



Barton T. Geger SJ

JEZUICKIE MAGIS

CO NAPRAWDĘ OZNACZA I DLACZEGO TO TAKIE WAŻNE



JEZUICKIE MAGIS CO NAPRAWDĘ OZNACZA I DLACZEGO TO TAKIE WAŻNE

BARTON T. GEGER SJ

tłumaczył
Mateusz Ignacik SJ



WARSZAWA 2020

BIBLIOTEKA MANREZY

© Jesuit Higher Education: A Journal (JHE)

© Barton T. Geger SJ

Tłumaczenie

Mateusz Ignacik SJ

Korekta

Hanna Stompor

Grafika i skład

Marek Kruszyński SJ

Wydawnictwo RHETOS

ul. Olecka 30

04-984 Warszawa

tel. 22 849 02 71

wydawnictwo@rhetos.pl

ebook pobrany ze strony: **www.manreza.pl**

Konwersja do EPUB/MOBI: Wydawnictwo RHETOS

SPIS TREŚCI

PROBLEM	5
ZNACZENIE MAGIS	14
MAGIS W DZIAŁANIU	20
NOWOCZESNE ZASTOSOWANIA MAGIS	29
CZEGO MAGIS NIE OZNACZA (LUB NIE POWINNO OZNACZAĆ)	33
PYTANIA DOTYCZĄCE MAGIS	37

PROBLEM

Wiele definicji *magis* jest proponowanych w jezuickich kręgach, jednak nie wszystkie są klarowne lub użyteczne. Najlepszą definicją, jeśli chodzi o praktyczne zastosowanie, wierność źródłom i zgodność z innymi tematami ignacjańskimi, jest „bardziej powszechne dobro”. Łączy się to ściśle z nieoficjalnym motto Towarzystwa Jezusowego: „Na większą chwałę Bożą”.

Żaden termin nie wygląda dzisiaj na bardziej popularny w żargonie jezuickim niż *magis*. Pierwotnie łaciński przysłówek, który znaczy „więcej” lub „bardziej”, obecnie jest powszechnie używany jako rzeczownik własny do oznaczenia kluczowego elementu duchowości ignacjańskiej. Zwłaszcza w jezuickich szkołach, wszechobecne są „grupy uczniów *Magis*”, „wspólnoty *Magis*”, „rekolekcje *Magis*”. Słowniki i wprowadzenia do ignacjańskiej czy jezuickiej duchowości usiłują wytłumaczyć *magis* w bardziej lub mniej obszerny sposób¹.

1 Np. George W. Traub SJ, *Do You Speak Ignatian? A Glossary of Terms Used in Ignatian and Jesuit Circles* (Cincinnati: Xavier University, 2008), 9; Charles J. Healey SJ, *The Ignatian Way: Key Aspects of Jesuit Spirituality* (New York: Paulist Press, 2009), 104; José Garcia de Castro SJ (red.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, t. 1-2 (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 2007), t. 2: 1155-1168, pod hasłem „*Magis/Más*”; James Martin SJ, *The Jesuit Guide to Almost Everything: A Spirituality for Real Life* (New York: HarperCollins, 2010) [polskie wydanie: *Jezuicki przewodnik po prawie wszystkim*, tłum. Łukasz Malczak (Kraków: Wyd. WAM, 2017)], 369-371; Kevin F. Burke, Eileen Burke-Sullivan, *The Ignatian Tradition: Spirituality in History, Spirituality in History Series*, red. Phyllis Zagano (Collegeville: Liturgical Press, 2009), xlii-xliii.

Jednak przy całej swej popularności *magis* ma pewien problem. Nikt nie jest do końca pewien, co ono oznacza. Niektórzy mówią „doskonałość”, inni „hojność”. To są dwie całkiem odmienne idee, obie wydają się dość nieszkodliwe na pierwszy rzut oka. Inni mówią „bardziej powszechne dobro”, co oznacza rozeznawanie wyborów na podstawie tego, co wywrze największy pozytywny wpływ na ludzi (to kryterium, które św. Ignacy Loyola określił w Konstytucjach Towarzystwa Jezusowego, jako charakterystyczne dla jezuickiego sposobu postępowania)². Inne definicje to: „wielkoduszność”, „większa skuteczność”, „twórcza wierność”, „wybieranie trudniejszej opcji”, a nawet „wybieranie tego, czego nikt inny nie wybiera”.

Ktoś może twierdzić, że wielość definicji to korzyść. Skoro określenia te nie są synonimiczne ani nie wydają się nie do pogodzenia z sobą, dlatego wszystkie powinny być dozwolone, żeby rzuścić światło na dynamiczny charakter ignacjańskiego „więcej”.

Niestety, wielości definicji nie da się tak łatwo usprawiedliwić, z kilku powodów. Po pierwsze, wieloznaczność związana z *magis* może zaowocować zmieszaniem i poczuciem winy wśród jezuitów i ich otoczenia³. Na przykład, gdy w 2011 r. mówiłem do zespołu nauczycielskiego pewnej szkoły średniej na temat duchowości ignacjańskiej, pewien nauczyciel podniósł rękę. „Chcę służyć *magis*, naprawdę chcę – powiedział. – Ale mam małe dzieci w domu. Nie mogę dać z siebie nic więcej bez wypalenia się”. Najwyraźniej biedaczek myślał, że powinien pracować ciężiej, niż dotychczas pracował.

2 Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz Normy uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację (Kraków-Warszawa: Wyd. WAM, 2001), 258, 466, 623 (dalej: Kons).

3 Zob. Trudelle Thomas, „Rethinking Magis”, w: *Teaching to the Mission: A Compendium of the Ignatian Mentoring Program* (Cincinnati: Xavier University, 2010), 228-231.

Przy innej okazji administratorzy uniwersytetu we wschodniej części USA odwoływali się do *magis*, usiłując przekonać grono wykładowców do podejmowania nowych projektów. Nie dziwnego, że niektórzy czuli się urażeni, ponieważ wychodziło na to, że ich opór wobec tych próśb oznaczał, iż nie zrozumieli albo nie przyjęli jezuickiej misji.

Kilka lat temu prezydent uniwersytetu w zachodnich Stanach Zjednoczonych poinformował władze jednego z wydziałów, że nie otrzymają zwiększonego finansowania w następnym roku. W odpowiedzi jeden z profesorów ze złością wskazał na prezydenta i powiedział: „Myślałem, że w tym miejscu miało chodzić o *magis*!” Jego odpowiedź może wydawać się śmiesznie niewyszukana. Ale czy taka była? Co, jeśli powiedziano mu, że *magis* oznacza „doskonałość” lub „większą wydajność”?

Drugi problem polega na tym, że to, co „możliwe do pogodzenia w teorii”, jest niewystarczające, gdy definicje są wprowadzane w życie. To, że nauczyciel pracuje „hojnie”, niekoniecznie oznacza, że pracuje „doskonale”. To, że pracownica socjalna robi „to, czego nikt inny nie robi”, nie gwarantuje, że jej projekt służy „większemu dobru” w porównaniu z innymi uzasadnionymi opcjami – to punkt, którego nie tracą organizacje charytatywne, chcące maksymalnie wykorzystać swoje ograniczone zasoby. Ze swej strony jezuita może okazywać „twórczą wierność” w posłuszeństwie wobec przełożonych, ale to nie gwarantuje, że wybierze „bardziej skuteczny” lub „hojniejszy” kierunek. Twórcze adaptacje mogą zawieść równie łatwo, jak się powieść, być naiwnymi tak samo łatwo jak mądrymi, i z jednakową łatwością służyć interesom osobistym, jak i większemu dobru.

Trzecia trudność dotyczy zastosowania. Jeśli chcemy, aby *magis* określało podstawową wartość jezuickich instytucji, wynika z tego, że wartość ta powinna być zrozumiała i dotyczyć wszystkich lub większości osób tam pracujących, niezależnie od ich religii, „stanu życia” w Kościele lub stopnia duchowego zaawansowania. Rozważmy np. słynną modlitwę znaną jako *Suscipe* („Zabierz, Panie, i przyjmij”), w której Ignacy wyraża pragnienie całkowitego poddania się Bogu, nawet do momentu uwolnienia się od wolności, pamięci, rozumu i woli⁴. Jest to modlitwa niezwykle, delikatnie rzecz ujmując; a jeśli prawdą jest, jak czasem się mówi, że nawet wielu jezuitów nie jest na to przygotowanych, tym bardziej nie powinno się tym posługiwać, by wyjaśnić *magis*.

Innym przykładem jest medytacja *Wezwanie króla doczesnego pomocne do kontemplowania życia Króla Wiecznego w Ćwiczeniach duchowych*. W tym miejscu Ignacy zwraca się do wszystkich „pragnących okazać **większe** oddanie i odznaczyć się w **całkowitej** służbie dla swojego Króla wiecznego i Pana wszech rzeczy”⁵. Zrozumiałe, że tak piękne wyrażenie jest często cytowane w odniesieniu do *magis*. Jednak w jego pierwotnym kontekście Ignacy sugerował, że osoby o większym oddaniu wykraczają poza gotowość do cierpienia tak jak Jezus (jeśli jest to potrzebne do realizacji Bożych zamierzeń), ku czemuś więcej, mianowicie ku świadomej prośbie o znoszenie tego, co On, przez niedostatki i prześladowania, aby jak najwierniej naśladować doświadczenie Jezusa. Teraz, jeśli prośbę tę traktuje się poważnie, z całą wagą, jaką dla niej zamierzył Ignacy, to nie nadaje się ona do naszych celów. Prośba o cierpienie

4 Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2002), nr 234 (dalej: ĆD).

5 *Tamże*, 97.

jest zbyt łatwo rozumiana opacznie jako gloryfikacja cierpienia⁶ i jest prawdopodobnie nieodpowiednia dla osób mających rodziny, które ucierpiałyby, gdyby ta modlitwa została wypełniona. A jeśli powiemy, że w końcu ważne jest pragnienie „większego oddania” i „całkowitej służby” (abyśmy mogli zachować wzniosły język, ignorując niedostatki i prześladowania), pozostaną dziwne pytania o to, do jakiego stopnia zamierzamy cytować Ignacego poza kontekstem, i czy jego słowa nie przestaną reprezentować czegoś autentycznie ignacjańskiego.

Ostatnią trudnością jest niejasne pochodzenie wyrażenia *magis* jako rzeczownika. Ignacy i pierwsi jezuici nigdy nie używali go na oznaczenie elementu ich duchowości. Najwcześniejsze pojawienie się tego zwrotu znajdujemy w dwóch pismach teologa Karla Rahnera SJ, pochodzących z początku lat 60. XX w. Za nim podążał Pedro Arrupe SJ, który często odwoływał się do *magis* po wyborze na przełożonego generalnego Jezuitów w 1965 r. Dziesięć lat później wyrażenie to pojawiło się w oficjalnym dekrecie 32. Kongregacji Generalnej (1974-1975), ogólnoswiatowego spotkania przełożonych jezuickich. Pobieżna obserwacja wskazuje więc na to, że wyrażenie to powstało mniej więcej w latach 50. XX w.

Większość z tych wczesnych odniesień jest zadziwiająco krótka i ogólnikowa. W liście do całego Towarzystwa z 2 stycznia

6 Jak najdokładniejsze naśladowanie doświadczeń i wyborów historycznego Jezusa było dla Ignacego potężnym środkiem, dzięki któremu można uczyć się głębiej Go kochać. Kiedy Ignacy sugeruje, by ktoś prosił o „ubóstwo zewnętrzne”, nie ma na celu gloryfikacji cierpienia dla niego samego. Sam Jezus, wzór dla wszystkich chrześcijan, był całkowicie oddany woli Ojca; jednak w ogrodzie Getsemani prosił Ojca, aby ominął Go kielich cierpienia (Łk 22, 42). Dlatego w umyśle Ignacego ci, którzy proszą o ubóstwo zewnętrzne, proszą o doświadczenie tego, czego sam Jezus chciał uniknąć, właśnie dlatego, że On sam nie był w stanie tego uniknąć.

1967 r. (napisanym po łacinie) o. Arrupe określił „to *magis*” [*illud «magis»*] jako wielki temat *Ćwiczeń duchowych*. Nie rozwijał tego, poza stwierdzeniem, że „wyklucza ono jakąkolwiek formę przeciętności”⁷. W późniejszych listach i rozmowach o. Arrupe nazywał je „nadprzyrodzoną strategią”, która „nieustannie poszukuje bardziej skutecznego sposobu służby”⁸, zasadą rozeznania, za pomocą którego dąży się do „jak największej możliwej służby Bogu”⁹, wielkodusznością, która dąży do „większej chwały Bożej”¹⁰ i podążaniem za Chrystusem z „radykałnością”¹¹. Przy wielu okazjach odmawiał jednak wyjaśnienia tego terminu¹².

Z podobną zwięzłością ojcowie 32. Kongregacji Generalnej zdefiniowali *magis* jako „dającego wciąż więcej i więcej” ducha Ignacego¹³, sugerując wewnętrzną postawę hojności. Ale trzy-

7 *Acta Romana Societatis Iesu XV* (Rzym: 1968), 29 (dalej: ARSI).

8 Pedro Arrupe SJ, „Missionary Vocation and Apostolate” (22.03.1972), w: *Challenge to Religious Life Today*, red. Jerome Aixala SJ, wyd. 2 (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1979), 66 [oryginał francuski w ARSI XV, 859--878].

9 „Some Far-Reaching Vistas of Decree 4 of GC 32” (26.03.1976), w: *Justice With Faith Today*, red. Jerome Aixala SJ, wyd. 2 (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1980), 154, 156.

10 Pedro Arrupe SJ, „Trinitarian Inspiration of the Ignatian Charism”, *Studies in the Spirituality of Jesuits* 33, nr 3 (2001): 24.

11 Pedro Arrupe SJ, „Our Way of Proceeding” [„Nasz sposób postępowania”], nr 22.

12 Np. Pedro Arrupe SJ, „The Jesuit Mission in the University Apostolate” (5.08.1975), w: *Other Apostolates Today*, red. Jerome Aixala SJ, wyd. 2 (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1981), 90-91; „Final Address of Father General to the Congregation of Procurators,” nr 18.5, 28; „Our Way of Proceeding”, nr 25.

13 Kongregacja Generalna (dalej: KG) 32, d. 2, nr 27. Zob. John W. Padberg SJ (red.), *Jesuit Life & Mission Today: The Decrees and Accompanying Documents of the 31st-35th General Congregations of the Society of Jesus* (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2009), 295.

dzieści lat później 35. Kongregacja Generalna zdefiniowała to jako dbałość o „bardziej powszechne dobro”¹⁴, co zakłada obiektywne kryterium wyboru posług. W kolejnym dekrecie 35. Kongregacja Generalna ponownie zacytowała *magis*, ale tym razem jako „twórczą wierność”, za pomocą której jezuici są posłuszni przełożonym i rozeznają różne opcje w świetle niepowtarzalnych okoliczności, w których się znajdują¹⁵.

Ojciec K. Rahner, w krótkim traktacie opublikowanym w 1965 r., wyjaśnił „to, co bardziej” i „obojętność” jako dwie strony tej samej monety¹⁶. Każdy chrześcijanin, mając do wyboru jedną z dwóch lub więcej dobrych opcji – zawarcie małżeństwa lub wejście w życie zakonne, zostanie nauczycielem lub administratorem, specjalizowanie się w muzyce lub finansach – powinien wybrać to, co **bardziej** sprzyja celowi, dla którego został stworzony: chwale, czci i służbie Bogu. „Obojętność” – kontynuuje Rahner – jest wewnętrzzną wolnością wymaganą, aby móc wybrać to *magis* w pierwszej kolejności. Jeśli jakiś mężczyzna jest tak zauroczony pięknem Susan, że nie widzi – lub nie przyzna – że małżeństwo z Joan lepiej służy jego świętości i jej, lub jeśli strach powstrzymuje go nawet przed rozważeniem takiej opcji jak kapłaństwo, to wtedy nie ma on w sobie obojętności koniecznej, żeby wybrać *magis*.

Wyjaśnienie Rahnera jest dość proste, ale nie oferuje zbyt szczegółowych wskazówek dla osoby podejmującej ważną decy-

14 KG 35, d. 2, nr 16, 22; zob. *Dekrety i dokumenty 35. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego* (Kraków-Warszawa: Wyd. WAM, 2008), 57, 61.

15 KG 35, d. 4, nr 8, 27; zob. *tamże*, 85, 92.

16 Karl Rahner SJ, *Spiritual Exercises*, tłum. Kenneth Baker SJ (New York: Herder & Herder, 1965), 23-27. Refleksje Rahnera powstały podczas rekolekcji, które wygłosił dla seminarzystów w 1955 r.: były one głęboko przereferowane przez innych przed oddaniem do druku dziesięć lat później.

zję. Co to znaczy wybrać to, co bardziej sprzyja czyjemuś celowi? Rahner w swojej książce zatytułowanej *The Priesthood* (1973) stwierdził, że ta dwuznaczność jest konieczna¹⁷. Biorąc pod uwagę wyjątkowość jednostki oraz okoliczności, w których ona żyje i jest zmuszona wybierać, to, co bardziej służy jej ostatecznemu celowi, również będzie wyjątkowe. Jej wybory niekoniecznie będą słuszne w opinii innych. Rahner pisze, że czyjaś dążność do *magis* jest „wyjątkowa, niereprezentatywna, niewymierna”, a także, że „nie ma z góry wytyczonej drogi, żadnego definitywnego i jasno określonego kierunku”¹⁸.

Idea *magis* w ujęciu Rahnera jest wysoce indywidualistyczna i subiektywna; do tego stopnia, że ten, kto to rozeznaje, nie będzie w stanie wyrazić słowami – wobec innych i w adekwatny sposób – racji stojących za swymi wyborami (to właśnie Rahner wyżej przez pojęcie „niereprezentatywny”). Z tego powodu wyjaśnienia Rahnera nie wydają się możliwe do zastosowania dla jezuickich instytucji stojących przed trudnymi decyzjami w służbie Bogu. Rozeznawanie w grupie wymaga ze swej natury artykułowania osobistych doświadczeń i dzielenia się nimi, ważenia dowodów, analizowania i dyskusowania racji. Aby przetwarzać wszystkie te dane, jezuici i ich współpracownicy będą potrzebować kryterium bardziej konkretnego i namacalnego niż „to, co bardziej sprzyja celowi, dla którego ktoś jest stworzony”.

Jaka definicja *magis* jest zatem potrzebna? Powinna ona być przystępna i mająca znaczenie dla większości osób pracujących

17 Karl Rahner SJ, *The Priesthood*, tłum. Edward Quinn (New York: Herder & Herder, 1973), 37.

18 *Tamże*.

w instytucjach kościelnych. Nie może łatwo poddawać się szkodliwym błędnym interpretacjom lub banalnym ogólnikom. Powinna za to być autentycznie zakorzeniona we wczesnych źródłach, abyśmy nazywając coś „duchowością ignacjańską”, nie roztaczali aury świątobliwego autorytetu wokół czegoś, co w rzeczywistości jest naszym własnym pomysłem. Wreszcie, określenie *magis* musi być wystarczająco konkretne, aby stanowić rzeczywiste wytyczne czy egzystencjalne wyzwanie w aktualnej praktyce, zarówno wobec jednostek, jak i instytucji. Na szczęście istnieje definicja, która spełnia wszystkie te kryteria.

ZNACZENIE MAGIS

Nieoficjalne motto Towarzystwa Jezusowego brzmi *Ad Maiorem Dei Gloriam*, co oznacza „Dla większej chwały Bożej”. Pojawia się ono setki razy, w lekko różniących się formach, w pismach Ignacego. Jezuici umieszczali je na kamieniach węgielnych swoich budynków, w zakończeniach swych listów i na oficjalnych pieczęciach swoich instytucji. Uczniowie jezuickich szkół często zachęcani są do pisania *AMDG* na końcu swoich esejów i egzaminów jako przypomnienia, że studia mają na celu większą służbę i uwielbienie Boga.

Co znaczy *AMDG*? To nie jest po prostu inspirujące powiedzenie: „Idź i rozpal świat!”. Ignacy widział w nim raczej cechę wyróżniającą jezuicki sposób postępowania. Wyjaśnił to jasno w części VII jezuickich *Konstytucji*¹⁹. *AMDG* jest szczególnie kryterium przy podejmowaniu decyzji w służbie Bogu. Możemy je sformułować w następujący sposób: „Rozeznając pomiędzy dwiema lub więcej dobrymi opcjami, o ile wszystko inne jest równe, wybierz tę, która służy bardziej powszechnemu dobru, to jest tę, która wywiera jak największy wpływ”.

Znane powiedzenie mówi: „Daj człowiekowi rybę, a nakarmisz go na jeden dzień; naucz człowieka łowić ryby, a nakarmisz go na całe życie”. Słowa te dobrze oddają to, co Ignacy rozumiał przez

19 Zob. Karl Rahner SJ, „Being Open to God Ever Greater: On the Significance of the Aphorism «Ad Majorem Dei Gloriam»”, *Theological Investigations VII* (London: Darton, Longman & Todd, 1971), 25-46; Santiago Arzubialde SJ, „El significado de la fórmula «a mayor gloria de Dios» en el texto de las Constituciones de la Compañía de Jesús”, *Estudios Eclesiásticos*, nr 76 (2001): 593-630.

bardziej powszechne dobro. Nikt nie kwestionuje tego, że podanie biednemu człowiekowi ryby jest świętym i szlachetnym działaniem. Jest ono także pierwsze w kolejności wykonania, to znaczy, że nikt nie może uczyć kogoś, jeśli ten jednocześnie głoduje. Jednak równie oczywiste jest to, że nauczanie mężczyzny przynosi szersze korzyści. Teraz jest on uzdolniony do wyżywienia własnej rodziny, nie polegając na organizacjach dobroczynnych, i w pełniejszy sposób urzeczywistnia swoją godność bycia mężem i ojcem. Jego nauczyciel może swobodnie iść dalej i pomagać komuś innemu, podczas gdy on sam może natomiast wrócić do swojej wioski i uczyć innych łowienia ryb. Teoretycznie zatem nauczanie człowieka zawiera potencjał przekształcenia całej jego społeczności. Z tego powodu – bardziej powszechnego dobra – Ignacy nazwałby to *magis*.

Wyrażenia takie jak: „bardziej powszechne dobro”, „większa służba Boża” i „większa chwała Boża” pojawiają się ponad siedemdziesiąt razy w *Konstytucjach*. Wszystkie oznaczają w zasadzie to samo. W części VII Ignacy wyjaśnia, w jaki sposób przełożony generalny powinien posyłać jezuitów do różnych dzieł:

A ponieważ jest wielu takich, którzy proszą o przydzielenie im naszych ludzi [tzn. jezuitów] nie ze względu na ogólne i powszechne dobro, lecz raczej ze względu na zobowiązania duchowe wobec własnej owczarni lub z powodu innych korzyści obcych naszemu celowi, niech się Przełożony Generalny [jezuitów] albo ktoś inny przez niego upoważniony w sprawie tych misji starannie zatroszczy, aby ... mógł zawsze to postanowić, co się przyczyni do lepszej służby Bożej i powszechnego dobra²⁰.

Bez wątpienia, nie zawsze jest oczywiste, który wybór służy bardziej powszechnemu dobru. Pragnienie tego to jedno (Ignacy nazywa to „prostą i szczerą intencją”), ale wiedza o tym, co to

20 Kons. 618 (podkreślenie autora).

oznacza w praktyce, to coś innego. Dlatego przełożony generalny powinien podjąć decyzję dotyczącą *magis* dopiero po modlitwie, rozumnym rozważeniu i konsultacji z innymi.

Przełożony zatem, kierując się w pełni prostą i szczerą intencją wobec oblicza Boga i Pana naszego, a sprawy trudne i ważne – jeżeli będzie takiego zdania – powierzając w swoich własnych i domowników modlitwach i Ofiarach Boskiemu Majestatowi i po omówieniu ich z jednym lub wieloma z tego Towarzystwa, których uzna za odpowiednich spośród obecnych – niech sam osobiście postanowi, czy ma kogoś wysłać, czy też nie; podobnie zadecyduje o innych okolicznościach odpowiednio do tego, jak uzna za korzystne dla większej chwały Bożej²¹.

W *Konstytucjach* Ignacy podaje wiele przykładów dokonywania wyborów na podstawie *magis*. Są one nadal dla nas bardzo pomocne, ponieważ wyraźnie dowodzą, dlaczego niektóre interpretacje *magis*, będące obecnie w modzie, są niedokładne. Ignacy pisze:

Żeby w wysyłaniu ludzi [jezuitów] na takie czy inne miejsce trafniej można było postępować, mając przed oczyma większą służbę Bożą i dobro powszechne jako wzorzec, według którego wypełniać się powinno misje, naszym zdaniem w tak rozległej winnicy Chrystusa, naszego Pana (przy tych samych pozostałych warunkach, co zresztą dotyczy wszystkich innych przypadków, o których będzie mowa), należy wybrać tę jej część, która...

[dalszą część sparafrazowano]

- **Jest w większej potrzebie.** Może to być spowodowane brakiem innych pracowników albo większą duchową lub materialną nędzą ludzi (Kons. 622).
- **Gdzie ludzie już są entuzjastycznie nastawieni do duchowej odnowy.** Jezuiti przyczynią się tutaj do większego

²¹ *Tamże* (podkreślenie autora).

postępu w krótszym czasie, niż gdyby poszli gdzie indziej (Kons. 622).

- **Jeśli w dwóch miejscach jest jednakowe zapotrzebowanie, ale jedno jest mniej niebezpieczne dla dobra wysyłanego jezuitę, należy wybrać bezpieczniejszą opcję** (Kons. 623). Będzie większa szansa powodzenia, a posyłany będzie lepiej chroniony i dysponowany do dalszych prac. Czasami mniej ryzykowna opcja jest *magis*.
- **Jeśli w dwóch miejscach jest jednakowe zapotrzebowanie, ale w jednym można szybciej wypełnić misję, należy wybrać łatwiejszą misję** (Kons. 623). Z tego powodu *magis* nie należy definiować jako trudniejszej opcji.
- **Jeśli w dwóch miejscach jest jednakowe zapotrzebowanie, ale w jednym Towarzystwo wiele zawdzięcza dobroczyńcom, to jezuitę powinni wybrać to miejsce** (Kons. 622). Tutaj Ignacy nie wyjawia swojego rozumowania, ale wydaje się mieć na myśli fakt, że oprócz kwestii sprawiedliwości wobec dobroczyńców w tym miejscu, długoterminowa żywotność Towarzystwa wymaga kultywowania dobrej reputacji wśród obecnych i potencjalnych dobroczyńców. Kwestie finansowe czasem mogą determinować *magis*.
- **Jeśli niektóre dzieła mają bardziej trwałą wartość niż inne, powinny być preferowane** (Kons. 623). *Magis* zwykle oznacza myślenie długoterminowe.
- **Służenie tym, którzy są wpływowi w społeczeństwie, jest korzystne, ponieważ oni z kolei będą wywierać dobry wpływ na innych** (Kons. 622). *Magis* niekoniecznie oznacza

skupianie się wyłącznie na ludziach żyjących w złych warunkach.

- **Służba w miastach jest bardziej preferowana niż na obszarach wiejskich** (Kons. 622). Dzięki temu owoce postęgi będą szybciej rozprzestrzeniać się na większą liczbę osób.
- **preferowana jest praca z grupami raczej niż z jednostkami** z tego samego powodu, zakładając, że nie można obu wykonywać jednocześnie (Kons. 623).
- **Preferowane są także miejsca, w których ludzie są wrogo nastawieni do jezuitów z powodu fałszywych doniesień lub uprzedzeń.** To eliminuje przeszkody w szerzeniu bardziej powszechnego dobra, a nawrócenie umysłów i serc dodatkowo odda Bogu chwałę (Kons. 622).

Dla jasności, Ignacy nie twierdził, że bardziej powszechne dobro jest jedynym uzasadnionym kryterium do podjęcia właściwej decyzji. Jest to raczej cecha wyróżniająca jezuicki sposób postępowania, szczególnie nacisk lub charyzmat, jaki jezuici i ich współpracownicy wnoszą do Kościoła i całego świata. Inne grupy katolickie, takie jak zakon dominikanów (którzy skupiają się na dobrym głoszeniu) czy benedyktynów (którzy koncentrują się na modlitwie i gościnności) mają własne charyzmaty. Podobnie postępuje wielu świeckich chrześcijan. Nie jest to kwestia tego, co słuszne albo błędne, ale określenia się, jako że jedna osoba lub grupa nie jest w stanie zrobić wszystkiego. Dobrym przykładem jest Matka Teresa z Kalkuty, która chciała, aby jej misjonarki miłości skoncentrowały się na najpilniejszych potrzebach ubogich, czyli na karmieniu ich i dbaniu o ich zdrowie. Czasami była krytykowana za to, że nie wykorzystywała swojego autorytetu moralnego i zasobów, by

przede wszystkim podważać struktury społeczne czyniące ludzi biednymi. Jej odpowiedź brzmiała: „Nie o to nam chodzi!”

Ignacy był pierwszym przełożonym generalnym jezuitów od 1541 do 1556 r.i jako generał podjął wiele decyzji na podstawie *magis*. Poniżej znajduje się kilka przykładów.

MAGIS W DZIAŁANIU

Przypadek o. Andrzeja Galvanello SJ

Kiedy Towarzystwo było zakładane, chodziło o to, aby jezuiti byli bardzo mobilni, mając duchową i materialną swobodę, aby natychmiast udać się tam, gdzie potrzeby Kościoła były największe. W tym sensie są oni przeciwieństwem mnichów, którzy spędzają życie w klasztorze, lub księży parafialnych, którzy pracują w kościołach w sąsiedztwie. („Świat jest naszym domem” – napisał o. Hieronim Nadal, jeden z pierwszych jezuitów). Dla Ignacego ta mobilność była niezbędna dla *magis*, ponieważ umożliwiała jezuitom wywieranie większego wpływu.

W tym kontekście możemy lepiej zrozumieć historię o. Andrzeja Galvanello. W 1553 r. Ignacy wysłał go tymczasowo do parafii w Morbegno, na północnej granicy Włoch. Po sześciu miesiącach posługiwania parafianie i lokalne władze bardzo go polubili. Pisali listy do Ignacego, prosząc, by pozwolono mu zostać ich oficjalnym proboszczem.

Ignacy był ucieszony z powodu sukcesu o. Galvanello, ale prośby nie spełnił. Dobro, które Galvanello osiągnął w Morbegno, można było osiągnąć również w wielu innych miastach. Jak można się było spodziewać, obywatele nie byli zadowoleni z tej odpowiedzi. Pisali listy do kardynałów w Rzymie, aby wyrzucić presję na Ignacego. Jeden człowiek, Jan Schenaldo, napisał bezpośrednio do Igna-

cego. Musiał argumentować mniej więcej w ten sposób: „Myślałem, że jezuita powinni dbać o dusze!”, ponieważ Ignacy odpowiedział:

Prawdą jest, że nasze Towarzystwo dokłada wszelkich starań, aby pomóc i przyczynić się do zbawienia dusz. (...) Czego nasze Konstytucje zabraniają, to nie to, lecz zobowiązanie wynikające z odpowiedzialności duszpasterkiej i kontraktu proboszcza. Członkowie naszego Towarzystwa będący profesami muszą być wolni i nieobciążeni, tak aby mogli szybko przenieść się w dowolne miejsce na ziemi, gdzie większa nadzieja na chwałę Boga i zbawienie dusz wzywa nas niczym latarnia; nie wolno nam trzymać się tego lub tamtego miejsca (chyba że mamy tam kolegium lub dom), ale poświęcić nasze wysiłki raz temu, raz tamtemu, przez krótki okres, w wolności i bez obciążeń²².

Dwie uwagi na temat odpowiedzi Ignacego. Po pierwsze, o. Galvanello wykonał świętą pracę, ale jeśli chodzi o Ignacego, to nie było *magis*. Dlatego Ignacy pisał o „większej nadziei na chwałę Boga”, jeśli jezuita przeniósł się do następnego miasta.

Po drugie, możemy sobie tylko wyobrazić reakcję mieszkańców Morbegno, gdy dowiedzieli się, że Ignacy nie uważał ich za większe dobro. Bez wątplenia wielu było zmieszanych lub urażonych. Schenaldo musiał napisać coś w stylu: „Kim jesteś, aby twierdzić, że o. Galvanello nie służy większemu dobru?”, ponieważ Ignacy odpowiedział:

Skromność i w rzeczy samej roztropność powinny jednakże towarzyszyć temu, że – kiedy inni robią coś rozsądnie i w należyтым porządku, i dążą wyłącznie do wypełnienia woli Bożej – my albo rzecz aprobujemy, albo przynajmniej nie odrzucamy bez należytego zastanowienia. Każdy, kto jest żołnierzem Chrystusa pod sztandarem świętego Kościoła i za Jego zgodą,

22 Saint Ignatius of Loyola, *Personal Writings*, tłum. Joseph A. Munitiz SJ, Philip Endean SJ (London: Penguin Books, 1996), 264 (dalej: Munitiz, *Saint Ignatius*).

powinien móc [mieć swoją własną opinię]. Jednak w dużej mierze biorę pod uwagę to, co napisateś, i oddaję to twojej pobożności i miłosiernej trosce o własny lud²³.

Przypadek o. Galvanello z pewnością dowodzi jednego. Nawet przy najlepszych intencjach ci, którzy stosują *magis* jako kryterium swoich wyborów, będą mieli krytyków. Wszelkie wątpliwości dotyczące tego wniosku zostaną rozwiane w następnych przykładach.

Czy jezuita powinni zostawać biskupami?

Ponieważ jezuita byli dobrze wykształceni, Towarzystwo było dla papieża naturalnym środowiskiem, do którego kierowali się, kiedy potrzebowali mianować nowych biskupów. Ignacy wcześniej rozpoznał to niebezpieczeństwo. Nikt nie kwestionował znaczenia dobrego biskupa w reformowaniu Kościoła i zdobywaniu dużej liczby wiernych, ale jeśli za każdym razem, gdy potrzebny był biskup, miałby to być jezuita, Towarzystwo przestałoby istnieć. A Ignacy był przekonany, że na dłuższą metę zachowanie Towarzystwa przyniesie szersze korzyści ludowi Bożemu.

W 1546 r. Ignacy napisał list do cesarza Świętego Cesarstwa Rzymskiego, Ferdynanda I, który naciskał na jednego z pierwszych jezuitów, o. Klaudiusza Le Jay, aby ten został biskupem Triestu we Włoszech. Ignacy delikatnie, ale stanowczo odmówił. Wyjaśnił:

[Gdyby jezuita regularnie zostawali biskupami], doszczętnie zniszczylibyśmy Towarzystwo. I tak czyniąc dobro w jednym konkretnym miejscu, wyrządzilibyśmy ogromną szkodę powszechną.

23 *Tamże*, 264-265.

Po drugie: dzięki temu, że Towarzystwo działa w tym właśnie duchu, Bóg, nasz Pan, objawia się w nim ze szczególnym pożytkiem duchowym dla dusz...

Gdyby bowiem jeden z nas przyjął tego rodzaju ofertę [zostania biskupem], drugi mógłby zrobić tak samo, a potem następni. Tym sposobem nie tylko zatraciłby się nasz duch, ale doprowadzilibyśmy do ruiny Towarzystwa. I tak to, co małe, stałoby się zgubą dla tego, co wielkie²⁴.

Ignacy napisał, że „Bóg, nasz Pan, ukazał się w całkiem szczególny sposób przez Towarzystwo”. W ten sposób niemal na okrągło odwoływał się do chwały Bożej. W teologii chrześcijańskiej „chwała” jest prawdą, pięknem, mądrością i mocą Boga, które stają się oczywiste dla ludzi. Ponieważ podczas naszej ziemskiej egzystencji nie widzimy Boga twarzą w twarz, wszystkie te aspekty Jego bytu są częściowo ukryte. Jednak w niebie, gdy zrozumiemy, dlaczego historia potoczyła się tak, a nie inaczej, i jak Bóg pracował przez to wszystko, aby wyprowadzić dobro nawet z naszych grzechów i tragedii, wówczas Jego chwała zostanie nam całkowicie objawiona.

Ten punkt ma kluczowe znaczenie do właściwego zrozumienia *AMDG*. Ignacy wierzył, że służenie bardziej powszechnemu dobru oddaje większą chwałę Bogu niż praca dla bardziej szczegółowego dobra. Jeśli ktoś codziennie daje człowiekowi rybę, miłość sto-

24 Św. Ignacy Loyola, *Listy wybrane*, tłum. Katarzyna Jachimska-Matkiewicz, Roman Skórka SJ, Stefan Filipowicz SJ (Kraków: Wyd. WAM, 2017), 100-101 (podkreślenie autora). Mimo stanowczości Ignacego na punkcie tej zasady, byli i nadal są biskupi i kardynałowie-jezuici; przykładem jest św. Robert Bellarmin. Konstytucje zabraniają jezuitom ubiegania się, bezpośrednio lub pośrednio, o urząd kościelny, a jeśli zostaną o to poproszeni, są zobowiązani do sprzeciwu w zakresie dozwolonym przez prawo. Ale Ignacy dopuszczał możliwość, że jezuici będą zobowiązani do przyjęcia urzędu, jeśli nalega na to papież (Kons. 817).

jąca za tym czynem pozwala ludziom łatwiej uwierzyć w miłość i opatrzność Boga. Ale, według tej samej logiki, przemiana człowieka i całej jego wioski jest jeszcze bardziej niezwykła. Przybliży bowiem ludzkość do jej ostatecznego przeznaczenia w niebie, gdzie panować będzie pełna godność i sprawiedliwość, a nawet sprawia, że przyszła rzeczywistość staje się w pewnej mierze namacalna, choć wciąż zanurzona w doczesności. Dla tych racji Ignacy powiedziałby, że nauczanie człowieka łowienia ryb służy **większej** chwale Boga.

Czy jezuita powinni obejmować prestiżowe stanowiska?

W 1553 r. jezuita o. Jakub Miró pracował na dworze królewskim Portugalii. Król Jan III, hojny patron Towarzystwa od samego początku, poprosił, by o. Miró wysłuchał jego spowiedzi. (Bycie spowiednikiem królewskim było prestiżową funkcją; król wykazywał wielką ufność w dyskrecję swego spowiednika, ponieważ spowiedzi króla obejmowały delikatne sprawy państwa.) Ojciec Miró odrzucił prośbę. Bał się, że jej spełnienie będzie napawać go dumą, a chciał ochronić swą pokorę. Obawiał się także, że ludzie będą plotkować o tym, iż jezuita starają się o takie godności. Podobnie jak jezuita powinni unikać nominacji biskupiej – rozumował o. Miró – tak samo powinni wzbraniać się przed funkcją królewskich spowiedników.

Kiedy Ignacy dowiedział się, co zrobił o. Miró, napisał list wzywający go do objęcia stanowiska. W całej sprawie chodziło o *magis*:

[Ze swojej strony] mogę jedynie zaaprobować twoje pobudki... Aczkolwiek, po wzięciu pod uwagę również innych kwestii, doszedłem do wniosku, że podjęta przez ciebie decyzja nie była prawidłowa, mając na względzie większą służbę i chwałę Boga, Pana naszego...

Jeśli bowiem ma się na względzie większe dobro powszechne i doskonalszą służbę Bogu, ze zrobienia tego [o co proszą], wyniknęłoby więcej (przynajmniej na ile ja to mogę odczuć w Panu). Bowiem tak samo jak z tego, co dobre dla głowy, odnoszą korzyści wszystkie inne członki ciała, podobnie dobro władcy służy dla pożytku jego poddanych. Dlatego też należy wyżej sobie cenić pomoc duchową udzielaną władcom niż tę, której udziela się innym.

Bowiem to, co mogliby powiedzieć ludzie, czyli że pragniesz godności i honorów, samorzutnie upadnie dzięki sile prawdy i dowodom wynikającym z czynów... Nie możesz więc dla tego, co powie o tobie pospólstwo, porzucać spraw, z których może wyniknąć tak wiele pożytku i dla Boga, i dla Ich Królewskich Mości, i dla powszechnego dobra²⁵.

Żarliwość nieoparta na dokładnym poznaniu

W 1547 r. Ignacy otrzymał wiadomość, że jezuicy scholastycy (seminarzyści) w Portugalii zachowują się dziwnie. Mieli studiować filozofię i teologię, przygotowując się do święceń kapłańskich. Zamiast tego większość czasu spędzali na skrajnych praktykach ascetycznych, dziełach charytatywnych, wielogodzinnych modlitwach i głoszeniu kazań na ulicach. Ich zdaniem studia były nudne i nieistotne, zwłaszcza biorąc pod uwagę wszelkie dobro, jakie można było zdziałać dla ludzi w konkretnym czasie i miejscu.

W liście do nich Ignacy musiał zachować ogromną delikatność. Nie chciał stłumić ich entuzjazmu dla własnego powołania, ale na podstawie własnych błędów przekonać studentów, że muszą usposobić się do biegu na dłuższy dystans. Będą wywierać szerszy wpływ, mając stopnie naukowe w teologii: władze kościelne powierzą im wpływowe stanowiska i posiadają głębszą znajomość teologii,

25 Św. Ignacy Loyola, *Listy wybrane*, 278-280 (podkreślenie autora).

tak by bardziej angażować ludzi. Wytrwale studiując, będą wzrastać w cnocie cierpliwości i zaufania. Krótko mówiąc, scholastycy powinni zrezygnować z mniejszej odpłaty w danej chwili dla większej odpłaty w późniejszym czasie. Ignacy napisał:

Nie sądzcie, że w okresie studiów jesteście bezużyteczni dla bliźniego. Poza tym, że przynosicie korzyść sobie (...) w różnoraki sposób służycie czci i chwale Boga.

Kiedy żołnierze zajmują się przygotowaniem broni i amunicji do czekającej ich wyprawy, nie można powiedzieć, że ich praca nie jest w służbie władcy. (...)

Tak więc – jak powiedziałem [tj. podczas studiów] – robiąc postępy we wszelkiej własnej cnocie, służycie w wysokim stopniu także i bliżnim. Przez życie cnotliwe przygotowujecie narzędzie bardziej zdadne do udzielania im łask niż przez naukę, chociaż doskonałe narzędzie wymaga jednego i drugiego²⁶.

Czy jezuici powinni się publicznie bronić?

Przed założeniem Towarzystwa, gdy Ignacy – nadal niewyświęcony – studiował teologię, był badany przez Inkwizycję nie mniej niż dziewięć razy. Niektórym ludziom Kościoła trudno było uwierzyć, że głosił ortodoksyjną doktrynę katolicką, skoro nie miał stopnia naukowego z teologii. Inni podejrzewali go o bycie jednym z *illuminati*, tj. katolikiem twierdzącym, że we wszystkim jest bezpośrednio oświecony przez Ducha Świętego, i dlatego nie potrzebuje nauk ani sakramentów Kościoła instytucjonalnego. Dochożenia te sprawiły, że katolicy z ostrożnością zwracali się do niego po duchową pomoc. Wiedział o tym i nie podobało mu się to.

26 *Tamże*, 115-117 (podkreślenie autora).

Ignacy nigdy nie został skazany za herezję. Ale nie wystarczyło mu być po prostu oczyszczonym z zarzutów. Przynajmniej w trzech sytuacjach inkwizytorzy, słysząc skargi na Ignacego, poinformowali go, że nie zamierzają badać tych zarzutów, ponieważ już byli przekonani o jego niewinności. Ku ich zaskoczeniu Ignacy nalegał, by mimo wszystko przeprowadzić dochodzenie wraz z notariuszami, świadkami i oficjalnymi wyrokami!²⁷ W liście do przyjaciółki, nawiązując do najpoważniejszych zarzutów, jakie wysunięto wobec niego w Rzymie, napisał:

Poszedłem tam i przez dobrą godzinę rozmawiałem sam z Jego Świątobliwością [papieżem]. Kiedy wyjaśniałem mu szczegółowo nasze propozycje i zamiary [tj. pierwszych jezuitów], bardzo jasno opisałem wszystkie momenty, kiedy byłem oskarżony w Hiszpanii i Paryżu; tak samo czasy, kiedy byłem uwięziony w Alcalá i Salamance. Zrobiłem to po części dlatego, aby nikt nie mógł przekazać mi więcej informacji niż ja, a po części, aby był bardziej skłonny wszcząć dochodzenie w naszej sprawie. Tak czy inaczej, wydano by wyrok albo orzeczenie na temat naszego nauczania. Było to tak bardzo konieczne dla naszego przyszłego głoszenia i napominania, byśmy cieszyli się nieposzlakowaną opinią nie tylko w oczach Boga, Pana naszego, ale także w oczach zwykłych ludzi...²⁸.

Ignacy nie użył tutaj swych typowych wyrażen „bardziej powszechne dobro” lub „większe dobro”. Ale znaczenie było takie samo. Ponieważ jezuita działali w świecie razem z innymi, nie mogli sobie pozwolić na reagowanie w taki sposób, że – będąc niesprawiedliwie oskarżeni – powinni po prostu „ofiarować to”

27 Św. Ignacy Loyola, *Opowieść Pielgrzyma. Autobiografia*, tłum. Mieczysław Bednarz SJ (Kraków: Wyd. WAM 2002), nr 81, 86, 98.

28 List do Isabeli Roser z 19 grudnia 1538 (Munitiz, *Saint Ignatius*, 152-153).

jako okazję do wzrostu w cierpliwości i pokorze. Musieli być niewinni, nie tylko w oczach Boga, ale także w oczach zwykłych ludzi.

Magis oznaczało, że inne możliwe odpowiedzi również nie wchodziły w grę: Nie przydawaj wagi atakom przez odpowiedź lub ignoruj ataki, a same odejda, lub Nie broń nas, ponieważ tylko przyciągniemy większą uwagę do oskarżeń.

NOWOCZESNE ZASTOSOWANIA MAGIS

Współpraca jezuitów ze świeckimi

W latach 70. i 80. XX w. liczba członków Towarzystwa Jezusowego gwałtownie spadła. W rezultacie doszło do ożywionej debaty wśród jezuitów: Czy powinni skupić swoje ludzkie zasoby w mniejszej liczbie szkół, a tym samym zapewnić jezuicki charakter tych dzieł, czy też powinni bardziej się rozproszyć, ufając, że świeccy współpracownicy pomogą w zachowaniu i wspieraniu misji? Zdecydowali się na to drugie, w rosnącym przekonaniu, że posłużą to bardziej powszechnemu dobru. Wyniki prawie wszystkich wyliczeń były oczywiste. Można śmiało powiedzieć, że instytucje jezuickie są teraz w stanie lepiej wyrazić misję jezuitów – i z pewnością są w tym bardziej rozmyślne – niż kiedykolwiek wcześniej²⁹.

Edukacja

Kiedy Towarzystwo było zakładane w 1540 r., szkoły nie były wpisane w program działań Ignacego i jego towarzyszy. Ich celem była posługa wędrowna, docierająca wszędzie tam, gdzie potrzeby Kościoła były największe. Jednak w 1546 r. Ignacy podjął strategiczną decyzję, aby otworzyć szkołę w celu kształcenia młodych jezuitów i miejscowych chłopców. Szkoła odniosła natychmiastowy

29 Zob. KG 34, d. 13: „Współpraca ze świeckimi w pełnieniu misji”, w: *Dekrety 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego* (Kraków-Warszawa: Wyd. WAM, 1998), 143-152.

sukces, a Towarzystwo wkrótce budowało kolejne szkoły w Europie, Azji i obu Amerykach.

Jak na ironię, szkoły te wymagały od wielu jezuitów pozostawania w jednym miejscu, by służyć jako nauczyciele i zarządcy. Ale to nie oznaczało, że stracili przywiązanie do *magis*. Przeciwnie, edukacja pasowała idealnie, ponieważ wywierała na młodzież niezwykle wpływ, który miał przetrwać przez pokolenia. Rzeczywiście, można twierdzić, że Towarzystwo Jezusowe, przez swoje szkoły, było jednym z głównych czynników wpływających na dzieje zachodniego życia intelektualnego³⁰.

Sprawiedliwość społeczna

Ignacy nigdy nie używał terminu „sprawiedliwość społeczna”, w takim znaczeniu jak my dzisiaj, ale podstawowe zaangażowanie na rzecz szerszego oddziaływania jest takie samo. Mówiąc najprościej, sprawiedliwość społeczna oznacza wyjście poza bezpośrednią pomoc biednym w celu zajęcia się przede wszystkim społecznymi i politycznymi uwarunkowaniami, które powodują ubóstwo i ucisk. W nawiązaniu do naszej analogii związanej z rybołówstwem, oznacza to nauczenie człowieka łowienia ryb, co skutkuje zmianami w całej wiosce. W tym sensie jezuickie poświęcenie się sprawiedliwości społecznej jest wyraźnym przejawem *magis* w działaniu³¹.

30 Ogólny przegląd tej kwestii zob. John W. O'Malley, „How the First Jesuits Became Involved in Education”, w: *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, red. Vincent J. Duminuco SJ (New York: Fordham University Press, 2000), 56-74.

31 Zob. KG 32, d. 4: „Our Mission Today: The Service of Faith and the Promotion of Justice” (John W. Padberg SJ /red./, *Jesuit Life*, 298-316); KG 34, d. 3: „Nasza misja a sprawiedliwość” (*Dekrety 34. Kongregacji Generalnej*, 45-53).

W świetle tego, co zobaczyliśmy w podejściu Ignacego, warto uwzględnić jeszcze dwa wyjaśnienia. Po pierwsze, aby być prawdziwie jezuitą, należy uważać sprawiedliwość społeczną za środek nakierowany na wyższy cel, mianowicie służbę wiary. Ostatecznym celem nie może być stworzenie sprawiedliwego społeczeństwa dla niego samego (świeccy humaniści do tego właśnie dążą), ale raczej doprowadzenie ludzi do wiary w osobowego, kochającego ich Boga³². Ojcowie 32. Kongregacji Generalnej mieli to na uwadze, dokonując dokładnego rozróżnienia, że „misją Towarzystwa jest dziś służba wierze, której szerzenie sprawiedliwości stanowi absolutny wymóg”³³. Dla chrześcijan wieczność z Bogiem i świętymi w niebie jest największym i najbardziej powszechnym dobrem, jakie może zdobyć każdy człowiek. Zatem *magis*, z definicji, zawsze wskazuje jezuitom i ich współpracownikom ten ostateczny cel³⁴.

Po drugie, wielu studentów angażuje się w projekty związane ze służbą. Ale co się dzieje, jeśli cierpią na tym ich oceny? Czy projekty są **celem samym w sobie**, czy też są dla uczniów **drogą** wzrastania w zaangażowaniu na rzecz sprawiedliwości społecznej? Jeśli prawdą jest to pierwsze, to uczniowie będą odczuwać presję – niewielką lub niezamierzoną – aby kontynuować pracę; jeśli drugie, będą czuć się bardziej wolni, aby się wycofać w razie konieczności. To napięcie jest więcej niż teoretyczne. Słyszcy się czasem nauczycieli narzekających na to, że „po prostu wykorzystujemy biednych”, wysyłając naszych uczniów do życia i pracy wśród nich.

32 Kons. 623.

33 KG 32, d. 4, nr 2 (John W. Padberg SJ /red./, *Jesuit Life*, 298).

34 Ignacy uczynił ten ostateczny cel jednym z punktów do rozważenia w Zasadzie pierwszej i podstawowej (*Fundamencie Ćwiczeń*), zawartej w *Ćwiczeniach duchowych* (ĆD 23).

To tak, jak powiedzieć, że dzieła charytatywne, które nie są celem same w sobie, są w ostatecznym rozrachunku niesprawiedliwe.

Aby rozwiązać ten problem, znajdujemy wskazówki we wspomnianym już liście Ignacego do młodych jezuitów w Portugalii. Dla nich, podobnie jak dla dzisiejszych uczniów jezuickich szkół, celem formacji są dobrze wykształcone osoby oddane wierze i sprawiedliwości. Ale formacja wymaga czasu, a priorytety podczas procesu formacji nie są takie same jak później. Ignacy wymagał od młodych jezuitów służenia biednym przez podejmowanie tymczasowych zadań (zwanym „eksperymentami”, „próbami”) w celu przetestowania ich umiejętności i hojności oraz zaszczepienia w nich głębszej pokory i umiłowania służby.

Czy to oznacza, że Ignacy „wykorzystywał biednych” do formowania swoich ludzi? Ściśle rzecz ujmując, można by to sformułować w ten sposób, i – jak się przypuszcza – nie byłoby to nietrafne. Ale to trochę tak, jakby powiedzieć, że „uczniowie po prostu wykorzystują swoich nauczycieli”. Taki sposób mówienia nie bierze pod uwagę celu procesu formacyjnego ani motywacji i miłości, które stymulują proces, ani bogactwa relacji w tym procesie. Ignacy nazwałby ten sposób myślenia „żarliwością nieopartą na dokładnym poznaniu” (*zelo non secundum scientiam*), co oznaczało podejście z dobrymi intencjami, ale krótkowzroczne³⁵. Zamiast tego Ignacy wielokrotnie nawoływał do „miłości roztropnej” (*discreta caritas*). To utarte wyrażenie średniowiecznej duchowości oznaczało, że należy działać w taki sposób, by służyć Bogu wraz z upływem czasu w najbardziej efektywny sposób.

35 Zdanie popularne w żargonie teologicznym XVI w., inspirowane fragmentem Listu św. Pawła do Rzymian (10, 2).

CZEGO *MAGIS* NIE OZNACZA (LUB NIE POWINNO OZNACZAĆ)

Wiele definicji *magis* będących w obiegu w instytucjach jezuickich nie jest pozbawionych problemów. Mają niewiele lub nie mają żadnych podstaw w źródłach historycznych, albo są zbyt niejasne, by znacząco oddziaływać na apostołskie dzieła, albo też łatwo są interpretowane w niewłaściwy i szkodliwy sposób. Chociaż „hojność” i „doskonałość” są kiepskimi definicjami *magis*, autentyczne zastosowania *magis* często obejmują działania, które są i hojne, i doskonałe.

Hojność / dawanie więcej

Jednym z bardziej rozpowszechnionych – i niebezpiecznych – nieporozumień na temat *magis* jest to, że oznacza ono cięższą pracę lub bycie hojniejszym. Wielu decyduje się na pracę w apostołskich instytucjach za mniejszą pensję, ponieważ już są hojnymi ludźmi oddanymi służbie. A hojni ludzie ze swojej natury często podają w wątpliwość własne motywacje lub wartości swoich zasług³⁶. Dodajmy do tego szalone tempo współczesnej kultury,

36 Ignacy jest czasami mylnie cytowany, jakoby napisał w *CD* 53: „Co uczyniłem dla Chrystusa? Co czynię dla Chrystusa? Co **więcej** mogę uczynić dla Chrystusa?” W rzeczywistości jego trzecie pytanie brzmiało: „Co powinienem zrobić dla Chrystusa?” [lo que debo hacer por Cristo]. Podobnie Ignacemu jest powszechnie przypisywana słynna Modlitwa o hojność: „Panie Jezu, naucz mnie być hojnym: służyć ci tak, jak na to zasługujesz, dawać bez liczenia, walczyć nie troszcząc się o rany, pracować bez szukania od-

w której wielu jest zmuszonych wykonywać dwie prace, aby związać koniec z końcem, i staje się jasne, że „dawanie więcej” nie jest przesłaniem, które powinni promować jezuita i ich współpracownicy³⁷.

Tłumaczyłem to klasie studentów, kiedy ktoś odpowiedział: „*Magis* oznacza więc pracować mądrzej, a nie ciężiej!” I właśnie ta osoba miała rację. Przez „mądrzej” powinniśmy rozumieć staranne i odważne rozeznanie, gdzie leży bardziej powszechne dobro.

Doskonałość / jakość

Na pierwszy rzut oka twierdzenie, że „doskonałość” jest złą interpretacją *magis*, może być zaskakujące. Kto może kwestionować doskonałość? To jest właśnie problemem. Nikt tego nie robi. Prawdopodobnie nie ma szkoły ani firmy, które nie deklarują doskonałości w statucie swojej misji. *Magis* to potężna idea. Jednak nie możemy sprowadzać jej do przewidywalnego hasła reklamowego.

Jest też druga przeszkoda. Jako że za przeciwieństwo doskonałości uważa się przeciętność lub zadowolenie z siebie (oba pojęcia z definicji są negatywne), wybór *magis* staje się kwestią wyboru dobra zamiast zła. Ale, jak wyjaśniał Ignacy, przedmiotem naszego zainteresowania jest wybór między dwiema rzeczami dobrymi, ponieważ nie trzeba wyjaśniać, że gdy jedna opcja jest zła, nie

poczynku...”; cyt. za: . Mieczysław Bednarz SJ (red.), *Skarbnica modlitw* (Kraków: Wyd. WAM, 2004), 122. W rzeczywistości jej prawdziwy autor jest nieznany. A modlitwa, choć romantyczna na swój sposób, jest niespójna z duchowością dojrzałego Ignacego, który był dość zatroskany o potencjalne koszty i zyski każdego proponowanego przedsięwzięcia.

37 Zob. Diane Dreher, „What To Do About It: Cura Personalis and the Challenge of Life-Work Balance”, *Conversations on Jesuit Higher Education* 41, nr 19 (2012): 30-33.

powinniśmy jej wybierać³⁸. (Dlatego motto nie brzmi „dla chwały Bożej”, ale „dla **większej** chwały Bożej”). Rozeznanie jest często potrzebne do znalezienia *magis* właśnie dlatego, że nie jest oczywiste większe dobro, które cechuje obie opcje.

Opcja trudniejsza / opcja bardziej ryzykowna

Ignacy wyraźnie stwierdził w *Konstytucjach*, że bardziej powszechnemu dobru służy się często przez wybranie łatwiejszej lub bezpieczniejszej opcji. Jeśli trudniejsza lub bardziej niebezpieczna opcja niesie z sobą obietnicę większej nagrody, niech tak będzie, ale wybranie jej dla niej samej byłoby kolejnym przykładem „żarliwości nieopartej na dokładnym poznaniu”.

Konieczne jest jednak dokładne rozróżnienie. „Trudniejsza opcja” nie jest dobrą definicją *magis*, ale te opcje, które służą *magis*, często są *de facto* trudniejsze. Dlaczego? Jeśli dany projekt wspomaga większe liczby, to również te większe liczby mogą podawać go w wątpliwość lub być przezeń zagrożone. Dlatego cnota wielkoduszności, którą Ignacy uważał za tak ważną dla jezuitów, jest ściśle związana z *magis*. Pochodzi od łacińskiego wyrażenia *magna anima* i oznacza dosłownie „wielkość ducha”. Dla Ignacego (który w tej kwestii podąża za rozumowaniem św. Tomasza z Akwinu), wielkoduszność jest gotowością do „myślenia na wielką skalę”, aby objąć projekty o dużym zasięgu. Zawiera to jednak także, z konieczności, gotowość do wytrzymania dodatkowych konfliktów związanych z posiadaniem tej wielkości ducha³⁹. To, co znajduje-

38 ÓD 169-174.

39 Brazylijski arcybiskup Hélder Câmara ironicznie wyraził tę samą prawdę, mówiąc: „Karmię biednych, a ludzie nazywają mnie świętym. Pytam, dlaczego są biedni i nazywają mnie komunistą!”

my w *Konstytucjach* na temat wielkoduszności u przełożonego generalnego, dotyczy wszystkich, którzy szukają *magis*:

Bardzo też jest mu potrzebna wielkoduszność i męstwo, by mógł dźwigać słabości wielu i odważał się na rzeczy wielkie w służbie Bożej, nieustępliwie przy nich trwając, jeśli będzie trzeba, nie tracąc ducha wobec przeciwności (choćby one pochodziły od ludzi wielkich i możnych) i nie dając się odwieść żadnymi ich prośbami czy groźbami od tego, czego wymaga rozum i służba Boża⁴⁰.

Dobre rzeczy, które już robimy

Ludzie o dobrych intencjach czasami sugerują, że każdy szlachetny lub przepełniony miłością czyn można właściwie nazwać *magis*: kiedy nauczycielka poświęca swój czas poza lekcją lub jezuita słucha spowiedzi przez długie godziny. Oczywiście, takie dzieła miłości leżą w sercu chrześcijańskiej Ewangelii i powinny być chwalone.

Zatem jaki jest problem? Dla Ignacego jest całkiem możliwe, aby ktoś hojnie, z modlitwą i wręcz heroicznie pracował dla Boga... ale nie w toku działań, które przełożą się na bardziej powszechny zasięg, w porównaniu z innymi uzasadnionymi opcjami. To, że ktoś robi coś szlachetnego, nie oznacza *ipso facto*, że to służy *magis*. Widzieliśmy już, że Ignacy usunął ks. Galvanello z misji, w której pracował z wielkim poświęceniem i powodzeniem, aby postawić go tam, gdzie służyło to większemu dobru.

40 Kons. 728. Zob. także Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica* II-II, q. 129, a. 1.

PYTANIA DOTYCZĄCE MAGIS

Skąd Ignacy wpadł na pomysł bardziej powszechnego dobra?

Ignacy nigdy nie wskazał inspiracji stojącej za *Ad Maiorem Dei Gloriam* – przynajmniej w żadnym tekście, który przetrwał do dziś. Ale dwie są bardziej niż prawdopodobne. Pierwszą było jego mistyczne doświadczenie nad rzeką Cardoner, którego doznał około siedmiu miesięcy po swym duchowym nawróceniu. W tym intelektualnym oświeceniu (ściśle mówiąc, nie była to „wizja”) otrzymał głęboki wgląd w obecność i działanie Boga w każdym miejscu i we wszystkich stworzonych rzeczach⁴¹. To dało mu fundamentalnie optymistyczne podejście do świata i pewność co do owoców, które można uzyskać, szeroko zarzucając sieć.

Drugą inspiracją Ignacego była teologia św. Tomasza z Akwinu, najśłynniejszego katolickiego teologa średniowiecza. Jego pisma stały się popularne na uniwersytecie w Paryżu w tym samym czasie, gdy studiował tam Ignacy. Traktat św. Tomasza o filozofii politycznej *O królowaniu – królowi Cypru*, miał duży wpływ na teorię konstytucyjną w XVI w.⁴². Prawdopodobnie z tego powodu

41 Św. Ignacy Loyola, *Opowieść Pielgrzyma. Autobiografia*, nr 30; zob. także Charles J. Jackson SJ, „Something that happened to me at Manresa: The Mystical Origin of the Ignatian Charism”, *Studies in the Spirituality of Jesuits* 38, nr 2 (2006).

42 Św. Tomasz z Akwinu, *De Regno ad Regem Cypru (O królowaniu – królowi Cypru)*, tłum. Mateusz Matyszkowicz (Kraków 2006). Zob. także Rogelio García-Mateo SJ, „El ‘Cuervo de la Compañía’ en el contexto socio-religioso del siglo XVI y su significado para hoy”, *Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, nr 66 (1991): 11-22.

treść jezuickich *Konstytucji* wykazuje silne podobieństwo do nich. W tym traktacie i w innych pismach św. Tomasz mówił o wspólnym dobru, chwale Boga, a także o tym, co, będąc bardziej powszechne, jest bardziej boskie.

Jeśli ludzie mogą nie zgadzać się w kwestii tego, które opcje służą *magis*, czy ma ono jakąkolwiek realną wartość?

Gdy dla jezuitów i ich współpracowników przychodzi czas podjęcia trudnych decyzji, wtedy – jeśli nie coś innego – to właśnie *magis* przypomina nam, jakie jest właściwe pytanie: „Gdzie jest bardziej powszechne dobro?”. Przynajmniej spieramy się o słuszną sprawę⁴³.

Magis jest stałym przypomnieniem, że wszystkie nasze decyzje, bez względu na to, jak osobiste lub prywatne mogą się wydawać na pierwszy rzut oka, oddziałują na szerszą społeczność. Dlatego też dobro wspólne jest wartością, którą zawsze należy mieć przed oczyma.

W procesie rozeznawania *magis* zdaje się, oczywiście, pozbawiać znaczenia pewne racje. Tradycja historyczna albo emocjonalne przywiązanie nie wydawałyby się właściwymi argumentami za pozostaniem w konkretnym dziele, gdyby stało się jasne, że bardziej powszechnemu dobru służy pójście gdzie indziej. W innych przypadkach ludzie będą zasmuceni lub urażeni tym, że nie uznano ich za większe dobro. Chociaż jest to trudne dla wszystkich zaangażowanych, nie powinno jednak rzutować na ostrożne decyzje dotyczące *magis*.

43 Zob. Daniel A. Dombrowski, „«All for the Greater Glory of God»: Was St. Ignatius Irrational?», *Logos* 9, nr 3(2006): 109-117.

W istocie fakt, że ludzie mogą nie zgadzać się w temacie „bardziej powszechnego dobra”, jest doskonałym powodem, dla którego należałoby uznać je za ostateczną definicję *magis*. Podczas tego typu sporów nie ma podstaw do przypuszczenia, że opinia mniejszości pochodzi od „mniej hojnego” lub „mniej gorliwego” sposobu myślenia. Dysydenci mogą uzasadniać swe stanowisko tym samym pragnieniem służenia większemu dobru.

Czy Ignacy był zwolennikiem elitaryzmu?

Idea Ignacego dotycząca *AMDG* może powodować u ludzi pewien dyskomfort. Czy naprawdę zakładał on, że ci, którzy szukają bardziej powszechnego dobra, jak jezuici, służą chwale Bożej bardziej niż inne katolickie grupy lub inne osoby wierzące? Wydaje się, że Jan Schenaldo – w swoim liście do Ignacego – doszedł do takich wniosków. Ale szczególnie dzisiaj, w postmodernistycznej kulturze, która ogólnie sprzeciwia się wszystkiemu, co brzmi jak hierarchia powołań lub wartości, idee Ignacego mogą wydawać się źródłem podziałów.

Pewne jest, że Ignacy był produktem swojego środowiska intelektualnego. Na średniowieczną myśl głęboko wpłynął Platon, który skategoryzował wszystko pod względem hierarchii i „stopni bytu”. Tak więc w katolickiej teologii XVI w. istniały wyższe i niższe szczeble wszystkiego – od aniołów po doktryny, cnoty i powołania. Musimy także pamiętać, że w czasach Ignacego życie monastyczne było powszechnie uważane za najbardziej idealne powołanie chrześcijańskie. Jeśli ktoś naprawdę chciał zapewnić sobie zbawienie, zostawał mnichem. Ten sposób myślenia przyrząbiał Ignacego o ból głowy. Po raz pierwszy w historii chrześcijaństwa stworzył on zakon poświęcony przede wszystkim pracy w świecie i trudno

mu było przekonać wielu potencjalnych kandydatów, że Towarzystwo nie jest gorszym sposobem służenia Bogu ani bardziej ryzykownym w celu własnego zbawienia. Dlatego, aby przyciągnąć i zatrzymać w nim mężczyzn, uważał za konieczne podkreślanie wspaniałości sposobu postępowania Towarzystwa.

Mówiąc to, należy przyznać, że pewna hierarchia jest nieunikniona, gdy pytamy o bardziej powszechne dobro. Z definicji zakłada się istnienie dóbr bardziej szczegółowych. Nikt nie może racjonalnie zaprzeczyć, że nauczenie człowieka łowienia ryb ma większy wpływ niż dawanie mu ryby, lub też, że przemiana jego wioski jest odpowiednio bardziej niezwykła. Mówiąc najprościej, ludzie łatwiej to zauważą.

Czy w tym świetle można uczciwie powiedzieć, że logika Ignacego jest spójna, nawet jeśli niektórzy się na nią jeżą? Czy to czyni go zwolennikiem elitaryzmu?

Nawet jeśli przyjmiemy „bardziej powszechne dobro” jako podstawowe znaczenie *magis*, czy nie byłoby pomocne uzupełnienie go dynamiką bardziej afektywną, taką jak „większe oddanie” lub „większa wdzięczność”?
Czy pojedyncza definicja jest zbyt ograniczająca?

Jak wskazano wcześniej, wyrażenie „*to magis*” (w ujęciu rzeczownikowym) ma nieznaną pochodzenie. Teoretycznie więc można mieć pewną swobodę w sposobie jego używania. Jednak sugeruję, że nawet dwie definicje to już za dużo, ponieważ za każdym razem, gdy *magis* będzie wywoływane w naszych jezuickich instytucjach, konieczne będzie jego wyjaśnienie. I oczywiście subiektywne znaczenia, takie jak „większe oddanie” lub „większa

wdzięczność”, sprowadzą nas z powrotem do tych samych problemów, które zostały podniesione na początku tego eseju.

Mówiąc wprost, ograniczenie zastosowania *magis* do „bardziej powszechnego dobra” nie wyklucza zasadności nauczania większej wdzięczności lub oddania jako ważnych wartości ignacjańskich. Ale też nie trzeba stosować wobec nich terminu *magis*, aby ich uczyć.

Co się stanie, jeśli magis nie ukonkretni się zgodnie z oczekiwaniami?

Jest fascynujące *postscriptum* do historii o. Jakuba Miró, który odrzucił stanowisko spowiednika królewskiego z obawy, że inni będą pytać o jego dumę lub motyw. Ignacy namówił go, by się zgodził, argumentując, że dopóki Miró żyje cnotliwie, wszelkie plotki w końcu ucichną. Okazało się, że Ignacy się mylił. Wkrótce jezuici stali się chętnie wybieranymi spowiednikami katolickich członków rodzin królewskich w Europie. W rezultacie wielu ludzi – zarówno katolików, jak i protestantów – obawiało się, że jezuici planują manipulować królami i królowymi w konfesjonale, a tym samym dyktować sposób prowadzenia europejskiej polityki! Ta wczesna teoria spiskowa była jednym z wielu powodów, dla których papież dokonał kasaty Towarzystwa Jezusowego w 1773 r.

Czy to oznacza, że Ignacy źle rozeznał *magis*? Niekoniecznie. Powszechnym nieporozumieniem jest to, że w rozeznawaniu chodzi o przewidywanie przyszłości. Wyobraźcie sobie człowieka, który rozeznaje, że powinien zostać księdzem, ale kiedy zgłasza się do seminarium, nie zostaje przyjęty. To nie jest przyszłość, której się spodziewał. Ale niekoniecznie popełnił błąd. Można wybierać je-

dynie według światła, które Bóg daje tu i teraz. Jeśli ktoś wybiera konkretny kierunek działania właśnie dlatego, że wierzy, iż będzie to służyć większej chwale Bożej, wówczas wybór ten sam w sobie jest zasługujący i przybliża go do Boga, niezależnie od rzeczywistego rezultatu⁴⁴.

Święty Franciszek Borgiasz był kolejnym z pierwszych jezuitów, którego cesarz Karol V i papież Juliusz III starali się uczynić kardynałem. Ignacy odmówił z tych samych powodów, dla których zrobił to w przypadku o. Klaudiusza Le Jay. Mimo to Ignacy napisał do Borgiasza, że nie byłoby sprzeczności, gdyby on (Ignacy) rozeznał jeden sposób działania, podczas gdy inni rozeznaliby coś przeciwnego.

Dlatego też byłem i nadal jestem przekonany, że wołą Bożą jest zarówno to, żebym ja się sprzeciwił, jak i to, żeby inni uważali przeciwnie, chcąc przyznać ci tę godność. Nie ma w tym żadnej sprzeczności, bowiem ten sam duch Boży może z jednych powodów skłaniać mnie do jednego, a z pozostałych skłaniać do czegoś wręcz przeciwnego, doprowadzając na koniec do rezultatu wskazanego przez cesarza. Niech Bóg, Pan nasz, czyni we wszystkich sprawach to, co bardziej się przyczyni do Jego czci i chwały⁴⁵.

Z tego powodu Ignacy używa ostrożnego języka w *Ćwiczeniach duchowych*. Wielokrotnie rozróżnia między „tym, czego modlitewne rozeznanie skłania nas do pragnienia i wybrania, i tym, czego Bóg faktycznie nam udzielił”⁴⁶.

44 Osobliwe zastosowanie tej zasady przez Ignacego, zob. Ludwik Gonsalves da Cámara, *Memoriale, czyli Diariusz o św. Ignacym Loyoli 1555*, tłum. Mieczysław Bednarz SJ (Kraków: Wyd. WAM, 1995), 240 (nr 387).

45 List do o. Franciszka Borgiasza z 5 czerwca 1552; Św. Ignacy Loyola, *Listy wybrane*, 252.

46 *ĆD* 97, 135, 146, 152, 168, 180, 183.

W 1551 r. Ignacy napisał list do swoich współbraci jezuitów, prosząc o zgodę na ustąpienie z funkcji przełożonego generalnego. Po wielu godzinach modlitwy doszedł do wniosku, że ktoś inny może lepiej wypełniać te obowiązki niż on. Towarzysze Ignacego nie zgodzili się z jego rozeznaniem, niezależnie od jego reputacji mistrza duchowego i od szacunku, jakim go otaczali. Ponieważ tak jak obstawanie Ignacego przy bardziej powszechnym dobru skłaniało go do złożenia rezygnacji, to ten sam wzgląd zmusił jezuitów do odmowy. List Ignacego nadal przemawia dziś do jezuitów i ich przyjaciół.

A jeżeli wśród tych, którzy mają go [wniosek o rezygnację] przyjąć i ocenić ku większej chwale Bożej, istniałby jakikolwiek rozdźwięk – przez wzgląd na miłość i poszanowanie Boga, naszego Pana, żądam, aby zechcieli polecić gorąco tę sprawę Bożemu Majestatowi, żeby we wszystkim spełniła się najświętsza wola Boża, ku Jego większej chwale i dla większego, uniwersalnego dobra dusz i całego Towarzystwa, a wszystko to dla większej czci i chwały Bożej na wieki⁴⁷.

AMDG

47 List do członków Towarzystwa Jezusowego zgromadzonych w Rzymie z 30 stycznia 1551; Św. Ignacy Loyola, *Listy wybrane*, 215.

BIBLIOTEKA MANREZY

www.manreza.pl

Ecclesia czy e-cclesia? Grzegorz Dobroczyński SJ

13 cech Miłości, Marek Kruszyński SJ