

Kazimierz Bem

Marlborough Ma. USA



O znakach, ściągach i ustrojach kościelnych oraz o różnicach prawdziwych i mniemanych – w odpowiedzi Maciejowi Ptaszyńskiemu

Kiedy w 2013 r. pisałem tekst o ustrojach kościołów ewangelicko-reformowanych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów¹, niejako w odpowiedzi na tekst Macieja Ptaszyńskiego z 2012 r.², nie sądziłem, że stanie się on częścią ciekawej, moim zdaniem, debaty na temat ustroju polskich jednot kalwińskich w wiekach XVI i XVII³. Mimo tego, że ten artykuł jest czwartym z kolei w całej dyskusji, wydaje mi się, że różnice między naszymi stanowiskami są dużo mniejsze, niż mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka. Swoją odpowiedź podzieliłem na trzy części. W pierwszej odnoszę się do uwag adwersarza o popełnionych przeze mnie błędach, w drugiej wykazuję pozorną rozbieżność naszych poglądów, w trzeciej zwracam uwagę na rzeczywiste różnice (choć nie jest ich wiele).

Zacznę od interpretacji wizyty Izraela i Ryby w Seceminie. Ptaszyński ma rację, pisząc, że na zamek do Crucigera uciekli nie, jak napisałem, „pozostali ministrowie”, a tylko Zygmunt Siekierzyński⁴. Pomimo tego podtrzymuję swoją ogólną ocenę pobytu Izraela i Ryby

¹ Por. K. Bem, *Ustroje kościołów ewangelicko-reformowanych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów na przełomie XVI i XVII wieku*, OiRwP, LVII, 2013, s. 123-153.

² Por. M. Ptaszyński, *O ustroju kościoła. Uwagi na marginesie edycji Akt synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej 1626-1637*, OiRwP, LVI, 2012, s. 203-226.

³ Por. idem, *O znakach kościoła i ich znaczeniu. Polemika z Kazimierzem Bemem*, OiRwP, LVIII, 2014, s. 153-175.

⁴ Por. ibidem, s. 171-172.

w Seceminie. Już sama lektura streszczeń nieustannych pouczeń kierowanych do Crucigera i Siekierzyńskiego jest trudna do zniesienia. Stąd nie dziwię się, że po wygłoszeniu pełnej złośliwości (co oczywiście w tych okolicznościach) apologii samotności, Siekierzyński uciekł na zamek. Co musiał czuć Cruciger, którego wcześniej bracia czeszy wyrugowali z Koźminka, a który teraz musiał osamotniony wysłuchiwać ich pouczeń, można sobie tylko wyobrazić. Znamienna jest też, moim zdaniem, nieobecność patrona – Stanisława Szafrança, przebywającego na zamku z daleka od pobożnych, ale i męczących gości.

Słuszna jest też uwaga dotycząca braku odniesienia do prac Ricana czy Altwooda⁵. Tę pierwszą dostałem do rąk już po wysłaniu artykułu, na Altwooda zwrócił mi uwagę dopiero Maciej Ptaszyński w swoim artykule. Co do studium Lukšaitė, jest mi ono znane, ale żadna z jej prac dostępnych w językach kongresowych nie wносиła niczego nowego do moich tez i ustaleń na ten temat, stąd pominąłem ją w bibliografii.

Oczywiście słuszne jest wskazanie luk w tabelach na s. 147 i 152, które powinny wymieniać synody generalne w Sandomierzu (1570), Krakowie (1573), Orli (1633, 1644) oraz Chmielniku (1676).

Spór między nami, w dużej mierze pozorny, dotyczy kwestii karności kościelnej (dyscypliny). Jak wspomniałem, chociaż Kalwin sam nie uważał jej za niezbędny znak prawdziwego Kościoła, to jednak jego następcy w XVII w. nadali jej taki status w większości kościołów reformowanych⁶. W *Konfesji Belgijskiej* z 1561 r. pisano o niej, z pewną kalwińską ckliwością, w artykule 28 *O obowiązkach członków kościoła* jako o „zgięciu szyi pod jarzmem Jezusa Chrystusa”, a artykuł 29 (*Znaki Prawdziwego Kościoła*) wyraźnie głosił: „Prawdziwy Kościół można rozpoznać, bowiem ma [on] następujące znaki: Kościół głosi czystą ewangelię; używa czysto sprawowanych sakramentów, tak jak je ustanowił Chrystus; praktykuje dyscyplinę dla poprawy błędów”⁷. Podobnie, aczkolwiek zwięźlej i dobitniej, ujmowała to (po łacinie) księga karności parafii ewangelicko-reformowanej w Nîmes w południowej Francji: „Dyscyplina to ściągna Kościoła”⁸.

⁵ Por. ibidem, s. 174.

⁶ Por. K. Bem, op. cit., s. 124.

⁷ Tłumaczenie tekstu moje wg wersji elektronicznej dostępnej na: <http://www.crcna.org/welcome/beliefs/confessions/belgic-confession> (dostęp: 20 VIII 2015).

⁸ Por. A. Mentzer, *Disciplina nervus ecclesiae. The Calvinist Reform of Morals at Nîmes*, „Sixteenth Century Journal”, XVIII, 1987, 1, s. 89-116.

W swoim artykule wymieniłem dyscyplinę kościelną nie tylko dlatego, że jej docenienie i sprawowanie jest z teologicznego punktu widzenia niezbędne dla istnienia prawdziwego Kościoła reformowanego, ale także pomocne przy debacie o ustroju Kościoła. Jak wskazują bogate i obszerne badania karność kościelnej w kościołach kalwińskich w Europie, miała ona nieco inny cel niż katolicka odpowiedzialniczka. Podczas gdy dla rzymskich katolików dyscyplina jest elementem funkcjonowania Kościoła, dla ewangelików reformowanych ma ona znaczenie konstytutywne. Różnica jest subtelna, ale ważna. Istotą kalwińskiej karność kościelnej było bowiem „zbudowanie społeczności pojednanych wiernych wokół Stołu Pańskiego”⁹. Stąd kalwińskie konsystorzery kościelne spędzały tyle czasu na próbach pojednania stron oraz wzbudzenia skruchy u grzeszników i chęci powrotu do jedności Kościoła widocznej w możliwości wspólnego przystępowania do Wieczerzy Pańskiej. Głoszone „czyste” słowo wzbudzało karność kościelną, a następnie wspomagało przestrzeganie jej; słowo i karność zaś umożliwiały sprawowanie „czystych” sakramentów¹⁰.

Choć dzisiaj stosowanie karność kościelnej w kościołach o tradycji kalwińskiej jest cieniem tego, czym było w XVI i XVII w., to wiele kościołów, np. moja własna parafia, wciąż uznaje jej istnienie i znaczenie. Ja sam zostałem poproszony nie tak dawno, jako jeden z kilku duchownych, o wydanie opinii o przypadku wykluczenia pewnej osoby z członkostwa w parafii i Kościele. Kwestie istnienia, stosowania i znaczenia karność kościelnej dotychczas albo prawie zupełnie pomijano w pracach o polskim kalwinizmie, albo traktowano te zjawiska jako przejaw sekciarstwa. Jednostkowe przypadki, w których stosowano karność kościelną (spory, zdrady małżeńskie, pijaństwo etc.), przesłaniały jej ogólny cel i doniosłość.

O tym, że nie był to wcale problem peryferyjny, świadczą nie tylko początkowe napięcia na linii bracia czescy – małopolscy reformowani, wywołane właśnie innym stosunkiem do karność kościelnej, ale także późniejsze zapiski w aktach synodalnych, gdzie sprawa

⁹ Por.: P. Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, New Haven-London 2002, Yale University Press, s. 460-489; Ch. H. Parker, *The Reformation of Community. Social Welfare and Calvinist Charity in Holland, 1572-1620*, Cambridge 1998, Cambridge University Press, s. 192; K. Bem, „Wilki i łagodne jagniątko Chrystusa”. *Powstanie, rozwój i rola Holenderskiego Kościoła Reformowanego w XVI i w XVII wieku*, Warszawa 2013, Wydawnictwo Naukowe Semper, s. 167-169.

¹⁰ Por. P. Benedict, op. cit., s. 484-489.

dyscypliny pojawia się równie często, co zagadnienia dotyczące edukacji czy uposażenia pastorów.

W swoim artykule przy okazji omawiania kwestii dyscypliny albo karności kościelnej wysunąłem tezę, by przynajmniej w Jednocie Małopolskiej potraktować synody dystryktowe jako odpowiednik konsystorzów, tam bowiem sprawowano dyscyplinę w drugiej instancji, zaraz po parafiach¹¹. Mam wrażenie, że Ptaszyński tego założenia nie odrzuca *a priori*, ale chce na jego poparcie bardziej przekonujących dowodów i dalszych badań. Oto dwa przykłady, które zdają się wspierać moją tezę.

Podczas synodu dystryktowego w Okszy 7 maja 1632 r. rozpatrywano dwanaście spraw, które znalazły odbicie w zapiskach synodu¹². Oprócz wyboru notariusza (p. 1), wezwania do modlitw na czas bezkrólewia (p. 4), kwestii personalno-finansowych (kolekta, księgi po zmarłym duchownym – p. 6 i 7), pozostałych osiem zagadnień dotyczy *par excellence* spraw karności kościelnej: wezwanie duchownego w Sobkowie do jedności z Kościołem (p. 2), uspokojenie niepokojów w szkole i zborze w Jodłówce (p. 3), wezwanie Benedykta Chrzastowskiego do pojednania z żoną „sub poena ecclesiastica” (p. 5), pojednanie Seweryna Bonara ze skłóconymi zborownikami (p. 8), przyjęcie publicznej skruchy Adama Korzeńskiego w jego sporze z pastorem (p. 9), nieco enigmatyczne „pojednanie małżonków rozróżnionych stało się i ekskomunika kasowana” (p. 10) oraz – dość bulwersująca małopolskich kalwinistów – sprawa pani Błońskiej (p. 12). O tym, że nie wszyscy chcieli „zgiąć szyję pod jarzmo Jezusa Chrystusa”, świadczą wyraźnie zapiski punktu 11: „Którzy odjechali z synodu przed konkluzją, karanie swoje¹³ mają ponosić, tak x. Rozanowic, jako też imm. seniorowie *equestris ordinis*, ponieważ się stało *cum maximo* wielu ich *scandalo*”¹⁴.

Ten sam synod pokazuje, że ustalanie kar kościelnych następowało najpierw na poziomie zboru. Wspomnianemu Adamowi Korzeńskiemu kary kościelne nałożono w parafii w Górach: „i z włożonej na się w Górach ekskomuniki”. Annę Glińską, która pozwoliła w swoim dworze pastorowi reformowanemu udzielić ślubu swojej

¹¹ Por. K. Bem, *Ustroje kościołów*, s. 145-146.

¹² *Akta synodów różnowierczych. Małopolska 1571-1632*, oprac. M. Sipayłło, t. 3, Warszawa 1983, Wydawnictwo UW, s. 574-576 (dalej: ASR III).

¹³ Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie podkreślenia i komentarze w cytowanych tekstach pochodzą od autora artykułu.

¹⁴ ASR III, s. 575.

ariańskiej siostrzenicy Błońskiej z arianinem Wojciechem Arciszewskim, dodatkowo wdowcem po siostrze panny młodej, spotkała surowsza kara: miała się stawić i wytłumaczyć w parafii w Górach, a parafia miała ją ukarać stosownie do wagi postępków. Jak wynika z akt synodów, Glińskiej zakazano przez rok przystępować do Wieczerzy Pańskiej. Skruszona dziedziczka rzeczywiście stawiała się podczas synodu prowincjonalnego w Okszy w 1633 r., gdzie „szczerze łzy lejąc”, uzyskała cofnięcie ekskomuniki i ponowne dopuszczenie do sakramentu. Zawieszono w obowiązkach również duchownego udzielającego ślubu, Jana Miliciusa, i nie pomogło mu wcale, że był konseniorem ruskim: miał się wytłumaczyć przed parafią w Górach i poddać karze wyznaczonej przez synod prowincjonalny. Synod dał wyraz oburzeniu całą sytuacją i wyładował je na Arciszewskim, choć ten, jako niepodlegający kalwińskiej dyscyplinie kościelnej brat polski, zapewne niewiele się tym wszystkim przejął¹⁵.

Z akt dystryktu sandomierskiego wiemy też, że dyscypliny skutecznie przestrzegano w licznych zborze w Baranowie Sandomierskim oraz w innych parafiach tego dystryktu¹⁶. O tym, że przynależność do Jednoty oznaczała poddanie się dyscyplinie kościelnej świadczy też np. zapis o przyjmowania arian z Rakowa, chcących się nawrócić na kalwinizm po słynnym sądzie sejmowym w roku 1638. Dystrykt sandomierski wydelegował dwóch starszych zborowych z Sielca (co ciekawe, bez lokalnego duchownego), by spisali listę tych, „którzyby się do Ewangelii Jezusowej szczerze ożywają i do usług i rządu ministra i zboru sieleckiego należeć mają”¹⁷. Podaję te przykłady, by podkreślić, że teologia i praktyka kościelnej dyscypliny w polskich jednotach reformowanych w XVI, XVII i XVIII w. oraz jej lokalne odmienności wciąż czekają na swoje opracowanie i pogłębione badania.

Drugi obszar sporu między nami dotyczy kwestii urzędów kościelnych. Rzeczywiście nie zdefiniowałem *a priori*, jaka jest różnica między urzędem a funkcją kościelną i jakie to ma znaczenie¹⁸. Przyjąłem, a wynika to z zawodowego, teologicznego nawyku, że urząd kościelny jest specyficzny, powołany i ustanowiony przez Chrystusa, z właściwymi tylko sobie kompetencjami do działania w Kościele. Znajduje to odzwierciedlenie w reformowanych konfesjach, które stale

¹⁵ Ibidem, s. 575-576; AGAD, Depozyt Wileński, 641, k. 104.

¹⁶ AGAD, Depozyt Wileński, k. 397-398.

¹⁷ Ibidem, k. 410.

¹⁸ Por. M. Ptaszyński, *O znakach kościoła*, s. 162.

wymieniają pastorów, świeckich starszych i diakonów jako urzędy Kościoła. Stąd biskup czy superintendent, jako nadzorujący innych pastorów, ale także pełniący funkcję pastora w określonej parafii, nie był urzędnikiem, lecz pełnił tylko inną funkcję. Jest to o tyle ważne, gdyż, moim zdaniem, nazewnictwo proponowane przez historyków powinno weryfikować nazewnictwo używane w Kościele i nie należy bez większych i uzasadnionych powodów wprowadzać doń znaczących różnic. I tutaj dotykamy kolejnego problemu: zagadnienia takie jak powstanie, rozumienie teologiczne, funkcjonowanie i rozwój urzędów i stanowisk (funkcji) kościelnych w polskim kalwinizmie nie zostały dotąd dobrze zbadane. Wychodząc naprzeciw braciom czeskim, synod we Włodawie uznał, że jest jeden urząd ministrowski, ale o pięciu stopniach: akolity (lektora), diakona, ministra, konseniora i seniora. Superintendenci, jak wynika wyraźnie z ustaleń synodu, mieli być honorowymi przywódcami seniorów prowincji, jednak bez szczególnych kompetencji¹⁹. Dotychczas nikt nie przebadał, w jaki sposób przebiegała realizacja tego postanowienia w XVII i XVIII w. w poszczególnych jednostkach.

W Jednocie Wielkopolskiej, która miała początkowo ustrój episkopalny, realizacja postanowień z Włodawy wymagała przede wszystkim powołania seniorów świeckich: od poziomu parafii po świeckich seniorów generalnych. I tak, np. przy okazji wizytacji kościoła w Parcicach w 1636 r. zatwierdzono wcześniejszy wybór starszych zborowych określonych jako „seniores politici”: Stanisława Kochlewskiego, Bernarda Skrobeńskiego, Wojciecha Bielskiego i Wacława Pakosławskiego (pisarza grodzkiego wieluńskiego). To dość szybkie, jak na Jednotę braci czeskich, wybranie świeckich starszych zborowych mogło wynikać z tego, że Stanisław Kochlewski był wcześniejszym delegatem na synod we Włodawie oraz miał związki rodzinne z Kościołami w Małopolsce i na Litwie, gdzie seniorzy świeccy funkcjonowali od dawna²⁰. Pozostaje natomiast pytanie, do kiedy w tej Jednocie utrzymał się zwyczaj święcenia na akolitę (lektora), diakona, a dopiero potem – na pastora? Z moich bardzo pobieżnych ustaleń wynika, że osobne ordynacje akolickie zaniknęły prawdopodobnie w połowie XVIII w., ordynacje na diakonów w latach osiemdziesiątych XVIII w., choć młodszych duchownych (wikariuszy) w parafiach Jednoty jeszcze w XIX i XX w.

¹⁹ *Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej 1626-1637*, oprac. M. Liedke, P. Guzowski, Warszawa 2011, Wydawnictwo Naukowe Semper, s. 163-164.

²⁰ AP w Poznaniu, Akta Braci Czeskich, 2444, k. 2.

określano „diakonami”, a świeccy starsi parafii byli wybierani dożywotnio i używali nazwy „prezbitrów” nawet po włączeniu Jednoty Wielkopolskiej do Ewangelickiego Kościoła Unijnego w Prusach w roku 1817²¹. Równie ciekawa jest kwestia świeckich seniorów generalnych Jednoty: powołano ich w 1656 r., ale jak funkcjonowali oraz kiedy zniknęli? Moje, wstępne, rozpoznanie pozwala wysnuć przypuszczenie, że ostatnim z nich był senator-kasztelan Królestwa Kongresowego Adam Bronikowski (1758-1840), wybrany, zdaje się, w roku 1817.

Jednota Małopolska pozostaje jeszcze większą zagadką. Pytanie, czy ów podział z Włodawy w ogóle przyjął się w niej, pozostaje otwarte, bo chociaż jeszcze w 1696 r. w wyniku reform miał na jej czele stanąć superintendent generalny i jego zastępca o tytule seniora, to wydaje się, że funkcja superintendenta generalnego zniknęła już na początku wieku XVIII. U schyłku tego stulecia Jednota Małopolska miała już tylko dwóch równorzędnych seniorów i jednego lub dwóch konseniorów duchownych (jeśli nie brakowało duchownych, by wszystkie te stanowiska obsadzić) oraz po dwóch seniorów, konseniorów i kuratorów świeckich. Ewolucja albo też dezintegracja Jednoty Małopolskiej i jej ustroju zasługuje na dokładniejszą analizę.

Wreszcie, ciekawa jest kwestia Jednoty Litewskiej, która, jak się zdaje, najpełniej wdrożyła postanowienia synodu włodawskiego. Nazwy „senior” i „superintendent” (znowu opieram się tu na własnych badaniach) były tam używane wymiennie już od wieku XVIII. Co do lektorów/akolitów, to ostatnimi duchownymi ordynowanymi osobno na lektorów byli Stanisław Jastrzębski i Konstanty Young w 1856 r. Funkcja ta, już wcześniej zanikająca – poprzednia ordynacja na lektora miała miejsce w 1836 r. – popadła w zapomnienie aż do połowy XX w., kiedy to reaktywowano ją na synodzie Jednoty Wileńskiej w 1939 r. Stopień konseniora (nazywanego, co znamienne, także i „wicesuperintendentem”) skasowano w 1906 r. Ordynacje na diakonów utrzymały się natomiast aż po XX w., przy czym traktowano je jako stopień poprzedzający ordynację na pastora. Dodatkowo, w 1926 r. Jednota Wileńska przekształciła nazwę świeckiego Kolegium Kuratorów na Konsystorz. Te wszystkie przemiany zasługują na dokładniejsze studia.

Piszę o tym, gdyż, wedle mojej opinii, kwestia ewolucji teologicznej i praktycznej ustrojów polskich jednot kalwińskich od XVI do XIX w.

²¹ Por. O. Kiec, *Historia protestantyzmu w Poznaniu od XVI do XXI wieku*, Poznań 2015, Fundacja Instytut Kultury Popularnej, s. 225.

wymaga poważnych i systematycznych badań. Dotychczas bowiem ciągle powtarzamy sądy Aleksandra Woydego, który w XIX w. nie tylko po raz pierwszy użył terminu „ustrój synodalno-prezbiterialny” w stosunku do Jednot Warszawskiej i Litewskiej, ale rozciągnął go także i na okres wcześniejszy, co wydaje mi się niesłuszne²². Ciekawe byłoby też porównanie ustrojów jednot reformowanych z kościołami luteranскими i ariańskim w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

I tutaj dochodzimy do, jak mi się wydaje, jedynej poważniejszej rozbieżności między nami, a mianowicie do kwestii znaczenia superintendenta generalnego w Jednocie Małopolskiej. Ptaszyński widzi w ustanowieniu tego urzędu (1554) zaczątki systemu episkopalno-synodalnego. Ja zaś uważam, że przypisuje on temu faktowi zbyt duże znaczenie. Jak wynika z przytoczonych przez niego postanowień synodu w Seceminie z 1556 r., wybór Crucigera w 1554 r. był traktowany jako tymczasowy i stąd ponowna elekcja dwa lata później. Ptaszyński ma rację, że z tego okresu nie posiadamy wyraźnej wzmianki o kadencyjności, co sugerowałem, ale łatwość usunięcia Crucigera w 1561 r. może świadczyć o tym, że nie uważano tego wyboru za dożywotni²³.

Sytuacja komplikuje się w roku 1561: Ptaszyński podaje, za Hanną Kowalską i Januszem Sikorskim, że superintendentem wybrano Wawrzyńca Discordię i dodaje: „choć, jak pisze Henryk Barycz, «stanowiska tego jednak D[iscordia] z niewiadomych powodów nie objął»”²⁴. Tymczasem akta synodalne o wyborze Discordii na tę funkcję nie wspominają. Natomiast wyraźnie stwierdzają: „Stanisława Lutomirskiego, superintendentem zborów w Małej Polsce będących postanowiono i jemu Małej Polski rząd poruczono, bo przed tem był superintendentem jedno pińczowskiego kraju”²⁵.

Ponieważ Lutomirski opowiedział się po stronie antytrynitarnej w 1562 r., stąd, nawet jeśli uznać rok 1565 za datę ostatecznego

²² Por. K. Bem, *Ustroje kościołów*, s. 137, przyp. 59. Woyde niewątpliwie zrobił tak, by wykazać ciągłość historyczną Jednoty Litewskiej (co nie ulegało wątpliwości) oraz związków Jednoty Warszawskiej z Jednotą Małopolską (co już było naciąganiem faktów). Niestety, chciał też na siłę porównać ustrój z XIX w. do realiów wieków XVI, XVII i XVIII.

²³ *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 1: 1550-1559, oprac. M. Sipayłło, Warszawa 1966, Wydawnictwo UW, s. 51.

²⁴ Por. M. Ptaszyński, *O znakach kościoła*, s. 171.

²⁵ *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 2: 1560-1570, oprac. M. Sipayłło, Warszawa 1972, Wydawnictwo UW, s. 91.

rozłam w małopolskim protestantyzmie, to wówczas byłaby to też data zaniku funkcji superintendenta generalnego aż do 1595 r. Gdyby nawet i rzeczywiście wybrano Discordię, to fakt, że nie objął on stanowiska, nie przemawia przeciwko temu, że funkcja ta zaniknęła po 1565 r. Ptaszyński podkreśla, że trwała ona, bo w 1566 r. Sarnicki otrzymał funkcję superintendenta krakowskiego²⁶. To prawda, ale, moim zdaniem, niewiele to zmienia, jeśli chodzi o funkcję i znaczenie superintendenta generalnego. Sarnicki tej ostatniej nazwy nigdy nie używał i był superintendentem tylko jednego z dystryktów, podobnie jak przed 1562 r. Stanisław Lutomirski pełnił obowiązki superintendenta dystryktu pińczowskiego. Z tych powodów przyjęcie roku 1554 jako daty załążku systemu episkopalno-synodalnego w Kościele małopolskim wydaje mi się albo przedwczesne, albo – przynajmniej w świetle znanych mi źródeł – nieuzasadnione.

Teza Ptaszyńskiego o istnieniu załążków systemu episkopalnego wydaje się solidniejsza w odniesieniu do okresu po 1595 r., kiedy funkcja superintendenta generalnego ponownie pojawia się w aktach synodalnych i kiedy wybrano na tę funkcję Franciszka Jezierskiego²⁷. Jednak jej wyraźna, roczna kadencyjność, potwierdzona w 1600 r. na synodzie w Ożarowie²⁸, a w 1608 r. zamieniona na trzyletnią przy okazji wyboru Franciszka Stankara Młodszeo, osłabia jego tezę²⁹. Okres superintendentur cieszących się ogromnym szacunkiem Stankara Młodszeo (1608-1621), a potem Tomasza Węgieńskiego (1629-1653) i Daniela Stephanidesa (1660-1667) byłby argumentem na rzecz jego tezy. Jednak uważam, że kadencyjność tej funkcji, przerwy w jej sprawowaniu (1621-1624), słabe superintendenty Franciszka Jezierskiego i Jana Grzybowskiego oraz zbyt duże uzależnienie jej znaczenia od autorytetu osoby pełniącej domagają się dalszej dyskusji.

Konkludując, mam nadzieję, że nasza debata pokazała potrzebę poważnego i bliższego przyjrzenia się zagadnieniom karności (dyscypliny) kościelnej, urzędów oraz kształtowania się ustrojów kościołów ewangelicko-reformowanych Rzeczypospolitej Obojga Narodów i że stanie się ona impulsem do dalszych badań w tym zakresie.

E-mail: kazimierz.bem@gmail.com.

²⁶ Por. M. Ptaszyński, *O znakach kościoła*, s. 171.

²⁷ Por. ASR III, s. 173.

²⁸ Por. *ibidem*, s. 217.

²⁹ Por. *ibidem*, s. 292.