

Jerzy Sojka*

orcid.org/0000-0003-1154-5658

Miejsca święte? Miejsca uświęcone? Kilka uwag o protestanckim spojrzeniu na budynki kościelne

Holy Places? Sacred Places? Remarks on the Protestant View of Church Buildings

Słowa kluczowe: luteranizm, świętość, nabożeństwo, budynek kościelny, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie, Światowa Federacja Luterńska

Keywords: Lutheranism, holiness, worship, church building, Evangelical Church of the Augsburg Confession, Community of Evangelical Churches in Europe, Lutheran World Federation

Wstęp

Thomas Kaufmann, wybitny historyk reformacji, zabierając głos w debacie na temat ciągłości i nieciągłości między reformacją a średniowieczem, wskazał kilka punktów kontynuacji i zerwania¹. Pisał: „Reformacja oznaczała także mniej lub bardziej całkowite zerwanie z tradycją w zakresie religijnego i dotykowego obchodzenia się z przedmiotami sakralnymi, takimi jak relikwie, opłatki, obrazy, amulety itp. Nie znała już pielgrzymek, miejsc świętych i obiektów aurycznych w tradycyjnym znaczeniu, w tym świętych, którzy stali się tak nieskończenie ważni, i pod tym względem wywołała ogromny impuls w kierunku desakralizacji, a może nawet racjonalizacji. Skupienie teologii i pobożności reformacyjnej na Biblii, słowie zawartym w niej i w kazaniu, oraz na Chrystusie jedynym, który teraz całkowicie przyćmił swoją Matkę Marię i wyznaczył jasne granice Jej kultu, oznaczało tak głębokie cięcie, że odniesienia wstecz do poszczególnych paralelnych zjawisk i wczesnych form czy porównywalnych tendencji w pobożności w późnym średniowieczu nie są tak naprawdę znaczące. W każdym razie wcześniej ani nie szturmowano, ani nie plądrowano niebios świętych, ani nie degradowano Maryi, ani nie desakralizo-

Introduction

Thomas Kaufmann, a distinguished historian of the Reformation, weighing in on the debate regarding continuity and discontinuity between the Reformation and the Middle Ages, identified several instances of continuity and rupture.¹ He wrote: “The Reformation also marked a more or less complete break with tradition regarding the religious and tactile handling of sacred objects, such as relics, hosts, images, amulets, and so on. Pilgrimages, holy sites, and objects with aura in the traditional sense, including the saints who had become so incredibly important, were no longer recognized, thus triggering an immense desacralization, perhaps even a rationalization. The centering of Reformation theology and piety on the Bible, the Word encountered in it and in preaching, and on the reconciling Christ, who now completely overshadowed his mother Mary and set clear limits to her veneration, represented such a profound break that references to individual parallel phenomena and precursors or comparable tendencies in the piety of the late Middle Ages were of little consequence. With the severity, brutality, and matter-of-factness that became common during the Reformation, at least until now neither the Holy Heaven had been

* dr hab., prof. Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, Wydział Teologiczny

* D.Sc. Ph.D., Professor of the Christian Theological Academy in Warsaw, Faculty of Theology

Cytowanie / Citation: Sojka J. Holy Places? Sacred Places? Remarks on the Protestant View of Church Buildings. *Wiadomości Konserwatorskie – Journal of Heritage Conservation* 2026, 86S:46–59

Otrzymano / Received: 12.05.2025 • **Zaakceptowano / Accepted:** 26.02.2026

doi: 10.48234/WK86SHOLY

Praca dopuszczona do druku po recenzjach

Article accepted for publishing after reviews

wano świętych przedmiotów z taką ostrością, brutalnością i poczuciem oczywistości, jakie były powszechne w czasie reformacji” [Kaufmann 2009, s. 29–30]. Ta diagnoza odnosi się oczywiście do szerszej niż tylko budynki kościelne rzeczywistości pojmowania świętości w chrześcijaństwie zachodnim, która za sprawą rodzącego się protestantyzmu przeżyła w XVI w. fundamentalne zmiany. Jak jednak spróbuję pokazać, proces odrzucenia świętości skupionej na osobach, miejscach czy przedmiotach na rzecz świętości postrzeganej przez pryzmat Słowa Bożego miał znaczenie także dla pojmowania sakralności budynku kościelnego.

Swoje rozważania przeprowadzę w kilku krokach, skupiając się przy tym na wittenberskiej odmianie reformacji, a więc jej luterkańskim wydaniu. Ich układ prezentuje się następująco:

- 1) reformacyjne korzenie przemiany szeroko rozumianego pojęcia świętości; analiza, jak ta zmiana wpłynęła na postrzeganie Kościoła ujmowanego w duchu reformacyjnym jako wspólnota wierzących i jak zmieniło się pojmowanie zarówno sensu świętowania w takim Kościele, jak i samego nabożeństwa oraz miejsca, gdzie owo nabożeństwo się odbywa;
- 2) trzy przykłady refleksji ewangelickiej nad rolą budynku kościelnego: formularze liturgiczne polskiego Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, refleksje na poziomie europejskim na forum Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie oraz refleksje globalne prowadzone przez luteran na forum Światowej Federacji Luterkańskiej.

Reformacyjne korzenie

Przemiana pojęcia świętości

Oczywistym punktem odniesienia ilustrującym proces przemiany ewangelickiego czy luterkańskiego pojęcia świętości jest art. XXI *Wyznania augsburskiego*, który, co ciekawe, umieszczony w części poświęconej pozytywnemu wykładowi nauki ewangelickiej, definiuje jego nowe rozumienie [Księgi wyznaniowe 2011, s. 149; por. Grane 2002, s. 193–196]. Tutaj jednak odwołamy się nie do samej treści przywołanego artykułu, ale jego „prototypu”, który Marcin Luter zawarł w swoim wyznaniu wiary, jakie dołączył do polemicznego wobec Ulricha Zwingliego pisma *Wyznanie o Wieczery Pańskiej* z 1528 r.

Trzecia część pisma ma za zadanie przedstawić podsumowanie wiary Lutera, by nikt nie relacjonował błędnie jego poglądów na potwierdzenie swoich tez, jak miał tego Wittenberczyk doświadczyć w sporach o rozumienie Wieczery Pańskiej ze szwajcarskimi reformatorami. Luter [2014, s. 193–194] rozprawia się w niej krytycznie z życiem zakonnym, któremu przeciwstawia prawdziwą świętość: „Natomiast świętymi zakonami i prawdziwymi ustanowieniami, danymi przez Boga, są te trzy: urząd kapłański, stan małżeński i świecka zwierzchność. Wszyscy ci, którzy są sługami Słowa lub piastują urząd w Kościele, znajdują się

stormed and plundered, nor Mary degraded, nor the holy objects desacralized” [Kaufmann 2009, p. 29–30]. This diagnosis, of course, refers to a broader reality—one that extends beyond church buildings—regarding the understanding of holiness in Western Christianity, which underwent fundamental changes in the sixteenth century due to the emergence of Protestantism. However, as I will attempt to show, the process of rejecting a concept of holiness centered on people, places, or objects in favor of a concept of holiness viewed through the lens of the Word of God also had implications for the understanding of the sacredness of the church building.

I will structure my discussion in several steps, focusing on the Wittenberg branch of the Reformation – that is, its Lutheran form. The outline is as follows:

- 1) the Reformation roots of the transformation of the broadly understood concept of holiness; an analysis of how this change influenced the perception of the Church – understood in the spirit of the Reformation as a community of believers—and how the understanding of both the meaning of celebration within such a Church and of the worship service itself, as well as the place where that service takes place, has changed;
- 2) three examples of Protestant reflection on the role of the church building: the liturgical forms of the Polish Evangelical Church of the Augsburg Confession, reflections at the European level within the Communion of Protestant Churches in Europe, and global reflections led by Lutherans within the Lutheran World Federation.

The Reformation's roots

The Transformation of the Concept of Holiness

An obvious point of reference illustrating the transformation of the Evangelical or Lutheran concept of holiness is Article XXI of the Augsburg Confession, which—interestingly—appears in the section devoted to a positive exposition of Evangelical doctrine and defines its new understanding [The Book of Concord 2000, pp. 58–59; cf. Grane 1987, pp. 205–210]. Here, however, we will refer not to the content of the cited article itself, but to its “prototype,” which Martin Luther included in his confession of faith attached to his 1528 treatise *Confession Concerning Christ's Supper*, written in response to Ulrich Zwingli.

The third part of the treatise is intended to present a summary of Luther's faith, so that no one would misrepresent his views to support their own theses, as the Wittenberg reformer had experienced in disputes over the interpretation of the Lord's Supper with the Swiss reformers. In it, Luther [The Annotated Luther 2015b, pp. 268–269] critically examines monastic life, contrasting it with true holiness: “However, the holy orders and true religious institutions established by God are these three: the office of priest, the estate of marriage, and the worldly authorities. All who are en-

w świętym, prawdziwym, przyjemnym Bogu zakonie i stanie. Jedni każą, udzielają sakramentów, inni prowadzą kasę kościelną, są kościelnymi i posłańcami albo sługami, którzy tym osobom pomagają. Wykonują przed Bogiem same święte uczynki. A więc kto jest ojcem lub matką, kto mądrze zarządza domem i wychowuje dzieci na służbę Bożą, ten również jest samą świętością, wypełnia święte uczynki i znajduje się w świętym zakonie. Gdzie dzieci lub służący są posłuszni rodzicom lub przełożonym, tam także jest sama świętość, a każdy, który tak postępuje, jest żywym świętym na ziemi. Podobnie książę lub szlachcic, sędziowie, urzędnicy, kanclerze, pisarze oraz służący i służebnice, jak też wszyscy, którzy im służą, poza tym ci, którzy jako poddani są posłuszni – oni wszyscy są samą świętością i są uświęceni przed Bogiem...”. Świętość w tym opisie jest powiązana z realizowaniem swojego powołania. Dlaczego to ono jest źródłem świętości? Luter [2014, s. 194] odpowiada jednoznacznie: „ponieważ te trzy ustanowienia są ujęte w słowo i przykazanie Boga. Co bowiem jest ujęte w Słowo Boże, jest rzeczą świętą, ponieważ Słowo Boga jest święte i uświęca wszystko to, co z Nim jest związane i w Nim zawarte”.

Świętość jest więc skutkiem działania Słowa Bożego. Widać to także w *Małym katechizmie*, gdy Luter objaśnia I prośbę Modlitwy Pańskiej: „Pierwsza prośba. Święć się imię Twoje. Co to znaczy? Odpowiedź. Imię Boże jest wprowadzić samo przez się święte, lecz prosimy w tej modlitwie, aby i wśród nas było święte. Jak się to dzieje? Odpowiedź. Gdy Słowo Boże czysto i wiernie bywa nauczane, a my też święcimy, jako dzieci Boże, według niego żyjemy; do czego nam dopomóż, kochany Ojciec w niebiesiach! Kto zaś inaczej naucza i żyje, aniżeli Słowo Boże uczy, ten znieważa wśród nas imię Boże; od czego zachowaj nas, Ojciec niebieski!” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 46–47]

Słowo Boże czyni modlących się uczestnikami świętości Bożego imienia. Obiektywnie jest ono samo w sobie święte, ale dopiero działanie Słowa Bożego czyni je świętym dla wierzących.

Wracając do wyznania z 1528 r., należy jeszcze wskazać, że świętość cechuje zarówno uczynki w ramach zakonów czy powołań, jak i wszelkie działania na rzecz bliźniego: „Ponad tymi trzema ustanowieniami i zakonami jest jeszcze wspólny zakon chrześcijańskiej miłości, w której służy się nie tylko tym trzem zakonom, lecz w ogóle każdemu potrzebującemu, i to wszelkimi dobrodziejstwami, takimi jak: nakarmienie głodnych, napojenie spragnionych, przebaczenie nieprzyjaciół, zmaganie modlitw za wszystkich ludzi na ziemi, znoszenie wszelakiego zła na ziemi itd. Popatrz, są to same dobre, święte uczynki” [Luter 2014, s. 194].

Istotne jest to, jak powyższe stwierdzenia Luter [2014, s. 194] godzi z kluczowym reformacyjnym przesłaniem o zbawieniu jedynie z łaski przez wiarę w Chrystusa: „Jednak żaden taki zakon nie jest drogą do zbawienia. Pozostaje nam więc jedna droga, która jest ponad tym wszystkim, a mianowicie wiara w Jezusa Chrystusa. Są to bowiem dwie zupełnie różne rzeczy:

gaged in the pastoral office or in ministry of the Word are in a holy, proper, good, and God-pleasing order and estate, including those who preach, administer the sacraments, manage the common chest, sacristans, messengers, or servants who assist them. Such works are altogether holy in God’s sight. Consequently, those fathers and mothers who reign over their household wisely and draw their children into the service of God are engaged in pure holiness, in a holy work and a holy order. Similarly, a pure holiness is found whenever children and workers show obedience to their elders and those in authority: they are living saints on earth. Moreover, rulers or nobility, judges, civil officers, state and local officials, and all who serve such persons, including their loyal staff—all these people are engaged in pure holiness and leading a holy life before God.” In this description, holiness is linked to fulfilling one’s calling. Why is this the source of holiness? Luther [*The Annotated Luther* 2015b, p. 269] answers unequivocally: “For these three religious institutions or orders are dealt with in God’s Word and command; and whatever is contained in God’s Word must be holy, for God’s Word is holy and sanctifies everything connected with it and involved in it.”

Holiness is therefore the result of the work of God’s Word. This is also evident in the *Small Catechism*, where Luther explains the first petition of the Lord’s Prayer: “The First Petition. May your name be hallowed. What is this? Answer: It is true that God’s name is holy in itself, but we ask in this prayer that it may also become holy in and among us. How does this come about? Answer: Whenever the Word of God is taught clearly and purely and we, as God’s children, also live holy lives according to it. To this end help us, dear Father in heaven! However, whoever teaches and lives otherwise than the Word of God teaches profanes the name of God among us. Preserve us from this, heavenly Father!” [*The Book of Concord* 2000, p. 356]. The Word of God makes those who pray participants in the holiness of God’s name. Objectively speaking, it is holy in and of itself, but it is only through the action of the Word of God that it becomes holy for the believers.

As to the confession of 1528, it should also be noted that holiness characterizes both the works performed within religious orders or vocations and all actions done for the sake of one’s neighbor: “Governing these three institutions and orders is the common order of Christian love, in which one does not only serve the three orders but every person in need with all kinds of compassionate activities, such as feeding the hungry, giving drink to the thirsty, forgiving enemies, praying for all people on earth, suffering all kinds of evil on earth, and so forth. You see, all of these things are called good and holy works...” [*The Annotated Luther* 2015b, p. 269].

What is important is how Luther reconciles the statements above [*The Annotated Luther* 2015b, p. 269] with the key Reformation message of salvation by grace

być świętym i być zbawionym. Zbawieni jesteśmy jedynie przez Chrystusa, natomiast świętymi stajemy się zarówno przez wiarę, jak i przez boskie ustanowienia i zakony. Albowiem nawet bezbożni mogą posiadać wiele świętych rzeczy, lecz nie są przez nie zbawieni. Wszyscy ci, którzy są zbawieni przez wiarę w Chrystusa, wykonują takie uczynki i przestrzegają zakonu, ponieważ Bóg chce, byśmy robili dobre rzeczy ku Jego chwale i czci”.

Powyższa logika wykuwa się u Lutra w pierwszym reformacyjnym okresie. W wielkiej metaforze z pisma z 1520 r. *O wolności chrześcijanina* ustanowienia Boże realizują się w obszarze ludzkiej wolności, a więc tam, gdzie człowiek jest powołany do okazywania Bogu wdzięczności przez przekazywanie Bożej bezwarunkowej miłości w służbie bliźniemu oraz gdzie powołany jest do tego, by samego siebie ćwiczyć w dobrych uczynkach i uświęceniu. To wszakże jest zawsze skutek, a nie przyczyna zbawienia [por.: Luter 2009, s. 28–53; Sojka 2014, s. 48–54; Rieger 2007].

Ta logika rozumienia zbawienia i zobowiązań człowieka do działania kierowała Lutrem, kiedy w 1522 r. polemizował z Andreasem Karlstadtem w obliczu rozruchów w Wittenberdze podczas jego pobytu na Wartburgu, których elementem były postulaty i działania ikonoklastyczne [por.: Barański, Sojka 2016, s. 126–130; 2017, s. 156–161; Schilling 2017a, s. 277–290]. Diagnoza Lutra [1905, s. 30–40] sformułowana w cyklu kazań na niedzielę *Invocavit* zakładała, że zarówno zwolennicy Rzymu fundujący obrazy, jak i dążący do ich usunięcia zwolennicy Karlstadta chcą przypodobać się Bogu na podstawie własnych czynów. Dlatego lekarstwem na odrzucany także przez Lutra kult wizerunków jest właściwe wyjaśnienie miejsca obrazów w Kościele. Jak to potem ujmie w *Przeciw niebiańskim prorokom* [Luther 1908, s. 62–205], wykorzenienie obrazów z serc ludzkich doprowadzi do tego, że będą spełniać w kościołach właściwą im funkcję – ilustracyjno-perswazyjną, a nie przedmiotu kultowego handlu z Bogiem o zbawienie. Ta logika wewnętrznego przekonania serca odnośnie do obrazów, kształtowanego przez przesłanie Słowa Bożego o wyłącznym zbawieniu w Chrystusie, stała się przyczyną, dla której obrazy zachowały swoje miejsce w wystroju luteranickich kościołów. Dzięki temu nie tylko zachowano wiele wizerunków z czasów poprzedzających reformację, ale też sztuka wizualna stała się narzędziem promowania treści reformacyjnych, czego mamy liczne przykłady, z tak znanymi dziełami jak retabula ołtarzowe z wittenberskiego warsztatu Cranachów [por.: *Lucas Cranach der Jüngere* 2015; Weimer 1999].

Warto tutaj uzupełnić, że uświęcenie Słowem Bożym jest w wittenberskiej logice teologicznej nieodłącznie związane z działaniem Ducha Świętego. Luter temu powiązaniu dał wyraz, komentując w katechizmach III art. Apostolskiego Wyznania Wiary i wskazując na Ducha Świętego jako Uświęciiciela: „Nie mogę tego artykułu zaopatrzyć w lepszy tytuł niż – jak się rzekło – o uświęceniu, aby przez to opisać i przedstawić

alone through faith in Christ: “[...] but none of them are a way to earn salvation. There remains only one way for salvation, and that is faith in Jesus Christ. To be holy and to be saved are two completely different things. We are saved through Christ alone; but we become holy both through this faith in Christ and through these divine institutions and orders. Even the godless may have many things about them that are holy, but that does not mean that they are saved. For God desires us to do such holy works to the praise and glory of God, and all who are saved in the faith of Christ do such works and maintain these orders.”

This line of reasoning took shape in Luther’s thinking during the early Reformation period. In a powerful metaphor from a 1520 treatise, *The Freedom of a Christian*, God’s decrees are realized within the realm of human freedom—that is, where a person is called to show gratitude to God by conveying God’s unconditional love through service to one’s neighbor, and where a person is called to discipline oneself in good works and sanctification. This, however, is always the effect, not the cause, of salvation [cf.: *The Annotated Luther* 2015a, pp. 467–538; Sojka 2014, pp. 48–54; Rieger 2007].

This logic of understanding salvation and man’s obligation to act guided Luther when, in 1522, he debated Andreas Karlstadt in the wake of the unrest in Wittenberg during his stay at the Wartburg, which included iconoclastic demands and actions [cf. Barański, Sojka 2016, pp. 126–130; 2017, pp. 156–161; Schilling 2017b, pp. 230–266]. Luther’s diagnosis [*The Annotated Luther* 2016, pp. 7–45], formulated in a series of sermons for *Invocavit* Sunday, posited that both the supporters of Rome who commissioned images and Karlstadt’s supporters who sought to remove them wished to please God on the basis of their own deeds. Therefore, the remedy for the worship of images—which Luther also rejected—is a proper explanation of the place of images in the Church. As he would later put it in *Against the Heavenly Prophets in the Matter of Images and Sacraments* [*The Annotated Luther* 2015b, pp. 39–125], the eradication of images from people’s hearts will lead to them fulfilling their proper function in the churches—that of illustration and persuasion—rather than serving as objects of a cultic bargain with God for salvation. This logic of the heart’s inner conviction regarding images—shaped by the message of God’s Word concerning salvation exclusively through Christ—was the reason why images retained their place in the decor of Lutheran churches. As a result, not only were many images from the pre-Reformation era preserved, but visual art also became a tool for promoting Reformation teachings, of which we have numerous examples, including such well-known works as the altarpieces from the Cranach workshop in Wittenberg [*Lucas Cranach der Jüngere* 2015; Weimer 1999].

It is worth adding here that, in theological logic of Wittenberg, sanctification through the Word of God is inextricably linked to the work of the Holy Spirit. Luther expressed this connection when commenting on

Ducha Świętego i jego działalność, mianowicie uświęcenie. [...] Ale jedynie sam Duch Boży jest nazwany świętym Duchem, to jest takim, który nas uświęcił i nadal uświęca. [...] Duch Święty według swojego dzieła winien być nazywany Uświęcicielem, albo Tym, co czyni świętym. W jaki sposób dokonuje się takie uświęcenie? Odpowiedź: [...] tak dokonuje Duch Święty uświęcenia przez takie środki, jak społeczność świętych, czyli Kościół chrześcijański, odpuszczenie grzechów, ciała zmartwychwstanie i żywot wieczny; znaczy to, że wprowadza nas najpierw w swoje święte zgromadzenie (zbór) i kładzie nas na łonie Kościoła, który nas naucza i prowadzi do Chrystusa. Albowiem ani ty, ani ja nie moglibyśmy nigdy dowiedzieć się czegoś o Chrystusie, ani w Niego uwierzyć i Jego mieć za Pana, gdyby nam tego Duch Święty przez zwiastowanie Ewangelii nie podał i do serca nie włożył” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 98].

Kościół – wspólnota wiary i jej świętowanie

Gdy przyjrzymy się środkom, przez które działa Duch Święty, stwierdzimy, że świętość wypływająca z działania Słowa Bożego na daną osobę nie ogranicza się jedynie do perspektywy indywidualnej. Istotnym elementem tego procesu jest Kościół pisany z wielkiej litery, jak ujmuje to Luter w już cytowanym objaśnieniu III art. wiary w *Dużym katechizmie*: „Ma on [Duch Święty] bowiem – po pierwsze – szczególną społeczność (zbór) w świecie, która jest matką każdego chrześcijanina, rodzącą i karmiącą go przez Słowo Boże. Słowo to Duch Św. objawia i rozpowszechnia, oświeca nim i zapala serca, tak aby je mogły pojąć, przyjąć, zespolić się z nim i pozostać przy nim. Gdzie bowiem Duch Święty nie sprawia, aby Słowo było głoszone, i gdzie nie budzi serc, aby je przyjmowano, tam bywa ono martwe, jak było za papieństwa, gdy wiara była pod korcem, gdy nikt w Chrystusie nie rozpoznawał Pana ani też Ducha Świętego jako tego, który uświęca” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 99]. Kościół jest wspólnotą wierzących skupionych wokół Słowa Bożego i dzięki Słowu Bożemu przez Ducha Świętego². Jest zatem, wracając do wielkiej metafory z 1520 r., wspólnotą wolnych w Chrystusie [por.: Luter 2009, s. 28–53; Sojka 2014, s. 48–54; Rieger 2007].

Ta wolność chrześcijańska daje także ramy świętowaniu Kościoła. W katechizmowym objaśnieniu III przykazania: „Pamiętaj abyś dzień święty święcił” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 44] Luter pokazuje, że chrześcijanie mają wolność wyboru dnia, nie są związani z określonymi „zwyczajami, osobami, czasem i miejscem” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 70]. Chodzi bowiem o sens świętowania. Odpowiadając na pytanie o jego sens, Luter stwierdza: „Święcić dzień święty znaczy tyle, co święcić go zachowywać. A co to znaczy święcić zachowywać? Nie znaczy to nic innego, jak przykładać się do świętych słów, zajęć i życia. Dzień bowiem nie potrzebuje dla siebie żadnego uświęcenia, gdyż sam w sobie został stworzony jako święty. Lecz Bóg chce, aby dla ciebie był święty. Dlatego staje się on przez cie-

Third Article of the Apostles’ Creed in his catechisms and identifying the Holy Spirit as the Sanctifier: “To this article, as I have said, I cannot give a better title than ‘Being Made Holy.’ In it are expressed and portrayed the Holy Spirit and his office, which is that he makes us holy. [...] But God’s Spirit alone is called a Holy Spirit, that is, the one who has made us holy and still makes us holy. [...] on account of his work the Holy Spirit must be called a Sanctifier, or one who makes us holy. How does such sanctifying take place? Answer: the Holy Spirit effects our being made holy through the following: the community of saints or Christian church, the forgiveness of sins, the resurrection of the body, and the life everlasting. That is, he first leads us into his holy community, placing us in the church’s lap, where he preaches to us and brings us to Christ. Neither you nor I could ever know anything about Christ, or believe in him and receive him as Lord, unless these were offered to us and bestowed on our hearts through the preaching of the gospel by the Holy Spirit” [*The Book of Concord* 2000, pp. 435–436].

The Church—a community of faith and its celebration

When we examine the means through which the Holy Spirit works, we find that the holiness resulting from the effect of God’s Word on a given person is not limited solely to the individual level. An essential element of this process is the Church with a capital C, as Luther puts it in the previously cited explanation of Third Article of the Creed in the *Large Catechism*: “In the first place, he [Holy Spirit] has a unique community in the world, which is the mother that begets and bears every Christian through the Word of God, which the Holy Spirit reveals and proclaims, through which he illuminates and inflames hearts so that they grasp and accept it, cling to it, and persevere in it. Where he does not cause it to be preached and does not awaken the understanding of it in the heart, all is lost, as happened under the papacy, where faith was swept completely under the rug and no one recognized Christ as the Lord or the Holy Spirit as the one who makes us holy” [*The Book of Concord* 2000, p. 436]. The Church is a community of believers gathered around the Word of God and, through the Holy Spirit, by the Word of God.² It is therefore—to return to the great metaphor from 1520—a community of those who are free in Christ [*The Annotated Luther* 2015a, pp. 467–538; Sojka 2014, pp. 48–54; Rieger 2007].

This Christian freedom also provides a framework for the Church’s celebrations. In the catechism’s explanation of the Third Commandment: “You are to hallow the day of rest” [*The Book of Concord* 2000, p. 352], Luther shows that Christians have the freedom to choose the day; they are not bound to specific “particular customs, persons, times, and places” [*The Book of Concord* 2000, p. 397]. For what matters is the meaning of the celebration. In response to a question about its meaning, Luther states: “Hallowing the day

bie święty lub nieświęty, zależnie od tego, czy ty w tym dniu spełniasz święte czy też nieświęte czyny. Jak tedy dochodzi do takiego uświęcenia? Nie w ten sposób, że się za piecem siedzi i nie wykonuje żadnej cięższej pracy lub że się wieńcem stroi głowę i wdziewa najlepszą odzież, lecz (jak się rzekło!) gdy zajmujemy się Słowem Bożym i ćwiczymy się w nim” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 70].

Decyzja zaś, że w kalendarzu niektóre dni przeznaczamy specjalnie na te czynności, ma wymiar pragmatyczny. Oddajmy znowu głos katechizmowemu objaśnieniu III przykazania: „I zaiste my, chrześcijanie, powinniśmy zawsze zachowywać dzień święty wykonywać same świątobliwe czynności, to jest codziennie zajmować się Słowem Bożym, mieć je w sercu i na ustach. Ponieważ jednak, jak się rzekło, nie wszyscy mamy czas i wolne chwile, musimy przeznaczyć kilka godzin każdego tygodnia przez wzgląd na młodzież, lub co najmniej jeden dzień dla całej gromady, aby się wyłącznie tym można zająć i przerabiać właśnie dzieścioro Bożych przykazań, wyznanie wiary i *Ojcze nasz* i w ten sposób kierować całym naszym życiem i istotą według Słowa Bożego. Ilekroć się to dzieje i praktykuje, tylekroć dzień święty bywa święcony, w przeciwnym razie nie powinno się go nazywać chrześcijańskim dniem świętym. Wstrzymać się bowiem od pracy i próżnować potrafią równie dobrze i niechrześcijanie...” [*Księgi wyznaniowe* 2011, s. 70].

Widzimy więc, że nie tylko Kościół jest w reformacyjnym myśleniu definiowany przez pryzmat wspólnoty uświęconej Słowem Bożym, ale także jego świętowanie. Tak jak wspólnota staje się świętą wspólnotą dzięki Słowu Bożemu, które daje jej Duch Święty, tak też czas staje się świętym czasem, gdy na Słowie Bożym się ogniskuje. Wybór zaś tego, a nie innego czasu na potrzeby skupienia się na Słowie Bożym jest sprawą podobnego pragmatyzmu jak w wypadku obrazów. Jeśli tylko Słowo Boże jest w centrum, rzeczy i czas mogą mu służyć w wolności.

Nabożeństwo i miejsce jego sprawowania

Czas i rzeczy uświęcane Słowem Bożym są służebne wobec chrześcijan i ich uświęcenia w wolności. Podobnie ma się rzecz z miejscem ich spotkań – budynkiem kościelnym. Dla reformacji luterkańskiej podstawowe założenia odnoszące się do rozumienia zarówno nabożeństwa, jak i samego obiektu kościelnego znajdziemy w kazaniu Lutra, które przygotował na poświęcenie jednego z pierwszych kościołów zbudowanych jako ewangelickie. Chodzi o kaplicę zamkową w torgawskim Zamku Hartenfels, który od 1532 r. awansował na rezydencję elektorów saskich. Towarzysząca temu przebudowa obejmowała przygotowanie odpowiedniej kaplicy zamkowej, która będzie oddawać wiarę ewangelickich książąt – patronów luterkańskiej reformacji. Ten programowy kościół został poświęcony 5 października 1544 r., a ze względu na bliskie związki między Lutrem a elektorem saskim Janem Fryderykiem kaznodzieją podczas tego wydarzenia był sam Wittenberczyk³.

of rest means to keep it holy.’ What is meant by ‘keeping it holy’? Nothing else than devoting it to holy words, holy works, and holy living. The day itself does not need to be made holy, for it was created holy. But God wants it to be holy for you. So it becomes holy or unholy on your account, depending on whether you spend it doing something holy or unholy. How does such sanctifying take place? Not when we sit behind the stove and refrain from hard work, or place a garland on our head and dress up in our best clothes, but, as has been said, when we make use of God’s Word and exercise ourselves in it” [*The Book of Concord* 2000, p. 398].

The decision to set aside certain days in the calendar specifically for these activities, however, has a pragmatic dimension. Let us once again turn to the catechism’s explanation of the Third Commandment: “Truly, we Christians ought to make every day such a holy day and devote ourselves only to holy things, that is, to occupy ourselves daily with God’s Word and carry it in our hearts and on our lips. However, as we have said, because we all do not have the time and leisure, we must set aside several hours a week for the young people, or at least a day for the whole community, when we can concentrate only on these matters and deal especially with the Ten Commandments, the Creed, and the Lord’s Prayer, and thus regulate our entire life and being in accordance with God’s Word. Whenever this practice is in force, a holy day is truly kept. When it is not, it ought not be called a Christian holy day. For non-Christians can spend a day in rest and idleness, too...” [*The Book of Concord* 2000, p. 398].

We can see, then, that in Reformation thinking it is not only the Church that is defined through the prism of a community sanctified by the Word of God, but also its worship. Just as the community becomes a holy community through the Word of God, which the Holy Spirit bestows upon it, so too does time become holy when it is centered on the Word of God. The choice of this particular time, rather than any other, for the purpose of focusing on the Word of God is a matter of pragmatism similar to that applied to images. As long as the Word of God is at the center, things and time can serve it freely.

The worship service and the venue where it is held

Time and the things sanctified by the Word of God serve Christians and their sanctification in freedom. The same applies to the place where they gather—the church building. For the Lutheran Reformation, the fundamental principles relating to the understanding of both worship and the church building itself can be found in a sermon Luther prepared for the consecration of one of the first churches built intentionally as a Protestant church. This was the castle chapel at Hartenfels Castle in Torgau, which from 1532 onwards became the residence of the Electors of Saxony. The accompanying reconstruction included the creation of a suitable castle chapel that would reflect the faith of the

Do roli owego miejsca Luter odniósł się tylko we wstępie (i krótko, w ostatnich akapitach) kazania, dając jednocześnie jeden z najczęściej cytowanych fragmentów jego kaznodziejskiej działalności, który urosł do rangi definicji nabożeństwa: „Umiłowani przyjaciele, oto mamy teraz pobłogosławić ten nowy dom i poświęcić go naszemu Panu Jezusowi Chrystusowi. Nie tylko do mnie to należy i nie tylko ja mam do tego prawo, ale wy także powinniście chwycić za kropidło i kadzidło, tak by ten nowy dom był gotowy na to, by nie działo się w nim nic innego, jak tylko by nasz umiłowany Pan mówił do nas przez Swoje Święte Słowo, a my byśmy odpowiadali Mu przez modlitwy i pieśni pochwalne. Dlatego, aby został on poświęcony we właściwy i chrześcijański sposób, nie jak kościoły papistów, z ich biskupim namaszczeniem i okadzeniem, ale zgodnie z wolą i nakazem Boga, chcemy zacząć od wysłuchania Słowa Bożego i zajęcia się nim. A żeby działania nasze przynosiły owoce, następnie na Jego polecenie i za Jego zgodą wspólnie wzywajmy Go i módlmy się słowami *Ojcze nasz*” [Sojka, Sojka 2017, s. 163]. Ten opis „nowego domu” przyjmuje perspektywę celu, dla którego został zbudowany. Ten cel to nabożeństwo⁴ opisane dialogicznie jako rozmowa między Bogiem w Jego Słowie a Jego ludem, który odpowiada w modlitwie i pieśni. Sens istnienia kościoła jako budynku jest tu zdefiniowany przez stworzenie warunków do słuchania Słowa Bożego. To z tego wynika jego wyjątkowość.

Luter, co ciekawe, dobierając tekst kazalny, sięgnął do fragmentu z Łk 14,1–11 przeznaczonego na 17 niedzielę po Trójcy Świętej, która przypadała 5 października 1544 r. W pierwszej części kazania skupia się na historii uzdrowienia w szabat człowieka cierpiącego na puchlinę wodną. Pojawiający się w niej wątek polemiki Jezusa z faryzeuszami na temat tego, czy wolno w szabat uzdrawiać, staje się dla Lutera punktem wyjścia, by przypomnieć nauczanie katechizmowe na temat szabatu, które znamy już z objaśnienia III przykazania. Nauczanie, które wskazuje, że wybór czasu świętowania jest przedmiotem chrześcijańskiej wolności i wymaga rozumnego pragmatyzmu, tak by wszyscy mieli na nie odpowiedni czas. Potrzebne jest także odpowiednie miejsce: „Skoro jednak powszechnie niedziela uznawana jest jako nasz sabat czy dzień świąteczny, niech tak pozostanie, byle byśmy tylko pozostali nad nią panami, a nie ona nad nami. Gdyż to żeby każdy chciał zmieniać na nowo dzień, godzinę czy miejsce, według swojego upodobania, też nie byłoby dobre. Ale wszyscy powinni się zgodzić co do tego, przygotować i zgromadzić po to, żeby słuchać Słowa Bożego i z kolei wspólnie wzywać Go i modlić się za wszelkie potrzeby i dziękować za otrzymane dobrodziejstwa. Jeśli nie może to mieć miejsca pod dachem czy w kościele, to niech dzieje się na placu pod niebem i gdziekolwiek jest na to miejsce, tak jak Paweł zwiastował nad wodą w Filipi (Dz 16,13) oraz w sali w Troadzie (Dz 20,8), niech to jednak będzie uporządkowane, wspólne, szczere zgromadzenie. Gdyż nie można ani nie powinno się szukać każdy

Evangelical princes—the patrons of the Lutheran Reformation. This landmark church was consecrated on October 5, 1544, and owing to the close ties between Luther and the Elector of Saxony, John Frederick, the preacher at the event was Luther himself.³

Luther referred to the significance of this place only in the introduction (and briefly, in the final paragraphs) of the sermon, whilst providing one of the most frequently quoted passages from his preaching, which has come to be regarded as a definition of worship: “My dear friends, we are now to bless and consecrate this new house to our Lord Jesus Christ. This devolves not only upon me; you, too, should take hold of the aspergillum and the censer, in order that the purpose of this new house may be such that nothing else may ever happen in it except that our dear Lord himself may speak to us through his holy Word and we respond to him through prayer and praise. Therefore, in order that it may be rightly and Christianly consecrated and blessed, not like the papists’ churches with their bishop’s chrism and censuring, but according to God’s command and will, we shall begin by hearing and expounding God’s Word, and then, in order that this may be done fruitfully, following his command and gracious promise, call upon him together and say the Lord’s Prayer” [Luther’s Works 1959, p. 333–334]. This description of the “new house” takes as its perspective the purpose for which it was built. That purpose is worship,⁴ described in dialogical terms as a conversation between God in His Word and His people, who respond in prayer and song. The *raison d’être* of the church as a building is defined here by its role in creating the conditions for listening to the Word of God. It is from this that its uniqueness stems.

Interestingly, when selecting the text for his sermon, Luther chose a passage from Luke 14:1–11 intended for the seventeenth Sunday after Trinity, which fell on October 5, 1544. In the first part of the sermon, he focuses on the story of the healing of a man suffering from dropsy on a Sabbath. The theme that emerges here—Jesus’s dispute with the Pharisees over whether it is permissible to heal on the Sabbath—becomes a starting point for Luther to recall the catechism’s teaching on the Sabbath, which we are already familiar with from the explanation of the Third Commandment. This teaching indicates that the choice of when to observe the Sabbath is a matter of Christian freedom and requires sensible pragmatism, so that everyone may have sufficient time for it. A suitable place is also required: “However, since Sunday is now universally accepted as our sabbath or day of rest, let it remain so, provided, however, that we remain lord over it, and not it over us. For if every one were to start something new as he pleased, changing days, hours, and places, this would not be right either. Rather everyone should agree in these things, make themselves ready, and come together to hear God’s Word and to respond to him by calling upon him together, praying for every kind of need, and thanking him for benefits received.

swojego miejsca, ani sekretnych kątów, aby kryć się, jak mają to w zwyczaju nowochrześciance” [Sojka, Sojka 2017, s. 165–166]. Luter wskazuje tutaj wprawdzie na istotność posiadania określonego czasu i miejsca, ale argument za tym odwołuje się nie do ich szczególności, lecz do konieczności uporządkowania. Kolejny akapit kazania nie pozostawia wątpliwości, że Wittenberczyk nie miał tutaj na myśli jakiejś szczególnej świętości danego czasu i miejsca: „Tę wolność mamy, my chrześcijanie, także z nauki dzisiejszej ewangelii. I powinniśmy trwać przy tym, że jesteśmy panami sabbatu oraz innych dni i miejsc. Nie ustanawiamy natomiast szczególnych świętości czy sposobów służenia Bogu, jak to czynią żydzi czy nasi papieści” [Sojka, Sojka 2017, s. 166]. Ewangelicką wolność przeciwstawia praktyce rzymskiej i żydowskiej, które – dziś przyznajemy, że nietrafnie – w jego ocenie realizowały swoje przywiązanie do ludzkich uczynków także poprzez przywiązanie do przekonania o świętości czy to miejsca, czy to czasu.

Budynek kościelny jest zaś przedmiotem takiej samej wolności, jak czas chrześcijańskiego zgromadzenia: „A więc ten dom powinien być zbudowany według takiej wolności i przeznaczony dla tych, którzy są tu na zamku i na dworze, lub w innych miejscach którzy chcą doń wejść. Nie żeby czynić zeń szczególny kościół, jak gdyby był on lepszy niż inne domy w których głosi się Słowo Boże. Gdyby jednak zaszła taka potrzeba, że nie chiano by się tu zbierać lub było to niemożliwe, można równie dobrze głosić na zewnątrz, przy studni, lub w jakimkolwiek innym miejscu. Gdyż prorocy także nie szanowali tak bardzo świątyni w Jerozolimie (zwłaszcza że nie mogli znieść samych najwyższych kapłanów), ani nie zwiastowali cały czas w niej, ale tu i tam, i gdzie ich zaniósł, jak można zobaczyć w ich pismach” [Sojka, Sojka 2017, s. 166].

Z wrodzoną sobie przekorą Luter podczas święta związanego z oddaniem do użytku nowego budynku kościelnego, mającego służyć zreformowanej wierze i którego cały wystrój nakierowany jest na to, co w przesłaniu reformacyjnym najważniejsze, pokazuje, że sensem gromadzenia się w tych kościelnych murach jest zwiastowane Słowo Boże i reakcja na nie. Widać to w tym, że nie skupia się w kazaniu na samej uroczystości poświęcenia kościoła, lecz na treściach katechizmowych, a później także na kwestii stanu i powołania chrześcijańskiego. Gdy zaś warunki dla zwiastowania Słowa Bożego są niesprzyjające, za miejsce równie godne jak książęca kaplica na Hartenfelsie może być uznane każde inne, byleby tylko Słowo Boże było w nim zwiastowane czysto i wiernie [por. Sojka, Sojka 2017, s. 163–180]. Historia ewangelicyzmu na Śląsku zna realizację tej lutrowej rady choćby w postaci leśnych kościołów w czasach habsburskiej kontrreformacji [por. *Leśne kościoły* 2009].

Podsumowanie

Szesnastowieczna reformacja luterańska zmieniła pojmowanie świętości. Święte jest to, co zostało uświęco-

If this cannot be done under roof or in the church, then let it be done out of doors or wherever there is room. St. Paul preached at the riverside in Philippi (Acts 16:13), and in a hall at Troas (Acts 20:8–12). Just so that it be an orderly, public, reverent assembly, since one cannot and should not appoint a special place and location for each individual, and one should not seek out secret corners to hide away, as the Anabaptists do” [Luther’s Works 1959, pp. 336–337]. Although Luther points out here the importance of having a specific time and place, his argument does not refer to their particular nature, but to the need for order. The following paragraph of the sermon leaves no doubt that the Wittenberg reformer did not have in mind any particular sanctity of that time and place: “We Christians receive this freedom through the teaching of today’s Gospel and we should insist that we are the lords of the sabbath and of other days and places and not attribute special holiness or service of God to a particular day, as the Jews or our papists do” [Luther’s Works 1959, p. 337]. He contrasts Evangelical freedom with Roman and Jewish practices, which – as we now recognize, incorrectly—in his view manifested their attachment to human deeds through an attachment to the belief in the sanctity of either a place or a time.

The church building, for its part, is subject to the same freedom as the time of the Christian gathering: “Therefore this house shall be built and appointed according to this freedom for those who dwell here in this castle and court or any others who desire to come in. Not that we are making a special church of it, as if it were better than other houses where the Word of God is preached. If the occasion should arise that people did not want to or could not assemble, one could just as well preach outside by the fountain or somewhere else. For neither did the prophets have such great regard for the temple in Jerusalem (particularly because they could not stand the high priests there), nor did they always preach there, but in various places, wherever it suited them, as may be seen in their writings” [Luther’s Works 1959, p. 337].

With his characteristic contrariness, Luther—during the ceremony marking the opening of a new church building, intended to serve the reformed faith and whose entire interior design is focused on what is most important in the Reformation message—demonstrates that the purpose of gathering within these church walls is the proclaimed Word of God and the response to it. This is evident in the fact that, in his sermon, he does not focus on the church consecration ceremony itself, but on the teachings of the catechism, and later also on the question of the Christian condition and vocation. When, however, the conditions for proclaiming the Word of God are unfavorable, any other place may be considered just as worthy as the princely chapel at Hartenfels, provided only that the Word of God is proclaimed there purely and faithfully [Luther’s Works 1959, pp. 333–354]. The history of Protestantism in Silesia provides examples of this Lutheran advice being

ne Słowem Bożym dzięki działaniu Ducha Świętego. Dotyczy to zarówno osób – ich czynów i powołań – jak i miejsc oraz czasu. Te z nich możemy uznać za święte, w których realizuje się misja głoszenia Słowa Bożego. Praktyczne rozstrzygnięcia dotyczące tego, kiedy, gdzie i w jakiej przestrzeni, są kwestią wolności chrześcijańskiej. Po prostu mają one służyć misji głoszenia Słowa Bożego i dawać jego adresatom czas i przestrzeń na słuchanie i odpowiedź. To oczywiście nie przeczy praktyce ustalania szczególnego czasu i miejsca ani odpowiedniego wyposażania owego miejsca, by dobrze służyło celom, do jakich jest przeznaczone. W wypadku wittenberskiej reformacji tej realizacji chrześcijańskiej wolności w służbie głoszenia Słowa Bożego pomagać miały także sztuki wizualne.

Przykłady współczesnej refleksji

Przyjrzymy się teraz trzem przykładom odniesień do kwestii budynku kościelnego we współczesnej praktyce ewangelickiej. Zaczniemy lokalnie od polskiego kontekstu i liturgicznej praktyki opuszczania miejsc kultu. Następnie przejdziemy do perspektywy europejskiej, odwołując się do dyskusji we Wspólnocie Kościołów Ewangelickich w Europie i popandemicznych pytań, które wiążą się również z miejscami kultu. Wreszcie globalnie przywołamy refleksję nad funkcją budynków kościelnych w kontekście dyskusji w Światowej Federacji Luterńskiej o roli Kościoła pisanego z wielkiej litery w przestrzeni publicznej.

Formularz liturgiczny *Pożegnanie miejsca kultu (kościola lub kaplicy)* Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

W 2014 r. w polskim Kościele Ewangelicko-Augsburskim przygotowano liturgię nabożeństwa z okazji opuszczenia kościoła lub kaplicy. Zatytułowano ją *Pożegnanie miejsca kultu (kościola lub kaplicy)*. Jego cel tak opisano we wstępnych uwagach: „Poświęcony do służby Bożej budynek kościelny należy przed jego przekazaniem na inne cele pożegnać z dziękczynieniem za możliwość zwiastowania Słowa Bożego i sprawowania Sakramentów na tym miejscu” [*Pożegnanie miejsca kultu* 2014].

Całość skupiona jest na wdzięczności za możliwość zwiastowania Słowa Bożego i sakramentów w danym miejscu, za tych, którzy tę służbę pełnili, oraz oczywiście za tych, którzy z niej korzystali dla wzrostu swojego chrześcijańskiego życia, tworząc żywą wspólnotę w ramach całego Kościoła w tym miejscu w przeszłości. Akt opuszczenia danego miejsca kultu widziany jest również w kontekście odniesienia miejscowego zboru do całego Kościoła i jego misji, która będzie kontynuowana, choć już w innych miejscach. Akt pożegnania przewiduje nawiązania nie tylko do budynku kościelnego jako całości, ale także do poszczególnych elementów wystroju, takich jak ambona, chrzcielnica czy ołtarz. Wypowiadane przy nich modlitwy, jeśli warunki na to pozwalają, wskazują na ich rolę w dzieleniu się

put into practice, such as the forest churches during the Habsburg Counter-Reformation [*Leśne kościoły* 2009].

Conclusion

The sixteenth-century Lutheran Reformation transformed the understanding of holiness. That which has been sanctified by the Word of God through the work of the Holy Spirit is holy. This applies both to people—their deeds and vocations—and to places and time. We may regard as holy those places and times in which the mission of proclaiming the Word of God is fulfilled. Practical decisions regarding when, where and in what setting this takes place are a matter of Christian freedom. They are simply intended to serve the mission of proclaiming the Word of God and to give those to whom it is addressed the time and space to listen and respond. This, of course, does not preclude the practice of setting aside a specific time and place, nor of equipping that place appropriately so that it may serve the purposes for which it is intended. In the case of the Wittenberg Reformation, the visual arts were also intended to assist in this realization of Christian freedom in the service of proclaiming the Word of God.

Examples of contemporary reflection

We shall now look at three examples of references to the issue of a church building in contemporary Protestant practice. We shall begin locally, with the Polish context and the liturgical practice of vacating places of worship. We shall then move on to a European perspective, drawing on discussions within the Communion of Protestant Churches in Europe and post-pandemic questions that also relate to places of worship. Finally, on a global level, we will reflect on the function of church buildings in the context of discussions within the Lutheran World Federation regarding the role of the Church (with a capital C) in the public sphere.

Liturgical form: *Farewell to a place of worship (church or chapel)* of the Evangelical Church of the Augsburg Confession in the Republic of Poland

In 2014, the Polish Evangelical Church of the Augsburg Confession prepared a liturgy for a service marking the deconsecration of a church or chapel. It was entitled *Farewell to a Place of Worship (Church or Chapel)*. Its purpose was described in the introductory remarks as follows: “A church building consecrated for the service of God should, before being handed over for other purposes, be bid farewell with thanksgiving for the opportunity to proclaim the Word of God and administer the Sacraments in that place” [*Pożegnanie miejsca kultu* 2014].

The whole ceremony centers on gratitude for the opportunity to proclaim the Word of God and administer the sacraments in this place, for those who have carried out this ministry, and, of course, for those who have benefited from it in the growth of their Christian life, forming a living community within the wider Church

Słowem Bożym, czy to w postaci kazania, czy sakramentów [Pożegnanie miejsca kultu 2014]. Wyrażna jest zatem zależność od reformacyjnego nastawienia, które wyjątkowość miejsca kultu widzi w podporządkowaniu go jego funkcji służebnej względem głoszenia Słowa Bożego oraz podkreśla wspólnototwórczą rolę zwiastowania Słowa Bożego.

Pandemiczna refleksja Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie

W 2021 r. Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (WKEE)⁵ wydała dokument „*Być razem Kościołem w czasie pandemii*” – *Refleksje z perspektywy ewangelickiej*, wpisujący się w linię pomocy w orientacji w kwestiach etycznych przygotowanych przez WKEE [por.: *Czas życia, czas umierania* 2018; „*Before I formed you in the womb...*” 2017], mających być pomocą w szukaniu ewangelickiej odpowiedzi na wyzwania współczesności. Tym razem skupiono się na podsumowaniu doświadczeń zebranych w pierwszym roku pandemii COVID-19. Te refleksje zogniskowane wokół tematów leiturгии, martyrii, diakonii i koinonii odnosiły się także do kwestii budynków kościelnych.

W rozdziale dotyczącym leiturгии część poświęconą nabożeństwu otwiera stwierdzenie współgrające z przywoływanymi wyżej definicjami nabożeństwa: „W ewangelickim rozumieniu nabożeństwo jest zgromadzeniem ludzi jako wspólnoty jednego ciała w jednym Duchu (*koinonia*) w celu głoszenia Ewangelii Chrystusowej, udzielania Jego sakramentów Chrztu i Wieczerzy Pańskiej oraz uwielbiania Boga w modlitwach i pieśniach (*leiturgia*)” [„*Być razem Kościołem w czasie pandemii*” 2021, s. 11].

Wskazano następnie, że wiele wspólnot chrześcijańskich doświadczyło zamknięcia budynków kościelnych, co uznano za wyjątkowe rozwiązanie wynikające z decyzji liderów politycznych i religijnych mających na celu ochronę życia i zdrowia ludzi. To prowadziło do różnego rodzaju adaptacji życia nabożeństwowego w zależności od obowiązujących zaleceń dotyczących ograniczenia możliwości zakażenia. Rezygnacja z gromadzenia się na nabożeństwach nie wykluczała pozostawienia kościołów otwartymi jako miejsc indywidualnej modlitwy. Obowiązujące ograniczenia skłaniały do szukania innych rozwiązań, uruchamiając kreatywność: organizowania nabożeństwa na świeżym powietrzu, zapewnienia materiałów do nabożeństw do wykorzystania w domach czy też szerokiego zastosowania formatów wirtualnych. Dostrzegając pozytywne aspekty nowej sytuacji – takie jak np. wzrost uczestnictwa w nabożeństwach w formie wirtualnym w porównaniu z tradycyjnym, sprawowanym w budynku – podkreślano zarazem różnorodne ograniczenia związane z przeniesieniem doświadczenia wspólnoty chrześcijańskiej do przestrzeni wirtualnej. Było to szczególnie widoczne w kontekście sakramentalnym. Pytanie o możliwość wirtualnej Komunii Świętej pozostawiono otwarte, odsuwając tę kwestię do opracowania w ramach dal-

in this place in the past. The act of leaving a given place of worship is also seen in the context of the local congregation's connection to the whole Church and its mission, which will continue, albeit in other places. The farewell ceremony includes references not only to the church building as a whole, but also to individual elements of the interior, such as the pulpit, the baptismal font or the altar. The prayers spoken in their presence, if circumstances permit, highlight their role in sharing the Word of God, whether in the form of a sermon or the sacraments [Pożegnanie miejsca kultu 2014]. It is therefore clear that this stems from a Reformation-inspired outlook, which sees the uniqueness of a place of worship in its subordination to its role of serving the proclamation of the Word of God, and emphasizes the community-building role of the proclamation of the Word of God.

Reflections on the Pandemic by the Communion of Evangelical Churches in Europe

In 2021, the Communion of Protestant Churches in Europe (CPCE)⁵ published the document “*Being church together in a pandemic*” – *Reflections from a Protestant Perspective*, which forms part of a series of aids to orientation on ethical issues prepared by the CPCE [see: *A Time to Live, and a Time to Die* n.d.; „*Before I formed you in the womb...*” 2017], intended to assist in the search for an evangelical response to the challenges of the present day. This time, the focus was on summarizing the experiences gathered during the first year of the COVID-19 pandemic. These reflections, centered on the themes of *leiturgia*, *martyria*, *diakonia* and *koinonia*, also addressed the issue of church buildings.

In the chapter on *leiturgia*, the section on worship begins with a statement that is consistent with the definitions of worship cited above: “The Protestant understanding of services of worship is to bring people together as a fellowship of one Body in one Spirit (*koinonia*) for preaching the Gospel of Christ, sharing His sacraments of Baptism and Holy Communion, and worshipping God in prayers and hymns (*leiturgia*)” [“*Being church together in a pandemic*” 2021, p. 11].

It was then pointed out that many Christian communities had experienced the closure of church buildings, which was regarded as an exceptional measure resulting from decisions taken by political and religious leaders aimed at protecting people's lives and health. This led to various adaptations to religious life, depending on the guidelines in force regarding the reduction of the risk of infection. The suspension of gatherings for worship did not preclude keeping churches open as places for individual prayer. The restrictions in place prompted a search for alternative solutions, sparking creativity: organizing outdoor services, providing worship materials for use at home, and the widespread use of virtual formats. Whilst recognizing the positive aspects of the new situation—such as, for example, the increase in attendance at virtual services compared with traditional services held in church buildings—the various limitations associated with transferring the expe-

szych prac studyjnych WKEE. Wskazano także, że niektóre czynności liturgiczne, takie jak chrzty czy śluby, wymagają fizycznej obecności, stąd postulat, by nawet w ograniczeniach pandemicznych szukać możliwości fizycznego gromadzenia się w budynku kościelnym z zachowaniem odpowiednich środków ostrożności czy hybrydowego przeżywania ceremonii liturgicznych, tak by zabezpieczyć najbardziej narażonych członków wspólnoty [„*Być razem Kościołem w czasie pandemii*” 2021, s. 11–12].

Całość rozważań o nabożeństwie autorzy opatrzyli konkluzją: „Wiemy, że nabożeństwo stanowi podstawę działalności Kościoła i uznajemy znaczenie zasobów duchowych i opieki duszpasterskiej; ale gdy gromadzenie się na modlitwie i śpiewie wiąże się z zagrożeniem dla zdrowia i życia naszych bliznich, ufamy, że Duch pożywi naszą wiarę innymi drogami. Z wdzięcznością kierujemy w tym miejscu swój wzrok w kierunku doświadczeń innych Kościołów, od dawna przyzwyczajonych do przekraczania fizycznego dystansu wynikającego z sytuacji diasporalnych” [„*Być razem Kościołem w czasie pandemii*” 2021, s. 12].

Odniesienie do budynków kościelnych i związanych z nimi ograniczeń pojawiło się również w rozdziale o martyrii w kontekście pytania o zachowanie wolności sumienia i wyznania, która obejmuje też możliwość swobodnego gromadzenia się. Wskazano przy tym na gwarancję Europejskiej Karty Praw Człowieka, jednocześnie podkreślając, że dopuszcza ona ograniczenia w zakresie realizacji wolności sumienia i wyznania m.in. na rzecz ochrony zdrowia. Dlatego autorzy dokumentu odrzucili tezę o ograniczeniach pandemicznych jako dyskryminacji religijnej. Zarazem wskazali, że: „[Kościoły] pytają, czy we wszystkich przypadkach ograniczenia nakładane przez państwo na uczestników zgromadzeń religijnych były faktycznie adekwatne, oraz czy ocena wydarzeń religijnych jako przyczyny szerzenia się pandemii przedstawiana przez władze państwowe i media zawsze była uzasadniona w odniesieniu do oceny innych wydarzeń kulturalnych czy sportowych” [„*Być razem Kościołem w czasie pandemii*” 2021, s. 16].

Refleksja Światowej Federacji Luterńskiej o Kościele w przestrzeni publicznej

W 2016 r. ukazał się dokument studyjny Światowej Federacji Luterńskiej⁶ poświęcony społecznemu zaangażowaniu luteran pt. *Kościół w przestrzeni publicznej*. Zawarta w jego pierwszym rozdziale refleksja nad publicznymi przestrzeniami odnosi się zarówno do Kościoła jako wspólnoty, jak i kościoła jako budynku oraz ich roli w przestrzeni publicznej. Refleksja ta rozpoczyna się od ujęcia Kościoła jako różnorodnej wspólnoty wezwanej i posłanej, by zmieniać świat. Wymiar wspólnotowy Kościoła został przez autorów uzupełniony o odniesienia do fizycznej obecności miejsc nabożeństw w przestrzeni publicznej: „Poza oferowaniem przestrzeni do rozmowy na temat wspólnych spraw, Kościoły są również fizycznie obec-

rience of the Christian community to the virtual space were also highlighted. This was particularly evident in the context of the sacraments. The question of whether Holy Communion could be received virtually was left open, with the matter deferred for consideration as part of the CPCE's further research. It was also pointed out that certain liturgical acts, such as baptisms or weddings, require physical presence; hence the call to seek, even amidst pandemic restrictions, opportunities for physical gatherings in church buildings whilst observing appropriate precautions, or for hybrid celebrations of liturgical ceremonies, so as to safeguard the most vulnerable members of the community [“*Being church together in a pandemic*” 2021, pp. 11–12].

Entire discussion on worship was concluded with the following: „We know that worship constitutes the basis of church action, as we acknowledge the significance of spiritual resources and pastoral care. But when personal gatherings in worship and song are prone to endanger the health and life of our neighbors, we trust in the Spirit to provide sustenance of our faith through other channels. In this, we gratefully turn to the experience of churches long accustomed to bridging physical distances due to diaspora situations” [“*Being church together in a pandemic*” 2021, p. 12].

A reference to church buildings and the restrictions associated with them also appeared in the chapter on martyria, in the context of the question of preserving freedom of conscience and religion, which also encompasses the freedom of assembly. In this regard, reference was made to the guarantees provided by the European Convention on Human Rights, whilst emphasizing that it permits restrictions on the exercise of freedom of conscience and religion, inter alia, for the sake of protecting public health. The authors of the document therefore rejected the claim that pandemic-related restrictions constitute religious discrimination. At the same time, they pointed out that: “[Churches] question whether state restrictions on participants in religious services were really proportionate in all cases and if the assessment of religious events as the cause of the spread of the pandemic presented by state authorities and the media was always justified in relations to the assessment of other cultural or sporting events” [“*Being church together in a pandemic*” 2021, p. 16].

Reflections by the Lutheran World Federation on the Church in the public space

In 2016, the Lutheran World Federation⁶ published a study entitled *The Church in the Public Space*, devoted to the social engagement of Lutherans. The reflection on public spaces contained in its first chapter relates both to the Church as a community and to the church building, and to their role in the public sphere. This reflection begins by framing the Church as a diverse community called and sent to change the world. The authors have supplemented the communal dimension of the Church with references to the physical presence of places of

ne publicznie w społeczeństwie. Miejsca nabożeństw wnoszą wkład w kształtowanie krajobrazu publicznego, rytuały kościelne są widoczne, a dzwony kościelne słyszalne przez przechodniów. Kościoły mogą zaofiarować przestrzeń tym, którzy szukają pokoju i ciszy oraz zapewnić schronienie i ochronę tym, którzy nie mają domu” [*Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne* 2017, s. 127].

To dostrzeżenie roli budynku kościelnego w lokalnym krajobrazie łączy się z wezwaniem do aktywności w sferze publicznej, która przekracza przestrzeń zajętą przez kościelny budynek: „Gdy zbory aktywnie uczestniczą w przestrzeni publicznej, wtedy spotykają ludzi i grupy innych wyznań i o innych światopoglądach. Wspólnie dążą do tego, by zająć się sprawami dotyczącymi ogółu, mając na celu wspólne dobra. Sprawiedliwość i pokój to Boże dary, nie tylko dla tych, którzy zbierają się w tym samym Kościele, ale dla całego stworzenia. Chrześcijanie są powołani do uczestniczenia w Bożej misji, która wszystkim daje życie w obfitości – nie tylko członkom Kościoła. Gdy Kościoły izolują się od wielkich trosk i problemów swojego społeczeństwa, tracą możliwość bycia solą ziemi i światłem dla świata (Mt 5,13–16). W Chrystusie Bóg obejmuje nasze słabości oraz cierpienia i wiedzie ludzką egzystencję do nowego życia. Bóg inspiruje Kościoły do tego, by wychodziły ze swoich murów i były profetycznie obecne pośród krzyków nędzy i nadziei, które unoszą się z ich lokalnych i globalnych kontekstów” [*Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne* 2017, s. 128].

Podsumowanie

Te trzy przykłady współczesnych ewangelickich odniesień do kościoła jako budynku pokazują, po pierwsze, żywotność reformacyjnej refleksji wywodzącej wyjątkowość miejsca kultu z faktu, że w nim zwiastowane jest Słowo Boże w kazaniu i sakramencie bez odwołań do szczególnego, świętego statusu konkretnych miejsc. Po drugie zaś, ukazują kompleksowość pytań i obszarów domagających się refleksji o kościele także jako budynku, gdy spojrzysz na niego przez pryzmat kontekstu, w jakim funkcjonuje. Pandemia postawiła pytania o możliwości i ograniczenia realizacji chrześcijańskiej wspólnoty nie osobiście, w sposób fizyczny, lecz w przestrzeni wirtualnej. Skonfrontowała też wspólnoty poszczególnych Kościołów z refleksją nad rolą miejsc kultu dla realizacji wolności sumienia i wyznania oraz z pytaniami o procesy decyzyjne, które prowadzą do ograniczeń w sferze kultu religijnego w sytuacji wyższej konieczności, jaką jest zagrożenie zdrowia publicznego. Refleksja nad Kościołem w sferze publicznej pokazuje znaczenie kościoła jako budynku w jej krajobrazie: jako miejsca świadectwa, a także miejsca zapewniającego ciszę, spokój i schronienie tym, którzy tego potrzebują. Wizja chrześcijan zaangażowanych w sferze publicznej traktuje miejsca nabożeństw jako punkty wyjścia do realizacji ich misji niesienia Bożych darów sprawiedliwości i pokoju ludziom wokół nich.

worship in the public sphere: “Besides offering spaces for communicating on matters of shared concern, churches also have a physical public presence in society. Places of worship contribute to the shaping of the public landscape, church rituals are visible and church bells can be heard by passers-by. Churches can offer a space for those who seek peace and quiet and provide refuge and shelter for those who are at home in the public space” [*The Church in the Public Space* 2016, p. 16].

This recognition of the role of the church building in the local landscape goes hand in hand with a call for engagement in the public sphere that extends beyond the space occupied by the church building: “When church communities actively participate in the public space they encounter people and groups of other faiths and worldviews. They seek to address shared concerns with the aim of contributing to the common good. Justice and peace are God’s gifts, not only to those who assemble in the same church, but to all of creation. Christians are called to participate in God’s mission that brings life in abundance to all—not only to church members. When churches isolate themselves from the broader concerns of their societies they lose the chance to be the salt and light to the world (Mt 5:13–16). In Christ God embraces our fragilities and sufferings and brings human existence into new life. Churches are inspired by God to step out of their institutional walls and prophetically to dwell amidst the cries and hopes that echo from their local and global contexts” [*The Church in the Public Space* 2016, p. 168].

Conclusion

These three examples of contemporary Protestant references to the church as a building demonstrate, firstly, the vitality of Reformation thinking, which derives the uniqueness of a place of worship from the fact that the Word of God is proclaimed there through preaching and the sacraments, without reference to the special, sacred status of specific places. Secondly, they highlight the complexity of the questions and areas requiring reflection on the church as a building, when viewed through the prism of the context in which it operates. The pandemic has raised questions about the possibilities and limitations of realizing Christian community not in person, in a physical sense, but in a virtual space. It has also forced the communities of individual Churches to reflect on the role of places of worship in the realization of freedom of conscience and religion, and to consider the decision-making processes that lead to restrictions on religious worship in situations of overriding necessity, such as a threat to public health. Reflection on the Church in the public sphere highlights the significance of the church building within that landscape: as a place of witness, and also as a place offering silence, peace and refuge to those who need it. The vision of Christians engaged in the public sphere regards places of worship as starting points for fulfilling their mission of bringing God’s gifts of justice and peace to those around them.

- ¹ Szerzej ten wątek analizy Kaufmanna został omówiony w: Sojka 2021, s. 56–64.
- ² Por. także wypowiedzi zawarte w kluczowych artykułach eklesjologicznych *Wyznania augsburskiego* – art. V i VII [zob. *Księgi wyznaniowe* 2011, s. 144].
- ³ Więcej na temat programu kościoła zamkowego w Torgawie zob. Sojka, Sojka 2017, s. 159–163, tam też dalsza literatura.
- ⁴ Na temat ewangelickiego rozumienia nabożeństwa por.: Barański, Sojka 2017, s. 162–172; Vajta 1958; Bieritz 2004, s. 447–476; Meyer-Blanck 2011, 154–159; Deeg, Plüss 2021, s. 129–134.
- ⁵ Szerzej na jej temat zob.: Karski 2007, s. 140–146; *Wspólnota Kościołów* 2018, s. 13–26.
- ⁶ Na temat Światowej Federacji Luterńskiej zob.: Sojka 2021; *Dorobek Zgromadzeń Ogólnych* 2023, s. 10–36.

- ¹ This aspect of Kaufmann's analysis is discussed in greater detail in [Sojka 2021, pp. 56–64].
- ² See also the statements contained in the key ecclesiological articles of the *Augsburg Confession* – Articles V and VII [*The Book of Concord* 2000, pp. 42–43].
- ³ For more on the program of the castle church in Torgau, see [Sojka, Sojka 2017, pp. 159–163]; further reading is also listed there.
- ⁴ On the Protestant understanding of worship, see: Barański and Sojka 2017, pp. 162–172; Vajta 1958; Bieritz 2004, pp. 447–476; Meyer-Blanck 2011, pp. 154–159; Deeg, Plüss 2021, pp. 129–134.
- ⁵ For further reading on this subject, see: [Karski 2007, pp. 140–146; *Wspólnota Kościołów* 2018, pp. 13–26].
- ⁶ On the Lutheran World Federation, see: Sojka 2021; *Dorobek Zgromadzeń Ogólnych* 2023, pp. 10–36.

Bibliografia / References

Archiwalia / Archive materials

Archiwum autora

Pożegnanie miejsca kultu (kościół lub kaplica). Formularz liturgiczny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, 2014.

Teksty źródłowe / Source texts

The Annotated Luther, vol. 1, ed. Hans J. Hillerbrand, Kirsi I. Stjerna, Timothy J. Wengert, Minneapolis 2015a.

The Annotated Luther, vol. 2, ed. Hans J. Hillerbrand, Kirsi I. Stjerna, Timothy J. Wengert, Minneapolis 2015b.

The Annotated Luther, vol. 4, ed. Hans J. Hillerbrand, Kirsi I. Stjerna, Timothy J. Wengert, Minneapolis 2016.

“Being church together in a pandemic” – *Reflections from a Protestant Perspective*, „Focus” 2021, nr 29.

“Before I formed you in the womb...” *A Guide to the Ethics of Reproductive Medicine from the Council of the Community of Protestant Churches in Europe (CPCE)*, [Wien] 2017.

The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church, ed. Robert Kolb, Timothy J. Wengert, Minneapolis 2000.

„Być razem Kościołem w czasie pandemii” – *refleksje z perspektywy ewangelickiej*, tłum. Ewa Sojka, red. Jerzy Sojka, „Focus” 2021, nr 29.

The Church in the Public Space. A Study Document of The Lutheran World Federation, Geneva 2016.

Czas życia i czas umierania. Materiał pomocniczy (pomoc orientacyjna) Rady Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie, Warszawa 2018.

Dorobek Zgromadzeń Ogólnych Światowej Federacji Luterńskiej, tłum. Ewa Sojka i in., red. Jerzy Sojka, Bielsko-Biała 2023.

Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne. Światowa Federacja Luterńska wobec jubileuszu 500 lat Reformacji, tłum. Monika Mendroch, red. Jerzy Sojka, Dziegielów 2017.

Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego, tłum. Andrzej Wantuła i in., Bielsko-Biała 2011.

Luter Marcin, *O wolności chrześcijanina*, tłum. Mirosław Czyż, [w:] Marcin Luter, *Pisma etyczne*, Bielsko-Biała 2009.

Luter Marcin, *Wyznanie o Wieczery Pańskiej*, tłum. Józef Pośpiech, Bielsko-Biała 2014.

Luther Martin, *Invokavitpredigten* (1522), [w:] *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, t. 10, cz. 3, Weimar 1905.

Luther Martin, *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* (1525), [w:] *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, t. 18, Weimar 1908.

Luther's Works, vol. 51: *Sermon I*, Philadelphia 1959.

Sojka Ewa, Sojka Jerzy, *Kazanie Marcina Lutra na poświęcenie kościoła zamkowego w Torgawie*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 2017, t. 11.

A Time to Live, and a Time to Die. An Aid to Orientation of the CPCE Council on Death-hastening Decisions and Caring for the Dying, Vienna [b.d.].

Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Wybór dokumentów 1973–2012, red. Karol Karski, Warszawa 2018.

Opracowania / Secondary sources

Barański Łukasz, Sojka Jerzy, *Reformacja*, t. 1: *Historia i teologia luterńskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI w. Część 1*, Bielsko-Biała 2016.

Barański Łukasz, Sojka Jerzy, *Reformacja*, t. 2: *Historia i teologia luterńskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI w. Część 2*, Bielsko-Biała 2017.

Bieritz Karl-Heinrich, *Liturgik*, Berlin 2004.

Deeg Alexander, Plüss David, *Liturgik*, Gütersloh 2021.

Grane Leif, *The Augsburg Confession. A Commentary*, Minneapolis 1987.

- Grane Leif, *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luterńskiej*, Bielsko-Biała 2002.
- Karski Karol, *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007.
- Kaufmann Thomas, *Geschichte der Reformation*, Frankfurt am Main/Leipzig 2009.
- Leśne kościoły. *Miejsca tajnych nabożeństw ewangelickich w Beskidzie Śląskim*, red. Jerzy Below, Magdalena Legendź, Bielsko-Biała 2009.
- Lucas Cranach der Jüngere und die Reformation der Bilder, red. Elke A. Werner, Anne Eusterschulte, Gunnar Heydenreich, München 2015.
- Meyer-Blanck Michael, *Gottesdienstlehre*, Tübingen 2011.
- Rieger Reinhold, *Von der Freiheit eines Christenmenschen – De libertate christiana*, Tübingen 2007.
- Schilling Heinz, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przemocy*, Poznań 2017a.
- Schilling Heinz, *Martin Luther. Rebel in an Age of Upheaval*, Oxford 2017b.
- Sojka Jerzy, *Czytanie Reformatora. Marcin Luter i jego pisma*, t. 1, Wisła 2014.
- Sojka Jerzy, *Stawanie się wspólnotą. Wieczera Pańska jako „nota ecclesiae” w publikacjach Światowej Federacji Luterńskiej*, Warszawa 2021.
- Sojka Jerzy, *Reforma i Reformacja. Perspektywa ewangelicka w ujęciu Thomasa Kaufmanna i Diarmaida MacCullocha*, [w:] *Czytanie Reformacji. Historia – teologia – dialog*, red. Mariusz Jagielski, Wrocław 2021.
- Vajta Vilmos, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, Berlin 1958.
- Weimer Christoph, *Luther, Cranach und die Bilder. Gesetz und Evangelium – Schlüssel zum reformatorischen Bildgebrauch*, Stuttgart 1999.

Streszczenie

Artykuł był prezentowany podczas 2. edycji międzynarodowej konferencji European Culture Commonwealth 2023 (EuCuComm 2023) „Sposób użytkowania kościołów w Europie po ich desakralizacji” (27–29 września 2023, Lubań, Polska – Jauernick, Niemcy).

Przedmiotem analizy jest rozumienie świętości w kontekście stosunku do budynków kościelnych w luteranizmie. W pierwszej części dokonano analizy źródeł reformacyjnych pod kątem zmian w rozumieniu świętości, Kościoła i jego świętowania, jakie promowały, oraz tego, jak owe zmiany przekładają się na pojmowanie nabożeństwa i miejsca jego sprawowania. W części drugiej sięgnięto po przykłady ze współczesnej refleksji luterńskiej odnoszącej się do miejsc kultu. W pierwszym kroku przeanalizowano formularz liturgiczny pożegnania miejsca kultu przygotowany przez Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce. W kolejnym zajęto się wnioskami płynącymi ze studium Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie odnośnie do miejsc kultu w Kościołach mierzących się z doświadczeniem pandemii COVID-19. Wreszcie na koniec przyjrano się impulsom, jakie płyną z debaty w Światowej Federacji Luterńskiej na temat miejsca Kościoła jako wspólnoty, ale też kościoła jako budynku w przestrzeni publicznej.

Abstract

The article was presented as part of the second edition of the International Scientific Conference European Culture Commonwealth 2023, EuCuComm 2023 “The use of churches in Europe after their desacralization” (September 27–29, 2023, Lubań, Poland – Jauernick, Deutschland).

The text analyzes the understanding of holiness in the context of attitudes toward church buildings in Lutheranism. The first part examines Reformation sources in terms of the changes in the understanding of holiness, the Church, and its celebrations they promoted, and how these changes translate into the understanding of worship and its place of celebration. The second part draws on examples from contemporary Lutheran reflection on places of worship. The first step analyzes the liturgical formula for the farewell to a place of worship prepared by the Evangelical Church of the Augsburg Confession in Poland. The next step explores the conclusions drawn from the study of the Community of Evangelical Churches in Europe regarding places of worship in churches coping with the experience of the COVID-19 pandemic. Finally, the author examines the impetus emerging from the debate within the Lutheran World Federation on the place of the Church as a community, but also the church as a building in public space.