ *Expositio...*, dz. cyt., 15, 28: „Expectatio nostra vita aeterna est, expectatio nostra regnum dei, angelorum consortium, benedictiones sunt spirituales”.

⁶⁰ *Expositio...*, dz. cyt., 7, 3: „Vult oblivisci quaecumque minitatus fuerit peccatoribus, si vias aliquando convertant...”.

⁶¹ *Expositio...*, dz. cyt., 15, 24: „...in verbum tuum speravi, hoc est in adventum tuum, ut venias et suscipias peccatores, delicta condones, ovem lassam tuis in cruce humeris bonus pastor inponas”.

terminami posługiwali się zarówno poganie, jak i chrześcijanie. Terminom tym św. Ambroży nadaje jednak nową treść, treść zaczerpniętą z Pisma Świętego. Różni się więc koncepcja nadziei u św. Ambrożego od koncepcji nadziei u autorów pogańskich tym, że w ujęciu doktora Kościoła ma ona swoje źródło w Bogu, w Jego słowie. Nie jest więc jakąś czysto rozumową kalkulacją, ale zawiera w sobie element zaufania. Źródło nadziei znajduje się zatem poza człowiekiem. Punktem odniesienia nie jest człowiek ze swoimi naturalnymi zdolnościami, ale i ograniczeniami, ale sam Bóg. Koncepcja nadziei u św. Ambrożego różni się też od nadziei w Starym Testamencie tym, iż dla chrześcijanina nadzieja zostaje w pełni zrealizowana przez Chrystusa. Chrystus Bóg-Człowiek, staje się nadzieją chrześcijanina. Nadzieja u Biskupa Mediolanu zawiera zarówno element statyczny – ufność, jak i element dynamiczny – oczekiwanie. To oczekiwanie na spełnienie się przedmiotu nadziei, którym jest życie wieczne z Chrystusem, może być długie i trudne, musi więc być wytrwałe. W spełnieniu tego oczekiwania, potrzeba chrześcijaninowi cierpliwości w znoszeniu przeciwności losu. Cierpliwość staje się dla św. Ambrożego znakiem nadziei i samą nadzieją.