



Interpretacja duchowej praktyki „wynagradzania Sercu Jezusa” w *Encyklice »Dilexit nos«* papieża Franciszka

JACEK KEMPA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID: 0000-0002-1965-785X

STRESZCZENIE

Papież Franciszek podejmuje w *Encyklice »Dilexit nos«* szeroką refleksję nad humanistycznymi walorami „tajemnicy serca” człowieka i nad wartością kultu Sercu Jezusa. W artykule zostaje podjęty problem interpretacji jednego z elementów tego kultu, jakim jest praktyka wynagradzania Sercu Jezusa. Papież kieruje uwagę na wymiary społeczne tego specyficznego wyrazu czci Boga. W celu dokonania głębszej charakterystyki tej interpretacji nakreślono najpierw teologiczną specyfikę źródłowego przesłania Małgorzaty Alacoque, wskazując na jego historyczno-teologiczne konteksty. Samo przybliżenie papieskiej interpretacji zostaje pogłębione przez analizę językową opartą na tekście łacińskim i różnych tłumaczeniach na języki współczesne. Analiza ta wskazuje spore rozbieżności w tłumaczeniach, a równocześnie pozwala dostrzec, jak różne wersje językowe z różną intensywnością pozwalają uchwycić zamiar interpretacyjny Franciszka. Na koniec zostaje postawione pytanie, na ile ta papieska interpretacja może być uznana za nową bądź istotną dla teologiczno-duchowej przyszłości Kościoła.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, kult Sercu Jezusa, Małgorzata Alacoque, zadośćuczynienie, teologia duchowości

* * *

Encyklika »Dilexit nos« papieża Franciszka została określona w komentarzach towarzyszących jej ogłoszeniu jako „kluczowa” dla zrozumienia tego pontyfikatu¹. Akcent w tego typu komentarzach pada na głoszoną przez papieża prawdę o miłosierdziu Boga i uzdolnieniu oraz zobowiązaniu wierzących do kierowania się w życiu miłosierdziem – do życia według pierwszeństwa „serca”. W tym sensie ta encyklika jawić się może jako swoiste „podsumowanie pontyfikatu” i stanowić ważny punkt wyjścia dla retrospektywnej analizy głównych wątków nauczania Franciszka. Niemniej pamiętać trzeba, że bezpośredniego powodu dla jej ogłoszenia mogła do-

¹ Dobrym punktem wyjścia dla tego typu komentarzy wydaje się być edytorial *L'Osservatore Romano* z 24.10.2024: A. Tornielli, *Un cuore che cambia il mondo*, dostęp 18 maja, 2025, <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2024-10/quo-242/un-cuore-che-cambia-il-mondo.html>.

starczyć okoliczność historyczna, jaką jest 350. rocznica zakończenia objawień w Paray-le-Monial. Encyklika o tej okoliczności nie wspomina jako o motywie wiodącym, nie ukazała się zresztą w terminie zbieżnym z zakończeniem objawień (czerwiec 1675)². Ponadto do wspomnianej rocznicy nawiązuje dopiero pod koniec rozważań. A jednak można próbować czytać ten dokument jako odniesienie do treści tychże objawień i rozumieć go jako ich znamienne nową interpretację. Niniejszy artykuł będzie poświęcony wskazaniu takiej możliwości i analizie tej interpretacji. Precyzyjnie rzecz ujmując, skoncentrujemy się na jednym, znamionym elemencie antropologiczno-soteriologicznym tej interpretacji, który w języku polskim w tradycji pobożnościowej związanej z kultem Serca Jezusowego określany jest jako „wynagradzanie” lub „zadośćuczynienie”.

W celu lepszego naświetlenia wagi problemu najpierw zostanie przedstawiony problem teologiczny, stojący za wspomnianym elementem pobożności, w wymiarze historycznym i systematycznym. Następnie zostanie omówiona – w pierwszym przybliżeniu – myśl dotycząca tej kwestii, zawarta w *Dilexit nos*. Po niej nastąpi analiza terminologiczna, która, jak się okaże, w tym przypadku jest niezbędna dla pogłębienia teologicznego. Zebrane na koniec wnioski teologiczne pozwolą odpowiedzieć na pytanie, w jakim zakresie można tu mówić o „nowej interpretacji”.

1. Teologiczno-historyczne umocowanie pojęcia „wynagradzania” w objawieniach z Paray-le-Monial i w pobożności

Doświadczenia duchowe Małgorzaty Alacoque, wizyty z Paray-le-Monial, z lat 1673-1675, przyniosły nowy impuls w istniejącym od dawna nurcie pobożności i kulcie Serca Jezusa, ciesząc się także wsparciem papieży³. Silnie zaznaczony jest w tym doświadczeniu element „wynagradzania” Jezusowi (lub metonimicznie: Sercu Jezusa) za grzechy lub za niewdzięczność ludzi. Nie jest on nowy w pobożności chrześcijańskiej. Jeśli przyjąć punkt widzenia Bernarda Sesboüé, systematyzującego szeroką perspektywę soteriologii chrześcijańskiej, idea wynagradzania jest częścią szerszego nurtu duchowej postawy, opisywanego także innymi terminami: ekspiacja i przeblaganie⁴. Istotne w nim jest, że osoba, która doświadcza miłości Boga, spontanicznie chce odpowiedzieć Bogu „miłością na miłość” (*reda-*

² W tym kontekście warto zauważyć, że data ogłoszenia encykliki (24 października 2024) przypada 7 dni po liturgicznym wspomnieniu św. Małgorzaty Alacoque, a zatem także tu nie ma symbolicznej zbieżności, która mogłaby wskazywać na wyróżnienie tego nurtu.

³ Por. Eugeniusz Ziemann, Małgorzata Maria Alacoque, w *Encyklopedia Katolicka*, t. 11 (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2006), kol. 1020.

⁴ Bernard Sesboüé, *Jezus Chrystus jedyny pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, t. 1, tłum. Agnieszka Kurys (Poznań: W drodze, 2015), 442-445.

matio) i czyni to w ten sposób, że obiera sobie za cel jakąś formę odpowiedzi na lekceważenie miłości Boga przez siebie lub przez innych, interpretowane jako „oziębłość” lub „niewdzięczność”. Zatem ujawnia się tu pobożny zwrot ku Bogu, chęć oddania Bogu czci tym większej, im bardziej odkrywa się, że jest On lekceważony. Taka pobożność odsłania dwa charakterystyczne rysy. Pierwszym jest bezpośredniość tego zwrotu ku Bogu. Wynagradzanie jest wewnętrzną, duchową czynnością, spełnianą wprost w odniesieniu do Boga. Łatwo może odwoływać się do metaforyki „pocieszenia kogoś zasmuconego”. Praktyka ta zresztą nie była rozumiana metaforycznie. Ze względu na człowieczeństwo Jezusa jawi się ona jako dosłowne działanie „pocieszające” wobec Boga, który cierpi jako człowiek. Stąd wynika drugi charakterystyczny motyw: ta postawa wynika z miłości, a nie z lęku (przed karą) i jest aktem bezinteresownej miłości, a nie kalkulacją, skoncentrowaną na koniecznym uiszczeniu jakiejś należności. Małgorzata Alacoque tak też rozumie wezwanie Jezusa „wynagradzaj mi za ich niewdzięczność”: pojmuję je jako duchowe trwanie przy Jezusie opuszczonym, cierpiącym w Ogrójcu, konającym, w którym to trwaniu dochodzi do głosu jak największa miłość do Niego.

Na tle pobożności XVII wieku, akcentującej surowość Boga wobec grzeszników i stwarzającej podstawy dla lękowej relacji do Niego⁵, Małgorzata wnosi intuicje, które należą do najcenniejszych dla kształtowania zgodnego z Ewangelią obrazu Boga, w tym również najbardziej wpływających na modyfikację obrazu Boga odkupiciela, polegającą na ponownym odsłanianiu miłosiernego oblicza Ojca. Tkwią tam nadal elementy niepokojące, wyrażające wizję niepohamowanego gniewu Boga, który trzeba uśmierzać. Ale nie pozostają one już bez poszerzonej perspektywy. W pamiętniku duchowym Małgorzata zapisuje jako słowa objawiającego się jej Jezusa między innymi: „A czynić to będziesz tak dla uśmierzenia boskiego gniewu, błagając o miłosierdzie dla grzeszników, jak dla złagodzenia w pewien sposób goryczy, którą czułem z powodu opuszczenia przez apostołów...”⁶. Wypowiedź ta jest jasna. Widać w niej wspomniane dwie warstwy. Otaczający Małgorzatę świat wyobrażeń o potrzebie „uśmierzenia boskiego gniewu” dociera także do niej, ale zostaje uzupełniony przez obraz wynagradzania jako pocieszania Jezusa opuszczonego⁷. Te dwa wyobrażenia o roli wy-

⁵ Por. tamże, s. 91-101. Sesboué nadaje tej części prezentacji historii nauki o odkupieniu znamienity tytuł: „Ponura antologia”.

⁶ *Pamiętnik duchowy św. Małgorzaty Marii Alacoque (1647-1690)*, tłum. z fr. Józef Andrasz (Kraków: Siostry Wizytki, 1996), 79.

⁷ Motyw miłości współczującej wyrasta tutaj poza horyzont przepełnionej lękiem mentalności, która kieruje całą uwagę na uśmierzenie gniewu Boga. Jednak zakotwiczenie tego aktu miłości w pocieszaniu cierpiącego Jezusa nie jest wolne od wątpliwości. Zwracał na to uwagę już w latach pięćdziesiątych XX wieku Karl Rahner jako jezuita niejako *ex professo* podejmujący ten temat w swoich rozważaniach duchowych, zarazem przesyconych racjonalnymi

gradzania wywodzą się z dwóch różnych przestrzeni wrażliwości i argumentacji teologicznych. Nie tworzą one *per se* spójnej całości, choć, jak za chwilę zwrócimy uwagę, teologia starała się o ich pojednanie. Nie są ze sobą spójne, bo pierwszy wywodzi się z teologii odkupienia ujmowanego jako zadośćuczynienie lub kara zastępcza za grzechy ludzkości, która to już w XVII wieku rozwinęła się w stronę teorii rekompensaty „płaconej” przez Chrystusa „walutą cierpienia” dla Boga osobiście obrażonego przez nasze grzechy. Była to destrukcyjna w skutkach dla teologii i dla pobożności degradacja scholastycznej idei zadośćuczynienia. Druga zaś jest spontanicznym odruchem duchowym odpowiadania „miłością na miłość”, szczególnie cennym w obliczu wspomnianej wyżej panującej ówczesznie soteriologii. Małgorzata, zawieszona między tymi wrażliwościami duchowymi, jest gotowa dobrowolnie cierpieć i w ten sposób „wynagradzać” za grzechy innych, koncentrując się jednak nie na samym cierpieniu jako składanym darze, lecz na pocieszającym trwaniu przy Jezusie opuszczonym. W ten sposób niejako przy okazji wskazuje drogę wyjścia z ambiwalentnego stosunku do cierpienia w tajemnicy odkupienia: wartość „wynagrodzenia” ma nie samo cierpienie, ale miłość przezeń przemawiająca.

Jedynie na marginesie dodajmy, że tak przedstawiona teologiczna intuicja wynagradzania potrzebowała, rzecz jasna, wskazania na wartość ludzkiego wysiłku w obliczu jedynego zbawczego znaczenia dzieła Chrystusa. Niewątpliwie to przekonanie o roli własnych wysiłków mogło wzrastać raczej w środowisku katolickim, zwłaszcza doświadczać umocnienia w okresie potrydenckiej kontrreformacji. Jako takie stanowiło zarazem w katolickim środowisku Francji ważny impuls do przewycięzania jansenistycznych klimatów epoki.

Doświadczenie duchowe Małgorzaty wydaje się jednak być zupełnie spontaniczne, niewyrachowane teologicznie. Jest przecież oparte na mistycznym przeżyciu spotkania z Jezusem. Jej motywem jest przeżycie miłości Chrystusa do niej i jej do Chrystusa. To tutaj idea wynagradzania ma swoje pierwotne miejsce. Zakotwiczenie tej myśli w teologicznych pojęciach i pobożnych obrazach jest zewnętrznym sztafażem, który dociera do Małgorzaty ze względu na jej duchowo-religijną drogę wychowania, zawierającą elementy teologicznego myślenia jej czasu.

Można wreszcie zauważyć, że wyróżnione dwie płaszczyzny rozumienia wynagradzania przez Małgorzatę dają się teologicznie uchwycić jako odpowiedniki działania z motywu sprawiedliwości i miłosierdzia (wy-

dociekaniem. Zauważał, że trudność tkwi przede wszystkim w wyjaśnieniu sobie możliwości duchowego pocieszania Jezusa cierpiącego z chwilą, gdy modlitwa tocząca się obecnie jest spotkaniem z Jezusem chwalebnym. Por. Karl Rahner, „Einige Thesen zur Theologie der Herz-Jesu-Verehrung“, w tenże, *Sämtliche Werke*, t. 13, red. Karl Lehmann, Johann Baptist Metz i in. (Freiburg: Herder, 2006), 508-510.

mogiem sprawiedliwości byłoby uśmierzanie gniewu Boga, wymogiem miłosierdzia – pocieszanie Jezusa). W ten sposób wchodzimy na ścieżkę poszukiwań i hipotez, w jaki sposób sprawiedliwość i miłosierdzie Boga można rozumieć jako wzajemnie niesprzeczne, co więcej, realizujące się równocześnie w tajemnicy Odkupienia. W ten sposób też – analogicznie – pojawia się możliwość prowadzenia refleksji nad połączeniem tych dwóch perspektyw („uśmierzenie sprawiedliwego gniewu Boga” i „odpowiadanie miłością na miłość”) w duchowej praktyce „wynagradzania”. Z perspektywy rozwoju dróg duchowości można zgłaszać tezę, że była to ważna droga wychodzenia ze zniekształceń pobożności opartej na soteriologii „kompensacji gniewu Boga”.

2. Pobożność z Paray-le-Monial w wykładzie *Encykliki »Dilexit nos«*

2.1. Konteksty

Encyklika »Dilexit nos« już w rozwinięciu tytułu wyjaśnia swój zakres treściowy: traktuje „o miłości ludzkiej i Bożej Serca Jezusa Chrystusa”. W układzie jej treści dostrzec trzeba zamiar całościowego przedstawienia zagadnienia – poprzez zarysowanie podstaw biblijnych, nawiązanie do wielu świadectw z historii duchowości, wreszcie przez odniesienie do nauczania Kościoła. Uprzedzając nieco wnioski, trzeba jednak stwierdzić, że ten wykład, przy tak szerokim uwzględnieniu źródeł, nadal zachowuje charakter autorski, subiektywny: papież wyraźnie postanawia pewne wątki wyróżnić.

Trzeba zatem ze względu na obrany temat postawić pytanie, jakie miejsce w tym dokumencie zajmuje objawienie Serca Jezusa Małgorzacie Alacoque. Odpowiedź jest złożona. Z jednej strony widać, że odniesienie do tych treści podporządkowane jest chronologicznemu układowi prezentacji. W części 4, w której mieści się najobszerniejszy przegląd świadectw z historii duchowości i teologii, pisma Małgorzaty zostają wspomniane na chronologicznie właściwym im miejscu, poprzedzone przez odniesienie do niektórych ojców Kościoła, Bernarda z Clairvaux, Wilhelma z Saint-Thierry, Bonawentury, szeregu mistyczek, kartuzów, Jana Eudesa. Potem obszerniej omówione są kolejne osoby: Franciszek Salezy, Małgorzata Alacoque⁸, Klaudiviusz de La Colombière, Karol de Foucauld i Teresa od Dzieciątka Jezus.

To podporządkowanie mistyczki z Paray-le-Monial chronologii jest jednak nie do końca konsekwentne. Objawienia Małgorzaty zostają bowiem w kilku miejscach encykliki wyróżnione. Zawierają treści, które papież

⁸ Co ciekawe i być może znamienne w analizowanym kontekście, wszystkie te osoby z okresu nowożytnego są anonosowane w nagłówkach, z wyjątkiem Małgorzaty; poświęcony jej akapit nosi tytuł „nowa deklaracja miłości”.

postanawia wyeksponować, a równocześnie poddać interpretacji. Aby to uchwycić, trzeba wrócić do układu całego dokumentu. Franciszek rozpoczyna go od refleksji na temat serca, wskazując na głęboko humanistyczny charakter tego pojęcia-metafory, przywołującego głębię ducha, tajemnicę spotkania międzysobowego, potrzebę i możliwość miłości. Płynnie przechodzi do medytacji nad tajemnicą Chrystusa jako tajemnicą Jego Serca, a w końcu wplata w nią temat adoracji jako pełnej miłości odpowiedzi na miłość. Te treści są obecne w trzech pierwszych częściach (poszczególne wymienione trzy tematy nie wypełniają zupełnie oddzielnie kolejno tych trzech jednostek). Istotna z punktu widzenia naszej analizy jest tematyka dwóch dalszych części. Ich tytuły⁹ nie zdradzają od razu istoty problemu, a to tutaj mieści się jeden z kluczowych punktów ciężkości encykliki, bezpośrednio związany z analizowanym przez nas zagadnieniem. Obie te części wiążą się z odczytaniem przesłania Małgorzaty, z potrzebą jego interpretacji i w sposób szczególny z zagadnieniem „wynagradzania”.

Mimo że tytuły tych części nie pomagają w wyróżnieniu ich charakteru, papież sam wprowadza w ich problem w poprzedzającym je punkcie: „W kolejnych rozdziałach podkreślimy dwa zasadnicze aspekty, które dzisiaj nabożeństwo do Najświętszego Serca powinno łączyć, aby nadal nas karmić i przybliżyć do Ewangelii: osobiste doświadczenie duchowe oraz zaangażowanie wspólnotowe i misyjne”¹⁰.

Widać tu wyraźnie, że ojcowi świętemu zależy na wyeksponowaniu połączenia między duchowym, wewnętrznym momentem tej pobożności a aktywnością chrześcijańską polegającą na służbie bliźniemu. Można w tym odczytywać troskę o utrzymanie – w praktyce życia chrześcijańskiego – nierozzerwalnego powiązania między miłością do Boga, wyrażaną w bezpośrednich aktach adoracji, a czynną miłością do bliźniego. Franciszek dobitnie i wielokrotnie to podkreśla¹¹. Dochodzi nawet do tezy, że niekiedy miłość do bliźniego może być jedynym znakiem miłości do Jezusa¹².

⁹ „IV. Miłość, która daje pic” oraz „V. Miłość dla miłości”.

¹⁰ Nr 91.

¹¹ Oto przykład emfazy, z jaką papież przywołuje tę prawdę: „(...) najlepszą odpowiedzią na miłość Jego Serca jest miłość do naszych braci i siostr; nie ma większego czynu, jaki możemy Mu ofiarować, aby miłość odwzajemnić miłością”. Dalej papież przywołuje teksty biblijne, zaczynając od „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Zob. nr 167.

¹² „Miłość do braci i siostr z własnej wspólnoty – zakonnej, parafialnej, diecezjalnej – jest jak paliwo, które zasilą naszą przyjaźń z Jezusem. Akty miłości wobec braci i siostr we wspólnocie mogą być najlepszym sposobem, a czasem jedynym możliwym, aby wyrazić innym miłość do Jezusa Chrystusa.”, nr 212. Zob. treść całego tego ustępu. Papież pozwala dostrzec tu jeszcze więcej, a mianowicie nawiązanie do wielokrotnie opisywanej przez niego reguły zdrowej pobożności, wyrażającej się w unikaniu dwóch skrajności, które określa jako gnostycyzm i pelagianizm. (Por. 87 i 88. Zaznaczmy jedynie, że ten wątek odsłania ważną dla Franciszka ścieżkę myślową, kierującą już na inne tory niż założone w niniejszym opracowaniu).

2.2. Wezwanie do „wynagradzania” i jego interpretacja

W takim kontekście należy czytać Franciszkową interpretację objawień Małgorzaty, włącznie z ideą wynagradzania. Papież z uwagą przyjmuje treść tych objawień. Ale sam nie ma wątpliwości, że należy je rozumieć w kontekście ich czasów¹³ i poddawać interpretacji w celu udostępnienia ich owocnego przyjęcia dzisiaj. Proponuję, by w tej pracy biskupa Rzymu nad dziedzictwem Małgorzaty dostrzec trzy poziomy. Pierwszy nakazuje usunięcie nieporozumień, wynikających z pewnych wewnętrznych niedoskonałości tekstu zakonnic. Tu mieści się zauważona przez Franciszka korekta, dokonana już przez Klaudiusza de La Colombière. Chodzi o możliwe nieporozumienie, mogące „prowadzić do zbytniego zaufania własnym aktom poświęcenia się i ofiarom”¹⁴. Zaraz za nim idzie poziom drugi, polegający na silnym zaakcentowaniu przez papieża pozytywnego charakteru tych aktów jako darów miłości, a nie na koncentrowaniu się na cierpieniu. Koncentracja na cierpieniu zatrzymuje człowieka na nim samym, na mniemanej wartości jego wysiłków, co byłoby błędem. Bardziej w tle pojawia się niedopowiedziana do końca papieska krytyka przedstawianego już myślenia kompensacyjnego, czyli przekonania, że znoszone cierpienia mogą odpowiednio łagodzić sprawiedliwy gniew Boga. Wreszcie pojawia się zapowiadany trzeci poziom interpretacji: społeczny wymiar adoracji Serca Jezusa i praktyki wynagradzania. Temu zagadnieniu Franciszek poświęca najwięcej miejsca, bo całą piątą część encykliki. Już w czwartej części czyni w tym kierunku znamienne uwagi: „Nie będę teraz omawiać praktyki »zadośćuczynienia«, którą uważam za lepiej osadzoną w kontekście społecznym tej duchowości, a którą rozwinę w następnym rozdziale”¹⁵. Papież nie chce odnosić się do wynagradzania (tu nazwanego przez tłumacza „zadośćuczynieniem”¹⁶) w wymiarze duchowo-indywidualnym, mimo że to tu spoczywa punkt ciężkości tradycyjnej pobożności odwołującej się do Małgorzaty¹⁷. Zajmuje się jego rozumieniem w wymiarze relacji z bliźnimi. To przejście umożliwia mu podkreślenie (na wyróżnionym tutaj „drugim poziomie”) bezużytecz-

¹³ „Nie oznacza to, że czujemy się zobowiązani do zaakceptowania lub przyjęcia wszystkich szczegółów tej duchowej propozycji, w której, jak to często bywa, boskie działanie miesza się z pierwiastkami ludzkimi, związanymi z pragnieniami, obawami i wewnętrznymi obrazami dotyczącymi człowieka. Taka propozycja musi być zawsze odczytana na nowo w świetle Ewangelii i całej bogatej tradycji duchowej Kościoła, gdy dostrzegamy, jak wiele dobra uczyniła ona w tak wielu siostrach i braciach”, nr 121.

¹⁴ Por. nr 126.

¹⁵ Nr 152.

¹⁶ Tematem problemów językowych związanych m.in. z używaniem polskich terminów „wynagradzanie” i „zadośćuczynienie” zajmiemy się w kolejnej części tego opracowania.

¹⁷ Leszek Poleszak, „Idea wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Pana Jezusa we współczesnym świecie”, *Symposium* 23,1 (2019): 229-234. Ten tekst dobitnie pokazuje koncentrację na uewnętrznionym, pobożnościowym wymiarze „wynagradzania”.

ności myślenia kompensacyjnego. Bóg nie potrzebuje naszych ofiar w tym sensie, że nie istnieje potrzeba zmieniania Jego nastawienia do człowieka. Wartość naszego poświęcenia dla Boga, ujmowanego jako wynagradzanie lub zadośćuczynienie, ujawnia się zatem w służbie bliźniemu, a szczególnie w naprawianiu ludzkiego świata zrujnowanego przez zło grzechu. Słowa papieża są tu dobitne:

Wszystko to pozwala nam zrozumieć, w świetle Słowa Bożego, jakie znaczenie powinniśmy nadać „zadośćuczynieniu” składanemu Sercu Chrystusa, czego Pan naprawdę oczekuje od nas jako zadośćuczynienia, z pomocą Jego łaski. Wiele na ten temat rozprawiano, ale św. Jan Paweł II dał jasną odpowiedź, aby ukierunkować nas, współczesnych chrześcijan, ku duchowi zadośćuczynienia bardziej zgodnemu z Ewangelią. (...) Jesteśmy wezwani, aby razem z Chrystusem budować nową cywilizację miłości na ruinach, które przez nasz grzech, pozostawiamy po sobie na tym świecie. Chodzi o zadośćuczynienie, jakiego oczekuje od nas Serce Chrystusa. Pośród zniszczenia pozostawionego przez zło, Serce Chrystusa zapragnęło potrzebować naszej współpracy, aby odbudować dobro i piękno¹⁸.

Po przedstawieniu tego rozumienia wynagradzania (zadośćuczynienia) Franciszek przystępuje do poszerzenia go, do wskazania rozległości i głębi problematyki. Zaczyna od zauważenia, że postulowane przez Jana Pawła II odbudowywanie świata zniszczonego przez grzech oznacza konkretnie pragnienie „zadośćuczynienia zranionym sercom”. To polskie tłumaczenie nie ułatwia dotknięcia głębi tej myśli. Łacińskie „vulnerata corda sananda”¹⁹ pozwala zrozumieć, że chodzi o proces leczenia, naprawy. Dalej Franciszek wyjaśnia, że to uzdrawianie, pojmowane jako odbudowywanie relacji, odbywa się przez prośbę o przebaczenie i przez przebaczenie²⁰. Potem papież stara się pokazać, że ta praca stanowi rzeczywisty udział w rozprzestrzenianiu leczącej miłości Boga. Tłumaczy to przez obraz samoograniczania się Boga, który celowo zostawia miejsce na działanie ludziom²¹. Płynie z tej myśli przekonujący wniosek o charakterze praktyczno-duchowym: „Skoro Pan, który wszystko może, w swej boskiej wolności zechciał, byśmy byli Mu potrzebni, wynagrodzenie należy rozumieć jako usunięcie przeszkód, które stawiamy rozszerzaniu się miłości Chrystusa w świecie, przez nasz

¹⁸ *Dilexit nos*, nr 181-183, por. passim.

¹⁹ Por. nr 185.

²⁰ Por. nr 187-200.

²¹ Ta koncepcja jest godna osobnej analizy. Wskazuje na osobliwe źródła rozumienia wolności człowieka przed Bogiem, ale też konstruuje model wspierający zrozumienie, dlaczego „doskonale zadośćuczynienie” Chrystusa jest stale otwarte na nasze działanie, które również ma charakter „zadośćuczynienia” (*reparatio*).

brak zaufania, wdzięczności i poświęcenia”²². Nieco dalej Franciszek trochę inaczej wyraża tę samą myśl, inspirując się intuicją Teresy z Lisieux: ofiara Chrystusa jest doskonała, nie trzeba do niej nic dodawać; natomiast trzeba usuwać przeszkody, jakie stawiamy na drodze rozprzestrzeniającej się miłości Boga²³.

Już na tych kilku przykładach widać, że istotą papieskiej myśli o wynagradzaniu jest przesunięcie akcentu z prywatno-pobożnościowego traktowania wynagradzania w stronę społecznego zaangażowania, które duchowo należy rozumieć jako otwarcie drogi dla leczącego działania Boga. Dobrym podsumowaniem, zawierającym wszystkie elementy drogi, którą przebyliśmy w tej analizie, jest następujący cytat:

Siostry i bracia, proponuję abyśmy rozwinęli tę formę zadośćuczynienia, która jest, w ostatecznym rozrachunku, ofiarowywaniem Sercu Chrystusa nowej sposobności do rozprzestrzeniania na tym świecie płomieni Jego żarliwej czułości. Skoro prawdą jest, że zadośćuczynienie wymaga pragnienia wynagrodzenia za zniewagi, w jakikolwiek sposób wyrządzone odwiecznej Miłości, gdy uchybiono jej wskutek zapomnienia lub też ubliżono, najwłaściwszym sposobem jest, aby nasza miłość ofiarowała Panu jakąś możliwość rozszerzenia się, w zamian za te chwile, w których została Ona odtrącona lub zanegowana. Dzieje się to wtedy, gdy wykraczamy poza zwykłe „pocieszanie” Chrystusa, o którym mówiliśmy w poprzednim rozdziale; wynagrodzenie przejawia się wówczas w aktach braterskiej miłości, którymi leczymy rany Kościoła i świata. W ten sposób dajemy nowy wyraz odnawiającej mocy Serca Chrystusa.”²⁴

3. Pogłębienie terminologiczne

Podjęta próba odtworzenia papieskiej prezentacji duchowej idei „wynagradzania”, inspirowanej przez objawienia Małgorzaty Alacoque, odsłoniła osobliwe problemy językowo-terminologiczne. Dotąd jedynie marginalnie zwróciliśmy na nie uwagę. Zadanie właściwego zrozumienia myśli Franciszka, a także długofalowej recepcji tego przesłania wymaga bardziej precyzyjnej analizy w tym zakresie.

²² Nr 194.

²³ „Nie trzeba nic dodawać do jedynej odkupieńczej ofiary Chrystusa, ale prawdą jest, że odrzucenie [ze strony – dopisek mój, JK] naszej wolności nie pozwala Sercu Chrystusa rozprzestrzeniać swoich »fal nieskończonej czułości« na tym świecie. A dzieje się tak, ponieważ sam Pan chce uszanować tę możliwość.”, nr 197. Tu trzeba przy okazji zwrócić uwagę na błąd tłumacza, który odwraca sens zdania lub przynajmniej czyni go dwuznacznym.

²⁴ Nr 200.

Niewątpliwie pojawienie się sygnalizowanych problemów wiąże się z pewną pośpiesznością ogłoszenia równocześnie kilku wersji językowych (w tym polskiej) encykliki w oficjalnym serwisie Stolicy Apostolskiej *vatican.va*. Zauważyć też trzeba, że wersja łacińska, uznawana za typiczną, ukazała się w tym serwisie ze sporym opóźnieniem w stosunku do wersji w szeregu języków narodowych. Poniższe uwagi należy traktować jako przyczynek do pogłębienia teologicznego. Natomiast bezpośrednia krytyka tłumaczeń powinna być rozumiana jako głos w dyskusji związanej z możliwością korektą edycji polskiej.

Polska tradycja wyrażania treści objawień Małgorzaty Alacoque, kontynuowana w rozwiniętej pobożności, posługuje się terminami „wynagradzanie” lub „zadośćuczynienie”. W odniesieniu do rozróżnienia zasięgów znaczeniowych tych terminów w tym konkretnym zastosowaniu rozwinęła się pewna dyskusja²⁵. Niezależnie od stanowiska w tej sprawie, patrząc od strony leksykalnej, obydwa te terminy mogą być uznane za odpowiedniki łacińskiego „reparatio”. Jednak pojawiają się tu dwie wątpliwości, powiązane z faktycznym bądź możliwym stosowaniem tych terminów w teologii. Po pierwsze, tradycja ściśle teologiczna każe zarezerwować polski termin „zadośćuczynienie” dla tłumaczenia łacińskiego „satisfactio”. Mocne znaczenie teologiczne „satisfactio” usprawiedliwia takie rozwiązanie. Po drugie, żaden z wymienionych polskich terminów nie oddaje precyzyjnie znaczenia kryjącego się w łacińskim „reparatio”. Widać to zwłaszcza wtedy, gdy uwzględni się cały nacisk argumentacji Franciszka. W opisywanej aktywności nie chodzi o zaspokojenie „zewnątrznych” wymogów legalnie ujmowanej sprawiedliwości (co sugerują terminy „zadośćuczynienie” lub „wynagrodzenie”), ale o naprawę relacji międzyludzkich. To przesunięcie interpretacyjne będzie w języku polskim lepiej zrozumiałe, gdy czytelnik odnajdzie w tekście tłumaczenie terminu „reparatio” akcentujące naprawę, a nawet uzdrowienie.

W odniesieniu do pierwszej uwagi należy stwierdzić, że w całej encyklice w wersji łacińskiej termin „satisfactio” występuje tylko raz (nie licząc jeszcze jednego wystąpienia w zupełnie nieteologicznym znaczeniu „własnej satysfakcji”²⁶). Pojawia się on w cytacie z *Encykliki »Haurietis aquas«* Piusa XII. Co znamienne, chodzi tu o wypowiedź teologiczną, nawiązującą do tradycyjnego wykładu soteriologicznego: „sacrificium Crucis, amanti oboedientique animo oblatum, uberrimam infinitamque satisfactionem defert ob culpas humani generis debitam”²⁷. Polskie tłumaczenie właśnie

²⁵ Por. Poleszak, 231-232; Zob. też komentowane w tym artykule stanowisko: Jan Hojnowski, *Słownik kultu Serca Jezusowego* (Kraków: Wydawnictwo M, 2000), 263-265.

²⁶ Por. nr 8.

²⁷ Nr 175.

w tym jedynym pojawieniu się teologicznego terminu „satisfactio” używa terminu „wynagrodzenie”, a nie „zadośćuczynienie”. Tymczasem tłumaczenia hiszpańskie, włoskie (czy jedno z nich mogło być faktycznie tekstem pierwotnym?), angielskie, niemieckie²⁸ idą tropem, który wyróżnia owo jedyne wystąpienie terminu łacińskiego „satisfactio”, używając odpowiedniego teologicznego terminu.

Natomiast termin „reparatio” (lub czasownik „reparare”) z dużą konsekwencją jest tłumaczony na język polski przy pomocy terminu „zadośćuczynienie” („zadośćuczynić”) a w kilku przypadkach terminem „wynagrodzenie”²⁹. Tymczasem wersje językowe włoska, hiszpańska i angielska zachowują tu swoje odpowiedniki z rdzeniem „repar-”. W języku niemieckim użyto tu precyzyjnych terminów własnych. Ich znaczenie w sposób charakterystyczny zaznacza różnicę między „satisfactio” a „reparatio”. Ten pierwszy termin przetłumaczono – zgodnie z teologiczną tradycją – jako „Genugtun”. Odpowiada ono precyzyjnie łacińskiemu „satis facere” – „uczynić to, co wystarcza” („genug tun”). Takie wyrażenie łatwo zdradza swój prawny charakter, zmierza bowiem do określenia granic koniecznych działań. Natomiast występujące w encyklice „reparatio” jest tłumaczone konsekwentnie jako „Wiedergutmachung”, co w języku polskim w bardzo dosłownym tłumaczeniu z języka niemieckiego, odnoszącym się do poszczególnych składowych, brzmiałoby „znowu uczynić dobrym”, ale co tłumaczone jest słusznie jako „naprawić”. Niemniej w takim sformułowaniu „naprawa” nie musi być już kojarzona tylko z „uczynieniem tego, co wystarcza”, lecz z czymś dużo szerszym – zwłaszcza gdy dotyczy relacji międzyludzkich, a nie naprawiania jakiejś rzeczy. Innymi słowy, taka formuła nie zatrzymuje się na minimum działania, lecz pomaga w wyrażeniu zaangażowanej postawy, odnoszącej się do naprawy relacji międzyludzkich, a zatem w wyrażeniu miłości, która chce naprawić zło bez pytania o minimalne miary.

W związku z opisanym doбором słów w tłumaczeniu polskim zdecydowanie trudniej w nim na poziomie leksykalnym dostrzec papieski nacisk na reinterpretację tradycyjnego wzorca pobożności „wynagradzania”. Uzupełnimy teraz to omówienie pojawiających się w tłumaczeniu prawidłowości zademonstrowaniem problemu na wybranych przykładach.

Przykład 1 (nr 185)

Tytuł działu brzmi: „Zadośćuczynić zranionym sercom”. Po łacinie brzmi on „Vulnerata corda sananda”. Nie ma tu zatem nawet „reparare”.

²⁸ Te cztery tłumaczenia zostały uwzględnione w przedstawianych tu analizach porównawczych.

²⁹ Por. nr 184, 185, 194, 200 (ostatni przykład jest bardziej złożony, wymagałby dodatkowej analizy).

Zastępuje je „sanare”. W tekście tego działu pojawia się nieomal lustrzane sformułowanie: „vulnerata corda reparandi desiderium”. Można stąd wnioskować, że występujące w tytule „sanare” prezentuje właściwy kierunek dla rozumienia używanego dalej „reparare”. Zgodnie z tą intuicją, inne wersje językowe – poza polską – kładą nacisk na naprawę i uzdrowienie, nie na „zadośćuczynienie” czy „wynagrodzenie”. Nie posługują się terminami z rdzeniem „satisfac-” lecz „repar-”.

Polska wersja tego śródtytułu wywołuje zatem nieporozumienie, wycofuje myśl z toku Franciszkowej interpretacji. Łatwo można zauważyć, jak zmienia się wymowa tego fragmentu w języku polskim, z chwilą gdy w miejsce „zadośćuczynienia” podstawia się „naprawa” czy wręcz „uleczenie”:

Ponadto, zadośćuczynienie czysto zewnętrzne nie wystarczy ani światu, ani Sercu Chrystusa. Jeśli każdy zastanowi się nad własnymi grzechami oraz nad ich konsekwencjami dla innych, odkryje, że zadośćuczynienie za szkody wyrządzone temu światu oznacza również pragnienie, aby wynagrodzić zranionym sercom tam, gdzie została spowodowana najgłębsza szkoda, najbardziej bolesna rana.³⁰

Przykład 2 (nr 190)

Ten fragment stanowi część podsumowania działu zatytułowanego „Zadośćuczynienie (łac. *reparatio*): budowanie na zgłiszczach”. Papież jeszcze raz podkreśla powiązanie pobożnego adorowania Boga z postawą wobec bliźnich. „Reparatio” znowu jawi się jako więcej niż „uczynienie wystarczająco dużo”. Obok siebie zostają postawione „zadośćuczynienie” (*reparatio*) i „miłowanie”. Kontekst pokazuje, że chodzi o ich bliskość. Tak-

³⁰ Na marginesie warto zwrócić uwagę na osobliwe konsekwencje opóźnienia w publikacji łacińskiej wersji językowej w stosunku do wersji krajowych. W tymże numerze 185 wszystkie wersje krajowe, które były opublikowane wcześniej, zawierają frazę oddaną w języku polskim „(...) odkryje, że zadośćuczynienie za szkody wyrządzone temu światu oznacza również pragnienie, aby wynagrodzić zranionym sercom (...)”. Można tu dostrzec pracę redakcyjną, w celu uniknięcia powtórzenia terminów: angielska wersja unika go przez wprowadzenie pary: „repairing” (world) – „mend” (wounded hearts), zgodnie z analizowaną logiką; niemiecka wersja używa pary „Wiedergutmachung” (Welt) – „heilen” (die verwundeten Herzen), ale już hiszpańska (pierwotna?) zapisuje dwukrotnie „reparar”. Natomiast później zamieszczona w serwisie wersja łacińska brzmi: „detegit detrimentum huic mundo allatum secum ferre etiam vulnerata corda reparandi desiderium”, co należałoby tłumaczyć bez podwojenia pojęcia „zadośćuczynienie” jako „ujawni szkody wyrządzone temu światu, ale niesie ze sobą również pragnienie uleczenia zranionych serc”. Zatem nie ma tu mowy o zadośćuczynieniu za szkody wyrządzone światu, a jedynie o ich ujawnieniu, które popycha w stronę „leczenia ludzkich serc”. Temat kompensacyjnie pojmowanego „wynagradzania” za grzechy usuwa się jeszcze dalej w cień.

że tutaj „reparatio” zawiera głębszą treść skierowaną na zaangażowanie w relacje z bliźnimi, niż jurydyczne „zadośćuczynienie”.

Serce zdolne do skruchy może wzrastać w braterstwie i solidarności, ponieważ

„ci, którzy nie płaczą, cofają się, starzeją się wewnętrznie, podczas gdy ci, którzy urzeczywistniają modlitwę prostszą i bardziej zażyłą, nacechowaną adoracją i wzruszeniem wobec Boga, ci dojrzewają. Wiążemy się coraz mniej z samymi sobą, a coraz bardziej z Chrystusem i stajemy się ubogimi w duchu. W ten sposób czujemy się bliżsi ubogich, szczególnie umiłowanych przez Boga”.

W konsekwencji, pojawia się prawdziwy duch zadośćuczynienia, ponieważ „ten, kto skruszy się w sercu, czuje się coraz bardziej bratem wszystkich grzeszników świata, czuje się bardziej bratem, bez fasady wyższości czy surowości osądu, lecz zawsze z pragnieniem miłowania i zadośćuczynienia”.

Przykład 3 (nr 200)

Ten przykład jest szczególnie ważny ze względu na podsumowujący charakter wypowiedzi i na to, że Franciszek wprost podkreśla przedstawianą myśl jako swoją propozycję korekty w podejściu do „zadośćuczynienia” – w jego praktykowaniu, a pośrednio stąd także w jego rozumieniu.

Siostry i bracia, proponuję abyśmy rozwinęli tę formę zadośćuczynienia, która jest, w ostatecznym rozrachunku, ofiarowywaniem Sercu Chrystusa nowej sposobności do rozprzestrzeniania na tym świecie płomieni Jego żarliwej czułości. Skoro prawdą jest, że zadośćuczynienie wymaga pragnienia wynagrodzenia za zniewagi, w jakikolwiek sposób wyrządzone odwiecznej Miłości, gdy uchybiono jej wskutek zapomnienia lub też ubliżono, najwłaściwszym sposobem jest, aby nasza miłość ofiarowała Panu jakąś możliwość rozszerzenia się, w zamian za te chwile, w których została Ona odtrącona lub zanegowana. Dzieje się to wtedy, gdy wykraczamy poza zwykłe „pocieszanie” Chrystusa, o którym mówiliśmy w poprzednim rozdziale; wynagrodzenie przejawia się wówczas w aktach braterskiej miłości, którymi leczymy rany Kościoła i świata. W ten sposób dajemy nowy wyraz odnawiającej mocy Serca Chrystusa.

W polskim tekście znów występują „zadośćuczynienie” i „wynagradzanie” jako odpowiedniki łacińskiego „reparatio”. Niemniej kończące ten akapit

sformułowania „leczenie ran” i „odnawiająca moc Serca Chrystusa” zwracają uwagę na właściwe tory: Franciszek podkreśla rozumienie „reparatio” (zadośćuczynienia lub wynagradzania) jako działania na rzecz bliźnich, które skutecznie wyraża leczącą miłość Chrystusa. Praktykę pobożności wynikającej z przesłania Małgorzaty Alacoque przesuwą z wewnętrznego, osobistego, modlitewnego „pocieszania Chrystusa” na okazanie miłości bliźniego.

4. Pogłębienie teologiczne

Franciszek przedstawia pogłębienie rozumienia „reparatio”, zainspirowanego szczególnie orędziem Małgorzaty Alacoque. Podtrzymuje tradycyjny wątek, obecny u Małgorzaty, związany z duchowym pocieszaniem Jezusa opuszczonego, ale podporządkowuje go nakierowaniu uwagi na służbę bliźniemu. Miłość okazana bliźniemu jest manifestacją i właściwym miejscem wyrażenia czułej pamięci Jezusowi. W takim przesunięciu akcentu pomaga papieżowi użycie terminu „reparatio” a nie „satisfactio”. Ten pierwszy łatwiej wpisuje się w taki horyzont społeczny, w postulaty działania, wynikające z przykazania miłości bliźniego.

Wraz z tym podkreśleniem „horyzontalnego wymiaru” pobożności wynagradzania papież dokonuje znamiennej przesunięcia akcentów w diagnozie zła grzechu i natury jego przewyżczenia. Kładzie nacisk na rozumienie grzechu jako konkretnego, przeżywanego boleśnie zniszczenia w sferze międzyludzkich relacji, a tym samym akcentuje potrzebę zaangażowania się w ich naprawianie, odbudowywanie przez miłość. Wychodząc z tradycyjnych ścieżek wynagradzającego kultu Serca Jezusa i szkicując w ten sposób ciągłość duchowej tradycji, musi odwołać się najpierw do świata wyobrażeń, który tworzy tę pobożność. Jest nim założenie o (gniewnej) sprawiedliwości Bożej, która domaga się wystarczającego zadośćuczynienia za grzechy. Dyskretnie przywołuje teksty papieży, formujące myśl, że to zadośćuczynienie Bóg otrzymuje przez Chrystusa w wymiarze doskonałym³¹. Ale od razu dodaje, że to nie odbiera możliwości, a nawet potrzeby włączenia się przez każdego człowieka w tak ujmowane zadośćuczynienie. Jak zwróciliśmy uwagę, Małgorzata łączy wątek udziału w tak pojmowanym zadośćuczynieniu Chrystusa z wątkiem zupełnie nowym: ze spontaniczną miłością do Jezusa, która rozsadza ramy „prawniczego schematu”. Franciszek podejmuje ten właśnie trop bezinteresownej miłości, oczyszcza go jeszcze bardziej z owego jurydycznego zawężenia, korzystając z intuicji Teresy z Lisieux, i przenosi w świat zobowiązań moralno-społecznych.

³¹ Odwołuje się w tym kontekście do encyklik: Pius XI, *Miserentissimus Redemptor* (przypis 217), Pius XII, *Haurietis aquas* (wielokrotnie, a w przywołanym kontekście: przypis 175).

Stąd język teologiczny, zaproponowany w polskiej edycji, a posługujący się wyrażeniami „zadośćuczynienie za grzechy”, „zadośćuczynienie Sercu Jezusa”, a nawet „zadośćuczynienie zranionym sercom” nie ułatwia odczytania papieskiego teologicznego zwrotu, w którym ważną rolę odgrywa odejście od jurydycznego zawężenia w ujmowaniu zbawczego dzieła Chrystusa i tym samym naszego w nim udziału.

Sięgając głębiej, w tym zwrocie teologicznym, w którym równocześnie zaznacza się odejście od jurydycznej soteriologii i zaakcentowanie moralno-społecznej interpretacji czci dla Serca Jezusa, można dostrzec zmiany podstawowego paradygmatu w soteriologii (katolickiej). Jeśli przyjąć, że konkretne ścieżki wyjaśniania zbawczego dzieła Chrystusa opierają się na pewnych fundamentalnych metaforach lub całych imaginariach³², to można powiedzieć, że papież zdecydowanie kieruje refleksję (a wraz z nią duchowość) w wyraźnie zaznaczonym kierunku. Wspiera trwający już od dawna nurt wydobywania soteriologii z imaginarium jurydycznego, to znaczy z wyjaśniania relacji Bóg – człowiek w kategoriach pierwotnie prawniczych: powinności, zaciągniętego długu, obowiązku zastępczej zapłaty lub restytucji zniweczonego dobra. Owszem, nie rezygnuje z niego zupełnie, wskazując na znaczenie interpretacji wpisanych w tradycyjne nauczanie Kościoła. Ale własną interpretację tych kluczowych miejsc soteriologii opiera o metaforę „medyczną”: grzech jako raniące działanie, jego skutki jako trwająca rana, odkupienie jako proces leczenia, odbudowy; ostateczny stan jako pełnia życia. Ta przestrzeń wyobrażeń podstawowych manifestuje się oczywiście w preferowaniu pewnej terminologii, do której należy „reparatio”, a jeszcze bardziej „sanatio”. Imaginarium „medyczne” ma szereg zalet. Najpierw, w stosunku do kompensacyjnego myślenia o należnym zadośćuczynieniu Bożej sprawiedliwości (lub nawet Boskiemu gniewowi), wyzwala myśl i pobożność z ciasnego obrazu Boga, który w określonych okolicznościach może wytwarzać lękowe reakcje. Ujmując tę myśl w sposób pozytywny: nie skupia się na miarach „wystarczających”, lecz na niewyrachowanym zaangażowaniu, na odbudowie relacji międzyosobowych, na trosce o wielowymiarowo rozumiane dobro drugiego. W ten sposób otwiera ono też perspektywę dla odnowy rozumienia zbawczego działania Chrystusa jako działania wyzwalamącego. Pozwala na koncentrację na wyzwoleniu jako procesie, który już nie jest związany z mitologicznie zakotwiczonymi starożytnymi obrazami wyzwolenia jako okupu dla diabła lub ze średnio-wiecznymi racjonalizacjami o charakterze jurydycznym i kieruje się ku aktywnej postawie społecznej. W takim świetle znika kłopot z wyjaśnianiem konieczności lub potrzeby zaangażowania człowieka w to, co już Chrystus przyniósł. Koncepcja „doskonałego zadośćuczynienia” (podobnie jak „do-

³² Por. Dorothea Sattler. *Erlösung? Lehrbuch der Soteriologie* (Freiburg: Herder, 2011), 83-122.

skonalej ofiary”) potrzebuje dodatkowych figur wyjaśniających, dlaczego i w jaki sposób jest możliwy udział wszystkich w działaniu Chrystusa Zbawiciela. Obraz Jezusa Lekarza i Wyzwolicieła wydaje się dziś czytelniejszy. Pozwala współcześnie na zrozumienie, w jaki sposób możliwe i potrzebne jest włączenie się w Jego dzieło, a w ten sposób połączenie czci dla Boga z miłością bliźniego.

Oczywiście, wymienione aspekty imaginarium medycznego pozostawiają przestrzeń dla krytyki. Nie ujmują „ostatecznie” wystarczalności i doskonałości zbawienia dokonanego przez Chrystusa. Dlatego fundamentalne znaczenie ma dla Franciszka odwołanie do tajemnicy Wcielenia oraz do misterium paschalnego. To pierwsze, czyli oparcie w nicejskim wyznaniu wiary, czy też jeszcze bardziej: w formule chalcedońskiej, pozwala na uchwycenie ostatecznego charakteru działania Boga w Chrystusie. Odwołanie równocześnie do misterium paschalnego pozwala podkreślić, że nie chodzi jedynie o objawienie woli Boga w Jezusie, o pouczenie lekarza i przewodnika do wolności, ale o definitywne zaangażowanie, ostateczny akt wolności, jakim jest oddanie życia, oraz o ogłoszenie pełnej nadziei ostatecznej odpowiedzi Ojca na ten akt Syna.

5. Wnioski – „nowa interpretacja”?

Przytoczona refleksja, której celem było zasygnalizowanie rozległego zakotwiczenia problematyki przedstawionej w *Encyklice »Dilexit nos«*, a zwłaszcza jej charakterystycznej interpretacji, pozwala pytać, czy Franciszek w tej encyklice proponuje w istocie nowe odczytanie.

Z punktu widzenia rozwoju teologii odkupienia trudno tu mówić o przełomowym charakterze treści zawartych w encyklice. Teologia współczesna od dawna akcentuje wrażliwość na takie formułowanie refleksji nad odkupieniem, by prawda o Chrystusie, jedynym Odkupicielu, działającym „za nas”, nie zamykała wierzących w bezczynności, lecz wręcz przeciwnie, mobilizowała do zaangażowania dla dobra bliźnich. Źródeł takiej korekty akcentów można szukać w wielu miejscach, ale z pewnością do najistotniejszych należy konfrontacja z dziewiętnastowieczną krytyką religii zarzucającą chrześcijaństwu bierność w sprawach społecznych, motywowaną nadzieją eschatologiczną (Marx, Feuerbach, Nietzsche). Historia tej refleksji jest więc długa. Dzięki temu można w niej dostrzec charakterystyczne pozycje, oscylujące między skrajnościami polityzacji religii i jej prywatyzacji lub gettoizacji. Pierwsza pozycja skrajna pojawia się tam, gdzie Ewangelię Jezusa traktuje się jako podstawę do samodzielnego działania naprawczo-wyzwalającego, traktującego naukę o Odkupieniu jako pewnego rodzaju przypowieść zachęcającą do odpowiedniego działania. Druga skrajność

próbuję odwoływać się do tradycji wiary, zamykającej się w pobożności modlitwy liturgicznej i indywidualnej, w czci Boga, która nie weryfikuje się w przestrzeni kontaktów z bliźnimi. Łatwo w tej drugiej przestrzeni odnaleźć kult Serca Jezusa w tej wersji, jaka wynika z świadectw Małgorzaty Alacoque i w jakiej dociera on z głębi historii tej pobożności. Te skrajności sygnalizują szeroką panoramę poszukiwań teologicznych nowszej epoki, których w niniejszym opracowaniu nie sposób przywoływać.

Zasługą papieża Franciszka wydaje się być zatem nie tyle zaproponowanie pewnego teologicznego rozwiązania, co odniesienie do ważnego nurtu duchowego w Kościele i skierowanie go na tory wskazywane już od dawna przez teologię, a równocześnie realizowane w praktyce pastoralnej Kościoła (dla) ubogich, którą papież stawiał w centrum swej misji. Wartość tego dzieła jest tym większa, że pobożność związana z Paray-le-Monial mogła szczególnie mocno być kojarzona z nurtem indywidualistycznym, całkowicie wertykalnym. Franciszek nie kwestionuje roli tego wymiaru indywidualnego i czysto duchowego, ale dodaje do niego jako konieczny wymiar społeczny. Nie chce tworzyć wrażenia konkurencji między oboma wymiarami, lecz kładzie nacisk na ich wzajemne warunkowanie się.

Należy też zauważyć, że teksty papieskie mierzą się inną miarą niż prace teologów, podobnie jak kościelna misja nauczania różni się od zadania właściwego teologii. Papież korzysta z dróg wytyczonych już w teologii, korzysta z diagnoz postawionych w tym przypadku dużo wcześniej. Niemniej, jego dokument stanowi wyniesienie pewnego nurtu postulatów teologicznych na poziom oficjalnego stanowiska Kościoła. W tym mieści się nowość jego tekstu; w tym sensie należy mówić o nowej interpretacji pobożności „wynagradzania”, rozpowszechnionej za sprawą orędzia z Paray-le-Monial.

Bibliografia

- Franciszek. *Encyklika »Dilexit nos. O miłości ludzkiej i Bożej Serca Jezusa Chrystusa«*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 2024.
- Hojnowski Jan. *Słownik kultu Serca Jezusowego*. Kraków: Wydawnictwo M, 2000.
- Pamiętnik duchowy św. Małgorzaty Marii Alacoque (1647-1690)*. Tłumaczenie Józef Andrasz. Kraków: Siostry Wizytki, 1996.
- Poleszak Leszek. „Idea wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Pana Jezusa we współczesnym świecie”. *Symposium* 23,1 (2019): 225-235.
- Rahner Karl. „Einige Thesen zur Theologie der Herz-Jesu-Verehrung“. W tenże, *Sämtliche Werke*, tom 13, redakcja Karl Lehmann, Johann Baptist Metz i in., s. 496-514. Freiburg: Herder, 2006.

- Sattler Dorothea. *Erlösung? Lehrbuch der Soteriologie*. Freiburg: Herder, 2011.
- Sesboüé Bernard. *Jezus Chrystus jedyny pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*. Tom 1. Tłumaczenie Agnieszka Kuryś. Poznań: W drodze, 2015.
- Ziemann Eugeniusz. „Małgorzata Maria Alacoque”. W *Encyklopedia Katolicka*, tom 11, kol. 1019-1021. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2006.

Interpretation of the Spiritual Practice of the “Reparation to the Sacred Heart of Jesus” in Pope Francis' *Encyclical* »Dilexit nos«

SUMMARY

In his *Encyclical* »Dilexit nos«, Pope Francis extensively reflects on the humanistic values of the “mystery of the human heart” and the significance of the cult of the Sacred Heart of Jesus. This article addresses the question of interpreting one element of this cult: the practice of making reparation to the Sacred Heart of Jesus. The Pope emphasizes the social dimensions of this particular form of worship. To provide a deeper characterization of this interpretation, the theological and historical contexts of the original message of Margaret Alacoque are first outlined. A linguistic analysis based on the Latin text and various translations into modern languages further delves into the papal interpretation. This analysis reveals significant differences in the translations and, at the same time, allows us to see how different language versions capture Francis' interpretative intention with varying degrees of intensity. Finally, the question is raised as to what extent this papal interpretation can be considered new or significant for the theological and spiritual future of the Church.

Keywords: pope Francis, Cult of the Sacred Heart, Margaret Alacoque, satisfaction, theology of spirituality