

EUROPEJCZYK ZE ŚLĄSKA NA TROPIE PRZESĄDU

Krzysztof Bracha, *Teolog, diabeł i zabobony. Świadcstwo traktatu Mikołaja Magni z Jawora „De superstitionibus” (1405 r.), Warszawa 1999 ss. 267. Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN*

Średniowieczna religijność ludowa czyli masowa cieszy się dziś dużym zainteresowaniem badaczy. Przepytują oni na nowo znanych świadków tamtej epoki, a mniej znanych wyprowadzają z cienia, by i ich włączyć w krąg swoich respondentów.

Autor traktatu o zabobonach, heidelberski mistrz rodem ze śląskiego Jawora, poczytny w XV w., został potem zapomniany. Dopiero w XIX w. na twórczość Mikołaja zwróciło uwagę paru historyków, a Adolf Franz poświęcił jej w 1898 r. osobną monografię, której jeden rozdział dotyczył traktatu *De superstitionibus*. Postulat zajęcia się bliżej tym traktatem, wysunięty przez recenzenta monografii Franza, doczekał się spełnienia dopiero po upływie stulecia, chociaż w ciągu XX w. kilku autorów poprawiło elementy biografii Jaworzani-
na oraz znajomość atmosfery intelektualnej, w jakiej działał. Stwierdzono też (Herman Heimpl) inkwizytorską aktywność Mikołaja w heidelberskich procesach przeciw husytom. Jego traktat o zabobonach uznano (Edward Karwot, Ewa Maleczyńska) za etnograficzne źródło obrazujące ludową kulturę Śląska — niesłusznie, jak się okazało. Ważniejsze było usytuowanie traktatu (Stanisław Bylina) w nurcie wysiłków podejmowanych przez kościelne elity w obronie wiary,

kultu i pełnionej w nim roli duchowieństwa przed inwazją odrzucających wierzeń i postaw.

Profesorski pryncypializm, wyrażający wysoką wrażliwość wobec istniejącego stanu przekonań i zachowań, współbrzmiał z wysiłkami wielu władz kościelnych, zmierzającymi do oczyszczania świadomości wiernych, ale także i kapłanów, z przesądów.

Prezentację Mikołajowego traktatu poprzedziło w omawianej książce oczywiście przedstawienie jego autora. Urodzony około 1355 r. w Jaworze kształcił się w Wiedniu, a potem w Pradze, gdzie po uzyskaniu bakałaratu i licencjatu sztuk wyzwolonych stał się cenionym wykładowcą tego fakultetu. W 1392 r. był już bakałarzem teologii, przenosząc się niebawem na jej wydział jako magister tejże scenjencji. Będąc profesorem teologii został rektorem uniwersytetu praskiego w 1397 r. Do Heidelbergu sprowadził Jaworzanina w 1402 r. jego mistrz Mateusz z Krakowa, który przeniósł się nad Nekar w ślad za grupą mistrzów, jacy po 1384 r. opuścili Pragę wskutek sporów z nacją niemiecką. W 1406 r. Mikołaj został wybrany rektorem heidelberskiego uniwersytetu. Brał udział w delegacji króla Ruprechta na sobór w Pizie w 1409 r.

W reformistyczny nurt na obu uczelniach włączał się intensywnie. Zakonników nawoływał do przestrzegania ślubów, piętnował pozareligijne motywy wstępowania do klasztorów i łagodzenie reguł przez przełożonych. Ganił i mniszki za wykwintność jadła i strojów, co umożliwiły mu własne obserwacje *prawdopodobnie jako kapłana jednego ze zgromadzeń żeńskich w Pradze* (22). Lepiej rzec — kapelana, gdyż „kapłan zgromadzenia” kojarzy się z przynależnością do tegoż zgromadzenia, na co wszak nie pozwalała płeć Mikołaja.

Reformistyczny nurt, z którego Jaworzanin czerpał i który sam wzmacniał, Autor związał tak mocno z kryzysem scholastyki i nominalizmem Ockhama, że nie docenił znaczących imponderabiliów, a więc siły patronatu fundatorskiego wobec beneficjów kościelnych, pogregoriańskiego centralizmu, politycznych aspiracji papieżstwa i korupcyjnej roli biurokracji kurialnej, szafującej dyspensami w imię nieograniczonej władzy Stolicy Apostolskiej. A wszystko to razem wpływało nie tylko na eklezjologiczny radykalizm koncyliarystów, ale i ich usilnie propagowany całościowy program naprawy Kościoła *in capite et in membris*.

Z programu tego, artykułowanego przez praskich, paryskich czy heidelberskich mistrzów, Autor wydobywa elementy korespondujące z tematyką omawianego traktatu Mikołaja, by porównywać i szukać wpływów. Przeważa analiza. O wyliczane *superstitiones* oskarżano nie tylko maluczki. W owych *przekazach* powtarza się *niezmiennie ten sam katalog przywar i występków kleru, obwinianego zarówno o błędy i nadużycia w sprawowaniu kultu, jak też o zwykle, pospolite przestępstwa* (55). Ignorancja duchownych czyni szkody na ambonie, powoduje nadużycia, sprzyja tolerowaniu i szerzeniu zabobonnych praktyk. Postulowano powrót do czystości pierwotnego Kościoła, do teologii patrystycznej.

Trudno jednak zgodzić się ze zbyt daleko idącą charakterystyką: *W ogniu krytyki znalazły się wszystkie te praktyki, które nie znajdowały potwierdzenia w tradycji biblijnej [...] W jawnej opozycji do tych pozabiblijnych form zachowań religijnych stał bez wątpienia cały ruch nowoczesnej pobożności i mistycyzmu, nadający aktom religijnym cechy kontemplacyjne, znamię intelektualnego i afektywnego przeżycia, a nie zmysłową jedynie partycypację w kulcie* (58).

Albo — albo? Zwykła lektura syntezy *devotionis modernae*, czyli *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis zmusza do stwierdzenia, że brak tam tak antagonistycznie prezentowanych formacji, gdzie mistycy zatapiałoby się wyłącznie w medytowaniu a lud sycił jeno zmysły na nabożeństwie. A gdyby reformatorzy tak ostro jak chce Autor oponowali wobec *pozabiblijnych form zachowania*, to w takim *sola Scriptura* znacznie wyprzedziliby Lutra i dość szybko ulokowano by ich poza Kościołem!

O ile walkę z *superstitiones* w praktykach religijnych można rzeczywiście interpretować jako zmaganie się o powrót do czystości pierwotnego chrześcijaństwa — wedle wiedzy czy wyobrażeń na jej temat — to przecież nie aż po czystość wanny opróżnionej zarówno z kąpieli jak dziecięcia! Jacyż to bowiem ówczesni mistrzowie teologii odnaleźliby własne poglądy w takim oto ich podsumowaniu: *Wszystko bowiem to, co w kulcie i pobożności uznawano do tej pory za oczywiste, sakramenty i res sacrae, rolę świętych, praktyki związane z odpustami, relikwiami i pielgrzymkami, było teraz kontestowane* (59). — Wszystko? Z chrztem i Eucharystią włącznie?

Pierwsza część traktatu *De superstitionibus* dotyczy głównego inspiratora owych zabobonów, czyli diabła. Strach przed czekającymi

jego adherentów wiecznymi mękami miał pobudzić do opamiętania. Mikołaj opisywał tedy — w ślad za utartą tradycją teologiczną — granice możliwych interwencji szatańskich w ludzkie życie. Czart nie może zatem pozbawić człowieka myślenia i chcenia. Nie może też jednej istoty przemienić w drugą. To nie sprawca lecz podżegacz. Żadne więc czary i czarna magia nie jest skuteczna. Nie ma więc latających czarownic. Diabeł nie zna z góry przyszłości, a tylko tak jak człowiek wnioskujący o niej z przesłanek teraźniejszości. Wiedzę zaś taką szatan wykorzystuje do oszukiwania, które można rozpoznać, demaskując: gdy zapowiedź się nie spełnia, gdy przeczy rozumowi czy Biblii.

Traktat Jaworzanina w swej demonologicznej części *nie przekroczył jeszcze granicy dzielącej od nie tak przecież odległego gwałtownego wybuchu demonomanii i powszechnego obłędu czarownictwa, związanego z uznaniem realności nocnych lotów czarownic* (99). Szaleństwo to w ślad za ludowymi wyobrażeniami ogarnie umysły nawet prominentów kościelnej myśli i władzy około połowy XV w. Reprezentowana przez Mikołaja z Jawora wizja ograniczonych możliwości diabła podobna była do prezentowanej przez jego mistrza, Mateusza z Krakowa. Twierdził on: nie każdy jest kuszony przez złego ducha, każdy przez własną pożydlivość. Mateusz potępiał chętnie przerzucanie przez ludzi winy za własne występki na diabła zamiast sięgania po właściwe przeciw niemu *remedia* w postaci modlitwy, postu i jałmużny.

Ów rozbudowany u Mikołaja demonologiczny kontekst traktatu o zabobonach, wsparty odwołaniem się do autorytetów (Augustyn, Wilhelm z Owernii, Tomasz) zapowiadał przechodzenie z *charakterystycznych dla prądów reformatorskich moralno-etycznych pouczeń, korygowania błędów i religijnego budowania w stronę penalizacji, otwartych represji i prześladowań zbiorowisk oskarżanych o podobne błędy* (75). Cóż, winę trzeba człowiekowi udawadniać, odpowiedzialność wymierzać, z błędem polemizować. Demonizować najłatwiej, bo wtedy droga najkrótsza od ostemplowania podejrzanego (czarownicy, kacerza, a kiedyś komucha, liberała itd.) do jego fizycznego czy słownego unicestwienia w imię jedynie słusznej idei czy drogi.

Rozdzieliwszy przepowiadających przyszłość na czyniących to z objawienia Boskiego od wróżących z diabelskiego podszeptu Jaworzanin skupił się na tych drugich, rozróżniając wśród nich — za To-

maszem z Akwinu — dwie kategorie: tych co wprost wzywają przy tym diabła od takich co czynią to skrycie. Pierwsi usiłują wywołać przy pomocy szatana zwodnicze wizje, rzucają czary, sięgają nawet po liturgiczne znaki (oleje, egzorcyzmy, zaklęcia). Wśród tych drugich wyliczył uprawiających chiromancję, parających się astrologią i tłumaczeniem snów. Co innego sny zesłane przez Boga lub naturalne. Są tedy sny prawdziwe i fałszywe, zawierające zatem anielskie przesłanie albo diabelskie mamienie.

Astrologię traktował Mikołaj zgodnie z kościelną tradycją. Nie negowała ona odziedziczonego po Babilończykach i Egipcjanach przekonania o wpływie ciał niebieskich na wszystko co żyje, łącznie z ludzkim mikrokosmosem. Teologowie odrzucali tylko pojmowanie wpływu gwiazd (tym bardziej ich kult) jako nieuchronność, która wkraczałaby w Boskie wyroki lub odbierała człowiekowi wolną wolę. Mikołaj gromił szczególnie zdarzające się i w średniowieczu oddawanie czci Słońcu czy Księżycowi (modły, klękanie, zaklęcia). Opisywał z oburzeniem te przypadki, pojawiające się wśród świeckich, a niekiedy nawet między duchownymi. W przepowiadaniu przyszłości według zachowania zwierząt rozróżniał — też za Tomaszem — zasadne przewidywanie, oparte na poznaniu naturalnych związków przyczynowych, od dobrych którymi posługuje się Bóg i złych, którym sugestie podsuwa diabeł. Zabobon jest tam, gdzie nie da się dopatrzeć ani działania natury, ani inspiracji Boskiej. Podobnie tomiścycznemu rozróżnieniu Mikołaj poddawał losowanie: nie jest zabobonem, kiedy o wyniku ma zdecydować przypadek, grzeszne zaś jest oczekiwanie przy tym interwencji diabła albo nawet Boga, lecz bez szacunku dlań i bez potrzeby (nie tylko w sprawach doczesnych, ale i wyznaczając losem np. osobę do kościelnej godności).

Te słuszne rozróżnienie teoretyczne nie ułatwiały przecież zbytnio praktycznego ich zastosowania, osłabiając tym samym ostrze ataków na nadużycia. Trudno bowiem było walczyć z częstą wiarą w sny, skoro — za Biblią zresztą — uznawało się, że sam Bóg korzystał z tego środka komunikacji (m.in. Rdz 20,3; 31,24; Mt 1,20). Podobnie zresztą jak z losowania (np. Ez 47,21-23; Dz 1,26). Daleko posunięty i w Kościele respekt dla astrologii (tę pseudonaukę wykładano i na uniwersytetach, jej adepci doradzali władcom i papieżom) też nie sprzyjał upowszechnianiu teologicznych wobec niej zastrzeżeń. A owo subtelne rozróżnienie pochodzenia prognostyku? Należący do

tego samego co Mikołaj reformistycznego nurtu krakowski mistrz Jakub z Paradyża w traktacie *De potestate demonum* odnotował opowiedziane mu przez kogoś wydarzenie: gdy dzięcioł zakłócił jego spokój, polecił słudze złapać ptaka, ale sługa rzekł, że to znak dobrej nowiny. Wkrótce książe obdarzył tego człowieka wysokim urzędem. Czy ów ptak był znakiem od Boga czy od diabła? Zastanawiając się nad tym Jakub pozostał niezdecydowany. A zwykły człowiek czy jego prosty pleban miał umieć rozróżniać natchnienia i znaki boskie od diabelskich, wpływy gwiazd naturalne od determinujących?

Do wymysłów szatańskich Jaworzanin zaliczył też *ordalia* jako potępioną przez Kościół próbę wymuszania na Bogu znaku o winie czy niewinności oskarżanego. Przestrzegał też przed rozpowszechnionym posługiwaniem się psalmami, w których wskazany na ślepo jakiś wers traktowano jak wyrocznie, wyjaśnienie snu lub tekst do wypisania na amulecie. Mikołaj dopatrywał się w takich praktykach bałwochwalstwa, bo oto wierni zamiast pokornie prosić Boga usiłują wmusić na Nim odpowiedź czy uzyskanie łaski, jaką ma automatycznie zapewnić odmówiona formuła. Bibliomancja taka miała jednak dawniej zwolenników w Kościele. Poparł ją swym autorytetem sam św. Augustyn wspominając w *Wyznaniach*, że nawrócił się, gdy otworzył Pismo Święte na tekście z listu do Rzymian (13, 13), gdzie mowa o porzuceniu rozpusty, by przyoblec się w zbroję światła.

Autor traktatu *De superstitionibus* wystąpił również przeciwko wypisywaniu wersetów z Ewangelii czy psalmów na kartce, by nosić ją na szyi jak talizman chroniący przed napadem, utonięciem czy pobiciem. W sporządzaniu takich narzędzi obrony pomagali oczywiście ci którzy umieli pisać, często księża czy bracia zakonni. Ale noszenie takich napisów, podobnie jak relikwii, dla uczczenia Boga czy świętych nie jest zakazane (znów za Tomaszem z Akwinu ta ryzykowna wiara w wyłączność czy trwałość powzięcia takiej intencji).

Katalog potępianych przesądów Mikołaj sporządził zarówno z lektur jak i z autopsji. Za Augustynem wymienił uznawane zabobonnie za zły omen wstawanie lewą nogą, kichanie, nadeptanie progę, potknięcie się. Sam zaobserwował, że za zły znak miano spotkanie starej kobiety, duchownego, mnicha, myśliwego. Niedobrze wróżyło trafienie m.in. na zająca, lisa, mysz, puszczyka, krukę, osła. Dobrze zaś — napotkanie trędowatego, nierządnicę, a także niektórych zwierząt. Rodzaj znajdujących przedmiotów także miał zapowiadać pomyślność lub nieszczęście.

Bardziej oryginalne obserwacje rozpowszechnionych wierzeń i praktyk Jaworzanin zawarł w tej części swego traktatu, w której gromił nadużywanie sakralnych obrzędów i przedmiotów. Dotyczyło to głównie sakramentaliów, począwszy od egzorcyzmów uwalniających ludzi czy rzeczy od wpływów złego ducha, poświęcone (nie: wyświęcone — 145) przez kapłanów wizerunki, świece, wodę, ziarno, zioła, sól, palmy. Gdy używano ich niezgodnie z celem określonym przez Kościół, zaczynał się zabobon. Mikołaj uderzał weń mocno. Piętnował wykorzystywanie wody ze chrzcielnicy, święconych olejów, wosku z paschału, ziół, gałązek poświęcanych w niedzielę Palmową do ochrony zdrowia ludzi i zwierząt, zapewniania urodzajów, powstrzymywania burz i gradów. Niektórzy księża — pisał — podają pogryzionym przez wilki zwierzętom wodę święconą. Wodą chrzcielną lub pozostałą po ablucji kropiono popiół, który miał służyć do wypędzania z ogrodu robaków. (Autor wylicza i inne tego rodzaju ówczesne praktyki odnotowane w Polsce np. przez Stanisława ze Skarbmierza). Mikołaj ganił też zwyczaj obnoszenia w okresie wielkanocnym krzyży po polach.

Wyliczane nadużycia uznawał za współpracę z diabłem. Sakramentalia bowiem otrzymały przez błogosławieństwo siłę duchową a nie substancjalną; nie wolno ich pojmować na sposób sakramentu. Są znakiem budzącym w człowieku odniesienie do Boga. Dla wiernych niewiele znaczyły — nawet gdy je znali dzięki co światlejszym plebanom — owe subtelne rozróżnienia między sakramentami i sakramentaliami, skoro ich myślenie obracało się ciągle w magiczno-rytualistycznych kategoriach.

Ślązak w Heidelbergu włączył się również w ciągle mało skuteczną tradycję krytykowania wypaczeń liturgicznych. Kwestionował więc przekonanie, powołujące się na powagę Grzegorza Wielkiego, że 6 albo 30 mszy na pewno uwalnia duszę z czyśćca. Podobnie zwalczał praktykę odprawiania więcej niż jednej mszy dziennie, jej równoczesne celebrowanie przy paru ołtarzach lub używanie jakichś jej formularzy, dzięki którym dusza od razu opuści czyściec. Przypominał, że nie od ilości mszy, lecz od postaw życiowych uczestników zależą ich duchowe owoce. Podobnie odrzucał magiczne uzależnianie skuteczności modlitw od powtarzania ich określoną ilość razy czy uznawanie niektórych modlitw za niezawodne, by uzyskać to co się chce (np. 15 *Ojciec nasz* i tyleż *Zdrowaś* niechybnie nawróci 15 grzeszni-

ków i wybawi z czyśca tyle samo dusz). W oficjalnej praktyce powtarzanie modlitw miało znaczenie symboliczne lub sprzyjające medytacji (np. różaniec).

Wraz z wielu poprzednikami i następcami Mikołaj występował konsekwentnie przeciw *postawie roszczeniowej wobec sacrum, przeciwko utylitarnemu traktowaniu nabożeństw, a nawet pojmowaniu ich w kategoriach magicznych jako zabiegów lub zachowań zapewniających lub wymuszających ingerencję Opatrzności* (154).

Oskarżenia o magiczne traktowanie kościelnych świętości autor traktatu *De superstitionibus* kierował w dużej mierze do duchownych, uważając że ulegają oni czynnie lub biernie zabobonowi z ignorancji czy chciwości. Oburzał się, że kler, zakonnicy, pustelnicy odnoszą wersety Psalterza lub rytów sakralnych do doczesności wiążąc mechanicznie ich skuteczność z wypowiedzeniem w odpowiednim miejscu i czasie, a nawet tonie, stosownej formuły, zamiast zaufania Bogu.

Sprzeciwiał się też przypisywaniu magicznego znaczenia czasowi. Ubolewał że mimo kościelnych pouczeń chrześcijanie uznają pewne dni czy miesiące za niepomysłne lub szczęśliwe. Oto wielu wypytuje astrologów o takie terminy. Ale i tu krytyk pozostawiał margines dla natury: wolno przecież przewidywać pogodę według wiatrów lub stosowną porę dla prac polowych według faz księżyca. Na stałe za nieszczęśliwe uchodziły dni miesiąca podzielne przez 7 (lub z cyfrą 7) a zwłaszcza 28 grudnia, dzień Młodzianków (być może z powodu ogładania w kościołach drastycznych obrazów z rzezią Niewiniątek). Demony zaś uaktywniały się najchętniej między Bożym Narodzeniem a dniem Trzech Króli. Horoskopów, przepowiedni, prognostyków dotyczących osób, pogody i pomyślności w nowym roku było wtedy najwięcej.

Wszystko to nie znalazło oczywiście zrozumienia u heidelberskiego teologa. Krytykował więc nadawanie czasowi cech wieszczych, jako zawłaszczanie tego, co podlega Bogu. Zamiast wróżb i prognoz czas świętowania mierzony rytmem kościelnego kalendarza wypełnić należy pobożnością, unikając towarzyszących niektórym świętom zabobonów.

Mikołaj z Jawora, wraz z innymi mistrzami eklektycznego nurtu niespekulatywnej teologii, dostrzegł na początku XV w., że wiara bardzo wielu chrześcijan jest chora na rozmaite wierzenia i zabobony. Zestawiał je więc encyklopedycznie, zbierając skądkolwiek, z autop-

sji i literatury. Nie był wszak dokumentalistą lecz kompilował, by poddać krytyce jako teolog i pastorali ta. Wszystko to, czego Kościół nie aprobował w zwyczajach, gestach, pojmowaniu religijnych rytów. Nie na Śląsku, w Pradze, Heidelbergu, lecz wszędzie.

Przeświadczony o powierzchowności dotychczasowej chrystianizacji zobaczył współczesne mu formy religijności bardziej refleksyjnie, *by po latach inkulturacji upomnieć się o chrześcijaństwo wysublimowane intelektualnie, pogłębione i osadzone bardziej na wewnętrznych przekonaniach, niż na udziale w zewnętrznych rytach, bliższe źródłom biblijnych* (208–209).

Czytając te słowa autorskiego podsumowania trudno się oprzeć wrażeniu ponadczasowych walorów traktatu tropiciela *superstitiones*. A jednocześnie owe przemyślenia Mikołajowe wydają się niejakim doktrynerstwem, odstającym od każdej epoki! Skąd taka ambiwalencja?

Szerzące się w ciągu wieków chrześcijaństwo ciągle określało granice między tym co w kulturze zastanych religii można asymilować, a co należy odrzucić. Tymczasem ani to co przyjęte nie zawsze przestawało być własnym życiem, ani to czego zakazano nie zniknęło tym samym ze świadomości wiernych. Ciągle istniała większa lub mniejsza różnica między oficjalnym a wyznawanym przez masy systemem prawd, norm i wartości. O zmniejszanie tej różnicy mieli dbać duszpasterze. W epokach jednak gdy kler był słabo wykształcony a i w cnoty nie bogaty, duchowni ulegając religijno-moralnym postawom wiernych, częściej wzmacniali niż oczyszczali popularną mieszaninę wiary i wierzeń, pobożności i zabobonu.

Co kilka pokoleń, gdy ów rozdział między nauczaniem Kościoła a stanem świadomości panującej w parafiach wzrósł — a raczej kiedy go sobie uświadomiły elity intelektualne czy kierownicze — zaczynały się biadania, alarmy, nawoływania. Zaczynali zwykle wolni strzelcy — teologowie i charyzmatycy, jednostki i grupy. Żarliwi, odważni. Choć nie stroniący od przesady i malowania stanu faktycznego w czarnych barwach. Byle przynaglić do reformy. Pod wpływem tych głosów, albo i od siebie, papieże, sobory, synody zabraniały, nakazywały, wzywały, uruchamiały kontrolę. Bez takich wysiłków, bez głosów, jakie je poprzedzały, trzeba by brnąć w synkretyzm, błogosławiąc wszystko, co pojawiało się na styku wiary i wierzeń. Mikołaj i jemu podobni pełnili w całej historii Kościoła profetyczne wręcz funkcje — nazywając po imieniu, budząc, ostrzegając.

Ale z drugiej strony, gdyby ich pryncypialne mierzenie wiary i praktyk maluczkich własną miarą ktokolwiek był w stanie przeforsować do końca, trzeba by zredukować Kościół do kaplicy wyedukowanych, świadomych, doskonałych. Bo i jakże było się nie liczyć z ograniczeniami pojmowania i grzesznością wezwanych do wiary i świętości? Czy można było zaprowadzać lub podtrzymywać chrześcijaństwo bez brania pod uwagę możliwości i potrzeb duchowych mas? Tak na początku chrystianizacji, jak i parę wieków później. Zatem: daleko idące dostosowanie, akomodacja, pedagogika schodów a nie wymuszanych skoków. Wpisywanie się w istniejącą kulturę, nie zaś burzenie jej. Przebudowa zaczynająca od tego co jest, by dochodzić do tego co być powinno.

Kiedy jednak prowizorium takie przedłużało się stając się normą, gdy przejściowe tolerowanie czegoś wyglądało na akceptację do końca, tymczasowy kompromis stawał się konformizmem a uczeń dyrgował już nauczycielem, wówczas elity, pochylające się dotąd z ojcowską wyrozumiałością nad nieletnimi masami, zaczynały marszczyć brwi i zmieniały ton na używany przez ludzi pokroju Mikołaja z Jawora. Aż do czasu wyczerpania energii reformistycznego rozpe-
du, za którym ogół nie potrafił nadążyć. I znów do głosu dochodzili pastoralni pragmatycy. Równie potrzebni jak ich pryncypialni krytycy. Ich spory o to jak pogodzić obronę tożsamości i troskę o zakorzenienie były zdrowe dopóki któraś ze stron nie zaczynała sądzić, że obejdzie się bez drugiej. Wtedy bowiem przestawała dostrzegać, że monopolizacja taka oznaczałaby albo wyobcowanie albo rozcieńczenie chrześcijaństwa.