

Beseda in Zakrament v reformatorični Lutrovi teologiji

GEZA ERNIŠA

*Evangeličanska cerkvena občina Moravske Toplice, Levstikova ulica 11,
SI 9226 Moravske Toplice, geza.ernisa@eco-mt.si*

1.04 Strokovni članek – 1.04 Professional Article

1 Uvod

V evangeličansko luteranski tradiciji predstavljata oznanjevanje Božje besede in podeljevanje zakramentov dva osnovna temelja, na podlagi katerih je skupnost vernikov (*congregatio sanctorum*) označevana kot Cerkev, »kjer se evangelij čisto oznanja in se zakramenti podeljujejo na podlagi evangelija« (Melanchthon 1530), kar se hkrati razume tudi kot sredstvo ali pripomoček Božje milosti s ciljem rešitve. Brez Božje besede ne bi bilo zakramenta in brez zakramenta ne bi bilo cerkve. V kolikor bi v skupnosti vernih manjkala zakramentalna znamenja in dejanja, kakor jih imenuje Wenz (2010: 10) v svojem predavanju na temo *Božja služba in Sveta večerja v Simboličnih knjigah wittenberške reformacije* z reformacijskega stališča ne bi mogli govoriti o Cerkvi, kar izhaja tudi iz že prej navedenih besed iz *Augsburške veroizpovedi*.

Cerkev je prvo in najpomembnejše mesto, kjer se oznanja Božja beseda. Cerkev sestavljajo verniki (*sancti*), ki imajo s posredništvom vere možnost udeležbe pri svetih rečeh (*sancta*), to pa so Božja beseda in zakramenti.

Božja beseda in zakramenti so na podlagi VII. člena *Augsburške veroizpovedi* osnova ali temelj cerkvene skupnosti in jih imenujemo tudi »zunanja« ali »vidna« znamenja milosti, ki se verniku podeljuje v splošnem smislu (oznanjevanje Božje besede) in v individualnem smislu (podeljevanje zakramentov). Da pa bi človek s pomočjo teh sredstev ali pripomočkov Božje milosti tudi v resnici dosegel rešitev, mora k tem zunanjim, objektivnim pripomočkom milosti biti dodana tudi še aktivnost človeka samega, v podobi notranjih, subjektivnih pripomočkov milosti, ki jih predstavljata vera in molitev.

2 Božja beseda

Božja beseda je v prvi vrsti zaobjeta v 66 kanoničnih spisih – knjigah, ki jih imenujemo tudi Biblija ali Sveto pismo. Na to se je skliceval tudi Martin Luter, ko je Biblijo postavil za normo vseh norm (*sola scriptura*). Najvišjo možno normo vsega cerkvenega učenja in vseh dogem, ki morajo biti podrejene resnici Svetega pisma in so lahko le kot takšne sprejete kot obvezujoče cerkveno učenje in kot veroučne v okviru Cerkve. Za Lutra ni obstajalo nič, kar bi imelo večjo vrednost

in avtoriteto pri vprašanih cerkvenega učenja, kot je Sveto pismo, kajti »Pismo samo je edini in resničen gospod in učitelj vseh ostalih spisov in zemeljskih nauk« (LW 32, 11n; Teigen 2006: 39). Zato pravimo, da je evangeličansko cerkveno učenje razlaga Svetega pisma, čeprav *Augsburška veroizpoved* in *Apologija* ne vsebujeta nobenega specialnega člena o Svetem pismu. Sveto pismo ima nadrejeni položaj nad vsemi ostalimi človeškimi ustanovami v Cerkvi (Protestantski katekizem 1995: 358).

Wenz (2010: 10) smatra Sveto pismo za prvo načelo evangeličanske hermenevtike (razumevanje in razlaga spisov). Hkrati kot drugo, iz hermenevtike izhajajoče načelo luteranskega verouka, poudarja kontinuiteto s starocerkvenim učenjem. Reformacija je namreč ohranila to učenje, ki je bilo v soglasju s Svetim pismom, in na ta način ohranila povezanost z njim. Dokaz tega je omemba treh starocerkvenih veroizpovedi (apostolske, nicejske in atanzijeve) v uvodu Knjige Concordie iz leta 1580. Wenz (2010: 10) pravi, da »se luteranska veroizpoved predstavlja kot razlaga Pisma v kontinuiteti s starocerkvenim učenjem.«

Božjo besedo razumemo kot *zakon* in *evangelij*. Zakon, katerega naloga je odkrivati greh, človeka učiti, da ta greh spoznava in ga privedi k Jezusu Kristusu in k izboljšanju življenja (Rim 3, 30; Mt 5, 17). Evangelij pa grešnemu človeku ponuja možnost pokore, odpuščanje grehov in milost (Rim 1, 16; Tit 2, 11).

Z oznanjevanjem slišane Božje besede (*verbum audibile*) prihaja le k bolj ali manj splošnemu nagovoru kristjana, kar je lahko pod vplivom osebe duhovnika ali pridigarja. Vernik jih lahko posluša ali pa tudi ne, opozarja Kišš (2004: 64) v svoji *Dogmatiki*. Za razliko od tega pa so zakramenti preko svojih vidnih znamenj (voda pri krstu in kruh ter vino pri Sveti večerji) vsakemu ponujeni čisto osebno. Gre za to, kar pravi IV. člen Apologije, ko govori o *verbum visibile*, vidni Božji besedi, ki je zavarovana pred vsakršnim subjektivizmom.

3 Zakrament

V reformacijskih spisih nikjer ne najdemo točne definicije pojma *zakrament*, kajti »reformatorjem ni šlo za besedno definicijo, temveč za notranjo, duhovno vsebino« (Michalko, Koštial 1986: 130) zakramenta. Luter je prevzel Avgustinov opis,¹ definicijo zakramentov in jih razume kot vidno Božjo besedo, ki grešnemu človeku prinaša rešitev. Zato v naši Cerkvi za zakramente velja ta karakteristika, ki jo podajajo Simbolične knjige.

Zakramenti so »z Jezusom Kristusom nastavljena verska dejanja Cerkve, v katerih Sveti Duh posreduje Božjo milost osebno posameznim vernikom in to v vidnih podobah« (Krešćanska vierouka a mravouka 1950: 72). Po mnenju reformacijske teologije so zakramenti nujno potrebni za rešitev vernega človeka.

V evangeličanski Cerkvi, na podlagi Svetega pisma, poznamo in priznavamo dve takšni *dejanji* ali *obreda*, ki ju imenujemo zakramenta. To sta Sveti krst in Sveta večerja. Philipp Melancton je kot zakrament razumel tudi *pokoro z odvezo* (priznanje in obžalovanje grehov, obljuba odpuščanja, h kateri prihaja pri spovedi),

¹ »Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum.«

vedar je to bilo priključeno k Sveti večerji kot znamenje vrednega uživanja njenih darov.

Da bi neko cerkveno versko dejanje ali obred lahko razumeli kot zakrament, mora ta na temelju učenja reformatorjev izpolnjevati tri kriterije: a) Božje naročilo; b) vidno znamenje; c) obljuba milosti.

Zakramenti so sredstva ali pripomočki Božje milosti, preko katerih je kristjanu ponujeno odpuščanje grehov, novo življenje v smislu poboljšanja življenja in na koncu večno življenje.

V zakramentih se nam Bog približuje ravno tako kot v svojih besedah, prihaja k nam, da bi nam ponudil svojo pomagajočo roko. Zakramenti so vidna podoba odpuščanja grehov, rešitve in večnega življenja. (Michalko, Koštial 1986: 132)

Poleg osebnega imajo zakramenti velik pomen tudi za samo Cerkev. Kajti

Cerkev, ki bi podcenjevala pomen zakramentov, bi se zelo lahko od Kristusovega evangelija, ki vodi k udeležbi na rešitvi, odklonila k postranskim stvarim (le moralno učenje Cerkve, brez oznanjevanja rešitve, kot je temu bilo v času razsvetljenstva in racionalizma). (Kišš 2004: 164)

Zakramenti imajo v Cerkvi ustvarjalno funkcijo, kajti s pomočjo njih, pravi Kišš, vsak človek postaja njen člen in kot takšen ima pristop k darom milosti, ki se podajajo v zakramentalnih obredih Cerkve (Kišš 2004: 165).

3.1 Sveti krst

3.1.1 Kaj je Sveti krst?

»Krst ni le navadna voda, temveč je voda zajeta v Božji zapovedi in povezana z Božjo besedo« (Mali katekizem, IV. člen). To je kratek in jednat opis zakramenta Svetega krsta, kakršnega imamo v Malem katekizmu Martina Lutra.

Čeprav je v Novi zavezi krst povezan z osebo Janeza Krstnika (Mk 1, 4–8) in je izrecno navedeno, da sam Jezus ni krstil (J 4, 2), krščansko učenje o zakramentu Svetega krsta kljub temu temelji ali pada na Jezusovi zapovedi (Mt 28, 19; Mk 16, 16).

S krstom kristjan postaja Božji otrok, je *inkorporiran* (vcepljen) v Kristusovo telo, kar bi morala biti Cerkev. To pomeni, da s krstom dobiva vse privilegije Božjega otroka, preko krsta postaja soudeležen pri vseh Božjih obljubah, odprta mu je pot k rešitvi, hkrati pa so krščenemu naložene dolžnosti, ki izhajajo iz očetovsko-sinovskega odnosa.

Krst je »kopel novorojenca«, ki je izpovedana v Božji besedi in s katero se nam podarja dar Svetega Duha (1 Pt 3, 21).

Krst je tudi »Božji nagovor« in pričakuje se, da bo nanj dan tudi odgovor s strani krščenega (Protestantski katekizem 1995: 361).

3.1.2 Kakšen učinek ima zakrament Svetega krsta?

Krst deluje na očiščenje grehov, predvsem pa ima moč odpuščanja dednega (podedovanega) greha (*peccatum originale*), in to na simboličen način – s politjem z vodo. Vendar se ta dedni (podedovani) greh tudi s krstom v celoti ne eliminira, ampak ostaja pri krščenem prisoten v podobi naklonjenosti (*concupiscentia*) k hudobnim (Božjim zapovedim nasprotujočim) dejanjem.

Hkrati pa velja tudi to: ker smo bili s krstom vcepljeni v telo Jezusa Kristusa, s tem, po besedah apostola Pavla, postajamo soudeleženci Kristusove smrti in vstajenja (Rim 6, 3–11) in to tudi v smislu odpuščanja tega dednega (podedovanega) greha, kar na eni strani simbolizira smrt in večno pogubo, na drugi strani pa vstajenje v novo življenje, možnost katerega dobivamo pri krstu. To navaja tudi *Protestantski katekizem*, ko pravi:

Krst povezuje z usodo Jezusa Kristusa. To je prej poudarjal tudi krstni obred. Otroka so pri krstu na kratko potopili v vodo in ga potem »dvignili iz krsta«. S tem je bilo simbolično prikazano, da je bil krščen kristjan potopljen v isto smrt s Kristusom in bo z Njim tudi vstal in živel pri Bogu. (*Protestantski katekizem* 1995: 361)

Pri zakramentu Svetega krsta se v prvi vrsti Bog obrača k nam s svojo milostjo, zaradi tega odpuščanje podedovanega Adamovega greha ne dosegamo sami, s svojimi zaslugami in dejanji, temveč je to izraz Božje ljubezni in dobrote v odnosu do svojega stvarjenja.

O tem, kako krst deluje, kakšen pomen in smisel ima v življenju človeka, Luter odgovarja:

Krst prinaša odpuščanje grehov, osvobaja od smrti in hudiča (satana) in daje večno blagostanje vsem, kateri verujejo temu, kar govorijo Božje besede in obljube. (*Mali katekizem*, IV. člen)

Da bi zakrament imel potreben in pričakovan učinek, mora biti vera povezana z zakramentom.

K temu bi lahko dodali tri učinke Svetega krsta, kot so jih navedli avtorji *Protestantskega katekizma* (1995: 358): 1) s krstom v ime Jezusa Kristusa je krščen predan Kristus, ki postaja njegov Gospod; 2) s krstom se človeku odpuščajo njegovi grehi in podarja se mu dar Svetega Duha; 3) s krstom je vernik sprejet v občestvo novega Božjega ljudstva.

3.1.3 Krst v interkonfesijnem dialogu

Pri vprašanju Svetega krsta se reformacija načeloma ni oddaljila od tradicionalnega in splošnega krščanskega učenja in glede tega med reformatorji ni bilo nobenih večjih nesoglasij. Danes je opaziti razlike le v konfesionalno različnem razumevanju krsta v tradicionalnih Cerkvah (v luteranski, rimskokatoliški in pravoslavni, ki dajejo poudarek Božjemu delovanju pri krstu) in v denominacijah (na prvem mestu je tu odločilen pomen vere krščenega, zato ti krstijo odrasle ljudi).

Tudi pri vprašanju *krsta otrok*, ki je bilo tudi v času reformacije s strani nekaterih odklanjano (Luter sam je poudarjal potrebe vere za sprejetje rešitve), je

evangeličanska Cerkev uspela ohraniti enotnost s tradicionalnim učenjem, čeprav je tudi v »stari« Cerkvi prihajalo k različnim pogledom na krst otrok² in to predvsem glede vprašanja vere pri malih otrocih. Luter o krstu otrok v *Velikem katekizmu* piše:

Nadalje trdimo, da ne dajemo poudarka na to, če krščen veruje ali ne, kajti na ta način krst ne bi bil pravi. Vse namreč temelji na Božji besedi in zapovedi. Res je to nekoliko ostro, popolnoma pa soglašam s tem, kar sem dejal, da krst ni nič drugega, kot le voda in pri njej in z njo Božja beseda, to pa je, ko je Beseda pri vodi, je krst resničen, tudi če k temu ni pristopila vera; kajti moja vera ne dela krsta, temveč ga sprejema. Tako krst ni nepravilen, ko ga nepravilno prejemajo ali zlorablajo, kajti to ni odvisno – kot sem dejal – od naše vere, temveč od Božje besede. (Veliki katekizem, IV. člen)

Vera pri krstu otrok torej ni najpomembnejši faktor, ki bi lahko vplival na veljavnost Svetega krsta *ex opere operato* (s samim dejanjem), temveč vera krst le sprejema in zato lahko krstimo tudi dojenčke. Najodločilnejša je Božja beseda in zapoved in ne sam obred krsta ali trenutna vera ali nevera krščenega. Ob tem je treba imeti v mislih Jezusove besede »*naredite mi za učence vse narode sveta*«, ki iz mnogih skupin narodov ne izključujejo nobeno starostno kategorijo, torej tudi ne otrok. Na podoben način razmišlja tudi *Protestantski katekizem* (1995: 359), ki kot glavni argument za krst ali proti krstu otrok vidi v vprašanju prepovedi oziroma nasprotovanja Novi zavezi glede tega.

Pri krstu otrok se popolnoma potrjuje razumevanje krsta kot Božjega daru, kajti »otrok nima ničesar, s čim bi se lahko hvalilo, s čim bi si to milost lahko prislužilo« (Michalko, Košťál 1986: 133).

3.1.4 Konfirmacija v povezanosti s Svetim krstom

Konfirmacija, s katero mladi krščeni kristjan v evangeličanski Cerkvi doseže zrelost (polnoletnost), je razumljena kot potrditev krstne zaveze, ki je bila pri krstu namesto otroka sklenjena preko (s posredovanjem) staršev in krstnih staršev (botrov) kot »garantov« ali skrbnikov za to, da bo dar vere našel mesto v duhovni rasti otroka.

Vera za otroka pri samem krstu ne igra odločilne vloge in se v resnici s krstom vsa zadeva, ki se tiče vere, šele začenja. Ravno pri konfirmaciji pa prihaja k osebnemu priznanju krščenega in k priznanju Jezusa Kristusa, s tem pa istočasno tudi k ohranitvi statusa »Božjega otroštva«, do katerega je prišlo pri Svetem krstu, ko je bil otrok vcepljen v Kristusovo telo in v Njegovo Cerkev.

Če to ni tako in ko krst ostaja brez vere (J 15, 2), po mnenju Kišša (2004: 165) prihaja k t. i. *duhovnemu splavu*. Zato je zelo pomembno, da naše odraščajoče mlade kristjane v predkonfirmacijskih pripravah navdihnemo do te mere, da v njih vzbudimo željo in težnjo po iskreni in osebni izpovedi svoje, ob krstu od Boga darovane vere.

Naša konfirmacija je v rimskokatoliški Cerkvi razumljena kot zakrament birme, kar odgovarja starocerkvenemu krstu katehumenov.

² Ireneus in Origenes sta zagovarjala krst otrok, Tertulian je bil proti, Avgustin je krst otrok povezal z učenjem o »peccatum hereditare«.

3.2 Sveta večerja

3.2.1 Kaj je Sveta večerja?

V *Velikem katekizmu* (V. člen) Luter o tem, kaj je Sveta večerja, piše:

Je resnično telo in resnična kri našega Gospoda Jezusa Kristusa v kruhu in vinu in v podobi kruha in vina nam kristjanom s Kristusovimi besedami v jed in pitje ustanovljena.

V *Malem katekizmu* (VI. člen) Luter vsebino in pomen Svete večerje na kratko opisuje z besedami:

Je resnično telo in resnična kri našega Gospoda Jezusa Kristusa v podobi kruha in vina, kar je za nas kristjane ustanovil sam Kristus za jed in pitje.

V X. členu *Augsburške veroizpovedi* je o Sveti večerji rečeno, da:

sta v njej v podobi kruha in vina resnično prisotna in se podarjata ter sprejemata resnično telo in kri Kristusa.

Sveta večerja ali evharistija je tako sprejemanje Kristusovega telesa in Kristusove krvi, v podobi in pod podobo posvečenega kruha in vina, kot je to izpovedal naš reformator in kar je postalo del evangeličanske tradicije – s predlogi: *v, s in pod (in, cum, sub)*.

Nastanitev ali ustanovitev Svete večerje se je zgodila s strani našega Gospoda in rešitelja Jezusa Kristusa v noči, ko je bil izdan. Besede ustanovitve Svete večerje nam podajajo evangelisti Matej, Marko in Luka ter apostol Pavel v svojem prvem pismu Korinčanom.³

Wenz k temu dodaja, da je Sveta večerja bila ustanovljena:

ne z nekakšno izbrano (izolirano) Gospodovo besedo, temveč s to besedo, katera je bil On sam osebno in, katera v sebi nosi in vsebuje vse tisto, kar spada k tej resničnosti. (Wenz 2010: 75)

Pri uživanju Svete večerje ne sprejemamo le samotnega telesa in kri našega Rešitelja, ampak sprejemamo, spoštujemo in sprejemamo za naše lastno vse to, kar daje pomen osebi Božjega Sina, Njegov način življenja, Njegovo delovanje, razmišljanje – na kratko rečeno: pri Sveti večerji in z njenimi darovi sprejemamo celotnega Jezusa Kristusa.

Na podlagi učbenika evangeličanskega verouka (*Krest'anska vierouka a mravouka* 1950: 75) Sveta večerja pomeni:

- a) spomin na celotno delo odrešitve Jezusa Kristusa;
- b) izpoved in priznanje se h Kristusu in k Njegovi Cerkvi;
- c) zakrament najbolj notranje skupnosti (povezanosti) s poveličanim Kristusom;
- d) zakrament duhovne ljubezni med kristjani.

³ Mt 26, 26n; Mk 14, 23; Lk 22, 19, 1K 11, 23–27.

Zakrament Svete večerje je v evangeličanskih Cerkvah že od časa Martina Lutra razumljen drugače, kot v rimskokatoliški Cerkvi. V zgodnjem času reformacije je prihajalo do nesoglasij tudi med njenimi posameznimi smermi (npr. švicarska reformacija). Nekoliko pobljže pa si velja priklicati v spomin konfrontacijo o Sveti večerji med Lutrovim in rimskokatoliškim učenjem, čeprav tudi tu sčasoma prihaja k relativnemu približevanju obeh razumevanj. Kajti:

pokazalo se je, da nekatere različnosti izhajajo le iz različnih formulacij tega istega ali različnih teoloških pogledov, ki pa nimajo v hierarhiji resnic nobene temeljne veljave in zato ne smejo biti vzrok za delitve in medsebojno konfesionalno obtoževanje.

3.2.2 Lutrova zavrnitev starocerkvenega učenja o evharistiji

Martin Luter v svojem spisu *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* rimskokatoliški Cerkvi očita, da Sveto večerjo drži v trojnem ujetništvu in v učenju o Sveti večerji zavrača tri starocerkvena učenja: (1) učenje o realni prisotnosti Kristusa v evharistij, (2) učenje o maši, (3) podeljevanje in prejemanje pod obema podobama.

3.2.2.1 Učenje o Jezusovi realni prisotnosti v Sveti večerji

Rimskokatoliška Cerkev od 4. lateranskega koncila (1215) naprej zagovarja učenje o *transubstanciaciji* (t. i. preobrazbi) elementov Svete večerje, na podlagi katere po duhovnikovi konsekraciji (blagoslovu) navaden kruh to preneha biti in postaja realno telo; podobno navadno vino po blagoslovu to preneha biti in se spremeni v realno Jezusovo kri. Oba elementa ostajata takšna tudi po slavljenju evharistije. Zunanja podoba ostaja nespremenjena, spremeni se le bistvo elementov. Zaradi tega posvečene ali blagoslovljene elemente evharistije rimokatoličani shranjujejo v tabernakelj, ki je v rimski Cerkvi predmet čaščenja in pred katerim mora katoličan obvezno poklekniti in se pokrižati.

Z učenjem o transubstanciaciji v rimokatoliški Cerkvi je povezano tudi učenje o konkomitaciji (sočasni eksistenci), ki govori o tem, da posvečena hostija obsega tudi kri Jezusa Kristusa in zaradi tega pri uživanju zadostuje le uživanje hostije (uživanje »*sub unum*«). Učenje se je razvilo iz strahu pred tem, da se pri uživanju vina ne bi kakšna kaplja Kristusove krvi razlila po tleh. Drugi vatikanski koncil je glede tega sprejel nekatere izjeme, ko je dovoljeno tudi uživanje pod obema podobama (npr. pri poroki z mašo in na željo mladoporočencev).

Martin Luter je učenje o transubstanciaciji zavrnil, hkrati pa je veroval, da v elementih Svete večerje verniki uživajo pravo telo in pravo kri Jezusa Kristusa in to na podlagi učenja o konsubstanciaciji. Priznal je, da je tudi za njega nerazumljivo, kako lahko Kristus vstopa v elemente Svete večerje, vendar je ostal brezpogojno zvest Jezusovim besedam o kruhu in vinu. »To je skrivnost, neizčrpna v svoji pomenski globini,« je zapisano v *Protestantskem katekizmu* (1995: 363), kjer se je mislilo na latinski izraz *sacramentum*, resp. na grški izraz *mysterion* – in s tem na zakrament, v prevodu skrivnost ali nekaj, kar je človeku že stoletja skrito ali prikrito in ostaja zastrto s tančico skrbno čuvane Božje skrivnosti. Tako naj bi bilo

do trenutka, ko se bodo meglene podobe razblinile in bomo stvari videli takšne, kakršne v resnici so (1 Kor 13, 12). Zdaj pa nam ostaja le vera, s pomočjo katere verujemo v realno prisotnost vstalega Kristusa v darovih zakramenta Svete večerje.

Reverend Bjarne W. Teigen poudarja pomen besede *pravi/prava (resničen/resnična)* pri omembi kruha in vina pri Sveti večerji v Simboličnih knjigah, kajti reformatorji »so storili to, kar so drugi razlagalci storili že pred 1.200 leti, ko so priznali, da je ta Kristus bil 'pravi' (resničen) Bog pravega (resničnega) Boga« (Teigen 2006: 46). Kruh torej ostaja še naprej kruh in vino ostaja vino, vendar je hkrati v njih, z njimi in na njihov način v njih realno prisoten Jezus Kristus preko Božje besede in moči Svetega Duha. Ta prisotnost obstaja le v času podeljevanja, potem je kruh ponovno le navaden kruh in vino le navadno vino. Melanchthon (Melanchthon 1530: X. člen) veruje v posebno skrivnostno prisotnost živega Jezusa v zakramentu Svete večerje, kajti apostol Pavel v pismu Rimljanom piše: »Kajti vemo, da Kristus, ki je vstal od mrtvih, več ne umira in smrt več ne gospoduje nad Njim.« (Rim 6, 9).

3.2.2.2 Učenje o maši

Reformacija je zavrnila staro cerkveno učenje o žrtvenem karakterju maše, kajti v njej prihaja do razvrednotenja Kristusove žrtve na križu. Kot da Jezus ne bi prinesel zadostno žrtev za grehe enkrat za vselej, zato se je v rimskokatoliški Cerkvi ohranilo učenje o žrtvenem karakterju evharistije. Ker pri tej poudarjajo, da ima moč delovanja že s samim dejanjem, jo lahko podeljujejo tudi tistim, ki pri evharistiji niso osebno prisotni (npr. odpuščanje grehov tudi za pokojne).

V nasprotju s tem reformacija poudarja, da je pri Sveti večerji resnično telo in resnična kri našega Rešitelja pod podobama posvečenega kruha in vina podeljevano in sprejemano in zato »jih luterani ne žrtvujejo, ne zaklepajo in jih tudi ne nosijo v procesijah« (Teigen 2006: 69).

3.2.2.3 Sprejemanje »sub utraque«

V Evangeličanski Cerkvi se Sveta večerja uživa pod obema podobama. S tem se držimo Jezusovih besed in Njegovega naročila »Vzemite in jejte«, »Pijte iz njega vsi«. O uživanju Svete večerje pod obema podobama govori XXII. člen *Augsburške veroizpovedi*: »Pri nas se zakramenti ljudem podeljujejo pod obema podobama, kajti takšno je jasno naročilo Kristusa ...«

3.2.3 Kakšen učinek ima pri kristjanu uživanje Svete večerje?

Z uživanjem Svete večerje kristjan dobiva odpuščanje grehov in obljubljena mu je rešitev ter večno življenje. Uživanje obenem kristjana spodbuja k razmisleku nad svojim življenjem (pokora), z odpuščanjem grehov ga izkazana Božja milost vodi k veri, in ga zavezuje k ljubeznivemu pristopu k drugim ljudem.

Prav gotovo pa je zelo pomembno, na kakšen način kristjan pristopa k Sveti večerji. XIII. člen *Augsburške veroizpovedi* poudarja, naj bi pri uživanju zakramenta bila prisotna tudi vera. Luter zato razlikuje dva načina, na katera kristjan

sprejema darove Svete večerje. Pravilno, dobro in Bogu všečno uživanje temelji na predhodnem razmišljanju, zavedanju svojih pomanjkljivosti in grehov, po katerem sledi iskrena želja po izboljšanju in obljuba izogibati se starega načina življenja. Nepravilno in nekoristno je uživanje, ko človek darove Svete večerje devalvira s svojim dejanji.

LITERATURA

Igor KIŠŠ, 2004: *Dogmatika*. Bratislava.

Ondřej KOLÁŘ, *Eucharistie – svátost jednoty*. Dostopno 29. 4. 2019 na: www.getsemany.cz/node/757.

Křesťanská vierouka a mravouka, 1950: Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius.

Mali katekizem dr. Martina Lutra, 1537.

Philipp MELANCHTHON, 1530: *Augsburška veroizpoved*.

Ján MICHALKO, Rudolf KOŠTIAL, 1986: *Malá dogmatika*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius.

Protestantski katekizem, 1995: Ur. Ludvik Jošar, Roman Štus, Srečko Reher idr. Ljubljana: Enotnost, Murska Sobota: Evangeličanska cerkev v Sloveniji.

Bjarne W. TEIGEN, 2006: *Luther's Doctrine of the Lord's Supper and its Relation to the Augsburg Confession an the Apologysch*. Praha.

Veliki katekizem dr. Martina Lutra, 1537.

Gunther WENZ, 2010: *Gottesdienst und Abendmahl in den Symbolischen Büchern der Wittenberger Reformation. Sluzby Bozie a Vecera Pánova v Symbolických knihách Wittenbergskej reformácie. Sluzby Bozie a Vecera Pánova*. Ur. M. Klátik. Liptovský Mikuláš. 10–32.