

Ks. Bogusław Daniel Kwiatkowski¹
UKSW, Płock

OCENA CHRYSTOLOGII SCHOLASTYCZNEJ W PISMACH G. MOIOLEGO

Mediolański teolog Giovanni Moioli (1931-1984) należy do grona wybitnych znawców chrystologii. Myśl jego nie jest jednak szerzej znana w środowisku teologów polskich. Wśród kluczowych tematów związanych z jego myślą chrystologiczną warto zwrócić uwagę na krytyczne spojrzenie na chrystologię scholastyczną, przede wszystkim na hamartiocentryzm św. Anzelma. Stanowi ono preludeum głównego zagadnienia poruszanego przez Moiolego, a mianowicie „chrystologii Jezusa”, albo „chrystologii wyjątkowości Jezusa”.

WPROWADZENIE

Zagadnienia chrystologiczne zawsze należały do tematów, które rzutują na całość kształtu refleksji nad treścią wiary chrześcijańskiej. W ostatnich dziesięcioleciach byliśmy świadkami procesu przeobrażania się chrystologii i odkrywania przez nią nowych, nieuczęszczanych dotąd dróg. Do nowego spojrzenia na chrystologię na terenie teologii katolickiej przyczyniło się z jednej strony wyczerpanie się formuły jej klasycznego modelu, bazującego na rozwiązaniach scholastycznych, a z drugiej pojawienie się nowych propozycji chrystologicznych, które wychodziły od zdecydowanie innych założeń i których wnioski często różniły się znacznie od tych, do jakich przez długie lata teologowie się przyzwyczaili. Doszło więc do konfliktu dotyczącego kształtu lub oblicza chrystologii. Najogólniej mówiąc, konflikt ten rozgrywał się i rozgrywa między dwiema skrajnymi wizjami reprezentowanymi przez chrystologię „z góry” oraz chrystologię „z dołu”. Zagadnienie to jest oczywiście o wiele bardziej złożone niż wskazywałby ten prosty, dychoto-

¹ Ks. dr Bogusław Daniel Kwiatkowski, ur. w 1965 r., dyrektor Soborowego Studium Teologiczno-Pastoralnego Diecezji Płockiej i Punktu Konsultacyjnego w Płocku UKSW w Warszawie. Wykłada teologię dogmatyczną w Punkcie Konsultacyjnym UKSW w Płocku i na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. Adres do korespondencji: ul. Misjonarska 1, 09-402 Płock, e-mail: kwiad65@gmail.com.

miczny podział², ale właśnie ta dwubiegunowość staje się symbolem różnicy orientacji chrystologicznej. Dzisiaj jesteśmy świadkami podejmowania wielu prób stworzenia chrystologii, która odzwierciedlałaby w najbardziej adekwatny sposób to, kim jest Jezus Chrystus³. Nie brakuje jednak również propozycji zawierających ewidentne błędy dotyczące postaci Jezusa Chrystusa lub Jego misji⁴. Ciągłe więc wysiłki nad wypracowaniem integralnej wizji chrystologii wydaje się uzasadniony, tak jak uzasadnione jest analizowanie prób idących w tym kierunku. Jedną z takich prób podjął przedstawiciel teologicznej szkoły mediolańskiej – Giovanni Moioli.

Należałoby poruszyć wiele tematów, chcąc ukazać w pełnym świetle jego teologiczny dorobek. Ograniczymy się tu jednak tylko do jednego zagadnienia, które w różnych formach wraca w jego dziełach, a mianowicie do krytycznego spojrzenia mediolańskiego teologa na chrystologię scholastyczną w ujęciu św. Anzelma i św. Tomasza z Akwinu.

Mediolański teolog Giovanni Moioli⁵ (1931-1984) nie należy do grupy tych uczonych, o których wspominałoby się często, nawet w gronie znawców teologii. Należy on raczej do teologów „niszowych”, nie ze względu na przeciętność myśli, jaką prezentował, a raczej z powodu odczucia „niedokończoności” jego teologii. Faktem jest, że zmarł pozostawiając zaledwie rozpoczęte dzieło, jakim była analiza pism chrystologicznych począwszy od patrystyki po czasy współczesne⁶. Propozycja chrystologii systematycznej również sprawia wrażenie raczej szkicu niż dokończonego i kompletnego dzieła⁷. Moioli pozostaje jednak niekwestionowanym autorytetem w kręgu teologów związanych z Wydziałem Teologicznym Italii Północnej.

² Na temat chrystologii „z góry” i „z dołu” powstało wiele opracowań. Dla przykładu zob. K. Rahner, *Dwa podstawowe typy chrystologii*, w tenże, *Pisma wybrane*, t. 1, Kraków 2005, s. 284-295; M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*, t. I, *Introduzione alla cristologia*, Roma 1985, s. 69-93 wraz z bibliografią; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, s. 42-46; J. Buxakowski, *Jezus Chrystus – Osoba i czyn*, Pelplin 2000, s. 36-42.

³ Zob. A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1991, s. 21-33; J. Dupuis, *Wprowadzenie w chrystologię*, Kraków 1999, s. 25-45.

⁴ Zob. M. Pyc, *Współczesne błędy chrystologiczne*, *Ateneum Kapłańskie* 134,2[546] (2000), s. 282-294.

⁵ Informacje na temat życia i myśli teologicznej G. Moiolego zob. B.D. Kwiatkowski, *Il pensiero cristologico nell'opera di Giovanni Moioli*, Roma 1997.

⁶ Zob. G. Moioli, *Cristologia. „Momento” storico – Lettura delle „fonti”. Gesù di Nazareth secondo il Nuovo Testamento e nella fede e teologia dell'epoca patristica – Secoli II-VIII, Corsi della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale*, Pro manuscripto, Milano 1980.

⁷ Zob. tenże, *Cristologia. Proposta sistematica. Corsi della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale*, Milano 1989.

Chrystologiczna myśl Moiolego wpisuje się w szeroki kontekst dyskusji nad kształtem chrystologii współczesnej. Zazwyczaj dyskusja ta oscyluje między dwiema skrajnościami, które przyjęło się określać jako chrystologię „z góry” i chrystologię „z dołu”. Sam Moiola, podejmując dyskusję na temat kształtu wizji chrystologicznej, stwierdza, że ogólnie przyjęta alternatywa między chrystologią „z góry” a chrystologią „z dołu” jest fałszywa. On sam opowiada się za chrystologią „danych”, to znaczy refleksją chrystologiczną, która przede wszystkim uwzględnia dane Objawienia przyswojone przez wiarę. Dlatego właśnie w jego chrystologii tak duży nacisk położony jest na historię Jezusa i historyczne odczytanie orędzia zbawczego⁸.

W myśli chrystologicznej teologa z Mediolanu można wyróżnić przynajmniej trzy zasadnicze zagadnienia, które układają się w całość: 1) moment przygotowawczy, czyli krytyka chrystologii manualistycznej oraz chrystologii pooswieceniowych; 2) chrystologia właściwa; 3) chrystocentryzm, który jest osnową całej refleksji chrystologicznej⁹. W niniejszym opracowaniu te trzy poziomy chrystologii Moiolego z konieczności będą się pojawiać. Nie stawiamy sobie za zadanie precyzyjnej analizy jego pism, ani szczegółowego opracowania żadnego ze wspomnianych zagadnień, ale będziemy się starali spojrzeć oczami teologa z Mediolanu na model chrystologii wypracowanej w scholastyce. Oczywiście określenie „chrystologia scholastyczna” jest bardzo szerokie i Moiola zdaje sobie z tego sprawę, dlatego zajmuje się przeważnie myślą św. Anzelma i św. Tomasza, które niekiedy stawia w jednym szeregu, a czasem sobie przeciwstawia. Właściwie profesor z Mediolanu zajmuje się wspomnianym tematem jedynie „przy okazji”, ponieważ jednym z podstawowych zagadnień pierwszego „momentu” jego chrystologii jest krytyka myśli manualistycznej¹⁰, która niejako była pokrewna w stosunku do scholastyki, jednakowoż różnice między nią a scholastyką, szczególnie „wielką scholastyką”, były znaczne.

⁸ Por. G. Moiola, *I trattati di Cristo e di Dio*, Teologia 3 (1978), s. 292.

⁹ Więcej na ten temat zob. w B.D. Kwiatkowski, *Etap przygotowawczy refleksji chrystologicznej Giovanniego Moiolego*, Miesięcznik Pastorski Płocki 87,5 (2002), s. 222-237; tenże, *Chrystus – jedyne centrum teologii. Chrystocentryzm w myśli teologicznej Giovanniego Moiolego*, Ateneum Kapłańskie 142,2[570] (2004), s. 253-268.

¹⁰ Na temat teologii manualistycznej zob. G. Colombo, *La metodologia e la sistematizzazione teologica*, w: Pontificia Facoltà Teologica di Milano (a cura di), *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, t. I, Milano 1957, s. 2-3; Tenże, *La teologia manualistica*, w: Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (a cura di), *La teologia italiana oggi*, Milano-Brescia 1979, s. 25-56; G. Pozzo, *La manualistica*, w: Rino Fisichella (a cura di), *Storia della teologia*, t. III, *Da Vitus Pichler a Henri de Lubac*, Bologna 1996, s. 309-334; A. Beni, *La nuova metodologia teologica*, w: A. Marranzini (a cura di), *Correnti teologiche postconciliari*, Roma 1974, s. 79.

1. OCENA FUNDAMENTÓW

Chociaż Moioli zdaje sobie sprawę z faktu, że teologia zapoczątkowana przez św. Anzelma i udoskonalona przez św. Tomasza stanowi ważny etap na drodze rozwoju zachodniej myśli teologicznej, nie ukrywa jednak braku zaufania do niej, poczynając od języka teologicznego i metafizyki jako podstawy wypowiedzi teologicznych, a skończywszy na pewnych aspektach treściowych. Przykładem zastrzeżeń wobec scholastycznego sposobu uprawiania teologii może być następujący tekst Moiolego: „Ani metafizyka obiektywistyczna, ani metafizyka, która po prostu tematyzowałaby transcendentale warunki ontyczności, nie wydają nam się (...) adekwatne, aby dostarczyć główną, interpretacyjną scenę wyjściową doświadczenia chrześcijańskiego. Przewyciężenie relacji z Bogiem w wyrażeniach podmiot-przedmiot wydaje nam się bez wątpienia pożądane”¹¹. Refleksja autora odnosi się tu wprawdzie do innej dziedziny teologicznej i jest wyrwana z kontekstu, ale stwierdzenie to świadczy o pewnym ogólnym, negatywnym nastawieniu do ontologii klasycznej. To nastawienie każe Moiolemu odejść zdecydowanie od tendencji charakterystycznej dla chrystologii „z góry”, która koncentrowała się głównie na analizie faktu Wcielenia oraz treści unii hipostatycznej. Ten sposób uprawiania chrystologii zapoczątkowany przez definicję chalcedońską i teologię następującą po niej, który potem w dużej mierze przetrwał w scholastyce, niesie ze sobą, według Moiolego, pewne ryzyko, polegające na zbyt dużym zwróceniu uwagi na relację człowieczeństwa Chrystusa z Osobą Syna Bożego, a niedostatecznym wyakcentowaniu synostwa Jezusa z Nazaretu w stosunku do Ojca¹². To charakterystyczne dla teologa mediolańskiego ujęcie problemu wskazuje na konieczność dowartościowania historii Jezusa, która została, według niego, zepchnięta

¹¹ “Né una metafisica oggettivistica, né una metafisica che puramente tematizzi le condizioni trascendentali della onticità, ci sembrano [...] adeguate a fornire il quadro interpretativo generale di partenza dell’esperienza cristiana. Un superamento del rapporto con Dio in termini soggetto-oggetto ci sembra senz’altro richiesto...” (G. Moioli, “*Fine della metafisica*” e *quadro interpretativo dell’esperienza cristiana*, Teologia 4 (1979), s. 83).

¹² Charakterystyczny jest w odniesieniu do tego zagadnienia następujący tekst Moiolego: „Con Calcedonia e con la riflessione teologica che ne è seguita, il riconoscimento in Gesù di Nazareth del Figlio ‘omousios’ si risolverà nel duplice simultaneo riconoscimento dell’unità costitutiva del Signore Gesù, e della irriducibile distinzione – entro questa stessa unità – dell’‘umano’ e del ‘divino’. Affermare che Gesù di Nazareth è il Figlio ‘omousios’, non è dunque porre un’affermazione semplice: azzardando una formula, si potrebbe dire che così si afferma simultaneamente che egli è e non è l’Unigenito ‘omousios’. Non lo è, nella misura in cui, anche in lui stesso, l’umano resta irriducibile al divino; lo è nella misura in cui egli è *uno* in se stesso, e vive precisamente in quanto è *questa* unità – un rapporto filiale *col Padre*. Sintetizzando quest’affermazione complessa nell’orizzonte teologico dell’unione ipostatica, il rischio sarà di concentrare l’attenzione sul rapporto dell’uomo o dell’umanità assunta con il Figlio di Dio, ricuperando in maniera insufficiente il dato della filialità di Gesù anzitutto in quanto rapporto globale ed unitario di Gesù di Nazareth con il Padre” (tenze, *Cristologia. Proposta sistematica*, op. cit., s. 216).

na dalszy plan, co skutkowało nabieraniem przez chrystologię coraz bardziej abstrakcyjnego wymiaru.

Przyjęcie unii hipostatycznej za podstawę refleksji chrystologicznej, według teologa z Mediolanu, kładzie się cieniem na wielu aspektach chrystologii. Gdy omawia królewską godność Chrystusa, wskazuje na przyjęcie przez teologię średniowieczną unii hipostatycznej jako fundamentu Chrystusowego pośrednictwa. Konsekwencją tego jest również uznanie tego samego fundamentu dla królewskości Chrystusa¹³. Stąd bierze się na przykład u św. Tomasza stwierdzenie, iż Chrystus ma władzę sędziowską nie tylko nad ludźmi, ale nad całym stworzeniem¹⁴. Do kwestii unii hipostatycznej jako fundamentu całej scholastycznej wizji teologicznej Moiolego powraca, omawiając zagadnienie kapłaństwa Chrystusa. Po przytoczeniu myśli św. Tomasza na ten temat¹⁵, która zostaje oceniona raczej pozytywnie, następuje zwrócenie uwagi na niebezpieczeństwo opierania kapłańskiego pośrednictwa Chrystusa na unii hipostatycznej. Takie ukierunkowanie zagadnienia faworyzuje „moment” Wcielenia, a nie dowartościowuje całego „ludzkiego” życia Jezusa, a przede wszystkim ofiary krzyża i zmartwychwstania¹⁶. Mamy więc tutaj do czynienia z kluczową myślą Moiolego, czyli powrotem do „danych”, to znaczy z podkreśleniem konieczności przywrócenia właściwego miejsca, jak on to nazywa, „szczególnej historyczności” Jezusa.

2. HAMARTIOCENTRYZM CZY CHRYSSTOCENTRYZM

Po zakwestionowaniu samego sposobu uprawiania chrystologii przez scholastykę i rzucenie podejrzenia na zasadność przyjęcia unii hipostatycznej jako zasady i punktu wyjścia refleksji chrystologicznej, Moiolego przechodzi do zanegowania kolejnego aspektu myśli scholastycznej, a konkretnie myśli św. Anzelmia z Canterbury dotyczącej motywu Wcielenia. Od czasów jurystycznie nastawionego Tertuliana zadomowiła się w soteriologii katolickiej koncepcja uznająca, że Jezus

¹³ Moiolego pisze na ten temat: „In coerenza obiettiva con l’interpretazione generalmente data della ‘mediazione’ di Cristo, anche la regalità di Gesù trova fondamento – secondo questa teologia – nell’unione ipostatica. Qui infatti sta la motivazione radicale dell’eccellenza e quindi della supremazia ‘in actu primo’ di Cristo, uomo-Dio” (tamże, s. 127-128).

¹⁴ Zob. *Summa theologiae*, p. III, q. 6, a. 3.

¹⁵ Zob. tamże, p. III, q. 22.

¹⁶ “Fondando anche la mediazione sacerdotale (anzi, secondo quanto è appena stato rilevato, principalmente *questa* mediazione) nella ontologia di Cristo e quindi nella unione ipostatica, la teologia occidentale è stata condotta a privilegiare – nella sua riflessione sul sacerdozio di Cristo – il ‘momento’ della incarnazione.

Essa ha così parlato di una ‘consacrazione sacerdotale’ della umanità di Cristo, o di una sua ‘unzione’ da parte del Verbo che la assume in unità. È anche ciò che corrisponde a quanto la medesima teologia scolastica chiamerà ‘*gratia unionis*’ o ‘santificazione-santità sostanziale’ dell’umanità di Cristo” (G. Moiolego, *Cristologia. Proposta sistematica*, op. cit., s. 135).

Chrystus ofiarując się za ludzi Ojcu, oddalił od nich karę wynikającą z grzechu i naprawił zakłócony porządek. Systematyczne ujęcie tej tezy znalazło miejsce w teologii św. Anzelma. Podstawą dla jego rozumowania jest hamartiocentryzm, czyli koncepcja upatrująca podstawowy motyw historiozbawczego odniesienia się Boga do człowieka, którego szczytem jest Jezus Chrystus, w pragrzechu, nie zaś w miłości Boga¹⁷. Postawienie problemu u św. Anzelma pojawiło się w tytule jego dzieła: *Cur Deus homo?* Wniosek jego rozumowania, które zakładało konieczność wynagrodzenia Bogu za nieskończenie wielką obrazę dokonaną przez grzech człowieka, to stwierdzenie, że jedynym możliwym rozwiązaniem było Wcielenie, czyli przyjście na świat Boga-Człowieka i dokonanie przez Niego dzieła zadośćuczynienia¹⁸. Moioli wskazuje na podkreślanie przez teologa z Canterbury leczniczej perspektywy w zbawczej interwencji Boga. Przede wszystkim jednak ta lecznicza perspektywa o charakterze hamartiocentrycznym jest u Anzelma drogą do uzasadnienia istnienia Chrystusa, Boga-Człowieka¹⁹. W tego typu rozumowaniu Jezus Chrystus nie jest zasadą, podstawą, przyczyną ani początkiem dyskursu teologicznego, ale zostaje zamknięty w przestrzeni między człowiekiem-grzesznikiem a Bogiem²⁰. W takim ujęciu Chrystus staje się tylko narzędziem w procesie naprawy, natomiast bezpośrednią przyczyną Wcielenia motywem interwencji Bożej jest grzech. Według Moiolego następuje tu pomylenie porządku historycznego z porządkiem wartości i zależności. Chrystus przestaje być praktycznie punktem centralnym teologii, bo staje się nim grzech człowieka, któremu właściwie Odkupiciel i odkupienie są podporządkowane nie tylko czasowo, ale także systemowo.

Do tego oskarżenia Moioli dodaje jeszcze ocenę dominującej w chrystologii św. Anzelma pozycji pojęcia „Bóg-Człowiek”. Zdominowanie teologii przez to wyrażenie sprawia, że Bóg-Człowiek staje się bytem abstrakcyjnym, natomiast przemilczany i zepchnięty na dalszy plan pozostaje fakt, że jest nim Ten, który umarł i zmartwychwstał, czyli Jezus z Nazaretu²¹. W rozumowaniu Moiolego powraca więc po raz kolejny zagadnienie fundamentów chrystologii i zakwestio-

¹⁷ Zob. A. Nossol, *Hamartiocentryzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 519.

¹⁸ Zob. Anselm de Cantorbéry, *Pourquoi Dieu s'est fait homme*, Paris 1963, I, 11; II, 6 (*Sources chrétiennes*, n° 91).

¹⁹ Stwierdza to jasno, gdy pisze: „Scrivendo il *Cur Deus Homo*, Anselmo dava, in sostanza fondamento rigoroso ad una profondamente radicata sensibilità cristiana che concepisce l'intervento salvifico di Dio prevalentemente in *prospettiva medicinale*: Cristo stesso, l'Uomo-Dio è in qualche modo spiegato (*rationes necessariae*) a partire dall'analisi del peccato e dell'antinomia complessa della sua riparazione (...)” (G. Moioli, *Cristologia. Proposta sistematica*, op. cit., s. 60).

²⁰ Por. tamże.

²¹ Zob. tenże, „*Cristocentrismo*”. *L'acquisizione del tema alla riflessione teologica recente e il suo significato*, w: Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (a cura della), *La teologia italiana oggi*, Milano 1979, s. 131.

nowanie unii hipostaticznej jako punktu wyjścia i głównego przedmiotu refleksji chrystologicznej.

Teolog z Mediolanu stwierdza, że św. Anzelma sposób przedstawiania zagadnienia motywu Wcielenia jest już nie do zaakceptowania. Rozwój refleksji biblijnej i teologicznej wskazuje na to, iż Chrystus zajmuje zdecydowanie centralne miejsce w historii zbawienia i w teologii. Od Niego się wszystko rozpoczyna i na Nim się wszystko opiera. W nowych propozycjach rozwiązania zagadnienia zostaje odnaleziona jedność chrystyczna Bożego planu i historii zbawiania. Jednocześnie unika się przyjmowania autonomii grzechu ludzkiego w odniesieniu do zbawczego dzieła Chrystusa zarówno na poziomie historycznym jak i epistemologicznym²². Wprawdzie Chrystus, Jego Wcielenie i dzieło zbawcze, będące przedmiotem refleksji, jest tą samą rzeczywistością, ale rozłożenie akcentów jest zdecydowanie inne. Wprawdzie pytanie Anzelma: *Cur Deus homo?* powraca, ale w zmienionej postaci. Teraz brzmi ono: *Cur Filius homo?*²³. Według tej wizji porządek odniesień między Chrystusem a stworzeniem oraz zjawiskiem zwanym *reparatio* zostaje odwrócony. Postać Chrystusa staje się gwarantem jedności i zwartości Bożego planu. Istnieje jednak niebezpieczeństwo uczynienia z Chrystusa postaci ahistorycznej i abstrakcyjnej. Aby tego uniknąć, należy mocno podkreślić, że Chrystus-Syn jest właśnie Jezusem z Nazaretu, który umarł i zmartwychwstał²⁴. Warto w tym miejscu zauważyć, że tak mocne podkreślenie konkretnej, historycznej rzeczywistości Jezusa oraz Jego jedyności i wyjątkowości, jest istotnym elementem budowanego przez Moiolego systemu chrystologicznego i dlatego powraca ono często w dziełach teologa z Mediolanu²⁵.

Przy okazji omawiania krytycznego spojrzenia G. Moiolego na motyw Wcielenia i dzieła zbawczego Chrystusa według św. Anzelma, warto wspomnieć również o korekcie, jaką do tej doktryny wniósł św. Tomasz z Akwinu, co mediolański teolog jasno podkreśla. Jak nietrudno zauważyć, spojrzenie na motyw Wcielenia w ujęciu św. Tomasza różni się zdecydowanie od wizji św. Anzelma. Przede wszystkim św. Tomasz nie stawia kwestii usunięcia zła na pierwszym miejscu, ale umieszcza je pośród innych motywów, przez co hamartiocentryzm Anzelma zostaje zdecydowanie złagodzony. Ponadto Tomasz zauważa niebezpieczeństwo tkwiące w systemie Anzelma, polegające na niedostatecznym wyeksponowaniu

²² Zob. tenże, *Cristologia. Proposta sistematica*, op. cit., s. 61.

²³ Moioli wskazuje tu dwóch teologów, którzy kontynuując intuicję Moliny, formułują w ten sposób pytanie św. Anzelma. Są to H.U. von Balthasar i K. Rahner. Zob. G. Moioli, „*Cristocentrismo*”. *L'acquisizione del tema...*, op. cit., s. 131.

²⁴ Zob. tamże, s. 132.

²⁵ Moioli sam określa często swoją chrystologię jako „*cristologia della singolarità di Gesù*”.

wolności Chrystusowej ofiary²⁶. Dotyczy to, jak zauważa Moioli, zarówno Wciele-
nia jako takiego, jak i zadośćuczynienia dokonanego przez Boga-Człowieka
i Jego śmierć. (s. 162-163)

PODSUMOWANIE

Z oceny chrystologii scholastycznej dokonanej przez Moiolego można wysnuć
pewne spostrzeżenia. Wprawdzie jego krytyka wizji i sposobu uprawiania chry-
stologii kieruje się głównie przeciwko manualistycy, to jednak i scholastyka nie
pozostaje bez winy. Główne zarzuty dotyczą perspektywy chrystologicznej zwa-
nej przez Moiolego „teologią unii hipostatycznej” oraz braku dostatecznego wy-
eksponowania Chrystusa jako „Jezusa z Nazaretu”. Porównując jednak ocenę wy-
stawioną św. Anzelmowi i św. Tomaszowi z Akwinu, można stwierdzić, że zde-
cydowanie lepiej wypada św. Tomasz, gdyż Anzelm przywoływany jest przede
wszystkim jako autor *Cur Deus homo?*, czyli ten, który zainfekował zachodnią
teologię hamartiocentryzmem. Ocena chrystologii scholastycznej u Moiolego jest
pewnego rodzaju preludium, zwiastującym generalne nastawienie jego myśli
chrystologicznej na „chrystologię Jezusa”, nazywaną też przez niego „chrystolo-
gią wyjątkowości Jezusa”.

SOMMARIO

Negli ultimi decenni abbiamo osservato una grande fioritura delle proposte cristologi-
che. Nella ricerca della più genuina visione dell'identità e della missione di Gesù Cristo
il suo posto trova un teologo milanese, Giovanni Moioli. Nel presente articolo viene ap-
profondito il tema della sua critica rivolta alla cristologia scolastica. La critica di Moioli,
che tocca tale cristologia, riguarda soprattutto il suo fondamento, cioè l'unione ipostatica
in quanto la base delle deduzioni e conclusioni teologiche. Il secondo bersaglio della criti-
ca è la questione dell'amartiocentrismo divulgato nell'ambito della teologia occidentale
da sant'Anselmo. In confronto con s. Anselmo, s. Tommaso d'Aquino sembra molto più
aperto e mitigante l'amartiocentrismo del teologo di Aosta. Il fatto di criticare la scolasti-
ca, e molto di più la manualistica, funge da preludio del modello cristologico proposto da
Moioli, cioè della “cristologia di Gesù” oppure della “cristologia della singolarità di Ge-
sù”. Essa salvaguarderebbe sia la sua storicità che l'universalità del suo evento singolare.

²⁶ Zob. *Summa theologiae*, p. III, q. 46, a. 1-2. Argumentacja za pomocą racji ze stosowności każe
patrzeć na perspektywę przyjętą przez św. Tomasza jako na zdecydowanie różną od anzelmiań-
skiej.