

PAPIEŻA FRANCISZKA METAFORY KOŚCIOŁA

Andrzej Draguła*

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego

W adhortacji *Evangelii gaudium* papież Franciszek pisze: „[...] obrazy pomagają w docenieniu i przyjęciu przesłania, które chcemy przekazać. Atrakcyjny obraz sprawia, że przesłanie jest odczuwane jako coś swojskiego, bliskiego, możliwego, powiązanego z naszym życiem. Trafny obraz może doprowadzić do zasmakowania w przesłaniu, które pragniemy przekazać, budzi pragnienie i motywuje wolę ku Ewangelii”¹. Zgodnie z tym założeniem Franciszek sam chętnie odwołuje się do przepowiadania obrazowego i stosuje metafory. Do jego ulubionych metafor, którymi wyraża prawdę o Kościele, należy metafora kobiety, owczarni i szpitala polowego. Zgodnie ze współczesną teorią metafory nie są one jedynie sposobem obrazowania mającym na celu przekonanie odbiorcy, ale umożliwiają mu poznanie przedstawionej w metaforze rzeczywistości.

1. Metafora w teologii

Z punktu widzenia językoznawstwa metafora (grec. *metáphora*), czyli przenośnia, to „figura stylistyczna, w której wyrazy tracą swoje pierwotne znaczenie i zyskują nowe”². Klasyczną definicję metafory przedstawił Arystoteles: „Metafora jest to przeniesienie nazwy jednej rzeczy na inną: z rodzaju na gatunek, z gatunku na rodzaj, z jednego gatunku na inny, lub też przeniesienie nazwy z jakiejś rzeczy

* Ks. prof. US dr hab. Andrzej Draguła – profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Szczecińskiego, kierownik Katedry Teologii Pastoralnej Wydziału Teologicznego. E-mail: andrzej.dragula@usz.edu.pl.

1 Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*, nr 157.

2 D. Podlaska, I. Płóciennik, *Leksykon nauki o języku*, Bielsko-Biała 2002, s. 196.

na inną na zasadzie analogii³. Skutkiem metafory jest zmiana dotychczasowego, dosłownego znaczenia i uzyskanie znaczenia wtórnego: przenośnego i niedosłownego. „Podstawą przenośni jest podobieństwo zewnętrzne, podobieństwo zachowania czy działania lub podobieństwo funkcji przedmiotów, zjawisk, pojęć⁴. Szerzej metaforę rozumiał Julian Krzyżanowski, według którego „metafora [...] polega na wyrażeniu cechy lub czynności przedmiotu nie wyrazem właściwym, lecz innym, wykazującym jakieś odległe pokrewieństwo znaczeniowe, tak odległe, że nieraz wystarczy sama aluzja, bez wskazania owego pokrewieństwa⁵. Tak więc efekt metaforyczności można osiągnąć nawet wówczas, gdy związek między wyrazem a jego określeniem przestaje być zrozumiały i oczywisty.

Przyjmuje się powszechnie, że metafora – jako figura stylistyczna czy retoryczna – spełnia w tekście przede wszystkim funkcję estetyczną jako „upiększenie” opisu literackiego. Idąc za Krzyżanowskim, można by powiedzieć, że metafora „potęguje wyrazistość języka artystycznego⁶, dlatego właściwa jest przede wszystkim poezji. Ujęcie takie bardzo mocno ogranicza funkcję metafory w tekście. Zgodnie z duchem kognitywizmu nie jest ona bowiem jedynie środkiem stylistycznym, ale także narzędziem poznawczym, dzięki któremu podmiot poznający może nazwać i objaśnić zdarzenia, które dzieją się w rzeczywistości. To nie jest wyłącznie narzędzie „upiększania” świata, ale narzędzie jego poznania (kognicji). Według G. Lakoffa i M. Johnsona, którzy zaproponowali kognitywne ujęcie metafory, jej główną funkcją jest to, że umożliwia rozumienie jednej dziedziny doświadczenia za pomocą innej, a tym samym konceptualizację jednego rodzaju doświadczenia (abstrakcyjnego) za pomocą innego (fizycznego, konkretnego). Jedna rzeczywistość – ta bardziej niedostępna – staje się dostępna poznawczo za pośrednictwem odwołania się do innego obszaru doświadczenia, które jest bardziej bezpośrednio dostępne i lepiej znane⁷. W duchu kognitywistycznym utrzymane są także współczesne ujęcia metafory teologicznej.

Według Tomasza Węclawskiego w języku teologii metafora „nie jest [...] bynajmniej mową «tylko konwencjonalną», nie jest jedynie pięknym nazwaniem,

3 Arystoteles, *Poetyka*, 21, 4–7, przeł. z grec. i oprac. H. Podbielski, Wrocław 1989, s. 1489b; zob. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 102–103.

4 D. Podlawska, I. Płociennik, *Leksykon nauki o języku...*, s. 196.

5 J. Krzyżanowski, *Nauka o literaturze*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966, s. 109.

6 Tamże, s. 107.

7 Zob. G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1988; O. Jäkel, *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu. Kognitywno-lingwistyczna analiza metaforycznych modeli aktywności umysłowej, gospodarki i nauki*, Kraków 2003, s. 21; K. Paroń, *Rzeczywistość to metafora – próba kognitywnej analizy metafor w felietonach Jerzego Urbana*, „Acta Universitatis Lodzianae Folia Litteraria Polonica” 14 (2011), nr 1, s. 43–44.

któremu ściśle rzecz biorąc nie odpowiada rzeczywistość nazwanego. Przeciwnie: jest wiążącym odkryciem rzeczywistości innej i większej, niż wszystko, co było można zobaczyć i powiedzieć dotąd⁸. Nie można jej sprowadzić do funkcji estetycznej i popularyzatorskiej, ale należy jej przypisać faktyczną zdolność do przekazu prawdy teologicznej. Metafora ujawnia więc to, co się znajduje poza i ponad językiem dyskursywnym i poza dotychczasową nazwą danej rzeczy. „Metafora rodzi się bowiem wtedy – dopowiada Grzegorz Strzelczyk – gdy uchwycona zostaje nowa, nieznaną dotąd relacja pomiędzy rzeczami (bądź jakaś nowa rzeczywistość czy aspekt) – zwykle chodzi o jakiś rodzaj «podobieństwa»⁹. Jak z kolei zauważa Piotr Liszka, potencja zawarta w przedmiocie, do którego odnosi się metafora, „w nowym kontekście może tworzyć nowe znaczenia, *metaphora* to przenoszenie znaczenia poza dotychczas zakreślone granice znaczeniowe¹⁰. W ten sposób znaczenie poszerza się i precyzuje jednocześnie. Słusznie zauważa Liszka, że „znaczenie przenośne wprowadza niepokój, nie jest zgodne ze znaczeniem powszechnie uzgodnionym i przyjmowanym. Efektem jednak nie jest zamęt, wręcz przeciwnie, bardziej wyraźne sprecyzowanie znaczenia podstawowego¹¹. Nowe znaczenie nie dla wszystkich jednak może być oczywiste, metafora bowiem w pewnym sensie kwestionuje dotychczasowe znaczenie, co wymaga nowego spojrzenia na przedmiot i oderwania się od jednoznaczności dotychczasowego znaczenia. Strzelczyk, który analizuje pojęcie metafory u Paula Ricoeura, zauważa, że metafora „jest w rzeczywistości gwałtem na wcześniej ustanowionym porządku”, „łamie reguły dyskursu, do którego przynależy”, „jest niekontrolowana¹², „pozwala wykroczyć poza sens dosłowny, uwalnia od jego hegemonii¹³. Metafora domaga się więc od odbiorcy poznawczej otwartości.

Zasady te dotyczą także metafory teologicznej. Węclawski cytuje Eberharda Jüngela, według którego dzięki metaforze „pewna rzeczywistość zostaje w tego rodzaju mowie tak wypowiedziana za pośrednictwem możliwości, iż ta właśnie możliwość prowadzi do odkrycia nowego wymiaru rzeczywistości i do precyzacji mowy o tym, co rzeczywiste. Metafory i podobieństwa wypowiadają zatem

8 T. Węclawski, *Funkcja sakralna wypowiedzi religijnej. Aspekt teologiczny*, w: *Funkcje wypowiedzi religijnych*, red. R. Przybylska, W. Przychyna, Tarnów 2014, s. 16–17.

9 G. Strzelczyk, *Problem metafor w teologii albo teologia jako metafora*, „*Studia Theologiae Fundamentalis*” 3 (2012), s. 191.

10 P. Liszka, *Metafora w Objawieniu i w teologii*, w: *Ad Imagem Tuam. Księga jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Gołębiewskiego*, red. W. Irek, t. 2, Wrocław 2012, s. 155.

11 Tamże.

12 G. Strzelczyk, *Problem metafor w teologii albo teologia jako metafora...*, s. 189.

13 Tamże, s. 190.

więcej, niż dotąd było to oczywiste”¹⁴. Metafora wprowadza treść, bez której nie da się już pomyśleć o jej przedmiocie bez odniesienia się do niej. Jako przykład Węclawski przytacza metaforę Syna Bożego na określenie Jezusa Chrystusa. „Nie można się wyzbyć tej metafory – pisze Węclawski – nie można z niej oczyścić naszego języka, w przekonaniu, że tak będzie on bardziej językiem Bogu. To, co wydawało się niepodobieństwem i niemożliwością, okazuje się możliwością i większym od niepodobieństwa podobieństwem”¹⁵.

Prawidłowe funkcjonowanie metafory jest możliwe jedynie przy spełnieniu określonego warunku, którym jest istnienie podobnej relacji podmiotów wobec przedmiotu metafory. Podmioty poznające – zarówno twórca, jak i adresat metafory – winny mieć takie samo bądź przynajmniej podobne doświadczenie poznawcze, na którym opiera się metafora. Podzielanie tego samego doświadczenia „powoduje pojawienie się takich samych skojarzeń, dzięki którym coś, co nie ma wprost wspólnego z przedmiotem, do którego ma się odnosić, z tym przedmiotem kojarzy się u wszystkich ludzi, reprezentujących ten sam sposób przeżywania zjawisk przyrodniczych czy kulturowych”¹⁶. Metafora nigdy jednak nie będzie znaczyła tego samego dla wszystkich odbiorców. Jak zauważa Strzelczyk, „znaczenie wyrażenia metaforycznego odsłania się ostatecznie po stronie odbiorcy, czytającego. To on odkrywa konotacje, dla których wyrażenie jest wehikułem, przy czym niekoniecznie te zamierzone przez twórcę metafory”¹⁷. Kluczem do jej zrozumienia są jego doświadczenia i wyobrażenia powiązane z przedmiotem metafory, dlatego też „wypowiadający nie ma możliwości zapanowania nad kaskadą konotacji, jego metaforą w odbiorcach sprowokowanych”¹⁸. Strzelczyk zauważa jeszcze jedną trudność w interpretacji metafory. Jest nią umieszczenie metafory w nowym kontekście, co „może prowadzić do modyfikacji sieci konotacji – odkrywania nowych bądź/i eliminowania wcześniejszych”¹⁹. Stać się tak może, gdy metafora zostaje przeniesiona w nowy kontekst czasowy, geograficzny czy kulturowy. To, co stanowi punkt wyjścia metafory, w nowym kontekście może często oznaczać coś zupełnie innego.

14 E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1977, s. 398, cyt. za: T. Węclawski, *Funkcja sakralna wypowiedzi religijnej...*, s. 17.

15 Tamże.

16 P. Liszka, *Metafora w Objawieniu i w teologii...*, s. 153.

17 G. Strzelczyk, *Problem metafor w teologii albo teologia jako metafora...*, s. 193.

18 Tamże, s. 194.

19 Tamże.

2. Metafora szpitala polowego

Jedną z metafor eklezjalnych, do których Franciszek powraca wielokrotnie – czego ma zresztą świadomość i do czego się przyznaje – jest metafora szpitala polowego. Z częstotliwości odwoływania się do tej metafory można wnosić, że jest to obraz, do którego jest bardzo przywiązany. Podczas jednej z konferencji Franciszek wyznał: „Powiedziałem już kilka razy, że Kościół wydaje się być szpitalem polowym”²⁰. W wywiadzie dla magazynu „La Civiltà Cattolica” papież mówił: „Postrzegam Kościół jak szpital polowy po walce. Nie ma sensu pytać się ciężko rannego, czy ma wysoki poziom cholesterolu bądź cukru. Trzeba leczyć jego rany. Później zajmiemy się resztą”²¹. A z kolei 6 marca 2014 roku na spotkaniu z klerem rzymskim papież powiedział: „Możemy myśleć dzisiaj o Kościele jak o szpitalu polowym. To – przepraszam Was – powtarzam, ponieważ ja to tak widzę, tak to odczuwam: szpital polowy. Potrzeba leczyć rany, wiele ran! Jest wielu ludzi zranionych przez problemy materialne, przez skandale, także w Kościele. Ludzie zranieni przez złudzenia świata [...]. My, kapłani, powinniśmy być tam, blisko tych ludzi [...]. Miłosierdzie oznacza przede wszystkim leczyć rany. [...] najpierw lecz ranę, a później zobaczymy badania. Później dokonuje się badań specjalistycznych, ale najpierw należy leczyć rany otwarte. Dla mnie, w tym momencie, jest to ważniejsze. Także rany ukryte, ponieważ są ludzie, którzy oddalają się, aby nie pokazać ran”²².

Według internetowego *Słownika PWN* szpital polowy to „szpital wojskowy zorganizowany blisko pola walki”²³. Z kolei internetowa Wikipedia definiuje szpital polowy jako „rodzaj tymczasowego szpitala, rozstawianego (w terminologii wojskowej: «rozwijanego») poza budynkami szpitala stałego, zazwyczaj przeznaczonego do leczenia ofiar działań wojennych, wielkich katastrof i klęsk żywiołowych”²⁴. W szpitalu polowym nie podejmuje się długotrwałego leczenia, ale dokonuje się przede wszystkim zaopatrzenia ran i udziela się pierwszej pomocy, od której zależy może dalsze życie rannego w bitwie pacjenta.

Franciszek używa metafory szpitala polowego w kontekście teologii miłosierdzia. Jak na sympozjum pt. „Szpital polowy według Franciszka” mówił Grze-

20 Franciszek, *Kościół ma być znakiem miłosierdzia Pana. Przemówienie do uczestników międzynarodowego spotkania nt. „Evangeli gaudium”*, 19.09.2014, „L’Osservatore Romano” 10 (2014).

21 A. Spadaro, *Leczmy rany* [wywiad], „Tygodnik Powszechny” 39 (2013).

22 Franciszek, *Żyjemy w epoce miłosierdzia. Spotkanie z kapłanami z diecezji rzymskiej*, 6.03.2014, „L’Osservatore Romano” 3–4 (2014).

23 <https://sjp.pwn.pl/slovniki/szpital%20polowy.html> (dostęp: 2.11.2017).

24 https://pl.wikipedia.org/wiki/Szpital_polowy (dostęp: 2.11.2017).

gorz Ryś²⁵, język i wrażliwość, jakimi posługuje się papież, „nie są w Kościele nowością, są zdumiewająco podobne do języka, jakiego używał Kościół [...] we wczesnym średniowieczu”. Ryś odwołuje się do tworzonych wówczas penitencjałów, czyli ksiąg pokutnych. „Myślenie penitencjałów o pokucie to jest myślenie lecznicze, medyczne”. Ryś cytuje wstęp do penitencjału Teodora z Tarsu, biskupa Cantenbury (602–690), który nazywa przygotowany przez siebie penitencjał jako „lekarstwo pokuty”. Podobne słowa znajdujemy w penitencjale Kumiana (Kumina), który mówi o „środkach na rany” i „lekarstwach Pisma Świętego”. Teologia pokuty zawarta w penitencjałach to *medicina salutis*. „Rany po grzechach leczy się pokutą, która rządzi się zasadą: przeciwne leczy się przez przeciwne”. Grzech powoduje rany duchowe, które należy zaopatrzyć. W tę samą metaforykę wpisuje się papież Franciszek.

Jak komentuje Konrad Sawicki, „Szpital polowy – uświadommy to sobie – stawiany jest na obrzeżach pól bitewnych. Trafiają tu ranni z przeróżnymi zranieniami. Priorytetem lekarza jest to, by najpierw opatrzyć ranę, która może okazać się śmiertelna. Przenosząc to na język religijny, priorytetem winno być uratowanie człowieka od śmierci wiary lub przed utratą zbawienia. [...] Idąc za papieską analogią, można powiedzieć, że przyzwyczailiśmy się do Kościoła, który działa jak dobrze wyspecjalizowana przychodnia położona w spokojnej i bezpiecznej dzielnicy miasta. Kto czuje się chory, zawsze może do nas przyjść, a my mu pomożemy”²⁶.

Podobnie komentuje słowa papieża Franciszka Ryś: „W szpitalu polowym nie pytasz człowieka o bzdury, tylko zajmujesz się ranami, poczynając od najgłębszej. [...] Chodzi o szpital, a szpital to nie jest akademii medyczna. [...] Szpital nie istnieje bez akademii medycznej, ale w akademii medycznej problemem jest choroba jako przypadek, który się opisuje, który się rozwiązuje. Natomiast w szpitalu całe życie jest wokół chorej osoby skoncentrowane. W centrum jest człowiek, który jest chory. Najlepiej by było, gdyby nikt nie chorował, tylko że takich ludzi nie ma”²⁷. Oba komentarze wskazują na szczególną rolę szpitala polowego, która to rola jest inna niż pozostałych placówek medycznych, jak akademii medycznej czy przychodni. Szpital polowy ich nie zastępuje, a ich funkcje są raczej komplementarne.

25 *Szpital polowy wg Franciszka – symposium w Stadnikach*, 7.05.2016 [audio], <http://radioprofeto.pl/archiwum,1484.html> (dostęp: 2.11.2017).

26 K. Sawicki, *Nie przychodnia, a szpital polowy*, 10.03.2014, <https://www.deon.pl/141/art,1561,nie-przychodnia-a-szpital-polowy.html> (dostęp: 2.11.2017).

27 *Szpital polowy wg Franciszka...*

W tym kierunku idzie też krytyka sformułowana pod adresem papieża Franciszka przez Jerzego Szymika. Zarzuca on papieżowi, że jest to metafora jedynie częściowo prawdziwa, ponieważ nie wyraża wszystkich aspektów działania Kościoła. „To metafora bardzo piękna, ale niepełna” – mówił Szymik w wywiadzie dla „Rzeczpospolitej”. – „Jest obrazowa, przejmująca i po części prawdziwa. Opatrywanie bieżących, najbardziej palących ran jest konieczne. Jednak sprowadzenie funkcji Kościoła tylko do szpitala polowego to za mało. Kościół musi być też potężną stacją epidemiologiczną i superkliniką, która diagnozuje na wiele lat do przodu i daje ludziom szczepionki, a jednocześnie potrafi i nie boi się przeprowadzać skomplikowanych operacji. Nie wątpię, że taki obraz Kościoła już się wyłania, a jeszcze w pełni się wyłoni z nauczania Franciszka”²⁸.

W książce *Theologia benedicta* autor dokonuje subtelnego porównania między Franciszkiem, Benedyktem XVI i Janem Pawłem II. Czyni to za pomocą słów Tracey Rowland, która pisze: „Jan Paweł II zawsze starał się podawać lekarstwo osłodzone, natomiast Benedykt XVI aplikuje je bezpośrednio. Obaj jednak zgadzają się co do tego, że współczesna kultura zachodnia wymaga leczenia”²⁹. Jaka jest recepta Franciszka? „Franciszek zaś – idąc tropem jego słynnej metafory – zdaje się proponować głównie opatrzenie ran w szpitalu polowym – Kościele, szpitalu rozłożonym prowizorycznie na obrzeżach toczzonej na śmierć i życie decydującej bitwy o przyszłość świata” – odpowiada Szymik³⁰. I tym razem Szymik poddaje tę metaforę krytyce: „Być blisko poranionych i leczyć rany to niemało, ale też na pewno nie wszystko. Wielu z poważnie, śmiertelnie nieraz poturbowanych w tej toczonej na ogromną skalę współczesnej wojnie (w której chodzi najgłębiej o Boga samego i Jego sprawę – wojna ta jest toczona przeciw Bogu, o Boga, mimo Boga etc.) nie przychodzi nawet na myśl, by przyczyn ńędzy świata i własnego życia szukać w grzechu i bezbożności. Tymczasem u podstaw wszelkich ludzkich udręk i ran, także niesprawiedliwych struktur społecznych (strukturalnej biedy etc.), leży grzech osobisty człowieka, przeciwstawienie konkretnej woli ludzkiej konkretnej woli Bożej”³¹. Franciszkowi Szymik przeciwstawia Benedykta XVI, który pisze: „u korzeni należy podjąć próby naprawy, a nie poprzestawać tylko na usuwaniu objawów, jeśli się chce naprawę bardziej ludzkiego społeczeństwa”³². A następnie sam dodaje: „A do tego zdaje się nie wystarczać szpital polowy, ale potrzebna jest medycyna bardziej zaawansowana, badania i działania w dziedzi-

28 J. Szymik, *Benedykt XVI był prorokiem* [wywiad], „Rzeczpospolita”. Plus Minus, 24.07.2015.

29 T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010, s. 249.

30 J. Szymik, *Theologia Benedicta*, t. 3, Katowice 2016, s. 170.

31 Tamże.

32 Tamże.

nie etiologii i epidemiologii, dzisiaj również genetyki, a przede wszystkim szeroko zakrojone szczepienia i specjalistyczne kliniki”³³.

Nie wydaje się jednak, by krytyka sformułowana przez polskiego dogmatyka wobec metafory szpitala polowego była zasadna. Szymik wyraźnie przeciwstawia koncepcję Franciszka myśli Benedykta XVI, traktując je jako przeciwstawne czy wykluczające się. Lektura wypowiedzi papieża Franciszka nie pozwala jednak na formułowanie wniosku, że szpital polowy miałby być jedyną formą działania Kościoła wobec grzechu. Franciszek mówi o działaniu priorytetowym, które trzeba podjąć „najpierw” i „w tym momencie”. Doraźna, bezpośrednia pomoc w sytuacji zagrożenia życia i głębokich zranień wojennych nie wyklucza wcale dalszego diagnozowania, leczenia, profilaktyki i specjalistycznych badań. Franciszek mówi jedynie, od czego należy zacząć, ale na tym Kościół nie wyczerpuje swej działalności. Po wtóre, trudno uznać bezpośrednią pomoc w szpitalu polowym za leczenie objawowe. W szpitalu polowym podaje się lekarstwa i podejmuje procedury, które ratują życie, czego nie można zrobić za pomocą leczenia objawowego³⁴. Franciszkowa metafora szpitala polowego mówi o priorytecie okazania miłosierdzia przed innymi, systematycznymi działaniami duszpasterskimi, które mają na celu nawrócenie.

3. Metafora owczarni

Drugą, równie często przywoływaną przez Franciszka metaforą jest obraz owczarni. Metafora ta ma długą tradycję biblijną i jest jedną z najczęściej przywoływanych metafor eklezjalnych w teologii. Ma ona swoje źródło w kulturze agrarnej nomadów Bliskiego Wschodu. Widok pasterza prowadzącego swoje stado był bliski każdemu, kto w tej kulturze żył, a przez to był dla niego czytelny. „[...] ob-

33 Tamże, s. 171.

34 Metafory lecznicze nie są oczywiście niczym nowym w teologii. Już w Starym Testamencie Bóg mówił do ludu wybranego, że nie ukarze go żadną z plag, które zesłał na Egipt, ponieważ chce być jego lekarzem (Wj 15,26). Sam Jezus postrzega swą posługę jako leczenie chorych. Gdy Mu zarzucają, że jada z celnikami i grzesznikami, a więc ludźmi wykluczonymi ze wspólnoty wiary, odpowiada: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają” (Mt 9,12). Metafora Chrystusa jako lekarza została przejęta przez św. Augustyna, który nazywał Jezusa „lekarzem dusz i ciał” (*medicus et animarum et corporum*). U Augustyna nie znajdujemy oczywiście metafory szpitala polowego, ale podkreśla on pewien aspekt, który odnajdujemy także w posłudze lekarza wojennego. Jak zauważył Grzegorz Baran, według Augustyna Jezus jako lekarz postępuje wbrew przyjętej zasadzie: „to zwykle człowiek chory szuka lekarza i udaje się do niego. W przypadku natomiast Chrystusa to właśnie On sam przybył na ziemię, aby szukać i uzdrawiać chorych. [...] A zatem nie od chorego wyszła inicjatywa, aby lekarz go uzdrowił, ale to właśnie sam lekarz – Jezus Chrystus przybył, aby uzdrowić” (G.M. Baran, *Chrystus lekarzem i lekarstwem z nieba w świetle homilii św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego listu Jana Apostoła*, „Vox Patrum” 30 (2010), t. 55, s. 45).

raz pasterza prowadzącego swoją trzodę wyraża w sposób niezwykle trafny dwa pozornie sprzeczne i często rozdzielane aspekty władzy wykonywanej nad człowiekiem. Pasterz jest przewodnikiem, ale i towarzyszem zarazem³⁵. Ten dwójaki wymiar obrazu owczarni ujawni się w wypowiedziach papieża Franciszka³⁶.

W swojej pierwszej homilii wygłoszonej podczas Mszy Krzyżma Świętego papież apelował do księży, aby byli „pasterzami «pachnącymi jak owce» – o to was proszę: bądźcie pasterzami «o zapachu owiec»³⁷. Na spotkaniu z nowymi biskupami papież wzywał: „Bądźcie pasterzami, którzy pachną jak owce, obecnymi wśród swojego ludu jak Jezus Dobry Pasterz. [...] Pastorska obecność to iść z ludem Bożym, przed nim, wskazując drogę, pośród niego, by umacniać jedność, postępować za nim, by nikt nie pozostał w tyle, ale przede wszystkim iść za wyczuciem, jakie ma lud Boży, by znaleźć nowe drogi³⁸. Pachnienie owcami nie jest tylko przywilejem czy obowiązkiem biskupów. Zalecenie to dotyczy każdego, kto chce podjąć posługę ewangelizatora: „Wspólnota ewangelizacyjna przez dzieła i gesty wkracza w codzienne życie innych, skraca dystans, uniża się aż do upokorzenia, jeśli to jest konieczne, i przyjmuje ludzkie życie, dotykając cierpiącego ciała Chrystusa w ludzie. W ten sposób ewangelizatorzy mają «zapach owiec», a one słuchają ich głosu. Wspólnota ewangelizacyjna staje się zatem gotowa, by «towarzyszyć»³⁹.

Jak słusznie zauważa Ewa Kusz: „Zapach owiec nie jest jakoś specjalnie przyjemny. Powiedzenie, że pasterz, a w języku papieża: ewangelizator, ma mieć

35 *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, s. 651 [hasło: *Pasterz i trzoda*].

36 Metafora owczarni oraz złączona z nią metafora pasterza, zastosowane w odniesieniu do Boga oraz Jego ludu, pojawiają się zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Odwołania do pasterskiej analogii znajdujemy w wielu psalmach i księgach prorockich. Biblia hebrajska używa tych metafor bezpośrednio w odniesieniu do Boga, jednak rzadziej, niż by się wydawało. Wprost Jahwe nazywany jest pasterzem tylko kilka razy. Tak mówi o Bogu Jakub, który błogosławi Józefa: „Bóg, który jak pasterz mnie prowadził przez całe moje życie, aż po dzień dzisiejszy” (Rdz 48,15). W tym samym błogosławieństwie Jakub nazywa Boga „Pasterzem i Opoką Izraela” (Rdz 49,24). Postrzeżenie Boga jako pasterza łączy się przede wszystkim z doświadczeniem wędrówki ludu wybranego z Egiptu. Mówi o tym choćby psalmista: „A swój lud wyprowadził jak owce i powiodł przez pustynię jak trzodę” (Ps 78,52; por. Iz 40,11). Jahwe ciągle prowadzi swój lud, dlatego psalmista zwraca się słowami: „Posłuchaj, Pasterzu Izraela, Ty, co jak trzodę wieszysz ród Józefa” (Ps 80,2). Obraz Boga jako pasterza odnosi się zarówno do relacji wobec całego ludu, jak też może opisywać relację indywidualną. Bóg jest pasterzem nie tylko całego ludu, ale także poszczególnych jego członków: „Pan jest pasterzem moim” – wyznaje autor psalmu (Ps 80,2). Zob. P.J. Achtemeier, [hasło:] *Pasterz*, w: *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 902–904.

37 Franciszek, *Z ludem na ramionach. Msza św. Krzyżma w Wielki Czwartek*, 28.03.2013, „L'Osservatore Romano” 5 (2013).

38 Franciszek, *Pasterze słuchający ludu. Audiencja dla biskupów wyświęconych w ciągu ostatniego roku*, 19.09.2013, „L'Osservatore Romano” 11 (2013).

39 Franciszek, *Adhortacja apostołska „Evangeliu gaudium”*, nr 24.

«zapach owiec», pociąga swoją oryginalnością. W praktyce jednak oznacza niebudzący entuzjazmu trud⁴⁰. O specyficznym zapachu owiec wspomina Wiliam Szekspir w komedii *Jak wam się podoba*. W scenie II aktu III pasterz Koryn rozmawia z błaznem Probieńczykiem o zwyczajach miejskich i dworskich. Koryn zauważa, że całowanie w rękę na znak pozdrowienia, według zwyczaju dworskiego, jest nie do zaakceptowania w świecie pasterskim: „Byłoby to brudne pozdrowienie, gdyby dworzanie byli pasterzami”. Wyjaśnia to w ten sposób: „Ciągłe macamy owce, a owcze skóry, jak ci wiadomo, są pełne tłuszczu”. Probieńczyk nie przyjmuje tego sposobu argumentacji, pytając: „A czy się nie pocą dworzanie? A barania tłustość czy nie tak zdrowa jak pot ludzki?”. Koryn przytacza jeszcze jeden argument przeciwko całowaniu w rękę: „Ręce nasze smarowane są często dziegiem lekarstw na owcze choroby; chceszli, żebyśmy dziegieć całowali?”. A następnie dodaje: „Ręce dworzan pachną piżmem”. Piżmo – choć także pochodzenia zwierzęcego – jest tutaj synonimem przyjemnego zapachu, gdyż używane było jako składnik perfum: substancja zapachowa i utrwalacz zapachu perfum.

Język polski nie ma osobnego wyrazu na określenie zapachu owiec. Mówi się po prostu o zapachu owczym. Jest on wydzielany przez tłuszczopót, będący mieszaniną łoju i potu, nieustannie wydzielanych przez gruczoły skórne (łojowe i potowe) owiec. Ten specyficzny, silny zapach zwierzęcia można usunąć podczas prania wełny owczej⁴¹. Metafora mówiąca, że należy „pachnieć owcami” nie oznacza więc nic komfortowego. To metafora mówiąca o konieczności bliskości pasterza z tymi, do których jest posłany. „Zapachnieć owcami” da się tylko wtedy, gdy się je nosi, karmi, opatruje, dogląda. Nie da się przejąć jakiegoś zapachu z dystansu i na odległość. Trzeba się zbliżyć.

Jak można zauważyć, Franciszek dokonuje pewnej modyfikacji obrazu pasterza i owiec w stosunku do ich tradycyjnej interpretacji. Dla porównania można tutaj przywołać homilię wygłoszoną przez papieża Jana XXIII w dniu inauguracji jego pontyfikatu. Odwoływał się on wówczas do ewangelicznego obrazu Dobrego Pasterza: „Pasterz «idzie przed owcami» (J 10,4), a za nim wszystkie postępują”⁴². To pierwszeństwo pasterza przed owcami wynika przede wszystkim z jego funkcji obrońcy: „Dla ich obrony sam nie boi się powstrzymywać w walce wdzierającego się wilka”. W tak ujętym obrazie pasterz musi być awangardą. Franciszek poszerza interpretację tego obrazu o kolejne elementy. Pasterz nie tyl-

40 E. Kusz, *Zapach owiec*, „Tygodnik Powszechny” 9.12.2013; zob. W. Shakespeare, *Jak wam się podoba*, tłum. L. Ulrich, s. 36, <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/jak-wam-sie-podoba.html>.

41 Zob. *Dlaczego runo śmierdzi*, 13.08.2013, [blog:] *Owca i wełna – historycznie*, http://uowki.blogspot.com/2013/08/dlaczego-runo-smierdzi_13.html (dostęp: 2.11.2017).

42 *Homilia w dniu koronacji Papieża Jana XXIII*, 4.11.1958, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 50 (1960), s. 260–263; „Acta Apostolicae Sedis” 50 (1958), s. 884–888.

ko idzie na przedzie, prowadzi i broni. Jego zadaniem jest także paść owce: „Paść znaczy wielkodusznie przyjmować, iść z owcami, przebywać z owczarnią. Przyjmować, iść, przebywać”. Odnosząc to do funkcji biskupa, papież mówi: „Biskup jest w drodze «ze» swoją owczarnią i «w niej»”. Papież dalej wyjaśnia, dlaczego biskup jako pasterz winien nie tylko przewodzić owczarni, ale także czasami iść pośród owiec, a nawet za nimi: „Obecność duszpasterska oznacza wędrowanie z ludem Bożym: chodzenie na czele, wskazując szlak, wskazując drogę; chodzenie pomiędzy, aby wzmacniać jedność; chodzenie na końcu, zarówno po to, aby nikt nie został w tyle, ale przede wszystkim, aby iść za intuicją, z jaką lud Boży szuka nowych dróg”⁴³.

Franciszek przełamuje opozycyjny model wpisany bardzo mocno w tradycyjną interpretację metafory pasterza na rzecz modelu wspólnoty i wynikającej ze wspólnoty współpodmiotowości. Można w tym także widzieć echo soborowego stwierdzenia, które przypomina, że Chrystus świeckich „wyposażył w zmysł wiary i łaskę słowa”⁴⁴, które nie są wyłącznie zarezerwowane dla hierarchii. Właśnie dlatego Franciszek sugeruje, że – wbrew tradycyjnemu modelowi – pasterz winien iść czasami także za owcami, aby wsłuchiwać się w ich intuicję. Jest to zapewne daleko idące „uzupełnienie” modelu ewangelicznego sformułowanego przez samego Jezusa: „Moje owce słuchają mego głosu, a Ja znam je. Idą one za Mną i Ja dam im życie wieczne” (J 10,27). W tym tradycyjnym modelu to wyłącznie owce słuchają głosu pasterza i idą za nim, ponieważ rozpoznają jego głos. W uzupełnieniu Franciszka, pasterz także zobowiązany jest słuchać głosu owiec i iść za ich intuicją: „Biskup, który żyje pośród wiernych, ma otwarte uszy, aby słuchać tego, «co mówi Duch do Kościołów» (Ap 2,7), i «głosu owiec»”⁴⁵. Franciszek wyraźnie wykracza poza opozycyjny model ukazujący aktywnego pasterza i pasywne owce; pasterza, który wyłącznie mówi, i owiec, które go wyłącznie słuchają. W wizji Franciszka zarówno pasterz, jak i owce – choć w różnym stopniu – są za siebie współodpowiedzialni.

43 Franciszek, *Pasterze słuchający ludu...*

44 Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 35.

45 Franciszek, *Pasterze słuchający ludu...*

4. Metafora kobiety

Trzecia ulubiona metafora eklezjalna Franciszka to obraz kobiety. Mimo że także w polskim języku religijnym funkcjonuje wyrażenie Kościół Matka (*Mater Ecclesia*), to ta kobieca natura Kościoła jest bardzo mało widoczna, ponieważ w języku polskim – inaczej niż w wielu językach nowożytnych (nawet w języku angielskim mówimy o Kościele *she* – „ona”) – Kościół jest rodzaju męskiego, a w konsekwencji obce mu są metafory żeńskie. Papieżowi Franciszkowi bliskie są języki hiszpański i włoski, gdzie Kościół (hiszp. *iglesia*, wł. *chiesa*) jest rodzaju żeńskiego. Kobiecość i macierzyńskość Kościoła są dla niego czymś naturalnym⁴⁶.

Widać to choćby w jego predylekcji do wykorzystywania biblijnej postaci kobiety pochylonej od urodzenia jako personifikacji Kościoła (Łk 13, 11). Kobieta pochylona, czy – dokładniej – zakrzywiona ku sobie – to Kościół skupiony na sobie, a nie na ewangelizacji – jak mówił podczas jednego z przemówień w trakcie konsystorza⁴⁷. Ten sam obraz kobiety pochylonej pojawia się w liście papieża Franciszka na 105. Zgromadzenie Plenarne Konferencji Episkopatu Argentyny, datowane na dzień 25 marca 2013 roku. W liście tym papież pisze: „Typowymi chorobami zamkniętego Kościoła jest skoncentrowanie na samym sobie, wpatrywanie się w samego siebie, pochylenie się nad samym sobą, jak u tej kobiety

46 Już starożytność widziała w kobiecie personifikację Kościoła, rozciągając tę metaforę zarówno na Stary, jak i na Nowy Testament i rozróżniając *Ecclesia ex circumcissione* (Kościół z obżezania) oraz *Ecclesia ex gentibus* (Kościół z pogan). Symbolicznie wyobrazają to dwie postaci kobiece, jak to zostało ukazane na drzwiach bazyliki św. Sabiny, gdzie obie postacie niczym się prawie nie różnią (jedynie kobieta symbolizująca Kościół Nowego Testamentu ubrana jest w suknię z frędzlami). Zob. E. Josi, *La chiesa nei testi patristici e nei monumenti paleocristiani*, w: *Enciclopedia Cattolica*, Firenze 1949, kol. 1466–1469. Ta żeńska natura Kościoła od samego początku była oczywista dla ojców Kościoła. Św. Ambroży nazywał Kościół oksymoronem *casta meretrix*, czyli czysta nierządnicą. Stwierdzenie to pojawiło się u niego tylko raz, w rozważaniu o Rahab, kobiecie pochodzącej z Jerycha, o której mówi Księga Jozuego. Dla Cypriana zasada mówiąca, że poza Kościołem nie ma zbawienia, łączy się z ideą macierzyństwa Kościoła: „Nie może mieć Boga za ojca, kto nie ma Kościoła za matkę” (Św. Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, 8). Z kolei Klemens Aleksandryjski uważał, że Kościół jest dziewicą i matką, bez skazy jak dziewica i kochany jak matka, która nosi w sobie swoje dzieci i karmi je swoim świętym mlekiem (Św. Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, I, 5–6). Jak pisze Hugo Rahner, „do istotnych cech teologii Kościoła pierwszego tysiąclecia należy upatrywanie w Kościele «Matki żyjących», w której wypełnia się to, co kiedyś było przeznaczone pierwszej matce żyjących, Ewie, i co zaczęło się w chwili nowego stworzenia życia Bożego w Maryi, która przez dziewicze narodzenie darowała nam żywego Boga. Ewa, Maryja, Kościół – te trzy wielkości ogląda teologia starożytna zawsze jakby – jeśli tak można powiedzieć – w transparentnym obrazie, w którym się one nawzajem przenikają” (H. Rahner, *Mater Ecclesia: Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur*, Einsiedeln–Köln 1944, s. 14, cyt. za: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 332).

47 Zob. J.M. Bergoglio, *Kwiatki papieża Franciszka*, Kraków 2013, s. 91.

z Ewangelii⁴⁸. W liście napisanym po hiszpańsku czytamy, że Kościół może popaść w niebezpieczeństwo „estar encorvada sobre sí misma como aquella mujer del Evangelio”. Słowo „encorvada” oznacza tyle, co „pochylona”, „zakrzywiona”, a hiszpańskie „cuervo” to polski „róg”. Słowo to użyte jest w wielu tłumaczeniach hiszpańskich Pisma Świętego, gdy Łukasz mówi o kobiecie, „która od osiemnastu lat miała ducha niemocy: była pochylona i w żaden sposób nie mogła się wyprostować” (Łk 13,11).

Papież używa tej ewangelicznej postaci do zobrazowania stanu choroby Kościoła skupionego na samym sobie: to Kościół pochylony, ale nie pochylony przed kimś, lecz raczej „pochylony nad sobą”, a może nawet „zakrzywiony ku sobie” – Kościół wsobny. Ten obraz staje się jeszcze bardziej czytelny, gdy przeczytamy ciąg dalszy Ewangelii: „Gdy Jezus ją zobaczył, przywołał ją i rzekł do niej: «Niewiasto, jesteś wolna od swej niemocy». Włożył na nią ręce, a natychmiast wyprostowała się i chwaliła Boga” (Łk 13,12). Jeśli niemoc kobiety jest obrazem choroby Kościoła, to jedynie Chrystus czyni Kościół zdrowym, wyprostowanym i gotowym do wychwalania Boga. Tylko On może go uwolnić od niemocy.

Podczas spotkania z uczestnikami seminarium z okazji 25. rocznicy ogłoszenia listu apostolskiego Jana Pawła II *Mulieris dignitatem o godności i powołaniu kobiety* Franciszek powiedział, że „lubi” myśleć o tym, że Kościół po włosku to „la Chiesa”, że Kościół jest kobietą. Macierzyńskość Kościoła widoczna jest bardzo dobrze także w adhortacji *Evangelii gaudium*, gdzie papież nazywa Kościół „zawsze troskliwą matką⁴⁹. „Kościół jest matką i głosi słowo ludowi jak matka, która mówi do swego dziecka” – czytamy w dokumencie. Niestety, polskie tłumaczenie gubi głęboki sens pewnych sformułowań. Rozdział V zatytułowany jest *Matka o otwartym sercu*, ale nie dotyczy on – jak by się mogło wydawać – Maryi, lecz Kościoła, co ujawnia się zaraz w pierwszym zdaniu: „Kościół «wyruszający w drogę» jest Kościołem otwartych drzwi⁵⁰. Nie wiadomo, czy papież miał tutaj na myśli typologiczną teologię Rachab (zob. Joz 2), ale analogia jest oczywista. Dopiero kilka wierszy dalej Franciszek pisze, że „czasem Kościół jest jak ojciec syna marnotrawnego, który pozostawia drzwi otwarte, aby mógł on wejść bez trudności, kiedy powróci”. Czasem Kościół jest ojcem, ale najpierw jest matką.

Ta macierzyńskość Kościoła objawia się także w realizacji głoszenia Ewangelii. Papież określa homilię jako „rozmowę matki”: Kościół jest matką i głosi

48 Francisco, *Carta a los participantes en la 105 Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina*, 25.03.2015, https://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2013/documents/papa-francesco_20130325_lettera-vescovi-argentina.pdf [tłum. własne].

49 Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*, nr 14.

50 Tamże, nr 46.

słowo ludowi jak matka, która mówi do swego dziecka, wiedząc, że dziecko ufa, iż wszystko, o czym jest pouczane, będzie dla jego dobra, ponieważ wie, że jest kochane. Ponadto dobra matka przyjmuje to wszystko, co Bóg zasiał w jej dziecku, wsłuchuje się w jego troski i uczy się od niego. Panujący w rodzinie duch miłości kieruje zarówno matką, jak i dzieckiem w ich dialogu, w którym człowiek uczy i w którym się uczy, koryguje i docenia dobre rzeczy⁵¹. Papież nazywa to „duchem macierzyńsko-kościelnym”, który rodzi się wtedy, gdy Ewangelię przepowiada się „w kluczu «kultury ojczystej – macierzyńskiej», w kluczu ojczystego – «macierzyńskiego» dialektu⁵². Na marginesie należy jeszcze dodać, że kard. Jorge Mario Bergoglio w swoich tekstach też szeroko rozwija obraz Kościoła-wdowy, której zabrano Oblubieńca i która oplakuje dzieci⁵³.

Gdy przyjmie się taką perspektywę, która pozwoli na szerokie użycie określeń i metafor kobiecych, „męski” dotąd Kościół, ze wszystkimi konsekwencjami przyporządkowania mu kulturowej roli mężczyzny – dla równowagi – nabierze wymiaru „kobiecego”, a zwłaszcza „matczynego”, ze wszystkimi skutkami przyporządkowania mu biologicznej i kulturowej roli kobiety, jak rodzenie, karmienie, opieka itd. Jak zauważa Walter Kasper, „[...] Następcy Piotra bliższy jest obraz wspólnoty wierzących jako miłosiernej matki, do którego odwoływał się biskup-męczennik Cyprian w swej polemice z Nowacjanem, niż reprezentowany przez tego ostatniego wizerunek Kościoła jako czystej i świętej dziewicy⁵⁴.

5. Metafora w służbie eklezjologii Franciszka

Kościół jest rzeczywistością duchową, co sprawia, że się wymyka bezpośrednio poznaniu i doświadczeniu. Nauczanie Kościoła od samego początku uciekało się do metafory, by lepiej wyrazić swoją naturę. Jak czytamy w *Katechizmie Kościoła katolickiego*, za pośrednictwem licznych figur i obrazów „Objawienie mówi o niezgłębionej tajemnicy Kościoła⁵⁵. Z kolei Sobór Watykański II zauważa: „Jak w Starym Testamencie objawienie królestwa przedstawiane jest często typicznie, tak też i teraz wewnętrzna natura Kościoła daje się nam poznać poprzez rozmaite obrazy, które brane bądź z życia pasterskiego, bądź z rolnictwa, bądź z budownictwa, bądź także z życia rodzinnego i narzeczeństwa, zostały przygo-

51 Tamże, nr 139.

52 Tamże.

53 Zob. J.M. Bergoglio, *Otwarty umysł, wierzące serce*, Kraków 2013, s. 172–173.

54 W. Kasper, *Papież Franciszek. Rewolucja czułości i miłości. Korzenie teologiczne i perspektywy duszpasterskie*, Warszawa 2015, s. 70.

55 *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 753.

towane w księgach proroków”⁵⁶. Przypomnijmy, że św. Paweł porównuje Kościół do ciała (1 Kor 11–12), do roli uprawnej i budowli (1 Kor 3,9–15) czy też do świątyni (1 Kor 3,16–17). Św. Jan w Apokalipsie rozwinięciem obrazu Kościoła jako matki (Ap 12,17) i oblubienicy Baranka (Ap 19,17)⁵⁷. Podobnie było w Starym Testamencie, gdzie na określenie ludu Bożego i jego funkcji używano podobnych obrazów, takich jak: trzoda Boża (Iz 40,11), winnica Boża (Iz 5,1–7; Ps 80), dom Jakuba (Iz, 2,2–6), dom Dawidowy (Am 9,11), oblubienica Jahwe (Jr 2,2.32). Jak zauważa Andrzej Czaja, wszystkie te obrazy kształtowały „ówczesną samoświadomość Izraela”⁵⁸. Metafora ma bowiem nie tylko funkcję poznawczą, ale także wychowawczą – kształtuje samoświadomość tego, który się nią posługuje.

Dla zrozumienia roli metafory w teorii i w przepowiadaniu pomocna może być koncepcja medytacji imaginatywnej, opartej na obrazie materialnym bądź mentalnym – na obrazowaniu. Jak piszą autorzy *Małego słownika teologicznego*, na drodze medytacji imaginatywnej „może człowiek starać się «ogłądać» prawdę znajdującą się ponad samymi sformułowaniami słownymi”⁵⁹. Aplikując te założenia do metafor eklezjalnych, można powiedzieć, że świadomość wiernych o wiele bardziej kształtują obrazy Kościoła niż dyskursywnie skonstruowany traktat na temat natury i funkcji Kościoła. I tak na przykład znamię jedności Kościoła (*unitas*) bardzo dobrze wyraża poprawnie zinterpretowana metafora owczarni i pasterza.

Jak się wydaje, papież Franciszek doskonale zdaje sobie sprawę z roli obrazu w kształtowaniu eklezjalnej świadomości współczesnego Kościoła. Kasper zauważa, że „Papież Franciszek nie chce rewolucjonizować wiary i moralności, lecz chce dokonać ich interpretacji z perspektywy Ewangelii. Czyni to – odpowiednio do charakteru Dobrej Nowiny, która domaga się głoszenia – nie w języku abstrakcyjnym, dydaktycznym, lecz w sposób prosty, ale nieupraszczający, komunikatywny i dialogiczny, tak aby dotrzeć do ludzi i ich porwać”⁶⁰. W ten sposób Franciszek uprawia także swoją eklezjologię, której jednym ze źródeł jest latynoamerykańska teologia ludu⁶¹. Teologia ta koncentruje się na koncepcji Kościoła jako Ludu Bożego. „Kościół jest dla niego czymś znacznie więcej niż instytucją organiczną i hierarchiczną; jest przede wszystkim ludem, będącym w drodze do Boga, ludem pielgrzymującym i ewangelizującym, przekraczającym

56 Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, nr 6.

57 Zob. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 754–757.

58 A. Czaja, *Traktat o Kościele*, t. 2: *Dogmatyka*, Warszawa 2006, s. 305.

59 K. Rahner, H. Vorgrimler, [hasło:] *Obraz*, w: *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 289.

60 W. Kasper, *Papież Franciszek...*, s. 53.

61 Zob. tamże, s. 65.

każdy wymiar instytucjonalny, choć takowy jest absolutnie niezbędny”⁶². Taka wizja Kościoła domaga się wyrazistych obrazów. Takim makroobrazem jest „macierzyńskie miłosierdzie Kościoła”, o którym Franciszek mówił do biskupów Brazylii. Taki Kościół „rodzi, wykarmia, wychowuje, koryguje, żywi, prowadzi za rękę [...]”⁶³. Te metaforycznie ujęte funkcje Kościoła papież „konkretyzuje” w obrazach szpitala polowego, owczarni, kobiety (matki). Wszystkie te trzy obrazy – choć mają swoje biblijne prototypy i pierwowzory – nabierają u Franciszka nowej treści. Zgodnie z naturą metafory poszerzają one pierwotną treść, ale jednocześnie w pewnym sensie ją kwestionują. Bardziej niż w tradycyjnych ujęciach eklezjalne metafory Franciszka koncentrują się na bliskości, bezpośredniości relacji, a nawet na czułości, jaką powinny się charakteryzować relacje wewnątrz-eklezjalne. Poszerzając interpretację zastosowanych metafor, Franciszek nie tylko pogłębia, ale i poszerza teologię Kościoła, wskazując na te jego cechy, które w dotychczasowej teologii były niezauważane. W ten sposób metafora staje się dla Franciszka nie tylko środkiem dydaktycznym stosownym dla lepszego prze-powiadania prawdy o Kościele, ale także drogą poszerzonego, teologicznego po-znania Kościoła.

Bibliografia

- Achtemeier P.J., [hasło:] *Pasterz*, w: *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 902–904.
- Arystoteles, *Poetyka*, 21, 4–7, przeł. z grec. i oprac. H. Podbielski, Wrocław 1989.
- Baran G.M., *Chrystus lekarzem i lekarstwem z nieba w świetle homilii św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego listu Jana apostoła*, „Vox Patrum” 30 (2010), t. 55, s. 43–62.
- Bergoglio J.M., *Kwiatki papieża Franciszka*, Kraków 2013.
- Bergoglio J.M., *Otwarty umysł, wierzące serce*, Kraków 2013.
- Czaja A., *Traktat o Kościele*, t. 2: *Dogmatyka*, Warszawa 2006, s. 291–543.
- Dlaczego runo śmierdzi*, 13.08.2013, [blog:] *Owca i wełna – historycznie*, http://uowki.blogspot.com/2013/08/dlaczego-runo-smierdzi_13.html (dostęp: 2.11.2017).
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.
- Francisco, *Carta a los participantes en la 105 Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina*, 25.03.2015, https://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2013/documents/papa-francesco_20130325_lettera-vescovi-argentina.pdf.
- Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*.

62 Tamże.

63 Franciszek, *Duszpasterstwo to realizowanie macierzyństwa Kościoła. Spotkanie z episkopatem Brazylii*, 27.07.2013, „L’Osservatore Romano” 10 (2013).

- Franciszek, *Duszpasterstwo to realizowanie macierzyństwa Kościoła. Spotkanie z episkopatem Brazylii*, 27.07.2013, „L'Osservatore Romano” 10 (2013).
- Franciszek, *Kościół ma być znakiem miłosierdzia Pana. Przemówienie do uczestników międzynarodowego spotkania nt. „Evangelii gaudium”*, 19.09.2014, „L'Osservatore Romano” 10 (2014).
- Franciszek, *Pasterze słuchający ludu. Audiencja dla biskupów wyświęconych w ciągu ostatniego roku*, 19.09.2013, „L'Osservatore Romano” 11 (2013).
- Franciszek, *Z ludem na ramionach. Msza św. Krzyżma w Wielki Czwartek*, 28.03.2013, „L'Osservatore Romano” 5 (2013).
- Franciszek, *Żyjemy w epoce miłosierdzia. Spotkanie z kapłanami z diecezji rzymskiej*, 6.03.2014, „L'Osservatore Romano” 3–4 (2014).
- Jan XXIII, *Homilia w dniu koronacji*, 4.11.1958, „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 1960, nr 50, s. 260–263; „Acta Apostolicae Sedis” 50 (1958), s. 884–888.
- Jäkel O., *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu. Kognitywno-lingwistyczna analiza metaforycznych modeli aktywności umysłowej, gospodarki i nauki*, Kraków 2003.
- Josi E., *La chiesa nei testi patristici e nei monumenti paleocristiani*, w: *Enciclopedia Cattolica*, Firenze 1949, kol. 1466–1469.
- Jüngel E., *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1977.
- Kasper W., *Papież Franciszek. Rewolucja czułości i miłości. Korzenie teologiczne i perspektywy duszpasterskie*, Warszawa 2015.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- Krzyżanowski J., *Nauka o literaturze*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966.
- Kusz E., *Zapach owiec*, „Tygodnik Powszechny” 9.12.2013.
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1988.
- Liszka P., *Metafora w Objawieniu i w teologii*, w: *Ad Imaginem Tuam. Księga jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Gołębiewskiego*, red. W. Irek, t. 2, Wrocław 2012, s. 151–165.
- Paroń K., *Rzeczywistość to metafora – próba kognitywnej analizy metafor w felietonach Jerzego Urbana*, „Acta Universitatis Lodzianis Folia Litteraria Polonica” 14 (2011), nr 1, s. 43–53.
- Podlaska D., Płóciennik I., *Leksykon nauki o języku*, Bielsko-Biała 2002.
- Rahner H., *Mater Ecclesia: Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur*, Einsiedeln–Köln 1944.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 28.
- Rowland T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010.

- Sawicki K., *Nie przychodzi, a szpital polowy*, 10.03.2014, <https://www.deon.pl/141/art,1561,nie-przychodnia-a-szpital-polowy.html> (dostęp: 2.11.2017).
- Shakespeare W., *Jak wam się podoba*, tłum. L. Ulrich, <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/jak-wam-sie-podoba.html>.
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, s. 65.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*.
- Spadaro A., *Leczmy rany* [wywiad], „Tygodnik Powszechny” 39 (2013).
- Strzelczyk G., *Problem metafor w teologii albo teologia jako metafora*, „Studia Theologiae Fundamentalibus” 3 (2012), s. 187–199.
- Szpital polowy wg Franciszka – symposium w Stadnikach*, 7.05.2016 [audio], <http://radio-profeto.pl/archiwum,1484.html> (dostęp: 2.11.2017).
- Szymik J., *Benedykt XVI był prorokiem* [wywiad], „Rzeczpospolita”. Plus Minus, 24.07.2015.
- Szymik J., *Theologia Benedicta*, t. 3, Katowice 2016.
- Węclawski T., *Funkcja sakralna wypowiedzi religijnej. Aspekt teologiczny*, w: *Funkcje wypowiedzi religijnych*, red. R. Przybylska, W. Przyczyna, Tarnów 2014, s. 7–20.

PAPIEŻA FRANCISZKA METAFORY KOŚCIOŁA

Streszczenie

Metafora jest środkiem stylistycznym polegającym na takim połączeniu wyrazów, dzięki któremu przynajmniej jeden z nich uzyskuje nowe znaczenie. Skutkiem metafory jest zmiana dotychczasowego, dosłownego znaczenia i uzyskanie znaczenia wtórnego: przenośnego i niedosłownego. Zgodnie z kongitywistyczną koncepcją metafory, nie jest ona jedynie sposobem obrazowania mającym na celu przekonanie odbiorcy, ale spełnia funkcję poznawczą, tzn. umożliwia odbiorcy poznanie (kognicję) przedstawionej w metaforze rzeczywistości. Papież Franciszek bardzo chętnie odwołuje się do przepowiadania obrazowego i stosuje metafory. Jednym ze źródeł teologicznych jest dla Franciszka latynoamerykańska teologia Kościoła jako ludu. Do ulubionych metafor Franciszka, którymi wyraża on prawdę o Kościele, należy metafora kobiety, owczarni i szpitala polowego. Wszystkie

te obrazy – choć mają swoje biblijne prototypy i pierwowzory – nabierają u Franciszka nowej treści: koncentrują się na bliskości, bezpośredniości relacji, a nawet na czułości, jaką powinny się charakteryzować relacje wewnątrzkościelne. Poszerzając interpretację zastosowanych metafor, Franciszek jednocześnie pogłębia teologię Kościoła, wskazując na te jego cechy, które w dotychczasowej eklezjologii były niezauważalne. W ten sposób metafora staje się nie tylko środkiem dydaktycznym stosownym dla skuteczniejszego przepowiadania prawdy o Kościele, ale także drogą do teologicznego poznania Kościoła.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, Kościół, metafora, owczarnia, kobieta, szpital polowy

POPE FRANCIS'S METAPHORS OF THE CHURCH

Summary

A metaphor is a figure of speech based on a combination of words which gives at least one of them a new meaning. As a result, the hitherto, literal meaning is transferred into a secondary one: figurative and non-literal. According to the cognitivist concept of metaphor, it is not merely a means of description aimed at convincing the recipient, but it bears a cognitive function – allowing the recipient for the cognition of the reality which the metaphor presents. Pope Francis is very keen to use figurative preaching and metaphors. One of his theological sources is the Latin American theology of the Church as the people. Talking about the Church, he eagerly refers to the metaphors of a woman, sheepfold, and field hospital. All of them, though rooted in the Bible, gain new content in Francis's preaching: they focus on closeness, directness, even tenderness, which should characterize relations within the Church. Widening the interpretation of the metaphors, at the same time Francis deepens the theology of the Church as he points to the features of the Church which used to go unnoticed in ecclesiology. Therefore a metaphor is not only an educational means used for the purpose of more effective preaching about the Church, but also a way leading to the theological cognition of the Church.

Keywords: pope Francis, Church, metaphor, woman, sheepfold, field hospital