

Giovanni Moioli, *Preghiera, mistica e liturgia*, «Opera omnia» 4, Centro Ambrosiano – Libreria Editrice Glossa, Milano 2017, ss. 368.

Kolejny, czwarty tom *Opera omnia* Giovanniego Moiolego, które docelowo ma ją liczyć 15 tomów, ukazał się w 2017 r. Nie jako jedyny zresztą: równocześnie ujrzał światło dzienne także tom 5 (*Matrimonio e verginità*). Plan tej inicjatywy wydawniczej przewiduje nową edycję wszystkich tekstów opublikowanych za życia przez włoskiego teologa, który zmarł przedwcześnie w wieku zaledwie 53 lat, w 1984 r. Niektóre z tekstów miały zresztą swoje edycje po 1984 r., a *Cristologia, Scritti sul prete, Il quarto sacramento, L'«escatologico» cristiano* doczekały się nawet studiów im poświęconych, także w perspektywie porównawczej.

Czytelnikowi polskiemu należy się tu wyjaśnienie powodu podjęcia tak niełatwego przecież zadania, jakim jest wydanie jakichkolwiek dzieł zebranych. Otóż odpowiedzialni za przygotowanie do druku i redakcję tekstów Moiolego – Dora Castenetto i Claudio Stercal – jako uczniowie i przyjaciele mediolańskiego uczonego wraz z całym środowiskiem Wydziału Teologicznego Północnych Włoch, są przekonani nie tylko o aktualności tematów jego refleksji, ale także o ich wartości metodologicznej w podwójnym sensie: jako wzoru pewnego „stylu teologicznego” dla teologów oraz jako perspektywy wciąż niemal profetycznej odnowy metodycznej uprawiania teologii. Mało jest bowiem autorów, o których w dzień śmierci mówi się, że w swej refleksji *był przed nami o dwadzieścia lat do przodu*, a po upływie tych 20 lat stwierdza się, że nie tylko nie udało się go „dogonić”, ale że wciąż jest przed nami jako ktoś, kto wytyczył szlaki do przejścia. Opinię taką wystawił o nim wielki włoski teolog XX w. Giuseppe Colombo (1923–2005). Niestety w teologicznej literaturze polskojęzycznej Moiooli jest praktycznie nieznaną. Oprócz oczywistej bariery językowej są dwa powody, które decydują o takiej sytuacji. Pierwszy jest ściśle techniczny: rozproszenie prac drukowanych i ich dostępność oraz fakt, że z powodu swej przedwczesnej śmierci Moiooli nie zdążył przygotować autorskiej syntezy swej myśli, obejmującej wszystkie aspekty przez niego podjęte w badaniach analitycznych. Drugi powód jest wprost zależny od typu umysłowości samego Moiolego: inteligencja przenikliwa, analityczna i osadzona w budzącej podziw erudycji, a jednocześnie świadomie krytyczna metodologicznie i bardzo ścisła

w egzekucji pewnego programu, czy też „stylu” uprawiania teologii, gdzie przedstawia się nie tyle wszystkie szczegóły poszczególnych kroków dokonanej analizy, skrzętnie zebrane, wyselekcjonowane z morza mniej znaczących tych najwartościowszych danych, ile same owoce tej analizy w syntezie jednocześnie głębokiej, prostej – choć czasami niełatwej – i promieniującej światłem prawdy uchwyconej i ukazanej. Wejście w twórczy dialog z tego typu umysłowością nie jest łatwe i zakłada nie tylko doskonałą znajomość dorobku, ale także przynajmniej bazową orientację w literaturze filozoficzno-teologiczno-historycznej, w której Moioli był czytany, a miał sławę erudyty nieczęsto spotykanego.

Tak zwana „szkoła mediolańska” teologii nie na darmo widziała w nim jeśli nie czołowego przedstawiciela, to z całą pewnością tego, który w najbardziej radykalny sposób nie tyle realizował jej metodologiczne postulaty, ile je właściwie wyznaczał, pozostawiając innym – w odpowiednich dla nich przestrzeniach – doprecyzowanie treściowe i egzekucję formalną. Wielki, trzypięciotomowy *Dizionario Teologico Interdisciplinare* w dużej mierze jemu zawdzięcza zasadniczą ideę porządkującą *universum* teologiczne i otwiera się napisanym przez niego artykułem przewodnim i porządkującym metodologicznie całość, a mianowicie *Teologia spirituale* (opublikowanym w tomie 1 *Opera omnia: Teologia spirituale*, Milano 2014, s. 99–155). Stało się tak nie dlatego, że Moioli był przede wszystkim teologiem duchowości, ale raczej dlatego, że był przede wszystkim teologiem, który doskonale rozumiał, na czym polega krytyczny stan teologii drugiej połowy XX w. i zaproponował coś, co ma potencjał realnej odpowiedzi. Być może właśnie dlatego, że była to propozycja zbyt „profetyczna”, zbyt syntetyczna i zbyt rygorystycznie wymagająca metodologicznie, została zmarginalizowana, a właściwie praktycznie niezrozumiana. Dowodem na to jest fakt, że badacze zajmujący się dziś „szkołą mediolańską” nie do końca rozumieją – także z powodu śmierci najstarszych jej eksponentów – pozycję intelektualną, jaką miał Moioli w tym środowisku. Jest to jeden z powodów, dla którego nieprecyzyjne interpretacje celów i roli tej „szkoły” w teologii XX w. (i obecnie) pokutują w literaturze przedmiotu.

Jeśli więc dziś spadkobiercy „szkoły mediolańskiej” decydują się na przedstawienie *en bloc* współczesnemu pokoleniu teologów dzieła Giovanniego Moiolego, to robią to chyba w przekonaniu nie tylko (niejedynie i może nie przede wszystkim) o aktualności tej refleksji, ile bardziej jako ponowne rzucenie wyzwania/propozycji w nowym momencie dziejów Kościoła i katolików w świecie współczesnym.

Przez ostatnie 35 lat od śmierci włoskiego teologa czytelnicy jego dzieł przekonali się nie tylko o trafności wyznaczonych przez niego perspektyw i kierunków, ale także o realnej płodności duchowej i pastoralnej jego refleksji. Świadectwem tego jest przecież fakt, że ze spuścizny tego teologa ukazało się od lat 80. ubiegłego wieku prawie 20 publikacji książkowych pośmiertnych zawierających jego refleksję – ktoś by rzekł „zaledwie duchową” – aplikującą merytorycznie „wysoką” teologię do realiów życia kościelnego i poszczególnych wierzących w Kościele. Są to teksty częściowo spisane z nagrań jego rekolekcji, kazań i konferencji, ale niektóre są wzięte z jego rękopisów i maszynopisów dotąd niepublikowanych. Fakt, że niektóre z nich miały więcej niż jedną edycję, i że praktycznie na rynku tak łatwo reagującym na popyt czytelnicy jak rynek włoski nie jest trudno osiągnąć poszukiwane pozycje Moiolego, jest znaczący.

Tom, który nas tu interesuje, jest nominalnie czwartym, ale ukazuje się po tomie 1, 11 i 14, odpowiednio zawierającymi: 1 – pisma o teologii duchowości, 11 – słynny podręcznik do chrystologii oraz 14 – diskutowany wśród specjalistów podręcznik do eschatologii. Podobnie jak tamte, zawiera studium wprowadzające do lektury zebranych 16 tekstów pióra Claudio Stercala – *Per una teologia della preghiera cristiana* (s. 5–20). Jest to *Introduzione* – [Wprowadzenie] nie tylko z nazwy: dla czytelnika nieobeznanego z tekstami Moiolego jest ono niezbędne, ponieważ nie tylko wyjaśnia metodę (pierwsza część: *Due considerazioni sul metodo*, s. 7–9), ale także syntetycznie ewokuje zasadnicze treści, zaznajamiając z podstawowym autorskim aparatem pojęciowym oraz ukazując dynamikę rozwoju refleksji Moiolego (druga część: *Preghiera, fede e vita cristiana*, s. 10–18). Całość jednak dopełnia część trzecia (*Prospettive*, s. 18–20), która bardziej niż zaledwie wyjaśnianie wprowadza skutecznie w nośność intuicji włoskiego teologa, który modlitwę chrześcijańską (i refleksję nad nią) widzi jako punkt *syntetyczny* chrystologii, „teo-logii” oraz „antropo-logii”. Jest bowiem Moioli teologiem, który ma doskonałą świadomość języka: neologizmami włoskimi i twórczą gramatyką, z całym światłem intelektualnym, a jednocześnie duchowym, przenika w rzeczywistość Boga i człowieka, którzy spotykają się i jednoczą ze sobą właśnie w modlitwie, czyli – jak sam bezustannie podkreśla – w konkretyzacji historycznej wydarzenia Przymierza w Jezusie Chrystusie.

Po *Wprowadzeniu* następują teksty Moiolego uporządkowane według kryterium chronologicznego pierwszej ich publikacji. Łącznie jest ich 16; najstarszy z 1961, ostatni z 1984 r. Warto na początku podkreślić, że znajdujemy tu trzy teksty „nowe” (*Meditazione*, s. 21–38; *La*

*preghiera fonda in Cristo l'autenticità dell'uomo nel mondo*, s. 47–56 oraz *Il quotidiano e la preghiera*, s. 93–104) – w tym sensie, że najbardziej znaczące dotychczasowe bibliografie prac Moiolego ich nie wymieniały, a są wzięte z trudno dostępnych, nawet we Włoszech, publikacji diecezjalnych lub – jak ten ostatni – krążyły za życia autora w nieautoryzowanym maszynopisie. Są to teksty o charakterze popularyzatorskim, do których można dodać jeszcze jeden: *La contemplazione cristiana* (s. 231–243), który – choć wymieniany zazwyczaj – wcale nie jest tak łatwo osiągalny. Przy okazji tychże tekstów powstaje jednak wątpliwość względem kryteriów decydujących o doborze tekstów w *Opera omnia* Moiolego. Są bowiem zapowiedziane: jako tom 2 kapitalny tekst pt. *Guida allo studio teologico della spiritualità cristiana* oraz jako tom 10 fascynująca *Cristologia. Momento storico*. Pierwszy z nich, choć rzeczywiście ukazał się w formie książkowej, to jednak był opatrzony ewidentnym zapisem *pro manuscripto*. Natomiast drugi ukazał się jedynie w formie małej poligrafii – powielanego maszynopisu – skryptu dla studentów. Cieszy plan ich wydania, ale przecież także w temacie modlitwy mamy podobny tekst, korespondujący ewidentnie z zamieszczonymi w omawianym tutaj tomie, a mianowicie: *La preghiera come problema cristiano* – również *pro manuscripto* z 1973 r., którego nie ma w omawianym tomie ani nie wydaje się, by mógł być wydany w innym z zapowiedzianych tomów. Zresztą problem będzie dotyczył też w podobny sposób „publikowanego” tekstu *Esperienza religiosa e fede in Cristo* (1972). Mamy więc do czynienia z jednej strony z rodzajem „dylematu”, wcale niełatwego dla edytorów – co jest tekstem publikowanym, a co nie; ale z drugiej można się zastanawiać, czy w przypadku niektórych z tych tekstów nie mamy do czynienia z pewną arbitralnością wyboru. Choć rzeczywiście w pierwszym tomie Castenetto i Stercal omawiają przyjęte kryteria publikacji, to wydaje się, że sami nie są do końca wierni własnym założeniom. Ten rodzaj niekonsekwencji wydaje się być dużą szkodą, bo wciąż nie jesteśmy pewni, czy ważne przecież teksty studiów o św. Janie od Krzyża, św. Teresie z Lisieux czy też te o doświadczeniu chrześcijańskim (*L'esperienza cristiana. Note introduttive* – który w międzyczasie stał się tekstem często cytowanym i analizowanym) albo o pokucie chrześcijańskiej (*Il peccatore perdonato* – który zresztą doczekał się też tłumaczenia na portugalski) nie zostaną ostatecznie pominięte: będziemy oczekiwać kolejnych tomów. Mają wspomniane teksty tak wielki walor teoretyczny, że opuszczenie ich w – jak by nie było *Opera omnia* (czyli przecież „Dziełach wszystkich”!) – będzie poważnym uszczerbkiem dla całości myśli Moiolego.

Teksty publikowane w omawianym tomie 4 dotyczą zagadnień modlitwy, mistyki i doświadczenia liturgicznego. Są to jednak teksty bardzo zróżnicowane: od popularyzatorskich czy wręcz mistagogicznych poprzez refleksję systematyczną (hasła słownikowe o modlitwie i mistyce) aż do refleksji metodologicznej dotyczącej teologii modlitwy i teologii faktu mistycznego (artykuły recenzyjno-polemiczne). Pierwszy – wspomniany już tekst z 1961 r. – *Meditazione*, jest doskonałym tekstem wprowadzającym młodzież (w tym przypadku żeńską) w praktykę medytacji. Mimo upływu czasu, nie stracił nic ze swej aktualności i swoistej przenikliwości psychologicznej. Drugi tekst: *Per una teologia della contemplazione* (s. 39–46), ma już w sobie wszystkie zasadnicze idee metodologicznie uporządkowane, które Moiola będzie dalej rozwijał: człowieka żyjącego w ścisłym związku z Bogiem w Chrystusie, człowieka, który „jest modlitwą”, „jest kontemplacją”. Ten ścisły związek chrystologii i antropologii jest zresztą znakiem rozpoznawczym całej teologii Moiolego. Trzeci tekst *La preghiera fonda in Cristo l'autenticità dell'uomo nel mondo* (s. 47–56), o charakterze znowu bardziej popularyzatorskim, jeszcze bardziej wyjaśnia wspomnianą już ideę autentyczności człowieka modlącego się w Chrystusie. Moiola zwraca tu uwagę na biblijną kategorię kultu, która powoli będzie stawała się podskórną i ukrytą osią porządkującą jego refleksję o życiu chrześcijańskim. Czwarty tekst to przedruk hasła *Preghiera* (s. 57–70) z ważnego *Dizionario Enciclopedico della Teologia Morale* z 1973 r. Problem modlitwy jest przedstawiony, wychodząc od danych biblijnych, ale uporządkowany według dwóch perspektyw: kontemplacji i prośby. Ostatecznie jednak obie są sprowadzone do horyzontu antropologicznego, gdzie autor rozprawia się z dwoma zagrożeniami: tzw. zwrotu antropologicznego oraz kontekstu psychoanalitycznego. Zostały zachowane niezmiennione wskazówki bibliograficzne podane przez Moiolego. Piąty tekst, znany i niezrędko cytowany w literaturze teologicznej, to *Liturgia e vita spirituale* (s. 71–82), gdzie wychodząc od wyjaśnień terminologicznych i relacji między „duchowością” a „życiem duchowym”, podejmuje w nowej odsłonie refleksję nad doświadczeniem „kultu” rozumianego jako doświadczenie liturgii, a właściwie doświadczenie liturgiczne. Tekst bardzo syntetyczny i pogłębiony, dlatego ważny dla dyskusji teologicznej, ale też jednocześnie niezwykle jasny i pożyteczny dla mistagogii. Szósty tekst to przedruk artykułu poświęconego metodologii teologicznego pojmowania doświadczenia mistycznego (*Bossuet: il problema dell'intelligenza teologia dell'esperienza mistica*, s. 83–92). Tekst wysoce specjalistyczny, trudny dla nieorientowanych

w temacie, który jest rodzajem pogłębionej metodologicznie recenzji książki Jacques'a Le Bruna *La spiritualité de Bossuet* z 1972 r. Trzeba tu zaznaczyć, że Moioli, który doktoryzował się z doktryny duchowo-teologicznej kard. de Bérulle'a, przez całe życie pozostał nie tylko zainteresowany francuską duchowością XVII i XVIII w., ale też podejmował metodologiczne refleksje nad bieżącą literaturą dotyczącą tych zagadnień. Kolejny, siódmy tekst jest łatwiejszy, będąc zapisem popularnej konferencji dla nauczycieli gimnazjalnych – *Il quotidiano e la preghiera* (s. 93–104). Trzeba oddać autorowi, że – co udowadnia także w tym tekście – posiadał cenną (i rzadką) umiejętność łączenia głębi teologicznej z niezwykle psychologicznym i egzystencjalnym wyczuciem konkretności życia ludzkiego. Ósmy tekst to hasło encyklopedyczne *Preghiera* (s. 105–129) z popularnego *Nuovo Dizionario di Teologia* (pierwsza edycja w 1977 r., później kolejne, wciąż dostępny na rynku księgarskim). Artykuł ten, oprócz podania ogólnej teologii biblijnej modlitwy i zasadniczych linii interpretacyjnych obecnych od czasów patrystycznych, zajmuje się problemem autentyczności modlitwy jako chrześcijańskiego aktu religijnego (kult), a nie jedynie faktu antropologicznego (prawomocność antropologiczna modlitwy) i odpiera zarzuty stawiane aktowi modlitwy, szczególnie podejmując zagadnienie redukcjonistycznych interpretacji aktu modlitwy (Feuerbach, Marx, Freud, ale również J.A.T. Robinson i D. Sölle). Dziewiąty prezentowany artykuł zaskoczy i zainteresuje z pewnością polskiego czytelnika z racji podjętych analiz – pośród innych autorów – dzieł Leszka Kołakowskiego. Opublikowany w ważnym dla teologii czasopiśmie „Teologia”, ukazującym się w Mediolanie, tekst *Misticismo-antimisticismo: una categoria storiografica. Da Bremond a Knox e Kołakowski* (s. 131–162) jest dowodem jakości refleksji Moiolego jako teologa i historyka duchowości. Jest to pogłębione studium hermeneutyki teologicznej przeciwstawnych kategorii mistycyzm-antymistycyzm u wymienionych autorów, znajdujących odmienne ujęcia terminologiczne i konceptualne. Analizy mistyki (głównie XVII w.) poczynione przez Bremonda Moioli zestawia z kategorią „entuzjazmu” stosowaną przez Knoxa, jako indeksu pozwalającego objąć teoretycznie kwestię faktu mistycznego nie zawsze ściśle związanego z grupą wyznaniową. Dla Moiolego właśnie Kołakowski jest tym, który to narzędzie „wydoskonalił” i zwerbalizował, nadając mu bardziej krytyczną metodologicznie wartość pojęciową, wykazując jednocześnie charakter ponadkonfesyjny możliwości faktu mistycznego. Moiola w tym tekście jest już autorem dojrzałe opracowującym własne intuicje w swoim niepowtarzalnym stylu, co staje się skądinąd

niemałą trudnością dla czytelnika: domaga się znajomości, i to analitycznej, wspomnianych autorów, aby syntetyczne idee wyrosłe z analitycznej lektury przekuć od razu w intuicje badawcze o charakterze też tak jasnych, że prawie oczywistych. Lektura tego tekstu (i wyrosłego na bazie tych samych refleksji tekstu, który ma być zamieszczony w tomie 2 *Opera omnia*) jest obowiązkowa dla każdego historyka duchowości. Dziesiąty tekst, *Mistica cristiana* (s. 163–189), jest ponownie artykułem typu encyklopedycznego z szeroko rozpowszechnionego *Nuovo Dizionario di Spiritualità* (1979). Po przedstawieniu najpierw kilku wyjaśnień terminologicznych Moioli opisuje fenomenologię i typologię chrześcijańskiego doświadczenia mistycznego, by następnie zająć się kwestią teologii tegoż doświadczenia, problematyzując je jednak wokół kilku kwestii: czy Nowy Testament zna doświadczenie mistyczne? Czy jest możliwe być chrześcijaninem i jednocześnie mistykiem? I czy w ogóle jest możliwa teologia doświadczenia mistycznego? Dopiero po tych wyjaśnieniach Moioli określa status poznania mistycznego oraz jego przedmiot. W końcu dotyka kwestii jeszcze bardziej zasadniczej (i ogólnej): fundamentu antropologicznego możliwości faktu mistycznego. Służy mu to zresztą za rodzaj przejścia teoretycznego do refleksji nad zagadnieniem doświadczenia chrześcijańskiego i jego możliwością „mistyczną”. Nie unika przy tym kwestii prawdopodobnego odniesienia chrześcijańskiego doświadczenia mistycznego do analogicznego doświadczenia niechrześcijańskiego. I dopiero stąd Moioli wyprowadza rozumienie „problematyczności” chrześcijańskiej faktu mistycznego, którym kończy artykuł. Dołączona bibliografia jest staranną selekcją najważniejszych pozycji. Paradoxem jest, że choć dziś należałoby tę bibliografię uzupełnić o niektóre istotne pozycje, to jednak sam artykuł na płaszczyźnie teoretycznej dziś jest bardziej zrozumiały niż owych 40 lat temu, a co za tym idzie ma szansę być wciąż inspirujący. Jest zresztą w literaturze przedmiotu tekstem „klasycznym”, którego nie można nie znać. Kolejny, już 11 tekst, *La preghiera cristiana, criterio per la formazione del cristiano alla preghiera* (s. 191–230), to jeden z obszerniejszych tekstów tomu. Ma bardzo prostą i radykalnie konsekwentną strukturę odzwierciedlającą metodę teologiczną naszego autora: od analizy tego, co nazywa „figurą” modlitwy chrześcijańskiej, przechodzi do ukazania jej wartości antropologicznej i teologicznej jako centralnego momentu „dziania” się wydarzenia chrześcijańskiego – zbawczego wydarzenia Chrystusa – oraz jako klucza do zrozumienia znanej już nam idei „człowieka-modlitwy”. Stąd oczywiście prosta droga do wskazania, jak chrześcijanin „może” i „winien”

„wyrażać” modlitwę. Ten artykuł należy do jednych z ważniejszych tekstów Moiolo w ogóle, a jego jakość teoretyczna (metodologiczna) może być rodzajem klucza do zrozumienia całości *universum* jego myśli duchowo-teologicznej. Następny, 12 tekst zatytułowany jest *La contemplazione cristiana* (s. 231–243). Ma charakter popularyzatorski – w sposób jasny, wyraziście prosty i sugestywny eksplikuje swoją tezę o człowieku, który nie tyle kontempluje, ile „jest kontemplacją”. Jasny i mocny fundament biblijny, analizy kategorii „wiary” w Nowym Testamencie określa akt wiary i kontemplacji jako ich integrację, a jednocześnie całościową syntezę egzystencji chrześcijańskiej. Konsekwentnie nie tylko każdy chrześcijanin jest wezwany do kontemplacji, ale każdy jest do tego i zdolny, i należy go tego nauczyć. Warto wspomnieć, że tekst pierwotnie był wygłoszony jako konferencja dla księży-duszpasterzy. Kolejny, 13 już tekst, *I mistici e la teologia spirituale* (s. 245–267), jest dziś „klasykiem” dla każdego teologa duchowości świadomego własnej metody badawczej. W tekście tym Moioli daje syntezę swoich analitycznych badań prowadzonych przez 20 lat, a szczególnie intensywnie przez całą dekadę lat 70. i początku 80. XX w. Oczywiście jest to tekst dla specjalistów: bez znajomości literatury przedmiotu nie tylko nie da się ocenić wagi propozycji mediolańskiego teologa, ale nawet niewiele zrozumie się z poszczególnych etapów przedstawionej refleksji. Typiczność doświadczenia mistyczno-kontemplacyjnego jest nie tylko różna od powszechnego doświadczenia chrześcijańskiej medytacji, ale także od inteligencji faktu mistycznego, jaką mają teologowie. Zrozumienie „języka mistycznego” może się dokonać jedynie „wewnątrz” rozeznania „teologicznego” danego konkretnego doświadczenia mistycznego, i jest to warunek metodyczny rozwoju teologii (*tout court*, a nie tylko duchowości) i co do treści, i co do metody własnej. Kolejny tekst, *Il rapporto tra liturgia ed esperienza di Dio. Linee di riflessione storico-teologica* (s. 269–290), wysuwa jasną tezę o – powiedzielibyśmy – „liturgiczności” chrześcijańskiego doświadczenia duchowego (biblijna kategoria „kultu” oraz teologiczna kategoria relacji między *fides qua* i *fides quae*, tudzież relacji między *agape* a wiarą), które znajduje swój optymalny wyraz w przeżyciu liturgii. Moioli jednocześnie wskazuje kryteria realizacji tego istotowego związku liturgia – życie chrześcijańskie i sposoby jego weryfikacji w historii (*Regula św. Benedykta, O naśladowaniu Chrystusa, Ćwiczenia św. Ignacego, Wprowadzenie do życia pobożnego św. Franciszka Salezego, Dusza apostołatu* J.-B. Chautarda). Jest to tekst znaczący dla mistagogii i duchowości oraz pożyteczny dla duszpasterstwa

liturgicznego. Przedostatni tekst, *Sul tema «fede e linguaggi della fede» in Giovanni della Croce. Ipotesi per la lettura* (s. 291–334), bardziej niż przedstawieniem hipotezy (już zarysowanej uprzednio) jest próbą egzemplarycznej egzekucji jej założeń i wyciągnięcia konsekwencji teoretycznych – treściowych i metodologicznych. Temat – w studiach sanjuanistycznych – wydawało się, że nie tylko już obecny, ale i w miarę dobrze opracowany, w świetle refleksji Moiolego nie tyle stracił na oczywistości, ile uzyskał nowy, nieoczekiwany horyzont metodologiczny i teoretyczny. Mamy tu do czynienia z kapitalną lekcją czytania tekstów mistycznych: lekcją dziś jak najbardziej aktualną. Ostatni publikowany tekst, *Leggere un mistico cristiano. Le Lectures de Jean de la Croix di M. Huot de Longchamp* (s. 335–357), Moioli pisał już u kresu swych dni, poważnie osłabiony chorobą. Może właśnie dlatego jest on bardzo syntetyczną próbą aplikacji wszystkich dotychczasowych osiągnięć teoretycznych w czytaniu doświadczenia mistycznego do oceny studium francuskiego badacza poświęconego tekstom Doktora Mistycznego. Moioli daje tu rodzaj recenzji polemicznej, która stała się – jak się okazało ostatnią – okazją wyjaśnienia i doprecyzowania swojej propozycji lektury mistyków.

Ten zaledwie sygnalizujący treści przegląd zamieszczonych tekstów chyba jest wystarczający, by nie tylko cieszyć się, że rozproszone teksty zostały zgromadzone w jednym miejscu, ale i oczekiwać, że teologowie (a tym bardziej tzw. teologowie duchowości) zechcą jeszcze raz wrócić do szkoły mistrza Moiolego: byłoby to z korzyścią dla metodologii wielu prac i badań podejmowanych aktualnie.

Na zakończenie jedna uwaga zupełnie „zewnątrzna”: o ile wszelkie dzieła zebrane zwykle kojarzą nam się (i słusznie) z pokaznymi tomami, o tyle tutaj edytor zadbał o kilka rzeczy naraz, o których czasami nasze domy wydawnicze nie pamiętają. Stworzona została książka dla czytelnika, a nie „na półkę” – format odrobinę mniejszy od zeszytu szkolnego (choć nie kieszonkowy), lekki ekologiczny papier (co sprawia, że cały tom jest relatywnie niezbyt ciężki), oprawa twarda, szyta, ale tak wykonana, że książka nie zamyka się samoczynnie. Dodatkowo kolumna tekstu z dobrym marginesem, przyjazną dla oka interlinią i spokojnym, klasycznym krojem czcionki. Zestawienie skrótów umieszczono na końcu książki wraz z indeksem cytowanych autorów. Słowem: gratulacje dla redaktorów tomu i wydawcy oraz drukarzy. Z niecierpliwością czekamy na kolejne tomy *Opera omnia* Giovanniego Moiolego.