# RECENZJE

„Studia Warmińskie"
VII (1970)

## POGLĄD STANISŁAWA HOZJUSZA NA JĘZYK NARODOWY W LITURGII KOŚCIELNEJ

Sante Graciotti: *Il pensiero del polacco Hosius (1558) sull'uso liturgico del volgare slavo.* W: *Studi in onore di Arturo Cronia.* Padova 1967, s. 217—236. Universitá di Padova, Centro di Studi sull'Europa Orientale.

W jednej z dyskusji w czasie polsko-włoskiego sympozjum literackiego w Nieborowie (maj 1965 r.) Sante Graciotti, znany slawista i współautor *Podręcznika języka włoskiego* (wraz z W. Mańczakiem, Warszawa 1966, wyd. 2), postawił twierdzenie, że Stanisław Hozjusz był bezwarunkowym zwolennikiem języka słowiańskiego w liturgii. Polscy uczestnicy zjazdu jednogłośnie opowiedzieli się za antytezą: Hozjusz bezwarunkowo wykluczał z użytku — także pozaliturgicznego — wszelkie języki narodowe i uznawał tylko łacinę. W wyniku tej wymiany poglądów Graciotti został zmuszony do głębszego przestudiowania całego problemu i rezultaty swych poszukiwań ogłosił w wyżej wymienionym artykule.

Autor dzieli swą pracę na dwie części. W pierwszej (s. 217—223) ustępuje ze swego bezwarunkowego twierdzenia, ale też i naszym polonistom nie przyznaje racji. Z dużym wyczuciem i znajomością sił motorycznych wszelkich poczynań i twierdzeń kardynała, przenosi problem z płaszczyzny czysto lingwistycznej na płaszczyznę polityki kościelnej. Hozjusz zdecydowanie opierał się wprowadzeniu języka narodowego do liturgii rzymskiej tylko ze względów praktycznych, widział bowiem w łacinie symbol i narzędzie jedności jedynej wiary powszechnej *(catholicae): Sicut una fides, ita visum patribus [Concilii Tridentini] aequum, ut una esset quasi catholica lingua communis omnium gentium et nationum, qua res divina fieret, per quam unitas etiam in fide retineretur* (s. 219). Częściowo nawiązuje do tego J. Krókowski twierdząc, że Hozjusz bronił zawsze praw łaciny, identyfikując je z prawami Kościoła. *(Język i piśmiennictwo łacińskie w Polsce XVI w.* W: *Kultura staropolska,* Kraków 1932, s. 456). Oczywiście, łacina jako symbol jedności wiary nie nabrałaby u biskupa warmińskiego aż takiego znaczenia, gdyby zwolennicy reformacji, a szczególnie Kościoła narodowego, nie podnieśli języków narodowych do roli symbolu walki z Rzymem. Stąd „problem języka liturgicznego otrzymuje [u Hozjusza] jedynie funkcję podrzędną w stosunku do poważniejszego problemu religijno-politycznego" (s. 222). Nic dziwnego, że właśnie Jakub Uchański, przez jakiś czas zwolennik Kościoła narodowego, otrzymał od Hozjusza naganę za posługiwanie się w korespondencji z nim językiem polskim. Epizod ten stał się głównym argumentem wszystkich pisarzy uważających Hozjusza za bezwzględnego wroga języków narodowych. Tymczasem nie zwraca się uwagi na to, że kardynała wcale nie raziły listy polskie wielu nie podejrzanych we wierze dostojników państwowych. Na przykład Jan Kostka z zasady pisał do niego po polsku, a nigdy nie zasłużył na jakąkolwiek naganę z tego powodu (uwaga moja H.W.).

Przekonująca hipoteza Graciottiego nabrałaby jeszcze większej siły dowodowej, gdyby przeegzaminował on nie tylko wewnętrzną zawartość Hozjuszowego dziełka *Dialogus pius et doctus de communione sacrae Eucharistiae sub utraque specie, panis scilicet et vini, coniugio sacerdotum et sacro in vulgari lingua celebrando* (a właściwie tylko jednego jego rozdziału *De sacro vernaculo legendo,* który błędnie cytuje jako osobno wydane pismo), lecz także okoliczności historyczne w jakich ono powstało. Hozjusz zaczął je pisać w r. 1555/6, w chwili gdy agitacja na rzecz Kościoła narodowego w Polsce osiągnęła swój szczyt i została ukoronowana poselstwem Stanisława Maciejowskiego do Rzymu w r. 1556 z żądaniem tych właśnie trzech koncesji, przeciw którym kardynał wystąpił w wyżej wymienionym dziele (drukowanym zresztą dopiero w roku 1558), które to żądanie nawet królowa Bona nazwała „nieuczciwym i sprzecznym z religią chrześcijańską" (w liście do sekretarza królewskiego Ludovico Montio, Bari 8 VIII 1556 r., orig. *Ossolineum* II 5831 s. 12).

Drugim momentem, na który Graciotti nie zwrócił dostatecznej uwagi, jest fakt zestawienia pod jednym tytułem i w jednym dziełku problemu języka narodowego z problemami komunii św. pod dwiema postaciami i celibatu duchowieństwa. Z punktu widzenia dogmatyczno-prawnego reprezentowały one dla Hozjusza — zgodnie zresztą z obowiązującą dyscypliną kościelną — problem absolutnie identyczny. A przecież później kardynał oświadczył w odniesieniu do komunii pod dwiema postaciami, że sam gotów byłby usilnie zabiegać o pozwolenie na nią, gdyby był pewien, że koncesja taka przyczyni się do nawrócenia tych, którzy jej żądają. Przez pewien czas, w Trydencie, rzeczywiście czynił starania w tym kierunku (por. H. D. Wojtyska: *Cardinal Hosius Legate to the Council of Trent*, Rome 1967, s. 124). Podobnie i w kwestii języka narodowego nie sam fakt używania go, ale okoliczności historyczne miały dla Hozjusza istotne znaczenie. Słusznie przeto Graciotti kończy pierwszą część swego artykułu stwierdzeniem, że biskup warmiński broniąc łaciny ze względów politycznych nie sakralizuje jej *(nessuno argomento è da lui apportato sulla sacralità del latino rispetto alle lingue volgari)*, a zwalczając języki słowiańskie w liturgii ze względów praktycznych nie potępia ich, lecz ogranicza się tylko do wykazania ich nieprzydatności dla Kościoła w ówczesnej sytuacji religijnej.

W części drugiej (s. 223—236) Graciotti ukazuje zupełnie innego Hozjusza, „posiadającego już gotowe, przemyślane, konkretne propozycje" reformy lingwistycznej w liturgii, chociaż — niestety — z politycznej konieczności ograniczone do czysto akademickiej możliwości (s. 223/4). By to udowodnić Autor opiera się na obszernym tekście *Dialogu*, w którym Hozjusz wychwala języki słowiańskie i podkreśla ich zasadniczą jedność, do tego stopnia, że wszystkie ludy słowiańskie, od Rosjan po Bułgarów, mówią — według niego — jedynie dialektami jedynego języka słowiańskiego. W konsekwencji, jeśliby trzeba było przekładać liturgię na język słowiański to należy wybrać jeden z owych dialektów, nie język paleosłowiański Cyryla i Metodego (bo ten Hozjusz uważał za martwy!), ale żywy, najbardziej elegancki wśród słowiańskich język, jakim się mówi w Chorwacji, „skąd my Polacy się wywodzimy": *Ac vix est ulla lingua sub Sole, quae latius quam nostra [slava] pateat, cum plus etiam quam quartam Europae partem complecti videatur. Hac enim utuntur et Bohemi, et Moraui, et Cassubi, et Russi, et Moschi, et unde nos originem duxisse putamus Sclauii, Suetii, Dalmatae, et Boznenses, Croatae, Bulgari, Rasciani, Serbi et aliae gentas nonnullae. Caeterum sic inter se nationes hae dialectis variant, ut minus etiam Sclauum, aut Dalmatam Polonus intelligat, quam Hollandum, aut Burgundum Sueuus, aut Helvetius. Quamlibet autem nos ipsos amemus, tamen illud fateamur necesse est: Sclauorum aut Dalmatarum linguam esse multo elegantiorem quam sit nostra [Polona], ita, ut si praecationes et sacras lectiones in vernaculam transferii linguam oporteret, in eam potissimum transferendae sint a qua nostra duxit originem.* (S. Hosii: *Opera omnia*. T. I. Coloniae Agrippinae 1584 s. 664). A więc kardynał nie tylko interesuje się pochodzeniem swojego narodu (Graciotti wykazuje, że Hozjusz znał teorie Eneasza Sylwiusza Piccolominiego, Jana Długosza i Macieja z Miechowa o pochodzeniu Słowian), nie tylko zna — i to dobrze, skoro jest w stanie ocenić elegancję — różne języki słowiańskie, ale nawet hipotetycznie „przymierza" je do liturgii rzymskiej.

Słusznie więc wnioskuje Graciotti, że Hozjusz nie mógłby czegoś podobnego pisać gdyby był z zasady przeciwny językom narodowym *(costituzionalmente chiuso al problema del volgare)*. Włoski slawista twierdzi, że polski kardynał „wyprzedził o kilka wieków tezy zwolenników żywego języka słowiańskiego w liturgii, jak również był pierwszym wśród slawistów, którzy rzucili ideę podniesienia języka chorwackiego do roli wspólnego języka liturgicznego wszystkich Słowian. Aż dziwne, że przeciwnik liturgii w językach narodowych stał się jej pierwszym teoretykiem" (s. 235/6).

W tej części artykułu Graciotti pozostawia jedno bardzo istotne niedomówienie: dlaczego Hozjusz tak nalegał na ową hipotetyczną jedność żywego języka słowiańskiego w liturgii? Kardynał zdawał sobie sprawę, że byłoby bardziej patriotycznym zaproponować polski, tym bardziej że pisał swój *Dialogus* dla Polaków; że narzucanie języka jednego narodu słowiańskiego innym mógło być niezwykle trudne do zrealizowania, a jednak mimo to nie zaproponował każdemu narodowi słowiańskiemu liturgii w jego własnym języku. Wydaje się, że i tu kardynał miał przed oczyma zawsze zasadniczy dla niego problem jedności Kościoła. Odrębności liturgiczne nie powinny pokrywać się z odrębnościami narodowościowymi i politycznymi, gdyż ułatwiałoby to kształtowanie się kościołów narodowych. W obrębie jednostki politycznej był władca, który w każdej chwili mógł stać się głową Kościoła na podleg-

łych sobie terytoriach. Przecież samego Zygmunta Augusta kuszono takimi propozycjami właśnie w czasach gdy Hozjusz pisał swój *Dialogus*. Poczucie wspólnoty rasy nie niosło ze sobą takich niebezpieczeństw; zresztą było ono wówczas bardzo słabe. Hozjusz, będący w zasadzie zwolennikiem średniowiecznego uniwersalizmu w ramach republiki chrześcijańskiej, lecz widzący jego nieuchronny upadek, wybrał je świadomie, nie chcąc ze względów czysto kościelnych popierać rodzących się w XVI wieku nacjonalizmów. Stał się przez to podświadomie prekursorem panslawizmu.

S. Graciotti małym nakładem pracy odkrył nam całkiem nowe oblicze Hozjusza, niezauważone dotąd nawet przez wytrawnych hozjanistów. Zasługi tej nie mogą przesłonić błędy jakie wkradły się w życiorys kardynała (s. 218): święcenia kapłańskie przyjął on nie w 1540, lecz w 1543 roku; był biskupem Chełmna a nie Chełma; posłował do cesarza Karola V w 1549 roku nie od Zygmunta I, lecz od Zygmunta Augusta; do Rzymu wyjechał po raz pierwszy w roku 1558, nie 1557; można także wątpić czy okres trydencki (1561—1563) był najbardziej owocny w jego działalności literackiej i reformatorskiej.

*O. Henryk Damian Wojtyska CP*