

KS. ANDRZEJ F. DZIUBA

PISMO ŚWIĘTE W TWÓRCZOŚCI TEOLOGICZNOMORALNEJ
JANA AZORA SJ (1536-1603)

Dzieje teologii moralnej z przełomu XVI i XVII wieku są bardzo bogate w wielorakie przemiany, jakie przechodziła ta dyscyplina teologiczna. Jawi się w tym okresie wiele nazwisk, które w znacznym stopniu zaciążyły na jej dalszym rozwoju, a zwłaszcza na procesie jej usamodzielnienia się. Oczywiście, próby autonomizacji teologii moralnej były mniej lub bardziej udane, niemniej posuwały naprzód sam proces, który wydawał się nieunikniony. Trudno w tych metodologicznych poszukiwaniach nie zauważyć, zwłaszcza pod wpływem uwag Malchiora Cano w jego słynnym *De locis theologicis*, kwestii zasad poznawczych teologii moralnej, wśród tych ostatnich zaś szczególnie miejsca Pisma św. jako, jego zdaniem, pierwszego i podstawowego argumentu analiz teologicznych.

W wielości nazwisk, zwłaszcza złotego wieku teologii hiszpańskiej, moralistów czy uprawiających tę dyscyplinę trudno nie dostrzec szczególnego znaczenia jezuitę Jana Azora. Jako teolog działający w Hiszpanii i w Kolegium rzymskim jest znaczącą postacią w procesie usamodzielniania się teologii moralnej, co więcej – od ukazania się jego podstawowego dzieła *Institutiones morales*, zwykło się zaznaczać nowy okres w dziejach tej dyscypliny.

Mając na uwadze spuściznę teologicznomoralną Jana Azora należy wyakcentować ważny element metodologiczny, jakim jest stosunek do Pisma św. rozważanego w kategoriach zasady poznawczej teologii. Dla jasności prowadzonych rozważań najpierw zostaną ukazane formacja i działalność Jana Azora, odnoszące się do Pisma św. Po tych, w pewnym sensie, uwagach wprowadzających zostanie podjęta próba przedstawienia funkcji Pisma św. i form odwoływania się do niego jako argumentu w prowadzonych analizach teologicznomoralnych.

1. Formacja i działalność biblijna

Hiszpania XVI wieku przeżywa szczególny okres rozkwitu politycznego i gospodarczego. Elementy te przyczyniają się z kolei, a może raczej rów-

nocześnie do rozwoju społecznego i kulturalnego. Wszystkie te pozytywy ogólnego życia nie pozostają bez wpływu na dzieje Kościoła i uprawianej w nim nauki. Zresztą ta ostatnia w nim miała głównego mecenasa i w zasadzie rozwijała się w ramach Kościoła. Szczególna jednak okazja przemian nadeszła dla nauk teologicznych, uprawianych dotąd w stylu klasycznej scholastyki. Nie zdołała się ona w sensie pozytywnym oprzeć tendencjom, które przyniósł humanizm i prądy Oświecenia. Z kolei wykorzystanie pozytywnych propozycji było bardzo różnorodne, począwszy od totalnej kontestacji, a skończywszy na próbach niezgodnych z nauką Kościoła¹.

Teologia uprawiana na hiszpańskich uczelniach, zwłaszcza w Salamance i Alcalá de Henares, okazała się jedną z najkorzystniejszych prób jej odnowy. Tendencje te poszły jeszcze dalej, gdy na arenę dydaktyki teologicznej wszedł nowy zakon św. Ignacego Loyoli. Z kolei w związku z powrotem do Pisma św., który cechował uprawianie teologii w Kościołach post-reformacyjnych, z podkreśleniem nauczania Biblii m.in. w jansenizmie i ogólną tendencją ad fontes, teologia katolicka musiała zająć i w kwestii argumentacji skryptyrystycznej bardziej jasną pozycję.

W okresie tych wyjątkowych przemian, najprawdopodobniej w styczniu 1536 r. w miejscowości Lorca koło Murcia, urodził się Jan Azor. W ramach studiów humanistycznych rozpoczętych w domu rodzinnym, a następnie kontynuowanych pod kierunkiem jezuitów zdobył on podstawowe wykształcenie w zakresie języka łacińskiego oraz zapoczątkował naukę języka greckiego i hebrajskiego. Przy czym najczęściej tych dwóch ostatnich uczono na przykładzie tekstów klasycznych, ale korzystano także z Biblii. Konstytucje zaaprobowane przez św. Ignacego wręcz wymagały jako niezbędne dla dalszych studiów opanowanie języków: łacińskiego, greckiego i hebrajskiego, zwłaszcza gdy chodzi o Pismo św., Ojców Kościoła i uchwały soborowe².

Przed wstąpieniem do zakonu w dniu 18 marca 1559 r. Jan Azor zapoczątkował już studia filozoficzne w Alcalá de Henares, które następnie pogłębiał jeszcze podczas nowicjatu w Ocaña. Czas ten był okazją pogłębienia znajomości języka greckiego, co wynikało także z faktu, iż już wówczas prowadził dorywczo zajęcia z tego języka oraz łaciny. Po uzyskaniu magisterium filozofii Jan Azor powrócił do Alcalá de Henares, gdzie podjął studia teologiczne. W czasie czteroletnich studiów jeden z pięciu profesorów

¹ Por. E. Moore. *La moral en el siglo XVI y primera mitad del XVII. Ensayo de síntesis histórica y estudio de algunos autores.* Granada 1956 s. 6-56; B. Häring, L. Vereecke. *La Théologie Morale de S. Thomas d'Aquin à S. Alphonse de Liguori. Esquisse historique.* NRTh 77:1955 s. 680-683; L. Vereecke. *De Guillaume d'Ockham à Saint Alphonse de Liguori. Etudes d'histoire de la théologie morale moderne 1300-1787.* Romae 1986 s. 26-55; A. F. Dziuba. *Teologia moralna zachodnia na przełomie XVI i XVII wieku (Zarys problematyki historyczno-metodologicznej).* CzST 7:1979 s. 221-225.

² Por. *Institutum Societatis Iesu.* T.2. Florentiae 1893 s. 76.

wykładał teologię pozytywną, czyli Pismo św. Był to kolejny etap pogłębiania znajomości Biblii oraz podstawowych języków dla pracy teologicznej.

Po święceniach kapłańskich (data nieznana) oraz czwartym ślubie (28 stycznia 1571 r.). Jan Azor do roku 1579 prowadził w Alcalá de Henares, Ocaña i Plasencia wykłady z teologii scholastycznej, teologii moralnej, czyli kazusów sumienia, języka hebrajskiego³ oraz teologii pozytywnej, czyli Pisma św.⁴, a nawet w Alcalá de Henares jako pierwszy w dziejach tego kolegium podjął zajęcia z tej dyscypliny, kierując następnie katedrą⁵. Należy jednak dodać, że tak liczne obowiązki godził z innymi funkcjami administracyjnymi (m.in. rektora w Plasencia i Alcalá de Henares).

Od roku 1579 hiszpański moralista prowadzi nadal działalność naukowo-dydaktyczną w Kolegium rzymskim. Jednak pod koniec 1584 r. z woli generała zakonu K. Aquavivy podejmuje wraz z G. Gonzalves, J. Tirius, P. Buys, A. Guisanus i S. Tucci prace nad *Ratio studiorum*. Jan Azor jako przewodniczący komisji w wydany ostatecznie w 1586 r. *Ratio* zawarł swe najważniejsze poglądy w zakresie miejsca i roli Pisma św. w wykładach teologii, a w tym i teologii moralnej⁶. Są to bardzo awangardowe myśli, tak iż trzeba było poczekać jeszcze wiele lat, aby doczekały się one pełnej realizacji praktycznej. Zresztą szły one po myśli samego Założyciela oraz ogólnych tendencji zalecających ad fontes. Trzeba jeszcze dodać, że w ramach dyskusji nad wspomnianym *Ratio* na etapie jego przygotowań polscy jezuici okazali się jeszcze bardziej postępowi, wręcz szokujący⁷.

Prowadząc nadal wykłady z teologii scholastycznej, Jan Azor udzielał się także w płaszczyźnie formacyjnej zakonu, głosząc m.in. konferencje ascetyczne. W zachowanych, a pochodzących z przełomu 1585/86 r., ukazał

³ Por. M. Arnaldos Perez. *Los jesuitas en el reino de Murcia (Apuntes historicos)*, b.m.r.w. (Murcia 1970?) s. 364 (Institutum Historicum Societatis Iesu. Bibliotheca - Roma, mps. sygn. G. C. 30); J. M. Dalmau. *Azor Juan*. W: *Diccionario de la Historia Ecclesiastica de España*. Red. Q. Aldea, T. Mariu, J. Vives. T. 1. Madrid 1972 s. 166; J. E. Uriarte, M. Lecina. *Bibliotheca de escritores de la Compañia de Jesús*. T. 1. Madrid 1925 s. 398.

⁴ Por. G. R. de la Higuera. *Historia del Colegio de Plasencia de la Compañia de Jesús (1600?)*. k. 111 (Institutum Historicum Societatis Iesu. Bibliotheca - Roma, rkp. sygn. G. C. 15. To samo opracowanie - Archivo Provincial de Toled. *Compañia de Jesús - Alcalá de Henares*, rkp. sygn. C - 222 (1568); Arnaldos Perez. jw. s. 364; *Biografia eclesiastica completa*. T. 1. Madrid-Barcelona 1848 s. 1161; E. Terwecoren. *Collection de Predis historiques melanges litteraires, scientifique*. T. 7. Bruxelles 1856 s. 289; P. Diaz Casou. *Serie de los Obispos de Cartagena*. Madrid 1895 s. 106; E. Moore. *Principios constitutivos de la materia leve*. ATG 37:1974 s. 177-178; tenże. *La moral* s. 78.

⁵ "porque fue el primero, que leyo en casa la sagrada escritura" (C. de Castro. *Historia del Colegio de la Compañia de Jesús de Alcalá de Henares*. T. 1. (1600?) k. 40v - Institutum Historicum Societatis Iesu. Bibliotheca - Roma, rkp. sygn. G. F. 18. To samo opracowanie - Archivo Provincial de Toledo. *Compañia de Jesús - Alcalá de Henares*, ekp. sygn. Leg. 1692); "... es segundo Cathedratico de Escritura en Alcalá" (B. Alcazar. *Chrono-historia de la Compañia de Jesús en la Provincia de Toledo*. T. 2. Madrid 1710 s. 325).

⁶ Por. A. F. Dzuba. *Jan Azor SJ a jezuickie Ratio studiorum z XVI wieku*. PK 29:1986 nr 1-2 s. 312-315. Najnowsza krótkoczasna edycja *Ratio Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. Nova editio penitus retractata*. Edidit L. Lukacs. Vol. 5: *Ratio atque Institutio studiorum Societatis Iesu (1586, 1591, 1599)*. Romae 1986 s. 1-228. Odniesienie do Pisma św. por. s. 13-15, 43-47, 163-166.

⁷ Por. S. Bednarski. *Jezuici polscy wobec projektu ordynacji studiów*. PP 52:1935 s. 69-84, 223-240; J. Theiner. *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*. Regensburg 1970 s. 397-402.

w doskonały sposób twórcze wykorzystanie Pisma św. jako źródła poznawczego teologii⁸. Podejmując dalsze poważne obowiązki, m.in. prefekta studiów, hiszpański moralista ponownie, choć w mniejszym już stopniu, zaangażowany jest w redakcję kolejnego projektu *Ratio*, które ukazało się w roku 1591⁹. W tym czasie, jak wskazują bibliografie, wyszedł spod jego pióra, zaginiony dziś, komentarz do Psalmów¹⁰. Zachował się natomiast w Archiwum Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego dwutomowy komentarz do Pieśni na Pieśniami¹¹. Stanowi on wspaniały przykład pracy egzegetycznej Jana Azora, ukazujący ówczesny stan wiedzy biblijnej w tym zakresie. Autor ukazuje się nie tylko jako doskonały znawca poglądów innych, lecz także jako kompetentny teolog biblista. Na podstawie tego rękopisu można wnosić pewne ogólne uwagi o innych zaginionych opracowaniach teologicznych Jana Azora. Te dwa manuskrypty są zapewne efektem działalności dydaktycznej w zakresie Pisma św. w Kolegium rzymskim, choć nie można wykluczyć, iż ich zręby powstały już w okresie hiszpańskim. Zachowały się notatki, że Jan Azor był profesorem teologii pozytywnej w tej słynnej uczelni jezuickiej, oczywiście obok prowadzonych innych zajęć¹².

Słynne w tym okresie opracowania dotyczące, kwestii upomnienia braterskiego, podjęte także przez Jana Azora. Zachowany rękopis stanowi doskonały komentarz do interesującego 18 rozdziału Ewangelii według św. Mateusza¹³. W innych zaś manuskryptach, rozproszonych w wielu archiwach i bibliotekach, korzystanie z argumentacji biblijnej jest raczej skromne, jeśli niekiedy wręcz brak go zupełnie. Także komentarze do Dekalogu czy nawet kwestii wymagających odniesień do Pisma św. są prawie pozbawione tej podstawowej, zdaniem M. Cano, zasady poznawczej¹⁴.

Pracując pod koniec życia jako doradca generała i cenzor ksiąg teologicznych Jan Azor wielokrotnie zwracał uwagę na kwestie dotyczące Pis-

⁸ Por. A. F. Dziuba. *Spuścizna rękopiśmienna Jana Azora SJ (1536-1603). (Nota bibliograficzno-historeczna)*. STV 24:1986 nr 2 s. 256-257; I. Iparraquirre. *Répertoire de spiritualité ignatienne de la mort de s. Ignace à celle de P. Aquaviva (1596-1615)*. Roma 1961 s. 32, 36, 181.

⁹ Por. Monumenta, jw. vol. 5 s. 230-354. Odnośnie do Pisma św. por. s. 231, 243, 267-269, 326-327; Dziuba. *Jan Azor*, s. 315-317.

¹⁰ Por. tenże. *Spuścizna*, jw. s. 248-249.

¹¹ Archivum Pontificium Universitatis Gregorianae - Roma, rkp. sygn. 434 i 496; por. Dziuba. *Spuścizna*, s. 238-241.

¹² Por. *Catalogo di dignitori delle Compagnia di Gesù dal 1551 al 1773* k. 8 (Biblioteca Nazionale Centrale - Roma, rkp. sygn. Fondo gesuitico LI 1666). Ten sam manuskrypt *Catalogo dei Superiori e Professori del Collegio Romano 1551-1773* k. 10 (Archivum Romanum Societatis Iesu - Roma, rkp. sygn. Rom 152a); I. Iparraquirre. *Elenco dei rettori e professori del Collegio Romano (1551-1773)*. W: R. García-Villoslada. *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*. Roma 1954 s. 322-323 ("Analecta Gregoriana". T. 66).

¹³ Archivum Romanum Societatis Iesu - Roma rkp. sygn. Instit. 103a; por. Dziuba, *Spuścizna* s. 252-256.

¹⁴ Por. Uriarte. *Lecina*, jw. t. 1 s. 398-399; G. Diaz Diaz. *Bobres y documentos de la Filosofía española*. T. 1. Madrid 1980 s. 449; C. Sommervogel. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles 1890 kol. 741.

ma św.¹⁵ Sam wreszcie starał się, oczywiście na swój sposób, widzieć ten problem w przygotowanym do druku opus vitae, *Institutiones morales*. Ostatecznie doczekał się jednak wydania tylko pierwszego tomu (1600), choć sam miał już przygotowany do druku tom drugi i intensywnie pracował nad trzecim¹⁶. Warto zauważyć, iż to monumentalne opracowanie na przestrzeni kilkunastu lat doczekało się kilkudziesięciu wydań, i to w słynnych oficynach.

Mając na uwadze formację i działalność biblijną Jana Azora, trzeba zauważyć, iż wiele biografii podkreśla jego uzdolnienia językowe, o czym świadczy także zachowana spuścizna biblijna, moralna, a nawet z zakresu prawa¹⁷. Z racji otrzymanego wykształcenia dobrze znał łacinę, którą tak umiejętnie posługiwał się zwłaszcza przy pisaniu *Institutiones*. Także wykłady prowadzone były w języku łacińskim. Zresztą całość ówczesnego życia kościelnego, a także świeckiego odbywała się w kulturze języka łacińskiego. Także powszechnie przyjętą wersją Pisma św. była łacińska Wulgata, usankcjonowana oficjalnie przez Sobór Trydencki.

Wiele notatek biograficznych wspomina także o znajomości języka greckiego¹⁸. Potwierdzeniem znajomości tego języka jest fakt korzystania z dzieł Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej, i to w takim stopniu, który zakłada sięganie do oryginałów. Także wykłady z Pisma św. prowadzone przez kilka lat wymagały opanowania tego języka, nie mówiąc już o pisanych tekstach egzegetycznych. Te same elementy wskazują na znajomość języka hebrajskiego¹⁹. Potwierdza to jeszcze, jak już wspomniano, posiadanie katedry. Zatem Jan Azor znał w stopniu pozwalającym na korzystanie w pracy naukowo-dydaktycznej trzy podstawowe dla teologii

¹⁵ Por. np.: *Censurae Librorum*. T. 1. (1578-1604) - Archivum Romanum Societatis Iesu - Roma, rkp. sygn. Fondo Gesuitico 652; *Censurae Librorum*. T. 2. (1599-1629) - Archivum Romanum Societatis Iesu - Roma rkp. sygn. Fondo Gesuitico 653; *Censurae Librorum (1590-1659)* - Archivum Romanum Societatis Iesu - Roma, rkp. sygn. Fondo Gesuitico 660; *Censurae librorum et opinionum, saec. XVI-XVIII* - Archivum Romanum Societatis Iesu - Roma, rkp. sygn. Fondo Gesuitico 675.

¹⁶ Por. F. P e l s t e r. *Zwei Verträge über Druck und Verlag der Institutiones morales des Johannes Azor S.I.* AHSI 12:1943 s. 134-144.

¹⁷ Por. H i g u e r a, jw. s. 111; L. K o c h. *Jesuitenlexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt*. Paderborn 1934 k. 146; *Le grande dictionnaire historique*. Ed. L. Moreri. T. 1. Amsterdam 1740 s. 807; M a n z o n. *Menologio de Illstres por todo el orbe y famosos Hijos de San Ignacio Patriarca y Fundador de la Compañia de Jesús. En 120 años desde su Fundacion hasta el presente de 1659*. T. 1. (Enero a Marzo), pod datą 19 lutego (brak numeracji stron). Archivo Provincial de Toledo, Compañia de Jesús - Alcalá de Henares, rkp. sygn. C - 258 (1039).

¹⁸ Por. J. P. T e j e r o, R. de M o n c a d a. *Biblioteca del Murciano o Ensayo de un Diccionario biografico y bibliografico de la Literatura en Murcia*. T. 1. Madrid 1922 s. 70; A l c a z a r, jw. t. 1 s. 373; A. J. M c C a f f r a y. *Azor (Juan)*. W: *The Catholic Encyclopedia*. T. 2. New York 1913 s. 167; A. B u - ł a k o w s k i. *Azor Jan*. EKOść. T. 1. Warszawa 1873 s. 556.

¹⁹ Por. P. R i b a d e n e i r a. *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu*. Romae 1676 s. 406; M c C a f f r a y, jw. s. 167; H. H u r t e r. *Nomenclator Literarius theologiae catholicae*. T. 1. Oeniponte 1892 s. 232; H. M a r r a c c i o. *Bibliotheca Mariana*. T. 1. Romae 1848 s. 670.

języki starożytne. Fakt ten wyakcentowuje wiele biografii, podkreślając w tej materii duże kompetencje i talent²⁰.

Mając na uwadze dorobek teologicznomoralny oraz egzegetyczny Jana Azora niektóre biografie nazywają go wręcz, chyba z częściową przesadą, doskonałym egzegetą²¹. Nie można jednak nie dostrzec, iż w niektórych dziełach w pełni zasługuje na ten tytuł, a w *Institutiones morales* można, ku pewnemu zaskoczeniu, spotkać partie, które dziwią w dziele teologicznomoralnym, są bowiem niezwykle precyzyjnymi analizami egzegetycznymi. Można stwierdzić, że tak formacja, jak i jej kontynuacja w całości kształcie pracy naukowo-dydaktycznej ukazują hiszpańskiego moralistę jako bardziej przygotowanego i kompetentnego do prac z zakresu teologii biblijnej, niż można to dostrzec w zachowanej spuściznie teologicznomoralnej. Mógł on pozytywnie odpowiedzieć na wskazania M. Cano, a także opracowanych pod jego kierownictwem zaleceń zawartych w *Ratio studiorum*.

2. Funkcje Pisma świętego

Institutiones morales Jana Azora jest monumentalnym dziełem, w którym z samego założenia dostrzega się już ukierunkowanie na zagadnienia teologicznomoralne. Zresztą jest ono jedną z pierwszych prób tego typu po Soborze Trydenckim i szczególnie znaczącą w procesie autonomizacji teologii moralnej. Jan Azor świadomie, zapewne pod wpływem długoletniej praktyki dydaktycznej, dobiera tematykę teologicznomoralną, choć nie jest wolny od kwestii dogmatycznych, prawnych czy wręcz czasem należących wprost do egzegezy. Sama organizacja materiału stanowi nadanie właściwego kierunku podręcznikowi teologii moralnej o wymogach praktyczno-sповідniczych stąd całość układu treści tak w poszczególnych księgach, rozdziałach, jak i rozwiązaniach kwestii.

Oczywiście, zgodnie z duchem epoki, a wbrew wskazaniom M. Cano czy zaleceniami *Ratio studiorum* jezuitów, *Institutiones morales* Jana Azora prezentuje rozbrat dogmatu z moralnością. Oparcie się zaś na autorytecie św. Tomasza z Akwinu powoduje przesunięcie świadomości teologicznej hiszpańskiego moralisty z Pisma św. na "racje teologiczne". Konsekwencją tych faktów jest sprawa koncepcji argumentacji teologicznej. Dzieła dogmatyczne zawierały argumentację biblijną, moralne natomiast, a więc i *Istitutiones*, były jej prawie zupełnie pozbawione²².

²⁰ "... altamente docto en las lenguas latina, griega y hebrea" (Tejero, Moncada, jw. t. 1 s. 70; por. Alcazar, jw. t. 1 s. 373; Hurter, jw. t. 1 s. 232; Manzón, jw. pod datą 19 lutego).

²¹ Por. F. Puzo. *El doble sentido literal del P. Juan Azor (Nota histórica)*. W: *Problemi scelti di teologia contemporanea*. Romae 1954 s. 275 ("Analecta Gregoriana". T. 68); Diaz Diaz, jw. t. 1 s. 448; *Le grande* t. 1 s. 807; Dalmaú, jw. t. 1 s. 167.

²² Por. E. Hamel. *L'usage de l'Écriture sainte en théologie morale*. Gr 47:1966 s. 58.

Pobieżne zapoznanie się z twórczością teologicznomoralną Jana Azora nie pozostawia wątpliwości, iż Pismo św. jako argument teologiczny występuje stosunkowo rzadko i w najlepszym przypadku stanowi pewnego rodzaju superstrukturę luźno tylko związaną z treścią ustaloną na podstawie abstrakcyjnych rozumowań nad terminami, popartych jednak dość często innymi argumentami. Nie stanowi ono rzeczywistego źródła poglądów i inspiracji, lecz jedynie, jak to się określa, "dicta probantia". Przez takie ustawienie formalne teologia Jana Azora została pozbawiona w znacznym stopniu podstaw i ogólnych norm nadprzyrodzonych. W tej sytuacji hiszpański moralista szuka źródeł poznania w innej rzeczywistości. Cały ciężar argumentacyjny przypisuje autorytetowi teologów, ze szczególnym wyakcentowaniem znaczenia Doktora Anielskiego i Magisterium Kościoła, zwłaszcza Soboru Trydenckiego.

Prezentując na karcie tytułowej bazę źródłową, Jan Azor nie wspomina o Piśmie św., pisząc: "omnia sunt vel ex Theologica doctrina, vel ex iure Canonico, vel Civili, vel ex probata rerum gestarum narratione desumpta: et Confirmata testimoniis vel Theologorum, vel iuris Canonici, aut Civilis interpretum, vel Summistarum, vel denique Historicorum"²³. Także we wszystkich wprowadzeniach, dedykacjach, aprobatach czy listach zamieszczonych na wstępie lub w zakończeniu brak uwag o argumentacji skrypturystycznej. Określenia poszczególnych ksiąg *Institutiones* także pozbawione są odniesień do Pisma św. Można je natomiast spotkać w tytułach rozdziałów Biblii²⁴. Zamieszczony na końcu poszczególnych tomów indeks rzeczowy zawiera również hasła biblijne²⁵.

W całości jednak wykładu teologicznomoralnego Pismo św. pełni rolę zdecydowanie podrzędną. Nie jest głównym czynnikiem wszelkich analiz teologicznych. Nie stanowi inspiracji i twórczej siły poszczególnych kwestii. Odnosi się wrażenie, że wykład Jana Azora oparty jest bardziej na poprzednikach, głównie na dziełach św. Tomasza z Akwinu, niż na Piśmie św. Nawiązując jednak do dorobku teologów, hiszpański moralista, powiada o nich, że przekształcili oni czystą naukę zaczerpniętą z Ewangelii, nie wzgardziwszy jednakże tym, co było trwałym osiągnięciem filozofii moralności²⁶.

²³ *Institutiones morales*. T. 1 (Apud Aloysium Zannettum) Romae 1600 k. 1; t. 2 (ex Typographia Alfonsi Clacconi, apud Carolum Vullietum) Romae 1606 k. 1; t. 3 (ex Officina Antonii Hierati, ad insigne Gryphi) Coloniae Agrippinae 1612 k. 1. W dalszej części artykułu korzystano z tych wydań, chyba że zaznaczono inaczej.

²⁴ "Peccatum originis clare evidenter ex Scripturis, Patribus et decretis Ecclesiae colligi" (tamże t. 1 kol. 398); "De varia in Sacris litteris significatione Sabbati" (tamże t. 2 s. 1).

²⁵ Np. "Abraham" (tamże t. 1 k. 1v); "Adam" (tamże k. 2v); "Apostolus" (tamże k. 3); "Biblia" (tamże k. 4).

²⁶ "Hanc autem castorum morum doctrinam ut integram illibatamque hauriamus, necessario sunt nobis christiani theologi adeundi, qui a Dei Filio edocti relectis gentilium erroribus, puram nobis et ad Evangelii normam probe exactam morum disciplinam tradiderunt" (tamże t. 1/apud Antonium Hierat, sub Monocerote Coloniae Agrippinae 1602 k. 2v).

Czytając dzieła teologicznomoralne Jana Azora można na przestrzeni kilkudziesięciu stron czy prawie stu kolumn nie znaleźć ani jednego cytatu czy jakiegokolwiek powołania się na argumentację skrypturystyczną²⁷. Spotykane zaś wypowiedzi, czy raczej krótkie i zdawkowe cytaty, powoływanie się na postacie biblijne jest nie zawsze trafnie dobrane, oderwane od szerszego i właściwego kontekstu, a ich argumentacja wynika jedynie z podobieństwa słownego bez zwracania uwagi na wartość dowodową, wynikającą z rzeczywistego przekazu biblijnego. Należy jednak dodać, iż zdarzają się odosobnione przykłady właściwego wykorzystania tekstów biblijnych w analizach teologicznomoralnych.

Omawiając w księdze czwartej tomu pierwszego problematykę grzechu, Jan Azor w rozdziale ósmym podejmuje temat: "De peccati differentia, quod veniale et mortale Theologi passim appellant". Wykładając zaś w kwestii drugiej odpowiedź na pytanie: "An ex Sacris literis colligi possit omne peccatum esse lethale?" stwierdza bardzo wyraźnie, odcinając się od błędnych interpretacji, a powołując się na liczne argumenty biblijne: "Haeretici contendunt ex Sacris literis deduci peccatum omne, lethale esse nullum veniale: inde argumentes, quia Paulus sit...". Następuje odwołanie się aż do tekstów Starego i Nowego Testamentu²⁸. W tej samej księdze w kwestii: "An qui peccati venialis reus est, sit aut dici queat peccatori?" Jan Azor, podobnie jak inni jemu współcześni moralści, wskazuje, iż w odpowiedzi należy się trzymać nauki Pisma św. Sam zaś stwierdza: opierając się na św. Pawle, Psalmach, Księdze Mądrości i Ewangelii św. Jana: "Respondeo in Sacris literis peccatores dici eos, qui lethali aliquo peccato tenentur ..." ²⁹.

Uzasadniając boskie pochodzenie władzy, Jan Azor wskazuje przede wszystkim na argumentację biblijną, i ona jest dla niego wystarczająca w odpowiedzi na jawiące się w XVI i XVII wieku inne interpretacje³⁰. Omawiając *De magnitudine et parvitate peccatorum*, hiszpański moralista zwraca uwagę na znaczenie dla interpretacji "An peccata universa sint sibi invicem connexa" tektów Listu św. Jakuba, Pawła do Rzymian i Ewangelii według św. Mateusza³¹.

Jan Azor w zakresie argumentacji skrypturystycznej nie wykorzystuje przytaczanych tekstów i częściej stosowanych ogólnikowych biblijnych

²⁷ Por. także t. 3 k. 743-808; *De Primo praecepto Decalogi*. R. P. Azor Societatis Iesu. T. D., (Universitätsbibliothek - Uppsala, rkp. sygn. T. 323. III); *De introductione ad Decalogum* (Archivo Historico de Loyola - Loyola, rkp. sygn. Estante 13 Pluteo 3).

²⁸ *Institutiones* t. 1 k. 331-332; por. J. Jimenez Fajardo. *Las propiedades del pecado venial (Investigación y síntesis teológica)*. ATG 7:1944 s. 64.

²⁹ *Institutiones* t. 1 k. 335; por. Jimenez Fajardo, jw. s. 117; Moore. *Principios* s. 177-179.

³⁰ Por. *Institutiones* t. 2 s. 666; B. Russo. *Vicende dottrinali del diritto politico democratico. Inizi e sviluppi*. Rovigo 1939 s. 113-120.

³¹ Por. *Institutiones* t. 1 k. 368; K.-H. Kiebert. *De parvitate materiae in sexto. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*. Regensburg 1971 s. 166-168; Theiner, jw. s. 271.

wzmianek w całej prezentacji poszczególnych kwestii. Powoływanie się, jak już wyżej wspomniano, na postacie biblijne nie jest pozytywną próbą wykorzystania teologicznych treści, które one sobą prezentują³². Autor nie wydobywa z nich, co jest normalnym zabiegiem metodologicznym, konkretnych i jasnych treści moralnych. Zasadniczo Jan Azor argumenty biblijne traktuje raczej jako przykłady, obok nauki teologów czy Magisterium Kościoła, a mniej jako właściwe inspiratory analiz teologicznomoralnych. Pismo św. w tym kontekście nie jest podstawowym źródłem wpływającym z głębi przeświadczenia Jana Azora o jego randze metodologicznej w uprawianiu teologii. Nie jest ono podstawą wszelkich ważniejszych wniosków teologicznych oraz faktorem ich pewności i poprawności w całości nauk opartych na Objawieniu. Nie ma w twórczości teologiczno-moralnej Jana Azora wymaganej i sugerowanej już w tym okresie orientacji biblijnej. Nie idee etosu biblijnego ujawniają się w poszczególnych kwestiach moralnych, ale bardziej przepisy prawa i jego praktyczny wyraz w prawnym nauczaniu Kościoła i teologów.

Jan Azor nie korzysta z pojęć biblijnych bliskich nauce teologicznej, ale raczej kurczowo trzyma się terminologii języka prawniczego. Bieg myśli teologicznomoralnej daleki jest, czy wręcz czasem nawet do pewnego stopnia zaprzecza doktrynie moralnej, zwłaszcza Nowego Testamentu. Słusznie zatem zauważa F. Greniuk: "Niepotrzebnie także oddzielił Azor wykład na temat miłości Boga od omówienia miłości bliźniego, co jak wiadomo może rodzić przekonanie, iż oba te rodzaje miłości nie mają ścisłego związku ze sobą. Niebezpieczne jest także u niego potraktowanie wykładu na temat miłości w ramach pierwszego i czwartego przykazania dekalogu oraz przekonanie o podporządkowaniu pozostałych przykazań cnocie sprawiedliwości. Zająwszy takie stanowisko był daleki od zasady ewangelicznej, która mówi o prymacie miłości, obejmującej wszystkie przykazania (Mt 22, 37-40)"³³.

W związku z tym, że Jan Azor nie korzysta zasadniczo z tekstów biblijnych jako argumentów teologicznych sensu stricto, trudno dostrzec u niego sięganie do dorobku Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej jako autentycznych interpretatorów Pisma św. Na postawione zaś pytanie: "An interpretari liceat alicui Sacram scripturam contra unanimem Patrum consensum?" odpowiada m.in.: "... Concilium Tridentinum sess. 4 in hunc modum definivisse: Decernit, inquit, sancta Synodus, ut nemo suae prudentiae innixus, in rebus Fidei, et morum ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, Sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit, et tenet Sancta Mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu, et interpretatione Scripturam sanctarum, aut etiam

³² Por. np. *Institutiones* t. 1 k. 9, 49, 72, 129, 152, 387; t. 2 s. 1, 5, 8, 62, 63, 266, 677.

³³ Wkład Jana Azora w rozwój nowożytnej teologii moralnej. RTK 24:1977 z. 4 s. 62.

contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat: etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent". Następnie wylicza kilka przykładów na potwierdzenie przedstawionego stanowiska, m.in. z Pieśni nad Pieśniami, Księgi Rodzaju czy Izajasza³⁴.

W następnej kwestii stawia kolejne pytanie: "An interpretari liceat Scripturam sacram, non quidem contra unanimem consensum Patrum, sed praeter illum duntaxat, quod est quaerere, an si quis Scripturae sensum reddiderit, qui non sit unanimi Patrum consensui contrarius, licet diversus, pugnet cum Tridentini Concilii Decreto?". Dość obszerną odpowiedź rozpoczyna od stwierdzenia: minime, sit enim docet Bannes prima parte q. 1. ar. 10. dub. 6. Quoniam Synodus non prohibet, quo minus alios Scripturarum sensus eravamo; sed ne tales sint, ut unanimi Patrum sententiae repugnent..."³⁵.

Można u Jana Azora spotkać, oczywiście proporcjonalnie do ilości odnośników biblijnych, odwołania do późniejszych komentarzy, średniowiecznych i bardziej jemu współczesnych, do różnych ksiąg Nowego i Starego Testamentu. Niekiedy może nie zaznacza nawet wprost tego zabiegu metodologicznego, ale z toku prowadzonych analiz biblijnych można odczytać, iż zostały one zapożyczone w mniej lub bardziej wyraźnej formie. Oczywiście, odnosi się to szczególnie do biblijnych komentarzy Doktora Anielskiego czy Tomaszka de Vio, zwanego Kajetanem³⁶, a także do dokumentów Magisterium Kościoła, a zwłaszcza Soboru Trydenckiego. Jan Azor znajdował się pod wpływem tego Soboru, co wydaje się w pewnym sensie zrozumiałe. Widzi on zatem Pismo św. w całości jako jego wartości teologiczne przez pryzmat Tridentinum, co znajduje szczególnie wyraźne odniesienie do kwestii teologicznomoralnych. Powoduje to, iż etos biblijny ukazany jest najczęściej w formie prawnych, mało życiowych przepisów³⁷.

Wspomniane wyżej uwagi, iż Jan Azor uważany jest za wybitnego egzegetę, znajdują potwierdzenie w kilku miejscach *Institutiones morales*. Jego zainteresowanie szczegółowymi kwestiami biblijnymi jest jednak, zważywszy że chodzi o dzieła teologicznomoralne, zadziwiające. Przykładowo w szóstej księdze pierwszego tomu w 64 rozdziałach prezentuje, jak to określa Puzo, una verdadera arqueologia biblica del Antiquo Testamento"³⁸. Omawia tam bowiem m.in. przepisy prawa żydowskiego, święta żydowskie, strój

³⁴ *Institutiones* t. 1 kol. 926; por. *Explicationes Litterales in Cant. Cantico* passim. U r i a r t e, L e c i n a, jw. t. 1 s. 398; D z i u b a, *Spuścizna* s. 238-241.

³⁵ *Institutiones* t. 1 k. 926-927.

³⁶ Por. tamże k. 43, 82, 113, 133, 137, 665, 666, 1176; t. 2 s. 2, 12, 13, 24, 704; t. 3 k. 25, 177, 228, 1180.

³⁷ Por. tamże t. 1 k. 9, 133, 334, 398, 1174; t. 2 s. 5, 345, 398, 402, 415.; t. 3 k. 24, 176.

³⁸ P u z o, jw. s. 275.

kapłański, elementy wystroju świątyni³⁹. Cenzorzy *Institutiones* zwracają uwagę, że hiszpański moralista, poruszając kwestie dotyczące życia Jezusa Chrystusa, jest bardzo ostrożny w przyjmowaniu dyskusyjnych informacji (np. materiał. z jakiego był zbudowany żłóbek)⁴⁰.

Szczególnie interesująca jest księga ósma stanowiąca analizę pierwszego przykazania Dekalogu. Zdaniem wspomnianego Puzo prezentuje ona doskonałe studium z zakresu noetyki, którego oczywiście trudno oczekiwać w dziele teologicznomoralnym⁴¹.

W rozdziale pierwszym wspomnianej księgi, zatytułowanym: "De his, quae ad Fidem pertinent" stawia w kwestii czwartej interesujące pytanie: "Quaenam sint divinitus revelata et ab Ecclesia proposita ad credendum?". W odpowiedzi stwierdza jednoznacznie: in primis ea esse quae in libris sacris et canonicis continentur" i dalej cytuje wykaz ksiąg kanonicznych według ustaleń Soboru Trydenckiego⁴². W następnych kwestiach tej księgi Jan Azor studiuje problem deuterokanonicznych pism Biblii, integralności kanonicznych, zwłaszcza odnośnie do części poddawanych dyskusji⁴³ oraz trzech wersetów Psalmu 13, prezentując liczne opinie egzegetów. Następnie podejmuje jeszcze kwestie kanoniczności 7 ostatnich rozdziałów Księgi Estery, tytułów ksiąg świętych i bardzo ciekawe zagadnienia natchnienia i nieomylności⁴⁴.

Rozdział drugi w ramach omawiania pierwszego przykazania Dekalogu, zatytułowany: "De eadem re, aliae quaestiones solvuntur", dotyczy problematyki wiary, zajmuje się bardziej bezpośrednio interpretacją Pisma św.⁴⁵ Jan Azor w piątej kwestii stawia pytanie: quot sensus possit habere unus Scripturae locus?". W odpowiedzi, opierając się na autorytecie teologów, Ojców Kościoła, a także Pisma św., stwierdza, że są możliwe dwa sensy: "... unum literalem, alterum mysticum"⁴⁶. W ramach tego pierwszego

³⁹ Por. *Institutiones* t. 1 k. 607-770. Por. np. interesujące uwagi: Cum prae manibus haberem *Institutiones morales doctissimi viri Johannis Azorii*, quae secuntur scitii digna, ad Sacre Scripturae intelligentiam existimavi, et ideo breviter inbecillitati memoriae consecutus transcripsi, Granate anno 1625, k. 119-121v (Biblioteca Nacional - Madrid, rkp. sygn. 157 Ms). W *Inventario general de Manuscritos de la Biblioteca Nacional* (t. 1. Madrid 1953 s. 128) opracowanie to figuruje pod tytułem *Notae ad Sacrae Scripturae intelligentiam ex Institutiones Moralibus Johannis Azorii...* Granada 1626 (fol. 119-122v) jako czwarty tekst zbioru *Franciscus Barrientos de la Torre (Notas y apuntes tomados de diversos autores y sobre diferentes materias)*.

⁴⁰ Por. np. *Fondo Gesuitico* 653 k. 62-77.

⁴¹ Por. P u z o, jw. s. 276.

⁴² *Institutiones* t. 1 k. 922.

⁴³ Por. Mansi t. 33 k. 22A; DS 1502-1505.

⁴⁴ Por. *Institutiones* t. 1 k. 922-925. Zupełnie inaczej analizuje Jan Azor pierwsze przykazanie Dekalogu w *De Primo praecepto Decalogi* oraz w *De introductione ad Decalogum*, pomijając kwestie odnoszące się w tak bezpośredni sposób do Pisma św.

⁴⁵ Por. *Institutiones* t. 1 k. 925-931.

⁴⁶ Tamże k. 927.

można wyróżnić jeszcze sens własny i metaforyczny. Z kolei hiszpański moralista stara się przybliżyć, co rozumie pod pojęciem **sens mistyczny**⁴⁷.

Całość rozważań tego rozdziału zamyka pytanie: "An eiusdem litterae in Scripturis possint esse duo, et plures sensus literales?" W odpowiedzi na nie Jan Azor analizuje najpierw opinię Mediny, który broni jedności, ponieważ Duch Święty zawarł w Piśmie św. tylko jeden **sens**, choć, zwłaszcza w miejscach trudniejszych, nie znamy, jaki **sens** jest przez Niego zamierzony. "Communis tamen theologorum opinio, quam habet S. Thom. 1. part. q. 1 art. 10 ex August. accepta, est lib. 11 de Civit. c. 19 eiusdem litterae posse plures literales sensus esse. Hinc est ut si vocum significatio sit multiplex, omnes eiusdem sensus, quos voces designant, sint admittendi, non quidem per disiunctionem hic aut ille, sed per copulationem hic et ille. Si dices ergo ambigue saepe loquitur Spiritus Sanctus. Respondeo, ambiguitatem non esse, quia si voces plura certa significant, tunc plures sensus, quos scripturae voces designant sunt retinendi, quoniam Spiritus Sanctus in iis vocibus plura nobis significari voluit"⁴⁸.

Warto jeszcze dodać, że w następnym rozdziale Jan Azor porusza zagadnienie autorytetu Wulgaty łacińskiej, która została oficjalnie uznana przez Sobór Trydencki za kanoniczny tekst Pisma św. Autor **ukazuje** kwestie przekładów i jej odniesienie do tekstów greckich i hebrajskich, a zwłaszcza do Septuaginty⁴⁹.

W księdze piątej drugiego tomu *Institutiones* Jan Azor podejmuje temat: "An Ecclesia sit maioris auctoritatis, quam Scripturae Sanctae, an e contrario". Odpowiedź zaś rozpoczyna od kwestii: "An quod attinet ad veritatem, et certam Fidei normam, et regulam plus habeat auctoritatis Scriptura Canonica, An Ecclesia?" Jego zdaniem: "Scriptura, et Ecclesia in veritate sunt pares, siquidem utraque est ad Spiritu Sancto, et Spiritum Sanctum assistente, et Christi promissionem habet, ne erret in Fide: sensus ergo quaestionis est, An Scripturae credamus propter Ecclesiae auctoritatem; An vero potius Ecclesiae propter auctoritatem Scripturae Canonicae"⁵⁰. Po wysunięciu argumentów zaczerpniętych m.in. z Mediny, Kajetana, J. Driedo oraz opinii niezgodnych z nauką Kościoła hiszpański moralista **tak** konkluduje: "... in Scripturis Sacris cognoscendis, definiendis, et earum sensibus tradendis, et interpretandis Ecclesiam nobis esse certissimum testem, qui

47 "Mysticus vero sensus est, quem non voces primo, et proinde significant, sed res vocibus significarum, nimirum quando res vocibus significata est typus, figura, et umbra alterius rei" (tamże). Szczególnie interesujące uwagi znajdują się jednak w *Explicationes Litterales In Cant. Canticor* (passim).

48 *Institutiones* t. 1 k. 930-931.

49 Por. tamże k. 931-933; *Cum prae manibus* k. 121v-122v.

50 *Institutiones* t. 2 s. 365.

erraro non possit, et non solum testem, sed etiam verum, et indubitatum indicem ..."51.

Jan Azor podejmuje w analizie zagadnień moralnych dość liczne kwestie biblijne. Są one jednak marginesem całości analiz teologicznych, które oparte są na autorytecie teologów i Magisterium Kościoła. Funkcja Pisma św. sprowadza się do biernej obecności, mało twórczej w sensie teologicznym. W takim stanie brak "biblijności" jako zasady poznania teologicznego powoduje, iż zasadnicze dzieła teologicznomoralne nie tchną autentyzmem chrześcijańskim, a same przedstawiane prawdy nie są osadzone na podstawowych prawdach głoszonych przez Chrystusa.

3. Formy odwołań do Pisma świętego

Zaznaczanie poszczególnych tekstów czy powołań się na Pismo św. jest u Jana Azora bardzo różnorodne, szczególnie jeśli chodzi o stronę formalną. Trzeba jednak mieć na względzie fakt, iż autor sam bezpośrednio w całości przygotował do druku na pewno tom pierwszy i być może tom drugi. Trzeci zaś, choć myślał o nim, został redakcyjnie opracowany przez jego uczniów. Z pewnością fakty te znalazły także swe odbicie w stronie formalnej druku. Co więcej, na jej ostateczny kształt mieli także wpływ wydawcyk słynnych oficyn52.

Jan Azor zasadniczo przyjmuje skróty łacińskie na oznaczenie poszczególnych ksiąg, ale są one także bardzo zróżnicowane. Warto jeszcze zauważyć, iż różnice te występują w jednym dziele, tym samym tomie, i to niekiedy bardzo blisko siebie. Stosunkowo rzadko można spotkać pełne nazwy ksiąg biblijnych53, zwłaszcza gdy odniesienia do nich występują bezpośrednio w tekście opracowania. Trzeba bowiem zaznaczyć, iż Jan Azor powołania te zaznacza również na marginesach kolumn, i ta forma zdecydowanie przeważa pod względem częstotliwości. Jest także bardziej czytelna i jednoznaczna. W Starym Testamencie na oznaczenie Księgi Powtórzonego Prawa obok pełnej nazwy stosuje się skróty: "Deut"54, "Deutero"55, a Księga Wyjścia oznaczana jest: "Exo"56, "Exod"57, "Exodi"58. W Nowym zaś Testamencie List do Rzymian określany jest skrótami: "Rom"59, "Ro"60, "Ro-

51 Tamże.

52 Por. P e l s t r, jw. s. 134-144.

53 Por. *Institutiones* t. 1 k. 253, 255, 256, 332, 360, 403, 423-426, 456.

54 Tamże k. 31, 162, 425.

55 Tamże k. 426, 427.

56 Tamże k. 42, 332, 426, 427.

57 Tamże k. 109, 158, 270, 319, 369, 432, 641; t. 3 k. 17, 22, 25, 33.

58 Tamże t. 1 k. 425.

59 Tamże k. 4, 42, 43, 248, 270, 283, 332, 368; t. 3 k. 7.

60 Tamże t. 1 k. 160.

man"⁶¹. Zasadniczo największa ilość skrótów na określenie tekstów biblijnych występuje w pierwszym tomie *Institutiones*, gdzie są one umieszczone na marginesie kolumn.

Odnośnie do zaznaczania miejsc cytowanych czy omawianych ksiąg Pisma św. należy stwierdzić, iż Jan Azor podaje tylko rozdział bez bliższego określenia wierszy. Niekiedy nawet i tego nie określa, podając tylko sam tekst, i to bardzo często w wersji skróconej lub opisywanej własnymi słowami bez koniecznego kontekstu. Listy cytuje, podając tylko, o który z nich chodzi i jego kolejność, podobnie traktuje także niektóre księgi Starego Testamentu. W Psalmach stosuje numerację Wulgaty, o której zresztą pisze dość szeroko, jak na dzieło teologicznomoralne.

Można spotkać miejsca, w których Jan Azor w integralnym tekście wskazuje ogólnie na treści biblijne, a ich bliższe określenie podaje na marginesie kolumny. Uwaga ta odnosi się zasadniczo tylko do pierwszego tomu *Institutiones*⁶². Zresztą dość chętnie używa ogólnych sformułowań wskazujących na konkretne księgi albo też na całe Pismo św.⁶³ Zabieg ten jest pozytywnym przejawem pewnych odczuć teologii biblijnej i samego autorytetu Pisma św., zwłaszcza w kontekście bardzo często jawiących się innych źródeł poznania teologicznego.

Obok ogólnych odniesień do Biblii Jan Azor dość chętnie wskazuje na postacie biblijne tak Starego, jak i Nowego Testamentu⁶⁴. Stanowią one dla niego jednak mało twórczy element całości argumentacji, co jest typowe dla teologów kręgu hiszpańskiego przełomu XVI i XVII wieku.

Jan Azor, doskonały znawca języka greckiego i hebrajskiego, przez jakiś czas uprawiający teologię pozytywną zapewne niektóre odniesienia do Pisma św. czerpie z ich oryginalnych tekstów. Można na kartach *Institutiones* spotkać słowa tak w języku greckim⁶⁵, jak i hebrajskim⁶⁶. Ich najczęstsze występowanie odnosi się do tomu pierwszego opus vitae hiszpańskiego moralisty, choć i w dalszych można spotkać ten zabieg metodologiczny, ale już o mniejszej częstotliwości. Sięganie do oryginałów było pewnym fenomenem tego okresu. Ułatwiały to także najnowsze ówczesne osiągnięcia biblijne, m.in. ze słynnej szkoły w Alcalá de Henares⁶⁷. Trudno też pominąć znaczenie procesów Reformacji i jej zwrot ad fontes, a tak-

⁶¹ Tamże k. 270.

⁶² Por. tamże k. 621, 622, 625-627, 633.

⁶³ "... verbis Davidis..." (tamże k. 650); "... Scriptura loquitur..." (tamże k. 675); "Ex Apostolorum Epistolis constat..." (tamże k. 1326); "... in veteri Testamento..." (tamże t. 2 s. 39); "... fundatur in Scriptura sacra..." (tamże s. 720); "... probari possent ex Scriptura" (tamże t. 3 k. 17).

⁶⁴ Por. Abraham (tamże t. 1 k. 49, 109, 610); Adam (tamże k. 261-265, 268, 272, 289, 344, 421); Paweł (tamże t. 2 s. 5, 62; t. 1 k. 9, 72, 129, 399).

⁶⁵ Por. tamże k. 404, 656, 665, 676, 680, 684, 921; t. 2 s. 3, 4, 7, 48.

⁶⁶ Por. tamże t. 1 k. 636, 656, 657, 666, 680, 681, 686, 689, 690, 696, 697, 924.

⁶⁷ Por. M. M. A n d r é s. *La teología española en siglo XVI*. T. 1. Madrid 1976 s. 310-324; T. 2. Madrid 1977 s. 63-76.

że coraz bardziej rozszerzającego się humanizmu, który w szerokim zakresie oddziaływał pozytywnie na skostniałe struktury uprawiania teologii.

W dość licznych odniesieniach do Pisma św., gdy Jan Azor nie powołuje się bezpośrednio na konkretne teksty czy ich nie omawia, stosuje nieco inny zabieg ubiblijnienia swej teologii moralnej. Mianowicie, sięga do komentarzy Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej do określonych ksiąg biblijnych, a czasem wyrażanych w formie ogólnej, tj. ukazujących autorytet Pisma św. jako księgi objawionej. Oczywiście, powołuje się on zarówno na Ojców wschodnich, jak i zachodnich. Zdecydowanie najczęściej sięga do komentarzy św. Augustyna, choć zwłaszcza w pierwszym tomie *Institutiones* jawią się często i inne nazwiska⁶⁸. Wskazując na wyjątkowy autorytet Ojców Kościoła w interpretacji Pisma św., sam stwierdza: "Interpretari contra unanimum Patrum consensum non licet"⁶⁹ i w przestrzeganiu tej zasady hiszpański moralista jest dość konsekwentny. Zwłaszcza w tomie pierwszym *Institutiones* można spotkać fakt ogólnego powoływania się na Ojców Kościoła, zwłaszcza w płaszczyźnie interpretacyjnej Pisma św.⁷⁰ Niekiedy Jan Azor gromadzi bardzo skrótowy opis kilku jednocześnie komentarzy różnych autorów, i to do różnych ksiąg Pisma św.: "... Hil. can. 1. in Matth. Ambro. Ga. 1. Theophylact. Matth. 23. et 27. Ioan. 19. Euthym. Matt. 12. et 27. et Ioan. 19. Oecume. Actuum. 2."⁷¹.

Jan Azor odnotowuje, choć stosunkowo rzadko, komentarze teologów do różnych ksiąg Pisma św.⁷² Jeszcze rzadziej można spotkać podobny zabieg odnośnie do dokumentów Magisterium Kościoła, a więc tak soborów, synodów, jak i poszczególnych papieży⁷³. Czasem nagromadzenie skrótów odniesień źródłowych jest widoczne tak we właściwym tekście analiz teologicznych, jak i równocześnie na marginesie kolumn⁷⁴. Zresztą niekiedy mniej precyzyjne odniesienia biblijne zostają doprecyzowane przez okre-

⁶⁸ "Ambrosius in. cap. 4 Epistolae ad Ephes. ad finem" (*Institutiones* t. 1 k. 160); "Gregorio homil. 6 in Evangelia" (tamże k. 113); "Gre. hom. 5 in Evan." (tamże k. 126); "Hieron. Isai. 66" (tamże k. 154); "Isidorus lib. 1. de Ecclesiast. officis, cap. 7" (tamże k. 1197); "Rupertus Tuitien. lib. 5. in Ioan." (tamże t. 2 s. 22).

⁶⁹ Tamże t. 1 k. 4; por tamże. k. 926-927.

⁷⁰ "Communis tamen Patrum sensus..." (tamże k. 129); "... ex Patribus..." (tamże k. 160, 254-256); "... ob Patrum tamen testimonia" (tamże k. 278); "... alii Patres passim docuerunt" (tamże k. 297).

⁷¹ Tamże k. 161; Ambrosius in. cap. e. Epistolae ad Ephes. ad finem, Chrysostomus in homil. 62. in Matth. cap. 18. Hilarius in Matth. can. 18 ad finem, Theophylactus, et Euthymius in Matth. 18. et alii..." (tamże k. 160); "Unde veteres illi Patres Iustin, q. 58. Orig. lib. 7. in Epist. ad Rom. c. 8. Hieron. in c. 2 Ezech. c. 26. Herem. c. 16. Isai. dialog. 3 contra Pelagianos. Chrysost. hom. 80. in Matth. Aug. lib. 5. de Ioan. c. 10..." (tamże k. 71).

⁷² Abulen. in Matthaem cap. 22. q. 311" (tamże t. 2 s. 79); Lyranus in Matt. c. 15" (tamże s. 80); "S. Thom. in commet. ad Galat. c. 1. lect. 5. et eam reicut" (tamże t. 1 k. 151); "S. Th. Galat. 1 lectio. 5. Hugo S. Victoris. q. 5. in Episto. ad Gala. Ruper. lib. 1. de gloria filii hominis in Matth. Beda. Matth. 6. Ioan. 2 Luc. 8. Ansel. Matth. 12" (tamże k. 161); "Abul. in Matth. c. 16. q. 79" (tamże k. 164); "Caiet. par. 3. quaest. 80. artic. 5. et in comment. 1 Cor. 11" (tamże k. 1303).

⁷³ Por. tamże k. 134-135; 332, 334, 1297.

⁷⁴ Por. tamże k. 31, 364, 387, 626, 645, 661-665, 676-686; t. 2 s. 3, 7, 16, 20, 45-49, 125.

ślenie bardziej jednoznaczne ksiąg Pisma św. czy komentarzy, które są omawiane własnymi słowami autora. Istotnym elementem świadomości źródeł wiedzy teologicznej jest kolejność i odpowiednia proporcja stosowania określonych argumentów. Formy te w tekście *Institutiones* prezentują się różnorodnie, także od strony formalnej, nie mówiąc oczywiście o treściowej.

W korzystaniu z argumentacji biblijnej nie można dostrzec elementów tzw. teologii kontrowersyjnej, w pewnym sensie typowej dla nauczania jezuickiego tego okresu, tzn. okresu postreformacyjnego. Może te raczej spowodowały, że Pismo św. jawi się stosunkowo rzadko na kartach *Institutiones*, nie mówiąc już o innych dziełach hiszpańskiego moralisty. Występujące jednak odwołania zostały zaznaczone w formie w miarę czytelnej, typowej dla tego okresu świadomości teologicznej.

*

Institutiones morales Jana Azora, jak cała ówczesna myśl teologiczna, stanowią przejście od dawnego systemu uprawiania teologii moralnej typu scholastycznego do nowego, w którym podejmuje się próby oddzielenia tej dyscypliny od całości teologii. Proces autonomii był zjawiskiem żywym, stąd nacechowanym także pewnym radykalizmem, który nie zawsze posiadał pozytywne cechy, m.in. w sferze metodologiczno-formalnej. W płaszczyźnie źródłowej nastąpiło oddzielenie teologii moralnej, w przeciwieństwie do teologii dogmatycznej, od Pisma św. i ukierunkowanie na argumentację "racji teologicznych" opartych na autorytecie teologów i Magisterium Kościoła. Oddzielenie to u Jana Azora nie jest całkowite, ale minimalne wykorzystanie argumentacji biblijnej nie ma zasadniczego wpływu na prowadzony tok wykładu, jego styl i ukierunkowanie.

Ukazane teoretycznie możliwości teologiczne Pisma św. tak przez Melchiora Cano, jak również przez jezuickie *Ratio studiorum*, mimo że Jan Azor był głównym współautorem tego ostatniego, okazały się jeszcze zbyt trudne do praktycznej realizacji w monumentalnym dziele. W płaszczyźnie źródeł poznania *Institutiones morales* prezentuje się jednak jeszcze najkorzystniej z wszystkich dzieł teologicznomoralnych Jana Azora. Odniesienia do Pisma św. w wielorakich formach są u hiszpańskiego moralisty jakby zwiastunami potrzeby nowego sposobu patrzenia na wartość argumentacji skrypturystycznej. Bardzo ambitne założenia św. Ignacego nakłaniające do studium Pisma św. i jego wcielania w praktykę teologiczną w bardzo różnym stopniu weszły w poszczególne dyscypliny.

Zwrot Reformacji oraz związanych z nią uprzedzających oraz następujących tendencji teologicznych do argumentacji biblijnej, być może w celu uniknięcia podejrzeń, skłaniają teologów katolickich do szukania podstaw

wiedzy w innych zasadach poznawczych. Sobór Trydencki także dał przykład zbyt małego docenienia Pisma św. w płaszczyźnie jego wartości teologicznych. Jego bowiem dokumenty są przesiąknięte jurydycznym spojrzeniem na życie Kościoła i chrześcijanina.

W spojrzeniu na *Institutiones morales* Jana Azora i jego wcześniejsze próby w zakresie teologii moralnej nie można zapomnieć o praktycznych wymogach, jakie nakładał Trydent w zakresie formacji kandydatów do kapłaństwa; ostatecznie chodzi zwłaszcza o przygotowanie do właściwego spełniania sakramentów św., a głównie spowiedzi. W tym miały właśnie pomagać podręczniki typu *Institutiones*. Dla jasności zaś najkorzystniejsze było jurydyczne ujęcie nauki Kościoła w poszczególnych kwestiach moralnych. Pismo św. zaś stawało zdecydowanie na dalszym planie, choć Jan Azor podejmuje już próby dostrzeżenia i jego wartości, ale są one bardzo nieśmiałe. Podręczniki o ujęciu prawniczym, wsparte argumentacją "racji teologicznych" cieszyły się dużym uznaniem i zapotrzebowanie na nie było widoczne, czego dowodem jest m.in. tak wiele wydań *Institutiones morales* Jana Azora.

Opus vitae hiszpańskiego moralisty jest jedną z pierwszych, i to jak na ówczesne wymagania w miarę odpowiednich prób podręcznika oczekiwanego przez duchowieństwo. Trzeba stwierdzić, iż zasługuje on na pozytywną ocenę w kontekście ówczesnego uprawiania teologii moralnej kręgu hiszpańskiego w zakonie jezuitów.

Oceniając zaś ogólnie argumentację biblijną w dziełach teologicznomoralnych, zauważa się, iż zostały one prawie zupełnie pozbawione tego podstawowego elementu zasad poznawczych teologii moralnej. Odbiło się to ujemnie na całości osiągnięć w tej dziedzinie pisarstwa teologicznego. Twórczość teologicznomoralna Jana Azora, pozbawiona w znacznym stopniu argumentacji skrypturystycznej, stanowi wyraźny przejaw dość daleko idącego uzależnienia od ówczesnych tendencji w teologii moralnej przełomu XVI i XVII wieku, poszukującej dróg pełnej autonomizacji. Nie można jednak nie dostrzec własnych prób rozwiązań, stawiania zagadnień czy ich systematyzacji. Przesadna spekulacja i wyakcentowanie autorytetu teologów, a zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu, sprawiły, że ten rodzaj twórczości Jana Azora nie spełniał podstawowych wymagań metodologicznych stawianych w *De locis theologicis*, a także w *Ratio studiorum*, które wśród źródeł wiedzy teologicznej na pierwszym miejscu stawiały Pismo św.

LA SAGRADA ESCRITURA EN LA OBRA TEOLÓGICO-MORAL
DE JUAN AZOR SI (1536-1603)

S í n t e s i s

Juan Azor estudió humanísticas, filosofía y teología en el colegio jesuita de Alcalá de Henares, donde, al finalizar la carrera se dedicó a la enseñanza y fue nombrado rector.

A partir del año 1579 dictó conferencias sobre distintas disciplinas teológicas en el Colegio Romano, desempeñándose, asimismo, como prefecto de estudios. Colaboró en la redacción de *Ratio studiorum*, obra publicada en 1586. Dejó numerosas obras manuscritas; la mayor parte de ellas se perdieron. Entre las que se conservan figura su comentario al *Cantar de los cantares*.

Respecto al conocimiento teológico, Juan Azor representa el método característico de la época. Antepone la argumentación tomada del Magisterio de la Iglesia —principalmente de los teólogos— a la Biblia y a los Santos Padres. Pocas veces recurre a la Sagrada Escritura, aunque esporádicamente algún fragmento, demuestra que supo utilizar correctamente la fuente básica del conocimiento teológico. El autor, aunque no ignoraba —en teoría— el papel de la Biblia, jamás pudo llevarlo a la práctica. La Biblia ocupa en su obra una posición secundaria; el autor recurre a ella con el fin de ejemplificar y/o confirmar alguna de sus tesis hechas a base de la enseñanza de los teólogos. La Sagrada Escritura no es factor creativo de esos análisis. Sin embargo, el "opus vitae" de Juan Azor, es decir *Institutiones morales* constituye un paso decisivo —también desde el punto de vista metodológico— en el camino en que la teología moral lograría su autonomía, aunque este pensamiento está lejos aún de los principios expuestos en *De locis theologiacis*, obra de M. Cano.

Ks. Andrzej F. Dziuba