

**Die teologiese wortels en struktuur van
die Heidelbergse Kategismus:
'n Oorsig**

L F Schulze
Potchefstroomse Universiteit vir CHO

Abstract

The theological roots and structure of the Heidelberg Catechism: An overview

Some theological roots of the Heidelberg Catechism are considered by taking into account possible viewpoints borrowed from existing Reformed catechisms and prominent sixteenth-century Reformers. Contributions of members of the committee that compiled the Heidelberg Catechism are also pointed out. The structure of the Heidelberg Catechism is etched against the background of the catechisms of Luther and Calvin.

1. INLEIDING

'n Kollega het jare gelede die pittige opmerking gemaak dat as iemand in die teologie oorspronklik wil wees en iets wil sê wat niemand nog ooit vóór hom gesê het nie, sy kans uitstekend is dat niemand dit ooit ná hom weer sal sê nie. In die lig van hierdie opmerking, gee onderhawige artikel ook nie voor om oorspronklik te wees nie. Dit is eerder 'n stuiwer in die armeurs by nabetraging. Daar het immers in 1989 insiggewende artikels oor die Heidelbergse Kategismus in die *Hervormde Teologiese Studies* verskyn. Dít, tesame met die opdrag om tydens 1992 se Kongres vir Calvynnavorsing oor Calvyn en die Heidelbergse Kategismus te praat, het die aanleiding gebied om die Heidelbergse Kategismus vanuit 'n ander gesigshoek in hierdie artikel weer eens ter sprake te bring.

2. BRONNE

Die Heidelbergse was as leerboek nie uniek nie – dit was een van vele wat destyds in omloop was. Boonop was die kategetiese leermetode deur middel van 'n kategismus ook nie 'n ontdekking van die Reformasie nie – sy wortels lê in die Middeleeue.

Dit is bekend dat die kommissie wat die Heidelbergse Kategismus opgestel het, bestaande kategismusse van destyds gelees en bestudeer het met die oog op die opstel van 'n nuwe kategismus (Engelbrecht 1943-1944:165). Daarom is dit nodig om te kyk na die belangrikste kategismusse wat destyds ontstaan en in omloop was en wat moontlik as bronne vir die samestelling van die Heidelbergse Kategismus gedien het. Hier word uitdruklik van die 'belangrikste kategismusse' met die oog op die Heidelbergse gepraat, want die sestiende eeu het 'n ontsaglike hoeveelheid onderrigleerboeke vir die jeug opgelewer – 'n duidelike getuie van die geweldige hoë premie wat die Hervormers op onderrig geplaas het. Om enigins 'n idee te kry van die omvang van die oes aan leerboeke kan Weber (1968:131) se gegewens vermeld word: teen 1968 was die versamelde uitgawe van sestiende-eeuse kategismusse nog nie heeltemal voltooi nie; dit het toe egter reeds vyftien statige boekdele beslaan!

2.1 'n Aantal belangrike kategismusse

Gedurende die Middeleeue was dit die taak van die priesters om die hoofsaak van die Christelike leer aan die kerkvolk te verklaar en te onderrig. Die 'hoofsomme' was die dekalog, die Apostolicum en die Onse Vader. Aanvanklik was dit veral laasgenoemde twee stukke wat die aksent gekry het. Nadat die biege egter verpligtend geword het (1215), het die gewoonte ontstaan om ter voorbereiding van die biege 'n reeks preke oor die dekalog en die doodsondes te hou. Op dié wyse het die gereelde voorlesing van die drie hoofsomme, wat elke gelowige moes ken, 'n tradisie geword.

Die Reformasie het by hierdie tradisie aangesluit maar die biegepraktiek verwerp. In die plek van die biege word die Bybelse kategese gestel as onderwys wat spesiaal op die jeug en die onontwikkelde lidmate toegespits was. S6 is die hoofsomme van die leer dus nie meer op die biege toegespits nie, maar op die onderrig van die jeug. In hierdie toespitsing op die jeug het die Hervormers gebruik gemaak van kategetiese geskrifte wat reeds voor die Reformasie ontstaan het en in gebruik was by groepe soos die Waldense en die Boheemse Broeders (Weber 1968:132).

Samevattend: die kategismusse soos dit in die kerke van die Reformasie in swang gekom het, was 'n Skriftuurlike regstelling van die Middeleeuse leermodel (vgl Van der Linde 1976:92). In hierdie kofessionele vernuwings het voorreformatoriese kategetiese geskrifte ook as voorbeelde gedien.

Uit die geskiedenis van Luther se ontwikkelingsgang as hervormer sien ons duidelik hierdie noue aansluiting by die Middeleeuse tradisie, maar tegelyk ook die gaandeweg duideliker toespitsing op die jeug. Hy het naamlik reeds so vroeg as 1516-1517 'n reeks preke gehou oor die Tien Gebooe en die Onse Vader en daarin ook gewys op gebrek aan onderwys van die jeug. In 1520 is sy *Eine Kurze Form* gepubliseer. Dit was 'n samevatting van die drie hoofsonne, waarvan die kennis noodsaaklik vir die saligheid van elkeen was (Luther 1966:204-229). Hoewel dit nie spesiaal vir die jeug bedoel was nie, kan ons dit tog as die eerste Lutherse katēgismus beskou.

Spoedig daarna het Zwingli in Zürich met reëlmatige katēgetiese onderwys begin en in 1523 het sy *Lehrbüchlein* verskyn. Dit was geskoei op die lees van die eenheid van die verbond in die Ou en Nuwe Testament.

In 1526 het Oecolampadius in Basel sy *Frag und Antwort zum verhören der Kinder* opgestel. Dit het bestaan uit 'n kort inleiding, gevolg deur die toeligting (by wyse van enkele vrae en antwoorde) van die Twaalf Artikels, die wet, die doop, die gebed van die Here en die Nagmaal.

'n Jaar later (1527) het Capito se *Der Kinderbericht* in Straatsburg die lig gesien. Dit was hoofsaaklik 'n verklaring van die Apostolicum.

In 1529 het beide die Groot Katēgismus en die Klein Katēgismus van Luther verskyn. Laasgenoemde was nie 'n opsomming van die Groot Katēgismus nie, maar 'n afsonderlike werkie. Beide het offisiële belydenisskrifte van die Lutherse Kerk geword en is in die *Konkordienbuch* van 1580 opgeneem.

In die dertigerjare van die sestiende eeu, en ook later in die dekade 1550-1560, het daar 'n aantal katēgetiese geskrifte ontstaan wat van kardinale belang was vir die ontwikkeling van die gereformeerde katēgetiese onderrig en vir die ontstaan van die Heidelberger.

In 1534 verskyn Bucer se katēgismus in Straatsburg, en in dieselfde jaar die populêre katēgismus van Leo Judaeus in Zürich. Laasgenoemde was, soos dié van Zwingli, geskoei op die verbond as leidende motief. Omdat dié werk in die praktyk tog minder geskik geblyk het, het Judaeus later 'n kleiner katēgismus, die *Minor*, geskryf.

In 1537 het Calvyn sy eerste katēgismus vir die kerk in Genève geskryf (waarvan Judaeus in 1539 'n eie bewerking in Zürich uitgegee het). Hierdie werk was nie in vraag en antwoord verdeel nie maar het uit stellings bestaan wat 'n opsomming gebied het van die eerste uitgawe van sy Institusie (1536). In 1542 het Calvyn 'n ander katēgismus vir gebruik van die kerk in Genève opgestel. Hierdie Katēgismus van die kerk in Genève het wat vorm en inhoud betref, heeltemal van sy eerste katēgismus verskil (Van der Linde 1976:97-100).

Later het daar in Zürich 'n paar werke van Bullinger verskyn wat ook invloed op die ontstaan van die Heidelbergse uitgeoefen het: sy *Hausbuch* (1552), *Summa christenlicher Religion* (1556) en sy *Catechismus* (1560 – oor die betekenis van dogmatiese werke vir die HK, kyk Goeters 1963:14).

Johannes à Lasco en sy helpers het ook 'n kategismus opgestel vir die kerke van Oos-Friesland en die vlugtelinggemeente in Londen. Die werk is in 1552 deur Micron in verkorte vorm bewerk en uitgegee. Die kategismus van à Lasco was in Engeland en die Nederlande in gebruik (moontlik selfs in Hongarye) totdat dit deur die Heidelbergse vervang is. à Lasco se kategismus en die *Corte ondersouckinge des Geloofs* (vermoedelik van die hand van Micron), was die bronne waaruit die Kategismus van Emden (1554) ontstaan het. Laasgenoemde het Nederlandse, Franse en Latynse bewerkinge gekry en het tot 1888 in Oos-Friesland naas die Heidelbergse in gebruik gebly.

2.2 Waarskynlike bronne van die Heidelbergse Kategismus

Van die belangrikste bronne waaruit die samestellers van die Heidelbergse Kategismus geput het, is in die vorige punt genoem. Naas Ursinus se konsepte was dit veral die kategetiese geskrifte van Straatsburg (Capito, Bucer, Zell), Zürich (Judaeus, Bullinger), Genève (Calvyn) en Emden (à Lasco e a) waarby die samestellers kers opgesteek het (vgl Engelbrecht 1989:632).

Met bogenoemde bronne as agtergrond, kan ons vandag nog 'n beeld vorm van hoe die Heidelbergse gegroei het tot dit op die sinode sy finale beslag gekry het. August Lang (1967:LXII) was dan ook aan die begin van die eeu kategories in sy stelling: 'Na ander as die genoemde bronne hoef 'n mens nie te soek nie'. Tog moet ons by bogenoemde werke nog twee voeg: die twee konfessies van Beza. Dit was die verdienste van Walter Hollweg (1961:106vv) dat hy in 'n meer resente studie oortuigend aangetoon het dat die twee konfessies van Beza beslis invloed uitgeoefen het, nie net op die uitwendige bou van die Heidelbergse Kategismus nie, maar ook op die teologiese inhoud.

2.2.1 Reformatoriese gemeengoed

Die Reformasie was in 'n sekere sin die herontdekking van die gesagvolle Woord van God. Die insig in die waarheid van die evangelie, wat onder meer in die uitgangspunte van *sola Scriptura*, *sola gratia* en *sola fide* uitgedruk is, was 'n gemeenskaplike insig van die hele Reformasie en eie aan al die Hervormers. Hierdie toedrag van sake maak dit moeilik om die invloed van 'n bepaalde teoloog of van 'n bepaalde kategismus op die Heidelbergse aan te toon. Die enigste veilige manier om dit aan te toon is om te vra of daar spesifieke aksente van 'n teoloog of 'n kategismus is wat in die Heidelbergse Kategismus weerklank vind.

Wanneer twee leerboeke uit die sestiende eeu dieselfde gedagtes bring, beteken dit gevolglik nog nie dat die een kategismus literêr van die ander afhanklik is nie. Dikwels word dieselfde Bybelse insig in die verskillende kategismusse net met klein variasies weergegee.

Ons neem 'n willekeurige voorbeeld om bogenoemde aan te toon: die verklaring van die eerste gebod.

- * Luther (Klein Kategismus):

Vraag: Wat beteken dit?

Antwoord: Ons moet God bo alle dinge vrees, liefhê en vertrou (eie vertaling).

- * Calvyn (Geneefse Kategismus 1545):

141 M (Leraar): Maar wat eis Hy in die eerste gebod?

P (Seun): Dat ons Hom volkome moet vereer en geen eer op 'n ander mag oordra nie.

142 M: Wat is die besondere eerbetoon wat ons nie aan 'n ander mag toeskryf nie?

P: Dat ons Hom moet aanbid; op Hom ons vertrou moet stel, Hom moet aanroep en aan Hom alles moet betoon wat by sy majesteit pas (Calvyn 1981:27).

- * Heidelbergse Kategismus:

94 Vraag: Wat gebied God in die eerste gebod?

Antwoord: Ek moet, ter wille van my sieleheil, alle afgodery, towery, waarsêery, bygeloof, aanroeping van heiliges of ander skepsels vermy en daarvan wegvlug. Ek moet die enige ware God reg leer ken, Hom alleen vertrou, my slegs aan Hom met alle nederigheid en geduld onderwerp en van Hom alleen alle goeie dinge verwag. Ek moet Hom met my hele hart liefhê, vrees en eer. Sodoende sien ek eerder van alle skepsels af as om in die minste teen sy wil te handel.

Calvyn lê in vergelyking met Luther tog sy eie aksente: Ons moet God alleen eer, en die verering word dan nader verduidelik as aanbidding en vertrou. Die kardinale begrip 'liefhê' ontbreek by Calvyn, hoewel dit seker implisiet teenwoordig is. Die Heidelbergse noem die liefhê weer pertinent, ook Luther se vrees en die gemeenskaplike vertrou; ten laaste ook Calvyn se eer. Die slot van die Heidelbergse se formulering herinner eerder aan dié van Luther as aan dié van Calvyn. Tog lê die Heidelbergse Kategismus weer 'n eie aksent as dit die vlug van die afgodery, towery en bygeloof veroordeel, en die gehoorsaamheid beklemtoon.

Ons kan egter nie uit die ooreenkomste aflei dat Luther se Klein Kategismus en Calvyn se Geneefse Kategimus in hierdie geval 'bronne' was waaruit die samestellers van die Heidelbergse Kategismus geput het nie. Laasgenoemde het immers 'n te duidelike eie inset om die Bybelse waarheid weer te gee. Die ooreenkomste moet uit die gemeenskaplike insig in die Skrif verklaar word (vgl die tekste by die Heidelbergse).

2.2.2 Waarskynlike ontlenings

Afgesien van die gemeengoed van die Reformasie, wat ons versigtig moet maak om tot afhanklikheid van bepaalde bronne te konkludeer, weet ons egter van bronne wat die kommissie wat die Heidelbergse Kategismus opgestel het, gebruik het. Gevolglik kan 'n mens bepaalde wendinge en inhoudes van die Heidelbergse terugvoer tot die bronne waaruit die kommissie geput het. By wyse van enkele voorbeelde word dit nader toegelig.

2.2.2.1 Luther

Wanneer die onverkwiklike Nagmaalstryd in die Palts in gedagte gehou word, lê die mening voor die hand dat Luther se Klein Kategismus geen invloed op die Heidelbergse gehad het nie (vgl hieroor bv Van der Linde 1976:94). Bowendien was daar geen Lutheraan op die kommissie wat die kategismus opgestel het nie. Tog was Luther se kategismus in die Palts in gebruik voor Frederik se bewindsaanvaarding en ongetwyfeld ook aan die lede van die kommissie bekend (Oberholzer 1989:600).

Terwyl navorsers Luther se invloed op die Heidelbergse uitsluit of ten minste nie noem nie, het Neuser (1979:181-182) op ooreenkomste tussen die Klein Kategismus en die Heidelbergse gewys wat moeilik net uit 'Reformatoriese gemeengoed' verklaar kan word. Sy gegewens moet minstens oorweeg en geweeg word.

Neuser wys eerstens op die ooreenkoms tussen Luther se uitleg van die Tweede Artikel van die Apostolicum ('en in Jesus Christus, sy eniggebore Seun, ons Here...') en vraag 34 van die Heidelbergse. Neuser laat party woorde en sinswendinge weg om die ooreenkoms duideliker aan te toon (vir die volledige teks, kyk Luther 1990:79).

Klein Kategismus:

Ich glaube, dass Jesus Christus...sei mein Herr, der mich...erlöset hat...von der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen teuren Blut.

Heidelbergse Kategismus:

Vraag: Warum nennst du ihn unsern Herrn?

Antwort: Weil er uns mit Leib und Seele von der Sünde und aus aller Gewalt des Teufels, nicht mit Gold und Silber, sondern mit seinem teuren Blut ihm zum Eigentum erlöst und erkauf hat.

Neuser wys tweedens op die opvallende ooreenkoms tussen vraag 24 van die Heidelbergse en Luther se Klein Kategismus. Luther se opskrifte by die behandeling van die Twaalf Artikels lui soos volg: 'Der erste Artikel von der Schöpfung; Der zweite Artikel von der Erlösung; Der dritte Artikel von der Heiligung' (vgl Luther 1990:77-79). Vraag 24 behandel ook die indeling van die Twaalf Artikels: 'Der erste ist von Gott dem Vater und unserer Erschaffung. Der andere von Gott dem Sohne und unserer Erlösung. Der dritte von Gott dem Heiligen Geiste und unserer Heiligung' (Luther 1990:315).

Dit is bekend, sê Neuser, dat Luther die drieheid van die Triniteit sterker as die eenheid beklemtoon het. In die Klein Kategismus gaan Luther die wesenstriniteit stilswyend verby maar beklemtoon 'n ekonomiese Triniteit, dit wil sê, hy onderstreep die verskillende werkinge van die Persone van die Drie-eenheid. Nou is dit opvallend dat die Heidelbergse Luther se indeling volg (vr 24), hoewel die wesenstriniteit wel genoem word (vr 25). Neuser meen, myns insiens tereg, dat die aksent op die ekonomiese Triniteit téén die gereformeerde tradisie ingaan (kyk by Calvyn, Inst. 1.13.2: '...sodat niemand hom mag verbeel dat God drievoudig is, of mag dink dat die eenvoudige Wese van God in drie Persone verskeur word nie'; Art. 8 NGB, wat duidelik met die belydenis van die wesenstriniteit begin en eindig).

As ons 'n vergelyking moet tref, moet ons toegee dat die Heidelbergse in die indeling van die Twaalf Artikels eerder die stempel van Luther as van Calvyn dra (Van der Linde 1976:93). Calvyn deel immers die Twaalf Artikels nie in drie dele in nie maar in vier (!) en formuleer ook anders (GK, antw. 18):

Die eerste is gerig op God die Vader; die tweede op sy Seun, Jesus Christus. Dit vat trouens die hele kern van die mens se verlossing saam. Die derde handel oor die Heilige Gees. Die vierde oor die kerk en sy milddadigheid teenoor die kerk (Calvyn 1981:7).

2.2.2.2 Melanchthon

Die invloed van Melanchthon op die Heidelbergse Kategismus raak in besonder vraag 21 ('Wat is 'n ware geloof?'). Die formulering dat kennis én vertroue die twee 'dele' van die geloof uitmaak, is eie aan Melanchthon. Wie met Melanchthon se werk bekend is, weet dat die tweedeling verband hou met sy leer van die twee sielvermoëns. Die kennis het op die verstand betrekking ('vir waar hou'), die vertroue op die wil of die hart. Laasgenoemde word nie deur die Heidelbergse uitdruklik genoem nie. By Melanchthon is die saak verder só dat die geloof nie net uit twee dele bestaan nie maar ook uit 'n laer en hoër trap: die Skrifkennis is die inleiding en die vertroue van die hart die voleinding van die geloof (Neuser 1979:182).

Dit is duidelik dat die opstellers van die Heidelbergse Kategismus die aard van die ware geloof so duidelik moontlik wou formuleer. Dat hulle hierin by Melanchthon aangesluit het, is duidelik; dat hulle egter die skerp kante van sy verpsigologisering van die geloof afgeveil het, is eweneens duidelik – kennis en vertrouë lê in die Heidelberger veel meer ineengeweeft: ‘nie alleen nie, maar ook’ (Barger 1910:122).

Die voorgaande bespreking van vraag 21 is nie net ’n teoretiese saak wat van bloot akademiese belang is nie. Die aksente wat Melanchthon gelê het, het immers in die latere ontwikkeling van die gereformeerde teologie katastrofiese gevolge gehad. ’n Voorbeeld: ’n skrale 37 jaar ná die ontstaan van die Heidelbergse Kategismus verskyn die invloedryke kategismus van Perkins in Engeland (1590 – dit het in 1907 nog ’n Nederlandse herdruk beleef!). Hierin kom die laer, inleidende aard van kennis tot volle ontplooiing wanneer Perkins leer dat kennis van die Bybel, van die wet en die Onse Vader ’n algemeen-toeganklike kennis is wat geen saligmakende krag het nie. Die deurslaggewende element om saligheid te verkry is die akte van vertrouë, wat by die kennis moet kom. Gevolglik definieer Perkins geloof uitsluitlik as vertrouë. Só word kennis en vertrouë uiteengeruk en word geloof in ’n subjektiewe heilsindividualistiese sin verstaan. Die objektiewe kennis van wie God is en wat Hy ons geskenk het, het verlore gegaan (Schulze 1991:10-11; 24-25).

Ook bogenoemde stukkie geskiedenis van die teologie sou van blote akademiese belang wees – as dit nie was dat dieselfde aksente af en toe in vandag se preke gehoor word nie! Soms word in preke or Sondag 7 ligvoets oor die kennisaspek heengetrippel, terwyl die volle aksent op die vertrouë gelê word. So ’n aanpak van vraag 21 is goed ortodoks (in lyn met die Ortodoksie van die 17de eeu) en pas in by die ervaringsbeheptheid (empirisme) van ons tyd, maar die vraag is of sodanige prediking nog Calvinisties (na die bedoeling van Calvyn) is en, boweal, of dit nog Bybels is.

’n Opmerksame leser van die Institusie kan egter ’n verrassende ontdekking maak: Calvyn ken ook die tweedeling van hart en verstand! Hy sê dit tog duidelik (Inst 3.2.36): ‘Nou bly daar oor dat dit wat die verstand opgeneem het, in die hart self oorgegiet moet word. Want as die Woord van God maar net vaag bo in ’n mens se brein rondfladder, is dit nog nie met die geloof aangeneem nie maar eers wanneer dit diep in die hart wortel geskiet het....’

’n Mens kan met hierdie aanhaling volstaan en daarmee ‘bewys’ dat Calvyn en Melanchthon in hierdie opsig eenstemmig was. Dan was Perkins ook reg wanneer hy sê dat blote verstandskennis niks vir die saligheid beteken nie. Calvyn sê dit hier immers self! Maar ongelukkig is sodanige ‘bewys’ nie waterdig nie. Calvyn gaan immers dadelik voort om die verligting van die verstand en die verseëling in die hart as één werk van die Heilige Gees te teken:

Maar as dit waar is dat die verligting van die Gees die ware begrip van die verstand is, word sy krag nog baie duideliker in so 'n versterking van die mens se hart, naamlik: in die verhouding waarin die wantroue van 'n mens se hart groter is as die blindheid van sy verstand, is dit moeiliker om sy gemoed gerus te stel as wat dit is om sy verstand tot nadenke te stem. Daarom neem die Gees die plek van 'n seël in om juis die beloftes in ons hart te verseël waarvan Hy tevore reeds die sekerheid in ons verstand afgestempel het en Hy neem die plek in van 'n borg om die beloftes te bekragtig en vas te maak.

In die lig van bogemelde aanhaling word die bedoeling van Calvyn duidelik: Die één wederbarende werk van die Gees omvat die verligting van die verstand én die versterking van die hart. Dit word bevestig as hy geloof in terme van kennis omskryf (Inst 3.2.7):

Nou sal ons 'n grondige definisie van die geloof hê as ons sê dat dit die vaste en sekere kennis van die welwillendheid van God jeens ons is, wat in die waarheid van sy genadige belofte in Christus gegrond is, en deur die Heilige Gees aan ons verstand geopenbaar en in ons hart beseël word.

Let ook op die inset van die Geneefse Kategismus: die belangrikste doel van die mens se lewe is om God te leer ken (vr 1), en die kern van hierdie kennis, wat ons alleen deur Christus het, word in die Twaalf Artikels saamgevat (vr 15 en 16 - Calvyn 1981:5, 7).

2.2.2.3 Calvyn

Uit die vorige twee voorbeelde is dit reeds duidelik dat Calvyn nie alleen 'n invloed op die Heidelberger gehad het nie. Dit word nóg duideliker wanneer die Heidelberse Kategismus met die Geneefse Kategismus vergelyk word.

Die eiendomlike aksente van Calvyn wat egter wel in die Heidelberger neerslag gevind het, raak in besonder die drievoudige amp van Christus en die funksie van die wet.

Die gedagte dat Christus 'n Koning, Priester en Profeet was, kom reeds voor in Eusebius van Caesarea (265-339) se *Historica ecclesiastica*, 1.3.9 (Benoit, in Calvyn 1957:267, verw 8). 'n Soortgelyke gedagte kom by Thomas voor (*Summa Theol* 3.2.2.1), naamlik dat Christus in alle gewes volmaak was en dat Wetgewer, Priester en Koning in Hom verenig word. Benoit (in Calvyn 1957:267, verw.8) meen dat Calvyn die insig by Bucer kon gekry het, omdat die uiteensetting van die drievoudige amp in die tweede uitgawe van die Institusie (1539) verskyn – juis toe Calvyn in Straatsburg was en Bucer reeds vroeër in sy kommentaar op die Evangelies gesê het dat Christus die Koning van die konings, die hoogste Priester en die Hoof van die profete is (vgl *Ennar. in evang.* 1536:607).

Hoe dit ook al sy, dit is bekend dat Calvyn die leer van die drievoudige amp van Christus (Profeet, Priester en Koning) breedvoerig uitgewerk het (kyk Inst 2.15). Hierdie tipies Calvinse aksent vind weerklank in Sondag 12 van die Heidelbergse, waar na die betekenis van die naam Christus gevra word. Dit is egter opvallend dat die 6 vrae van die Geneefse Kategismus oor die betekenis van die drievoudige amp van Christus in die Heidelbergse in een enkele vraag van groot duidelikheid saamgevat word. Calvyn se 5 vrae oor die vrug van Christus se drievoudige amp (GK, 40-44) word deur die Heidelbergse nie net saamgevat nie, maar geniaal geherformuleer: 'Waarom word jy 'n Christen genoem?'

Luther en Melanchthon het die tweedeling van wet en evangelie geleer, wat inhou dat die funksie van die wet was om die sonde te ontdek en die funksie van die evangelie om die vryspraak te beloof. Hierdie uitsprake kom ook in Ursinus se *Minor* voor, maar is nie deur die kommissie gevolg nie. In plaas daarvan word Calvyn gevolg, wat (anders as Melanchthon) die sogenaamde derde gebruik van die wet, naamlik as reël van dankbaarheid, beklemtoon (Inst 2.7.12; GK, vr 132vv). Die eerste funksie van die wet, naamlik sy sonde-ontdekkende karakter, kom slegs sydelings in die eerste deel van die kategismus voor ('Waaruit ken jy jou ellende? Uit die wet van God'), terwyl die wet uitvoerig in die derde deel van die kategismus as dankbaarheidsreël na vore kom.

Uit bogenoemde kan ons aflei dat Calvyn se invloed nie net hier en daar inhoudelik aanwysbaar is nie maar ook meegewerk het om die struktuur van die Heidelbergse te stempel. Daarom het Neuser (1979:186) gelyk wanneer hy met 'n beroep op Lang sê: 'Der Heidelberger enthält Gedankengut aller Reformatoren, unter denen – darin ist A. Lang zuzustimmen – Calvins Erbe dominiert'.

2.2.2.4 Leo Judaeus

Neuser (1979:186) toon oortuigend aan dat die stempel van Zwingli deur bemiddeling van Judaeus se *Minor* of *Klein Kategismus* (teks in Lang 1976:54-116) op vraag 86 van die Heidelbergse afgedruk is. Die vraag en die betrokke gedeelte van die antwoord lui soos volg:

Vraag: Waarom moet ons nog goeie werke doen, terwyl ons tog sonder enige verdienste van ons kant alleen uit genade deur Christus uit ons ellende verlos is?

Antwoord: ...Verder, sodat ons vir onself uit die vrugte van ons geloof sekerheid kan kry...

Beide die vraag en die aangehaalde gedeelte van die antwoord in die Afrikaanse vertaling is myns insiens vatbaar vir verbetering. Menige prediker het al oor die moet in die vraag gestruikel en later in die preek gestoei om uit die vaarwaters van die Roomse leer van die noodsaaklikheid van goeie werke weg te bly. Die Duits lees *sollen* (sal, moet, behoort) en nie *müssen* (moet, genoodsaak wees) nie; die Latyn het 'n blote konjuntief: *cur bona opera faciamus?* (oorspronklike tekste in Oberholzer 1986:119). 'n Moontlik duideliker formulering van die antwoord sou wees: 'Verder, sodat ons uit die vrugte vir onself sekerheid van ons geloof kan kry' (Darnach auch, dass wir bey uns selbst unsers glaubens auss seinen fruchten gewiss sein; Latyn: Deinde ut nos quoque, ex fructibus, de sua quisque fide, certi sumus – Oberholzer 1986:120). Soos dit tans staan, is dit heel natuurlik om 'die vrugte van die geloof' as gedagte-eenheid te verstaan; dan is dit nie duidelik waarvan ons sekerheid kan kry nie.

Hoe dit ook al sy, ons het in die betrokke gedeelte van die antwoord met die sogenaamde praktiese sillogisme of sluitrede te doen, waarin daar uit die vrugte nie net tot die aanwesigheid van die geloof gekonkludeer word nie, maar boonop tot die sekerheid van die geloof. Laasgenoemde aksent is aanwesig in Zwingli en word deur Judaeus in sy *Minor* oorgeneem: 'Zum sechsten, wirt uns unser erwellung, beruff, gloub und heil durch die guten wercke gewüss....So wird ich darmit innen und bin gewüss, dass min gloub gerecht, und nit falsch oder erdichtet ist unn dz (sic!) ich ein rechter Christ bin (in Neuser 1979:186).

2.2.2.5 Beza

Ook Beza se *Confessio Brevis* het 'n invloed op die Heidelbergse Kategismus gehad. Die invloed is op die eerste deel van die Heidelberger sigbaar. In die *Minor* van Ursinus is die eerste deel so geweldig kort dat dit kwalik as aparte deel beskou kan word. Hierdie kort deel van die *Minor* het in die eerste deel van die Heidelberger (vrae 3-21) 'n baie besliste uitbreiding ondergaan en eintlik 'n nuwe gestalte gekry. Die beslissende bron hiervoor was Beza se *Confessio Brevis* (kyk vir voorbeelde Hollweg 1961:106-108; vgl ook Neuser 1979:187).

Met bogenoemde voorbeelde van invloed van die Hervormers op die Heidelberger word hier volstaan. Wat nog oorbly, is die vraag na die bydrae van die kommissie.

2.2.3 Die kommissie

2.2.3.1 Ursinus

Terwyl dit onduidelik is of die *Minor* Ursinus se eie skepping of reeds die aanvoerwerk van die kommissie was (kyk hieroor Neuser 1979:179), is 'n vergelyking van die *Minor* met die Heidelberger hier nie van pas nie. Dit sou bowendien veels

te omvangryk word, want Neuser (1979:179) merk oor die *Minor* op: 'In ihm liegt der Heidelberger Katechismus schon etwa im halben Wortlaut fest'. Ursinus se stempel is egter sigbaar in die Heidelbergse aanvraagsvraag na die troos.

Die eie aksent van die Heidelbergse is dat dit met die vraag na die troos begin. Daarvoor is daar geen analogie by Luther of Calvyn nie. Wel by die konsep(te) van Ursinus. Beide die *Maior* en die *Minor* begin met die vraag na die mens se troos.

Die *Maior* plaas die troos binne die kader van die verbond wat die geheel van die kategismus beheers:

Vraag: Watter vaste troos het jy in lewe en sterwe?

Antwoord: Dat ek deur God na sy beeld en tot die ewige lewe gescape is; en dat God – nadat ek dit moedswillig in Adam verloor het – uit onmeetlike en onverpligte barmhartigheid my in sy genadeverbond opgeneem het, om my, wat glo, vanweë die gehoorsaamheid en die dood van sy Seun, wat hy in die vlees gestuur het, geregtigheid en die ewige lewe te skenk; en dié verbond het Hy in my hart deur sy Heilige Gees (wat my na die beeld van God herskep en in my Abba Vader roep) en deur sy Woord en die sigbare tekens van hierdie verbond verseël (eie vertaling).

In die *Minor* is die hele verbondsleer weggelaat. Hierin lui die eerste vraag en antwoord soos volg:

Vraag: Wat is jou troos, waardeur jou hart hom in lewe en sterwe staande hou?

Antwoord: Dat God my al my sonde om Christus wil vergeef het en my die ewige lewe geskenk het, waarin ek Hom vir ewig sal verheerlik (eie vertaling).

Die antwoord wys kortliks (teosentries!) op God se heilshandeling in Christus.

In die Heidelbergse Kategismus is die troosgedagte nog breër en dieper in 'n skitterende formulering uitgewerk. Die opvallende van die formulering is dat dit nie teosentries is nie, maar Christosentries: 'Dat ek...aan my getroue Verlosser behoort'. Dan volg die trinitariese vermelding van God se genadewerk vir en aan ons, maar die volgorde is: Christus, die Vader, die Heilige Gees. Hierdie ongewone volgorde word nóg opvallender as die tweede Persoon in die Drie-eenheid deurgaans die handelende Persoon (subjek) bly – óók wanneer die Vader en die Gees ter sprake kom: 'Hy het...my...verlos. Hy bewaar my op so 'n wyse dat, sonder die wil van my hemelse Vader...Daarom verseker Hy my ook deur sy Heilige Gees...en maak Hy my van harte gewillig en bereid...'

Wanneer ons die formulering van die Heidelbergse goed beskou, vervaag die stempel van Ursinus. Die troosgedagte is daar, maar dit word ingrypend anders uitgewerk as in Ursinus se *Maior* en in die *Minor*!

Bowendien word daar weer gestuit op die vraag of daar in die teologie iets nuuts is en of Ursinus (en die Heidelberger) met die vraag na die troos so oorspronklik was. Die vraag word akuit in die lig van die feit dat die Lutherse teoloog Joachim Mörlin reeds in 1547 'n kategismus die lig laat sien het wat met die troosvraag begin: 'Was ist dein Trost für aller Welt auff Erden?' (in Weber 1968:134). Dit is twyfelagtig of Mörlin se kategismus in Heidelberg bekend was – hier is immers sprake van 'n ánder Mörlin (Joachim) as Maximiliaan Mörlin, wat in Heidelberg op 3 Junie 1560 met Boquinus en Erastus in 'n dispuut betrokke was (kyk Steenkamp 1989:613). Tog is dit merkwaardig dat die tipiese inset van die Heidelberger tevore reeds deur 'n Lutheraan gemaak is.

2.2.3.2 Boquinus

Hartvelt (1962:49vv) het aangetoon dat die Heidelberger se sistematiese parallelle opbou van die doop- en Nagmaalsvrae (vr 69-74 en 75-80) van Boquinus afkomstig is. Laasgenoemde het in 1561 in Heidelberg 'n geskrif die lig laat sien met die titel *Exegesis divinae et humanae koinonias*, waarin hy die parallellisme van doop en Nagmaal teologies begrond het.

2.2.3.3 Olevianus

Olevianus se persoonlike aandeel aan die Heidelbergse Kategismus is minder as wat algemeen geleer word. Sy aandeel aan die formulering van vraag 80 is egter bekend (vgl Steenkamp 1989:618; Van der Linde 1976:104).

3. STRUKTUUR

Om 'n greep op die struktuur van die Heidelberger te kry word Luther se Klein Kategismus en Calvyn se Geneefse Kategismus eers kortliks met mekaar vergelyk. Daarna kom die Heidelberger ter sprake. Uit die vergelyking sal dit duidelik word watter strukturele verskille daar tussen Luther en Calvyn se kategismusse is en dat die Heidelbergse Kategismus in sy opbou nader aan Calvyn se kategismus staan.

3.1 Luther se Klein Kategismus

Hierbo is daarop gewys dat dit in die later Middeleeue gebruiklik was om die volk te onderrig in die drie hoofsonne van die Christelike leer: die wet, die kessie en die gebed. Daar is ook gestel dat Luther se eerste kategismus, *Eine Kurze Form*, 'n verklaring van die drie hoofsonne was. Ook in sy Groot en Klein Kategismus hou Luther aan hierdie volgorde, maar hy voeg vanweë die drang van die tyd 'n ekstra hoofstuk oor die sakramente by. Ook hierin was dit noodsaaklik dat die jeug onderrig moes word.

Sy Klein Kategismus het die volgende bou:

- 1 die wet ('n kort verklaring van elke gebod);
- 2 die geloof (met 'n kort verklaring van die drie – nie vier soos by Calvyn nie! – artikels oor die Vader, Seun en Heilige Gees);
- 3 die Onse Vader, met 'n kort verklaring van elke bede;
- 4 die sakrament van die heilige doop;
- 5 die sakrament van die altaar of die heilige Nagmaal.

Let op hoe pragtig Luther in die verklaring van die wet die eerste gebod by elke ander gebod laat klink, byvoorbeeld: ons moet God vrees en liefhê dat ons by sy Naam nie vloek nie; ons moet God vrees en liefhê dat ons ons naaste se geld of goed nie neem nie.

Later, in sy konfessionele vorm, is hierby 'n aanhangsel gevoeg wat handel oor die sleutelmag en die bieg – 'n stuk wat van Luther afkomstig is.

3.2 Calvyn se Geneefse Kategismus

Inhoudelik gesien, is daar nie veel verskil tussen Luther en Calvyn se kategismusse nie: in albei is die Middeleeuse hoofsonne die inhoud van die leer. Calvyn verander net die volgorde van behandeling. Hy begin nie met die wet nie maar met dit wat by Luther die tweede hoofstuk vorm, naamlik die Twaalf Artikels.

Tog is daar 'n verskil in aanpak en bou. Die Klein Kategismus val met die deur in die huis en bied 'n verduideliking van die wet, die geloof, die gebed en die sakramente. Calvyn begin egter nie in die Geneefse Kategismus direk met 'n verklaring van die Apostolicum nie, maar het, na analogie van Institusie 1.1, 'n aanloop tot die Geloofsbelydenis. Die eerste vraag is: 'Wat is die belangrikste doel van die mens se lewe?' Antwoord: 'Om God, deur wie die mens geskape is, te leer ken'. Op die vraag wat die rede is waarom ons God moet ken, volg die antwoord (2) dat God ons geskep het en juis vir dié rede op aarde geplaas het, dat Hy in ons verheerlik kan word. Dit is die hoogste goed van die mens (3-5). Ware en egte kennis van God is juis dat Hy só geken word dat die eer wat aan Hom verskuldig is, inderdaad ook aan Hom betoon word (6). God word na behore vereer as ons ons vertrouwe ten volle in Hom stel, Hom met ons hele lewe dien deur gehoorsaamheid, Hom aanroep en ons saligheid en alle goeie dinge van Hom verwag en Hom met hart en mond as die Skepper van alle goeie dinge erken (7). Die kern van die saak is dat ons ons vertrouwe ten volle in 'God moet stel (8) en dit gebeur wanneer ons erken dat Hy almagtig en volmaak goed is (9), en dat Hy onverdiend sy mag en goedheid teenoor ons betoon (11). Bowendien moet ons oortuig wees dat Hy ons liefhet en vir ons 'n Vader is (12). Dit word vir ons duidelik uit sy Woord, waar Hy sy barmhartigheid teenoor ons in Christus verduidelik en van sy liefde jeens ons

getuig (13). Die basis en grondslag van ons vertroue in God is dus om Hom in Christus te ken (14). Dán eers kom Calvyn by die punt: die kern van hierdie kennis word saamgevat in die Apostolicum (15), wat die *puer* (seun) dan moet opsê (16). Daarna volg die vraag na die verdeling van die Twaalf Artikels in vier dele (17,18; vgl HK, vr 24), die vraag na die Triniteit (19, 20; vgl HK 25). Eers daarna word die afsonderlike artikels breedvoerig verklaar (21-111; so ook HK, 26-58).

Calvyn se aanloop, wat opsetlik hierbo breedvoerig weergegee is, is geen blote inleiding vir sy katogismus nie. Die kennisgedagte van die eerste vraag loop soos 'n draad deur die voorvrae om by die Twaalf Artikels as 'kern van hierdie kennis' (15) uit te kom en die verklaring daarvan te stempel. 'n Mens kan gevolglik aflei dat kennis die hele eerste deel van Calvyn se katogismus stempel. Dit is egter nie al nie, want in vraag 7 lê die hele katogismus soos 'n blomknop toegevou. Dit word slegs skematies aangetoon met verwysing tussen hakies na die vrae waarin vraag 7 weerklank en verder ontvou word. Antwoord 7 lui (Calvyn 1981:6):

Dit is as ons vertroue ten volle in Hom gevestig is (14vv – die geloof); as ons ons beywer om Hom met ons hele lewe te dien deur aan sy wil gehoorsaam te wees (130 vv – die wet); as ons Hom aanroep so dikwels as wat nood ons druk; as ons ons saligheid en alle goed wat nagejaag kan word, in Hom soek (234vv – die gebed); as ons Hom ten slotte in hart en mond as die Skepper van alle goeie dinge erken (297vv – die Woord).

Kennis is die *Leitmotiv* wat die struktuur van die hele katogismus bepaal!

In hierdie lig word die verskil in bou tussen Luther en Calvyn se katogismusse duidelik. Luther val met die deur in die huis en gee 'n verklaring van hoofsonne, die een na die ander. Calvyn daarenteen ontvou die hoofsonne in die lig van die openingsvraag.

Die oorgrote meerderheid katogismusse van die 16de eeu het soos die Klein Katogismus gelyk, dit wil sê, hulle het bloot die hoofsonne van die leer een na die ander verduidelik. Die ander – in die minderheid maar nog steeds 70 in getal! – het die onderrig sistematies vanuit die eerste vraag ontvou (Weber 1968:131-132).

3.3 Die Heidelberse Katogismus

Die Heidelberger hoort struktureel tot dieselfde tipe as die Geneefse Katogismus. Die geheel word immers vanuit die vraag na die troos ontwikkel. Die troos is nie bloot 'n gevoelsaak nie; dit is 'n wete. Anders gesê: dit is op kennis gegrond, naamlik kennis van die mens se sonde, verlossing en dankbaarheid (vr 2).

Die gedagte dat die heiligmaking in die gestalte van die dankbaarheid na vore kom, word reeds in die Apologie van die Augsburgse Kofessie genoem: 'Darum sollen gute Werke dem Glauben folgen als Danksagung gegen Gott' (in Neuser

1979:188). Melanchthon noem die dankbaarheid nie net in die Apologie nie maar ook in sy *Unterricht der Visitatoren* (Weber 1968:135). Ursinus, die vroeëre student van Melanchthon, moes met hierdie gedagtes van sy leermeester op hoogte gewees het. Die kommissie kon dus Melanchthon as voorbeeld gevolg het. Daar was egter 'n tweede voorbeeld wat hulle kon gevolg het: die kategismus van die Regensburgse Lutheraan Nikolaus Gallus, wat in 1544 verskyn en óók die driedeling ellende-verlossing-dankbaarheid noem (Weber 1968:135; Neuser 1979:188). Gallus se kategismus is in 1558 in Heidelberg herdruk en was ongetwyfeld vir die kommissie bekend. Gallus se kategismus was nie in die vorm van vraag en antwoord opgestel nie. Boonop is sy uitwerking van die dankbaarheidsgedagte uiters karig. Daarom meen navorsers soos Weber (1968:136) en Neuser (1979:189) dat die kommissie nie werklik 'n voorbeeld gehad het waar sonde, verlossing en dankbaarheid as driedeling die bou van 'n werk bepaal nie en dat juis die aanwending van hierdie begrippe om die Heidelberger in drie dele te verdeel 'n geniale greep van die kommissie was.

Die struktuur van die Heidelbergse Kategismus is 'n pragwerk – al is dit die werk van 'n span! Naatloos word die drie hoofsonne van die leer in die struktuur van die driedeling ingeweeft: in deel 2 die geloof (Twaalf Artikels) en die sakramente (maar nie 'n Skrifleer soos by Calvyn nie); in deel 3 die wet en die gebed as gestaltes waarin ons ons dankbaarheid moet uitdruk. Die warmte van toon, die persoonlike aard van die antwoorde herinner eerder aan Luther se Klein Kategismus as aan Calvyn, hoewel laasgenoemde tog ook dikwels in die Geneefse Kategismus vra na die nut van die heilsweldade. Die formulering van die vrae is korter as dié van Calvyn en die betoog bondiger en eenvoudiger.

Geen wonder nie dat die Heidelbergse Kategismus in baie lande inslag gevind het en in die meeste lande waar dit ingang gevind het, ander kategismusse verdring het as 'n geliefde leerboek en 'n suiwere samevatting van die Bybelse waarheid.

Literatuurverwysings

- Barger, H H 1910. *De Heidelbergsche Catechismus als Catechetisch Leerboek*. Stuk 1. Utrecht: Kemink & Zoon.
- Calvyn, J 1957. *Institution de la Religion Chrestienne*. Livre second. Ed. critique publíeé par J-D Benoit. Paris: Librairie Philosophique J Vrin.
- 1981. *Die Kategismus van die kerk in Genève, 1545*, vert deur H W Simpson. Potchefstroom: CJBF.
- 1986. *Institusie van die Christelike godsdien, 1559*. Boek 2, vert deur H W Simpson. Potchefstroom: CJBF.
- 1988. *Institusie van die Christelike godsdien, 1559*. Boek 3, vert deur H W Simpson. Potchefstroom: CJBF.

- Engelbrecht, B J 1989. 'n Vergelyking tussen die teologie van die Nederlandse Geloofsbelydenis en die Heidelbergse Kategismus. *HTS* 45, 626-644.
- Engelbrecht, S P 1943-1944. Die Heidelbergse Kategismus as kerklike simbool. *HTS* 1, 160-173.
- Goeters, J F G 1963. Entstehung und Frühgeschichte des Katechismus, in Coenen, L (Hrsg), *Handbuch zum Heidelberger Katechismus*, 3-23. Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Heidelbergse Kategismus* 1987. Die Heidelbergse Kategismus of onderwysing in die Christelike leer, in Van Huyssteen P H et al, (reviseurs), *Die berymde Psalms en Skrifberymings*, 521-566. 2de hers uitgawe. Kaapstad: NGKB.
- Hollweg, W 1961. *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus*. Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Lang, A 1967. *Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Luther, M 1966. *D Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Bd 7*. Weimar: Böhlau.
- 1990. Dr Martin Luthers Enchiridion: Der Kleine Katechismus, in Schaff, P (red), *The creeds of Christendom*, vol 3. Grand Rapids: Baker.
- Neuser, W 1979. Die Väter des Heidelberger Katechismus. *Theologische Zeitschrift*, 35, 177-194.
- Oberholzer, J P 1986. *Die Heidelbergse Kategimus in vier teksuitgawes, met inleiding en teksvergelyking*. Pretoria: Kital.
- 1989. Die Heidelbergse Kategismus in sy eerste jare. *HTS* 45, 598-610.
- Schulze, L F 1991. Twee kategimusse uit die 16de eeu: 'n Spieël van aksentverskuiwing. *In die Skriflig* 25, 3-27.
- Steenkamp, J J 1989. Ursinus, die opsteller van die Heidelbergse Kategismus, Olevianus en die Heidelbergse teologie. *HTS* 45, 611-625.
- Thomas Aquinas 1948. *S Thomae Aquinatis Summa theologiae: Cura et studio Petri Caramello*. Taurini, Marietti.
- Van Der Linde, S 1976. *De Heidelbergse Catechismus in het kader van het Gereformeerd Protestantisme: Opgang en voortgang der Reformatie*. Amsterdam: Ton Bolland.
- Weber, O 1968. Analytische Theologie. Zum geschichtliche Standort des Heidelberger Katechismus: Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche. *Gesammelte Aufsätze* 2:131-146. (In: Hannelore Erhart et al [Hrsg], *Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche*, Band 29). Neukirchen: Neukirchener Verlag.