

Konfirmacja

- jej rola i miejsce
we współczesnym Kościele



Konfirmacja

– jej rola i miejsce
we współczesnym Kościele



© Copyright by Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2019

Dokument *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej. Rola i miejsce konfirmacji we współczesnym Kościele* na zlecenie Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego XIV kadencji przygotował zespół:

dk. Ewa Below

Łukasz Cieślak

ks. Michał Makula

dr Jerzy Sojka

Aleksandra Trybuś-Cieślak

ks. Tomasz Wigłasz

Redakcja

Magdalena Legendź

Korekta

Joanna Śliwka

Skład

Wydawnictwo Augustana

Małgorzata Malejka

ISBN 978-83-65710-28-4

Wydawca

Wydawnictwo Augustana

43-300 Bielsko-Biała, pl. ks. M. Lutra 3

tel. 33 815 04 32

www.augustana.pl

e-mail: wydawnictwo@augustana.pl

książka do nabycia

www.ksiegarnia.augustana.pl

Druk

Ośrodek Wydawniczy „Augustana”

43-300 Bielsko-Biała, pl. ks. M. Lutra 3

Wprowadzenie – ks. dr Adam Malina.....	4
Uchwała Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z 13.10.2018	6
Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej	
Rola i miejsce konfirmacji we współczesnym Kościele	8
Wstęp	9
1. Historia konfirmacji	11
1.1. <i>Sacramentum confirmationis</i> przed Reformacją.....	12
1.2. Reformacyjna krytyka <i>sacramentum confirmationis</i>	15
1.3. Pierwsze ewangelickie porządki konfirmacji.....	22
1.4. Konfirmacja po okresie Reformacji	23
2. Konfirmacja dziś	25
2.1. Konfirmacja i nauczanie podstawowych prawd wiary – konfirmacja jako etap trwającej całe życie katechizacji.....	26
2.2. Konfirmacja a sakramenty – Chrztost i Wieczerza Pańska.....	32
2.2.1. Teologia Chrztostu i konfirmacja – czy konfirmacja jest odnowieniem przymierza Chrztostu?	33
2.2.2. Teologia i praktyka Wieczerzy Pańskiej a konfirmacja – czy konfirmacja jest warunkiem pierwszego przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej?.....	37
2.3. Konfirmacja i dar wiary – czym jest ślubowanie wierności Bogu i Kościołowi podczas konfirmacji?	45
2.4. Konfirmacja i zobowiązanie zboru – modlitwa wstawiennicza i błogosławieństwo konfirmantów	47
2.5. Konfirmacja i rozumienie Kościoła – czy w konfirmacji przyznajemy pełnię praw członka Kościoła?	48
Konfirmacja w praktyce Kościoła	51
Skróty	56

Wprowadzenie

Wśród charakterystycznych znaków ewangelickiej tożsamości na wysokim miejscu moglibyśmy umieścić konfirmację. Stanowi ona doświadczenie, które zapada głęboko w pamięć, a myśl o niej towarzyszy człowiekowi w jego życiowej drodze. Jako współcześni luteranie zawsze przyjmujemy konfirmację jako drogocenne, odziedziczone „dobro nabyte” oraz „miejsce pamięci”, do którego zawsze możemy się odwołać, gdy chcemy opisać charakterystyczne elementy naszej tożsamości. Stwierdzenie, że dorosły ewangelik jest konfirmowany, to w pewnym sensie stwierdzenie pewnej oczywistości, która nie wymaga komentowania. Jednak samoświadomość wymaga i w tym przypadku podstawowej znajomości tego, czym jest konfirmacja i co z niej wynika dla każdego konfirmowanego.

Potrzeba dyskusji wokół konfirmacji była zauważalna w Kościele lutherańskim w Polsce od dłuższego czasu, ale punktem przełomowym w tym zakresie były zmiany w polskim systemie edukacji publicznej po 2015 roku. Wówczas Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego musiał rozpocząć konkretne działania, które zaowocowały podjęciem stosownej uchwały, precyzującej od strony prawa kościelnego między innymi wiek osób przystępujących do konfirmacji. Zanim jednak tak się stało, w Kościele została przeprowadzona dyskusja wokół różnych jej aspektów.

Synod Kościoła XIV kadencji powołał zespół roboczy, który przygotował propozycję uchwały w sprawie konfirmacji oraz opracował obszerny dokument zatytułowany *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej. Rola i miejsce konfirmacji we współczesnym Kościele*, który ukazał się w Wydawnictwie Augustana przed obradami Synodu Kościoła w Łodzi (12-14 października 2018 r.). Publikacja ta była przeznaczona dla członków Syno-

du Kościoła jako materiał porządkujący wiedzę oraz zawierający opis dzisiejszego rozumienia konfirmacji w luteranizmie. Synod Kościoła postanowił, że dokument ten powinien zostać jak najszerszej rozpowszechniony, toteż rada synodalna uznała, iż celowe będzie jego wydanie. Dołączono do niego dwa dokumenty:

- uchwałę Synodu Kościoła z 13 października 2018 roku w sprawie konfirmacji, a także przystępowania dzieci do Komunii Świętej przed konfirmacją,
- wyjaśnienie rady synodalnej, opisujące drogę do powstania tej uchwały, opublikowane w „Zwiastunie Ewangelickim” nr 21/2018.

Niechaj niniejsza publikacja przyczyni się do kształtowania się naszej tożsamości, zakorzenionej w Słowie Bożym, otwartej na dialog z drugim człowiekiem, w duchu dojrzałości chrześcijańskiej, do czego jako konfirmowani jesteśmy zobowiązani.

ks. dr Adam Malina
prezes Synodu Kościoła

Uchwała nr 14/2018/XIV z dnia 13 października 2018 r.

**w sprawie wyrażenia stanowiska dotyczącego
praktycznych aspektów konfirmacji**

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej na podstawie § 64 pkt 2 i 4 Zasadniczego Prawa Wewnętrznego oraz § 9 ust. 2 Regulaminu Obrad Synodu uchwała, co następuje:

§ 1

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP doceniając doniosłe znaczenie aktu konfirmacji i przyjmując, że winien on być poprzedzony przynajmniej dwuletnim przygotowaniem w trakcie nauki konfirmacyjnej stwierdza, że:

- 1) akt konfirmacji powinien następować nie później niż w szesnastym i nie wcześniej niż w trzynastym roku życia członka Kościoła;
- 2) wiek osób przystępujących do konfirmacji może być ujednoczony na terenie diecezji uchwałą właściwego synodu diecezjalnego;
- 3) sytuacje wyjątkowe mogą uzasadniać decyzję proboszcza parafii o dokonaniu aktu konfirmacji osoby w wieku innym niż wyżej wskazany.

§ 2

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP docenia praktykę polegającą na tym, że akt konfirmacji łączony jest zwykle z pierwszym samodzielnym przystąpieniem do sakramentu Wieczerzy Pańskiej, jedno-

czeńście podkreślając, że akt konfirmacji nie jest warunkiem niezbędnym do wzięcia udziału w społeczności tego sakramentu, do której zaproszony jest każdy ochrzczony. Zatem także dzieci przed konfirmacją zaproszone są do przystąpienia do Stołu Pańskiego. Przystąpienie dziecka do sakramentu Wieczery Pańskiej przed konfirmacją powinno następować po przejściu przez nie odpowiedniego przygotowania pozwalającego odróżnić Wieczersę Pańską od zwykłych posiłków, a także po stosownym przygotowaniu rodziców lub opiekunów dziecka, którzy będą odpowiadać za każdorazowe dopuszczenie dziecka do udziału w sakramencie.

§ 3

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP przyjmuje dokument pt. *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej. Rola i miejsce konfirmacji we współczesnym Kościele*, który stanowi rozwinięcie powyższego stanowiska (załącznik do niniejszej uchwały) i zachęca wszystkich członków Kościoła do zapoznania się z jego treścią.

Jednocześnie Synod wyraża przekonanie, że konieczne jest także krytyczne przejrzenie istniejącego porządku konfirmacyjnego pod kątem spełniania przez niego pryncypiów teologicznych rozumienia konfirmacji ujętych w ww. dokumencie.

§ 4

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego wskazuje na konieczność zapewnienia w budżecie Kościoła na kolejne lata odpowiednich środków służących rozpropagowaniu niniejszej uchwały wraz z dokumentem *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej*.

Ponadto Synod upoważnia Radę Synodalną do powołania zespołu mającego za zadanie opracowanie programu nauki konfirmacyjnej, materiałów pomocniczych do wykorzystania w przygotowywaniu dzieci i rodziców do przystępowania do Wieczery Pańskiej przed konfirmacją oraz materiałów informacyjnych w tym zakresie.

§ 5

Uchwała wchodzi w życie z dniem podjęcia.

Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej

**Rola i miejsce konfirmacji
we współczesnym Kościele**

Wstęp

W Kościele Ewangelicko-Augsburskim od dwóch lat toczy się dyskusja na temat konfirmacji. Impulsem do niej stały się decyzje władz państwowych przywracające system edukacji według schematu 8-letnia szkoła podstawowa oraz 4- i 5-letnia szkoła ponadpodstawowa, w miejsce systemu 6-letnia szkoła podstawowa, 3-letnie gimnazjum, 3-letnia szkoła ponadgimnazjalna. Ta zmiana postawiła przed Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w Polsce praktyczne pytanie odnośnie wieku, w jakim odbywa się konfirmacja. Pojawiły się pytania, czy dotychczasowy wiek 14-15 lat, czyli przed reformą przypadający na 2 klasę gimnazjum, po reformie na 8 klasę szkoły podstawowej, jest odpowiedni. Dyskusja wokół wieku konfirmantów prowadzona w parafiach, diecezjach i na Synodzie Kościoła pokazała, że konieczna jest nie tylko decyzja praktyczna odnośnie wieku przystępowania do konfirmacji, ale także szersza refleksja dotycząca współczesnego rozumienia konfirmacji w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w Polsce. Jednym z impulsów dla takiego rozwoju debaty był tom prezentujący studia nad konfirmacją, jakie w XX wieku przeprowadzono na forum Światowej Federacji Luterńskiej, który został przygotowany i opublikowany w 2017 roku wspólnie przez Komitet Krajowy Światowej Federacji Luterńskiej oraz Wydawnictwo Augustana¹.

Po przeprowadzeniu konsultacji na poziomie diecezjalnym, a także trzyetapowej dyskusji na kolejnych sesjach Synodu Kościoła XIV kadencji, ten ostatni zdecydował na swojej III sesji, która odbyła się w Warszawie w dniach 6-8 kwietnia 2018 roku, o powołaniu „zespołu roboczego, który przygotuje propozycje rozwiązań w zakresie praktycznych aspektów konfirmacji”. Jego członkowie, mając na uwadze wyżej wskazany fakt, że praktyczne rozstrzygnięcia dotyczące konfirmacji, które wymusiła na Kościele Ewangelicko-Augsburskim reforma edukacji, domagają się szerszej refleksji teologiczno-praktycznej, postanowili przedstawić Synodowi Kościoła nie tylko projekt rozstrzygnięć praktycznych, ale również niniejszy dokument. Jego zadaniem jest dostarczenie wszystkim członkom Kościoła oraz innym osobom zainteresowanym odpowiedzi na pytanie o współczesną refleksję polskich luteran nad konfirmacją.

¹ *Konfirmacja w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luterńskiej*, red. J. Sojka, Bielsko-Biała 2017.

By możliwa była odpowiedź na wyżej postawione pytanie, grupa robocza w pierwszym rzędzie skupiła się na pytaniu o historyczne źródła konfirmacji, gdyż nasza współczesna praktyka konfirmacyjna czerpie z całego kilkunastowiecznego procesu rozwoju konfirmacji w Kościele Zachodnim. Konieczne było tutaj sięgnięcie do przedreformacyjnej historii rozwoju *sacramentum confirmationis* (bierzmowania), gdyż to ona stanowiła kontekst dla przedstawionych w dalszych krokach reformacyjnej krytyki, a także obecnych w ewangelickich porządkach kościelnych propozycji organizacji konfirmacji. Ten dorobek XVI-wiecznej myśli stanowił punkt wyjścia dla dalszych przemian rozumienia konfirmacji, na którym szczególnie silne piętno odcisnął okres pietyzmu i racjonalizmu. Odpowiedzi na pytanie o historyczny rozwój konfirmacji zawarto w rozdziale pierwszym niniejszego dokumentu.

Mając je na uwadze, w rozdziale drugim skupiono się na systematycznych, współczesnych aspektach rozumienia i praktyki konfirmacji. Uwzględniono przy tym z jednej strony normatywne dla luteranizmu XVI-wieczne wyznania wiary oraz impulsy ówczesnej reformatorskiej praktyki, z drugiej zaś wnioski i pytania, jakie wynikają ze współczesnej praktyki i kontekstu konfirmacji, zarówno ukazane w dyskusji na różnych forach Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, jak i te, które na podstawie badań nad luterzańską konfirmacją na świecie uchwyciła w swoich dokumentach studyjnych Światowa Federacja Luterńska. Przedstawiono zatem związek konfirmacji z nauczaniem podstawowych prawd wiary, sakramentami Chrztu Świętego i Wieczerzy Pańskiej, interpretację takich elementów aktu konfirmacyjnego, jak ślubowanie konfirmantów oraz modlitwa wstawiennicza i błogosławieństwo zboru. Omówiono również kwestię związku konfirmacji z nadaniem konfirmowanemu praw członka Kościoła w kontekście pytań, które nasuwają się ze względu na luterzańską eklezjologię (naukę o Kościele).

Zespół roboczy oddaje to opracowanie do rąk Czytelników ufając, że przez swoje zakorzenienie w XVI-wiecznej i współczesnej refleksji teologicznej przyczyni się ono do wyjaśnienia różnorodnych aspektów i kontekstów teologicznych konfirmacji, a także dostarczy impulsów do krytycznej oceny istniejącej praktyki konfirmacyjnej oraz inspiracji do jej zmiany, tak by nauczanie konfirmacyjne i sam akt konfirmacji zachował w życiu Kościoła swoje istotne dla jego tożsamości miejsce, pozostając przy tym w zgodzie z luterzańskimi pryncypiami teologicznymi. Celem nauczania konfirmacyjnego i samego aktu konfirmacji powinno być bowiem pogłębione kształtowanie i wyposażenie młodych członków Kościoła, umożliwiające odpowiedzialne życie we wspólnocie wiary.

Członkowie zespołu
wrzesień 2018 roku

1. Historia konfirmacji

Popularne przekonanie łączy konfirmację z okresem petyzmu. W pietystycznych postulatach świadomie, aktywnie i praktycznie wyznawanej wiary widać podstawę dla pojawienia się praktyki konfirmacji. Jednak korzenie tego kościelnego rytu sięgają o wiele głębiej. Bjaerne Haredie, badacz konfirmacji w XVI w., tak podsumowuje jej genezę:

Konfirmacja luteraska nie jest dzieckiem petyzmu, jak była często przedstawiana w historii okresu Reformacji. Już za życia Lutra konfirmacja na obszarach luteraskich posiada elementy, które później nadadzą jej kształt. Wprawdzie konfirmacja stała się luteraskim dobrem wspólnym dopiero za pośrednictwem petyzmu, ale jej teoretycy wiedzą od dawna, że konfirmacja istniała już w czasach Reformacji².

Studia nad konfirmacją prowadzone w ramach prac Światowej Federacji Luteraskiej³ pokazały, że by zrozumieć jej charakter, trzeba prze-

² B. Haredie, *Die Konfirmation in der Reformationszeit. Eine Untersuchung der lutherischen Konfirmation in Deutschland 1520-1585*, Göttingen 1971, s. 9.

³ Reprezentatywny wybór ich wyników przedstawiono w tłumaczeniu na język polski w: *Konfirmacja w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luteraskiej*, red. J. Sojka, Bielsko-Biała 2017. We wstępie do tej pracy dostępny jest także rys historyczny tych badań (zob. tamże, s. 13-26). Obok dokumentów studyjnych, zawartych we wskazanej pozycji, plonem tych prac była seria opracowań, z których jedynie wybrane zostały udostępnione polskiemu czytelnikowi. Komplet opracowań dostępny jest w tomach: *Konfirmatio: Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation*, red. K. Frör, München 1959; *Zur Geschichte und Ordnung der Konfirmation in den lutherischen Kirchen*, red. K. Frör, München 1962.

śledzić jej ewolucję od praktyki starożytnego Kościoła, przez średniowieczne ukształtowanie się *sacramentum confirmationis*, co po polsku oddawane jest jako sakrament bierzmowania, a dopiero w następnym kroku należy przyglądać się, jak Reformacja wykorzystała i zreinterpretowała ryt *sacramentum confirmationis* i jak dalej rozwijał się on przez kolejne epoki istnienia Kościołów ewangelickich. Przedstawione tu zatem zostaną starokościelne korzenie i ukształtowanie się *sacramentum confirmationis* w średniowieczu, jego reformacyjna krytyka oraz odpowiedź na pytanie o możliwość jego pozostawienia w praktyce zreformowanych Kościołów, pierwsze reformacyjne porządki konfirmacji, a także jej dalszy rozwój po okresie Reformacji⁴.

1.1. *Sacramentum confirmationis* przed Reformacją

Swoimi korzeniami *sacramentum confirmationis* sięga zróżnicowanej praktyki chrzcielnej starożytnego Kościoła. Dowody tego zróżnicowania są już zauważalne w przypadku porządków chrzcielnych odzwierciedlonych w Nowym Testamencie (por. opisy Chrztu w Dz 11,3.15-17, w którym obserwujemy kolejność: otrzymanie Ducha Świętego – zanurzenie – posiłek chrzcielny, którym najprawdopodobniej była przyjmowana bezpośrednio po Chrzcie Eucharystia i np. Dz 2,38.41-42, w którym kolejność przedstawia się następująco: zanurzenie – nałożenie rąk i otrzymanie Ducha Świętego – Eucharystia, także przyjmowana bezpośrednio po Chrzcie). Wpływ na powstanie na Zachodzie samodzielnego, oddzielonego od Chrztu rytu, który z czasem został zinterpretowany jako sakrament bierzmowania, miała także ewolucja praktyki nauczania katechetycznego w kontekście Chrztu. Późniejszy sakrament bierzmowania niesie w sobie elementy rytów charakterystycznych na przykład dla przyjmowania do katechumenatu⁵, czy też dla jego zakończenia. Jednym z istotnych powodów usamodzielnienia się rytu bierzmowania od Chrztu była praktyczna konieczność wynikająca z faktu upowszechnienia się praktyki Chrztu dzieci, przy jednoczesnym przekonaniu w Kościele Zachodnim, że towarzyszące pierwotnie Chrztowi namaszczenie czoła znane jako *consignatio*,

⁴ Na ten temat por. także: M. Grzywacz, *Konfirmacja. Z dziejów kształtowania się protestanckiego obrzędu wchodzenia w dorosłość (XVI–XVIII w.)*, „Studia Religioologica” r. 2009, z. 42, s. 85-94.

⁵ Był to w starożytności okres przygotowania do wstąpienia do Kościoła poprzez wstąpienie do Chrztu Świętego. Nazwa powstała z greckiego terminu *katēchoumenos* [nauczany; pouczany], gdyż w jego trakcie przekazywano kandydatom do Chrztu pouczenie o podstawowych prawdach chrześcijańskich. Dotyczyło to najczęściej osób dorosłych, które urodziły się jako poganie.

czyli zapieczętownie, powinno być dokonywane wyłącznie przez biskupa. Z tego też powodu stało się konieczne oddzielenie Chrztu dziecka udzielanego przez prezbitera od rytu bierzmowania, którego szafarzem pozostawał biskup, a który był udzielany w późniejszym czasie. Chrześcijański Wschód pozostawił je w rękach prezbitera, a biskup jedynie poświęcał oleje używane w tym rycie, dlatego do dzisiaj Kościół Wschodni chrzci, bierzmuje i udziela po raz pierwszy Eucharystii w bezpośredniej czasowej bliskości, w ramach jednego nabożeństwa⁶.

Rozwój myślenia sakramentalnego w starożytności i średniowieczu⁷ doprowadził do ustabilizowania się w XII w. w Kościele Zachodnim listy 7 sakramentów. Wśród nich, oprócz Chrztu, Eucharystii, pokuty, ostatniego namaszczenia, a także małżeństwa i kapłaństwa, znalazło się bierzmowanie. Lista ta przez kolejne dwa wieki rozwoju myślenia teologicznego doczekała się precyzyjnego zdefiniowania nie tylko co do znajdujących się na niej rytów, ale także co do ich rozumienia⁸. Skutkiem tego na soborze we Florencji (1439-1442) w dokumencie znanym jako *Bulla unii z Ormianami*⁹ Kościół Zachodni całościowo zdefiniował siedem rytów jako sakramenty, a więc takie działanie Kościoła, które udziela łaski. Pierwszych pięć z nich – Chrzest, bierzmowanie, pokuta, Eucharystia i ostatnie namaszczenie – przedstawiono jako rytę:

Ustanowione dla duchowego doskonalenia siebie przez poszczególnego człowieka¹⁰.

Wyznaczają one kolejne etapy życia chrześcijańskiego. Bierzmowanie na tej liście wymienione zostało po Chrzcie, gdyż:

⁶ Zob.: *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, w: *Konfirmacja w dokumentach...*, dz. cyt., s. 32-40, nr 11-32. Szerzej problem omówiony został także w: G. Kretschmar, *Konfirmacja i katechumenat w Nowym Testamencie i Kościele starożytnym*, w: *Konfirmacja w dokumentach...*, dz. cyt., s. 183-199, nr 1-17.

⁷ Zob.: J. Sojka, *Widzialne Słowo. Sakramenty w luteranńskiej „Księdze zgody”*, Warszawa 2016, s. 44-61; *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 3, Kraków 2001, s. 21-126.

⁸ Na temat kształtowania się rozumienia bierzmowania zob.: *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 40-42, nr 33-40; G. Kretschmar, *Konfirmacja i katechumenat...*, dz. cyt., s. 199-203, nr 18-21; C.-G. André, *Kwestia konfirmacji w okresie Reformacji*, w: *Konfirmacja w dokumentach...*, dz. cyt., s. 206-208, nr 1-6; T. Grabowski, *Sakrament bierzmowania*, w: *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R.J. Woźniak, Kraków 2018, s. 317-333; M. Błaza, D. Kowalczyk, *Traktat o sakramentach*, w: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak i in., t. 5, Warszawa 2007, s. 307-314.

⁹ Zob.: Sobór we Florencji (1439-1442), *Bulla unii z Ormianami (Exultate Deo)*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 3, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 492-543.

¹⁰ Tamże, nr 10, s. 507.

Przez chrzest odradzamy się duchowo, przez bierzmowanie wzrastamy w łasce i umacniamy się w wierze¹¹.

Bierzmowanie, wraz z Chrztem Świątym i święceniami kapłańskimi, było wedle rozstrzygnięć soboru we Florencji tym z sakramentów, którego nie można ponawiać.

Sobór we Florencji opisując każdy, przewidział trzy elementy wymagane dla uznania bierzmowania za ważne: właściwa materia, właściwa forma oraz intencja szafarza, by czynić to, co czyni Kościół. W przypadku bierzmowania materia sakramentu jest krzyżmo, a więc olej pobłogosławiony przez biskupa. Sporządzano je z dwóch składników:

Oliwy wskazującej na szlachetność sumienia i z balsamu wskazującego na opinię dobrej sławy¹²,

jak objaśniono ich symbolikę. Forma zaś to słowa wypowiedane podczas namaszczenia krzyżmem:

Znacę cię znakiem krzyża i umacniam cię krzyżmem zbawienia w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego¹³.

Jako uzasadnienie tego, że bierzmowania może dokonywać jedynie biskup, wskazano we Florencji tekst z *Dziejów Apostolskich* 8, gdzie czytamy, że Piotr i Jan, gdy usłyszeli w Samarii o udzieleniu Ducha Świętego, przyszli i przez nałożenie rąk potwierdzili to, co się wcześniej wydarzyło. Ten tekst inspirował także opis skutków sakramentu bierzmowania:

Skutek tego sakramentu jest taki, że uzdalnia chrześcijanina do odważnego wyznawania imienia Chrystusa, ponieważ dawany jest w nim Duch Święty dla umocnienia, jak dany został apostołom w dniu Pięćdziesiątnicy. Dlatego przyjmujący bierzmowanie namaszczony zostaje na czole, gdzie zamieszkuje nieśmiałość, aby nie wstydział się wyznawać imienia Chrystusa, a zwłaszcza Jego krzyża, który według słów apostoła dla »Żydów jest zgorszeniem, dla pogan zaś głupstwem«. Dlatego też naznaczony zostaje znakiem krzyża¹⁴.

Sakrament bierzmowania był więc zgodnie ze swoją łacińską nazwą sakramentem „potwierdzenia” i „umocnienia” w wierze chrześcijańskiej, której początek sięgał Chrztu.

¹¹ Tamże, nr 11, s. 507.

¹² Tamże, nr 15a, s. 511.

¹³ Tamże, nr 15b, s. 511.

¹⁴ Tamże, nr 15d, s. 513.

1.2. Reformacyjna krytyka *sacramentum confirmationis*

Bezpośrednio po 1517 roku Marcin Luter nie zajmował się kwestią sakramentów, a co za tym idzie nie odnosił się do zagadnienia bierzmowania. Pierwsze jego kazania poświęcone sakramentom z roku 1519 i pierwszej połowy roku 1520 zawierają nawet wypowiedzi, które wskazują, że na tym etapie Reformator nie negował istniejącej w znanym mu Kościele praktyki bierzmowania¹⁵.

Sytuacja zmieniła się w drugiej połowie 1520 roku. Był to dla Marcina Lutra gorący czas, w którym ważyły się jego losy w Kościele. Została już wydana bulla grożąca mu ekskomuniką¹⁶. W tym czasie Wittenberczyk przygotował trzy tzw. pisma programowe, które po raz pierwszy w jego karierze przedstawiły stosunkowo kompleksowy zamysł reformy Kościoła. Wśród nich znalazł się napisany po łacinie traktat *De captivitate Babylonica ecclesiae (O niewoli babilońskiej Kościoła)*¹⁷, w którym Reformator ostro polemizował z przyjętym we Florencji systemem sakramentalnym, na który składało się 7 rytów. Jego zasadniczą uwagę skupiły Eucharystia, Chrzest, a także pokuta, co do której wahał się jeszcze czy nadać jej status sakramentu¹⁸. Pozostałym czterem rytom poświęcił zdecydowanie mniej miejsca. Nie zmienia to jednak faktu, że ten tekst z drugiej połowy roku 1520 to pierwsza i właściwie jedyna tak kompleksowa krytyka rytów, których sakramentalność Reformacja wittenberska odrzuciła¹⁹. Wśród nich znalazł się również *sacramentum confirmationis*.

Swoją krytykę M. Luter rozpoczyna od wskazania, że czynienie z nałożenia rąk sakramentu²⁰ jest praktyką dziwną z tego względu, że występuje ona w Biblii w różnych kontekstach: nałożenia rąk na małe dzieci (Mk 9,36), udzielenia Ducha Świętego (Dz 8,16; 19,6), ustanowienia diakonów (Dz 6,6), uzdrowienia chorych (Mk 16,18). Poza tym umocnienie przypisywane bierzmowaniu można także kojarzyć z Wieczerzą Pańską, gdyż o chlebie mowa jest w Biblii jako o umocnieniu (Dz 9,19; Ps 104,15). M. Luter uznaje więc, że bierzmowanie miesza w sobie Wieczerzę Pańską, święcenia kapłańskie (*ordinatio*), a także umocnienie właściwe sa-

¹⁵ Por. WA 6,367.

¹⁶ Zob. H. Schilling, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przelomu*, Poznań 2017, s. 181-202.

¹⁷ WA 6,497-573; zob. J. Sojka, *Czytanie Reformatora*, t. 1, Wisła 2014, s. 40-47.

¹⁸ WA 6,526-543.

¹⁹ Zob. J. Sojka, *Widzialne Słowo...*, dz. cyt., s. 61n.

²⁰ Por. biblijne uzasadnienie sakramentu bierzmowania przyjęte na soborze we Florencji, zob. rozdz. 1.1.

memu bierzmowaniu. W tej formie nie jest więc ono kontynuacją praktyki z czasów apostołskich, ale skutkiem rozbudowy znaczenia w Kościele urzędu biskupiego. Bierzmowanie, jak pisze M. Luter, zostało zarezerwowane dla biskupów, by nie pozostali w Kościele bez pracy, w sytuacji, gdy rzeczy naprawdę istotne i pracochłonne, takie jak zwiastowanie Słowa Bożego, biskupi pozostawili niższemu klerowi. Poza tym u podstaw odrzucenia przez Reformatora bierzmowania legło to, że nie stoi za nim Chrystusowa obietnica, która miałyby służyć wierze²¹.

Krytyczne stanowisko wobec praktyki bierzmowania pojawiało się w kolejnych wypowiedziach Reformatora z lat 20. XVI w. W liście do reformatora z Zwickau, a zarazem swojego przyjaciela Nikolausa Hausmanna pisał w 1522 roku:

Zdecydowanie chcę odradzić ludziom to kuglarstwo i zdradę sakramentu bierzmowania²².

Kontekstem tej wypowiedzi jest fakt, że biskup Miśni miał odbyć wizytację w Zwickau, w związku z którą zapowiedziane zostało bierzmowanie. N. Hausmann pytał więc Wittenberczyka, jak jako reformator ma się do tego odnieść. W tym samym roku w piśmie *Przeciw fałszywie określanym jako duchowy stanowi papieża i biskupów*, podobnie jak w *O niewoli babilońskiej Kościoła* w kontekście krytyki biskupów, pisał o bierzmowaniu jako o „bałwanie ziemskim”²³, którego biskupi pielęgnują zamiast realizować zadanie, które im powierzono w Tt 1,5-9.

Innym kontekstem krytyki bierzmowania były pisma skupiające się na tematyce małżeństwa. Wynikało to z faktu, że w czasach M. Lutra przyjęte było, by zakazywać małżeństwa na podstawie tzw. duchowego pokrewieństwa. W związku z tym zarówno rodzice chrzestni, jak i świadkowie bierzmowania byli wyłączeni z grona osób, z którymi można było zawrzeć związek małżeński. W tym kontekście w *O życiu małżeńskim* (1522), ukazując absurd takich ograniczeń. M. Luter pisał:

Unikaj małpiej sztuczki bierzmowania, prawdziwie kłamliwego oszustwa (...). Kuszają oni naszego Boga, kiedy mówią, że jest ono jednym z Bożych sakramentów, a jest wyłącznie wynalazkiem ludzkim²⁴.

Także w pochodzącym z tego samego roku piśmie *Którym osobom zabronione jest zawieranie związku małżeńskiego* opisywał bierzmowanie

²¹ WA 6,549-550.

²² WA Br 2,584.

²³ WA 10 II,114.

²⁴ WA 10 II,282.

jako nie mające podstaw w Piśmie Świętym i jako fałszywy znak łaski przekazujący Ducha Świętego²⁵.

Najbardziej kompleksową polemikę z formułowanym we Florencji uzasadnieniem sakramentu bierzmowania znajdujemy w pochodzącym z 1522 roku kazaniu na Boże Narodzenie rozważającym tekst z Tt 3,4-7, które znalazło się w napisanej na Wartburgu tzw. postylli bożonarodzeniowej. Całość kazania poświęcona była wierze i Chrztowi, co pokazuje istotne konteksty, w których Reformator zajmował się sakramentem bierzmowania. Pisał o nim:

I należy tu zauważyć, że apostoł nie zna sakramentu bierzmowania. Naucza on bowiem, że Duch Święty dany jest w Chrzcie, jak też naucza Chrystus; właśnie tak, w Chrzcie rodzimy się z Ducha Świętego. Czytamy przecież w *Dziejach Apostolskich* 8,17, że apostołowie nakładali ręce na głowy ochrzczonych, aby ci otrzymali Ducha Świętego. Oni rozciągają to na bierzmowanie, choć działa się to dlatego, że aby otrzymali oni Ducha Świętego w publicznym znaku i mogli mówić wieloma językami, by głosić Ewangelię. Ale to już przeminęło i nie zachowało się, gdyż podobny porządek czy też święcenia kapłańskie lub do urzędu kaznodziejskiego, jak i sam ten ryt są straszliwie nadużywane. O tym innym razem²⁶.

Kończąc przegląd wypowiedzi Marcina Lutra wymierzonych w bierzmowanie należy przytoczyć jeszcze dwie, jakie padły w kontekście sejmu w Augsburgu z 1530 roku. W swojej *Zachęcie dla duchownych w Augsburgu* stwierdzał:

Biskupi bierzmują i policzkują [bierzmowanych] wieloma innymi, dziecinnymi gestami²⁷,

zaś w odpowiedzi na *Konfutację*, która domagała się przywrócenia liczby 7 sakramentów, w tym oczywiście bierzmowania²⁸, M. Luter pisał:

W naszej Ewangelii, która jest znana na całym świecie, nie ma mowy o bierzmowaniu i ostatnim namaszczeniu. Ale oni [papiści] muszą mieć coś do roboty, i dlatego wymyślają sakramenty tam, gdzie ich nie ma. A tam, gdzie mają sakramenty, muszą składać ofiary z nich i traktować je jak uczynki, tak by dać zajęcie swoim beczynnym dłoniom²⁹.

²⁵ WA 10 II,266.

²⁶ WA 10 I,117.

²⁷ WA 30 II,255.

²⁸ Zob.: *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, opr. H. Immenkötter, Münster 1979, s. 110n.

²⁹ WA 30 III,359.

Podsumowując wypowiedzi Reformatora można wskazać kilka zasadniczych elementów, które składają się na jego krytykę *sacramentum confirmationis*³⁰. Pierwszy z nich łączy się z przyjętym przez niego definicją sakramentu. M. Luter opisał ją następująco w piśmie *O adoracji sakramentu* (1523):

Papistowski Kościół ma siedem sakramentów, choć Pismo ma ich nie więcej niż dwa: Chrzest i Stół Pański [Wieczerzę Pańską] (...) sakrament powinien mieć z pewnością dwa elementy: Boże Słowo i ustanowiony zewnętrzny znak³¹.

Ta definicja zakładała, że do miana sakramentu może aspirować tylko ryt, który łączy ze sobą z ustanowienia Chrystusowego Słowo Boże i zewnętrzny znak. Z tego wynikało zawężenie listy sakramentów do dwóch, obecne już w piśmie *O niewoli babilońskiej Kościoła*, które Reformator powtórzył i podsumował w swoim wyznaniu wiary w III części pisma *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej* z 1528 roku:

Tak więc wraz z Ewangelią zostają te dwa sakramenty – Chrzest i Wieczerza Pańska – przez które Duch Święty obficie oferuje, daje i urzeczywistnia odpuszczenie grzechów³².

Ta uwaga pokazuje, jak Reformator rozumiał Słowo Boże zawarte w sakramencie. Jest to obietnica Ducha Świętego i odpuszczenia grzechów. Ten schemat myślenia jest obecny w obu Lutrowych katechizmach, kiedy zasadniczym elementem obu sakramentów: Chrztu i Wieczerzy Pańskiej jest obietnica odpuszczenia grzechów³³. Bierzmowanie zaś nie ma za sobą Chrystusowego ustanowienia, nie ma więc przypisanej sobie zbawczej obietnicy, a znak, który jest z nim kojarzony, występuje na kartach Pisma Świętego w tak wielu kontekstach, że trudno uznać go jednocześnie za znak sakramentalny. Drugim elementem Lutrowej krytyki jest wskazanie, że bierzmowanie, jako zarezerwowane tylko dla nich,

³⁰ Zob. także: *Konfirmacja: dokument studyjny* (1963), dz. cyt., s. 47n, nr 50; C.-G. Andrén, *Kwestia konfirmacji w okresie Reformacji*, art. cyt., s. 208-210, nr 7-14.

³¹ WA 11,534.

³² WA 25,508 (tłum. polskie: M. Luter, *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej*, przeł. J. Pośpiech, Bielsko-Biała 2014, s. 198).

³³ Tak też należy rozumieć, przywoływaną w *Dużym katechizmie* w kontekście omówienia Chrztu i Wieczerzy Pańskiej, Augustyńską definicję sakramentu: „Gdy Słowo łączy się z żywiołem, czyli naturalną substancją, staje się z tego sakramentem” (*Duży katechizm, O Chrzcie*, BSELK, s. 1114; KWKL, s. 115; *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1134-1136; KWKL, s. 122; por.: Augustyn, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, cz. II, Warszawa 1977, s. 175). Także w niej Słowo rozumiane jest jako słowo zbawczej obietnicy.

stało się jednym z elementów ugruntowujących władzę biskupów. Porzucili oni bowiem pracochłonne elementy przynależne ich służbie, takie jak zwiastowanie Słowa Bożego, na rzecz takich ludzkich wymysłów, jak bierzmowanie.

Fakt, że powyższa analiza objęła właściwie wszystkie wypowiedzi Reformatora, w których krytykował on bierzmowanie, wskazuje, że był to dla niego temat marginalny. Ta marginalność zagadnienia bierzmowania znalazła swoje odzwierciedlenie także w luterzańskich wyznaniach wiary – księgach wyznaniowych. Problem bierzmowania pojawia się w nich w dwóch miejscach. Zawarte tam wypowiedzi odzwierciedlają dwa wskazane wyżej zasadnicze elementy reformatorskiej krytyki *sacramentum confirmationis*. W *Obronie „Wyznania augsburskiego”* czytamy:

Prawdziwie są więc sakramentami Chrzest, Wieczera Pańska i absolucja, która jest sakramentem pokuty. Albowiem te obrzędy mają za sobą przykazanie Boże i obietnicę łaski, która jest właściwością Nowego Testamentu. (...) Bierzmowanie i ostatnie namaszczenie to obrzędy przejęte przez ojców Kościoła, których nawet Kościół nie wymaga jako potrzebnych do zbawienia, ponieważ nie mają za sobą przykazania Bożego. Dlatego jest rzeczą pożyteczną obrzędy te odróżniać od poprzednich, powyżej wymienionych, które mają za sobą wyraźne przykazanie Boże i jasną obietnicę łaski³⁴.

Jak widać w tym cytacie rozwijając rozważania o sakramentach z *Wyznania augsburskiego* Filip Melancton podzielał podstawową diagnozę Marcina Lutra, że bierzmowanie nie mieści się w reformacyjnej definicji sakramentu, która łączyła Słowo obietnicy z zewnętrznym znakiem³⁵. Drugi z elementów reformacyjnej krytyki bierzmowania dotyczący jego rezerwacji dla biskupów pojawia się natomiast w dodatku do *Wyznania augsburskiego*, a więc w *Traktacie o władzy i prymacie papieża*. F. Melancton pisał w nim:

³⁴ *Obrona „Wyznania augsburskiego”*, art. XIII, 4.6, BSELK-QM1, s. 527; KWKL, s. 262.

³⁵ W przypadku F. Melanctona były to nie tylko konkretne elementy, takie jak woda czy chleb i wino, ale obrzęd. Z tego względu w jego definicji mieści się także absolucja, której M. Luter nie zaliczał do sakramentów. Trzeba jednak przy tym pamiętać, że zaliczał ją do środków łaski (zob.: J. Sojka, *Widzialne Słowo...*, dz. cyt., s. 93-113). Por.: „Teraz powrócimy do Ewangelii, która nie w jeden tylko sposób udziela nam rady i pomocy przeciwko grzechowi. (...) Po pierwsze, przez Słowo mówione, którym nakazuje, aby w całym świecie głoszone było odpuszczenie grzechów; i to jest właściwą służbą Ewangelii. Po drugie, przez Chrzest; po trzecie, przez czcigodny Sakrament Ołtarza; po czwarte, przez władzę kluczy, a także przez wzajemną rozmowę i pociechę braterską” (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. III, art. IV, BSELK, s. 764-766; KWKL, s. 352).

Powiedzieliśmy o ordynacji, że ona, jak mówi Hieronim, jest czymś jedynym, co odróżnia biskupów od pozostałych prezbiterów. Nie trzeba już przeto dysputować o innych obowiązkach biskupów ani też mówić o bierzmowaniu, podobnie jak i o święceniu dzwonów, co jako prawie jedyne swoje uprawnienie biskupi zatrzymali³⁶.

Widać zatem, że także podzielał diagnozę, że bierzmowanie jest jednym z nieistotnych wyróżników urzędu biskupiego, bowiem sens tego ostatniego leży w czym innym³⁷.

Trzeba jednak zauważyć, że krytyczne uwagi reformatorów odnośnie pojmowania bierzmowania w kategoriach sakramentu nie wykluczały reformacyjnej reinterpretacji tego rytu³⁸. Widać to już choćby w piśmie *O niewoli babilońskiej Kościoła*, w którym M. Luter pisał:

Ach, gdyby tylko istniało w Kościele takie nałożenie rąk, jak w czasach apostołów. Wówczas chętnie nazwalibyśmy je bierzmowaniem, czy uzdrawianiem³⁹.

Nieco dalej dodawał jak należałoby prawidłowo rozumieć bierzmowanie:

Dlatego wystarczy uznać bierzmowanie za kościelny zwyczaj albo za sakramentalną ceremonię – podobnie jak inne ceremonie – takie, jak święcenie wody czy inne. Gdyż, jeśli każde inne stworzenie może zostać poświęcone przez Słowo i modlitwę, dlaczegóżby więc i człowiek nie mógłby zostać przez nie poświęcony⁴⁰.

Widać więc, że M. Luter widzi miejsce dla takiej ceremonii w praktyce Kościoła. Pozbawia ją jednak szczególnego zbawczego znaczenia przy-

³⁶ *Traktat o władzy i prymacie papieża*, 73, BSELK, s. 828; KWKL, s. 367.

³⁷ Por. definicję zadań urzędu biskupiego zawartą w *Wyznaniu augsburskim*: „władza kluczy lub władza biskupów jest według Ewangelii władzą albo Boskim mandatem głoszenia Ewangelii, odpuszczania i zatrzymywania grzechów oraz udzielania sakramentów” (*Wyznanie augsburskie*, art. XXVIII, 5n, BSELK, s. 188n; KWKL, s. 159), a powtórną w *Traktacie o władzy i prymacie papieża*: „Ewangelia bowiem daje tym, którzy stoją na czele Kościołów, polecenie jej nauczania, odpuszczania grzechów, zawiadywania sakramentami, a oprócz tego orzecznictwo, mianowicie polecenie wyłączenia ze społeczności tych, których przestępstwa są znane, i ponownego udzielania absolucji tym, którzy chcą się upamiętać. A przyznają to wszyscy, także i przeciwnicy nasi, że ta władza jest z prawa Bożego wspólna wszystkim, którzy stoją na czele Kościoła, czy zwą się pasterzami, czy starszymi, czy biskupami” (*Traktat o władzy i prymacie papieża*, 60n, BSELK, s. 822.824; KWKL, s. 366).

³⁸ Zob.: *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 48-51, nr 51-53; C.-G. Andrén, *Kwestia konfirmacji w okresie Reformacji*, art. cyt., s. 211-216, nr 20-36.

³⁹ WA 6,549.

⁴⁰ WA 6,550.

należnego sakramentem. Jej sensem miałyby być poświęcanie ludzi przez Słowo i modlitwę.

W podobnym duchu należy interpretować kolejne lakoniczne wypowiedzi z różnych pism z lat 1522-1524. W *O życiu małżeńskim*, rozwijając wyżej przytoczone myśli krytyczne, pisał:

Dopuszczam bierzmowanie dopóki ludzie wiedzą, że Bóg nic na jego temat nie powiedział i, że to co na jego temat twierdzą biskupi, nie jest prawdą⁴¹.

W liście do N. Hausmanna z 1524 roku zawarł zaś takie stwierdzenie:

Sam wiesz, że *confirmatio* nie jest niczym innym jak nałożeniem rąk i modlitwą⁴².

Poza schemat widzący w bierzmowaniu modlitwę wstawienniczą połączoną z nałożeniem rąk wyszedł jedynie w kazaniu na Niedzielę *Laeta-re* z 1523 roku:

Nie odrzucamy [tego], jak biskupi decydują, nie urzędowo, lecz każdy z osobna, że pastor może u dzieci zbadać wiarę, czy jest ona dobra i szczerą, żeby nałożyć ręce i konfirmować⁴³.

Tutaj jedyny raz w pismach Reformatora pojawia się sugestia, że bierzmowanie/konfirmacja powinna się łączyć z pewnego rodzaju sprawdzeniem wiary⁴⁴.

Wszystkie przytoczone tu wypowiedzi M. Lutra są fragmentaryczne i pokazują, że choć myśl o zachowaniu bierzmowania w praktyce ewangelickiej nie była mu obca, to jednak nigdzie nie rozwinął jakiejś szczegółowej koncepcji jak ta ewangelicka reinterpretacja bierzmowania powinna przebiegać. Z tym wnioskiem zgadza się Carl-Gustav André, który tak podsumowuje analizę pozytywnych dla bierzmowania/konfirmacji wypowiedzi Reformatora:

Krótkie wypowiedzi Lutra na temat konfirmacji nie dają możliwości wyciągnięcia z nich dalszych wniosków. Jest jednak wyraźne, że nie ma u niego śladu energicznych dążeń do tego, by odnowić i przeformułować rzymskie bierzmowanie. Podpisanie przez niego *Wittenber-*

⁴¹ WA 10 II,282.

⁴² WA Br 3,256.

⁴³ WA 11,66.

⁴⁴ Odnośnie kontrowersji interpretacyjnych dotyczących tego fragmentu zob.: *Konfirmacja: dokument studyjny* (1963), dz. cyt., s. 49n, nr 52n; C.-G. André, *Kwestia konfirmacji w okresie Reformacji*, art. cyt., s. 214n, nr 32-34.

gische Reformation z 1545 roku⁴⁵ było postrzegane jako dowód na to, że nie był on niechętny przepisaniu tam aktowi konfirmacji. Ponieważ taki akt nie należał do koniecznych dla istnienia Kościoła, istniała oczywiście według Lutra wolność stworzenia go, jeśli tylko nie występował przeciwko Ewangelii⁴⁶.

1.3. Pierwsze ewangelickie porządki konfirmacji

Mimo braku zainteresowania Marcina Lutra, by stworzyć reformacyjny porządek konfirmacji, w XVI wieku powstało kilka propozycji, które miały znaczenie dla dalszego rozwoju tej instytucji w Kościołach wyrosłych z Reformacji. Pierwsza znacząca próba nie pochodziła jednak ze środowiska związanego z wittenberską Reformacją, ale od Martina Bucera ze Strasburga. Strasburg na mapie reformacyjnej Rzeszy był ośrodkiem osobnym, w uproszczeniu teologicznie zajmującym pośrednie stanowisko między reformatorami wittenberskimi a szwajcarskimi. Za wyjątkowość strasburskiego modelu Reformacji odpowiadała przede wszystkim oryginalność myśli jej głównego lidera – Martina Bucera. To właśnie on zaproponował porządek konfirmacji, inspirowany w szerokim zakresie propozycjami Erazma z Rotterdamu⁴⁷. Przygotowany przez Bucera *Heski porządek konfirmacji* obejmował:

1. właściwe pouczenie dotyczące wyznania chrzcielnego, które jest publiczne powtarzane;
2. błogosławieństwo zboru, które jest z jednej strony wstawiennictwem za konfirmowanego, z drugiej strony przypomnieniem o błogosławieństwie, które otrzymał w Chrzcie Świętym;

⁴⁵ Chodzi o przygotowaną na zlecenie elektora saskiego Jana Fryderyka formułę, zredagowaną ostatecznie przez Filipa Melanchtona, a podpisaną także przez Marcina Lutra, Johanna Bugenhagena, Kacpra Crucigera i Geорга Majora, która miała stanowić odpowiedź na pytanie o możliwość przywrócenia jedności między Reformacją wittenberską a Rzymem. Jej tekst jest dostępny: *Wittenbergische Reformation*, 1545, EKO I, 209-222 (na temat konfirmacji zob. tamże, s. 211), na temat okoliczności jej powstania zob.: EKO I, 59n.

⁴⁶ C.-G. Andrén, *Kwestia konfirmacji w okresie Reformacji*, art. cyt., s. 215n, nr 35.

⁴⁷ Koncepcja konfirmacji u Erazma z Rotterdamu skupiała się na interpretowaniu tego rytu jako publicznego potwierdzenia przysięgi chrzcielnej. Akcent nie padał więc na sakramentalne działanie przekazujące łaskę, ale na wymiar katechetyczno-pedagogiczny. W centrum konfirmacji stało zobowiązanie konfirmowanych do wiary i prowadzenia życia chrześcijańskiego. Takie przesunięcie akcentów było skutkiem tego, że w konfirmacji Erazm widział możliwość odnowienia starochrześcijańskiej praktyki badania wiary członków Kościoła (*Konfirmacja: dokument studyjny* (1963), dz. cyt., s. 45-47, nr 46-48).

3. nałożenie rąk interpretowane sakramentalnie, które na nowo ma przekazywać Ducha Świętego;
4. dopuszczenie do Komunii Świętej jako akt publiczny;
5. dyscyplina i podporządkowanie się prawu kościelnemu⁴⁸.

Drugą najbardziej znaczącą postacią dla ukształtowania się ewangelickiego rozumienia konfirmacji był jeden z najważniejszych luterzańskich teologów drugiej połowy XVI wieku – Martin Chemnitz. W swoich analizach teologicznych zakładał on, że na konfirmację powinny się składać cztery elementy:

1. pamiątka Chrztu;
2. odpytanie z katechizmu;
3. napomnienie do pozostania wiernym wierze chrześcijańskiej i przykładu Chrztu;
4. publiczna modlitwa wstawiennicza za konfirmowanego połączona z nałożeniem rąk⁴⁹.

1.4. Konfirmacja po okresie Reformacji

Szesnastowieczne porządki konfirmacyjne dały podstawy do dalszego rozwoju rozumienia konfirmacji na gruncie ewangelickim. Szczególnie dla niego znaczenie miał okres pietyzmu, który doprowadził do upowszechnienia się w luteranizmie praktyki konfirmacyjnej. To także czas, w którym na bazie praktyki przygotowania poprzez egzaminowanie z katechizmu, które w XVI i XVII było istotnym elementem spowiedzi usznej poprzedzającej przystąpienie do Komunii Świętej⁵⁰, wyodrębniła się praktyka osobnego przygotowania dla grup młodzieży – zajęć konfirmacyjnych⁵¹.

Najistotniejszym jednak wkładem pietyzmu w rozumienie konfirmacji było szczególne przesunięcie towarzyszących jej akcentów. Uznano, że celem pouczenia katechetycznego powinna być zmiana życia nauczanych, a więc, że ich poznanie wiary ma być nie tylko poznaniem teoretycznym, ale poznaniem serca, które prowadzi do nawrócenia. Takim momentem nawrócenia miała stać się konfirmacja, w której na plan pierwszy wysunęło się odnowienie przysięgi chrzcielnej, a więc tych deklaracji, które w imieniu chrzczonego jako dziecko składali jego rodzice

⁴⁸ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 50-51, nr 54.

⁴⁹ Tamże, s. 52-53, nr 57-59.

⁵⁰ J. Sojka, *Widzialne Słowo...*, dz. cyt., s. 274-279; B. Haredie, *Die Konfirmation in der Reformationszeit...*, dz. cyt., s. 87-105.

⁵¹ E. Kansanaho, *Konfirmacja od pietyzmu do współczesności*, w: *Konfirmacja w dokumentach...*, dz. cyt., s. 251-252, nr 1-4.

bądź rodzice chrzestni. Ten akt stanowił swoiste świadome przyjęcie przez potwiermowanego zobowiązań wynikających z przymierza Chrztu Świętego, a także był przysięgą, że będzie żył zgodnie z nim przez kolejne lata życia. Takie rozumienie konfirmacji wywodziło się z charakterystycznej dla myślenia pietystycznego interpretacji nowego narodzenia, które oddzielane było od Chrztu i zakładało świadomą decyzję po stronie nawracającego. Prowadziło to do przekonania, że Chrzt, by w pełni działać w życiu człowieka, musi zostać uzupełniony poprzez publiczny akt nawrócenia – konfirmację⁵².

Konfirmacja zyskała w okresie pietyzmu powszechne miejsce w Kościele. Ten jej status utwierdził także okres teologicznego racjonalizmu w XVIII wieku, który choć odwoływał się do zasadniczo różnych pryncypiów niż pietyzm (w miejsce aktywnie i subiektywnie przeżywanej wiary wszedł racjonalizm i nacisk na etyczność ludzkiego działania), to jednak racjoniści, podobnie jak pietysci, uznali konfirmację za poręczne narzędzie kształtowania rzeczywistości Kościoła i jego członków wedle swoich wyobrażeń. Wykorzystali oni obecne już w pietystycznych porządkach konfirmacji założenie uzyskania przez potwiermowanego pewnej chrześcijańskiej dojrzałości i wyakcentowali je. Ryt konfirmacji stał się w okresie racjonalizmu momentem, w którym młody człowiek wykazuje się dojrzałością i gotów jest się zobowiązać do przestrzegania wysokich standardów etycznych. W ten sposób stawał się on pełnoprawnym członkiem wspólnoty, co odzwierciedlało się także w przyznaniu potwiermowanemu pełni praw kościelnych. Racjonalistyczna interpretacja konfirmacji odchodząca od rozumienia jej w kategoriach silnego osobistego zaangażowania religijnego, jak miało to miejsce w pietyzmie, otworzyła drogę do traktowania konfirmacji przede wszystkim w kategoriach rytu przejścia i włączenia do wspólnoty dorosłych, co niekoniecznie musiało się łączyć z silnymi przeżyciami natury religijnej⁵³.

⁵² E. Kansanaho, art. cyt., s. 252-257, nr 5-14; *Konfirmacja: dokument studyjny* (1963), dz. cyt., s. 53-54, nr 60-64.

⁵³ E. Kansanaho, art. cyt., s. 257-258, nr 15-16; *Konfirmacja: dokument studyjny* (1963), dz. cyt., s. 54, nr. 64-65.

2. Konfirmacja dziś

Zmiany w samych Kościołach i w kontekście, w jakim działają one w świecie, spowodowały, że Kościoły luterzańskie intensywnie zastanawiają się współcześnie nad swoim rozumieniem konfirmacji. Impulsem do tej refleksji jest przede wszystkim konfrontacja istniejącej praktyki z teologicznymi pryncypiami, które leżą u podstaw luterńskiego ujęcia chrześcijaństwa. Trzeba przy tym pamiętać, że naczelnym autorytetem w teologii ewangelickiej jest Słowo Boże przekazane w świadectwie Pisma Świętego. Wyznania wiary (księgi wyznaniowe) są z kolei pewnym zapisem sposobu odczytywania Pisma Świętego pomagającym odkrywać na jego kartach Słowo Boże, a także narzędziem pomagającym zachować tożsamość⁵⁴. Siłą luteranizmu jest umiejętność opisanie tego mechanizmu. Współczesną dyskusję na temat konfirmacji cechuje sięganie do normatywnych źródeł, jakim są księgi wyznaniowe, a także próba odczytania ich przesłania w kontekście całości teologii i praktyki wittenberskiej Reformacji w XVI wieku, które traktowane są nie tylko jako konieczny kontekst interpretacji wyznań wiary, ale również widziane są jako impuls dla współczesnej teologii i praktyki luteranizmu. Dowodem na taką refleksję w skali globalnej są studia prowadzone przez Światową Federację Luterąską.

Globalna luterńska debata wskazała kilka zasadniczych wątków, które są kluczowe dla współczesnej praktyki konfirmacji, a które wymagają krytycznej oceny z perspektywy luterńskiej teologii i fundamentalnych

⁵⁴ Na temat roli ksiąg wyznaniowych por.: J. Sojka, *Widzialne Słowo...*, dz. cyt., s. 65-92.

dla niej samych pryncypiów. Do tych zagadnień należą: związek konfirmacji z działalnością katechetyczną, relacja konfirmacji wobec sakramentów Chrztu i Wieczerzy Pańskiej (w przypadku tej drugiej przede wszystkim z perspektywy postrzegania konfirmacji jako warunku pierwszego dopuszczenia do Wieczerzy Pańskiej), pojmowanie ślubowania składanego przez konfirmowanych, znaczenia błogosławieństwa i modlitwy wstawienniczej zboru za konfirmantów, a także pytania o związek między konfirmacją a przyznaniem im praw w Kościele⁵⁵. Wszystkie te wątki obecne są w pojmowaniu konfirmacji w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w Polsce, czego świadectwem jest obowiązujący porządek nabożeństwa konfirmacyjnego, w którym wszystkie powyższe elementy zostały zawarte⁵⁶. Zostały tu one kolejno poddane krytycznej refleksji, mającej dostarczyć teoretycznych podstaw i praktycznych impulsów do twórczych zmian praktyki konfirmacyjnej naszego Kościoła. Te ostatnie nie powinny się ograniczać do krytycznej weryfikacji stosowanych materiałów katechetycznych czy agendy nabożeństwa konfirmacyjnego (choć te oczywiście są konieczne), ale przede wszystkim powinny objąć rzeczywistą pracę z młodzieżą konfirmacyjną, tak by konfirmacja i prowadzące do niej nauczanie stało się szansą na pogłębienie postaw wiary i tożsamości konfirmantów, a także, by dało im narzędzia do prowadzenia odpowiedzialnego życia w Kościele.

2.1. Konfirmacja i nauczanie podstawowych prawd wiary – konfirmacja jako etap trwającej całe życie katechizacji

W kontekście pytania o związek konfirmacji z nauczeniem podstawowych prawd wiary należy najpierw przyjrzeć się miejscu tego ostatniego w życiu Kościoła. Inicjatywy edukacyjne nastawione na nauczanie podstawowych prawd wiary były jednym z kluczowych elementów zmian w życiu Kościoła, jakie podjęła XVI-wieczna Reformacja. Pierwsze tzw. „kazania katechizmowe” poświęcone dziesięciu przykazaniom Marcin Luter wygłaszał z ambony wittenberskiego kościoła już w 1516 roku⁵⁷. Pierwsze jego teksty z popularnym, przygotowanym po niemiecku wy-

⁵⁵ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 64-102, nr 107-307. Por. tematykę także dwóch nowszych dokumentów studyjnych ŚFL: *Konfirmacja w Kościele luteranckim dziś*, w: *Konfirmacja w dokumentach...*, dz. cyt. s. 103-104; *Studium odnośnie pracy z konfirmantami*, w: *Konfirmacja w dokumentach...*, dz. cyt. s. 142-144.

⁵⁶ *Nabożeństwo konfirmacyjne*, w: *Agenda Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego [Luteranckiego]*, cz. II, t. 1, Dzięgielów 2006, s. 68-77; a także: *Rozmowa przedkonfirmacyjna*, w: *Agenda...*, dz. cyt., s. 64-67.

⁵⁷ WA 1,398-521.

kładem dziesięciu przykazań, modlitwy *Ojcze nasz* i wyznania wiary ukazały się w latach 1518-1520⁵⁸.

Swoje pojmowanie tego, czym jest katechizm M. Luter opisał w piśmie *Niemiecka msza i porządek nabożeństwa* z 1526 roku, które oprócz zreformowanej liturgii zawierało także obszerną przedmowę odnoszącą się kompleksowo do życia zboru chrześcijańskiego, w którym istotne miejsce zajmuje katechizm:

Katechizm (...) to nauka, która poganom stającym się chrześcijanami wyklada i daje im wskazania co do tego, w co powinni wierzyć, co czynić, wiedzieć i na co pozwalać w chrześcijaństwie; dlatego katechumenów nazywa się uczniami, którzy zostają przyjęci na takie lekcje i uczy wiary, zanim się ich ochrzczi⁵⁹.

Ta wypowiedź Reformatora nawiązuje do okresu, w którym katechizacja poprzedzała Chrzest. Nie znaczy to jednak, że nie widział on dla niej miejsca także w Kościele, którego większość członków została ochrzczona we wczesnym dzieciństwie. Dowodem tego jest przygotowane przezeń wspólnie z Filipem Melanchtonem pismo *Pouczenie wizytatorów dla proboszczów w elektoracie Saksonii* z roku 1529, które stało się bazą nie tylko dla wizytacji w elektoracie Saksonii, ale punktem odniesienia dla późniejszych reformacyjnych porządków kościelnych. Zakładało ono konieczność nauczania treści katechizmu, zarówno w formie stosownych kazań, jak również nauczania szkolnego⁶⁰. Cel jak najszerszego rozpropagowania treści katechizmowych przyświecał oczywiście także powstaniu najpierw *Małego katechizmu*, a później także *Dużego katechizmu*. We wstępie do tego ostatniego M. Luter pisał:

Nauka ta jest tak uporządkowana i ułożona, by mogła stanowić przedmiot nauczania dla dzieci i prostaczków. Dlatego od dawna jest nazywana z grecka katechizmem, to jest nauką dla dzieci, którą koniecznie powinien znać każdy chrześcijanin⁶¹.

Zatem treść obu katechizmów: Dekalog, wyznanie wiary, modlitwa *Ojcze nasz*, a także objaśnienie obu sakramentów: Chrztu i Wieczerzy Pańskiej

⁵⁸ WA 7,204-229.

⁵⁹ WA 19,76.

⁶⁰ WA 26,230-232.236.

⁶¹ *Duży katechizm, Przedmowa*, BSELK, s. 912; KWKL, s. 60.

oraz pouczenie odnośnie spowiedzi, czyli Biblia laicka⁶², były dla M. Lutra podstawowymi elementami pouczenia chrześcijańskiego, które członkowie Kościoła powinni znać, a także powinni być w stanie objaśnić ich znaczenie.

Rangę katechizacji w tradycji luteranńskiej potwierdza fakt, że katechizmy M. Lutra należą do zbioru luteranńskich wyznań wiary, uznawanych także przez Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce, a ich badacze wskazują, że *Duży katechizm* jest najbardziej całościowym wykładem nauki chrześcijańskiej, jaki wyszedł spod pióra wittenberskiego Reformatora⁶³. Myśl reformacyjna zakładała także wymóg znajomości treści katechizmowych jako warunek przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej, do czego wrócimy⁶⁴. Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce, tak jak inne Kościoły luteranńskie na świecie, kontynuuje w swojej praktyce realizację tego postawionego przed nim katechetycznego zadania. *Mały katechizm* pozostaje istotnym elementem tego procesu. Warto przy tym wskazać na potencjał *Małego katechizmu* jako impulsu do rozmowy, który podnoszony jest w badaniach Światowej Federacji Luteranńskiej nad konfirmacją. Rozmowy, w której w dialog wchodzi wiara i życie⁶⁵.

⁶² Tak to określenie rozwijał w jednej ze swoich *Mów stołowych*: „Katechizm jest biblią laicką, w której zawarta jest cała treść nauki chrześcijańskiej jaką powinien on znać do zbawienia. Jak mówi pieśń *Salomonis canticum canticorum*, nazywana *Pieśnią nad Pieśniami*, jest też *decalogus* [Dekalog] *doctrina doctrinarum*, nauką nad naukami, z której poznajemy wolę Bożą, czego Bóg od nas żąda i czego nam brakuje. *Symbolum*, wyznanie naszej wiary chrześcijańskiej, *est historia historiarum*, historią nad historiami, najwyższą *historią*, w której ukazane są nam niezmierzone cuda Boskiego majestatu od początku po wieki wieków, jak zostaliśmy stworzeni my i wszystkie istoty, jak przez Syna Bożego, dzięki temu, że stał się on człowiekiem, cierpiał, umarł i zmartwychwstał, zostaliśmy zbawieni, jak przez Ducha Świętego zostajemy odnowieni, uświęceni i jako nowe stworzenie zgrupowani w jeden lud Boży, otrzymujemy odpuszczenie grzechów i na zawsze jesteśmy zbawieni. *Oratio dominica* [Modlitwa Pańska], *Ojciec nasz*, jest *oratio orationum*, modlitwą nad modlitwami, najwyższą modlitwą, której nauczał najwyższy mistrz i w której zawarte zostały wszystkie duchowe i cielesne potrzeby i w której znajduje się najlepsze pocieszenie we wszelkich potrzebach, troskach i ostatniej godzinie. *Sacramenta* [sakramenty] *sunt ceremoniae ceremoniarum*, najwyższą ceremonią, którą ustanowił sam Bóg i w której zapewnia nas o swojej łasce. Dlatego też powinniśmy *catechismum* [katechizm] kochać i szanować oraz pilnie wpajać młodzieży, gdyż w nim została streszczona właściwa, prawdziwa, stara, czysta nauka Boża świętego Kościoła chrześcijańskiego, a co się temu sprzeciwia, uważać za nowinki i fałszywą, błędną naukę, choćby trwała tak długo jak zechce, i strzec się przed nią” (WA Tr 5,581-582).

⁶³ B. Lohse, *Martin Luther. Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1997, s. 154.

⁶⁴ Zob. 2.2.

⁶⁵ *Studium odnośnie pracy z konfirmantami*, dz. cyt. s. 174-175, nr 246-250.

Na gruncie Kościoła luterańskiego w Polsce nauczanie konfirmacyjne odgrywa szczególną rolę w trwającym całe życie procesie katechizacji jego wiernych. Obejmuje ono nie tylko podstawowe treści katechizmowe, ale ma za zadanie szerzej przygotować młodych ewangelików do dalszego, odpowiedzialnego życia jako chrześcijanin oraz praktycznego uczestnictwa w życiu zboru (nabożeństwo, zaangażowanie w różne formy praktykowanej w nim służby bliźniemu, czy też przygotowanie do wzięcia współodpowiedzialności za zarządzanie Kościołem). Przygotowanie to, polega nie tylko na poznaniu treści wiary, ale także na duszpasterskim kształtowaniu postawy wiary i służby – w sposób praktyczny. Należy podkreślić, że nauczanie to powinno dać szansę nie tylko poznania wiedzy, ale również doświadczenia życia chrześcijańskiego. Obok elementów nastawionych na przekaz treści wiary w jego programie powinny zostać ujęte takie formy i metody, na przykład przez realizację praktycznych projektów zainspirowanych treściami przyswajanymi w trakcie nauki konfirmacyjnej, które pozwolą jego uczestnikom aktywnie doświadczać różnego rodzaju aspektów życia zboru. Może to być m.in.: współodpowiedzialność za kształtowanie i prowadzenie nabożeństw, praca z dziećmi, służba odwiedzinowa wśród osób starszych, współorganizacja różnych wydarzeń parafialnych⁶⁶. Ważnym elementem całego procesu nauczania konfirmacyjnego jest także zapewnienie jego uczestnikom duszpasterskiego towarzyszenia w tym ważnym etapie procesu kształtowania ich chrześcijańskiej i luterańskiej tożsamości⁶⁷. Trzeba także wyraźnie zaznaczyć, że nauczanie konfirmacyjne jest elementem szerzej rozumianego łańcucha działań wychowawczych Kościoła i nie można rozważać miejsca i roli nauczania konfirmacyjnego w oderwaniu od poprzedzających je i następujących po nim etapów katechizacji⁶⁸.

Mając na uwadze powyższe zadania nauczania konfirmacyjnego, a także znaczenie ślubowania konfirmacyjnego jako świadectwa wiary konfirmantów składanego przed zbozem⁶⁹, należy uwzględnić w czasie planowania miejsca nauczania konfirmacyjnego w nauczaniu podstawowych prawd wiary trwającym przez całe życie także współczesną wiedzę o procesie rozwoju młodych ludzi. W wieku 11/12 – 14/15 lat przechodzą oni tzw. wczesną fazę dorastania (wczesna adolescencja). Jest to czas odpowiadania sobie na pytania: „Kim jestem?” czy „Kim chcę być?”. Takie

⁶⁶ Por.: *Studium odnośnie pracy z konfirmantami*, dz. cyt. s. 170-173, nr 214-219.224-239.

⁶⁷ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 66, nr 112.

⁶⁸ *Konfirmacja w Kościele luterańskim dziś*, dz. cyt. s. 135-137, nr 122-130.

⁶⁹ Zob. niżej 2.3.

poszukiwanie tożsamości jest procesem, który trwa nieraz kilka lat. Towarzyszy temu postawa negatywna wobec tego, co proponują rodzice, czy inne osoby dorosłe. Takie nastawienie jest najczęściej przejawem poszukiwania własnej, odrębnej tożsamości i koncepcji własnego życia. Zakończenie tego okresu około 15 roku życia prowadzi do wzrostu empatii i stabilności emocjonalnej młodych ludzi. W tym czasie odchodzą oni od postawy buntowników odrzucających proponowane im reguły i stają się dojrzałymi uczestnikami grupy, gotowymi do pogłębionej rozmowy o sensie wielu aspektów osobistego życia, a także swojego funkcjonowania w grupie, jaką tworzy ich młodzieżowe środowisko w Kościele, a także cały zbór, czy wreszcie cały Kościół, także w kontekście ich odniesienia do otaczającego świata. Biorąc pod uwagę ten proces rozwoju uchwycony przez psychologię rozwojową należy stwierdzić, że nauczaniu konfirmacyjnemu w powyżej zarysowanym rozumieniu oraz zawartemu w akcie konfirmacji świadectwu wiary w składanym ślubowaniu⁷⁰ bardziej sprzyja wiek po zakończeniu okresu wczesnej fazy dorastania.

Niezwykle istotne jest także to, że nauczanie konfirmacyjne nie jest jedynie sprawą uczestniczącej w nim młodzieży i prowadzącego je duchownego bądź katechety. Konfirmant ma być członkiem aktywnie działającego zboru. Należy dążyć do szerokiego włączenia w program działań z konfirmantami ich rodziców, których świadectwo i postawa pozostają kluczowe dla kształtowania się postaw wiary ich dzieci⁷¹. Formą takiego włączenia mogą być spotkania dla konfirmantów i rodziców, organizowane już w naszym Kościele w diecezji cieszyńskiej, katowickiej, pomorsko-wielkopolskiej czy mazurskiej. Należy także rozważyć szersze włączenie w proces nauki konfirmacyjnej osób nieordynowanych aktywnie działających w parafii, czy to odpowiedzialnych za poszczególne aspekty jej służby, dając uczestnikom nauczania konfirmacyjnego okazję do czynnego udziału w obszarach służby, za które dana osoba jest odpowiedzialna. Inną inicjatywą, obecną w praktyce zagranicznych Kościołów luteranckich, jest włączenie w nauczanie konfirmacyjne członków parafii jako mentorów, którzy będą mogli się dzielić z przyszłymi konfirmantami swoim doświadczeniem wiary i towarzyszyć im w kształtowaniu przez nich własnej chrześcijańskiej tożsamości⁷².

⁷⁰ Zob. niżej 2.3.

⁷¹ Zob. *Studium odnośnie pracy z konfirmantami*, dz. cyt., s. 174.176-177, nr 243-245.263-264.

⁷² Zob. Tamże, dz. cyt., s. 173.176, nr 240-242.261-262.

Akt konfirmacji w powyższym kontekście staje się uroczystym podsumowaniem tego istotnego etapu chrześcijańskiego nauczania. Należy przy tym podkreślić, jak wielokrotnie było to czynione w debatach na temat konfirmacji toczonych w ramach Światowej Federacji Luterńskiej od lat 50. XX wieku, że nie można rozumieć takiego umiejscowienia konfirmacji jako zakończenia katechumenatu w życiu członków Kościoła⁷³. Ma ona raczej status rytu przejścia⁷⁴, kiedy konfirmowani przechodzą z katechumenatu obejmującego podstawowe prawdy wiary do kolejnego etapu katechizacji kierowanej także do starszych od nich członków zboru. Elementem takich działań katechizacyjnych powinna być obecność treści katechizmowych w ramach pracy z grupami starszej młodzieży i dorosłych parafian, takimi jak: godziny biblijne, koła pań, spotkania dla mężczyzn, spotkania dla małżeństw itp., a także w niedzielnym zwiastowaniu, na wzór kazań katechizmowych, jakie były stałym elementem wittenberskiej praktyki kaznodziejskiej. Takiego ujęcia w kontekście działalności kaznodziejskiej domagają się szczególnie sakramenty: Chrztost i Wieczerza Pańska. Warto tutaj przypomnieć, że kalendarz liturgiczny naszego Kościoła przewiduje szczególne miejsce w zwiastowaniu kazalnym dla Chrztu w niedzielę: *Quasimodogeniti* i 6. po Trójcy Świętej, zaś dla Wieczerzy Pańskiej w Wielki Czwartek.

Przekaz wiedzy zawarty w nauczaniu konfirmacyjnym zakłada jej weryfikację. Zwykle przyjmowała ona formę egzaminu konfirmacyjnego na forum zboru⁷⁵. Taki całościowy egzamin na forum zboru nie wykluczał częściowej weryfikacji nauczanej wiedzy w czasie całego procesu zajęć konfirmacyjnych. Jednocześnie waga tego egzaminu niejednokrotnie przytłaczała w odczuciu konfirmantów całość aktu konfirmacji. Wykorzystując fakt, że taki egzamin miał także na celu dostarczyć zebrany członkom rodzin konfirmantów oraz pozostałym członkom Kościoła impulsu do odświeżenia sobie treści nauczania konfirmacyjnego, a więc w dużej mierze treści katechizmowych, należy poddać pod rozwagę, czy forma egzaminu nie powinna zostać zmieniona. Zmiana taka powinna zakładać odejście od odpytania z listy pytań poszczególnych konfirmantów na rzecz złożenia przez nich przed zborom świadectwa

⁷³ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 65, nr 112.

⁷⁴ *Konfirmacja w Kościele luteranckim dziś*, dz. cyt., s. 131-133, nr 104-121.

⁷⁵ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 66, nr 113. Por. praktykę Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP: *Rozmowa przedkonfirmacyjna*, w: *Agenda...*, dz. cyt., s. 64-67.

na temat wybranego przez nich aspektu ich wiary, który poznali i pogłębili w trakcie nauczania konfirmacyjnego. Dobór tematu może być oczywiście częścią szerszego programu katechizacji dorosłych w danej parafii. Taka prezentacja pozwoli młodzieży konfirmacyjnej nie tylko zaprezentować pozostałym członkom zboru to, czego się nauczyli, ale również da im szansę wykazania się kreatywnością i wniesienia na forum Kościoła ich własnego głosu, którym na swój sposób opowiedzą innym członkom Kościoła łączące ich z nimi prawdy wiary. Dzisiejsze możliwości techniczne dają duży wybór środków i metod takiej prezentacji, m.in.: działania teatralne, prezentacje multimedialne, quizy katechizmowe rozwiązywane w grupach itp., o której to formie powinni mieć możliwość zdecydować sami konfirmani. Przedstawienie tak rozumianego „egzaminu”, jako służby wobec zboru opartej na ich doświadczeniu nauki konfirmacyjnej, a także danie konfirmantom możliwości kreatywnej realizacji tego zadania, przyczyni się do zdjęcia z nich obaw przed kompromitacją na forum parafii, które niejednokrotnie wpływają na odbiór całego aktu konfirmacji przez młodych.

2.2. Konfirmacja a sakramenty – Chrzest i Wieczerza Pańska

Utarło się w praktyce Kościoła, że konfirmacja łączy się z Chrztem i Wieczerzą Pańską. Z tym pierwszym poprzez tezę, że jest ona świadomym potwierdzeniem przez konfirmanów przymierza Chrztu, zaś z tą drugą poprzez fakt, że stanowi ona warunek pierwszego dopuszczenia do Wieczerzy Pańskiej. Dyskusja nad konfirmacją, jaka toczyła się na forum globalnego luteranizmu pokazała jednak, że te utarte ujęcia muszą być poddane krytycznej ocenie z perspektywy teologicznego pojmowania dwóch zasadniczych elementów nauki i praktyki chrześcijańskiej, a mianowicie Chrztu i Wieczerzy Pańskiej.

Oba z nich odgrywają w luteranckiej teologii kluczowe znaczenie, gdyż wraz ze zwiastowaniem Słowa Bożego są środkami łaski, przez które działa Duch Święty budząc wiarę⁷⁶. W nich bowiem pod ziemskimi, uchwytными elementami (woda, chleb, wino) ofiarowane jest przyjmującym je

⁷⁶ „Albowiem przez Słowo i sakramenty, jak gdyby przez środki, udzielany jest Duch Święty, wzniecający wiarę, gdzie i kiedy Bóg zechce” (*Wyznanie augsburskie*, art. V, BSELK, s. 100-101; KWKL, s. 144).

Boże Słowo obietnicy odpuszczenia grzechów⁷⁷. Z tego też wynika zbawcza moc sakramentów niosących odpuszczenie grzechów⁷⁸, a także ich roszczenie, które domaga się wiary w ofiarowaną zbawczą obietnicę, od tych, którzy je przyjmują⁷⁹. Obietnica ta w logice teologii luterńskiej pozostaje darem Ducha Świętego⁸⁰. Prócz tego, to po ich wiernym szafarstwie jesteśmy w stanie rozpoznać prawdziwy Kościół, a ich obecność jest fundamentem jego istnienia, a także kryterium jego jedności⁸¹. Przedstawiona tu zostanie luterńska teologia Chrztu w kontekście pytania o konfirmację, jako potwierdzenia jego przymierza, oraz teologia i, ze względu na kontekst dopuszczenia do sakramentu, także praktyka Wieczerzy Pańskiej w kontekście pytania o warunki dopuszczenia do tego sakramentu.

2.2.1. Teologia Chrztu i konfirmacja – czy konfirmacja jest odnowieniem przymierza Chrztu?

Fundamentalny dla rozumienia Chrztu w teologii wittenberskiej Reformacji jest tekst z *Listu do Rzymian* 6,4:

Pogrzebani tedy jesteśmy wraz z nim przez chrzest w śmierć, abyśmy jak Chrystus wskrzeszony został z martwych przez chwałę Ojca, tak i my nowe życie prowadzili.

⁷⁷ „Co to jest Chrzest? Odpowiedź. Chrzest nie jest samą tylko wodą, ale wodą przykazaniem Bożym objętą i ze Słowem Bożym połączoną (...). Co daje lub co sprawia Chrzest? Odpowiedź. Sprawia odpuszczenie grzechów, wybawia od śmierci i diabła, i daje zbawienie wieczne wszystkim, którzy wierzą w to, co mówią słowa i obietnice Boże” (*Mały katechizm, Sakrament Chrztu Świętego*, BSELK, s. 882; KWKL, s. 48-49); „Co to jest Sakrament Ołtarza? Odpowiedź. Jest to prawdziwe ciało i prawdziwa krew Pana naszego Jezusa Chrystusa, pod chlebem i winem nam, chrześcijanom, do spożywania i picia przez samego Chrystusa ustanowione. (...) Jaki pożytek przynosi takie spożywanie i picie? Odpowiedź. Na to wskazują nam słowa: za was daje i wylewa na odpuszczenie grzechów. To jest, że w sakramencie przez te słowa udzielone nam zostaje odpuszczenie grzechów, życie i zbawienie; bo gdzie jest odpuszczenie grzechów, tam też jest życie i zbawienie” (*Mały katechizm, Sakrament Ołtarza*, BSELK, s. 888.890; KWKL, s. 51).

⁷⁸ „Wierzmy dalej, że w chrześcijaństwie mamy odpuszczenie grzechów, co dzieje się przez święte sakramenty i absolicję, ponadto zaś różnego rodzaju pociechy, jakimi darzy cała Ewangelia” (*Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 1064; KWKL, s. 100).

⁷⁹ „Kościół nasz uczy, że sakramenty są ustanowione nie tylko znakami rozpoznawczymi wśród ludzi, lecz raczej znakami i świadectwami woli Bożej wobec nas, aby pokrzepiały i utwierdzały wiarę tych, co przystępują do sakramentów. Dlatego należy przystępować do sakramentów z wiarą, która ufa obietnicom, jakie są przez nie objawione i zapowiedziane” (*Wyznanie augsburskie*, art. XIII, BSELK, s. 108-109; KWKL, s. 146).

⁸⁰ Zob. niżej, rozdz. 2.3.

⁸¹ Zob. niżej, rozdz. 2.5.

Ten Pawłowy obraz Chrztu jako śmierci i zmartwychwstania z Chrystusem ukształtował Lutrową interpretację Chrztu, co da się prześledzić już od najwcześniejszych kazań Reformatora na temat tego sakramentu, pochodzących z 1519 roku⁸². Ten obraz stał się trwałym elementem jego wykładni znaczenia sakramentu Chrztu. Ta myśl stoi także za czwartym pytaniem *Małego katechizmu* odnośnie Chrztu:

Co więc znaczy takie chrzczenie wodą? Znaczy to, iż stary Adam w nas przez codzienny żal i pokutę ma być utopiony i umrzeć ze wszystkimi grzechami i złymi pożądaniami, natomiast ma codziennie wyłaniać się i powstawać nowy człowiek, który by w sprawiedliwości i czystości żył wiecznie przed Bogiem⁸³.

Reformator tak rozwija tę myśl w *Dużym katechizmie*:

W końcu należy też wiedzieć, jakie jest znaczenie Chrztu i dlaczego Bóg kazał stosować taki zewnętrzny znak i dopełnić obrzędu przy sakramencie, przez który zostajemy najpierw przyjęci do społeczności chrześcijańskiej. Tym aktem, czyli obrzędem, jest zanurzenie w wodzie, która nas zakrywa, i wydobyć z niej. Owe dwie części, zanurzenie w wodzie i wydobyć z niej, oznaczają moc i skutek Chrztu, który polega na uśmierceniu starego Adama, następnie zaś na powstaniu nowego człowieka. Jedno i drugie powinno się dziać w nas przez całe życie, gdyż chrześcijańskie życie nie jest niczym innym, jak codziennym Chrztom raz rozpoczętym i ciągle trwającym. Trzeba to bowiem czynić ustawicznie: zawsze wymiatać to, co należy do starego Adama, aby mogło powstawać to, co należy do nowego. Lecz

⁸² W „Kazaniu o świętym, najczcigodniejszym sakramencie chrztu” z 1519 r. M. Luter pisał: „Po trzecie. Znaczeniem [Chrztu] jest błogosławiona śmierć grzechu i zmartwychwstanie w Bożej łasce, tak że stary człowiek, który został poczęty i urodził się w grzechu, zostaje utopiony, a wynurza się i powstaje nowy człowiek, który urodził się w łasce. [...] Po czwarte. Owo znaczenie i śmierć lub utonięcie grzechu, nie następuje całkowicie w tym życiu, dopóki człowiek nie umrze też cieleśnie i całkowicie nie rozpadnie się na proch. Sakrament czy znak chrztu następuje szybko, jak widzimy przed oczami, jednak owo znaczenie, chrzest duchowy, utonięcie grzechu, trwa tak długo jak żyjemy, a dopiero w śmierci się dokonuje, tu człowiek prawdziwie zanurzony zostaje w chrzest i następuje to, co chrzest oznacza. Zatem całe to życie nie jest niczym innym, jak bezustannym duchowym chrztem aż do śmierci. Kto aś zostaje ochrzczony, tego skazuje się na śmieć, jak rzecze kapłan, gdy chrzci: Bacz, że jesteś grzesznym ciałem, zatem topię cię w imię Boże i skazuję na śmierć w tymże imieniu, by wraz z tobą wszystkie twoje grzechy umarły i utonęły. Tak mówi św. Paweł, Rz 6,4: »Pogrzebani tego jesteśmy wraz z nim przez chrzest w śmierć«. Im wcześniej człowiek umrze po chrzcie, tym wcześniej jego chrzest się dokona” (WA 2, 727-728).

⁸³ *Mały katechizm, Sakrament Chrztu Świętego*, BSELK, s. 884; KWKL, s. 49.

cóż to jest ten stary człowiek? Jest to człowiek, który nam jest przyrodzony od Adama: zagniewany, nienawidzący, zazdrosny, nieczysty, chciwy, leniwy, wyniosły, niewierzący, napełniony wszystkimi przywarami i nie mający z natury nic dobrego w sobie. Skoro więc weszliśmy do królestwa Chrystusowego, musi codziennie ubywać tamtych rzeczy, abyśmy im dłużej żyjemy, stawali się tym łagodniejsi, cierpliwszi, cichsi, porzucający coraz bardziej skąpstwo, nienawiść, zazdrość, pychę⁸⁴.

Lutrowe rozumienie Chrztu zakłada, że akt ten nie jest sprawą przeszłości, elementem chrześcijańskiej historii człowieka, ale jest on fundamentem życia chrześcijańskiego. W Chrzcie usprawiedliwienie człowieka wynikające z ofiary Chrystusa nabiera konkretnej postaci⁸⁵. Taką rolę jednak pełni tylko Chrzt, który codziennie jest przeżywany. M. Luter komentował powyższy fragment *Dużego katechizmu* jednoznacznie:

Gdzie więc jest wiara z jej owocami, tam nie ma tylko zwykłego symbolu, ale są skutki. Gdzie jednak nie ma wiary, tam pozostaje jedynie bezużyteczny znak⁸⁶.

Tak więc tylko Chrzt przeżywany codziennie, jako pokuta⁸⁷, a więc odwracanie się od starego Adama i jego grzeszności oraz zmartwychwstanie nowego człowieka są właściwymi reakcjami człowieka na jego własny Chrzt.

W takim pojmowaniu Chrztu nie mieści się rozumienie konfirmacji jako odnowienia przymierza Chrztu. Taka interpretacja konfirmacji sugeruje swego rodzaju niedoskonałość działania Bożego w Chrzcie, które potrzebuje jakiegoś potwierdzenia. To zaś sprzeczne jest z fundamentalnym dla luterńskiej teologii przekonaniem, że działającym w Chrzcie, tak jak w każdym sakramencie, jest Bóg, a nie człowiek. To On, wiążąc z człowiekiem za pośrednictwem wody Chrztu swoją obietnicę, obdarza nie tylko darem zbawienia, ale również, dzięki działaniu swego Ducha Świętego, obdarza człowieka także wiarą, która jest narzędziem umożli-

⁸⁴ *Duży katechizm, O Chrzcie*, BSELK, s. 1128; KWKL, s. 120.

⁸⁵ Por. ocenę badacza teologii M. Lutra P. Althausa: „Nauka o chrzcie jest sama w sobie niczym innym jak konkretną postacią jego nauki o usprawiedliwieniu” (P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1965, s. 305).

⁸⁶ *Duży katechizm, O Chrzcie*, BSELK, s. 1130; KWKL, s. 120.

⁸⁷ „Tu właśnie widzisz, że Chrzt, zarówno co do jego mocy, jak i znaczenia, zawiera w sobie również trzeci sakrament, który nazwano pokutą, a który właściwie nie jest niczym innym jak Chrzt. Cóż bowiem oznacza pokutą, jeśli nie poważną walkę ze starym człowiekiem i rozpoczęcie nowego życia?” (*Duży katechizm, O Chrzcie*, BSELK, s. 1130; KWKL, s. 120).

wiającym przyjęcie owego daru. Takie działanie Boże, zgodnie z przytoczonymi wyżej fragmentami o codziennym znaczeniu Chrztu, ujawnia się w codziennej pokucie i nawróceniu od swoich grzechów do Boga. Ponadto postrzeganie konfirmacji w kategorii potwierdzenia przymierza Chrztu może sugerować, że taki jednorazowy akt jest wystarczający i ma jakieś szczególne znaczenie. Lutrowy zaś wykład Chrztu w katechizmach nie zakłada, że doświadczenie Chrztu ma być podstawą do jakiejś jednorazowej publicznej deklaracji swojej pozytywnej odpowiedzi na działanie Boże, ale wzywa, by ta odpowiedź była codziennie widoczna w działaniu człowieka, w tym, jak jego życie naznaczone jest pokutą i ciągłym nawracaniem się.

Wyciągając praktyczne konsekwencje z tak zarysowanego pojmowania Chrztu należy wskazać, że jakkolwiek aspekt nauczania i praktyki (także liturgicznej) związanej z konfirmacją nie może sugerować jej nadrzędność względem aktu Chrztu. Nie ma ona statusu Bożego ustanowienia i zgodnie z ujęciem luterańskim jest jedynie tradycją ludzką, która jako niesprzeczna z Ewangelią, może przynieść pożyteczne owoce w kształtowaniu życia chrześcijan na Ziemi. W praktyce oznacza to, że w liturgicznym porządku konfirmacji nie ma miejsca na jakiegokolwiek potwierdzenie Chrztu. Jest zaś natomiast miejsce na jego przypomnienie, rozumiane jako odniesienie się do złożonego w nim wyznania wiary, a także wspomnienie zobowiązania, jakie w związku z Chrztym nałożone jest na każdego chrześcijanina do codziennej pokuty. Takie wspomnienie może się łączyć z modlitewnym wołaniem o Boże siły, by żyć zgodnie z tym zobowiązaniem. Trzeba przy tym pamiętać, że takie wspomnienie Chrztu nie jest czymś zarezerwowanym wyłącznie dla aktu konfirmacji. Powinno ono znaleźć miejsce w liturgicznej praktyce Kościoła także przy innych, stosownych okazjach⁸⁸.

Takie pojmowanie Chrztu ma również konsekwencje dla sytuacji, w której na nauczanie konfirmacyjne zgłasza się osoba nieochrzczona. Nie można w takiej sytuacji potraktować Chrztu jako warunku wstępnego dla dopuszczenia do czegoś ważniejszego, czyli konfirmacji. Ochrczenie takiej osoby powinno być przeprowadzone w taki sposób, żeby samodzielność i wystarczalność tego aktu nie była naruszona. W sytuacji, gdy jest to możliwe, dobrym rozwiązaniem byłoby włączenie Chrztu w akt konfirmacji. Nieochrzczony konfirmant składałby po raz pierwszy swoje wyznanie wiary i przyjmował Chrztu, dla pozostałych zaś konfir-

⁸⁸ *Konfirmacja: dokument studyjny* (1963), dz. cyt., s. 67-69.77.81-83, nr 118-125.163.183-196; *Studium odnośnie pracy z konfirmitami*, dz. cyt. s. 168., nr 206.

mantów byłby to impuls dla wspomnienia ich własnego Chrztu, co powinna uwzględnić stosowna modlitwa kończąca akt Chrztu. Nie zawsze jednak da się Chrztost przeprowadzić w nabożeństwie konfirmacyjnym. W takiej sytuacji należałoby dokonać Chrztu nieochrzczonych konfirmantów w początkowym okresie nauczania konfirmacyjnego. W takim Chrztu udział powinni wziąć wszyscy konfirmanci. Należy ich do niego odpowiednio duszpastersko przygotować, by fakt późniejszego Chrztu jednego z jej członków nie stał się podstawą do jego wykluczenia, czy wyśmiewania w grupie. Taki Chrztost jest okazją do tego, by pozostali konfirmanci biorąc udział w tym święcie koleżanki lub kolegi przemyśleli swój własny Chrztost. Świadome doświadczenie liturgii chrzcielnej powinno stać się możliwością do przemyślenia znaczenia własnego Chrztu w życiu wiary. Należy przy tym zadbać o odpowiedni czasowy odstęp pomiędzy aktem Chrztu a konfirmacją, by nie tworzyć wrażenia, że Chrztost jest jedynie formalnością dopełnioną, by umożliwić coś ważniejszego – konfirmację.

2.2.2. Teologia i praktyka Wieczerzy Pańskiej a konfirmacja – czy konfirmacja jest warunkiem pierwszego przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej?

Wieczerza Pańska w teologii wittenberskiej Reformacji jest postrzegana jako fundamentalne wsparcie w drodze życia, którą chrześcijanin prowadzi po Chrztu, która powinna być naznaczona codzienną pokutą, a więc uśmiercaniem starego Adama i zmartwychwstawaniem nowego człowieka. Pomocą na tej drodze jest Wieczerza Pańska:

Dlatego sakrament ten nazywany bywa słusznie pokarmem duszy, który żywi i umacnia nowego człowieka. Przez Chrztost bowiem bywamy najpierw na nowo narodzeni, lecz obok tego, jak powiedziano, pozostaje człowiekowi stara, grzeszna natura w ciele i krwi, a zatem jest tyle przeszkód i pokuszeń ze strony diabła i świata, że często bywamy zmęczeni i słabniemy, a nieraz potykamy się. Toteż sakrament został nam dany jako codzienna strawa, pokarm, aby się odświeżała i wzmacniała wiara, nie cofała się w walce, ale stawała się coraz mocniejsza⁸⁹.

Wieczerza Pańska jest zatem nieodzownym składnikiem życia każdego ochrzczonego. Dlatego właśnie Marcin Luter kończąc w *Dużym katechizmie* objaśnienie dotyczące Wieczerzy Pańskiej wyraźnie podkreślał:

Niechże to, co powiedziałem, służy ku napomnieniu nie tylko nas, starych i dorosłych, lecz również i młodych, którzy powinni być wy-

⁸⁹ *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1138; KWKL, s. 123.

chowywani w nauce i świadomości chrześcijańskiej. (...) Niechże przeto każdy ojciec rodziny wie, że wedle rozkazu i przykazania Bożego jego obowiązkiem jest nauczać lub kazać uczyć swoje dzieci tych rzeczy, które znać powinny. Skoro bowiem zostały ochrzczone i przyjęte do społeczności chrześcijańskiej, powinny również korzystać ze wspólnoty sakramentu, aby nam mogły służyć i być użyteczne oraz wspomagać nas w wierze, miłości, modlitwie i w walce z szatanem⁹⁰.

Z tego podsumowania jasno wynika, że Reformator widział jeden zasadniczy warunek przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej – Chrzest.

Temu zasadniczemu warunkowi w praktyce wittenberskiej towarzyszyły jeszcze wymogi natury duszpasterskiej. Tak opisywał je M. Luter już w roku 1522, w pierwszym ze swoich pism liturgicznych pt. *Formuła mszy i komunii*:

Biskup jest informowany o tych, którzy chcą przystąpić do komunii. Powinni oni osobiście poprosić o otrzymanie Wieczerzy Pańskiej, tak by [biskup] mógł znać zarówno ich imiona, jak i sposób życia. I nie powinien ich dopuszczać, dopóki nie będą w stanie podać powodów swojej wiary i nie będą w stanie odpowiedzieć na pytania o to, czym jest Wieczerza Pańska, jakie są jej pożytki, i co chcą z niej zacerpnąć. Innymi słowy, powinni być w stanie powtórzyć z pamięci Słowa Ustanowienia i wyjaśnić, że przychodzą [do sakramentu], gdyż są obciążeni w swoim sumieniu własnym grzechem, strachem przed śmiercią lub innym złem, takim jak pokuszenia ciała, świata i diabła, i są głodni i spragnieni by otrzymać słowo i znak łaski i zbawienia od samego Pana poprzez służbę biskupa, tak, że będą mogli zostać pocieszeni. (...) Kiedy biskup przekona się, że [chcący przystąpić] rozumieją wszystkie te rzeczy, powinien także obserwować, czy potwierdzają swoją wiarę i rozumienie w swoim życiu i postępowaniu⁹¹.

Jeśli chodzi o częstotliwość takiej praktyki M. Luter dodawał:

Myślę jednak, że jest wystarczającym, by chcący przystąpić do Komunii byli egzaminowi albo przebadani raz w roku. W rzeczy samej człowiek może posiadać takie zrozumienie, że wystarczy, że zostanie przepytany raz w ciągu życia albo wręcz zostanie to wobec niego pominięte⁹².

⁹⁰ *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1154.1156; KWKL, s. 128.

⁹¹ WA 12,215-216.

⁹² WA 12,215.

Zaś jej cel określił następująco:

Gdyż przez tę praktykę chcemy ustrzec, żeby godni i niegodni nie gnali do Wieczerzy Pańskiej, tak jak to widzieliśmy, że dzieje się w rzymskim Kościele⁹³.

Cel tego przepytania z treści katechizmowych, a szczególnie treści dotyczących Wieczerzy Pańskiej, miał na celu ustrzeżenie niegodnych przed przystąpieniem do Wieczerzy Pańskiej. W tle tej troski mamy biblijne ostrzeżenie z 1 Kor 11,29:

Albowiem kto je i pije niegodnie, nie rozróżniając ciała Pańskiego, sąd własny je i pije.

Trzeba także pamiętać, kto według *Małego katechizmu* jest godnie przygotowany do Wieczerzy Pańskiej:

Ten tylko jest prawdziwie godny i należycie przygotowany, kto ma wiarę w te słowa: Za was się daje i wylewa na odpuszczenie grzechów. Kto zaś tym słowom nie wierzy lub powątpiewa, ten nie jest godny i nie jest przygotowany, gdyż owe słowa: „za was” wymagają serc prawdziwie wierzących⁹⁴.

Godne przystępowanie do Komunii Świętej zakłada więc znajomość obietnicy, która w Sakramencie Ołtarza jest ofiarowana chrześcijanom. Obietnica ta w interpretacji Reformatora obejmuje całość Słów Ustanowienia, a więc zarówno stwierdzenie, że chleb jest ciałem Chrystusa, a wino Jego krwią, jak również stwierdzenie, że zostały one wydane za grzechy. Co istotne, taka znajomość obietnicy ma wymiar nie tylko teoretyczny, ale również praktyczny – powinna być odzwierciedlona w życiu osoby chcącej przystąpić do Wieczerzy Pańskiej.

Widać tutaj dwa kryteria praktyczne. Po pierwsze, znajomość treści katechizmowych odnośnie Wieczerzy Pańskiej, a więc w praktyce znajomość Słów Ustanowienia i ich znaczenia. Po drugie, świadectwo życia potwierdzające wiarę w obietnice, które zawierają Słowa Ustanowienia. Dbałość o pierwsze kryterium zaowocowała w wittenberskiej praktyce tzw. „przesłuchaniem z katechizmu”. Łączono je zwykle ze spowiedzią indywidualną, uszną, podczas której przepytowano z treści katechizmowych. Świadectwem tego są wypowiedzi *Wyznania augsburskiego* na temat przymusu spowiedzi:

⁹³ WA 12,215.

⁹⁴ *Mały katechizm, Sakrament Ołtarza*, BSELK, s. 890; KWKL, s. 51.

W Kościołach naszych nie zniesiono spowiedzi, nie zwykliśmy bowiem nikomu udzielać ciała Pańskiego bez uprzedniego wyspowiadania i rozgrzeszenia⁹⁵,

a także stwierdzenia zawarte we wstępie do *Małego katechizmu* dotyczące wymogu znajomości przez chrześcijan treści katechizmowych⁹⁶ oraz wyraźne zastrzeżenie z *Dużego katechizmu*:

Nie mamy bowiem zamiaru dopuszczać do niego i udzielać go tym, którzy nie wiedzą, czego w nim szukać lub po co do niego przystępują⁹⁷.

Ponadto świadczy o tym pierwsza wersja części poświęconej spowiedzi z *Małego katechizmu* z 1529 roku⁹⁸, w którym pytania w czasie spowie-

⁹⁵ *Wyznanie augsburskie*, art. XXV, BSELK, s. 146-147; KWKL, s. 153. Do tego problemu odnosi się także *Obrona „Wyznania augsburskiego”* w artykule XI: „Kanon wypowiada się tylko tak: »Jeżeli jacyś ludzie przychodzą do Kościoła Bożego i przyłapię się ich, że nie uczestniczą w Komunii, należy ich upominać. Jeżeli nie przystępują do Komunii, niech poddadzą się pokucie. Jeśli postępują inaczej, niech tego zaniechają«. Chrystus powiada, że ci, którzy spożywają niegodnie, spożywają na sąd (1 Kor 11,29). Dlatego pasterze nie zmuszają tych, którzy nie są przysposobieni, aby do sakramentu przystępowali” (*Obrona „Wyznania augsburskiego”*, art. XI, 5, BSELK-QM1, s. 501; KWKL, s. 236), oraz w artykule XXIV: „Albowiem lud przyjmuje Wieczerzę Pańską, lecz uprzednio zostaje pouczone i wyspowiadany. Ludzie są pouczeni o należytych korzystaniu z sakramentu, gdyż jest on ustanowiony, aby był pieczęcią i świadectwem odpuszczenia grzechów darmo, i dlatego kapłan powinien napominać bojaźliwie sumienia, by prawdziwie uznały i wierzyły, że darmo odpuszczone są im grzechy” (*Obrona „Wyznania augsburskiego”*, art. XXIV, 49, BSELK-QM1, s. 567; KWKL, s. 305). Trzeba przy tym pamiętać, że M. Luter bardzo mocno w swoich pismach podkreślał brak przymusu spowiedzi, łącząc to jednocześnie z intensywnymi zachętami do jak najczęstszego korzystania z odpuszczenia grzechów (zob.: *Duży katechizm, Krótkie przypomnienie do spowiedzi*, BSELK, s. 1158-1162; KWKL, s. 128-131).

⁹⁶ Warunek ten zakłada M. Luter w swojej krytyce stanu wiedzy religijnej, który zdiagnozował podczas wizytacji parafialnych w Saksonii, jakie w ramach komisji powołanej przez elektora prowadził przed napisaniem *Małego katechizmu*: „Do ułożenia tego katechizmu, czyli nauki chrześcijańskiej, w zwięzłej, prostej, zwykłej formie musiała i skłoniła mnie krzycząca, rozpaczliwa potrzeba, z jaką się ostatnio spotkałem, gdy byłem również wizytatorem. Pozał się Boże, jakiejże to nędzy się napatrzyłem! Prosty lud, szczególnie po wsiach, nie zna w ogóle nauki chrześcijańskiej, a wielu proboszczów, niestety, jest zupełnie niezdolnych i niezdolnych do nauczania. Niemniej wszyscy chcą być nazwani chrześcijanami, chrzczeni i przystępować do Wieczerzy Świętej. A przecież nie umieją ani *Ojczenasza*, ani wyznania wiary lub dziesięciu przykazań i żyją sobie jak kochane zwierzątka i nierozumne świnki, a odkad pojawiła się Ewangelia, nauczyli się znakomicie, po mistrzowsku nadużywać wszelkiej wolności” (*Mały katechizm, Przedmowa*, BSELK, s. 852, KWKL, s. 41).

⁹⁷ *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1132-1134; KWKL, s. 121.

⁹⁸ Współczesne tłumaczenia katechizmu używane w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w Polsce oparte są na nieco zmienionej wersji z 1531 r.

dzi usznej dotyczą właśnie prawidłowego rozumienia Sakramentu Ołtarza⁹⁹. Również regulacje dotyczące dopuszczenia do Sakramentu Ołtarza w *Pouczeniu wizytatorów dla proboszczów w elektoracie Saksonii* z roku 1529 zakładają upewnienie się, że chcący przystąpić posiada odpowiednie poznanie istoty sakramentu¹⁰⁰. O stosowaniu drugiego kryterium, odnoszącego się do świadectwa życia, świadczą wittenberskie wyznania wiary. W *Dużym katechizmie* znalazły się wyraźne zalecenia, że należy wyłączać od udziału w Wieczery Pańskiej osoby nie żyjące po chrześcijańsku:

Z tego powodu trzeba tu między ludźmi robić różnice. Tym, co są zuchwali i rozwiązli, należy powiedzieć, aby pozostali z dala; nie są oni bowiem gotowi do przyjęcia odpuszczenia grzechów, gdyż go nie pragną i nie chcą żyć świętobliwie. Drudzy zaś, którzy nie są takimi zatwardziałymi i rozwiązłymi ludźmi, i chcieliby żyć pobożnie, nie powinni się od tego odłączać, choćby skądinąd byli słabymi i ułomnymi ludźmi¹⁰¹.

Ponadto *Artykuły szmalkaldzkie* jednoznacznie stwierdzają, że w zreformowanym Kościele zachowano ekskomunikę, czyli wykluczenie ze wspólnoty Wieczery Pańskiej, rozumiane jako środek dyscyplinarny mający wzywać do poprawy życia¹⁰².

Te dwie praktyki – przesłuchanie z treści katechizmowych oraz duszpasterski ogląd życia przystępujących, nie były stosowane jednorazowo, raz na całe życie. Były one regularnie powtarzane, co ściśle łączyło się z duszpasterskim wymiarem spowiedzi prywatnej. Nasza współczesna praktyka jednorazowego dopuszczenia do Wieczery Pańskiej przy kon-

⁹⁹ Brzmiały one „Dlaczego chcesz przyjąć Sakrament [Ołtarza]? Dlatego, że chcę wzmocnić moją duszę Bożym Słowem i znakiem i zyskać łaskę” (WA 30 I, 345), oraz: „Czy masz w spowiedzi odpuszczenie grzechów? Cóż to szkodzi? Chcę przyjąć znak Boży wraz ze Słowem, a jeszcze lepiej jest przyjmować wielokrotnie Słowo Boże” (WA 30 I,345).

¹⁰⁰ „Nikt nie powinien być dopuszczony do przyjmowania najczcigodniejszego sakramentu [tj. Wieczery Pańskiej] jeśli nie zostanie wcześniej przesłuchany i przepytany, tak by nie przynoszono ciała Chrystusa ujmę” (WA 26,232), por. także: WA 26,220.

¹⁰¹ *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1148; KWKL, s. 126.

¹⁰² „Ekskomunikę większą, jaką podtrzymuje papież, uważamy za karę świecką, a więc nie dotyczącą nas, sług Kościoła. Ta zaś, którą on nazywa mniejszą, jest to prawdziwe i chrześcijańskie wyłączenie ze społeczności, które nie dopuszcza jawnych i uporczywych grzeszników do sakramentu i wspólnoty kościelnej, dopóki się nie poprawią i nie złączą unikać występków. A słudzy (Kościoła) nie powinni mieszać tej kary kościelnej, czyli wyłączenia ze społeczności (kościelnej), z karami świeckimi” (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. I, art. IX, BSELK, s. 772.774; KWKL, s. 354).

firmacji nie odzwierciedla więc praktyki XVI-wiecznej. Co więcej, w sytuacji, gdy konfirmacja staje się dopuszczeniem do Sakramentu Ołtarza raz na całe życie zagrożone są dwa zasadnicze pryncypia, które poza fundamentalnym faktem bycia ochrzczonym, mieli na uwadze reformatorzy wittenberscy formułując duszpasterską praktykę dopuszczenia do Wieczerzy Pańskiej. Te dwa pryncypia to znajomość Słów Ustanowienia, tak by mogły one budzić wiarę konieczną do skutecznego przyjęcia sakramentu, oraz świadectwo życia, że człowiek do takiej wiary jest gotowy.

Świadomość takiego stanu rzeczy powoduje, że we współczesnej dyskusji o konfirmacji w łonie Światowej Federacji Luterńskiej ciągle na nowo podnoszone jest, że nie musi być ona związana z pierwszym przystąpieniem do Wieczerzy Pańskiej. Co więcej, dostrzeżono niebezpieczeństwo, że wiązanie dopuszczenia z konfirmacją może prowadzić do wrażenia, że sam Chrzest nie jest wystarczający i potrzebuje jakiegoś uzupełnienia, by w pełni być uczestnikiem życia Kościoła i korzystać z wszystkich, konstytutywnych dla wspólnoty wierzących środków łaski¹⁰³. Pojmowanie konfirmacji jako koniecznego warunku pierwszego dopuszczenia do Wieczerzy Pańskiej stoi też na przeszkodzie wcześniejszemu dopuszczaniu dzieci do sakramentu.

Taki stan rzeczy powoduje, że dzieci nie są wdrażane w życie komunijne zboru, tak jak w inne jego aspekty. W tym można widzieć jeden z powodów, dlaczego niejednokrotnie polscy luteranie nie przywykli do częstego korzystania z Wieczerzy Pańskiej, choć wyraźnie do tego zachęca Marcin Luter w *Dużym katechizmie*¹⁰⁴. Niejednokrotnie wśród polskich luteran żywy jest stereotyp, że do Komunii Świętej należy przystępować cztery razy w roku. Niektórzy powołują się w tym kontekście na wskazania M. Lutera ze wstępu do *Małego katechizmu*:

Kto nie szuka i nie pragnie Sakramentu Ołtarza przynajmniej raz lub cztery razy w roku, ten, widać, pogardza tym sakramentem i nie jest chrześcijaninem¹⁰⁵.

Argumentowanie w oparciu o ten cytat na rzecz rzadkiego przystępowania do Komunii Świętej pomija fakt, że były one kierowane do ludzi, którzy w obawie o własną niegodność niejednokrotnie przez lata nie

¹⁰³ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 69-72.91-97, nr 126-134.237-274; *Konfirmacja w Kościele luterńskim dziś*, dz. cyt., s. 111-113.116-117.130, nr 29.32-3853-56.101-103; *Studium odnośnie pracy z konfirmitami*, dz. cyt., s. 169.171, nr 209.220-222.

¹⁰⁴ *Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1148; KWKL, s. 126.

¹⁰⁵ *Mały katechizm, Przedmowa*, BSELK, s. 858; KWKL, s. 42.

przystępowali do sakramentu¹⁰⁶. Trzeba także pamiętać, że samo ograniczenie liczby sprawowanych w roku Komunii Świętych ma swoje reformacyjne korzenie nie w Wittenberdze, a w Zurychu Ulricha Zwingliego¹⁰⁷ i było wyrazem traktowania Sakramentu Ołtarza wyłącznie w kategoriach pamiętki i znaku rozpoznawczego chrześcijan, nie zaś zbawczego środka łaski. Odrzucenie takiej interpretacji było zaś istotą ostrej krytyki, jaką wobec stanowiska U. Zwingliego co do sakramentu uprawiał M. Luter¹⁰⁸.

Fakt, że konfirmacja nie jest koniecznym warunkiem przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej powoduje, że możliwe jest dopuszczenie młodszych członków zboru do tego sakramentu. Muszą być oni oczywiście ochrzczeni, a także należy z powagą potraktować dwa wyżej wskazane praktyczno-duszpasterskie wymogi, które stawiała wittenberska Reformacja przed chcącymi przystąpić do sakramentu, tj. znajomość Słów Ustanowienia i świadectwo życia wiarą. Dochowanie pierwszego z warunków nie musi zakładać przejścia pełnego cyklu nauczania konfirmacyjnego, gdyż obejmuje ono znacząco szerszy zakres treści¹⁰⁹. Wystarczy, gdy odpowiednio do zrozumienia dziecka zostanie ono zapoznane z podstawowym przesłaniem, że Wieczerza Pańska nie jest zwykłym posiłkiem, ale ucztą, do której zaprasza nas sam Chrystus, dzieląc się w nim sobą – swoim ciałem i krwią, po to, by darować nam zbawienie. Takie pouczenie możliwe jest już w przypadku dzieci znacznie młodszych niż praktykowany wiek konfirmacyjny. Przygotowanie takich dzieci do przystępowania do Sakramentu Ołtarza zakłada opracowanie materiałów katechetycznych dostosowanych do poszczególnych grup wiekowych. Ponadto, co nawet ważniejsze, duszpasterską troskę o właściwe pouczenie dzieci, co wymaga odpowiedniego przygotowania ich rodziców bądź in-

¹⁰⁶ Dowodem na taki stan rzeczy w okresie przed Reformacją jest fakt, że już sobór laterański IV (1215) nakazywał przystępować do Sakramentu Ołtarza minimum raz w roku, co powinno być poprzedzone dopełnieniem sakramentu pokuty – spowiedzi (Sobór laterański IV, *Konstytucja 21. O nakazie spowiedzi i związanej z nią tajemnicy oraz o obowiązku przyjmowania Komunii świętej przynajmniej w czasie Paschy*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 258-261.). Te wskazania nie weszły jednak powszechnie w życie, gdyż nawet u progu XVI w. jednym z dowodów silnego zaangażowania pobożnościowego była przynależność do grup, które częściej niż wspomniany raz w roku przystępowali do Stołu Pańskiego.

¹⁰⁷ Zob. K. Appold, *Reformacja. Krótka historia*, Warszawa 2013, s. 122; W. Nagel, *Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, wyd. 2. ulepszone i rozszerzone, Berlin 1970, s. 143.146.

¹⁰⁸ Zob. Ł. Barański, J. Sojka, *Reformacja*, t. 2, Bielsko-Biała 2017, s. 44-46.49-52.

¹⁰⁹ Por. *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 65, nr 109.

nych osób, które pełnią taką rolę w życiu dziecka, kiedy zabrakło rodziców biologicznych. Pouczenie to powinno prowadzić do właściwego rozumienia przez nich sensu sakramentu i pozwalać im towarzyszyć dziecku w rozwijaniu jego rozumienia wraz z rozwojem jego możliwości poznawczych. Także tutaj konieczne jest przygotowanie odpowiednich materiałów pomocniczych dla rodziców bądź osób pełniących ich rolę. Przed nimi¹¹⁰, w kontekście przystępowania ich dzieci do Komunii Świętej przed konfirmacją, stoi jeszcze jedno fundamentalne zadanie. To na nich powinna bowiem spocząć odpowiedzialność za weryfikację kryterium świadectwa życia wiarą swoich dzieci. To oni powinni być tymi, którzy każdorazowo zdecydują o tym, czy ich potomstwo ma prawo przystąpić do Sakramentu Ołtarza. To także wymaga odpowiedniego duszpasterskiego przygotowania rodziców, zanim ich dzieci będą mogły przystępować do Komunii Świętej, a także wsparcia duszpasterskiego w trakcie całego czasu, w którym rodzice biorą odpowiedzialność za życie komunijne swoich dzieci. Początkiem takiego przygotowania może być już rozmowa przedchrzestna.

Zastosowanie powyższego rozwiązania, to znaczy indywidualnego przygotowania dzieci i rodziców przed konfirmacją do Wieczerzy Pańskiej w zakresie pojmowania Słów Ustanowienia, a także rodziców w zakresie duszpasterskiej odpowiedzialności za każdorazowe przystąpienie dziecka do sakramentu, nie zmieni dotychczasowej praktyki zakładającej, że każdy ochrzczony chrześcijanin po przejściu nauczania konfirmacyjnego i aktu konfirmacji będzie uprawniony do tego, by samodzielnie przystępować do Wieczerzy Pańskiej. Dodać należy, że brak nauczania konfirmacyjnego i konfirmacji nie wyklucza osób, które wstąpiły do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w wieku dorosłym, dla których rolę konfirmacji pełni akt konwersji, a o możliwości przystępowania do Stołu Pańskiego przesądza przyjęty przezeń Chrzest. Trzeba także podkreślić, że wcześniejsze przystępowanie do Komunii Świętej musi się odbywać we wskazany wcześniej, indywidualny sposób. Celem wprowadzenia takiej praktyki nie jest bowiem stworzenie kolejnego etapu, który młody

¹¹⁰ Dobór osób odpowiedzialnych za praktyczne dopuszczenie dziecka do Komunii Świętej nie może prowadzić do wykluczenia od przystępowania do niej dzieci, które są na przykład wychowywane przez samotnych rodziców. By odpowiedzialność ta nie spadała wyłącznie na samotnego rodzica, można powierzyć ją innej osobie – członkowi Kościoła – zaangażowanemu w wychowanie religijne dziecka (na przykład rodzicowi chrzestnemu, dziadkowi lub babci i in.). Istotne jest, by osoby przyjmujące na siebie to zadanie były odpowiednio pouczone i świadome przyjmowanej na siebie odpowiedzialności.

chrześcijanin musi zaliczyć na swojej drodze na wzór pierwszej Komunii Świętej w Kościele Rzymskokatolickim, a która tam poprzedza bierzmowanie, ale stworzenie duszpasterskiej możliwości odpowiedzi na potrzebę dzieci przystępowania do sakramentu razem z rodzicami (dotyczy to nie tylko rodzin, które wstąpiły do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z dziećmi, które mają już za sobą pierwszą Komunię Świętą), a także ukazania, że Sakrament Ołtarza jest tym miejscem, w którym cały ochrzczony zbór chrześcijański spotyka się ze swoim Panem, by przyjąć od niego dar zbawienia i przeżywać wspólnotę z Nim i ze sobą nawzajem. Moment udzielenia Wieczerzy Pańskiej jest tym momentem, gdy na gruncie luterzańskim najlepiej widoczna jest wspólnota Kościoła, nie należy więc z owej wspólnoty wykluczać dzieci. Przed nauczaniem konfirmacyjnym stoi zaś w takiej sytuacji zadanie, by dało młodym ewangelikom impuls do pogłębionego pojmowania i przeżywania doświadczenia Wieczerzy Pańskiej, które być może było już ich udziałem, a także, by przygotowało ich do samodzielnego uczestnictwa w tym sakramencie zbawienia, wspólnoty i jedności Kościoła chrześcijańskiego, do którego należą od momentu Chrztu.

2.3. Konfirmacja i dar wiary – czym jest ślubowanie wierności Bogu i Kościołowi podczas konfirmacji?

Zarysowane wyżej rozumienie Chrztu¹¹¹ ma u swoich podstaw jeszcze jedno fundamentalne założenie. Dar w nim otrzymany – zbawienie – domaga się wiary, ta zaś w teologii luterńskiej nie jest własnym wysiłkiem człowieka, ale darem Bożym. Wyraźnie mówi o tym Marcin Luter w *Małym katechizmie*, w którym omawiając Apostolskie wyznanie wiary najpierw rozwija treść wiary odnośnie Boga-Stwórcy i Boga-Zbawcy w dwóch pierwszych artykułach, a następnie w trzecim artykule dotyczącym Boga-Uświęciciela, jasno daje do zrozumienia, że teoria zbawienia, którą przedstawił w drugim artykule, dla której założeniem jest pierwszy artykuł wiary, może być przyswojona tylko w jeden sposób:

Wierzę, że ani przez własny rozum, ani przez siły swoje w Jezusa Chrystusa, Pana mego, uwierzyć ani z Nim połączyć się nie mogę, ale że mnie Duch Święty przez Ewangelię powołał, darami swymi oświecił, w prawdziwej wierze poświęcił i utrzymał; tak jak całe chrześcijaństwo na ziemi powołuje, zgromadza, oświeca, poświęca i w prawdziwej, jedynej wierze w Jezusa Chrystusa utrzymuje¹¹².

¹¹¹ Zob. rozdział 2.2.1.

¹¹² *Mały katechizm, Skład wiary, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 872; KWKL, s. 46.

Wiara jest wyłącznym dziełem Ducha Świętego. To fundamentalne przekonanie Reformacji wittenberskiej potwierdza *Duży katechizm*¹¹³ oraz *Wyznanie augsburskie*¹¹⁴.

Ta kluczowa treść przesłania reformacyjnego o centralnej roli Bożego działania w zbawieniu człowieka ma zasadnicze znaczenie dla pojmowania ślubowania, jakie w trakcie aktu konfirmacji składają konfirmowani. Nie może być ono traktowane jako wyraz ich własnej aktywności, samodzielnej odpowiedzi na Bożą ofertę. Jest to jedynie reakcja na działanie Ducha Świętego w ich życiu, które to działanie zostało rozpoczęte w Chrzcie, a które jest w nich kontynuowane:

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 Chrystusa¹¹⁵.

To Duch Święty wprowadził ich do Kościoła przez Chrztę, On też wspiera ich w codziennej walce, by realizowali swoje chrzcielne zadanie poprzez uśmiercanie starego Adama i zmartwychwstanie nowego człowieka. Taka pokuta nie jest sprawą jednorazowej deklaracji, ale zadaniem na każdy dzień dla każdego chrześcijanina.

Ślubowanie konfirmantów jest zatem jedynie i aż świadectwem ich wiary wobec zboru, a także prośbą o to, by Bóg przez swego Ducha

¹¹³ „Albowiem ani ty, ani ja nie mogliśmy 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. (...) 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 papieżstwa, gdy wiara była pod korcem, gdy nikt w Chrystusie nie rozpoznawał Pana ani też Ducha Świętego jako tego, który uświęca. To znaczy, nikt nie wierzył, iż Chrystus jest naszym Panem w tym znaczeniu, że bez naszych uczynków i zasługi zdobył dla nas taki skarb i miłymi nam uczynił Ojcu (*Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 1058.1060; KWKL, s. 98-99).

¹¹⁴ „Kościół nasz naucza także, iż ludzie nie mogą być usprawiedliwieni przed Bogiem własnymi siłami, zasługami lub uczynkami, lecz bywają usprawiedliwiani darmo dla Chrystusa przez wiarę, gdy wierzą, że są przyjęci do łaski i że grzechy są im odpuszczone dla Chrystusa, który swą śmiercią dał zadośćuczynienie za nasze grzechy. (...) Abyśmy tej wiary dostąpili, ustanowiona jest służba nauczania Ewangelii i udzielania sakramentów. Albowiem przez Słowa i sakramenty, jak gdyby przez środki, udzielany jest Duch Święty, wzniecający wiarę, gdzie i kiedy Bóg zechce, w tych, co słuchają Ewangelii” (*Wyznanie augsburskie*, art. IV-V, BSELK, s. 98-101; KWKL, s. 144).

¹¹⁵ *Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 1058; KWKL, s. 98.

Świętego dalej prowadził ich drogą wiary. Bez jego pomocy bowiem nie są w stanie odpowiadać wiarą na Słowo Boże, które stale w kazaniu i sakramentach jest im w Kościele zwiastowane. Co więcej, są oni, tak jak wszyscy chrześcijanie, powołani do tego, by takiej odpowiedzi udzielać każdego dnia. Z tego względu w procesie przygotowania do konfirmacji jest też istotne, by kłaść nacisk na to, żeby ślubowanie konfirmacyjne nie było tylko przewidzianą porządkiem liturgicznym formułą, ale wyrazem przekonania konfirmowanego, że wiarę chrześcijańską, jaka została mu przekazana w czasie prowadzącego do konfirmacji pouczenia, przyjmuje za swoją i gotów jest w niej wzrastać prowadzony przez Ducha Świętego¹¹⁶.

2.4. Konfirmacja i zobowiązanie zboru – modlitwa wstawiennicza i błogosławieństwo konfirmantów

To, co zostało powiedziane na temat ślubowania konfirmacyjnego¹¹⁷, łączy się ściśle ze zobowiązaniem, jakie w momencie wysłuchania świadectwa wiary konfirmantów wyrażonego czy to podczas prezentacji poznanych treści, w czasie egzaminu konfirmacyjnego, czy też w ślubowaniu konfirmacyjnym, przyjmuje na siebie zbor. Jest to odpowiedzialność podobna do tej, którą zbor bierze na siebie każdorazowo, gdy jest świadkiem Chrztu. Tak o tym pisał M. Luter w swojej *Książeczce Chrztu*, która jest dodatkiem do *Małego katechizmu*:

Proszę jednak z chrześcijańskiej powagi wszystkich tych, którzy chrzczą, trzymają dzieci [do Chrztu] lub są przy tym obecni, by chcieli wziąć sobie do serca doskonale dzieło i wielką powagę, jaka w tym jest, gdyż słyszycie tu, w słowach tej modlitwy, z jak wielki lamentem i powagą Kościół chrześcijański troszczy się o dziecko i pewnymi, nie budzącymi wątpliwości słowy przed Bogiem wyznaje, że jest ono w posiadaniu diabła i jest dzieckiem grzechu i niełaski oraz tak pilnie prosi o pomoc i łaskę przez Chrztę, by mogło stać się dzieckiem Bożym. Dlatego zechciejcie rozważyć, że nie jest żartem działać przeciw diabłu. Nie tylko przepędzając diabła od dziecka, ale też nakładając na jego barki na całe życie takiego potężnego wroga. Dlatego jest koniecznym, by stać przy tym biednym dziecku z całego serca i mocy, i najpobożniej prosić, żeby Bóg, wedle słów tej modlitwy, nie tylko pomógł mu w obliczu przemocy diabła, ale też wzmocnił je, by mogło się rycersko opierać diabłu w życiu i w śmierci¹¹⁸.

¹¹⁶ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 77.83-87, nr 165.198-212.

¹¹⁷ Zob. wyżej 2.3.

¹¹⁸ *Książeczka Chrztu*, BSELK, s. 905-906.

Zadaniem zboru jest zatem modlitwa wstawiennicza o to, by Bóg dał chrzczonemu wytrwanie w wierze, by mógł korzystać z ofiarowanego mu w Chrście daru zbawienia. Podobne zobowiązanie i odpowiedzialność modlitwy wstawienniczej za konfirmowanych przyjmuje na siebie zbor, będąc świadkiem wspomnienia Chrztu i złożenia świadectwo wiary przez konfirmantów. Zbor powinien zarówno w trakcie aktu konfirmacji, jak również poza nim, trwać w modlitwie i błogosławić konfirmantów, by wytrwali w tej ofiarowanej im w dniu Chrztu wierze, której świadectwo złożyli w dniu konfirmacji¹¹⁹.

2.5. Konfirmacja i rozumienie Kościoła – czy w konfirmacji przyznajemy pełnię praw członka Kościoła?

Kościół w rozumieniu wittenberskiej Reformacji to dzieło Boże, które domaga się wiary. M. Luter w *Dużym katechizmie* widział Kościół jako jeden ze środków, przez które Duch Święty uświęca chrześcijan. Istotę wiary w Kościół opisywał następująco:

Wierzę, że na ziemi istnieje święta gromadka ludzi i zbor prawdziwie świętych, którego jedyną głową jest Chrystus; zgromadzony przez Ducha Świętego, trwa on w jednej wierze, myśli i przekonaniu, obdarzony różnymi darami, lecz zgodny w miłości, bez podziałów i rozdarcia. I ja jestem jego częścią i członkiem, współuczestnikiem, mającym udział we wszystkich dobrach, jakie posiada, wprowadzony i wcielony do niego przez Ducha Świętego przez to, iż słucałem i nadal słucham Słowa Bożego, które otwiera wstęp do niego¹²⁰.

Charakter Kościoła jako dzieła Ducha Świętego potwierdza też *Wyznanie augsburskie*, które opisuje Kościół jako wspólnotę, w której obecne są środki łaski, a więc środki działania Ducha Świętego:

Albowiem przez Słowa i sakramenty, jak gdyby przez środki, udzielany jest Duch Święty, wznecający wiarę, gdzie i kiedy Bóg zechce, w tych, co słuchają Ewangelii. (...) Kościoły nasze uczą, że jeden święty Kościół trwać będzie po wszystkie czasy. Kościół zaś jest zgromadzeniem świętych, w którym się wiernie naucza Ewangelii i należycie udziela sakramentów¹²¹.

Kościół jest zatem wspólnotą, którą tworzy Bóg przez Ducha Świętego wokół swego Słowa głoszonego w kazaniu i udzielanego w sakramentach:

¹¹⁹ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 99-101, nr 284-307.

¹²⁰ *Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 1058; KWKL, s. 98.

¹²¹ *Wyznanie augsburskie*, art. V.VII, BSELK, s. 100-103; KWKL, s. 144.

Gdzie bowiem nie ma zwiastowania o Chrystusie, tam też nie ma i Ducha Świętego, który tworzy, powołuje i zgromadza Kościół chrześcijański, poza którym nikt nie może przyjść do Chrystusa Pana¹²².

Sensem istnienia Kościoła jest zatem bycie narzędziem, przez które udzielane jest zbawienie. Istotą Kościoła jest bowiem służba Słowa – kazania i sakramentów, przez które, dzięki działaniu Ducha Świętego człowiek jest przyprowadzany do wiary.

Jak już zostało powiedziane¹²³, Chrzest jest wprowadzeniem do tej wspólnoty, do Kościoła¹²⁴. Chrzest jest wystarczającym włączeniem w życie Kościoła. Życie w Kościele po Chrzcie to życie w wierze, która nie tylko przejawia się w codziennej pokucie i nawróceniu, ale także szukaniu wspólnoty, która będzie posilana Słowem i sakramentami. Do tej wspólnoty powstałej na mocy łaski Bożej akt konfirmacji niczego nie dodaje. Jeżeli konfirmacja byłaby warunkiem jakiegoś rodzaju pełnego członkostwa w Kościele, to oznaczałoby, że Kościół nie jest Bożym dziełem, ale ludzkim stowarzyszeniem, do którego przynależność wynika z decyzji człowieka. Taka wizja Kościoła nie jest jednak wizją Reformacji wittenberskiej, według której Kościół w swej istocie jest miejscem, w którym działa Bóg przez swoje środki łaski.

Kościół ma też aspekt zewnętrzny – funkcjonuje jako instytucja. To jednak nie należy do jego istoty. Kościół jest przestrzenią wolności. Mówi o tym wyraźnie *Wyznanie augsburskie*, które jako jedyny warunek jedności Kościoła postrzega zgodę co do środków łaski, poza tym zaś:

Nie jest to konieczne, aby wszędzie były jednakowe tradycje ludzkie albo obrzędy czy ceremonie ustanowione przez ludzi¹²⁵.

Dodaje ono także, że:

Kościóły nasze ucą o obyczajach kościelnych, że należy utrzymać te spośród nich, które mogą być zachowane bez grzechu i które mogą się przyczynić do utrzymania spokoju i należytego ładu w Kościele, jak pewne święta, uroczystości itp. Należy jednak ludzi napominać, aby tymi rzeczami nie obciążali sumień jak czymś koniecznym do zbawienia¹²⁶.

¹²² *Duży katechizm, O wierze, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 1060; KWKL, s. 99.

¹²³ Zob. wyżej 2.2.1.

¹²⁴ Por. stwierdzenie *Dużego katechizmu*, które rozpoczyna część objaśniającą Chrzest „Najpierw zajmujemy się Chrztmem, przez który bywamy przyjęci do chrześcijańskiej społeczności” (*Duży katechizm, O Chrzcie*, BSELK, s. 1110; KWKL, s. 114).

¹²⁵ *Wyznanie augsburskie*, art. VII, BSELK, s. 102-103; KWKL, s. 144.

¹²⁶ *Wyznanie augsburskie*, art. XV, BSELK, s. 108-109; KWKL, s. 146.

Kościół rozumiany jako zewnętrzna instytucja ma więc swobodę ustalania obyczajów i praw, wedle których się organizuje. Istotne jest jednak, by pamiętać, że nie mogą stać się one warunkami zbawienia.

Konfirmanci, przygotowani w ramach nauczania konfirmacyjnego¹²⁷ do brania odpowiedzialności za Kościół, zyskują wraz z wiekiem pewne prawa, takie jak na przykład możliwość bycia rodzicami chrzestnymi, czy czynne i bierne prawo wyborcze do kolegialnych gremiów zarządzających Kościołem. Zyskanie tych praw jest sprawą porządku w Kościele i jego samoorganizacji jako instytucji, a korzystanie z nich jest wyrazem wzięcia odpowiedzialności za Kościół przez poszczególnych jego członków. Nie może być ono jednak rozumiane jako element konieczny do tego, by w pełni być uważanym za członka Kościoła. To bowiem jest wynikiem tylko i wyłącznie działania Bożego przez Ducha Świętego w Słowie Bożym (kazanie i sakramenty). Służba zaś na rzecz Kościoła jest wyrazem wierności powołaniu i wdzięczności za dar wiary i zbawienia, który czyni nas z łaski Bożej członkami Kościoła. To powołanie zaś, podobnie jak dar Chrztu, domaga się od nas byśmy czynnie je realizowali służąc bliźnim także w obrębie wspólnoty wiary jaką jest Kościół¹²⁸.

¹²⁷ Zob. wyżej 2.1.

¹²⁸ *Konfirmacja: dokument studyjny (1963)*, dz. cyt., s. 72-73.97-99, nr 135-140.275-283; *Konfirmacja w Kościele luterańskim dziś*, dz. cyt., s. 117-118.128-130, nr 58-59.93-100.

Konfirmacja w praktyce Kościoła

– po zmianach wprowadzonych
uchwałą Synodu Kościoła z 13.10.2018 roku

Synod Kościoła, najwyższa władza naszego Kościoła, powołany jest m.in. do uchwalania wszystkich praw kościelnych, jak również do rozstrzygnięcia we wszystkich sprawach ogólnych Kościoła. Na każdej sesji synodu toczą się dyskusje nad ważnymi tematami życia kościelnego oraz podejmowane są decyzje, które mają wskazywać na kierunki naszego działania w przyszłości. Ostatnia, 4. sesja XIV Synodu Kościoła przyniosła m.in. rozstrzygnięcie toczącej się ostatnio w Kościele dyskusji – nad konfirmacją, a także nad udzielaniem Komunii Świętej dzieciom przed konfirmacją.

Dyskusja w Kościele

Bezpośrednim impulsem do zajęcia się tymi problemami była reforma edukacji, która spowodowała, że konfirmacja przypadająca na II klasę likwidowanych gimnazjów w nowym systemie odbywałaby się w VIII klasie szkoły podstawowej. To nasunęło pytanie o wiek, w którym młodzi ewangelicy przystępują do konfirmacji.

Dyskusję na forum Synodu Kościoła rozpoczął na wiosnę 2017 roku wniosek Generalnej Wizytator Nauczania Kościelnego dk. Ewy Below. Podjęta na jego kanwie dyskusja doprowadziła do odsunięcia ostatecznej decyzji do jesiennej sesji Synodu Kościoła w roku 2018, co dało czas na debatę i konsultacje. W okresie przejściowym młodzi ewangelicy mieli

przystępować do konfirmacji w II klasie gimnazjum lub VIII klasie szkoły podstawowej.

Jesienna sesja synodu w 2017 roku pokazała, że kwestia decyzji w sprawie konfirmacji nie sprowadza się jedynie do rozstrzygnięcia kwestii wieku konfirmantów. W czasie sesji synodalnie wysłuchali dwóch wystąpień: dr. Jerzego Sojki *Konfirmacja a luterkańska tożsamość w świetle ksiąg wyznaniowych* (patrz: „Zwiastun Ewangelicki” 7/2018) oraz prof. dr. hab. Zenona Gajdzicy *Dojrzałość współczesnej młodzieży* (patrz: „Kalendarz Ewangelicki 2018”). Następnie odbyła się dyskusja panelowa poświęcona zagadnieniu konfirmacji prowadzona przez ks. radcę Waldemara Szajthauera, w której oprócz referentów udział wzięli bp Adrian Karczago, dk. Ewa Below, Aleksandra Trybuś-Cieślak, ks. Janusz Staszczak oraz ks. Tomasz Wigłasz. Pokazała ona, że głębszej refleksji wymaga nie tylko kwestia wieku konfirmantów, ale także zagadnienia, jak forma nauczania konfirmacyjnego, samo rozumienie aktu konfirmacji, czy odpowiedź na pytanie, czy nie istnieje możliwość wcześniejszego dopuszczenia dzieci do Komunii Świętej.

W debacie pojawiły się więc tematy, które podnoszone były już w czasie dyskusji o „Kościele jutra”, jaka odbyła się podczas Ogólnopolskiej Konferencji Duchownych w Mikołajkach w roku 2015 (jej podsumowanie znalazło się w „Kalendarzu Ewangelickim 2016”), czy też podczas panelu *Komunia Święta dla dzieci i konfirmacja – możliwości, wyzwania, granice*, który odbył się podczas Ewangelicki Dni Kościoła (2017). Impulsem do dalszej dyskusji była także książka *Konfirmacja w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luterkańskiej* (2017), która z inicjatywy Komitetu Krajowego Światowej Federacji Luterkańskiej oraz Wydawnictwa Augustana przybliżyła polskiemu czytelnikowi dokumenty studyjne oraz opracowania dotyczące konfirmacji wypracowane od lat 60. XX wieku na forum światowego luteranizmu.

Debata toczyła się także na forum synodów diecezjalnych i diecezjalnych konferencji duchownych. Temat pojawiał się także podczas spotkań parafialnych. Płon tej dyskusji został zebrany na wiosennej sesji Synodu Kościoła w 2018 roku, kiedy to poszczególne diecezje, a także komisje synodalne przedstawiły na forum swoje opinie będące podstawą do dalszej dyskusji. Jej wynikiem było powołanie zespołu roboczego w składzie: dk. Ewa Below, Łukasz Cieślak, ks. Michał Makula, dr Jerzy Sojka, Aleksandra Trybuś-Cieślak oraz ks. Tomasz Wigłasz. Zespół miał przygotować propozycje ostatecznych rozwiązań.

W wyniku jego prac powstał projekt uchwały regulującej kwestię wieku konfirmacji, a także dopuszczenia dzieci do Komunii Świętej przed

konfirmacją, a ponadto dokument studyjny pt. *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej. Rola i miejsce konfirmacji we współczesnym Kościele*. Ten ostatni pomyślany został jako komentarz i uzasadnienie do rozstrzygnięć zawartych w projekcie uchwały.

Oprócz historii konfirmacji w Kościele chrześcijańskim zawarto w nim refleksje na temat jej miejsca w trwającym całe życie procesie katechizacji, jej związku z Chrztem Świętym i Wieczerzą Pańską, pojmowania ślubowania składanego w czasie konfirmacji, znaczenia modlitwy wstawienniczej zboru za konfirmitów, a także związku konfirmacji z członkostwem w Kościele i wynikającymi z niego prawami.

Uchwała Synodu Kościoła

Przyjęta uchwała Synodu Kościoła reguluje kwestie wieku konfirmitów, a także przystępowania dzieci do Komunii Świętej przed konfirmacją. Zawarte w niej rozstrzygnięcia należy odczytywać w świetle przytoczonego dokumentu *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej...*, który Synod Kościoła przyjął jako rozwinięcie wyrażonego w uchwale stanowiska i zachęcił wszystkich członków Kościoła do zapoznania się z jego treścią.

Uchwała ustala, że młodzież powinna przystąpić do konfirmacji pomiędzy 13 a 16 rokiem życia. Dopuszcza także możliwość, że synody diecezjalne ujednoczą na terenie danej diecezji wiek przystępowania do konfirmacji. Uchwała w sytuacjach wyjątkowych pozostawia także proboszczowi możliwość dopuszczenia do konfirmacji osób w innym wieku, niż wynika to z decyzji Synodu Kościoła bądź synodu diecezjalnego. Takie szerokie ujęcie wieku przystąpienia do konfirmacji uwzględnia duże zróżnicowanie praktycznej sytuacji młodzieży konfirmacyjnej w Kościele, liczebności grup konfirmacyjnych i wielkości naszych parafii.

Drugi z punktów uchwały zajmuje się warunkami przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej. Wskazano w nim, że **konfirmacja pozostanie momentem, w którym młodzi ewangelicy po raz pierwszy samodzielnie przystąpią do Wieczerzy Pańskiej**. Przypomniano jednak, że na gruncie teologii luterańskiej akt konfirmacji nie jest koniecznym warunkiem przystąpienia do Sakramentu Ołtarza. Dotychczasowe kościelne regulacje prawne milczały na temat warunków pierwszego przystąpienia do Wieczerzy Pańskiej, a jego połączenie z konfirmacją było kwestią tradycji. Reformacyjne myślenie teologiczne jako konieczne warunki formułowało jedynie wymóg bycia ochrzczonym oraz wywiedziony z 1 Kor 11,29 wymóg rozróżniania Ciała i Krwi Pańskiej, a więc odróżniania

chleba i wina Wieczerzy Pańskiej w, z i pod którym otrzymujemy zbawcze dary Ciała i Krwi Chrystusa, od innych posiłków. Mając to na uwadze, uchwała dopuszcza dzieci do Wieczerzy Pańskiej pod warunkiem, że są ochrzczone i rozróżniają Sakrament Ołtarza od innych posiłków. By zapewnić realizację drugiego z warunków, uchwała wymaga odpowiedniego przygotowania dziecka, a także jego rodziców.

Zarówno uchwała synodu, jak i przyjęty dokument studyjny zakładają, że **praktyka dopuszczenia dzieci do Wieczerzy Pańskiej będzie miała charakter indywidualny, a w procesie tym powinny brać czynny udział nie tylko dzieci, ale i ich rodzice**. Zanim duszpasterz dopuści dziecko do Komunii Świętej, powinien odbyć rozmowę zarówno z nim, jak i z jego rodzicami. Z dzieckiem, by na miarę jego możliwości rozwojowych przedstawić mu zbawcze znaczenie udziału w Chrystusie, które otrzymujemy w sakramencie. Z rodzicami, by pomóc im po pierwsze – w towarzyszeniu ich dziecku w chrześcijańskim rozwoju, a co za tym idzie także w rozwoju jego pojmowania udziału w Sakramencie Ołtarza. Po drugie zaś po to, by uświadomić rodzicom odpowiedzialność, jaką biorą na siebie przystępując wraz ze swoim dzieckiem do Komunii Świętej. Dla rodziców jest tutaj bowiem przewidziana rola tych, którzy mają prowadzić dziecko do Sakramentu Ołtarza. Uchwała zakłada przy tym, że **warunkiem tego, by dziecko samo decydowało o swoim udziale w sakramencie, jest przejście przez nie nauczania konfirmacyjnego i przystąpienie do aktu konfirmacji**.

To wiąże się z rozumieniem konfirmacji, na jakie akcent został położony w dokumencie *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej...* Jest to przede wszystkim **akt podsumowujący podstawowy okres katechizacji, który ma dać młodym ludziom narzędzia do odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu Kościoła**. Nie oznacza ona zakończenia procesu katechizacji i chrześcijańskiego rozwoju, który powinien trwać przez całe życie, ale zakończenie ich ważnego, wstępnego etapu. Łączy się to ze świadectwem konfirmantów wobec zboru, jakie składają w ślubowaniu konfirmacyjnym, a także z modlitwą wstawienniczą zboru, by wytrwali oni w wierze, której świadectwo publicznie złożyli.

By pomóc w realizacji powyższych rozstrzygnięć, uchwała nie tylko zaleca rozpropagowanie dokumentu *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej...*, ale również nakazuje przygotowanie materiałów informacyjnych i katechetycznych dla dzieci i rodziców co do przystępowania dzieci do Wieczerzy Pańskiej, a także programu nauki konfirmacyjnej.

Praktyczne konsekwencje refleksji nad konfirmacją obejmą także rewizję liturgii nabożeństwa konfirmacyjnego.

Rada synodalna, realizując te wskazania zawarte w uchwale Synodu Kościoła, będzie podejmować działania, które umożliwią wszystkim zainteresowanym możliwość zapoznania się z dokumentem *Potwierdzenie dojrzałości chrześcijańskiej...* oraz doprowadzą do powstania materiałów wyjaśniających istotę konfirmacji i Wieczery Pańskiej, zarówno tych dostosowanych do poziomu rodziców, jak i dzieci.

Rada synodalna wyraża nadzieję, że podjęte przez synod decyzje przyczynią się do rozbudzenia duchowości w naszym Kościele i wzmocnią znaczenie konfirmacji dla naszej młodzieży oraz wzbogacą życie duchowe w wymiarze indywidualnym, parafialnym i ogólnokościelnym.

Rada Synodalna
Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce

Skróty

- BSELK *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition*, red. I. Dingel i in., Göttingen 2014.
- BSELK-QM1 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition. Quellen und Materialien*, t. 1, red. I. Dingel i in., Göttingen 2014.
- CR *Corpus Reformatorum*, red. K. G. Bretschneider i in., t. 1-101, Halle (Saale)-Berlin 1834-1959.
- EKO *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhundert*, red. E. Sehling i in., t. 1-, Leipzig 1920-
- KWKL *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 2011.
- WA *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883-2009.
- WA Br *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abteilung 4: Briefwechsel*, Weimar 1930-1985.
- WA Tr *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abteilung 2: Tischreden*, Weimar 1912-1921.

Teksty biblijne przytaczane są za: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1996.