

Hds. h. 994
Cod. Heid. 369, 252

Het 'Schatboek' tegen het licht

XVI. Notiz: Van myn waagv. vriend J. van Toorenen.
en J.H. 23. Dec. 1868.

Notiz: Amicissimo suo Jacobo Rhenferdis scholae

Bestudering van de verschillen in twee passages uit de
opeenvolgende Latijnse en Nederlandse uitgaven van
Zacharias Ursinus' catechismusverklaring

citiae sacrum 1532 volue. J. Hering. 2 Indix (von Galters
Kand)
amentbaud Auf der Vorder und Rückseite: J. B. 1581

32 Dictata in catechismum Heidelbergensim a
Zacharia Ursino: in aedibus Sapientiae. Incepta
Mense Julio. Anno 1572. Descriebat Joannes Borgensis
A. reparatae Salutis 1581.

4 Conciones D. Danielis Tosani in Catechismum:
habitaes Anno Salutis 1574 Heidelbergae
Solutionses quarundam objectionum contra
doctrinam de Predestinatione. Descriebat Joannes
Borgensis A. Reparatae Salutis 1581.

Tera Voorwinden - Hofman

UTRECHT, augustus 2012

TITEL: Het 'Schatboek' tegen het licht
STUDENT: W. (Tera) Voorwinden – Hofman, 8808368
STUDIEJAAR: 2011/2012
CURSUS: Master 'Wortels en ontwikkeling van het christendom'
AANGEBODEN AAN: De heer Dr. H. van den Belt
Mevrouw Dr. J.W. Spaans
ILLUSTRATIE
VOORPAGINA: Voorblad hs. 994 universiteitsbibliotheek Heidelberg met
collegedictaat van catechismuslezingen van Zacharias
Ursinus gehouden in 1572

VOORWOORD

Voor u ligt de masterthese ter afronding van mijn studie theologie. Met de bestudering en vergelijking van enkele passages uit vroege en latere uitgaven van het zogenaamde *Schatboek* van Zacharias Ursinus heb ik de master ‘Wortels en ontwikkeling van het christendom’ afgesloten en een studietraject van een kleine vier jaar is nu echt voorbij.

Het bleek geen gemakkelijke klus die mijn afstudeerbegeleider, de heer dr. H. van den Belt, voor mij in petto had. De kritische blik op de achtergrond van tweede begeleider mevrouw dr. W. J. Spaans maakte het daarbij niet eenvoudiger. Maar zij hadden er vanaf het begin vertrouwen in en dat was cruciaal. Mijn dank gaat dan ook in de eerste plaats uit naar hen beiden. Daarbij wil ik dr. Van den Belt danken voor zijn praktische tips op momenten dat de zaak me boven het hoofd groeide, zijn aanscherpende commentaar, maar vooral voor zijn stimulerende opmerkingen die me in beweging hielden.

De meeste dank evenwel ben ik verschuldigd aan mijn gezin, dat mij in staat stelde om de studie te doen op de manier zoals ik het gedaan heb. Aan mijn echtgenoot René, die bij tijden aangebrande aardappels heeft moeten tolereren, nog meer bijdroeg in het huishouden dan voorheen en dit hele schrijfsel grondig onderzocht op allerhande mogelijke fouten en onduidelijkheden. Aan onze vier zonen, Pieter-Christiaan, Rijk-Daniël, Roemer-Willem en Maarten-Johannes, die soms dankbaar gebruik maakten van mijn ‘afwezigheid’, maar ook wel eens erg hard in mijn oor moesten schreeuwen om de aandacht te krijgen die hun toekwam. Blij was ik met de hulp van onze huisgenoot Judith van Dijk bij de opmaak van dit document. Ten slotte dank ik mijn ouders voor de belangstelling die ze toonden voor mijn studietraject.

Ik hoop dat ik met opleiding en afstudeerwerk dienstbaar kan zijn aan kerk en/of maatschappij en daarmee aan God die ik boven allen als ‘eerste oorzaak’ dank!

INHOUDSOPGAVE

I	INLEIDING	5
1.1	Aanleiding	5
1.2	Probleemstelling	6
1.3	Opzet en werkwijze	8
1.4	Doelstelling	10
2	VAN LATIJNS GEDICHT TOT SCHATBOEK	11
2.1	Inleiding	11
2.2	Zacharias Ursinus: leven en werk	11
2.3	David Pareus: leven en werk	18
2.3.1	Inleidende opmerkingen	18
2.3.2	Leven en werk	18
2.4	Van Goulart tot Van der Haar	23
2.4.1	De Latijnse uitgaven	23
2.4.2	De Nederlandse uitgaven	29
2.4.3	Slotopmerkingen	32
2.5	Conclusie	32
3	BESCHRIJVING EN ANALYSE VAN DE PASSAGES	34
3.1	Inleiding	34
3.1.1	Opmerkingen over de methode	34
3.1.2	Opbouw van de catechismusverklaring	35
3.2	Passage I: De noodzaak van de kennis der ellende	36
3.2.1	<i>Compendium</i> en <i>Schatboek</i>	36
3.2.2	Tussen <i>Compendium</i> en <i>Schatboek</i>	38
3.2.3	Slotopmerkingen	43
3.3	Passage II: De zekerheid van de verkiezing	45
3.3.1	<i>Compendium</i> en <i>Schatboek</i>	45
3.3.2	Tussen <i>Compendium</i> en <i>Schatboek</i>	48
3.3.3	Slotopmerkingen	51
3.4	Conclusie	52
4	DE CATECHISMUS IN CONTEXT	53
4.1	Inleiding	53
4.2	De Gereformeerde Reformatie in de Palts	53
4.2.1	Inleiding	53
4.2.2	De Palts – Heidelberg	54
4.2.3	De catechismus	57

4.2.4	Slotopmerkingen	60
4.3	Theologische oriëntatie van de catechismus	60
4.3.1	Inleiding	60
4.3.2	Troost als thema	61
4.3.3	Opbouw van de catechismus	63
4.3.4	De drieslag en het eerste stuk	63
4.3.5	De zekerheid van de verkiezing	68
4.3.6	Slotopmerkingen	71
4.4	Conclusie	72
5	URSINUS' CATECHISMUSVERKLARING IN CONTEXT	73
5.1	Inleiding	73
5.2	Confessionalisering en consolidering van de Reformatie in de Palts	73
5.2.1	Confessionalisering: 1563-1583	73
5.2.2	Consolidering: 1583-1622	76
5.2.3	Slotopmerkingen	77
5.3	Theologische context van de verklaring	77
5.3.1	Inleiding	77
5.3.2	Ursinus' theologische oriëntatie	78
5.3.3	Theologische oriëntatie in de periode 1583-1622	87
5.4	Conclusie	96
6	SAMENVATTING EN CONCLUSIES	97
6.1	Inleiding	97
6.2	De verschillen in overzicht	98
6.2.1	Passage I: De noodzaak van de kennis der ellende	98
6.2.2	Passage II: De zekerheid van de verkiezing	99
6.2.3	Slotopmerkingen	99
6.3	Licht op de passages: de verschillen in context	100
6.3.1	Passage I: De noodzaak van de kennis der ellende	100
6.3.2	Passage II: De zekerheid van de verkiezing	103
6.4	Conclusies	106
	SUMMARY	108
	BIBLIOGRAFIE	III

I INLEIDING

I.1 AANLEIDING

Bijna 450 jaar geleden leverde de Heidelbergse hoogleraar Zacharias Ursinus (1534-1583) een substantiële bijdrage aan de zogenoemde *Heidelbergse Catechismus*, een geschrift dat in de vorm van vragen en antwoorden in grote lijnen de gereformeerde leer uiteenzet en – ook in de Nederlanden – bepalend zou worden voor de gereformeerde theologie en spiritualiteit.¹ Invloedrijk werden ook de aantekeningen die gemaakt zijn door studenten naar aanleiding van Ursinus' colleges aan de Heidelbergse universiteit over deze catechismus; voor eeuwen werden ze de richtlijn voor de uitleg van dit geschrift.² In 1584 werden deze aantekeningen in Genève en Leiden uitgegeven onder de titel *Doctrinae Christianae Compendium* en een groot aantal uitgaven zou volgen. Onder de titel *Explicationes Catecheticae* gaf Ursinus' leerling David Pareus (1548-1622) de aantekeningen in 1591 opnieuw uit. Ook van zijn editie zagen vele uitgaven het licht.³

Het is de tekstbezorging van Pareus die te boek staat als de meest correcte weergave van Ursinus' catechismusuitleg en het zijn diens uitgaven die als *textus receptus* ten grondslag liggen aan de talrijke vertalingen van de catechismusverklaring en gebruikt worden in studies over Ursinus' theologie.⁴ Als 'het *Schatboek* van Ursinus' siert één van de uitgaven van Pareus sinds de vertaling ervan in 1602 door Festus Hommius (1576-1642) menige gereformeerde boekenkast in Nederland.⁵

¹ G. den Hartogh, *Voorzienigheid in Donker Licht, Herkomst en Gebruik van het Begrip 'Providentia' in de Reformatorische Theologie, in het Bijzonder bij Zacharias Ursinus* (Heerenveen: Groen, 1999), 347. Zie par. 2.2 voor een beknopt overzicht van biografische gegevens over leven en werk van Ursinus. Zie over auteurschap, context en theologische oriëntatie van de catechismus verder hoofdstuk 4.

² D. Visser, *Zacharias Ursinus, Leven en Werk van een Hervormer tegen Wil en Dank* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1991), 88, 132.

³ T.D. Smid, "Bibliographische Opmerkingen over de Explicationes Catecheticae van Zacharias Ursinus", *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 41 (1940) 228, 229. Zie par. 2.3.2 en 2.4.1 voor respectievelijk leven en werk van David Pareus en voor een overzicht van de verschillende uitgaven en drukken van Ursinus' catechismusverklaring en hun titelbeschrijvingen.

⁴ Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 228. Zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 66.

⁵ Visser, *Ursinus*, 113. De meest recente – op Hommius gebaseerde – uitgave van de vertaling is die van J. van der Haar, *Het Schatboek der Verklaringen over de Heidelbergse Catechismus. Uit de Latijnse Lessen van Dr. Zacharias Ursinus, Opgemaakt door Dr. David Pareus. Vertaald door dr. Festus Hommius en Vervolgens Overzien door Johannes Spiljardus en Joan van den Honert* (Dordrecht: Van den Tol, 1977), 2 dl. In 1989 werd deze editie opnieuw uitgegeven door uitgeverij Den Hertog in Houten. Hommius werd in 1576 in Jelsum

Het is echter nog maar de vraag of het terecht is om Pareus' uitgaven zonder meer te zien als gezaghebbend met betrekking tot de uitleg van de *Heidelbergse Catechismus*. Bij vergelijking van dezelfde passages in meerdere uitgaven blijkt namelijk dat er aanmerkelijke verschillen vastgesteld kunnen worden tussen de tekst in de uitgaven van de *Explicationes Catecheticae* door Pareus en die in het *Doctrinae Christianae Compendium* uit 1584.

Ook is te constateren dat zowel de uitgaven van Pareus als die vóór Pareus ten opzichte van elkaar verschillen. Tegenstrijdige beweringen in wetenschappelijke literatuur over wat de meest betrouwbare editie van Pareus zou moeten zijn, spreken in dit verband boekdelen en staven de twijfels aan het gezag dat aan Pareus' uitgaven wordt toegekend met betrekking tot de uitleg van de catechismus.⁶ Van de tekst van het *Schatboek* kan daarbij gezegd worden dat – hoewel hij via Hommius teruggaat op Pareus – er afwijkingen op te merken zijn ten opzichte van verschillende tekstuutgaven van Pareus.⁷ Al met al lijkt er voldoende reden om vragen te stellen bij de tekstvarianten in de Latijnse uitgaven van Ursinus' catechismusverklaring en die van het *Schatboek* en deze – gezien de intentie van een catechismusverklaring – in relatie te brengen met de tekst van de *Heidelbergse Catechismus* zelf.

1.2 PROBLEEMSTELLING

Bij het stellen van vragen bij tekstvarianten in de diverse uitgaven van Ursinus' catechismusverklaring ligt de focus op twee concrete passages. De keuze voor de bestudeerde fragmenten is ingegeven door het feit dat ze raken aan aangelegen punten van de gereformeerde leer, waarover echter – het gezag en de invloed van de catechismusverklaring ten spijt – veel onduidelijkheid, zo niet onenigheid, bestaat.⁸ De eerste passage betreft de catechismus (en zijn verklaring) zozeer kenmerkende driedovoudige structuur, zoals die verwoord is in vraag en antwoord 2 van dit geschrift en tot op de dag van vandaag haar sporen trekt in de geloofsbeleving van gereformeerden: de drieslag ellende-verlossing-dankbaarheid.⁹ Bij de behandeling van het eerste 'stuk' naar aanleiding van vraag en antwoord 2 van de catechismus zijn in de verklaring –

geboren, was predikant in Dokkum van 1599 tot 1602 en overleed in 1642 te Leiden, zie Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, XI. Zie verder par. 2.4.2 voor de diverse uitgaven van het *Schatboek*.

⁶ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 66. Den Hartogh gaat bij de bestudering van de voorzienigheidsleer van Ursinus uit van de uitgave van Pareus in Ursinus' *Opera Theologica* uit 1612 (Heidelberg), Smid meent dat de edities uit 1634 en 1651 de meest betrouwbare zijn, zie Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 241. Zie verder voor deze en andere uitgaven par. 2.4.1.

⁷ G. Bouwmeester, *Zacharias Ursinus en de Heidelbergse Catechismus* (Den Haag: Willem de Zwijgerstichting, 1954), 51.

⁸ Zie noot 11 en 14.

⁹ Vraag 2 vraagt naar hoeveel 'stukken' nodig zijn te weten om getroost te kunnen leven en sterven. Het antwoord daarop is: ten eerste hoe groot mijn zonden en ellende zijn, ten tweede hoe ik daarvan verlost kan worden en ten derde hoe ik God voor zulk een verlossing dankbaar kan zijn. Zie voor de tekst van vraag en antwoord 2 in de zogenaamde *textus receptus* van de catechismus (de vierde uitgave in de kerkorde van de Palts, 1563) par. 3.2.1. Voor de *textus receptus* is gebruik gemaakt van A. Lang, *Der Heidelberger Katechismus und Vier Verwandten Katechismen* (Leipzig: A. Deichert, 1907).

overigens al vóór de eerste editie van Pareus – tekstvarianten te vinden, waarbij de variaties met name de voorwaardelijkheid van het voorafgaan van kennis der ellende (inzicht van een mens in zijn gevallen zondige staat en de straf die deze staat impliceert als er geen bekering volgt) aan die van de verlossing (rechtvaardiging door geloof) en daarmee ook aan die van de dankbaarheid (levensheiliging) betreffen.¹⁰ De – al dan niet noodzakelijke – volgorde van de drie ‘stukken’ in het leven van de gelovige is nog steeds onderwerp van discussie tussen hedendaagse gereformeerden.¹¹

Een ander aangelegen punt in de gereformeerde leer is het item van de predestinatie en de daarmee samenhangende heilszekerheid. Hoewel de predestinatie in de catechismus zelf alleen impliciet wordt besproken in vraag en antwoord 52 en vraag en antwoord 54, is er in de verklaring bij vraag en antwoord 54 wel een aparte *locus* aan gewijd.¹² Vergelijking van *quaestio* 6 van deze *locus* (in hoeverre de predestinatie bekend is en of men ervan verzekerd kan en hoort te zijn), leert dat ook hier verschillen waar te nemen zijn in de diverse uitgaven. Deze lijken te maken te hebben met een veranderende focus van Christus als fundament van de verkiezing naar enerzijds de raadsbesluiten van God en anderzijds het funderen van de verkiezing in kenmerken ervan bij de gelovige.¹³ Ook deze noties zijn nog steeds onderwerp van discussie in gereformeerde kring.¹⁴

Hoewel catechismus en verklaring ten doel hadden de gereformeerde leer vast te leggen en de verklaring de catechismus bedoelde uit te leggen, kan verondersteld worden dat de opeenvolgende uitgaven van de verklaring daarbij ook de neerslag bevatten van historische en theologische ontwikkelingen die zich voordeden na de totstandkoming

¹⁰ Zie voor de uitwerking van de verschillen tussen de diverse uitgaven hoofdstuk 3.

¹¹ Zie bij voorbeeld artikel Reformatorisch Dagblad 24 augustus 2012, 2 naar aanleiding van een bijeenkomst over de relevantie van de *Heidelbergse Catechismus* aan de gereformeerde zomeracademie van de Theologische Universiteit van Apeldoorn. In het artikel wordt professor A. Baars geciteerd die betoogt dat het niet precies duidelijk is hoe de verdeling in drie ‘stukken’ opgevat moet worden. Volgens hem huldigde Ursinus een chronologische opvatting van de ‘stukken’. Zie verder over de actualiteit van en de discussie over de drie ‘stukken’ A. de Reuver, *De Drie Stukken in de Theologie van Luther, Calvijn en Kohlbrugge* (Heerenveen: Groen, 2004), 8. Zie ook discussies op www.reforum.nl, voor het laatst geraadpleegd op 3 augustus 2012 en “Een oude drieslag als theologisch paradigma in de twintigste eeuw”, rede uitgesproken door W. Verboom bij het aanvaarden van het ambt van hoogleraar vanwege de Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde Kerk op het vakgebied van de geschiedenis van het Gereformeerd Protestantisme aan de Universiteit Leiden op vrijdag 6 december 2002. Zie voor de uitwerking van de verschillen tussen de diverse uitgaven hoofdstuk 3.

¹² Antwoord 52 noemt in het kader van de wederkomst van Christus dat de gelovige met alle *uitverkorenen* (auszerwehlten) in de hemelse heerlijkheid opgenomen wordt, zie Lang, *Heidelberger*, 21, 22. Antwoord 54 handelt over de kerk die God zich ten eeuwige leven *verkoren* (auszerwehlte gemein) heeft, zie voor de tekst par. 3.3.1. De term *locus* (letterlijk: gemeenplaats, i.e. onderwerp) is ontleend aan de zogenoemde scholastieke theologiebeoefening zoals die ten tijde van het ontstaan van de catechismus en de verklaring beoefend werd. Zie verder noot 18.

¹³ Zie voor de uitwerking van de verschillen tussen de diverse uitgaven hoofdstuk 3. De term *quaestio* (vraag) is ontleend aan de zogenoemde scholastieke theologiebeoefening zoals die ten tijde van het ontstaan van de catechismus en de verklaring beoefend werd. Zie verder noot 18.

¹⁴ Zie artikel *Reformatorisch Dagblad*, 5 januari 2012, 2. In het artikel wordt melding gemaakt van een predikantenvergadering van de Gereformeerde Bond binnen de Protestantse Kerk in Nederland waarin een predikant oproept “weer meer te denken vanuit het leerstuk van de verkiezing.” Deze predikant noemt de verkiezing een kostbaar erfgoed dat goed doordacht is in de eeuwenlange traditie van de kerk.

van catechismus in de tweede helft van de zestiende eeuw en de eerste helft van de zeventiende eeuw.¹⁵ Mogelijk zijn als gevolg hiervan discrepanties ontstaan tussen wat de catechismus bedoelde en de verklaring beweert. Naar aanleiding van de aangetroffen tekstvarianten in de genoemde passages staan de volgende vragen daarom centraal in deze scriptie:

Welke verschillen zijn er tussen Pareus' uitgaven en de eerdere edities van Ursinus' catechismusverklaring, hoe verhouden deze zich tot de tekst van de Heidelbergse Catechismus en tot de ontwikkelingen in de gereformeerde theologie na de totstandkoming van de catechismus en wat waren de implicaties van de verschillen voor de uitleg van de catechismus?

1.3 OPZET EN WERKWIJZE

Na deze inleiding volgt hoofdstuk 2 met een beschrijving van het leven en werk van Ursinus en Pareus en een overzicht van de Latijnse en Nederlandse uitgaven van Ursinus' catechismusverklaring.¹⁶ Hoofdstuk 3 geeft een beschrijving en analyse van de tekstvarianten per passage in relatie tot tekst van de catechismus in alle edities die ik heb kunnen achterhalen en raadplegen.¹⁷

Bij de bestudering van de passage over de rol van de kennis der ellende in het leven van de gelovige gaat het om de vraag of de tekstvarianten in de opeenvolgende uitgaven wijzen op een verschuiving ten aanzien van de drie 'stukken' die ertoe heeft geleid dat het eerste 'stuk' als voorwaardelijke eerste fase is gaan functioneren voor de tweede en derhalve ook de derde. De behandeling van het tekstdeel over de zekerheid van de gelovige ten aanzien van zijn verkiezing wil inzicht verschaffen in de vraag of de verschillen in de uitgaven duiden op een veranderende focus ten aanzien van de zekerheid aangaande de verkiezing van Christus als fundament naar Gods raadsbesluiten en de kenmerken van de verkiezing bij de gelovige.

Om vast te kunnen stellen in hoeverre de tekstmutaties samenhangen met de historische en theologische ontwikkelingen die de context vormen van de verklaring en welke implicaties dit heeft gehad voor de uitleg van de catechismus, belichten hoofdstuk

¹⁵ Visser, *Ursinus*, 28 e.v. en L.D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism, Sources, History and Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 49 e.v.

¹⁶ Ik beperk me tot Ursinus en Pareus, die het grootste aandeel hebben gehad in het ontstaan van de tekst die geldt als de standaardtekst van de catechismusverklaring. Voor enkele biografische gegevens over Festius Hommius, de vertaler van de Latijnse teksten in het Nederlands, zie noot 5.

¹⁷ Tussen 1587 en 1619 verschenen zeker zeven edities van een Engelse vertaling door Henry Parry, onder de titel *The Summe of Christian Religion*, zie C.J. Burchill, "On the Consolation of a Christian Scholar: Zacharias Ursinus (1534-1583) and the Reformation in Heidelberg", *Journal of Ecclesiastical History* 37 (1986), 578. In 1851, 1852 en 1888 verschenen edities van de vertaling van G.W. Williard, getiteld *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*. Van Parry's vertaling zijn edities uit 1587, 1589, 1591, 1595, 1601, 1611, 1617, 1633 en 1645, te raadplegen via Early English Books Online via de – niet vrij toegankelijke – site www.eebo.chadwyck.com. De vertalingen vanaf 1601 zijn gebaseerd op uitgaven van Pareus. De vertalingen van Williard zijn eveneens gebaseerd op edities van Pareus en te vinden via de site books.google.nl.

4 en 5 de historische en theologische ontwikkelingen in de periode waarin de catechismus en de diverse uitgaven van de verklaring ontstonden en plaatsen ze de geschriften daarmee in hun context. Noodzakelijkerwijs gebeurt dit binnen het bestek van deze scriptie slechts summier en grotendeels op basis van secundaire literatuur.

Hoofdstuk 4 belicht de Gereformeerde Reformatie in Heidelberg – de Palts zoals deze voortkwam uit het lutheranisme en de context vormde voor de theologische oriëntatie van de catechismus. Hoofdstuk 5 beschrijft de ontwikkelingen na de totstandkoming van de catechismus in de periode dat de gereformeerde leer zich consolideerde in de Palts, zich verdedigde ten overstaan van vooral de lutherse confessie en zich daarbij in deze zogenoemde periode van vroege orthodoxie voorzag van een academisch fundament door de (her)introdactie van de scholastieke methode.¹⁸ Over de implicaties van de herinvoering van de scholastieke methode in de gereformeerde theologie zijn de meningen verdeeld. Ouder onderzoek benadrukt dat de gereformeerde scholastiek het rationalisme in de theologie bevorderde door absurd gedetailleerde systemen op te zetten die weinig meer te maken hadden met de leer van de Reformatie, maar terugvielen op de middeleeuwse aristotelische scholastiek en ingegeven werden door polemiek. In recenter onderzoek wordt echter betoogd dat er continuïteit is met zowel middeleeuwen als Reformatie.¹⁹

¹⁸ De periode van de vroege orthodoxie beslaat het tijdvak 1565-1640, zie R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics, the Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520-1725* (Grand Rapids: Baker Academic, 1987), 4 dl., dl. I, 60 e.v. De – aan de middeleeuwse wijsbegeerte en theologie ontleende – scholastieke methode is een academische vorm van theologiebeoefening waarbij men voor onderzoek en onderwijs een steeds terugkerend systeem van begrippen, onderscheidingen en ontleding van beweringen en disputeertechnieken hanteerde. Het behandelen van een *locus* (theologisch onderwerp) door middel van *quaestio's* (vragen) waarop verschillende antwoorden werden gegeven en besproken, zoals dat in Ursinus' catechismusverklaring gebeurt, is hier een voorbeeld van.

¹⁹ W.J. van Asselt, "Natuurlijke Theologie als Uitleg van Openbaring? Ectypische versus Archetypische Theologie in de Zeventiende-eeuwse Gereformeerde Dogmatiek", *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 56 (2002), 136, 137 en W.J. van Asselt en P.L. Rouwendal, "De Stand van het Onderzoek, van Discontinuïteit naar Continuïteit", in: W.J. van Asselt en P.L. Rouwendal (red.), *Inleiding in de Gereformeerde Scholastiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998), 26, 27. In het protestantse systeem huisde volgens oudere onderzoeken een intellectualisme dat uiteindelijk de leer van de Reformatie overwoekerde en de kiem legde voor de natuurlijke theologie die in de vroege Verlichting de overhand kreeg. Zo stelden invloedrijke theologen als P. Althaus, E.H. Weber en E. Bizer bij voorbeeld in de vorige eeuw dat de gereformeerde orthodoxie al vanaf het begin de neiging had om een abstracte predestinatie- en voorzienigheidsleer te ontwikkelen die gebaseerd was op speculaties over de absolute macht van God als eerste oorzaak van alle dingen, waarmee ze het aristotelisme dat door de Hervormers was afgewezen weer binnenhaalde. Deze waardering van de protestantse scholastiek staat te boek als de zogenaamde vervaltheorie. Recenter onderzoek betoogt sinds enkele decennia dat er continuïteit van de gereformeerde orthodoxie is met zowel de Reformatie als de middeleeuwen. Wat de scholastici volgens deze onderzoeken gedaan hebben, is het verder ontwikkelen van de theologie van de Hervormers, wat voor de hand liggend en nodig was in het kader van veranderende polemische fronten, confessionalisering en 'academisering' van de protestantse theologie. Ze gebruikten daarbij aristotelische onderscheidingen, omdat deze hun een bruikbaar model leverden om te discussiëren over de aard en de oorzaak van de diverse noties in de theologie, maar inhoudelijk betekende dit geen terugval in de middeleeuwen. Pas toen men in de achttiende eeuw het aristotelische systeem losliet en lonkte met de rationalistische filosofie ging het mis met de orthodoxie. Het oudere onderzoek is volgens deze school vertroebeld omdat termen als scholastiek en rationalisme niet

In hoofdstuk 6 zullen conclusies getrokken worden naar aanleiding van de bevindingen in de vorige hoofdstukken: de in hoofdstuk 3 beschreven en geanalyseerde verschillen in de bestudeerde twee passages zullen gerelateerd worden aan de ontwikkelingen die de context vormen van catechismus en verklaring. Naar aanleiding hiervan zal de vraag behandeld worden in hoeverre de tekstvarianten een illustratie zijn van tendensen die te duiden zijn in het licht van die ontwikkelingen. Ten slotte zal de vraag belicht worden wat de implicaties van de verschillen waren voor de uitleg van de catechismus.

1.4 DOELSTELLING

Het vergelijken van de twee passages in de verschillende uitgaven van Ursinus' catechismusverklaring en het relateren van de tekstvarianten aan de (context van) de catechismus zelf en de ontwikkelingen in de periode van de vroege orthodoxie kan een – hopelijk verhelderende – bijdrage leveren aan discussies over aangelegen punten van de gereformeerde leer die tot op de dag van vandaag actueel zijn. Mogelijk is de bestudering van de varianten van deze tekstgedeelten in de opeenvolgende edities van de Latijnse tekst en het *Schatboek* ook indicatief voor wat er met de tekst van de catechismusverklaring als geheel tussen het *Compendium* in 1584 en het *Schatboek* in 1977 is gebeurd.

voldoende waren gedefinieerd. Deze theorie staat te boek als de positieve continuïteitstheorie, zie ook Van Asselt en Rouwendal, “De Stand van het Onderzoek”, 27 en Muller, *Reformed Dogmatics*, 88-114, 146, 174.

2 VAN LATIJNS GEDICHT TOT SCHATBOEK

2.1 INLEIDING

Voor in hoofdstuk 3 in te gaan op de passages die de focus vormen van deze masterthese, is het zinvol eerst stil te staan bij leven en werk van de twee gereformeerde theologen die het grootste aandeel hebben gehad in respectievelijk het ontstaan van de tekst van de catechismusverklaring en het grote aantal uitgaven ervan dat zou volgen. Ook volgt in dit hoofdstuk een overzicht van de Latijnse en Nederlandse uitgaven van de verklaring die ik heb kunnen traceren.²⁰ De informatie in dit hoofdstuk is niet uitputtend, maar schetst slechts de context waarbinnen leraar en leerling zich bezighielden met het vaststellen en verdedigen van de theologische erfenis van de Reformatie en wil daarbij ook een indruk geven van de manier waarop het kwam van Ursinus' verhandelingen over de catechismus tot een Nederlands *Schatboek*.

2.2 ZACHARIAS URSINUS: LEVEN EN WERK

Hoewel Zacharias Ursinus zonder overdrijven één van de grondleggers van de Duitse gereformeerde traditie genoemd kan worden, zijn de beschikbare biografische gegevens niet evenredig met zijn belang voor het verloop van de Reformatie in het toenmalige Duitse Keizerrijk en daarbuiten.²¹ De eerste bijzonderheid die van de jonge Zacharias,

²⁰ Wanneer als vindplaats van een editie alleen bibliotheken vermeld zijn, is er bij mij geen digitale vindplaats bekend. De vermelding van bibliotheken is niet uitputtend. Voor de vertaling van passages uit de voorwoorden van de diverse uitgaven is gebruik gemaakt van vertalingen door een vertaalbureau.

²¹ Burchill, "Consolation", 565. Voor gegevens over het leven van Ursinus is men aangewezen op het voorwoord van Q. Reuter (1558-1613) in Z. Ursinus, *Opera Theologica quibus Orthodoxae Religionis Capita Perspicue & Breviter Explicantur, etc.*, 3 dl. (Heidelberg, 1612), M. Adam, "Vita Ursini", in: *Vita Germanorum Theologorum* (Frankfurt, 1620), 129-141 en op de negentiende-eeuwse biografie van K. Sudhoff, *C. Olevianus und Z. Ursinus: Leben und Ausgewählte Schriften* (Eberfeld: Friderichs, 1857). Een aanvulling hierop biedt J.F.A. Gillet, *Crato von Crafftheim und Seine Freunde* (Frankfurt, 1860). Met name op deze bronnen gebaseerd, verscheen in 1972 de biografie van E.K. Sturm, *Der Junge Zacharias Ursin, Sein Weg von Philippismus zum Calvinismus (1534-1562)* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972), in 1983 die van D. Visser, *Zacharias Ursinus: The Reluctant Reformer, His Life and Times* (New York: United Church Press, 1983) en in 1991 de Nederlandse versie waaraan al eerder gerefereerd is: D. Visser, *Zacharias Ursinus, Leven en Werk van een Hervormer tegen Wil en Dank*. Verder is nog te noemen Ursinus' correspondentie die vanaf 1889 is gepubliceerd: W. Becker en C. Krafft, "Zacharias Ursins Briefe an Crato von Crafftshheim, etc.", *Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen Wissenschaftlichen Prediger-Verein* 8/9 (1889), 79-123 en idem *Zweite Reihe* 12 (1892), 41-107, H. Rott, "Briefe des Heidelberger Theologen Zacharias Ursinus aus Heidelberg und Neustadt a. H.", *Neue Heidelberger Jahrbücher* 14 (1905), 39-172, G.A. Benrath, "Briefe des Heidelberger Theologen Zacharias Ursinus (1534-1583)", *Heidelberger Jahrbücher* 8 (1964), 93-141 en E.K.

geboren 18 juli 1534 in een luthers gezin in de Silezische hoofdstad Breslau, vermeld wordt, is dat hij op vijftienjarige leeftijd zijn begaafdheid toonde met het voorlezen van een door hem zelf geschreven Latijns gedicht aan twee regenten van de school waarvan hij leerling was.²²

De kennelijk getalenteerde leerling bezocht in Breslau het Elizabethgymnasium en kreeg daar waarschijnlijk ook catechetisch onderwijs van de lutherse predikant van de Elizabethkerk Ambrosius Moibanus (1494-1554), een pastor die affiniteit had met de ideeën van Luthers opvolger in Wittenberg Philipp Melanchthon (1497-1560).²³

In 1550 vertrok Ursinus naar de universiteit van Wittenberg, waar hij colleges volgde bij Melanchthon. Toen daar in 1552 de pest uitbrak, keerde hij terug naar zijn geboortestad, voorzien van een getuigschrift van zijn leermeester voor de notabelen van de stad die hem financieel ondersteunden, onder wie de Breslause arts Crato von Crafftheim (1519-1585). Met deze mecenas onderhield Ursinus een intensieve correspondentie.²⁴

Rond Pasen 1553 kon de jonge theologiestudent zijn studie voortzetten in Wittenberg. Lovend liet hij zich in deze periode in zijn brieven uit over Melanchthon als de *Praeceptor Germaniae*.²⁵ Toen in de vijftiger jaren van de zestiende eeuw de Gnesio-Lutheranen Melanchthon ervan beschuldigden dat hij afweek van Luthers leer en opschoof in de richting van die van Calvijn, schreef hij aan Crato: "Ik ben van mening dat dr. Philipp leert wat recht is en ...ons in een heilige en zuivere weg leert wat de essentie van het heilig sacrament is. Dr. Philipp wijkt nooit af, maar kleeft aan wat waar, zeker, belangrijk en noodzakelijk is, nooit het zicht verliezend op wat subliem en goddelijk is."²⁶ Regelmatig noemde Ursinus in deze periode in zijn brieven de controversen die Wittenberg bezighielden, waaronder behalve de avondmaalsleer ook het dogma van de predestinatie steeds meer een twistpunt werd tussen Gnesio-Lutheranen en aanhangers van Melanchthon.²⁷

In augustus 1557 vergezelde Ursinus zijn leermeester naar het door keizer Ferdinand I (1503-1564) en de keurvorsten bijeengeroepen *colloquium* te Worms, een bijeenkomst bedoeld om te spreken over de manier waarop de verschillen tussen rooms-katholieken en protestanten bijgelegd zouden kunnen worden.²⁸ Ursinus leverde aan dit *colloquium* geen actieve bijdrage, maar werd er wel voorgesteld aan de bekendste theologen van zijn

Sturm, "Briefe des Heidelberger Theologen Zacharias Ursinus aus Wittenberg und Zürich", *Heidelberger Jahrbücher*, 14 (1970), 85-119. Zie voor het belang van deze correspondentie Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 8.

²² Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 8, 9. Breslau (toen Oostenrijk) is het huidige Wrocław in Polen.

²³ Bierma, *Introduction*, 67. Zie ook D. Visser, "Zacharias Ursinus", in: J. Raitt (red.), *Shapers of Religious Traditions in Germany, Switzerland and Poland, 1560-1600* (Londen: Yale University Press, 1981), 122.

²⁴ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 9, 10.

²⁵ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 10.

²⁶ Bierma, *Introduction*, 68, 69. Bierma citeert een brief aan Crato, gedateerd januari 1557. De discussie tussen aanhangers van Melanchthon en de Gnesio-Lutheranen betrof vooral de avondmaalsleer.

²⁷ Visser, *Ursinus*, 47.

²⁸ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 10.

dagen.²⁹

Een studiereis naar Zwitserland en Frankrijk volgde. In Zwitserland was hij achtereenvolgens te vinden in Basel, Lausanne en Genève, waar Calvijn hem exemplaren van zijn werken cadeau deed.³⁰ Via Lyon en Orléans ging Ursinus vervolgens naar Parijs, waar hij zich bekwaamde in het Hebreeuws en het Frans. In 1558 keerde hij terug naar Wittenberg.³¹

Kort na zijn aankomst in Wittenberg werd Ursinus in 1558 benoemd als docent van het Elisabethgymnasium in zijn geboortestad, waar hij behalve met de uitleg van Melanchthons *Examen Ordinandum* (een instructieboek ten behoeve van het catechetisch onderwijs) belast werd met het doceren van klassieke talen.³² In zijn inaugurele rede als docent van de school die hij als leerling had bezocht, benadrukte hij het belang van theologiestudie en van catechismusonderwijs.³³

Ursinus' affectie voor Melanchthon en zijn contacten met diverse gereformeerde theologen, maakten hem verdacht in Breslau en al snel raakte Ursinus er verwickeld in een fel oploeiende en onverkwikkelijke strijd tussen Gnesio-Lutheranen en aanhangers van Melanchthon, de zogenoemde Philippisten.³⁴ Uitgemaakt voor sacramentariër en slachtoffer van ketterjacht en polemiek, voelde hij zich in de verdediging gedrongen en schreef hij in 1559 zijn eerste specifiek theologische geschrift met zestig stellingen over het avondmaal en twaalf over de doop.³⁵ Hoewel veel van de inhoud van dit werk ontleend was aan Melanchthon, was deze er zo van onder de indruk dat hij erover opmerkte nog nooit zoiets briljants te hebben gezien.³⁶ Een deel van deze stellingen werd onderdeel van Ursinus' catechismusverklaring, die meerdere inlassingen uit ander werk van Ursinus bevat.³⁷ De verklaring kenmerkt zich hiermee door een gecompileerde en daarmee gecomplceerde tekst.

Toenemende spanningen en onenigheid in Breslau over de zogenoemde *adiaphora* met betrekking tot de mis noopten Ursinus uiteindelijk bij het stadsbestuur aan te dringen

²⁹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, II. Over het verloop van dit gesprek zie Sturm, *Ursin*, hoofdstuk 5.

³⁰ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, II.

³¹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, II.

³² Bierma, *Introduction*, 69. Melanchthons *Examen Ordinandum* is een werk uit 1552 dat bedoeld was om kandidaten voor het predikantschap te instrueren.

³³ Bierma, *Introduction*, 69. De titel van het werk luidt: *Paranesis ad S. Theologiae, Catecheticaeque Doctrinae Studium*, opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. I, 9 e.v. Zie verder over Ursinus' inaugurele rede in Breslau Sturm, *Ursin*, III-123.

³⁴ Bierma, *Introduction*, 69.

³⁵ Bierma, *Introduction*, 69. Men werd uitgemaakt voor sacramentariër als men – zoals Melanchthon – de lichamelijke aanwezigheid van Christus in de eucharistische elementen verwierp. Ursinus' stellingen zijn onder de titel *Theses Completenter Breviter et Perspicue Summam Verae Doctrinae de Sacramentis* opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. I, 766-802.

³⁶ Sudhoff, *Olevianus*, 5, geciteerd uit een brief aan Ursinus van een vriend.

³⁷ Visser, *Ursinus*, 61. Zie verder par. 2.4.1 over invoegingen uit ander werk van Ursinus in de verklaring.

op ontslag.³⁸ Over deze periode in Breslau zei Ursinus later dat hij toen vertoefde in een ‘modderpoel van dwalingen’.³⁹

Ursinus besloot naar Zürich te vertrekken, een keus die mogelijk indicatief was voor zijn groeiende belangstelling voor de gereformeerde variant van het protestantisme.⁴⁰ In Zürich maakte hij onder meer kennis met Petrus Martyr Vermigli (1499-1562) en Heinrich Bullinger (1504-1575), in welke laatste hij een waardig opvolger zag van de inmiddels overleden Melanchthon en over wiens colleges hij zich in zijn brieven lovend uitliet.⁴¹

In 1561 kreeg Ursinus een benoeming in Heidelberg, waar een jaar eerder een decreet was uitgevaardigd waarin bepaald werd dat de Reformatie in de Palts volgens gereformeerde inzichten zou worden doorgevoerd.⁴² Ursinus werd aangesteld als docent van het *collegium sapientiae*, een voormalig klooster waarin studenten gehuisvest waren, die vanaf dat moment aan zijn zorgen toevertrouwd werden.⁴³ Een jaar later werd hij als opvolger van Caspar Olevianus (1536-1587) op 28-jarige leeftijd benoemd als hoogleraar met als bijzondere opdracht het behandelen op college van de zogenoemde *loci communes*.⁴⁴ Na zijn dood werden deze *loci* gepubliceerd en ook een deel van dit werk vond zijn weg in de catechismusverklaring.⁴⁵ In 1568 droeg Ursinus zijn bijzondere opdracht over aan Hiëronymus Zanchius (1516-1590).⁴⁶

Mede op grond van zijn positie als hoogleraar werd Ursinus door keurvorst Frederik uitgenodigd om – met het oog op een nieuw samen te stellen kerkorde – deel te nemen aan de beraadslagingen over een nieuwe catechismus.⁴⁷ Voordat deze een feit werd, verschenen van zijn hand in 1562 de *Catechesis Minor*, bedoeld als instructie voor kinderen en leken, en de *Catechesis Maior*, waarschijnlijk bedoeld als gids voor het

³⁸ M.P. Fleischer, “The Success of Ursinus: A Triumph of Intellectual Friendship”, in: D. Visser (red.), *Controversy and Conciliation, The Reformation and the Palatinate 1559-1583* (Pennsylvania: Pickwick Publications, 1986), 105, 106. De *adiaphora* (letterlijk: bijkomstigheden) betroffen hier katholieke ceremonieën in de eredienst in Breslau. Vooral de *adiaphora* rondom de eucharistie, zoals het luiden van een bel, het aansteken van kaarsen, het opheffen van de hostie waren voor Ursinus geen *adiaphora*, maar verbonden met bijgeloof en afgoderij.

³⁹ Sturm, *Ursin*, 185. Sturm citeert uit een brief uit mei 1561; het citaat bevat een woordspeling op Luthers naam: *in luto erroris*. De dwalingen hebben vermoedelijk betrekking op (katholieke) ceremoniële aspecten van de sacramenten zoals die in Breslau na de Reformatie werden gehandhaafd, zie D. Visser, “Zacharias Ursinus”, 122 en noot 38.

⁴⁰ Burchill, “Consolation”, 567.

⁴¹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 13. Den Hartogh citeert een brief aan Crato uit oktober 1560.

⁴² Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 15. Zie ook Burchill, “Consolation”, 572.

⁴³ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 15.

⁴⁴ Bierma, *Introduction*, 70. De woorden *loci communes* (letterlijk: gemeenplaatsen) verwijzen naar de behandeling van theologische onderwerpen volgens de scholastieke methode, zie noot 18.

⁴⁵ J. Platt, *Reformed Thought and Scholasticism, the Arguments for the Existence of God in Dutch Theology, 1575-1650* (Leiden: Brill, 1982), 50. De colleges over de *loci* werden gepubliceerd als “Quaestiones et Theses Breviter Complectentes Summam Locorum aliquot Theologicorum”, in: Z. Ursinus, *Volumen Tractationum Theologicarum* (Neustadt, 1584).

⁴⁶ Bierma, *Introduction*, 70.

⁴⁷ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 16.

onderwijs aan de universiteit.⁴⁸ In januari 1563 volgde de eerste druk van de *Heidelberger Catechismus* en in dat jaar startten ook Ursinus' lezingen over de catechismus die hij zeker tot 1577 aan het *collegium* zou geven.⁴⁹ Teneinde zijn studenten niet al te zeer te vervelen, wijzigde hij vorm en inhoud van deze lezingen jaarlijks.⁵⁰

Toen in 1563 de pest uitbrak in Heidelberg was de universiteit genoodzaakt haar deuren te sluiten. Ursinus was één van de weinigen die in Heidelberg bleef en er een troostboekje schreef voor de bevolking.⁵¹ Nadat de epidemie uitgewoed was, kwam hij in het geweer tegen de (radicale) Gnesio-Lutheranen Tileman Heshusius (1527-1588) en Matthias Flacius Illyricus (1520-1570), die de inhoud van de *Heidelbergsche Catechismus* fel bekritiseerden. Met name passages die handelden over Jezus' hemelvaart, zijn tegenwoordigheid en de sacramenten waren onderwerp van bijtende polemieken.⁵² Tegen hen richtte Ursinus op gezag van de keurvorst een verweerschrift.⁵³ Ook gaf de keurvorst hem de opdracht om een uitleg te schrijven over het sacrament van het avondmaal. Dit werk verscheen in 1563 en droeg als motto op het titelblad: "Onderzoekt alle dingen en behoudt het goede."⁵⁴

In 1564 nam Ursinus deel aan het godsdienstgesprek tussen gereformeerden en (Gnesio-) Lutheranen in het klooster Maulbrunn te Württemberg, waar hij zich keerde tegen de door veel lutherse theologen verdedigde ubiquiteitsleer.⁵⁵ Uit Ursinus' brieven blijkt dat hij zijn polemische werk met enige tegenzin deed. Zo schreef hij aan Crato: "Ich kan und wil nicht mehr schreiben. Ist mir auch bei meiner mühseliger Eselarbeit unmöglich. Bin der Dinge müde und überdrüssig."⁵⁶ Desondanks raakte Ursinus in de

⁴⁸ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 16. Ursinus' *Catechesis Minor* en *Catechesis Maior* zijn opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl I, 200-218, 10-33. Zie voor de verschillende drukken van de catechismus par. 4.2.3.

⁴⁹ Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 228. Zie ook Bierma, *Introduction*, 71. Bierma beweert dat Ursinus tot zijn dood in 1583 zijn lezingen gaf. Zie ook Burchill, "Consolation", 578. Burchill meldt dat Ursinus bijna twintig jaar aan zijn lezingen werkte. Over auteurschap van de *Heidelbergsche Catechismus* en Ursinus' aandeel daarin zie par. 4.3.1.

⁵⁰ H. Hotson, "Irenicism and Dogmatics in the Confessional Age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614", *Journal of Ecclesiastical History*, 46 (1995), 436. Zie ook par. 2.4.1.

⁵¹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 16. Adam vermeldt het troostboekje onder de titel: *Commentariolum de Mortalitate et Consolationibus Christianis*, zie Adam, *Vita*, 534. Oorspronkelijk verscheen het werkje in het Duits.

⁵² Adam, *Vita*, 534; "...de Christi adscensione, praesentia, sacramentis...". Zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 17.

⁵³ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 17. Ursinus' verweerschrift verscheen oorspronkelijk in het Duits en werd als *Apologia Catechismi Ecclesiarum et Scholarum Palatinatus Electoralis, etc.*, opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. II, 1-54.

⁵⁴ Visser, *Ursinus*, 99. Het motto op het titelblad is naar 1 Thess. 5 : 21. De titel van het werk luidt: *Exegesis Verae Doctrinae de Sacra Domini Nostrae Jesu Coena, etc.* en verscheen op naam van de theologische faculteit, zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 17.

⁵⁵ Bouwmeester, *Ursinus*, 34. De argumenten zijn op schrift gesteld en uitgegeven onder de titel *Colloquium Maulbrunnense, sive Acta Colloquii inter Electorales Palatinatos, etc.*, opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. II, 80-168, zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 17. De ubiquiteitsleer leert dat Christus ook naar zijn lichamelijke natuur alomtegenwoordig is en dat derhalve ook kan zijn in brood en wijn bij de viering van het sacrament van het avondmaal, zie Visser, *Reluctant Reformer*, 21.

⁵⁶ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 17. Den Hartogh citeert een brief aan Crato, mei 1566: "Ik kan en wil niet

jaren 1566-1570 betrokken bij de strijd over kerkelijke discipline in de Palts, wat in 1569 leidde tot een traktaat van zijn hand voor keurvorst Frederik waarin hij pleitte voor een rol van de regering in kerkelijke zaken.⁵⁷ Mogelijk is de verhandeling in de catechismusverklaring over het onderscheid tussen kerk en staat in de *locus de ecclesia* een weerslag van deze strijd en ontleend aan Ursinus' traktaat.⁵⁸

De Bartholomeusnacht in 1572 en het grote aantal vluchtelingen dat dientengevolge Heidelberg bevolkte, noopte Ursinus na te denken over een nieuw punt van discussie: het recht voor lagere magistraten in extreme situaties in opstand te komen tegen hun vorst.⁵⁹ In een aantal lezingen voor studenten verdedigde hij een dergelijk recht voor de lagere magistraten.⁶⁰

In 1573 trad Ursinus op 39-jarige leeftijd in het huwelijk met Margaretha Trautwein, met wie hij een zoon, Johannes, ontving.⁶¹

Ursinus was inmiddels een toonaangevend theoloog in de Palts, toen een nieuwe controverse de kerk op haar grondvesten deed schudden; enkele kerkleiders werden beschuldigd van Ariaanse ideeën en gearresteerd.⁶² Naar aanleiding van deze gebeurtenissen schreef Ursinus in 1574 een belijdende tekst over de Drie-eenheid, de Christologie en de eucharistie, die bindend werd voor predikanten in de Palts.⁶³

Ursinus' werkzaamheden in Heidelberg werden afgebroken toen Frederik III in 1576 overleed en opgevolgd werd door zijn lutherse zoon Ludwig VI (1539-1583), die alle

meer schrijven. Het is me bij mijn moeizame ezelarbeid onmogelijk. Ik ben de dingen moe en ik heb er meer dan genoeg van."

⁵⁷ Burchill, "Consolation", 573, 574. De discussie betrof de rol van de overheid in kerkelijke zaken, met name wat betreft het uitsluiten van leden van de gemeente van het avondmaal. Zie verder par. 5.2.1. De titel van het werk luidt: *De Disciplina Ecclesiastica et Excommunicatione*, opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. III, 803-812.

⁵⁸ Z. Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 417. Zie ook Visser, *Ursinus*, 89. Zie voor volledige titel *Compendium* par. 2.4.1.

⁵⁹ Burchill, "Consolation", 575.

⁶⁰ Burchill, "Consolation", 575. De verhandelingen zijn op schrift gesteld als *Scholasticarum Exercitationum Liber Secundus* (Neustadt, 1589).

⁶¹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 18. Over echtgenote Margaretha en zoon Johannes is weinig bekend.

⁶² Burchill, "Consolation", 574. Arius was een vierde-eeuwse priester die leerde dat Jezus het eerst geschapen schepsel was dat het dichtst bij God stond, maar niet van eeuwigheid zijn Zoon, zie N. van den Akker en P. Nissen, *Wegen en Dwarswegen, Tweeduizend Jaar Christendom in Hoofdlijnen* (Amsterdam: Boom, 1999), 57, 58. De – van oorsprong Italiaanse – Poolse geleerde Fausto Sozzini (1539-1614), grondlegger van het socinianisme, hield er later vergelijkbare anti-trinitarische ideeën op na en Poolse studenten introduceerden vervolgens controversen met betrekking tot de godheid van Christus in Heidelberg, zie C.D. Gunnoe, *Thomas Erastus and the Palatinate, A Renaissance Physician in the Second Reformation* (Leiden: Brill, 2011), 219. In een brief aan Bullinger uit 1568 schrijft Ursinus over de 'nieuwe Arianen', die menen dat de dood van Jezus, volgens hen een mens, niet van de zonde kan verlossen, zie Visser, *Ursinus*, 113. Zie verder par. 5.2.1.

⁶³ Burchill, "Consolation", 574. De titel van het werk luidt: *Confessio Fidei Theologorum et Ministrorum Heidelbergensium*, opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. II, 379-438. Het geschrift was oorspronkelijk in het Duits geschreven.

gereformeerde theologen hun ontslag gaf.⁶⁴ Hoewel Ursinus blijkens een brief aan Crato het liefst zijn verdere leven in stilte wilde doorbrengen nabij akker of wijngaard, vestigde hij zich echter op verzoek van graaf Johann Casimir (1543-1592) – vierde zoon van de overleden keurvorst – in 1578 te Neustadt an der Haardt, waar de hertog een universiteit had opgericht om het (geestelijke) erfgoed van zijn vader te bewaren.⁶⁵

In Neustadt gaf Ursinus colleges over het boek Jesaja en vervolgde daarbij de colleges dialectiek en logica op basis van Aristoteles' *Organon* die hij ook al gaf in het *collegium sapientiae*.⁶⁶ K. Sudhoff schrijft naar aanleiding van deze colleges dat Aristoteles in Ursinus zo'n trouwe aanhanger had dat deze niet alleen aan de logica van de meester een commentaar wijdde, maar zich ook in de behandeling van de systematische theologie door diens geest liet leiden.⁶⁷ Ursinus schreef zijn commentaar op Aristoteles' *Organon* als een reactie op het ten tijde van de vroege orthodoxie opkomende ramisme, de filosofie in de school van Petrus Ramus (1515-1572) die een alternatief wilde bieden voor de logica van Aristoteles als methode bij de behandeling van theologische *loci*.⁶⁸

Ursinus' gezondheid liet inmiddels steeds meer te wensen over. Zijn geschrift met waarschuwingen tegen het in 1580 gepubliceerde lutherse *Concordiënboek* was het laatste werk dat hij kon voltooien.⁶⁹ Op 6 maart 1583 stierf hij op 48-jarige leeftijd, volkomen uitgeput.⁷⁰

Zowel tijdgenoten als latere biografen typeren Ursinus als zwartgallig en snel gedeprimeerd, cynisch en hypochondrisch, en van een geestigheid die menigmaal gemengd was met galgenhumor.⁷¹ Evenwel rijst ook het beeld van een hervormer tegen wil en dank die zijn theologie ontwikkelde door te zoeken naar wat hij in

⁶⁴ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 18.

⁶⁵ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 19. Den Hartogh refereert aan een brief aan Crato, gedateerd september 1577.

⁶⁶ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 19. Het *Organon* is een verzameling geschriften van de Griekse filosoof Aristoteles (384-322 v. Chr.) over de logica, zie G. van den Brink, *Oriëntatie in de Filosofie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2000), 58 e.v. Zie ook Visser, *Reluctant Reformer*, 120.

⁶⁷ Sudhoff, *Olevianus*, 431; "Der grosse Stagirite fand in Ursinus einen so treuen Schüler, dass diesen nicht nur zur Logik des Meisters eine Paraphrase und einen Commentar schrieb, sondern sich auch in der Behandlungsweise der systematischen Theologie von aristotelischen Geist leiten liet." Z. Ursinus' *Organi Aristotelei, Libri Quinque Priores, etc.*, is uitgegeven in Neustadt, 1586. Over Ursinus als 'aristoteliker' zie par. 5.3.2. Aan Sudhoffs uitspraak lijkt de in – ouder onderzoek gangbare – gedachte ten grondslag te liggen dat het gebruik van aristotelische onderscheidingen in de theologie leidde tot rationalisme, zie noot 19 over de discussie met betrekking tot de gereformeerde scholastiek.

⁶⁸ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 20. Ramus zocht naar een vereenvoudiging en een meer praktische oriëntatie bij het gebruik van logica in de theologie, zie W.J. van Asselt en P.L. Rouwendal, "Onderscheiden en Onderwijzen", *Het Theologisch Betoog in de Gereformeerde Scholastiek*, in: Van Asselt en Rouwendal, *Gereformeerde Scholastiek*, 82, 83. Zie over Ramus verder par. 5.3.2.

⁶⁹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 21. De titel van het werk luidt: *Defensio Admonitionis Neustadianae, etc.*, (Neustadt, 1581), opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. II, 889-1138. Het *Concordiënboek* is een verzameling lutherse geschriften waarin de Luthers en hun leerstellingen vastlegden, zie Visser, *Reluctant Reformer*, 185 en Visser, *Ursinus*, 83. Zie ook par. 5.2.1.

⁷⁰ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 21.

⁷¹ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 22, 23.

overeenstemming achtte met de Schrift.⁷² Ter nagedachtenis van deze ‘ezel in de tredmolen van de Heer’, zoals hij zichzelf vaak noemde in zijn brieven, werd een gedenksteen opgericht met een grafschrift waarin hij door vrienden en collegae uitbundig werd geprezen vanwege zijn verdiensten.⁷³

Met wisselend succes werden na Ursinus’ dood verschillende pogingen gedaan nog ongepubliceerd materiaal persklaar te maken.⁷⁴ De meest geslaagde en belangwekkende pogingen daartoe mondden uit in de uitgaven van Ursinus’ behandeling van de catechismus. Mede dankzij Ursinus’ leerling David Pareus rolden vele uitgaven van de pers.⁷⁵

2.3 DAVID PAREUS: LEVEN EN WERK

2.3.1 INLEIDENDE OPMERKINGEN

Hoewel ook Pareus al op jonge leeftijd uitblonk ten opzichte van zijn leeftijdsgenoten en later excelleerde als professor in de theologie, heeft na zijn zoon Johann Philipp (1576-1643) niemand de moeite genomen een biografie aan hem te wijden.⁷⁶ Wel is er een monografie te vinden die handelt over het werk waarmee hij naam heeft gemaakt, zijn zogenoemde *Irenicum*, waarin hij oproept tot een generale synode van Lutheranen en gereformeerden, ten einde hun – in zijn ogen niet wezenlijke – geschillen bij te leggen.⁷⁷ Aan de monografie over dit vredesgeschrift is het grootste deel van de gegevens over leven en werk van Pareus ontleend.

2.3.2 LEVEN EN WERK

Pareus is geboren in het Silezische Frankenstein op 30 december 1548. Omdat hij zich als kind al onderscheidde door een bijzondere begaafdheid kreeg hij naast het onderwijs aan de stadsschool van Frankenstein ook privéonderwijs. Op veertienjarige leeftijd deed zijn stiefmoeder hem in de leer bij een apotheker in Breslau. Omdat deze opleiding niet aan hem besteed was, keerde hij terug naar Frankenstein, waar hem een andere leerschool wachtte; hij werd geacht zijn loopbaan daar voort te zetten in de

⁷² Visser, *Reluctant Reformer*, 227, 231.

⁷³ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 22, 23.

⁷⁴ Burchill, “Consolation”, 577, 578.

⁷⁵ Burchill, “Consolation”, 578.

⁷⁶ G. Brinkmann, *Die Irenik des David Pareus* (Hildesheim: Gerstenberg, 1972), LXX. De titel van J.P. Pareus’ werk luidt: *Narratio Historica de Vita et Obitu Davidis Parei*, opgenomen in D. Pareus, *Operum Theologicorum Exegeticorum, etc.*, 4 dl., dl. I, (Frankfurt, 1628), heruitgegeven in 1647 in Frankfurt.

⁷⁷ Brinkmann, *Irenik*, LXX. De titel van dit geschrift luidt: *Irenicum sive de Unione et Synodo Evangelicorum Concilianda, etc.* (Heidelberg, 1614). Het werk is in 1615 in het Nederlands vertaald: *Vrede-schrift tot Vereeniginghe der Evangelischer Kercken: een Seer Ghewenscht Boeck: den Vrede der Kercken, ende t Verlanghen van Alle Vreedsame Toe-gheeyghent, David Pareus, eerst-mael in't Latijn Geschreven ende nu ... inde Nederduytsche Tale Over-gheset, door Iohannes à Lodensteyn* (Delft, 1615).

schoenmakerij.⁷⁸

Toen Pareus' stiefmoeder uiteindelijk inzag dat Pareus niet voor het handwerk geboren was, kon hij zijn studie voortzetten aan het gymnasium in Hirschberg (Silezië), waar een leerling van Melanchthon, Christoph Schilling (overl. 1583), rector was en Pareus bewoog tot het gereformeerde geloof. Deze 'move' kwam hen beiden duur te staan; Schilling verloor zijn betrekking en Pareus liep de erfenis van zijn vader mis.⁷⁹

Op voorspraak van Ursinus kon Schilling als rector van het *pedagogium* in Amberg aan de slag en in 1566 volgde Pareus zijn leraar naar de Palts.⁸⁰ Zijn beste leerlingen stuurde Schilling naar het *collegium sapientiae* in Heidelberg, waar Pareus nog hetzelfde jaar onder de hoede kwam van Ursinus, die daar op dat moment de scepter zwaaide.⁸¹ In Heidelberg woonde hij de *loci communes*-colleges en de voorlezingen van Ursinus over de catechismus bij en bekwaamde hij zich in oude talen, theologie en filosofie.⁸²

In 1570 kreeg Pareus van keurvorst Frederik een benoeming als predikant in Niederschlettenbach. Omdat zowel de bisschop van Spiers en de keurvorst het gebied waarin dit dorpje lag voor zichzelf claimden, was het voor Pareus onmogelijk zijn ambt daar naar behoren uit te oefenen; katholieken vergrendelden de kerkdeuren, protestanten braken ze weer open. Het beroep naar Heidelberg in 1573 als docent van het *collegium sapientiae* was hem dan ook meer dan welkom. Na ruim een half jaar bedankte hij echter voor deze functie, uit angst betrokken te raken in een strijd tussen twee oudere collega's, onder welke zijn vroegere leermeester Schilling.⁸³

Als eerste protestantse geestelijke werd Pareus in 1573 pastor in Hemsbach an der Bergstrasse in het bisdom Worms. De katholieke geestelijke die hij opvolgde was ontslagen vanwege zijn aanstootgevende levenswandel en Pareus vond hier een vruchtbare bodem voor de gereformeerde leer. In 1574 trad hij er in het huwelijk met Magdalene Stibel en beijverde hij zich in deze plaats vervolgens ter bevordering van de ware leer voor het verbranden van beelden. Toen Ludwig VI in 1576 zijn vader opvolgde, vond ook Pareus zijn toevlucht in het territorium van hertog Johann Casimir, waar hij in Oggersheim predikant werd.⁸⁴

⁷⁸ Brinkmann, *Irenik*, 1.

⁷⁹ Brinkmann, *Irenik*, 2.

⁸⁰ Brinkmann, *Irenik*, 2, 3. Het *pedagogium* is een door keurvorst Frederik II (1482-1556) in 1546 geïnitieerde instelling die studenten middels een driejarige opleiding voorbereide op de universiteit, zie W. Verboom, "De Totstandkoming van de Heidelbergse Catechismus", in: W. van 't Spijker (red.), *Het Troostboek van de Kerk, Over de Heidelbergse Catechismus* (Houten: Den Hertog, 2005), 57.

⁸¹ Brinkmann, *Irenik*, 2.

⁸² Brinkmann, *Irenik*, 3. Zie ook Hotson, "Irenicism", 436.

⁸³ Brinkmann, *Irenik*, 3.

⁸⁴ Brinkmann, *Irenik*, 3, 4. Over Magdalene Stibel wordt verder niets vermeld.

In 1580 kreeg Pareus een aanstelling als predikant in Winzingen (bij Neustadt an der Haardt) en in 1584, toen na de dood van Ludwig het gereformeerd protestantisme onder keurvorst Frederik IV (1574-1610) hersteld werd in de Palts, als tweede professor aan het *collegium sapientiae*. Bij deze benoeming nam hij zich voor zich te richten naar zijn voorbeeld en leermeester Ursinus.⁸⁵ Dat dit voornemen niet tevergeefs is geweest, mag blijken uit een gedicht van de humanistische Paltse dichter Paul Melissus (1539-1602) waarin te lezen is dat de 'levende geest van Ursinus de lippen van Pareus bewoog'.⁸⁶ In 1591 werd Pareus rector van het *collegium* en zag zijn eerste uitgave van Ursinus' verhandelingen over de catechismus het licht.⁸⁷

In 1586 verscheen Pareus' eerste eigen werk, een traktaat voor studenten waarin hij zich te weer stelde tegen de ubiquiteitsleer.⁸⁸ In 1588 volgde een heruitgave van Luthers Bijbelvertaling, die hij onder meer voorzag van een voorrede, verklarende opmerkingen en hoofdstukopschriften.⁸⁹ Een jaar later dwongen de scherpe aanvallen van de Gnesio-Lutheraan Jakob Andreae (1528-1590) op deze *Neustädter Bijbel* hem een verdedigingsgeschrift te schrijven, de zogeheten *Redding van de Neustädter Bijbel*.⁹⁰

In 1593 promoveerde Pareus tot doctor in de theologie en twee jaar later bond hij middels een geschrift de strijd aan met de Wittenbergse theoloog Aegidius Hunnius (1550-1603), eveneens een Gnesio-Lutheraan, die Calvijn en de gereformeerden beschuldigde van joodse dwalingen.⁹¹ In 1598 legde Pareus zijn functie als directeur van het *collegium* neer en werd hij professor Oude Testament aan de theologische faculteit van Heidelberg.⁹² Ook bekleedde hij sindsdien de nieuwe door de keurvorst ingestelde functie van 'bestrijder van controversen en dwalingen' en werd hij in 1599 rector van de universiteit.⁹³ Het is te zien tegen de achtergrond van zijn functie als 'bewaker' van de

⁸⁵ Brinkmann, *Irenik*, 4.

⁸⁶ Hotson, "Irenicism", 436. Hotson citeert uit Pareus, *Narratio*, fol. b1r: "Vividus Ursini Spiritus ora movet."

⁸⁷ Hotson, "Irenicism", 436. Zie verder par. 2.4.1.

⁸⁸ Brinkmann, *Irenik*, 4. De titel van het werk luidt: *Methodus Ubiquitariae Controversiae, etc.* (Neustadt, 1586). Zie voor de ubiquiteitsleer noot 55.

⁸⁹ Brinkmann, *Irenik*, 5, LXVIII. De titel van deze heruitgave luidt: *Biblia - Das Ist: Die Gantze Heilige Schrifft Teutsch. Doctor Martin Luther. Jetzund Ordentlich in Gewisse Versicul Abgetheilet, und mit darauff Gerichten Summarien, und Lehren jedes Capitels, auch Concordantzen, Chronicken, Landtafeln, und Andern Figuren, Sampt einen Volkommenen Register, mit Sonderbaren Fleiss auff's Neue Zugerichtet* (Neustadt, 1588). Latere uitgaven verschenen in 1591, 1596 en 1616.

⁹⁰ Brinkmann, *Irenik*, 5, LXVIII. De titel van het werk luidt: *Rettung der zu Neustadt an der Hardt durch Matthaeum Harnisch Anno LXXXVII Gedruckten Teutschen Bibel, etc.* (Neustadt, 1589).

⁹¹ Brinkmann, *Irenik*, 5, LXIX. De titel van dit werk luidt: *Calvinus Orthodoxus...Oppositii Pseudocalvino Iudaizanti, etc.* (Neustadt, 1595).

⁹² Brinkmann, *Irenik*, 5.

⁹³ Brinkmann, *Irenik*, 5. Zie ook Hotson, "Irenicism", 437, 438. De officiële naam van de – wegens toenemende spanningen tussen de confessionele groeperingen – door de keurvorst in het leven geroepen functie luidt: *Extraordinarius controversiarum theologiarum exactor et censor*. Zie ook K. Maag, *Seminary or University?, The Genevan Academy and Reformer Higher Education, 1560-1620* (Aldershot: Scholar Press, 1995), 162. Er ontstond met de nieuwe functie een tweedeling in het onderwijs van de gereformeerde leer; enerzijds kwam er een focus op de doctrines, anderzijds op controversiële punten en dwalingen. Met deze

gereformeerde leer dat er meer dan vierhonderd polemische disputaties op zijn naam staan.⁹⁴ Qua vorm en inhoud zijn deze disputaties in hoge mate schatplichtig aan Ursinus' colleges en disputaties.⁹⁵

Toen Pareus na de dood van Daniel Tossanus (1541-1602) professor Nieuwe Testament werd, oversteeg zijn faam inmiddels de grenzen van de Palts om door te dringen tot Frankrijk, Engeland, de Nederlanden, Hongarije en Polen; grote aantallen studenten uit deze landen kwamen naar Heidelberg.⁹⁶ Pareus' woonhuis functioneerde voor deze studenten als onderkomen en genoot grote bekendheid als *Paraneum*; zijn leerlingen beschouwden het als een eer om er met hun meester te wonen.⁹⁷

In 1609 zag een commentaar op de brieven van Paulus aan de Romeinen van Pareus' hand het licht. De woorden "schlechte Könige dürften durch ihre Untertanen an ihrem schlechten Handeln gehindert werden" uit dit commentaar waren voor Koning Jacobus I (1566-1625) van Engeland reden het geschrift in Londen en de universiteitssteden Oxford en Cambridge publiek te verbranden.⁹⁸ Met deze – gewraakte – woorden leek Pareus verder te gaan dan zijn leermeester die voor lagere magistraten het recht verdedigde om tegen hun vorst in opstand te komen.⁹⁹

In 1614 verscheen in Heidelberg het werk waarin hij opriep tot een generale synode van Luthers en gereformeerden.¹⁰⁰ Zijn doel met dit werk was een katholieke claim te

structuur van onderwijs kon de universiteit volgens de keurvorst beter concurreren met andere beroemde universiteiten.

⁹⁴ Hotson, "Irenicism", 438. De disputaties waren gegroepeerd in negentien *collegia*, die bestonden uit ongeveer twintig disputaties, eens per week gehouden gedurende ongeveer een half jaar en gezamenlijk het hele systeem van de gereformeerde leer bevattend. In 1611 werden de eerste tien *collegia* in Heidelberg uitgegeven als *Collegiorum Theologorum quibus Universa Theologia Orthodoxa...Decuria Una, etc.*, zie Brinkmann, *Irenik*, LXIX. De overige negen kwamen in 1620 in Heidelberg uit onder dezelfde titel: *Collegiorum...Pars Secunda, etc.*

⁹⁵ Hotson, "Irenicism", 439. Hotson wijst op woordelijke overeenkomsten tussen Pareus en Ursinus met betrekking tot de behandeling van het avondmaal in D. Pareus, *Collegiorum...Decuria Una*, 79, 80 en Ursinus, *Opera Theologica*, dl. I, 436-438. Pareus schrijft in het voorwoord van de uitgave van het eerste deel van zijn disputaties: "Videtur quodnam Theologiae genus a praeceptoribus hic acceperimus, et nostris fideliter tradimus auditoribus, planum, dilucidum, rotundum, breve, quodque totum est, ex fontibus Israelis derivatum, sacrisque paginis per omnia conforme...Nihil enim invenietur, sive dogmata, sive docendi rationem observabit, dissentaneum, quin ultima primis examussim respondeant", D. Pareus, *Collegiorum...Decuria Una*, fol. 31 e.v., geciteerd via Hotson, "Irenicism", 439. Vertaling citaat: "Je ziet het soort theologie dat we ontvingen van onze leraren en dat we trouw doorgeven aan onze luisteraars: duidelijk, volledig, helder, kort, volledig ontleend aan de Israëlitische bronnen en conform de Heilige Schrift. Niets tegenstrijdigs wordt er in gevonden, noch in de doctrine, noch in de methode van behandeling, en de eerste dingen corresponderen volledig met de laatste."

⁹⁶ Brinkmann, *Irenik*, 6. Zie ook H.J. Selderhuis, "Eine Attraktive Universität, Die Heidelberger Theologische Fakultät 1583-1622", in: H.J. Selderhuis en M. Wriedt (red.), *Bildung und Konfession*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 1.

⁹⁷ Selderhuis, "Attraktive Universität", 7. Zie ook Brinkmann, *Irenik*, 6.

⁹⁸ Brinkmann, *Irenik*, 6. De titel van het commentaar luidt: *In Divinam ad Romanos Sancti Pauli Epistolam Commentarius* (Heidelberg, 1609). Vertaling citaat: "Slechte koningen mogen door hun onderdanen in hun slechte handelen verhinderd worden."

⁹⁹ Zie par. 2.2.

¹⁰⁰ Zie par. 2.3.1.

weerleggen dat de Lutherse meer gemeenschappelijk hadden met hen dan met de gereformeerden en een front te vormen ten overstaan van de katholieken, als gevolg waarvan Pareus in dit werk de overeenkomsten tussen gereformeerden en Lutherse benadrukte.¹⁰¹ Hoewel de poging tot vereniging tevergeefs bleek, had ze waarschijnlijk wel tot gevolg dat catechetisch werk uit die tijd controversiële noties niet accentueert.¹⁰²

Van een beroep om als gedelegeerde de Dordtse synode bij te wonen, zag Pareus in 1618 af vanwege zijn leeftijd.¹⁰³ Wel hield hij in 1619 in de Petruskerk van Heidelberg naar aanleiding van de jaarlijkse voorlezing van de wetten van de universiteit een rede waarin hij inging op de zogeheten *Vijf Artikelen van de Remonstranten*, een bezwaarschrift waarin de remonstranten in de Nederlanden in 1610 hun bezwaren kenbaar maakten tegen met name leerstellingen over de vrije wil van de mens en zijn of haar predestinatie, zoals die in de *Heidelbergse Catechismus* en de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* verwoord waren en ook in het Duitse Rijk meer en meer een punt van discussie vormden.¹⁰⁴ Mogelijk waren contacten in de Nederlanden debet aan de geschillen in Duitsland; men is echter ook de mening toegedaan dat de ‘precieze’ leer van de predestinatie zoals die in Dordrecht werd vastgesteld door Paltse predikanten naar de Nederlanden was geëxporteerd.¹⁰⁵

Een rustig leven was voor Pareus nog niet weggelegd; de Dertigjarige Oorlog (1618-1648) was inmiddels begonnen en toen het Spaanse leger Heidelberg binnen marcheerde zag hij zich genoodzaakt uit te wijken naar Neustadt, waar hij onderdak

¹⁰¹ G.M. Thomas, *The Extent of Atonement, a Dilemma for Reformed Theology from Calvin to the Consensus (1536-1675)* (Carlisle: Paternoster, 1997), 116. Thomas geeft als voorbeeld dat Pareus in zijn *Irenicum* het universele van Christus' werk benadrukt en in ander werk het verschil tussen de reikwijdte van Christus' werk en het effect ervan, zie over dit geschilpunt tussen gereformeerden en Lutherse verder par. 5.3.3. Zie over het politieke aspect van Pareus' bemiddelingspogingen E. Wolgast, "Geistiges Profil und Politische Ziele des Heidelberger Späthumanismus", in: C. Strohm (red.), *Späthumanismus und Reformierte Konfession* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 13. Zie ook Brinkmann, *Irenik*, 151. Brinkmann merkt in dit verband op dat bij Pareus 'orthodox dogmatisch denken' en een irenische benadering hand in hand gaan.

¹⁰² Selderhuis, "Attraktive Universität", 7. Zie par. 6.3.2 voor Ursinus' catechismusverklaring in dit verband.

¹⁰³ Brinkmann, *Irenik*, 7.

¹⁰⁴ A. Kagchelland en M. Kagchelland, *Van Dompers en Verlichten. Een Onderzoek naar de Confrontatie van het Vroege Protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)* (Delft: Eburon, 2009), 121-126. De titel van de rede luidt: *Oratio de Synodo Nationali Dor-dracena: Calendis Februar. ann. 1619, etc.* (Heidelberg, 1619), in het Nederland vertaald als *Davidis Parei Professor in de H. Theologie tot Heydelbergh, van 't Nationaal Synodus tot Dordrecht: Mitsgaders des Selven Oordeel aengaende de Vyf Remonstrantische Artijckelen, Vertaald uit het Latijn* (Leiden, 1619). Zie over de twisten tussen remonstranten en contraremonstranten W. Verboom, *De Belijdenis van een Gebroken Kerk, De Dordtse Leeregels - Voorgeschiedenis en Theologie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2005), 52, 103 e.v. De twisten hadden hun oorsprong in een Leidse disputatie in 1604 tussen Jacobus Arminius (1559-1609) en Franciscus Gomarus (1563-1641) over de predestinatie. Zie over de predestinatie en de discussie daarover in Heidelberg par. 5.3.3.

¹⁰⁵ Selderhuis, "Attraktive Universität", 10. Selderhuis stelt dat contacten in de Nederlanden een rol hebben gespeeld bij de ontwikkelingen in het Duitse Rijk met betrekking tot de predestinatieleer. Zie ook D. Visser, "Zacharias Ursinus (1534-1585), Melanchthons Geist im Heidelberger Katechismus", in: H. Scheible, *Melanchthon in Seinen Schülern* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997), 378, 379. Volgens Visser hielden de Hollandse Arminianen en de generatie theologen die vanuit de Palts naar Holland was gekomen, Ursinus verantwoordelijk voor de predestinatieleer zoals die door de Dordtse synode is vastgesteld.

vond bij zijn zoon.¹⁰⁶ In 1622 keerde hij terug naar Heidelberg en overleed daar op 74-jarige leeftijd.¹⁰⁷

Strijd en angst voor strijd tekenden zowel meester als leerling; verlangend naar eenheid, maar gedwongen door polemieken zocht ook Pareus de theologische erfenis van de Reformatie vast te leggen en te bewaren. Het overleveren van de catechismusverklaring van Ursinus lijkt daarbij zijn levenswerk te zijn geweest. Behalve de Bijbel was er blijkens een brief aan zijn zoon Philipp niet één boek vaker door zijn handen gegaan dan Ursinus' catechismusverklaring. In deze brief schrijft hij dat hij "die schat nooit in handen nam of hij hoorde als het ware weer des te duidelijker de stem van zijn meester, terwijl hem telkens weer iets te binnen viel, dat hem aanvankelijk was ontgaan."¹⁰⁸

2.4 VAN GOULART TOT VAN DER HAAR

2.4.1 DE LATIJNSE UITGAVEN

Al snel na de dood van Ursinus werd er jacht gemaakt op de aantekeningen die studenten maakten tijdens zijn lezingen over de catechismus. De Duitse dogmenhistoricus H. Heppe (1820-1879) vermeldt in zijn werk over de dogmatiek van het Duitse protestantisme in de zestiende eeuw dat na Ursinus' dood de aantekeningen overal werden gezocht, van hand tot hand gingen en talloze malen zijn overgeschreven.¹⁰⁹

Het was Simon Goulart (1543-1628) die – waarschijnlijk op instigatie van de medewerker en opvolger van Calvijn in Genève Theodoor Beza (1519-1605) – de eerste uitgave van de aantekeningen in Genève op de markt bracht, waarna al snel een herdruk in Leiden volgde.¹¹⁰ Hoewel Goulart voor zijn uitgave blijkens het voorwoord

¹⁰⁶ Brinkmann, *Irenik*, 7. Zie ook Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 240. De Dertigjarige Oorlog begon als een lokaal conflict tussen protestanten in Bohemen en de Duitse keizer, maar verspreidde zich snel over het hele Duitse Rijk, zie Van den Akker en Nissen, *Wegen en Dwarswegen*, 198.

¹⁰⁷ Brinkmann, *Irenik*, 7.

¹⁰⁸ Brief van Pareus aan zijn zoon Philipp, gedateerd 30 december 1621, opgenomen in de uitgaven van de catechismusverklaring van 1634 en 1651 (met als titel *Corpus Doctrinae Christianae*); "Ita hic Thesaurus Catecheticus numquam mihi in manum sumitur, quin quasi rediviva Praeceptoris voce audiam, & et discam quod prius me fugerat...Vere autem confirmo, post Sacra Biblia vix alium librum frequentius me manibus..." Zie verder deze paragraaf voor de uitgaven van 1634 en 1651.

¹⁰⁹ H. Heppe, *Die Dogmatik des Deutschen Protestantismus im Sechzehnten Jahrhundert* (Gotha: Perthes, 1857), 158. In de universiteitsbibliotheek van Heidelberg bevindt zich een manuscript dat collegeaantekeningen van Ursinus' lezingen uit 1572 bevat, getiteld *Dictata in Catechismo Heidelbergensem a Zach. Ursino in Aedibus Sapientiae Incepta Mense Julio Anno 1572. Describebat Johannes Borgensis Anno Rep. Sal. 1581*, 132 fols., HS 994.

¹¹⁰ Burchill, "Consolation", 578. Simon Goulart was een Franse hugenoot die vanwege de vervolgingen moest vluchten uit zijn thuisland en naar Genève verhuisde. Daar werd hij in 1589 kapelaan van de Geneefse strijdkrachten in het conflict met Savoie. Na Beza's dood in 1605 werd hij in 1607 hoofd van de compagnie van Geneefse pastores, zie www.puritanboard.com, voor het laatst geraadpleegd op 3 augustus 2012. De titel van de eerste uitgave van Ursinus' catechismusverklaring luidt: *Doctrinae Christianae Compendium: seu Commentarii Catechetici ex Ore D. Zachariae Ursini, etc.* (Genève, 1584). Al snel volgde een herdruk in Leiden. De Geneefse uitgave is te raadplegen op books.google.nl, de Leidse in de

aantekeningen van verschillende studenten gebruikte, zijn het vooral de kort voor Ursinus' dood gemaakte aantekeningen van Adam Tobolski, leermeester van de Poolse graaf Georg Lataski en student bij Ursinus in Neustadt in 1581, die aan de editie ten grondslag liggen. Hij vergeleek deze aantekeningen met andere en die van hemzelf.¹¹¹ Als aanleiding voor zijn uitgave noemt hij in dit voorwoord de controverses rondom de menselijke natuur van Christus die in het Duitse Rijk het theologisch discours beheersten en waarin ondersteuning nodig was om dwalingen te weerleggen.¹¹² Volgens de titelpagina bevat het werk niet alleen aantekeningen van leerlingen van Ursinus, maar zijn deze aangevuld met divers ander materiaal uit Ursinus' werk.¹¹³ Volgens Sudhoff is er nog in hetzelfde jaar in Genève een tweede editie verschenen.¹¹⁴

In 1585 volgde een van die in 1584 wat afwijkende uitgave van Duitse bodem door executeur-testamentair van de familie Ursinus Johann Jungnitz (1540-1588), buiten wiens medeweten de uitgave van Goulart tot stand was gekomen.¹¹⁵ In zijn voorwoord merkt hij op dat Ursinus een slecht verstaanbaar spreker was en als reden voor de uitgave voert hij aan dat veel van wat in scholen gediceerd wordt op een verminkte en verwarrende manier opgeschreven wordt, zodat werken van grote mannen vermengd zijn met corrupte gegevens; voor het geval dat ook Ursinus' catechismusuitleg zou gelden, moet een editie hiervan – blijkbaar ter vergelijking (TV) – voorzien worden van een catalogus van zijn andere werk.¹¹⁶ Hiermee suggererend dat het *Compendium* geen

universiteitsbibliotheek in Leiden. Den Hartogh meldt merkwaardigerwijze dat de catechismuslezingen van Ursinus voor het eerst gepubliceerd werden in *Volumen Tractationum*, zie Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 66. Op de titelpagina van het *Compendium* staat echter vermeld dat de sets van aantekeningen waarop het gebaseerd is 'nu voor het eerst in het licht gegeven zijn' (nunc primum in luce editi).

¹¹¹ Voorwoord Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584); "Ad me pervenerunt varia earundem praelectionum collectanea, praecipue vero exemplar ab ornatiss. Viro. D. Adamo Thobolski...Neustadii, paulo ante mortem D. Ursini, exceptum." Zie ook Burchill, "Consolation", 578. De titelpagina vermeldt dat er gebruik is gemaakt van zeven exemplaren (ad septem exemplaria) van aantekeningen.

¹¹² Voorwoord Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584); "Germania...nunc vero a spiritu vertiginis, qui naturae humanae in Christo veritatem evertere cupit, miserie concussa... auxilium exspectat, & cupit; quod utinam respiciat & excipiat."

¹¹³ Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), titelpagina; "Ad septem exemplaria...variis questionibus, thesibus & argumentis auctiores facti."

¹¹⁴ Sudhoff, *Olevianus*, 457. Van deze editie is geen exemplaar bekend. Platt maakt melding van een Duitse vertaling in 1584, zie Platt, *Reformed Thought*, 50.

¹¹⁵ Burchill, "Consolation", 578. Zie ook Platt, *Reformed Thought*, 50. De titel van dit werk luidt: *Pars Prima Explicationum Catechetarum, quae Tractationum Locorum Theologicorum ...Complectuntur...Additus Est Catalogus Librorum a Zacharia Ursino, etc.* (Neustadt, 1585). Van deze uitgave is een exemplaar aanwezig in de Staatsbibliotheek in Berlijn, de universiteitsbibliotheek van Halle (Saksen) en de Zeeuwse bibliotheek van Middelburg. Het deel behandelt de vragen 1-36 van de *Heidelbergse Catechismus*, zie K. de Wildt, "Commentaren op de Heidelbergse Catechismus, 1567-1620", in: J. Fesko, A. Huijgen en A. Siller (red.), *Handboek Heidelbergse Catechismus* (Utrecht: Kok, uit te komen najaar 2012), paginering nog niet bekend. Jungnitz was bevriend met Ursinus en werd na diens dood voogd over zijn zoon. Evenals Ursinus doceerde hij aan de universiteit in Heidelberg logica op basis van Aristoteles' *Organon* en werd hij in 1586 rector van de universiteit. Naast de uitgave van de catechismusverklaringen, verzorgde hij uitgaven van verschillende andere werken van Ursinus, onder meer het *Volumen Tractationum* en Ursinus' commentaar op Aristoteles, zie D. Sinnema, "Johann Jungnitz on the Use of Aristotelian Logic", in: *Späthumanismus*, 131. Zie voor Ursinus' commentaar op Aristoteles par. 5.3.2.

¹¹⁶ Voorwoord Ursinus, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585); "Cum vero plerumque, accidat, ut quae in scholis etiam dictantur...transcribantur mutila, confusa et deprivata: nonnumquam

correcte uitgave zou zijn van Ursinus' lezingen, kon de werkelijke reden wel eens een andere zijn. In het voorwoord merkt hij namelijk eveneens op dat het ongepast is andermans werk als het zijne te beschouwen en daarmee een erfgenaam aan wie de ouders niets anders dan een bibliotheek hadden nagelaten, iets te ontnemen.¹¹⁷ Jungnitz kwam niet verder dan een eerste deel van de uitgave, blijkens de titelpagina verrijkt met ander materiaal en voorzien van catalogus.¹¹⁸

Een volgende editie verscheen in 1585 in Cambridge.¹¹⁹ Deze editie volgde de tekst van de Geneefse editie, maar laste daarbij invoegingen in uit Ursinus' inmiddels ook gepubliceerde *loci communes*.¹²⁰ Na een editie in Londen in 1586 die door de uitgever in Cambridge betiteld werd als een plagiale versie, verscheen in 1587 nogmaals een editie in Cambridge, onder de titel van de Neustadtse versie uit 1585.¹²¹

De uitgever van de tweede versie uit Cambridge beklagt zich in het voorwoord over het feit dat zijn met veel moeite tot stand gekomen werk van twee jaar geleden in handen gevallen is van plagiaatplegers, terwijl deze wisten dat er een tweede uitgave van zijn hand op stapel stond. Dat zou nog acceptabel zijn, ware het niet dat de editie een opeenhoping van fouten bevat ten opzichte van de uitgave in 1585, zo waarschuwt hij tegen deze valse koopwaar.¹²² Deze versie volgt de tekst van het Geneefse *Compendium*, maar maakte daarbij ook gebruik van ander werk van Ursinus en vulde elementen aan

etiam sub magnorum Virorum nomina multa falsa & adulterina, in ipsorum scriptis obrepant & admisceantur; ipsa necessitas postulavit, ne idem forte D. Ursini laboribus enemiret, ut his Explicationibus Catecheticis adiungeretur Catalogus scriptorum librorum ipsius..."

¹¹⁷ Voorwoord Ursinus, *Pars Prima Explicationum Catecheticarum* (Neustadt, 1585); "Meminerint alii, valde iniquum esse, alienos labores vel suos facere, vel haeredit, cui parens praeter bibliothecam...fere nihil reliquit, praeripere."

¹¹⁸ Zie titelbeschrijving noot 115.

¹¹⁹ Platt, *Reformed Thought*, 50. De titel van dit werk luidt: *Doctrinae Christianae Compendium: seu, Commentarii Catechetici, ex Ore D. Zacharias Ursini, etc.* (Cambridge, 1585), te raadplegen via www.eebo.chadwyck.com.

¹²⁰ Platt, *Reformed Thought*, 50. De titelpagina vermeldt dat aan de uitgave van 1584 is toegevoegd: "quae in commentariis desiderantur (quod ex indice facile apparebit) locupletati". Uit de index blijkt volgens Platt dat het gaat om toevoegingen uit de in 1584 gepubliceerde *loci communes*, zie par. 2.2.

¹²¹ Platt, *Reformed Thought*, 50. De titel van de Londense editie luidt: *Doctrinae Christianae Compendium: seu Commentarii Catechetici ex Ore D. Zachariae Ursini, etc.* (Londen, 1586), te raadplegen via www.eebo.chadwyck.com. De titel van de uitgave uit Cambridge (1587) luidt: *Explicationum Catecheticarum, quae Tractationem Locorum Theologicorum kat' Epitomen Complectuntur, etc.*, te raadplegen via www.eebo.chadwyck.com.

¹²² Voorwoord Ursinus, *Explicationum Catecheticarum* (Cambridge, 1587); "Nam enim putabam fore, ut Ursinus, quem magnis laboribus multique; vigiliis, absolutis iam anno duobus, ut potuimus, enixi fumus, nunc tandem in plagiarii, manus deviniret, praefertim cum eum latere non potuit...me secundum editionem...Sed cum ad varia illa, quae a nobis in priore editione animadversa non erant, infinitam ille errorum congeriem adiecit..." De titelpagina meldt dat de fouten van de vorige editie uit Cambridge en van de Londense editie gecorrigeerd zijn: "...a variis erratis (quae in priorem nostram additionem, partim nostro vitio irreperat, et adhuc retinentur, multoque auctoria facta sunt in vitiosissima illa editione, quae Londini nuperrime excusa est impensis Thomas Cardij) diligenter repugnata."

of verwijderde noties op basis van Jungnitz' editie.¹²³ De tekst behield volgens de titelpagina de invoegingen uit de *loci communes* van Ursinus.¹²⁴ In 1589 moet er in Genève een volgende uitgave geweest zijn.¹²⁵

Pareus zag in 1591 aanleiding zich te beijveren voor (weer) een nieuwe uitgave, die dat jaar in vier delen verscheen.¹²⁶ In zijn voorwoord refereert hij aan de Latijnse uitgaven in Zwitserland, Holland en Engeland en zegt hij dat er geklaagd werd over andere edities waar op zich de nodige moeite aan besteed was, maar die toch onbeschaafd waren naar taal en inhoud, veel overbodigs bevatten en veel hadden weggelaten, kortom eerder een beginneling waardig dan de grote godgeleerde (Ursinus).¹²⁷ Het is onduidelijk of de andere edities die hij hier noemt betrekking hebben op de door hem genoemde buitenlandse edities of op andere van eigen bodem. Er valt niet aan de indruk te ontkomen dat Pareus – evenals Jungnitz, zij het om een wat andere reden – in zijn voorwoord een in het Duitse Rijk uitgegeven versie legitimeert; verderop in het voorwoord zegt hij namelijk dat zijn studenten de wettige erfgenamen zijn van Ursinus' werk, omdat zij tot de school behoren waar de aantekeningen eens zijn opgetekend.¹²⁸

Pareus maakte voor de editie volgens eigen zeggen in zijn voorwoord vooral gebruik van aantekeningen van hemzelf die hij gedurende zes jaar had gemaakt en vergeleek deze met andere exemplaren, waarbij hij niet duidelijk maakt of deze exemplaren betrekking hebben op aantekeningen die niet van hemzelf zijn of gedrukte versies van de

¹²³ Voorwoord Ursinus, *Explicationum Catechetarum* (Cambridge, 1587); "...quae potui subsidia ex variis Ursini operibus comparavi...Primo Ex...Prima Pars...ab initio huius editionis ad Pag. 549, omnia ferre auctoria fecimus...redundantia nonnulla amputauimus..." Zie ook Platt, *Reformed Thought*, 50.

¹²⁴ Zie titelbeschrijving noot 121.

¹²⁵ Hotson, "Irenicism", 437. Deze uitgave heb ik niet kunnen traceren. Zie voor de titelbeschrijving van de uitgave in 1591 noot 126.

¹²⁶ De uitgave in 1591 staat te boek als *Explicationum Catechetarum Doctoris Zachariae Ursini Silesii ...Pars ... Retexta, & Nunc Edita Studio Davidis Parei, etc.* (Neustadt, 1591), uitgegeven in vier delen met elk een eigen titel(pagina) en voorrede. De Herzog-August bibliotheek Wolffenbüttel bezit alle vier de delen, andere hebben deel I uit 1585 van Jungnitz en deel 2, 3, en 4 uit 1591 (onder meer de Zeeuwse bibliotheek in Middelburg en de universiteitsbibliotheek in Halle). Deel 1 behandelt van de *Heidelbergse Catechismus* de vragen 1-36, deel 2 de vragen 36-65, deel 3 de vragen 65-86 en deel 4 de vragen 86-129. De voorwoorden van deze vier delen zijn ook apart van de catechismusverklaring uitgegeven als onderdeel van de zogenoemde *Miscellanea Catechetica*, verhandelingen, brieven en oraties van Ursinus en Pareus, opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. III, zie Hotson, "Irenicism", 437. Uitgaven uit 1600 (Neustadt) en 1608 (Genève) van de *Miscellanea Catechetica* zijn aanwezig in de bibliotheek van de Vrije Universiteit in Amsterdam. Het voorwoord van het derde en vierde deel van de uitgave in 1591 zijn ook te vinden in een Engelse vertaling van de *Miscellanea Catechetica* met als titel *A Collection of Certain Learned Discourses, Written by that Famous Man of Memory Zachary Ursine; Doctor and Professor of Divinitie in the Noble and Flourishing Schools of Neustadt, etc.* (Londen, 1600), te raadplegen via www.eebochadwyck.com. Deze voorwoorden bevatten verhandelingen over de sacramenten.

¹²⁷ Voorwoord Ursinus/Pareus, *Explicationes Catechetarum* (Neustadt, 1591); "...ac post obitum eius diversis locis in Gallia, Anglia & Batavia typis evulgatas in Ecclesia usum retexerem. Queribantur enim, editiones alios quidem studio non malo adornatas, sed ita tamen...dictione incultas, passimque sententiis & verbis, vel hiantes, vel redundantes, vel deprivatas.. in iis apparerent, opusque ipsum Tyrone magis, quam tanto dignum Theologo videretur."

¹²⁸ Voorwoord Ursinus/Pareus, *Explicationes Catechetarum* (Neustadt, 1591); "Vos in eorum successistis locum, quibus illi olim traditi, propriique dicati fuerunt. Ad vos igitur iure quasi haereditario pertinent."

verklaring. Hij betoogt verder dat zijn werk werd bemoeilijkt omdat methode en inhoud van Ursinus' lezingen jaarlijks wisselden. Daarbij sprak hij snel en onduidelijk, met als gevolg dat de studenten haastig aantekeningen maakten die derhalve niet woordelijk overeenkwamen met de lezingen. Hiermee legitimeerde Pareus dat hij niet letterlijk de aantekeningen overnam, maar in zijn eigen bewoordingen. Doel van deze werkwijze was Ursinus' woorden naar inhoud en geest getrouw uiteen te zetten.¹²⁹ Het resultaat van Pareus' inspanningen is een tekst die in grote lijnen de tekst van het *Compendium* uit 1584 volgt en inlassingen uit Jungnitz' tekst uit 1585 in het eerste deel en eigen invoegingen en passages uit andere werken van Ursinus bevat.¹³⁰ Blijkbaar functioneerde de tekst van het *Compendium* uit 1584 als standaardtekst en gebruikte Pareus de aantekeningen vooral voor aanvullingen en correcties op deze tekst. Herdrukken volgden in 1593 en 1595.¹³¹

Twee jaar lang gevangenschap binnen de muren van het *collegium sapientiae* als gevolg van een uitbraak van de pest gaven Pareus gelegenheid de uitgave uit 1591 te herzien en in 1598 met een herziene editie te komen.¹³² De aanleidingen hiertoe waren divers, zo blijkt uit het voorwoord van deze editie: het onhandzame formaat van de vorige uitgave (in casu de vier delen), de inlassingen in deze editie op basis van andere uitgaven die niet tot de lezingen van Ursinus behoorden en onvrede van lezers omdat in de uitgave van 1591 Ursinus' mening in eigen woorden was weergegeven. Daarbij kon Pareus bij de nieuwe uitgave gebruik maken van notities van Ursinus zelf, uit zijn nalatenschap beschikbaar gesteld door zijn zoon.¹³³

¹²⁹ Voorwoord Ursinus/Pareus, *Explicationum Catecheticarum* (Neustadt, 1591); "Adhibui & contuli exemplaria non pauca, sed eas cum primis notas, quas ipsemet olim per annos vere sex exceperam...quoniam has tutius sequi potui. In locorum explicationae quaestiorum numerum & ordinem non unum semper, sed alios annis alium Ursinum proposuisset, omnes discipuli eius norunt. Itaque in eius secutum sum, quod methodo rerum magis, convenire virum. Norunt quoque, dictionem eium quae in exemplaribus circumfertur magna ex parte Ursinum non esse. Neque enim ille adeo inculte loquebatur. Sed cum vel submissius, vel in disputationum fervore concitatus diceret...Ego itaque verbis vulgo exceptis minime me astrinxi: sed satis habui, sententias mentemque autoris...fideliter explicare."

¹³⁰ Heppe, *Dogmatik*, 159. Zie ook par. 2.2 en 3.2.2.

¹³¹ De vier delen van de uitgaven in 1593 en 1595 verschenen onder één titel: *Explicationum Catecheticarum Absolutum Opus, Totiusque Theologiae Purioris Quasi Novum Corpus, Davidis Parei Opera Extrema Recognitum, etc.* in Neustadt. Alle delen van de uitgave in 1593 zijn te raadplegen via daten.digital-sammlungen.de en de eerste twee delen (in één band) van de uitgaven uit 1595 in de bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam (UvA). Alle vier de delen van deze uitgave bevinden zich in de bibliotheek van de Hogeschool van Fulda (Hessen).

¹³² De titel van het werk in 1598 luidt: *Explicationum Catecheticarum Absolutum Opus, Totiusque Theologiae Purioris quasi Novum Corpus, Davidis Parei Opera Extrema Recognitum, etc.* (Neustadt, 1598), te raadplegen via books.google.nl. Zie verder voorwoord van deze editie: "Vere enim hoc confirmo, recognitioni huic haud paulo plus opera studiique, quam prime editioni, impensum a me esserimo a temporibus, nempe totum propre bienne...illud quo pestilentiae...hic graffante domi intra collegii parietes quasi carcere conclusi..."

¹³³ Voorwoord Ursinus/Pareus, *Explicationum Catecheticarum* (Neustadt, 1598); "Erat liber in quatuor, partes divisus...quasi ut facile simul in manibus lectorum versarentur...Erant passim in explicationibus, asspersa theses, quae ex Genevensi editone ... retinueram, ad ... catecheticum proprie non pertinentia...Fuerunt etiam, quibus displiceret, quod verbis vulgo exceptis...non ubique me affrinxeram, sed meis aliquando sententiam auctoris expresseram." En verder: "Iohannem Ursinum Zachariae filium...iste notas non contemnendis a paternis schedis erutas communicavit." Het is overigens niet duidelijk of de notities van

Volgens het voorwoord hield Pareus zich in de nieuwe uitgave meer aan de woorden en zinnen van Ursinus dan in de vorige, wijzigde hij de plaatsen waarop de vragen en antwoorden van de catechismus – voorheen gegroepeerd aan het begin van elk ‘stuk’ – afgedrukt werden in de verklaring en koppelde hij deze aan de bijbehorende *loci*. Wat in andere edities niet van Ursinus was, verwijderde hij. Wel bleef hij noties van eigen commentaar voorzien, met name waar het actuele kwesties betrof, maar verhuisde dat naar de kantlijn of gaf het aan met een teken.¹³⁴

Onder de titel *Explicationum Catechetiarum* verschenen edities in 1600, 1603, 1607, 1608, en 1612, als *Corpus Doctrinae Orthodoxae* zagen verschillende uitgaven in 1612 en 1616 (2) het licht en in 1621 (2), 1623 (2), 1634 en 1651 kwam Ursinus’ catechismusverklaring als *Corpus Doctrinae Christianae* op de markt.¹³⁵ In 1612 nam leerling van Ursinus Quirinus Reuter (1558-1613) het werk op in Ursinus’ verzamelde *Opera Theologica*.¹³⁶

Ondanks vermeldingen op de titelpagina’s van de latere edities dat ze gebaseerd zijn op de laatste en beste Latijnse uitgaven van David Pareus en het ontbreken van verwijzingen naar ander werk van Ursinus, bleken allerlei toevoegingen onuitroeibaar en bleven verschillende tekstvarianten naast elkaar bestaan, niet in de laatste plaats omdat Pareus zelf bleef schaven aan de tekst en in 1621 weer een ‘verbeterde’ versie

Ursinus de catechismuslezingen betreffen.

¹³⁴Voorwoord Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1598); “...verba autem phrases, idiotismos, & quaecumque observare potui gnesia Ursini, eruere ac retinere studui, ne quid hic etiam desiderare quis posset. Praeterea quaestionibus... suas explicationes subiecti...Quae aliis editionibus non Ursiniana foris irrepserant, refecui: non nulla a me declarationis causa alicubi adiecta vel signo [] ab Ursinianis secrexi, vel in margine additionis nomine indigitavi.” Zie ook Hotson, “Irenicism”, 444. Hotson verwijst met betrekking tot toevoegingen van Pareus naar passages over de avondmaalsleer in Ursinus/Pareus, “Explicationes”, in: *Opera Theologica*, dl. I, 277-280. Zie ook Platt, *Reformed Thought*, 53. Platt merkt op dat bij de koppeling van de afzonderlijke vragen en antwoorden aan de *loci* een catechismusvraag (met het antwoord) niet altijd congrueert met het commentaar waar ze bijgeplaatst is.

¹³⁵ Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum Absolutum Opus, Totiusque Theologiae Purioris quasi Novum Corpus, Davidis Parei Opera Extrema Recognitum, etc.* (Neustadt, 1600, Genève, 1603, Heidelberg, 1607, Genève, 1608). De uitgaven uit 1600, 1603 en 1607 zijn te raadplegen via books.google.nl, de editie uit 1608 via de universiteitsbibliotheek van de Vrije Universiteit van Amsterdam; Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae sive, Catechetiarum Explicationum Opus Absolutum: Davidis Parei Opera Extrema Recognitum* (Heidelberg, 1612, Heidelberg, 1616 en Genève, 1616), te raadplegen via books.google.nl (Heidelberg, 1612 en Genève, 1616) en www.dilibri.de (Heidelberg, 1616); *Corpus Doctrinae Christianae Ecclesiarum à Papatu Romano Reformatarum: Ex Ore quondam Magni Theologi D. Zachariae Ursini, etc.* (Heidelberg, 1621, Genève, 1623, Hannover, 1634 en Hannover, 1651). De uitgaven uit Heidelberg (1621) en Hannover (1651) zijn te raadplegen via books.google.nl, de uitgave uit Hannover (1634) via www.dilibri.de en de editie uit 1623 via de bibliotheek van de Leidse universiteit. Smid noemt nog een uitgave in Bremen uit 1623 (Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 240), aanwezig in de Staatsbibliotheek van Berlijn, Hotson vermeldt een uitgave in Frankfurt in 1621, zie Hotson “Irenicism”, 437 (aanwezig in de universiteitsbibliotheek van Dresden en Leipzig). De drukken uit 1634 en 1651 zijn verzorgd door Davids zoon Philipp, zie Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 241.

¹³⁶ Opgenomen als “Explicationes Catecheseos Palatinae, sive Corpus Theologiae”, in: Ursinus, *Opera Theologica*, te raadplegen in de universiteitsbibliotheek van Utrecht. Het derde deel van de drie is ook in te zien via www.libguides.calvin.edu. De in de *Opera Theologica* opgenomen versie is nagenoeg identiek aan de uitgave van het *Corpus Doctrinae* uit Heidelberg (1612), zie Hotson, “Irenicism”, 437. Reuter was een leerling van Ursinus en gaf na 1580 enige jaren huis les in Breslau, zie Visser, *Ursinus*, 53.

uitbracht.¹³⁷ Volgens het getuigenis van zoon Philipp in de door hem geschreven opdrachtsbrief in de uitgaven van 1634 en 1651 aan Paltsgraaf Ludwig-Philipp (1602-1655) is Pareus tot zijn laatste ademtocht bezig geweest met het polijsten van het *Corpus Doctrinae*. Bij deze arbeid werd hij – volgens Philipp in de opdrachtsbrief – aangespoord door het verschijnen van uitgaven op zijn naam en die van Ursinus die van vreemde personen buiten de Palts rolden, vervaardigd door lieden die de ware leer niet konden verdragen.¹³⁸

Toen na Pareus' dood Heidelberg opnieuw werd geplunderd en ook Pareus' huis het moest ontgelden, werd zijn eigen exemplaar door een Kroatisch soldaat op straat gegooid, maar de volgende dag door een theologisch student die het handschrift herkende, terugbezorgd bij zijn zoon. Zo kon Philipp de laatste wijzigingen die Pareus nog handmatig aangebracht had in dit exemplaar verwerken in de postume drukken van 1634 en 1651.¹³⁹ In deze drukken is een oproep van Pareus opgenomen aan de drukkers om geen werk uit te geven zonder de laatste wijzigingen te verwerken.¹⁴⁰

2.4.2 DE NEDERLANDSE UITGAVEN

De ware religie in de harten van de mensen te planten; dat was het doel waarmee Festus Hommius – op aandringen van zijn schoonvader en regent van het Statencollege van de Leidse universiteit Johannes Kuchlinus (1546-1506) – de taak op zich nam de Latijnse catechismusverklaring toegankelijk te maken voor leken.¹⁴¹ Hommius maakte bij zijn vertaalwerk gebruik van een editie van Pareus, maar liet het niet bij het vertalen van

¹³⁷ Platt, *Reformed Thought*, 50. Toevoegingen uit de *loci communes* bleven voortdurend gehandhaafd. Zie ook Smid, “Bibliographische opmerkingen”, 230, 239. Het voorwoord van de Heidelbergse uitgave uit 1621 dat ik heb geraadpleegd werpt geen licht op de aard van de herzieningen, gezien deze editie het voorwoord uit 1598 bevat. Zie voor titel uitgave 1621 noot 135. Smid merkt op dat het verschil tussen de edities van 1616 en 1623 ‘tamelijk belangrijk’ is. Ook hier geeft het (in de Geneefse uitgave van 1623 geraadpleegde) voorwoord uit 1598 geen uitsluitel over de aard van de wijzigingen.

¹³⁸ Opdracht *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634); “Tanta vero sanctissimi senis in Corpore hoc doctrine Catholice expoliendo erat sollicitudo, ut ad extrema usque vitae spiritum circa illud fuerit occupatus: eo quidem avidius, quod non sine dolore ... numero expertus esset, extra Archi-Palatatum nostrum a sciolis quibusdam, sanae huius doctrinae pertaesis, atque in cerebelli sui commenta mirum quantum inclinantibus, suis alienis typis evulgatum: ac quidem sub nominibus puriori Theologorum, Ursinu et Parei, ceu sacrilega quidam injuria foedatum.” In de uitgave *Explicationum Catecheticarum* (Genève, 1608) is een punt dicht te vinden waarin Pareus zich beklagt over elkaar beconcurrerende drukkers.

¹³⁹ Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 242. Smid ontleent deze gegevens aan Pareus, “Narratio”, in: Pareus, *Operum Theologicorum*, dl. I (Frankfurt, 1647).

¹⁴⁰ Oproep *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634); “...ut quoties illud deinceps recudendum erit, non nisi ad exemplum ultima cura a me recognitum (addita semper ad Adiurationis formula) recudatis, vel recudendum ab aliis curetis.” Deze waarschuwing is getekend juni 1622.

¹⁴¹ Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, VIII. Zie ook Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 230. De titel van het werk luidt: *Het Schat-boeck der Christelycke Leere ofte Uytlegginghe over den Catechismus; ende Verclaringhe der Besonderste Hoofdstucken der Christelijcke Religie, van Doctor Zacharias Ursinus Eertijts in de Universiteyt van Heydelbergh int Latijn Voorgelesen... ende nu Nieuwelijcx ten Dienste der Nederlantsche Gemeynten also Overgeset, dat Dit Werck den Ghemeynen Man nu mede Dienstich Can Wesen* (Leiden, 1602), te raadplegen in de bibliotheek van de Vrije Universiteit in Amsterdam. Kuchlinus had in Heidelberg gestudeerd en vond daar onderdak in het *collegium* bij Ursinus, zie Platt, *Reformed Thought*, 79.

deze bron.¹⁴² Aan de tweede druk (1606) voegde hij passages toe uit diverse andere catechismusverklaringen en aan de derde druk in 1617 de zogenoemde *Tafelen*, korte verklaringen van Hommius zelf voorafgaand aan elke zondagsafdeling.¹⁴³

Johannes Spiljardus (1622-1658) vond het nodig het *Schatboek* opnieuw te herzien.¹⁴⁴ In de voorrede van zijn herziene uitgave van 1657 zegt hij dat een heruitgave niet op zich kon laten wachten, want:

Dat werk onderhanden nemende, wierd terstond gewaar, hoe zeer nodig sodanig oversien ware, dewyle dat door gebrek van dien, in vorige drukken vele fouten waren ingeslopen; item somtyds heele woorden, gantsche regelen, ja ook wel Sectien overgeslagen; welke mitsgaders also van tyd tot tyd in her-drukken onverbetert, en daarenboven met nieuwe fouten vermeerderd wierden.¹⁴⁵

Ook Spiljardus liet het niet bij het corrigeren van fouten, maar laste citaten uit de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* en de *Dordtse Leerregels* in, formuleerde eigen passages en maakte toepassingen (*Toe-eygeningen*) bij de *Tafelen* van Hommius.¹⁴⁶ Naar eigen zeggen heeft hij bij zijn werk wel de laatste druk van Pareus geraadpleegd.¹⁴⁷ De editie Spiljardus werd herdrukt in 1664, 1685 en 1694.¹⁴⁸

¹⁴² Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, VIII. Zie ook Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 230.

¹⁴³ Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, VIII. Zie ook Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 230. De titel van de druk in 1606 luidt: *Het Schat-boeck der Christelycke Leere; ofte Uytlegginge over de Catechismus der Gereformeerde Kercken in Nederlandt, Van Doct. Zacharias Ursinus Eertijds ... in't Latijn Voorgelesen, ende van Doct. David Pareus Uijtgegeven, inde Welcke bij Gedaen is uyt Balt. Copius, Hier. Bastingius, Phil. Lansbergius, Georg. Spindler ende Andere Die over de Catechismus Geschreven Hebben ... Overgeset ende T'samengesteld door Festus Hommius* (Leiden, 1606), te raadplegen in de universiteitsbibliotheek van Utrecht. Zie Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, X voor informatie over de catechismusverklaringen waaruit Festus Hommius passages overgenomen heeft. In de kantlijn is aangegeven wanneer er passages uit andere verklaringen ingelast zijn en wiens verklaring het betreft. De titel van de editie uit 1617 luidt: *Het Schat-boeck der Verclaringhen over de Catechismus der Christelicke Religie, die in de Ghereformeerde Kercken ende Scholen van Hoogh ende Neder-Duytsch-landt Gheleert Wort, uyt de Latijnsche Verclaringhen van ... Zacharias Ursinus, ende van Anderen ... Overgheset ende te Samen Ghestelt door Festus Hommius* (Leiden, 1617), te raadplegen in de bibliotheek van de Vrije Universiteit te Amsterdam. Deze derde editie is herdrukt in 1622, 1630, 1638, 1642, 1747 en 1650, zie Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 231.

¹⁴⁴ Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 231. Het is niet precies bekend waar Johannes Spiljardus is geboren. In 1615 kwam hij als kandidaat naar Roozendaal en in 1618 vertrok hij naar Gorcum om daar te blijven en te overlijden. Voor zover bekend heeft hij geen eigen werken nagelaten, maar was hij volgens Van der Haar wel een invloedrijk theoloog in zijn tijd, zie Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, XI.

¹⁴⁵ F. Hommius, *Schat-boeck der Verklaringen over den Nederlandschen Catechismus, uyt de Latijnsche Lessen van Zacharias Ursinus, Op-gemaect van David Pareus; Vert., ende met Tafelen, &c. Verlicht, door Festus Hommius. Nu van Nieuws Overs., ende ... Verrijckt ... met noch Twee Registers, etc., door Johannes Spiljardus* (Amsterdam, 1657), 2 dl., 5. Het werk is te raadplegen in de universiteitsbibliotheek van Utrecht. Een voorbeeld van een door Spiljardus verbeterde fout is het toevoegen van het woordje 'en' in de laatste zin van het antwoord op vraag 81 van de *Heidelbergse Catechismus* ("Maar de hypocrieten *en* die zich niet met een waar hart tot God bekeren, die eten en drinken zichzelf een oordeel", geciteerd via Van der Haar, *Schatboek*, dl. II, 153). Het woordje "en" was in de druk van 1606 weggefallen, zie Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 231, 232.

¹⁴⁶ Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 232.

¹⁴⁷ Hommius, *Schat-boeck*, ed. Spiljardus (Amsterdam, 1657), dl. I, 6. Daar waar Spiljardus wijzigingen aanbracht op grond van de laatste druk van Pareus, is dit aangegeven met een teken. Datzelfde teken gebruikte hij echter ook wanneer hij zelf iets toevoegde, zie Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 232.

¹⁴⁸ Smid, "Bibliographische Opmerkingen", 232.

Na de eeuwwende dreigde het *Schatboek* in onbruik te raken.¹⁴⁹ Het was eerst in 1736 toen Joan van den Honert (1693-1758) een poging ondernam het werk weer ruimer ingang te doen vinden; hij verzorgde een uitgave die hij verrijkte met een 160 pagina's tellende voorrede.¹⁵⁰ Er bleek echter in de eerste helft van de achttiende eeuw weinig belangstelling voor het geschrift.¹⁵¹ Ook een aparte editie van de *Tafelen* van Hommius annex de *Toe-eygeningen* van Spiljardus bracht het niet verder dan een eerste deel.¹⁵²

Had Hommius zelf zich al verschillende vrijheden gepermitteerd ten opzichte van Pareus, nog groter was het verschil tussen de uitgaven van 1602 en 1736, welke laatste inmiddels de vrucht was van de arbeid van niet minder dan negen personen, waarmee de aantekeningen naar aanleiding van Ursinus' colleges uiteindelijk ingeweven waren in een net van verklaringen, opmerkingen en aantekeningen van anderen.¹⁵³ Teneinde de originele lezingen van Ursinus weer te ontrafelen, verzorgde C. van Proosdij in 1886 een nieuwe uitgave, gebaseerd op een – door hem niet nader aangeduide – editie van Pareus.¹⁵⁴ In zijn voorwoord schrijft hij dat het zijn streven was “zo zuiver en nauwkeurig mogelijk weer te geven wat Pareus ons heeft overgeleverd.”¹⁵⁵

In 1977 sloot J. van der Haar met de tot nu toe laatste Nederlandse uitgave van de catechismusverklaring de rij. Van der Haar gebruikte de editie van Van den Honert uit 1736 en raadpleegde ‘op minder duidelijke plaatsen’ de laatste uitgave van 1657 van Spiljardus.¹⁵⁶ Met Van der Haar kwam een einde aan de gang die de aantekeningen naar

¹⁴⁹ Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 232.

¹⁵⁰ Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 232. De titel van deze tweedelige uitgave luidt: *Schat-boek der Verklaringen over den Nederlandschen Catechismus ... Uyt de Latynsche Lessen van Zacharias Ursinus, Opgemaakt van David Pareus, Vertaalt en met Tafelen &c. Verligt door Festus Hommius. En ... Vervolgens Overzien, en ... Verrykt met Toe-eygeningen ... als mede met nog Twee Registers &c. door Johannes Spiljardus... En nu van nieuws Verrykt, met eene Voorrede van Joan van den Honert* (Gorinchem, 1736). Van den Honert is geboren in Hendrik-Ido-Ambacht en werd in 1734 hoogleraar in Leiden, waar hij in 1758 overleed, zie Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, XI.

¹⁵¹ Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 233.

¹⁵² Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 233. De titel van de apart uitgegeven *Tafelen* luidt: *De Leere der Gereformeerde Kerke, Vervat in den Heydelbergzen Catechismus, Bevestigt met de Getuigenissen der H. Schriftuur, en Beknoptelyk Voorgesteld in de Tafelen van Festus Hommius, met der zelve Toe-eigeningen van Johannes Spiljardus* (Amsterdam, 1725). Onder de titel F. Hommius, *Tafelen bij de Catechismus der Christelijke Religie* gaf uitgeverij Snoek te Ermelo het in 2008 opnieuw uit.

¹⁵³ Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 236, zie ook H. Beuker, D.K. Wielenga en H. Bavinck (red.), “Boekaankondiging”, *De Vrije Kerk. Vereniging van Christelijke Gereformeerde Stemmen* 9 (Leiden: Donner, 1882), 431-434. De recensent prijst hier de – voor een deel al uitgekomen – uitgave van C. van Proosdij aan, omdat deze voor het eerst ‘zuiver en van alle toevoegselen ontdaan’ het *Schatboek* onder de ogen van het niet met de Latijnse taal bekende publiek brengt.

¹⁵⁴ Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 237. De titel van Van Proosdij's werk luidt: *Verklaring op den Heidelbergschen Catechismus. Uit het Latijn door C. van Proosdij* (Kampen: Zalsman, 1886). Proosdij was gereformeerd predikant en diende de gemeenten te Stroobos (1881), Hallum (1883), Baarn (1890), Leiden (1893) en Amsterdam (1899). Hij maakte deel uit van de generale synodes van Leeuwarden 1891 en Amsterdam 1892, zie www.neocalvinisme.nl, voor het laatst geraadpleegd op 4 augustus 2012. Smid veronderstelt dat Van Proosdij uitgaat van de uitgave van de verklaring in Ursinus' *Opera Theologica*, zie Smid, “Bibliographische Opmerkingen”, 237.

¹⁵⁵ Van Proosdij, *Verklaring*, XX.

¹⁵⁶ Van der Haar, *Schatboek*, dl. I, V. Van der Haar meldt dat het op verzoek van de uitgever was om zich te baseren op de uitgave van Van den Honert. Hij noemt deze uitgave zelf ook ‘uiterst betrouwbaar’. Van den

aanleiding van Ursinus' voorlezingen over de catechismus door de geschiedenis hebben gemaakt.

2.4.3 SLOTOPMERKINGEN

Het mag duidelijk zijn dat de reconstructie van de voorlezingen van Ursinus en die van de geschiedenis van de uitgaven waar ze deel van uitmaken, een complexe aangelegenheid is: vanaf het begin waren er diverse tekstvarianten in omloop. Jungnitz' en Pareus' voortdurende pogingen om meer dan vorige uitgaven trouw te zijn aan Ursinus' woorden, leverden waarschijnlijk geen tekst op waarvan we aan kunnen nemen dat ze de lezingen van hun leermeester daadwerkelijk meer nabij komt. Niet alleen wisselden deze lezingen jaarlijks van vorm en inhoud, wat voor van elkaar afwijkende aantekeningen zorgde, maar sprak Ursinus snel en zacht en waren de aantekeningen daarom 'haastig opgeschreven' en daarom wellicht moeilijk leesbaar en niet in de stijl van Ursinus, zo bleek uit Pareus' voorwoord uit 1591.

Hoewel het weliswaar Jungnitz' en Pareus' oprechte intentie leek Ursinus' woorden zo nauwkeurig mogelijk te benaderen en deze voor hen ongetwijfeld samen vielen met het erfgoed van de Reformatie dat meester en leerlingen bewaakten, is ook nog wel de vraag of dat de enige drijfveer was om zich te beijveren voor nieuwe uitgaven van Ursinus' lezingen; in de voorwoorden zijn immers diverse meldingen aan te treffen over buitenlandse drukkers/drukken die erop zouden kunnen wijzen dat Jungnitz en Pareus edities van Duitse bodem voorstonden. Dat bij Pareus naarmate zijn leeftijd vorderde de woorden van zijn meester hem helderder voor de geest kwamen, zoals hij schrijft in de genoemde brief aan zijn zoon, mag – gezien de werking van het menselijk geheugen – in ieder geval welhaast een retorische topos genoemd worden. Daarbij bleven eigen inlassingen en toevoegingen uit ander werk aan de orde en hebben deze ongetwijfeld hun bijdrage geleverd aan het eigen en van de voorlezingen – vermoedelijk behoorlijk – afwijkende karakter van de tekst.¹⁵⁷

2.5 CONCLUSIE

Al met al lijkt het toekennen van gezag aan de een of andere uitgave voor of van Pareus en het op zijn uitgaven gebaseerde en met ander materiaal vermeerderde *Schatboek* met betrekking tot Ursinus' woordelijke uitleg van de catechismus arbitrair. De vraag naar hoe – als gevolg van de arbeid van de diverse bewerkers – de verschillende uitgaven zich inhoudelijk tot elkaar en tot de catechismus verhouden wordt hiermee echter des te pregnanter. Mogelijk kan bestudering van de passages in de opeenvolgende uitgaven die

Honert sprokkelt volgens Van der Haar geen afwijkingen binnen en 'bleef het oude *Schatboek* werkelijk trouw'.

¹⁵⁷ Met name kunnen hier genoemd worden de inlassingen uit de in 1584 uitgegeven *loci communes* die evenals de catechismuslezingen ten doel hadden de hoofdpunten van de christelijke leer over te dragen. Hoewel deze voor de hand liggende aanvullingen op de aantekeningen van de voorlezingen vormden, werd het materiaal wel op een meer systematische manier behandeld, zie Burchill, "Consolation", 572.

de focus vormen van deze scriptie vormen, uitmaken of Jungnitz, Pareus en de *Schatboek*-bewerkers zo niet woordelijk dan toch in de geest van Ursinus en/of van de *Heidelbergse Catechismus* hun werk aan de uitgaven van de verklaring hebben verricht.

3 BESCHRIJVING EN ANALYSE VAN DE PASSAGES

3.1 INLEIDING

3.1.1 OPMERKINGEN OVER DE METHODE

Ter introductie op de behandeling van de tekstfragmenten in dit hoofdstuk is het dienstig eerst een idee te geven van de opbouw van het werk waar ze deel van uitmaken; een globale beschrijving van deze opbouw volgt in het tweede deel van deze inleiding. Als inzet voor de behandeling van de passages zelf in paragraaf 3.2 en 3.3 geef ik een Nederlandse vertaling van de passages uit de eerst bekende uitgave, het *Compendium* uit 1584, en de tekst van de laatste – op de edities van Pareus teruggaande – uitgave van het *Schatboek* van Van der Haar (1977) en vergelijk deze met elkaar.¹⁵⁸ De opbouw van de catechismus zelf komt in paragraaf 4.3.3 aan de orde.

Vergelijking van de tekstfragmenten in de tussenliggende Latijnse en Nederlandse uitgaven met het *Compendium* en met elkaar kunnen vervolgens licht werpen op het ontstaan en de aard van de verschillen tussen *Compendium* en *Schatboek*. De focus ligt hierbij op de Latijnse uitgaven; van het *Schatboek* worden alleen die uitgaven meegenomen waarvan nadrukkelijk sprak is van een herziene editie. De passages in de verschillende uitgaven waaraan gerefereerd wordt, zijn opgenomen in de bijlagen I en II.¹⁵⁹ In paragraaf 3.4 volgt een analyse van de in de tekstfragmenten aangetroffen en in de paragrafen 3.2 en 3.3 beschreven verschillen.

¹⁵⁸ Wanneer in de hoofdtekst melding gemaakt wordt van ‘het *Compendium*’ wordt tenzij anders aangegeven bedoeld op de eerste uitgave in 1584. Verwijzing in de hoofdtekst naar ‘het *Schatboek*’ geldt de uitgave van Van der Haar uit 1977. Om verwarring te voorkomen met betrekking tot de verschillende uitgaven worden ook bij een herhaalde verwijzing naar een uitgave jaar en plaats van uitgave genoemd. Voor vertaling van de Latijnse passages uit de catechismusverklaring is gebruik gemaakt van de Engelse vertaling van Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584) door H. Parry, *The Summe of Christian Religion* en van het *Schatboek*, ed. Van der Haar (1977).

¹⁵⁹ De pagina’s die de betreffende tekstfragmenten beslaan in de opeenvolgende uitgaven, zijn bijgevoegd in de bijlagen en samengevoegd tot één kolom per fragment, wat impliceert dat bij een verwijzing twee of drie pagina’s vermeld kunnen staan. De passage in de Latijnse en Nederlandse uitgaven met betrekking tot de kennis der ellende is te vinden in de bijlagen IA en IB, het fragment aangaande de zekerheid van de verkiezing in de bijlagen IIA en IIB.

3.1.2 OPBOUW VAN DE CATECHISMUSVERKLARING

De opbouw van de catechismusverklaring is van *Compendium* tot *Schatboek* in grote lijnen dezelfde gebleven.¹⁶⁰ Aan de eigenlijke verklaring van de catechismus gaat een uit twee onderdelen bestaande voorrede (*prolegomena*) vooraf, waarvan het eerste ingaat op de christelijke leer in haar algemeenheid. Behandeld worden wat en hoedanig de christelijke leer is, uit welke delen zij bestaat (wet en evangelie), waarin de christelijke leer verschilt van de wijsbegeerte en andere overtuigingen, door welke getuigenissen de zekerheid van de christelijke religie bevestigd wordt en op welke manieren de christelijke religie geleerd en overgedragen kan worden.¹⁶¹ Met deze manier van behandelen van de christelijke leer laat het werk zich al direct kennen als een geschrift dat de scholastieke methode hanteert.¹⁶²

Het tweede deel van de voorrede bespreekt in het bijzonder het catechetisch onderwijs; aan de orde komen aard en oorsprong van de catechismus, de plicht van ouders en predikanten het geschrift in te zetten in de godsdienstige opvoeding, de voornaamste hoofdstukken uit de leer van de catechismus en de 'nuttigheid' en bedoeling ervan, te weten de christelijke troost.¹⁶³ De uitleg van de vragen en antwoorden 1 en 2 (zondag 1 over de enige en ware troost, waarom deze noodzakelijk is en uit hoeveel delen ze bestaat) maken deel uit van deze voorrede.¹⁶⁴

De drie afdelingen van de catechismus (ellende-verlossing-dankbaarheid) beslaan voorts in de verklaring als belangrijkste *loci* de zondeval, zonde en vrije wil (uitleg van de vragen en antwoorden 3-11 van de eerste afdeling), de Middelaar, het evangelie, het geloof, de aard van de Drie-eenheid met een lange bespreking van de naturen van Christus en de kerk en de sacramenten (uitleg van de vragen 12-85 van de tweede afdeling). De derde afdeling beslaat de behandeling van de *Tien Geboden* en het *Onze Vader* (uitleg van de vragen 86-129).¹⁶⁵ In de Latijnse uitgaven vóór de uitgave van Pareus in 1598 is aan het begin van elk van de drie 'stukken' de tekst van de bijbehorende vragen en antwoorden te vinden, sinds 1598 zijn de vragen en antwoorden verspreid in de verklaring en gekoppeld aan de bijbehorende *loci* van de uitleg.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Vergelijk bij voorbeeld index Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584) met index Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651) en indeling Van der Haar, dl. I, *Schatboek* (Dordrecht, 1977).

¹⁶¹ Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 1-11.

¹⁶² Muller, *Reformed Dogmatics*, 151. Het definiëren van een onderwerp (*An sit?*) en zijn hoedanigheid (*Qualis sit?*) en het beschrijven van de diverse delen waaruit het bestaat (*Quotuplex?*) is typerend voor de scholastieke methode.

¹⁶³ Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 11-27.

¹⁶⁴ Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 27-30.

¹⁶⁵ Visser, *Ursinus*, 132. Vergelijk index Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584).

¹⁶⁶ Zie par. 2.4.1.

De uitleg van de catechismusvragen bestaat – eveneens volgens de scholastieke methode – uit meerdere vragen en antwoorden en eindigt met een opsomming van thesen, antithesen en weerleggingen van thesen van de tegenstander.¹⁶⁷ Vanaf de eerste uitgave is de verklaring gelardeerd met Bijbelteksten, bedoeld om de uitleg van de catechismusvragen en -antwoorden te funderen in de Schrift.¹⁶⁸

3.2 PASSAGE I: DE NOODZAAK VAN DE KENNIS DER ELLENDE

3.2.1 COMPENDIUM EN SCHATBOEK

Voor in te gaan op de verschillen tussen *Schatboek* en *Compendium* volgt eerst de catechismusvraag en het bijbehorende antwoord waarop de uitleg betrekking heeft; vraag en antwoord 2, volgens de zogenaamde *textus receptus* zoals opgenomen in de Paltse Kerkorde.

F. Wieviel stück seind dir nötig zu wissen, dasz du in diesem trost seliglich leben und sterben mögest? A. Drey stück. Erstlich wie grosz meine sünde und elend seyen. Zum anderen, wie ich von allen meinen sünden und elend erlöset werde. Und zum dritten, wie ich Gott für solche erlösung sol dankbar sein¹⁶⁹

De navolgende kolommen bevatten de vertaling van de passage in het *Compendium* en de tekst van de passage in de laatste uitgave van het *Schatboek*.¹⁷⁰

Vertaling *Compendium* 1584

Kennis van de ellende is nodig voor de troost,

I. Want als wij de ellende en haar grootte niet erkennen, herkennen wij ook de grootte van de zaligheid niet en zoeken wij de verlossing van het kwade niet. Als wij de verlossing van het kwade niet zoeken, vragen wij er ook niet naar en als wij er niet naar vragen, krijgen wij haar ook niet, omdat God aan degenen die vragen de verlossing geeft en aan hen die kloppen, open doet en zo in hen Zijn doel bereikt, namelijk de eer van Zijn Naam. Zalig zijn zij die dorsten naar de gerechtigheid (Matth. 5 : 6). Komt tot Mij allen die zwoegen (Matth. 11 : 28) Ik woon in de verslagen geest (Jes. 57 : 15). Wat wij al

Schatboek 1977

De kennis van de ellende is hoogst nodig, niet omdat zij enige troost in haarzelf bevat – want zij is integendeel niet anders dan tot verschrikking en vervaarnis voor de zondaar! – maar om deze drie speciale redenen.

I. Omdat ze in ons een begeerte opwekt om verlost en getroost te worden. Want zoals bekendheid met de ziekte bij de zieke een begeerte naar de medicijnen opwekt, terwijl daarentegen het niet-beseffen der ziekte de zieke naar geen dokter om doet zien: zo staat het nu ook met de zondaar, die zijn ellende niet kent en gevoelt; zo iemand begeert noch zoekt, veel minder verkrijgt hij zijn verlossing. Want God geeft zijn weldaden uitsluitend op een ernstig en volhardend gebed, zoals de Zaligmaker zegt, Mt. 9 : 12: “Die gezond zijn hebben de Medicijnmeester niet van node, maar die ziek zijn”,

¹⁶⁷ Visser, *Ursinus*, 133. Zie over de scholastieke methode noot 18, 19 en 162. Volgens Visser vindt de scholastieke theologiebeoefening in Nederland deels haar oorsprong in Ursinus' colleges over de catechismus. Zie ook Muller, *Reformed Dogmatics*, 60. Muller stelt dat de catechismus voorzag in een basis voor de scholastieke benadering van de theologie in Heidelberg zoals Ursinus die daar voor het eerst beoefende door de vraag-en-antwoordstructuur van dit geschrift als basis te nemen voor zijn onderwijs.

¹⁶⁸ Visser, *Ursinus*, 133. Hoewel de Bijbelplaatsen bij een bepaalde passage in de opeenvolgende uitgaven soms verschillen, is de methode volgens Visser wel terug te voeren op Ursinus, voor wie de autoriteit van Gods Woord een belangrijk onderwerp was waaraan hij aandacht gaf in zijn *loci*-colleges. De in par. 3.3. besproken passage kan gelden als voorbeeld van een tekstfragment waarbij de Bijbelplaatsen in de opeenvolgende uitgaven sterk verschillen.

¹⁶⁹ Lang, *Heidelberger*, 4, 5.

¹⁷⁰ Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17, 18; Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 27, 28.

gezegd hebben, wordt door een syllogisme bevestigd. Dat wat nodig is om het verlangen naar de verlossing in ons op te wekken, dat is ook nodig voor de troost. De erkenning van onze ellende is nodig om de zaligheid of de verlossing te verlangen. Daarom is logischerwijze de kennis van onze ellende nodig voor onze troost. Deze kennis van onze ellende is zelf immers niet tot onze troost, maar maakt ons bevreesd. Deze vrees is echter tot onze zaligheid, omdat wij de verlossing niet zoeken, tenzij wij de ellende kennen. Wie de verlossing niet echt zoeken, krijgen haar ook niet.

II. De kennis van onze ellende is nodig tot troost, want wij zouden ondankbaar zijn, als wij niet zouden weten uit hoe grote ellende wij verlost en getrokken zijn. Hoe meer wij immers de grootheid van ons kwaad voelen, des te meer zullen wij ook een remedie verlangen en verwachten en wij zijn God daarom des te meer dankbaar, omdat hij ons een remedie heeft gegeven tegen de zonde.

III. Omdat de verkondiging van de wet een voorbereiding is op de verkondiging over de genade, anders is een vleselijke gerustheid het gevolg en is de troost instabiel. Hier blijkt dat wij de kennis van onze ellende vooral verkrijgen uit de wet en dat wij daarom moeten beginnen met de prediking van de wet, zoals de profeten en apostelen gedaan hebben, opdat de gewetens en harten neer geworpen worden en voorbereid tot berouw en aanvaarding van het evangelie. Als dit niet gebeurt, zullen de mensen nog zorgelozer en zelfverzekerder worden en zullen de parels voor de zwijnen geworpen worden.

vergeleken met Mt. 7 : 7v: "Bidt en u zal gegeven worden; zoekt en gij zult vinden; klopt en u zal opengedaan worden. Want een iegelijk die bidt, die ontvangt; en die zoekt, die vindt; en die klopt, dien zal opengedaan worden", en Mt. 5 : 6: "Zalig zijn zij, die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid", en Mt. 11 : 28: "Komt allen tot Mij, die vermoeid en belast zijt". Zie ook Jes. 75 : 15: "Ik woon bij dien, die van een verbrijzelden en nederigen geest is". Hetgeen dus nodig is om een begeerte naar verlossing in ons op te wekken – zoals de kennis der ellende – is ook nodig om tot onze troost te worden betracht. En daaruit blijkt dus, dat de kennis der ellende als een middel en oorzaak dienen moet, om naar de verlossing te staan, zonder welke men geen troost krijgen kan. Weliswaar brengt de ellendekennis, in haarzelf aangemerkt, verschrikking; maar deze verschrikking dient de gelovige tot zaligheid.

II. Opdat wij, verlost zijnde, Gode oprecht dankbaarheid zouden kunnen bewijzen. Want wie de nood en het gevaar waarin hij verkeerde, niet bewust is, die kan onmogelijk zijn verlossing in haar volle betekenis waarderen, zijn dankbaarheid naar waarde bewijzen en Gods weldaden en grootheid roemen. Daarom zou het zelfs voor ondankbaarheid gehouden kunnen worden, wanneer wij niet de grootte van het kwaad trachten te kennen, waaruit wij verlost zijn, en de weldaad van de verlossing, die wij deelachtig werden...aangezien die (beide) aan de dankbaarheid verbonden zijn.

III. De mensen zijn geen geschikte hoorders van het Evangelie, tenzij ze hun zonden en ellende recht kennen. Want door de verkondiging van de wet – waaruit de ellende gekend wordt – moet de verkondiging van het evangelie worden voorbereid. Anders zouden de mensen tot zorgeloosheid vervallen en zou alle troost onzeker worden, aangezien vaste troost niet met vleselijke zorgeloosheid kan samengaan. Daarom is het nodig dat men bij de verkondiging van de Wet begint, zoals de Apostelen en Profeten daarin zijn voorgegaan, ten einde de mensen van hun eigengerechtigheid te ontnemen en op de bekering voor te bereiden. Want als dit niet gebeurt, worden ze door de verkondiging der genade zorgelozer en hardnekkiger, en dan worden de parels voor de zwijnen geworpen.

Samengevat komt de inhoud van beide passages op het volgende neer: voor mensen is kennis van hun ellendige toestand is nodig, omdat dit hen naar de verlossing doet verlangen en in doet zien hoe groot de verlossing is, welke wetenschap hen dient tot troost; de prediking der wet, waarin de zonde van de mens aangewezen wordt, dient in dit licht als voorbereiding op de verkondiging van het evangelie.

Hoewel de inhoud van de passage in het *Compendium* en van die uit het *Schatboek* in grote lijnen overeenkomt, behoeft het geen betoog dat de teksten niet identiek zijn, maar dat er sprake is van redactie. De voor de inzet van deze scriptie meest opvallende verschillen betreffen noties die toegevoegd zijn ten opzichte van de tekst van het *Compendium*, een enkel element van het *Compendium* maakt geen deel uit van het *Schatboek*:

- Het *Schatboek* zet in met het gegeven dat kennis van de ellende op zich niet troostrijk is, maar veeleer angst aanjaagt (I), dat herhaald wordt aan het eind van de passage; in het *Compendium* is deze notie alleen aan het eind van de passage te vinden.
- Het *Schatboek* maakt een vergelijking van de zondaar die zijn ellende niet kent en voelt met een zieke die zijn ziekte niet onderkent, met een verwijzing naar Matth. 9 : 12 (I); deze vergelijking met de tekstverwijzing ontbreekt in het *Compendium*.
- Het *Schatboek* benoemt de kennis van de ellende als ‘middel en oorzaak’ om naar de verlossing te staan (I); het *Compendium* benoemt kennis der ellende in de parallelle frase als noodzaak ter verkrijging van troost.
- Het *Schatboek* benoemt de verschrikking die de ellendekennis veroorzaakt als dienstig aan de zaligheid van de gelovige, het *Compendium* benoemt die als dienstig aan onze zaligheid (I).
- Het *Schatboek* bevat de zin: “De mensen zijn geen geschikte hoorders van het evangelie, tenzij ze hun zonden en ellenden recht kennen”(III); deze ontbreekt in het *Compendium*.
- De zinsnede: “...en zo (namelijk door de verlossing te geven aan hen die daarom vragen TV) in hen zijn doel bereikt, namelijk de eer van zijn naam” uit het *Compendium* ontbreekt in het *Schatboek* (I).

Alvorens de waargenomen tekstvarianten verder te benoemen en te duiden, is het zinvol eerst de passage in de tussenliggende edities met die in het *Compendium* en met elkaar te vergelijken; dit kan immers inzicht geven in de herkomst van de varianten in het *Schatboek* ten opzichte van het *Compendium*.

3.2.2 TUSSEN COMPENDIUM EN SCHATBOEK

1585

Bij de bestudering van het betreffende tekstgedeelte in de uitgaven tussen *Compendium* en *Schatboek* blijkt dat een aantal ten opzichte van de tekst van het *Compendium* toegevoegde elementen al voorkomt in de door Jungnitz uitgebrachte uitgave van 1585, die overigens voor wat betreft de passage in zijn geheel andere formuleringen gebruikt, maar afgezien van de aanvullingen inhoudelijk overeenkomt met het *Compendium*.¹⁷¹ Ook de passage in deze editie bevat aan het eind van deel I van het fragment een vergelijking van een zondaar die zijn ellende niet kent met een zieke die geen weet heeft van zijn ziekte en daarom niet naar medicijnen vraagt, waaraan de conclusie verbonden wordt dat kennis der ellende daarom een oorzaak is voor de troost, die weliswaar niet de echte oorzaak is, maar ook niet kan ontbreken.¹⁷² Het beeld van de zondaar die als zieke

¹⁷¹ Zie par. 2.4.1.

¹⁷² Ursinus/Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59: “Quemadmodum agnitio morbi non sanat aegrotum, sed medicamentum expetitio & usus: non autem expetit remedium, neque oblatum accipit, morbo non prius agnito...Agnitio itaque miseriae non vera

een medicijn nodig heeft, was al in middeleeuwse teksten gebruikelijk.¹⁷³ Ook Luther gebruikte het beeld: zo luidt het in zijn *Kurze Form*:

Alszo leren die gepott den menschen seyn krankheyt erkennen, das er siht und empfindet, was er thun und nit thun, lassen und nit lassen kan, und erkennet sich eynen sunder und bösen menschen. Darnach helt yhm der glaub fur und leret yhm wo er die ertzney, die gnaden finden sol, die yhm helfen frum werden, das er die gepott halte.¹⁷⁴

Eveneens is in deze uitgave in deel III van de passage de notie te vinden dat zij die geen weet hebben van hun ellende, geen geschikte toehoorders van het evangelie zijn.¹⁷⁵ Daarbij is aan het begin van deel II een zinsnede aan te treffen die niet in het tekstdeel van het *Compendium* te vinden is en te vertalen is als: “God wil, vanwege zijn roem, de weldaad van de bevrijding, alleen uit genade tot stand brengen.”¹⁷⁶ De zinsnede: “... en zo in hen zijn doel bereikt, namelijk de eer van zijn naam” in deel I van het tekstdeel uit het *Compendium* ontbreekt in deze uitgave. Mogelijk gaat het hier in deze in het Duitse Rijk uitgegeven editie om een omissie van een ‘calvinistisch’ element dat de Geneefse uitgever heeft willen benadrukken.¹⁷⁷

1587

Is de passage in de Cambridger uitgave van 1585 en in de Londense van 1586 identiek aan die uit het *Compendium*, het betreffende tekstdeel in de editie uit Cambridge van 1587 bevat dezelfde aanvullingen op het *Compendium* als de Neustädter uitgave van 1585.¹⁷⁸ De passage geeft er blijk van dat de tekst van het *Compendium* gebruikt werd als standaardtekst en de Neustädter voor aanvullingen hierop, zoals in het voorwoord van deze uitgave aangekondigd was; de aanvullingen op het *Compendium* komen woordelijk

consolationis causa est, sed tantum sine qua non.”

¹⁷³ A.T. Thayer, “Ramifications of Late Medieval Preaching: Varied Receptivity to the Protestant Reformation”, in: L. Taylor, *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period* (Leiden: Brill, 2001), 366. Thayer verwijst naar preken van de Franciscaner prediker Oliver Maillard (1430-1502) uit *Sermones Dominicales* (Parijs: Jean Pertin, 1511), preek 39. Het medicijn voor de zieke wordt volgens Maillard aangereikt via de woorden van absolutie door de priester in het sacrament van de biecht. Het beeld is ook aan te treffen bij Duns Scotus (1266-1308), zie J. Beck en H. Veldhuis (red.), *Geloof Geeft te Denken, Opstellen over de Theologie van Johannes Duns Scotus* (Van Gorcum: Assen, 2005), 124.

¹⁷⁴ Voorrede M. Luther, *Eyn Kurtze Form des Zehen Gepot....des Glaubens....des Vater unsers* (Nürnberg, 1520). Vertaling: “Zo leren de geboden de mens zijn ziekte kennen, zodat hij ziet en ervaart, wat hij doen en niet doen, laten en niet laten kan en erkent een zondig en slecht mens te zijn. Houd hem daarna het geloof voor en leer hem waar hij het medicijn, de genade moet vinden, die hem helpen vroom te worden, zodat hij de geboden houdt.”

¹⁷⁵ Ursinus/Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59: “Sine agnitione enim peccati & miserae, homines sunt no idonei auditores concionis Evangeliae.” Zie verder par. 4.3.2 over de theocentrische inzet van Calvijns catechismus.

¹⁷⁶ Ursinus/Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59: “Deus propter gloriam suam beneficium liberationis coferre vult tantum gratis.”

¹⁷⁷ Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17, 18: “...eoque in iis finem suum affequitur, nempe nominis sui celebrationem”, vergelijk passage *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59.

¹⁷⁸ Vergelijk Ursinus, *Compendium* (Cambridge, 1585), 55, 56 en Ursinus, *Compendium* (Londen, 1585), 55, 56 met Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17, 18. Voor de aanvullingen in de Cambridger editie van 1587 vergelijk tekstregels Ursinus/Jungnitz *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585) in noot 175-177 met overeenkomstige passages Ursinus, *Explicationum Catechetarum* (Cambridge, 1587), 54, 55.

overeen met de parallelle passages in de Neustädter uitgave, terwijl de overige tekst identiek is met die uit het *Compendium*.¹⁷⁹

1591- 1595

Pareus' uitgave in 1591 volgt eveneens met betrekking tot de betreffende passage de tekst van het *Compendium*, maar heeft – behalve de zinsnede: “God wil, vanwege zijn roem, de weldaad van de bevrijding, alleen uit genade tot stand brengen” – de noties behouden die de Cambridger uitgave in 1587 op basis van Jungnitz' editie aan de *Compendium*-tekst toevoegde.¹⁸⁰ Wel heeft Pareus de aanvullingen op een andere plaats in de passage ingevoegd ten opzichte van Jungnitz' en de Cambridger uitgave en de verwoordingen ervan aangepast en uitgebreid.

Zo is de vergelijking van de zondaar die zijn ellende niet kent met de zieke die geen weet heeft van zijn ziekte, bij Pareus in 1591 verplaatst van het eind naar het begin van deel I, waarmee de notie van de kennis van de ellende als oorzaak voor de vertroosting geen onderdeel meer is van deze vergelijking en daarmee meer op zichzelf komt te staan.¹⁸¹ Ook Jungnitz' toevoeging ten opzichte van het *Compendium* dat zij die geen weet hebben van hun ellende geen geschikte toehoorders van het evangelie zijn, verschijnt bij Pareus op een andere plaats in deel III van de tekst: ze is de openingszin van dit tekstgedeelte geworden. In alle voorgaande edities gold de notie dat de prediking der wet de voorbereiding moet zijn op de prediking van het evangelie als inzet van onderdeel III van dit tekstgedeelte.¹⁸²

Voorts heeft Pareus in de uitgave van 1591 de formulering van de regels met betrekking tot de kennis der ellende als oorzaak voor het verkrijgen van troost aangepast en uitgebreid. Is in de eerdere uitgaven (Jungnitz' deel uit 1585/ Cambridge 1587) de zinsnede te vertalen als: “Zo is kennis van de ellende niet de echte oorzaak van de troost, maar één die slechts niet kan ontbreken (*causa sine qua non*) om de troost te verkrijgen”, in 1591 luidt het: “Dus is zij voor de vertroosting nodig; weliswaar niet als een zekere oorzaak die op zichzelf noodzakelijk is, maar als oorzaak die niet mag ontbreken, om zo te zeggen, of als een zekere aanleiding, om vertroosting te zoeken.”¹⁸³ In de zin die volgt is de notie van de kennis van de ellende als heilzaam ‘voor ons’ in de eerdere op de tekst van het *Compendium* gebaseerde uitgaven vervangen door de notie

¹⁷⁹ Zie par. 2.4.1.

¹⁸⁰ Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43 met Ursinus/Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59, en Ursinus, *Explicationum Catechetarum* (Cambridge, 1587), 54, 55.

¹⁸¹ Vergelijk Ursinus/Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59 met Ursinus/Pareus *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43.

¹⁸² Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43. Vergelijk Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17, 18, Ursinus/Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1585), 57, 58, 59, Ursinus, *Compendium* (Cambridge, 1585), 55, 56, Ursinus, *Compendium* (Londen, 1586), 55, 56 en Ursinus, *Explicationum Catechetarum* (Cambridge, 1587), 54, 55.

¹⁸³ Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43: “Ergo ad consolationem est necessaria: non quidem ut causa per se, sed ut causa sine qua non, ut dictu est, seu ut quaedam aphormè ad consolationem quaerendam.”

dat zij is tot heil voor ‘de gelovigen’.¹⁸⁴ Evenals in Jungnitz’ tekst, ontbreekt bij Pareus in 1591 de zin uit de passage in het *Compendium*: “...en zo in hen zijn doel bereikt, namelijk de eer van zijn naam.”¹⁸⁵

De vermelding in het *Schatboek* dat kennis van de ellende op zich “niet anders dan tot verschrikking en vervaarnis is voor de zondaar” aan het begin van deel I komt al voor sinds de uitgave van 1591, waar deze in de eerdere uitgaven alleen aan het eind van passage I te vinden was.¹⁸⁶ De passages in de edities van 1593 en 1595 zijn identiek aan die in de uitgave van 1591.¹⁸⁷

1598

In de door Pareus volgens eigen zeggen sterk bewerkte uitgave van 1598 is in betreffend tekstfragment slechts een klein aantal mutaties op te merken, die vermeldenswaard zijn omdat de tekst van 1598 grosso modo voor wat betreft deze passage de standaardtekst is geworden en gebleven tot de laatste Latijnse uitgave en is opgenomen in Ursinus’ *Opera Theologica*.¹⁸⁸ Zo zijn in tekstdeel I in de (als volgt vertaalde) frase: “Dus is zij voor de vertroosting nodig: weliswaar niet als oorzaak die op zichzelf noodzakelijk is, maar als oorzaak die niet mag ontbreken, om zo te zeggen, of als een aanleiding om vertroosting te zoeken”, de woorden “om zo te zeggen” weggelaten of weggevalen.¹⁸⁹ De regels die hierop volgen en in alle op de tekst van het *Compendium* gebaseerde voorgaande uitgaven te vertalen zijn als: “Weliswaar brengt de ellendekennis op zichzelf genomen verschrikking, maar deze verschrikking dient de gelovigen (of: ons) tot zaligheid”, zijn in de uitgave van 1598 te vertalen als: “Weliswaar brengt de ellendekennis op zichzelf

¹⁸⁴Vergelijk Ursinus/Pareus *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43: “...sed terror sit salutaris credentibus.”, met Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17,18, Ursinus, *Compendium* (Cambridge, 1585), 55, 56, Ursinus, *Compendium* (Londen, 1586), 55, 56, Ursinus, *Explicationum Catechetarum* (Cambridge, 1587), 54, 55: “...sed terror iste nobis salutaris...”

¹⁸⁵ Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17, 18: “...eoque in iis finem suum affequitur, nempe nominis sui celebrationem”, vergelijk met passage Ursinus/Pareus *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43.

¹⁸⁶ Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43. Als opening van de hele passage geldt: “...non quod ipsa per se nos consoletur...(per se enim potius terret, quam consolatur)...”

¹⁸⁷ Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1593), dl. I, 42, 43 en Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1595), dl. I, 45, 46 met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43.

¹⁸⁸ Zie par. 2.4.1. Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 25, 26 met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1600), 25, 26, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Genève, 1603), 24, 25, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Heidelberg, 1607), 25, 26, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Genève, 1608), 24, 25, Ursinus, *Opera Theologica* (Heidelberg, 1612), 57, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1612), 22, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1616), 19, 20, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Genève, 1616), 24, 25, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 27, 28, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Genève, 1623), 24, 25, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634), 21, 22 en Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651), 21, 22.

¹⁸⁹ Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 25, 26: “Ergo ad consolationem est necessaria: non quidem ut causa per se, sed ut causa sine qua non, seu ut quaedam aphormè ad consolationem quaerendam.”

genomen verschrikking, maar deze verschrikking dient tot zaligheid, *wanneer het geloof erbij komt.*¹⁹⁰

1600-1651

Hoewel de tekst met betrekking tot de betreffende passage na 1598 grotendeels hetzelfde is gebleven, zijn in de regels met betrekking tot de noodzaak van de kennis der ellende als oorzaak om de vertroosting te zoeken, varianten aan te treffen.¹⁹¹ In de bestudeerde uitgaven in de periode 1616 (voor wat betreft de Heidelbergse uitgave) tot en met 1623 is de zinsnede te vertalen als: “Dus is ze voor de vertroosting noodzakelijk: weliswaar *niet* als oorzaak die niet mag ontbreken, maar als een aanleiding om vertroosting te zoeken”, voor de laatste twee uitgaven in 1634 en 1651 als: “Dus is ze voor de troost noodzakelijk, als een oorzaak die niet mag ontbreken en als een zekere aanleiding om vertroosting te zoeken.”¹⁹²

Schatboek 1602-1977

Bij vergelijking van de passage in de diverse uitgaven van het *Schatboek* met elkaar en de aan dit werk ten grondslag liggende editie(s) van Pareus, blijken ook Nederlandse bewerkers hun sporen nagelaten te hebben in dit tekstfragment.¹⁹³ Zo is de zinsnede

¹⁹⁰ Ursinus/Pareus *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 25, 26: “...sed terror sit salutaris, cum accedit fides.” Vergelijk met Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 17,18, Ursinus, *Compendium* (Cambridge, 1585), 55, 56, Ursinus, *Compendium* (Londen, 1586), 55, 56, Ursinus, *Explicationum Catechetarum* (Cambridge, 1587), 54, 55, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1593), dl. I, 42, 43 en Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1595), dl. I, 45, 46.

¹⁹¹ Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1600), 25, 26, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Genève, 1603), 24, 25, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Heidelberg, 1607), 25, 26, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Genève, 1608), 24, 25, Ursinus, *Opera Theologica* (Heidelberg, 1612), 57, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1612), 22, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Genève, 1616), 24, 25, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1616), 19, 20, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 27, 28, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Genève, 1623), 24, 25, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634), 21, 22 en Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651), 21, 22.

¹⁹² Ursinus/Pareus *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1616), 19, 20, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 27, 28, *Corpus Doctrinae Christianae* (Genève, 1623), 24, 25: “Ergo ad consolationem est necessaria, non quidem ut causa sine qua non, sed ut quaedam aphormè ad consolationem quaerendam”; Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634), 21, 22 en Ursinus/Pareus *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651), 21, 22: “Ergo ad consolationem est necessaria, ut causa sine qua non & quaedam veluti aphormè ad consolationem quaerendam.”

¹⁹³ Aan de eerste uitgaven van het *Schat-boeck* in 1602 en 1606 lijkt met betrekking tot betreffende passage de tekst van Pareus uit 1591 ten grondslag te hebben gelegen. Latere bewerkers gebruikten latere uitgaven. Vergelijk Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1602), fol. 12, Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1606), fol. 13, die de zin bevatten: “de verschrikkingen zijn de gelovigen tot zaligheid” en Spiljardus, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), dl. I, fol. 13, 14, Van den Honert, *Schat-boeck* (Gorinchem, 1736), dl. I, 35, 36, Van Proosdij, *Verklaring* (Kampen, 1886) die de zinsnede “wanneer het geloof erbij komt” bevatten met respectievelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43 (“...sed terror sit salutaris credentibus.”) en Ursinus/Pareus *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 25, 26 (“...sed terror sit salutaris, cum accedit fides.”). Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 26, heeft hier naast Van den Honert waarschijnlijk een oudere uitgave van Hommius of Pareus geraadpleegd en heeft “voor de gelovigen.”

aan het begin van de passage die bij Pareus in 1591 – in vertaling – luidt: “Hij die zijn ellende niet echt kent, verlangt ook niet naar de verlossing” in de eerste uitgaven van 1600, 1602 en 1657 min of meer letterlijk vertaald, maar sinds de editie van Van den Honert in 1736 luidt zij – behalve in de op het Latijn gebaseerde uitgave van Van Proosdij – : “Hij die zijn ellende niet kent en *voelt*...”¹⁹⁴

Als ander voorbeeld kan genoemd worden de frase in het eerste deel van de tekst die de noodzaak van de kennis der ellende betreft. In de uitgaven van 1602, 1606, 1657 is – overeenkomstig de uitgaven van Pareus – te lezen dat deze een oorzaak is zonder welke geen troost komen kan en een krachtige aanleiding om de troost te zoeken, in de editie van Van den Honert is voor het eerst de frase aan te treffen zoals deze ook in het *Schatboek* in 1977 is te vinden: de kennis der ellende moet dienen al ‘middel en oorzaak’ om naar de verlossing te staan. In de op het Latijn gebaseerde uitgave van C. van Proosdij heet het dat ze geen oorzaak in zichzelf is tot troost, maar wel een “*eerste* voorwaarde die vervuld moet worden, een gelegenheid die men kan aangrijpen om de troost te zoeken”, een formulering die woordelijk in geen enkele bestudeerde Latijnse uitgave te lezen is.¹⁹⁵ Opvallend is ook de aanvulling die sinds 1736 voorkomt in de eerste regel van deel III: De mensen zijn geen geschikte hoorders van het evangelie, tenzij ze hun zonde en ellenden *recht* kennen.¹⁹⁶

3.2.3 SLOTOPMERKINGEN

Naar aanleiding van de bestudering van het tekstfragment in de geraadpleegde opeenvolgende Latijnse en Nederlandse uitgaven van de catechismusverklaring, valt te concluderen dat de aanvullingen van het op Pareus gebaseerde *Schatboek* aan de tekst van het *Compendium* grotendeels terug te voeren zijn op de door Jungnitz uitgebrachte versie van de catechismusverklaring in 1585. Op basis van deze tekst zijn ze vervolgens toegevoegd aan de *Compendium*-tekst in de Cambridger uitgave van 1587. Pareus heeft de inmiddels ontstane toevoegingen in 1591 op een eigen manier geïncorporeerd en aangevuld in zijn tekst. Welke tekstvariant de voorlezingen van Ursinus meer nabij komt, is moeilijk uit te maken, maar de ontwikkeling van de passage tussen 1584 en 1591 laat in ieder geval zien dat Pareus de door Jungnitz aangebrachte noties als belangwekkend zag en brengt in beeld dat behalve Ursinus’ aantekeningen ook de

¹⁹⁴ Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1602), fol. 12, Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1606), fol. 13, Spiljardus, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), dl. I, fol. 13, 14, Van den Honert, *Schat-boek* (Gorinchem, 1736), dl. I, 35, 36, Van Proosdij, *Verklaring* (Kampen, 1886), Van der Haar, *Schatboek*, (Dordrecht, 1977), dl. I, 27, 28. Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1591), dl. I, 42, 43: “...miseria vero non agnita, sed etiam non expetitur liberatio.”

¹⁹⁵ Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1602), fol. 12, Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1606), fol. 13, Spiljardus, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), dl. I, fol. 13, 14, Van den Honert, *Schat-boek* (Gorinchem, 1736), dl. I, 35, 36, Van Proosdij, *Verklaring* (Kampen, 1886), Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 27, 28.

¹⁹⁶ Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1602), fol. 12, Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1606), fol. 13, Spiljardus, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), dl. I, fol. 13, 14, Van den Honert, *Schat-boek* (Gorinchem, 1736), dl. I, 35, 36, Van Proosdij, *Verklaring* (Kampen, 1886), Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 27, 28.

eerdere uitgaven in ieder geval Pareus' *Vorlage* vormden.

Opvallend bij de bewerking van Pareus in 1591 van de passage is dat hij voort leek te borduren op die elementen in de tekst die de uitgave van Jungnitz wel bevatte, maar het *Compendium* niet. In grote lijnen volgde hij de *Compendium*-tekst, maar het zijn de noties van Jungnitz die hij bewerkt heeft ten opzichte van diens uitgave en de Cambridger uit 1587: de zondaar die zijn ellende niet kent als zieke die zijn ziekte niet onderkent, kennis van de ellende die als oorzaak voor de troost niet mag ontbreken en het element dat zij die geen weet hebben van hun ellende geen geschikte toehoorders van het evangelie zijn. Het zijn deze aspecten die aangevuld, gewijzigd of naar voren gehaald zijn en daarmee meer nadruk lijken te krijgen. Werd kennis van de ellende bij Jungnitz benoemd als niet de echte oorzaak ter verkrijging van de troost, hoewel ze niet mag ontbreken, bij Pareus wordt ze een oorzaak zonder welke het niet mogelijk is om de troost te *zoeken* en suggereert de passage daarmee meer dan in vorige uitgaven een fase van ellendekennis die ter voorbereiding voorafgaat aan de verlossing. Ook de grotere nadruk op de – bij Jungnitz op zich ook al aanwezige – voorwaarde van de kennis van de ellende om een geschikte hoorder te kunnen zijn voor de verkondiging van het evangelie, wijst in deze richting.

Toevoegingen aan een tekst in de loop der tijd zijn mogelijk slechts bedoeld als uitleg van een bewerker van uitingen van zijn voorganger en verplaatsingen zijn wellicht niet bewust aangebracht. Mogelijke betekenisverschuivingen die het gevolg zijn van dergelijke aanvullingen en verplaatsingen zijn dan ook niet altijd zo bedoeld en kunnen al gauw ten onrechte uitvergroot worden. Maar tekenend in dit verband zijn wellicht ook de bij Pareus zowel ten opzichte van Jungnitz als het *Compendium* weggelaten noties dat God alleen uit genade de verlossing schenkt (bij Jungnitz aan te treffen) en dat God met de verlossing de eer van zijn naam beoogt (*Compendium*). De mutatie ten opzichte van het *Compendium* waarbij de schrik van de kennis der ellende tot 'ons heil' dient, tot heil voor 'de gelovigen' wordt, is eveneens frappant en valt in ieder geval niet in de categorie van een uitweiding op of verplaatsing van een deel van de tekst. Hier lijkt de vanzelfsprekendheid van de troost zoals deze doorklinkt in vraag en antwoord 2 van de catechismus naar de achtergrond te verdwijnen.

De mutaties na 1591 lijken inhoudelijk van minder betekenis te zijn, hoewel het wegvallen van een wat relativerende formulering als "om zo te zeggen" in de uitgave van 1598 de noodzaak van de kennis der ellende als oorzaak om vertroosting te zoeken wel sterker naar voren doet komen. Het is goed mogelijk dat dergelijke woorden niet met opzet weggelaten zijn, maar dat neemt niet weg dat deze omissie in de *Wirkungsgeschichte* van de tekst wel haar uitwerking kon hebben.

Ook het vervangen van de notie in diezelfde editie dat de kennis der ellende tot heil is 'voor de gelovigen' door de notie dat ze tot heil is 'wanneer het geloof erbij komt', lijkt te wijzen op het idee van kennis der ellende als een fase die voorafgaat aan de (fase van)

verlossing. Opmerkelijk is wel dat de frase in de uitgaven van 1616-1623 met betrekking tot de kennis van de ellende als oorzaak voor het verkrijgen van troost terughoudender geformuleerd is (ze is geen oorzaak, maar aanleiding om troost te zoeken) maar dat hierop in de postume uitgaven van 1634 en 1651 een correctie is gemaakt (“Dus is ze voor de troost noodzakelijk, als een oorzaak die niet mag ontbreken en zonder welke er geen aanleiding is om vertroosting te zoeken.”).¹⁹⁷ Mogelijk was dit een gevolg van de oproep van Pareus om de laatste wijzigingen mee te nemen in de latere uitgaven.¹⁹⁸ De vraag rijst hier of de herhaling van de notie dat kennis der ellende op zich niet troostrijk is aan het begin van de passage sinds de uitgave van 1591, inmiddels nodig was geworden.

Al met al lijkt de kennis der ellende, die in het *Compendium* voorgesteld wordt als dienstig aan onze troost en in de Neustädter uitgave van 1585 als een oorzaak – zij het niet de echte – om troost te verkrijgen steeds meer benadrukt te worden als oorzaak om troost te zoeken en voorafgaande fase zonder welke geen verlossing verkregen kan worden, ten koste van de noties *extra nos* dat God uit genade verlossing schenkt tot eer van zijn naam. Van Proosdij lijkt met zijn verwoording dat ze een *eerste* voorwaarde is die vervuld moet worden niet ten onrechte in zijn vertaling deze conclusie te hebben getrokken en de latere uitgaven van het *Schatboek* lijken genoemde tendens te versterken door de noodzaak van de kennis der ellende te benoemen als ‘middel en oorzaak’ voor de verlossing en toe te voegen dat de ellende *recht* gekend en *gevoeld* moet worden.

3.3 PASSAGE II: DE ZEKERHEID VAN DE VERKIEZING

3.3.1 COMPENDIUM EN SCHATBOEK

Voor wat betreft de passage met betrekking tot de verzekering van de verkiezing luidt de catechismusvraag met het bijbehorende antwoord (vraag en antwoord 54) als volgt:

F. Was glaubstu von der heiligen allgemeinen Christlichen Kirchen?

A. Dasz der Son Gottes ausz dem gantzen menschlichen geschlecht, ihm ein auszerwelte gemein zum ewigen leben, durch seinen geist und wort in einigkeyt des waren glaubens, von anbegin der welt, bisz ans end versamble, schütze und erhalte, und dasz ich derselben ein lebendiges glied bin, und ewig bleiben werde.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Ursinus/Pareus *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1616), 19, 20, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 27, 28, *Corpus Doctrina Christianae* (Genève, 1623), 24, 25: “Ergo ad consolationem est necessaria, non quidem ut causa sine qua non, sed ut quaedam aphormè ad consolationem quaerendam”; Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634), 21, 22 en Ursinus/Pareus *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651), 21, 22: “Ergo ad consolationem est necessaria, ut causa sine qua non & quaedam veluti aphormè ad consolationum quaerendam.”

¹⁹⁸ Zie par. 2.4.1.

¹⁹⁹ *Textus Receptus* Paltse kerkorde, geciteerd uit Lang, *Heidelberger Catechismus*, 22, 23. Vertaling: “V. Wat geloof je van de heilige algemene christelijke kerk? A. Dat de Zoon van God uit het hele menselijke geslacht zich een uitverkoren gemeente ten eeuwig leven verzamelt vanaf het begin der wereld tot aan het einde,

In onderstaande tabel volgt de vertaling van de passage in het *Compendium* en de tekst van de passage in de laatste uitgave van het *Schatboek*.²⁰⁰

Vertaling *Compendium* 1584

VI. In hoeverre de predestinatie – of de verkiezing en de verwerping – aan ons bekend is.

Het is in zijn algemeenheid aan ons bekend, dat sommigen zijn verkoren, anderen verworpen: maar niet specifiek of deze of gene uitverkoren is. Maar wat betreft onze eigen verkiezing kunnen we niet slechts, maar behoren we ook zeker te zijn. We zullen er in ieder geval achteraf zeker van zijn: ongetwijfeld op grond van bekering, dat is, een waar geloof en berouw. Want als we mogen geloven, en weten dat we zeker verkoren zijn ten eeuwige leven, zijn we gehouden te geloven in Christus en het eeuwige leven. Wij kunnen dit niet geloven tenzij wij een waar geloof en berouw hebben. Zo als een ieder deze beide behoort te hebben, zo behoort een ieder zichzelf zeker te beschouwen tot het getal van de verkorenen; anderszins maken ze God tot een leugenaar. Wij roemen in de hoop der heerlijkheid Gods (Rom. 5 : 2). Christus is middelaar, die onze eeuwige redding bewerkt. Ik geloof het eeuwige leven, niet slechts geestelijk, maar het eeuwige leven dat hier begonnen is en dat ik met me meedraag uit dit leven. Niet slechts is in zijn algemeenheid de enkeling zijn verkiezing bekend, op grond van geloof en bekering, maar is het in zijn algemeenheid bekend dat ook anderen zijn uitverkoren. En men is in zijn algemeenheid gehouden niet slechts te hopen, maar zeker te weten dat er behalve hemzelf ook andere uitverkorenen zijn. Men heeft immers te geloven het artikel aangaande de kerk dat zij van alle tijden is en zal zijn en dat men daarom niet alleen de kerk uitmaakt en met Elia kan zeggen alleen over gebleven te zijn. Men dient het goede te hopen van de verkiezing van anderen, en ook van de verkiezing van zichzelf. Algemeen is de verkiezing van allen: in het bijzonder de overweging ten aanzien van anderen en zichzelf. Ten aanzien van zijn verwerping, noch van die van de ander kan niemand iets met zekerheid stellen voor het einde van het leven, omdat iemand die niet bekeerd is nog bekeerd kan worden. Niemand kan van anderen stellen dat ze verworpen zijn, maar moet het goede ten aanzien van hen hopen. En met betrekking tot zichzelf moet iemand zeker geloven dat hij uitverkoren is; want wij hebben een algemene opdracht.

Schatboek 1977

VI. In hoeverre de predestinatie – of de verkiezing en de verwerping – aan ons bekend is.

De predestinatie is ons onbekend, en kan noch mag a priori, d.w.z. van te voren onderzocht worden. Want wie zal te voren op klimmen en de zin des Heeren verstaan? Maar zij wordt wel gekend door de openbaring van het Woord Gods. Hieruit is allereerst, en in het algemeen bekend, en dient bekend te zijn, dat er enigen uitverkoren zijn en enigen niet uitverkoren, maar verworpen zijn. Want velen zijn geroepen, maar weinig uitverkoren, Matth. 20 : 16 en 22 : 14. Vervolgens: Allen die oprecht in Christus geloven, zijn van eeuwigheid verkoren; Er geloofden er zovelen, als er verordineerd zijn tot het eeuwige leven, Hand. 13 : 48. Ten derde: De uitverkorenen kunnen niet verloren gaan, maar zullen stellig zalig worden: Niemand zal Mijne schapen uit Mijn hand uitrukken, Johs. 10 : 28. Het komt ons niet toe te onderzoeken, of in het bijzonder deze of gene uitverkoren is. Maar iedereen kan niet alleen, maar moet ook in het bijzonder verzekerd zijn van zijn verkiezing. Daarvan nu kunnen wij verzekerd zijn, wanneer wij beginnen bij de vruchten en tekenen van de verkiezing, n.l. bij het oprechte geloof en de waarachtige bekering tot God. Want als wij oprecht in Christus geloven, dan weten wij ook dat wij uitverkoren zijn. Een gelovige weet dat hij gelooft. Want een ieder wordt hier opgeroepen zijn geloof te onderzoeken, 2 Kor. 13 : 5. Zo kunnen wij dus onze verkiezing weten. Wij zijn ook verplicht om in Christus en aan een eeuwig leven te geloven; en zulks kan niemand werkelijk doen dan degene die gelooft, dat hij tot het getal der uitverkorenen behoort. Want het eeuwige leven is beloofd en wordt uitsluitend gegeven aan de uitverkorenen (Vgl. D. L. I, art. 12). Ten vierde moet een ieder er ook aan vasthouden dat er naast hem ook andere uitverkorenen zijn. Want wij zijn verplicht om het Artikel van de kerk en de gemeenschap der heiligen te geloven. Maar één alleen is nog geen kerk, en zo iemand oefent niet deze gemeenschap. Tenslotte: Hoewel het ons niet geoorloofd is om de mensen, ieder apart te onderscheiden, en te zeggen: Deze is wel, maar die niet uitverkoren..., toch moeten wij van ieder en allen het beste hopen, en dat des te meer, naar mate wij duidelijker bewijs en meer vruchten zien van hun verkiezing. Zo spreekt een Paulus over de verkiezing der Thessalonicensen, waarbij hij oordeelt naar de vruchten: 1 Thess. 1: 4v: Wetende, geliefde broeders, uwe verkiezing van God; want ons Evangelie is onder u niet alleen in woorden geweest, maar ook in de kracht en in den Heiligen Geest en

deze door zijn geest en woord in eenheid van het ware geloof beschermt en onderhoudt en dat ik daarvan een levend lid ben en eeuwig blijven zal.”

²⁰⁰ Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 431, 432; Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 463, 464, 465.

in vele verzekerdheid; gelijk gij weet hoedanigen wij onder u geweest zijn om uwentwil”; vgl. ook 2 Thess. 2 : 13. Zo spreekt ook Petrus over die verstrooide vreemdelingen, aan wie hij schreef, 1 P. iv (Vgl. D.L. III/IV, art. 15).

Over iemands verwerping en over die van een ander moet niemand enige uitspraak doen. Want, wat allereerst onszelf betreft..., God wil niet dat iemand van zichzelf zou denken dat hij een verwerpene is; maar Hij wil, dat zij allen het Evangelie zullen geloven en zich bekeren (Vgl. D.L. I, art. 16). En wat vervolgens de anderen betreft; God wil, dat wij het beste zullen hopen. Want wie nog onbekeerd is, die kan nog voor het eind van zijn leven bekeerd worden. Want er zijn twaalf uren des daags waarop God zijn uitverkorenen roept, al naar dat het Hem belieft; zoals de gelijkenis van de arbeiders in de wijngaard ons dat leert, Matth. 20.

In grote lijnen is het betoog in beide uitgaven als volgt samen te vatten: geloof en bekering tot God zijn tekenen van verkiezing op grond waarvan de gelovige zeker kan zijn van zijn verkiezing. Ook van de verkiezing van anderen kan men het beste hopen, gezien God zich een gemeente ten eeuwige leven verkoren heeft. Met betrekking tot de verwerping van zichzelf en anderen kan niets gezegd worden omdat men voor het levenseinde tot bekering kan komen. Ook wat betreft deze *quaestio* 6 van de *locus de praedestinatione*, die in totaal uit negen *quaestiones* bestaat en deel uitmaakt van de behandeling van de kerk, zijn er echter aanmerkelijke verschillen waar te nemen tussen de tekst van het *Compendium* en die van het *Schatboek*.²⁰¹ De voor de inzet van deze scriptie meest relevante zijn de volgende:

- De regels aan het begin van de passage in het *Schatboek* waarin gesteld wordt dat de predestinatie niet van tevoren onderzocht mag worden, maar gekend wordt uit de openbaring van God, ontbreken in het *Compendium*.
- Het *Schatboek* bevat ten opzichte van het *Compendium* in het tekstdeel over de zekerheid ten aanzien van de verkiezing de aanvullingen: “Want een ieder wordt hier opgeroepen zijn geloof te onderzoeken”, met een verwijzing naar 2 Kor. 13 : 5, en de regel: “Want het eeuwige leven is beloofd en wordt uitsluitend gegeven aan de uitverkorenen”, deze met een verwijzing naar de in 1619 door de synode van Dordrecht vastgestelde *Dordtse Leerregels*, hoofdstuk I, artikel 12.²⁰²

²⁰¹ De andere *quaestiones* die in deze *locus* besproken worden luiden: Of er een predestinatie is (1), Wat ze is (2), De oorzaak ervan (3), Wat ze voortbrengt of werkt (4), Of ze veranderlijk is (5), Of de uitverkorenen wel altijd leden der Kerk zijn, en de verworpenen nooit (7), Of de uitverkorenen ook van de kerk afvallen; en of de verworpenen er steeds in blijven; en ook: of de uitverkorenen van hun volharding verzekerd kunnen zijn (8) en Waarvoor deze leer nuttig is (9), zie Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 447.

²⁰² Verboom, *Belijdenis*, 208-211. Met de *Dordtse Leerregels* verwierp de synode van Dordrecht, bijeengeroepen door de Staten-Generaal met als doel de geschillen tussen de remonstranten en de contraremonstranten te beslechten, de inhoud van de *Vijf Artikelen van de Remonstranten* uit 1610, zie par. 2.3.2. De *Leerregels* bestaan uit vijf hoofdstukken die in de vorm van uiteenzettingen en verwerpingen van dwalingen respectievelijk handelen over de goddelijke verkiezing en verwerping, over de dood van Christus en de verlossing der mensen hierdoor, over de verdorvenheid van de mens en zijn bekering tot God en de manier waarop dit gebeurt en over de volharding der heiligen. Het geschrift is op synodaal gezag in 1619 in

- Met betrekking tot de hoop voor anderen ten aanzien van hun verkiezing is toegevoegd in het *Schatboek* dat wij deze hoop kunnen hebben “...naar mate wij duidelijker bewijs en meer vruchten zien van hun verkiezing”, met een verwijzing naar 1. Thess. 1 : 4v., 1 Petr. 1 : 1v. en de *Dordtse Leerregels*, hoofdstuk III/IV, artikel 15.²⁰³
- In het tekstdeel over de verwerping is aangevuld in het *Schatboek*: “...maar Hij wil dat zij allen het Evangelie zouden geloven en zich bekeren”, met een verwijzing naar de *Dordtse Leerregels*, hoofdstuk I, artikel 16, en: “Want er zijn twaalf uren des daags waarop God Zijn uitverkorenen roept, al naar dat het Hem belieft.”²⁰⁴
- In het *Schatboek* ontbreekt ten opzichte van het *Compendium* de passage: “... anderszins (namelijk wanneer op grond van geloof en berouw niet de verkiezing vastgesteld kan worden TV) maken ze God tot een leugenaar. *Wij roemen in de hoop der heerlijkheid Gods* (Rom. 5 : 2b). Christus is middelaar, die onze eeuwige redding bewerkt. Ik geloof het eeuwige leven, niet slechts geestelijk, maar het eeuwige leven dat hier begonnen is en dat ik met me meedraag uit dit leven.”
- In het *Schatboek* ontbreekt de slotzin uit het *Compendium*: “Wij hebben een algemene opdracht.”
- De verwijzingen naar Bijbelplaatsen in het eerste deel over de zekerheid ten aanzien van de verkiezing verschillen. In plaats van een verwijzing naar Rom. 5 : 2b (het tekstgedeelte dat volgt op Rom. 5 : 2a: *Dankzij Hem hebben we door het geloof toegang gekregen tot Gods genade*) in het *Compendium* wordt in het *Schatboek* verwezen naar de teksten: *Want velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren*, (Matth. 20 : 16, 22 : 14), *Er geloofden er zoveel als er verordineerd zijn tot het eeuwige leven* (Hand. 13 : 48) en *Niemand zal Mijne Schapen uit Mijne hand rukken* (Joh. 10 : 28).²⁰⁵

Ook voor wat betreft deze passage geeft bestudering van de tussenliggende Latijnse en Nederlandse uitgaven inzicht in de aard en herkomst van de verschillen.

3.3.2 TUSSEN COMPENDIUM EN SCHATBOEK

1585 -1595

Is de passage in de Londense en Cambridger uitgaven in 1585, 1586 en 1587 identiek met die in het *Compendium*, het tekstdeel in Pareus' eerste uitgave van 1591 bevat voor een groot deel de mutaties die in het uiteindelijke *Schatboek* ten opzichte van het *Compendium* terecht gekomen zijn.²⁰⁶ Ook in de passage in 1591 is te vinden dat het

het Latijn en Nederlands gedrukt onder de respectievelijke titels *Iudicium Synodi Nationalis, Reformatarum Ecclesiarum Belgicarum, Habtie Dordrecht...* (Dordrecht, 1619) en *Oordeel des Synodi Nationalis der Gereformeerde Kercken van de Vereenichde Nederlanden...over de Bekende Vijf Hoofstucken der Leere, daarvan inde Gereformeerde Kercken...Verschil Is Gevallen* (Dordrecht, 1619), zie J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse Belijdenisgeschriften* (Ton Bolland: Amsterdam, 1976), 41, 49, 225. Zie voor de inhoud van dit artikel verder deze paragraaf.

²⁰³ Zie noot 202. Zie voor de inhoud van dit artikel verder deze paragraaf.

²⁰⁴ Zie noot 202. Zie voor de inhoud van dit artikel verder deze paragraaf.

²⁰⁵ Bijbelteksten zijn gecursiveerd en ontleend aan de *Statenvertaling* (Heerenveen: Jongbloed).

²⁰⁶ Vergelijk Ursinus, *Compendium* (Cambridge, 1585), Ursinus, *Compendium* (Londen, 1586), Ursinus,

eeuwige leven alleen beloofd is aan de uitverkorenen en dat de hoop op de verkiezing gerelateerd is aan de vruchten (Lat. *effecta*) als bewijs van die verkiezing, eveneens met een verwijzing naar 1 Thess. 1 : 4v. (waar Paulus handelt over de vruchten van de verkiezing van de Thessalonicensen). Verder is er te lezen dat God wil dat allen het evangelie zouden geloven en zich zouden bekeren en dat God zijn uitverkorenen roept, wanneer het hem belieft.²⁰⁷

De in het *Schatboek* ten opzichte van het *Compendium* ontbrekende regels: “... anderszins (namelijk wanneer op grond van geloof en berouw niet de verkiezing vastgesteld kan worden TV), maken ze God tot een leugenaar. *Wij roemen in de hoop der heerlijkheid Gods* (Rom. 5: 2b). Christus is middelaar, die onze eeuwige redding bewerkt. Ik geloof het eeuwige leven, niet slechts geestelijk, maar het eeuwige leven dat hier begonnen is en dat ik met me meedraag uit dit leven” zijn eveneens terug te voeren op Pareus’ eerste bewerking van de passage in 1591, evenals de weggelaten slotzin: “Wij hebben een algemene opdracht (namelijk om ons te bekeren en het evangelie te geloven TV).”²⁰⁸ De passages uit de drukken in 1593 en 1595 komen overeen met het tekstdeel in de uitgave van 1591.²⁰⁹

1598-1616

De volgens Pareus de lezingen van Ursinus meer nabijkomende editie in 1598 komt met betrekking tot betreffende passage nagenoeg woordelijk overeen met die uit het *Compendium* van 1584; de in 1591 aangebrachte aanvullingen en omissies ten opzichte van het *Compendium* staan niet in deze uitgave.²¹⁰ Slechts de slotzin van de passage uit het *Compendium* (“Wij hebben een algemene opdracht”) is aangevuld met de sinds 1591 te vinden woorden: “opdat zij het evangelie zouden geloven en zich zouden bekeren.”²¹¹ Tot de uitgaven in 1621, waaronder die in de *Opera Theologica*, zou de tekst van 1598 de

Explicationum Catechetarum (Cambridge, 1587) met Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584).

²⁰⁷ Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. II, 239, 240: “Solis enim electis via aeterna promissa est...uidem tanto magis quanto evidentiotia videmus electionis argumenta sive effecta. Sic Paulus pronunciat de Electione Thessalonicensum ex effectis: 1 Thessal. 1 : 4. Ut qui sciamus fratres dilecti nos esse a Deo electos quoniam Evangeliam nostrum constitit apud vos...sed vult omnes credere Evangelio & agere poenitentiam. Sunt enim duodecim horae diei: quibus Deus, quando vult, vocat electos...”

²⁰⁸ Vergelijk Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 431, 432: “Alioquin Deum arguent mendacii. Gloriamus sub spe gloriae Dei. Christus est intercessor efficiens, ut in aeternum feruemur. Credo vitam aeternam, id est, non spirituale tantum, sed aeternam, quam hic inchoatam effero mecum ex hac vita... Nam habemus mandatum universale” met de passage in Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. II, 239, 240.

²⁰⁹ Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1593), dl. II, 250, 251, 252 en Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1595), dl. II, 220 met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. II, 239, 240.

²¹⁰ Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 410, 411 met Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 431, 432 en Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. II, 239, 240. Zie ook par. 2.4.2.

²¹¹ Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 410, 411: “Nam habemus mandatum universale, ut credamus evangelio & poenitentiam agent”, vergelijk slotzin Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 431, 432.

standaardtekst blijven voor wat betreft deze passage.²¹²

1621-1651

Het tekstdeel in de Heidelbergse uitgave uit 1621 met betrekking tot de zekerheid van de verkiezing blijkt niet alleen de mutaties op de tekst van het *Compendium* te bevatten die in 1591 waren aangebracht en sinds 1598 verdwenen, maar daarbij ook de overige aanvullingen die in het uiteindelijke *Schatboek* ten opzichte van de eerste uitgave in 1584 terecht kwamen. Zo is in deze uitgave voor het eerst de notie aan het begin van de passage te vinden dat de verkiezing niet *a priori* (los van de openbaring van God, zoals blijkt uit de eropvolgende regels aan het begin van de passage) onderzocht mag worden, de oproep aan een ieder om zijn geloof te onderzoeken (met een verwijzing naar 2 Kor. 13 : 5: *Onderzoekt uzelve[n], of gij in het geloof zijt...*) te lezen. Daarbij wordt er gerefereerd aan de niet in eerdere uitgaven geciteerde Bijbelteksten naar welke ook in het *Schatboek* (1977) wordt verwezen, te weten de teksten: *Want velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren*, (Matth. 20 : 16, 22 : 14), *Er geloofden er zovelen als er verordineerd zijn tot het eeuwige leven* (Hand. 13 : 48), *Niemand zal Mijne Schapen uit Mijne hand rukken* (Joh. 10 : 28), als ook naar 2. Thess. 2 : 3 (*Maar wij zijn schuldig altijd God te danken over u, broeders...dat u God van den beginne uitverkoren heeft tot zaligheid*) en 1 Petr. 1 : 2 (waar Petrus zich richt tot de *...uitverkorenen naar de voorkennis van God den Vader*).²¹³ De in deze uitgave aangevulde noties dat de verkiezing niet *a priori* onderzocht mag worden en de verwijzing naar 2 Kor. 13 : 5 zijn ook te vinden in de artikelen van de *Dordtse Leerregels* waar in het *Schatboek* expliciet naar wordt verwezen.²¹⁴ In de drukken na 1621 blijft de passage ongewijzigd.²¹⁵

Schatboek 1602-1977

Is de passage in de eerste drukken van het *Schatboek* uit 1602 en 1606 een vertaling van (één) van Pareus' edities die verschenen sinds 1591 en vóór 1598, het betreffende tekstdeel uit de bewerkingen van 1657, 1736 en 1977 is terug te voeren op de uitgaven van Pareus sinds 1621. De opnieuw uit het Latijn vertaalde versie van Van Proosdij uit

²¹² Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1600), 410, 411, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Genève, 1603), 360, 361, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Heidelberg, 1607), 412, 413, Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Genève, 1608), 360, 361, Ursinus, *Opera Theologica* (Heidelberg, 1612), 216, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1612), 346, 347, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1616), 300, 301 en Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Genève, 1616), 360, 361, met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1598), 410, 411.

²¹³ Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 406, 407: "Praedestinatio nobis ignora est, nec investiganda priori...Remittitur vero hic quisque, ad examen fidei:...Multi vocati, pauci electi, Crediderunt, quotquot erant ordinati vitam aeternam, Oves meas nemo rapit ex manu mea...Sic enim Paulus ex fide & effectis fidei Tesselonicenses iudicabat electos esse, 1 Thess. 1. vers. 1. & 2. Thess. 2. vers 13. & Petrus advenos ad quos scribebat, 1. Petri. 1 vers 2." Vergelijk Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1591), dl. II, 239, 240 en Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1598), 410, 411.

²¹⁴ Zie verder deze paragraaf.

²¹⁵ Vergelijk Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Genève, 1623), 384, 385, Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634), 319, 320 en Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651), 320, 321 met Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 406, 407.

1886 gaat terug op een editie tussen 1598 en 1621.²¹⁶ Daarbij bevatten de latere bewerkingen van het *Schatboek* (met uitzondering van die van Van Proosdij) verwijzingen naar en citaten uit de *Dordtse Leerregels* waarin betoogd wordt dat de verkiezing geconcludeerd kan worden op grond van de vruchten die de gelovige ervan vertoont.²¹⁷

3.3.3 SLOTOPMERKINGEN

Bij bestudering van de passage omtrent de zekerheid van de verkiezing blijken de aanvullingen en omissies van het *Schatboek* ten opzichte van het *Compendium* grotendeels terug te voeren op Pareus' bewerking in 1591.²¹⁸ Met zijn aanvullingen dat God alleen de uitverkorenen roept, dat doet wanneer het hem belieft en dat de hoop voor anderen des te zekerder is naar de mate waarin zij meer vruchten en tekenen van hun verkiezing vertonen, lijkt er ten opzichte van het *Compendium* enerzijds meer aandacht te zijn voor een onveranderd raadsbesluit van God en anderzijds meer voor de kenmerken van de gelovige waarmee hij zijn verkiezing moet aantonen. Ook voor deze passage geldt dat de omissies veelzeggend lijken in het licht van de aanvullingen; Christus als het fundament van de verkiezing en de opdracht om te geloven voor een ieder, lijken sinds Pareus' eerste uitgave in 1591 naar de achtergrond te zijn geraakt.

Opvallend en niet te rijmen met het idee dat de uitgaven in de loop van de tijd steeds meer de aantekeningen van Ursinus nabij kwamen, is dat Pareus bij zijn uitgave in 1598, die nog meer dan zijn vorige uitgave de aantekeningen van Ursinus recht zou moeten doen, de mutaties in de passage ten opzichte van het *Compendium* ongedaan maakte, maar dat hij dezelfde vervolgens in 1621 weer toevoegt met een extra waarschuwing dat de predestinatie niet *a priori* onderzocht mag worden en een oproep

²¹⁶ Vergelijk Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1602), fol. 193 en Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1606), fol. 217, 218 met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1591), dl. II, 239, 240 en Spiljardus, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), dl. I, fol. 221, 222, Van den Honert, *Schat-boeck* (Gorinchem, 1736), dl. I, 562, 563 en Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 463, 464, 465 met Ursinus/Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621), 406, 407 en Van Proosdij, *Verklaring* (Kampen, 1886) met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catechetarum* (Neustadt, 1598), 410, 411.

²¹⁷ Spiljardus, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), dl. I, fol. 221, 222, Van den Honert, *Schat-boeck* (Gorinchem, 1736), dl. I, 562, 563. Deze edities citeren de *Dordtse Leerregels* hoofdstuk I, artikel 12 en 16, verwerping 7 van de verwerping van de dwalingen en hoofdstuk III/IV, artikel 15. Volgens artikel 12, hoofdstuk I worden de uitverkorenen in de tijd verzekerd van hun verkiezing wanneer ze de vruchten daarvan bij zichzelf waarnemen, als daar zijn geloof, 'vreze Gods', droefheid naar God over de zonde, hongeren en dorsten naar de gerechtigheid. In artikel 16 wordt betoogd dat zij die de vruchten (Lat. *fructus*) niet waarnemen niet hoeven te wanhopen; wanneer zij de middelen waarnemen mogen zij hopen op een tijd van overvloediger genade. Verwerping 7 stelt zich te weer tegen hen die ontkennen dat er vruchten van de verkiezing zijn, omdat dit strijdt met de bevinding van de heiligen die zich uit kracht van hun gevoel van de verkiezing verheugen. Hoofdstuk III/IV artikel 15 stelt dat God niemand schuldig is genade te bewijzen. Doet hij dit wel dan leidt dit tot dankbaarheid, doet hij dit niet dan leidt dit tot onverschilligheid of tot een ijdel roemen in wat men niet heeft, zie Bakhuizen van den Brink, *Belijdenisgeschriften*, 234-237, 256-259, 274-277 voor de Latijnse en Nederlandse teksten van de genoemde artikelen. Van der Haar verwijst alleen naar hoofdstuk I, artikel 12 en 16 en hoofdstuk III/IV, artikel 15, Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 463, 464, 465.

²¹⁸ Zie par. 2.4.2

tot zelfonderzoek die de in 1591 aangebrachte elementen nog versterkt. De Schriftplaatsen sinds de uitgave van 1621 lijken met name de nadruk op het onveranderlijke raadsbesluit van God te accentueren. Het versterkte accent op de zekerheid van de gelovige op basis van de kenmerken van de verkiezing licht in het uiteindelijke *Schatboek* nog des te meer op in de verwijzingen naar de *Dordtse Leerregels*.

3.4 CONCLUSIE

Beide passages overziend, lijken de mutaties van Jungnitz en Pareus te wijzen op een beweging die tendeert naar een wending van de focus op een geloofswerkelijkheid van een God die uit genade verlost, tot eer van zijn naam, gefundeerd in de bemiddeling van Zijn Zoon (in het *Compendium* de bewerkende oorzaak van de verkiezing) en de opdracht voor een ieder daarin te geloven naar de mens die eerst zijn ellende recht moet kennen alvorens deel te kunnen hebben aan de verlossing, die zijn verkiezing moet bewijzen uit de vruchten, waarvan deze kennis der ellende een onderdeel lijkt te zijn, en daartoe zijn geloof moet onderzoeken.

Daarbij wekken beide passages in de opeenvolgende uitgaven de indruk dat er sprake is van een steeds rationelere benadering van zowel de objectieve werkelijkheid die meer dan door het reddend handelen van God door zijn Zoon bepaald gaat worden door oorzaken (raadsbesluiten) en effecten. Maar ook de beleving van die geloofswerkelijkheid lijkt onderhevig aan een rationelere benadering, in die zin dat kennis van de ellende onderdeel wordt van een chronologisch systeem dat uit drie fasen bestaat en de verkiezing door middel van een logische conclusie vanuit de effecten naar de oorzaak vastgesteld kan worden.²¹⁹

Al met al kan men zich afvragen hoe de waargenomen noties zich verhouden tot de aantekeningen van Ursinus en de catechismus zelf. Het lijkt – zeker gezien de tekstuele ontwikkeling van de passage over de zekerheid van de verkiezing – niet aannemelijk dat ze (slechts) ontstaan zijn als gevolg van pogingen om steeds dichterbij de aantekeningen van Ursinus te komen. Daarmee dringt zich de vraag op hoe de catechismus en de passages in de opeenvolgende uitgaven te plaatsen zijn in de historische en theologische context van en ontwikkelingen gedurende de tweede helft van de zestiende en de eerste helft van de zeventiende eeuw.

²¹⁹ Vluchtige beschouwing van andere passages ondersteunen de veronderstelde tendensen in de bestudeerde passages. Zo is in de uitleg van vraag en antwoord 21 over het ware geloof aan het eind van *quaestio* 3 (waarin de soorten geloof onderling verschillen) bij Pareus in 1593 (en in het *Schatboek* 1977) de volgende toevoeging te vinden ten opzichte van de passage in het *Compendium*: “Wie gelooft, die ervaart deze dingen in zich, en wie deze dingen in zich ervaart, die gelooft werkelijk”, waarmee vanuit menselijke ervaring een logische conclusie wordt getrokken. Vergelijk Ursinus, *Compendium* (Genève, 1584), 154-157 met Ursinus/Pareus, *Explicationum Catecheticalium* (Neustadt, 1593), dl. I, 213 (“Haec qui credit, in se sentit; & qui sentit, vere credit”) en Van der Haar, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), dl. I, 150.

4 DE CATECHISMUS IN CONTEXT

4.1 INLEIDING

Hoewel aan de diverse uitgaven van de catechismusverklaring elementen zijn toegevoegd en aangepast van welke niet vast is te stellen of ze deel uitmaakten van de aantekeningen naar aanleiding van Ursinus' colleges, laat dit onverlet dat de verklaring haar wortels heeft in de catechismus zelf. Ten einde inzicht te verkrijgen in de relatie van de opeenvolgende uitgaven van de verklaring tot die catechismus is het op zijn plaats aandacht te besteden aan de historische en theologische context van dit geschrift. Paragraaf 4.2 belicht in dit kader het ontstaan van de Gereformeerde Reformatie in de Palts, waarmee de vervaardiging van de catechismus in 1563 onlosmakelijk verbonden is. Paragraaf 4.3 gaat in op de theologische oriëntatie van het Paltse leerboek, waarbij de nadruk ligt op de drievoudige structuur en de rol van de kennis van de ellende binnen deze structuur, als ook op de notie van de zekerheid van de verkiezing.²²⁰ Paragraaf 4.4 volgt met afrondende opmerkingen.

4.2 DE GEREFORMEERDE REFORMATIE IN DE PALTS

4.2.1 INLEIDING

Het tijd waarin de catechismus ontstond en de edities van de verklaringen zijn uitgegeven (tweede helft van de zestiende eeuw en eerste helft van de zeventiende eeuw), wordt door historici wel gekarakteriseerd als een periode van confessionalisering, een verschijnsel dat gezien wordt als een gevolg van het op de Rijksdag te Augsburg in 1555 toegepaste besluit dat iedere vorst voor zijn eigen gebied de religie mocht bepalen.²²¹ Dit zogenaamde *cuius regio eius religio*-principe luidde de zogenaamde godsdienstvrede van Augsburg in en betekende dat lutherse vorsten die de in 1530 door Melanchthon opgestelde *Augsburgse Confessie* onderschreven, bestaansrecht hadden

²²⁰ Bierma, *Introduction*, 15, 16. Bierma geeft een uitgebreid overzicht van literatuur over de geschiedenis van de Palts in de late middeleeuwen en de vroegmoderne tijd. Zie Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 24 voor een overzicht van gedetailleerde literatuur over de geschiedenis van de catechismus.

²²¹ E. Cameron, *The European Reformation* (Oxford: Clarendon Press, 1991), 341, 348, 349. Zie ook D. MacCulloch, *Reformatie, het Europese Huis Gedeeld 1490-100* (Utrecht: Spectrum, 2005), 325.

naast vorsten die de ‘oude leer’ aanhingen.²²²

De erfenis van Luther echter was in het Duitse Rijk inmiddels verdeeld over Gnesio-Lutheranen en volgelingen van Philipp Melancthon, die sympathiseerden met de Zwitserse Reformatie.²²³ Hoewel deze (gereformeerde) variant van het protestantisme geen officiële optie was binnen de vrede van Augsburg, leidde de keuze van keurvorst Frederik III van de Palts voor dit alternatief ertoe dat zijn keurvorstendom een belangrijk centrum van de gereformeerde theologie werd en daarmee de aanzet gaf tot de zogenoemde Gereformeerde of Tweede Reformatie in het Duitse Keizerrijk.²²⁴ Andere vorsten volgden Frederiks voorbeeld en tot aan het uitbreken van de Dertigjarige Oorlog in 1618 zouden naast Lutheranen en katholieken, ook gereformeerden een blijvende (machts)factor zijn in het Duitse Rijk.²²⁵ In dit proces van confessionalisering drukten de verschillende richtingen hun eigen stempel op onder meer het onderwijs in hun gebieden en legden ze hun theologische identiteit vast in confessionele documenten.²²⁶

4.2.2 DE PALTS – HEIDELBERG

De Gereformeerde Reformatie zoals deze zich in de Palts – Heidelberg voordeed en leidde tot het ontstaan van de *Heidelbergse Catechismus* kwam niet uit de lucht vallen. Was keurvorst Frederik II (1482-1556) al de (lutherse) Reformatie toegedaan, zijn opvolger en voorganger van Frederik III graaf Ottheinrich (1502-1599) vaardigde in 1556 een nieuwe kerkorde uit en gaf het lutheranisme in de Palts een zwingliaans-humanistisch accent. Dit accent uitte zich in het – op advies van Melancthon –

²²² Cameron, *Reformation*, 341, 348, 349. De tijdens de Rijksdag te Augsburg in 1530 aan keizer Karel V (1500-1558) overhandigde *Augsburgse Confessie* bestaat uit 28 artikelen, waarvan de eerste 21 benadrukken dat de lutherse leer gefundeerd is in de Bijbel. In de navolgende artikelen worden katholieke afwijkingen besproken (en lutherse alternatieven voorgesteld) zoals het uitreken van het brood zonder de wijn bij de eucharistie, het celibaat, de verplichte biecht en de macht van de bisschoppen, zie Visser, *Ursinus*, 20.

²²³ Cameron, *Reformation*, 347, 363-369. Behalve over het avondmaal (zie par. 2.2 en 2.3.2) ontstonden er meningsverschillen naar aanleiding van het op de Rijksdag te Augsburg in 1548 vastgestelde *Interim*, waarmee keizer Karel V een voorlopige regeling van de godsdienst oplegde aan de in de Schmalkaldische Oorlog (1546-1547) verslagen alliantie van lutherse vorsten en steden. Deze regeling hield in dat de vorsten verplicht werden rooms-katholieke gebruiken in de eredienst herin te voeren in hun gebied. In de vijftiger jaren werden ook de rol van de al of niet vrije wil en van de goede werken in de redding van de mens onderwerp van discussie. In 1558 stichtten de Gnesio-Lutheranen een eigen universiteit in Jena.

²²⁴ MacCulloch, *Reformatie*, 285. Zie ook Visser, *Ursinus*, 26 e.v. en V. Press, “Die ‘Zweite Reformation’ in der Kurpfalz”, in: H. Schilling, *Die Reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der Zweiten Reformation* (Gütersloh: Gerd Mohn, 1986), 126, 128. Press wijst erop dat de benaming Tweede Reformatie voor de toewending naar de Zwitserse Reformatie van een aantal Duitse vorsten nuancerend behoef, gezien de continuïteit met het lutheranisme waar ze uit voortkwam.

²²⁵ Cameron, *Reformation*, 371, 372. In 1581 voerde graaf Johann VI van Nassau-Dillenburg (1559-1606) de Paltse kerkorde in en stichtte in 1584 een universiteit in Herborn. In 1613 volgde Johann Sigmund van Brandenburg (1572-1619). Zie voor de Dertigjarige Oorlog noot 106.

²²⁶ MacCulloch, *Reformatie*, 325. De kerken probeerden volgens MacCulloch in het proces van confessionalisering hun geloofsbelijdenissen tot een wezenlijk onderdeel van het bewustzijn en de identiteit van ‘hun’ gelovigen te maken en werden daarin over het algemeen gesteund door de wereldlijke machten.

aanpassen van het curriculum van de Heidelbergse universiteit en het benoemen van de gereformeerde hoogleraren Petrus Boquinus (ong. 1518-1582) en Thomas Erastus (1524-1583) uit respectievelijk Frankrijk en Zwitserland.²²⁷ Ook stond hij toe dat niet-lutherse vluchtelingen uit andere gebieden, onder wie verdreven hugenoten, hun toevlucht zochten in zijn territorium – waarschuwingen van Melanchthon die ervoor vreesde dat dit tot fricties zou leiden ten spijt – en was hij verantwoordelijk voor liturgische zuiveringen waarbij altaren en schilderijen uit de kerken verdwenen.²²⁸

Wat echter de toewending van Frederik III naar de Zwitserse Reformatie vermoedelijk het meest in de kaart speelde, was het aantrekken door Ottheinrich van hoogleraren en kerkelijke leiders met uiteenlopende en botsende overtuigingen, variërend van de Zwitserse Boquinus tot de Gnesio-Lutheraan en superintendent Tileman Heshusius, die de keurvorst meer vanwege hun reputatie dan vanwege hun confessionele overeenstemming aantrok.²²⁹ Ottheinrichs personeels- en vluchtelingenbeleid leidde ertoe dat aan de vooravond van Frederiks inhuldiging in Heidelberg drie stromingen vertegenwoordigd waren in de kerk en op de universiteit: radicale Gnesio-Lutheranen, gematigde Philippisten en Zwinglianen die tenderden naar de Zwitserse Reformatie en een sterke nadruk legden op de hervorming van kerk en maatschappij.²³⁰ Allerhande controversen beheersten het theologisch discours in Heidelberg en het was de vraag

²²⁷ W. Verboom, “Totstandkoming”, 50. Ottheinrich verbood met de nieuwe kerkorde rooms-katholieke ‘dwalingen’. Ook bepaalde hij middels de kerkorde dat in een kerkenraad zowel leken als geestelijken zitting zouden hebben en stelde hij de functie van superintendent in. De tekst van de kerkorde is te vinden in E. Sehling, *Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts* 14 (Tübingen, 1989), 22-26 en 113-220, zie Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 25. Zie Selderhuis, “Attraktive Universität”, 3, 4, 13 over het curriculum van de universiteit ten tijde van Ottheinrich. In dit curriculum was veel aandacht voor talen, filologie, ethiek en aristotelische logica. Boquinus was voormalig prior van het karmelietenklooster te Bourges en zag zich na zijn bekering tot het protestantisme genoodzaakt uit te wijken naar de Palts. Erastus was afkomstig uit Zwitserland, hoogleraar medicijnen en bedreven in theologie, zie C.D. Gunnoe, *Erastus and the Palatinate, a Renaissance Physician in the Second Reformation* (Leiden: Brill, 2001), 20 e.v., 62. Zie over de Zwitserse Reformatie noot 230.

²²⁸ J.I. Good, *The Catechism in it's Newest Light* (Philadelphia: Berger Bros., 1914), 126, 127. Zie ook A. Thorbecke, *Statuten und Reformationen der Universität Heidelberg vom 16. bis 18. Jahrhundert* (Leipzig: Duncker & Humblot, 1891), IX.

²²⁹ Bierma, *Introduction*, 36, 47. Zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 15 en 31. In de Palts waren negen superintendanten actief die onder meer als opdracht hadden de gemeenten in hun district twee maal per jaar te visiteren, predikanten in het ambt te bevestigen en bij vacatures kerkdiensten te leiden.

²³⁰ H. Weisert, *Geschichte der Universität Heidelberg* (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1963), 35. Zie ook D.C. Davies, “The Reformed Church of Germany: Calvinists as an Influential Minority”, in: W.S. Reid (red.), *John Calvin, His Influence in the Western World* (Grand Rapids: Zondervan Corporation, 1982), 124, 129, 131, 133-137. Wat betreft de hervorming van het kerkelijk leven gingen gereformeerden over het algemeen grondiger te werk dan Lutheranen; ze waren wars van het vieren van heiligendagen en religieuze afbeeldingen, altaren en orgels in de kerk. Afgezien daarvan, onderscheidde de Zwitserse Reformatie zich op een aantal andere punten van zowel orthodoxe Lutheranen als Philippisten. Zo legde ze in de avondmaalsstrijd een sterkere nadruk op Christus’ hemelvaart, zijn zitten aan Gods rechterhand en zijn wederkomst; deze heilsfeiten achtte ze belangrijker dan de manier waarop Christus in het avondmaal aanwezig was, zie voor de doorwerking hiervan in de Gereformeerde Reformatie in Duitsland, *Heidelbergse Catechismus*, vraag 46-49, die onder meer handelt over de verhouding tussen Christus’ menselijke en goddelijke natuur, zie Lang, *Heidelberger*, 20, 21. Ook benadrukten de gereformeerden meer het werk van de Heilige Geest dan de rol van de geïncarneerde Christus en was er een grotere focus op het leerstuk van de verkiezing.

met welke van de partijen de keurvorst zich zou identificeren.²³¹

Toen Frederik aantrad was het met name de strijd tussen de Gnesio-Lutheraan Heshusius en de meer naar de gereformeerde overtuiging neigende diaken van de Heilige Geestkerk Wilhelm Klebitz (1533-1568) over het avondmaal die oplaaide.²³² Toen deze weigerden hun twisten bij te leggen en provocerende bewoordingen te vermijden wanneer het ging om Christus' lichamelijke aanwezigheid in het avondmaal, onthief Frederik hen uit hun functies en riep vervolgens in de nasleep van deze kwestie de hulp van Melanchthon in.²³³ Deze wist de vorst er door middel van een publiek *Memorandum* van te overtuigen dat christenen wel het paulinische motief dat het brood de gemeenschap met het lichaam van Christus is, vast moeten houden (naar 1 Kor. 10 : 16), maar nam in dit geschrift afstand van de opvatting dat Christus 'in, met en rondom' de tekenen van wijn en brood aanwezig is in het avondmaal en daarmee van zijn lichamelijke alomtegenwoordigheid.²³⁴ Melanchthon overleed binnen een half jaar na het schrijven van zijn *Memorandum* en in het vacuüm dat hij naliet, richtten de Heidelbergse theologen hun blik steeds meer op Zürich en Genève voor advies.²³⁵

Het philippisme als middenpositie leek gaandeweg steeds minder houdbaar en de contouren van de Gereformeerde Reformatie in de Palts begonnen zich duidelijker af te tekenen.²³⁶ Nog in 1560 vaardigde Frederik een bevel uit dat de Reformatie volgens gereformeerde inzichten doorgevoerd zou worden, ontsloeg voorts alle lutherse predikanten en docenten die niet uit de voeten konden met dit decreet en stelde in hun plaats gereformeerde theologen aan.²³⁷ Onder hen bevonden zich behalve de tot het christendom bekeerde Italiaanse jood Immanuel Tremellius (1510-1580), de Vlaming Petrus Datheen (1531 - 1588) en de twee Zwitsers georiënteerde theologen Olevianus en Ursinus, naar het oordeel van de lutherse hofrechter Erasmus von Venningen (overl. 1589) openlijke 'sectariërs en zwinglianen', die evenwel een belangrijke rol zouden krijgen bij de totstandkoming van de catechismus.²³⁸

Als – eveneens in 1560 – ter gelegenheid van het huwelijk van Frederiks dochter Dorothea Suzanna (1544-1592) met hertog Johann Wilhelm (1530-1573) van Saksen-Weimar debatten plaatshebben tussen Heidelbergse theologen en de Saksische godgeleerden van Frederiks schoonzoon hertog Johann Friedrich II van Saksen-Gotha

²³¹ Good, *Catechism*, 128-133.

²³² Bierma, *Introduction*, 38.

²³³ Bierma, *Introduction*, 39. Zie ook Good, *Catechism*, 142.

²³⁴ Bierma, *Introduction*, 39. Het *Memorandum* van Melanchthon is opgenomen in C.G. Bretschneider en H. E. Bindseil (red.), *Philippi Melanctonis Opera quae Supersunt Omnia. Corpus Reformatorum* (Braunschweig: C.A. Schwetschke et filium, 1843-1860), 9 : 960-963: "Et in hac controversia optimum esset retinere verba Pauli: Panis quem frangimus, koinonia est et somatos." Zie ook Verboom, "Totstandkoming", 53.

²³⁵ Bierma, *Introduction*, 40.

²³⁶ Bierma, *Introduction*, 40.

²³⁷ Zie par. 2.2.

²³⁸ Bierma, *Introduction*, 45. Zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 15, B. Thompson, "Palatinate Church Order of 1563", *Church History* 23 (1954) 344, 345 en par. 2.2.

(1529-1595), laat Frederik zich opnieuw overtuigen door gereformeerde argumenten inzake de avondmaalsleer.²³⁹ Ondertussen echter werd het voor hem steeds moeilijker zijn gereformeerde overtuigingen te combineren met het verlangen dat hij had om trouw te blijven aan de *Augsburgse Confessie*.²⁴⁰

Tijdens een conferentie van lutherse vorsten in Naumburg in 1561, bedoeld om de basis van de lutherse leer te bepalen en zo een front te vormen tegenover katholieke krachten, voerde Frederik een pleidooi voor de door Melanchthon zelf in 1540 gewijzigde versie van de *Augsburgse Confessie* (de zogenoemde *Variata*), die sinds 1555 een legale status had en een voor de gereformeerden meer acceptabele verwoording ten aanzien van Christus' presentie in het avondmaal bevatte.²⁴¹ De vorsten besloten echter de onveranderde confessie te ondertekenen, maar accepteerden wel een interpretatie van deze confessie volgens de *Variata*.²⁴²

Hoewel Frederik tot op zekere hoogte in Naumburg een overwinning behaalde, werd hiermee wel de tweespalt zichtbaar die het protestantisme in het Duitse Rijk zou gaan bepalen. Enerzijds waren er de Gnesio-Lutheranen die niets anders wilden dan de onveranderde confessie, wat in 1577 zou leiden tot de *Concordiënformule*, een geschrift waarin de Lutherse leerstellingen vastlegden en verdedigden. Anderzijds waren daar de Paltse gereformeerden die nu staande konden houden dat de gereformeerde visie op het avondmaal in lijn was met de *Augsburgse Confessie*. Met dit laatste werd het calvinisme-zwinglianisme getolereerd als een vorm van lutheranisme en was de deur opengezet voor de *Heidelbergse Catechismus*.²⁴³

4.2.3 DE CATECHISMUS

Na 'Naumburg' voerde Frederik de Reformatie in gereformeerde zin door. Niet alleen verdwenen beelden, doopstenen, altaren en crucifixen uit de kerken, werden muurschilderingen 'gewit' en zouden tot 1655 de orgels in de Palts zwijgen, maar nam Frederik ook de opvoeding in de gereformeerde leer van zijn onderdanen ter hand.²⁴⁴ Het was zijn wens om gestalte te geven aan uniform godsdienstonderwijs door middel van het gebruik van één leerboek en de godsdienstconflicten vormden hierbij extra

²³⁹ Bierma, *Introduction*, 40. De debatten werden georganiseerd op aandringen van Frederiks vrouw Maria von Brandenburg-Kulmach (1519 - 1567) die ervoor vreesde dat haar man ten prooi zou vallen aan 'zwingliaanse ketterijen'.

²⁴⁰ Verboom, "Totstandkoming", 54.

²⁴¹ Bierma, *Introduction*, 42, 43. Zie ook Visser, *Ursinus*, 83. Artikel 10 van de onveranderde confessie luidt: "Dat lichaam en bloed van Christus waarlijk aanwezig zijn en uitgedeeld worden in de maaltijd van de Heer ("...vere ad sint et distribuantur")." In 1540 luidt het: "...dat met brood en wijn waarlijk wordt aangeboden het lichaam en bloed van Christus aan hen die eten in de maaltijd van de Heer ("cum pane et vino vere exhibeantur")." Ook ontbreekt in 1540 de zinsnede: "Verworpen worden degenen die een andere leer aanhangen", zie A. Burghoorn, *Lutherse Geschriften, Belijdenisteksten van een Kerk* (Den Haag: Boekencentrum, 1987), 147, 156.

²⁴² Bierma, *Introduction*, 44. Zie ook Good, *Catechism*, 158.

²⁴³ Bierma, *Introduction*, 44. Zie voor *Concordiënformule* par. 5.2.1.

²⁴⁴ Verboom, "Totstandkoming", 54. Zie ook Good, *Catechism*, 162.

aanleiding de in Naumburg gecreëerde opening te benutten en opdracht te geven aan een commissie een nieuwe kerkorde annex catechismus op te stellen.²⁴⁵

Blijkens Frederiks voorrede voor de catechismus had hij met het ene leerboek een tweeledig doel voor ogen: het verschaffen van een middel om de jeugd te onderwijzen en van een gids voor predikanten bij het instrueren van de gemeente.²⁴⁶ In zijn voorwoord spreekt Frederik in dit kader in algemene termen over het onderwijzen in de ‘christelijke leer’. Het ontbreken van theologische labels en van referenties aan specifiek gereformeerde onderscheidingen wordt veelal gezien als een signaal dat hij met de nieuwe catechismus niet uit was op polarisering van standpunten, maar eenheid zocht binnen de mogelijkheden die de door hem in Naumburg bepleite *Variata*-versie van de *Augsburgse Confessie* bood.²⁴⁷

De anoniem verschenen en (sinds 1644) aan het koppel Ursinus en Olevianus toegeschreven catechismus kreeg een plaats tussen doop- en avondmaalsformulier in de kerkorde van de Palts en werd in korte tijd in veel Duitse en Nederlandse kerken ingevoerd.²⁴⁸ Iedere zondag diende volgens de kerkorde voor de preek een deel van de

²⁴⁵ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 25, 26. De tekst van deze kerkorde is te vinden in Sehling, *Evangelischen Kirchenordnungen*. Blijkens de voorrede voor de catechismus waren de hele theologische faculteit, de superintendanten en de meeste dienaren van de kerk (*Kirchendienern*) betrokken bij de vervaardiging van de catechismus, zie Lang, *Heidelberger*, 2- 4. Met *Kirchendienern* worden zeer waarschijnlijk de leden van de Kirchenrat (*consistorium*) bedoeld: een college waarin zowel leken als theologen zitting hadden en belast was met het toezicht op het totale kerkelijk reilen en zeilen. Vóór de catechismus was er een grote diversiteit aan leerboekjes in gebruik in De Palts, zie Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 25, 31. De titel van de catechismus in de eerste uitgave luidt: *Catechismus oder Christlicher Unterricht, wie der in Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfalz Getrieben Wird* (Heidelberg: Mayer, 1563). Nog in hetzelfde jaar verscheen een tweede en derde druk en is de vierde druk opgenomen in de Paltse kerkorde. Van de derde druk verscheen een Latijnse vertaling van Josua Lagus Pomeranus en Lambert Ludolf Pithopoeus. Van de Nederlandse vertalingen is die van Petrus Datheen in 1566 de standaardtekst geworden, zie Bakhuizen van den Brink, *Belijdenisgeschriften*, 29-35. De Duitse en Nederlandse *textus receptus* als ook de Latijnse vertaling zijn eveneens te vinden in Bakhuizen van den Brink, *Belijdenisgeschriften*, 149-223.

²⁴⁶ Voorrede catechismus 1^e uitgave: “...sonder auch die Prediger und Schulmeister selbs ein gewisse und bestendige form und masz haben mögen, wie sie sich in underweisung der jugendt verhalten sollen, und nicht ires gefallens tegliche enderrungen fürnemen, oder widerwertige lehre einführen....auch sonst auff der Cantzel dem gemeinen Man vleissig und wol einbilden, darnach lehren, thun und Leben”, zie Lang, *Heidelberger*, 3, 4. Vertaling: “...maar dat ook de predikanten en schoolmeesters zelf een zekere en bestendige vorm en maat mogen hebben, hoe ze zich in het onderwijs aan de jeugd moeten opstellen en niet naar eigen goeddunken dagelijks veranderingen zich voornemen en weezinwekkende leringen invoeren...en op de kansel de gewone man ijverig en goed inprenten ernaar te leren, te doen en te leven.”

²⁴⁷ Bierma, *Introduction*, 52, 78. Ten overstaan van rooms-katholieke en gnesio-lutheraanse posities enerzijds en anabaptistische anderzijds benadrukt het geschrift volgens Bierma de gemeenschappelijke basis van volgelingen van Zwingli (1484-1531), Bullinger, Calvijn en Melanchthon en dat binnen de grenzen van de (veranderde) *Augsburgse Confessie* waar Frederik III zich aan gebonden wist.

²⁴⁸ Verboom, “Totstandkoming”, 79. Zie ook Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 28. In 1644 verschijnt in Frankfurt de *Historia Ecclesiastica Palatina* van H. Alting, die Ursinus en Olevianus voor het eerst noemt als auteurs van de catechismus. Alting zette de toon voor 250 jaar, daarna is het auteurschap van beiden betwist. De kerkorde begint met een doopformulier, daarna komt de catechismus, waarna passages uit de Schrift die passend zijn voor verschillende gelegenheden, een samenvatting van de catechismus, een avondmaalsformulier en ten slotte gebeden voor speciale gelegenheden volgen, zie I.J. Hesselink, “The Dramatic Story of the Heidelberg Catechism”, in: W.F. Graham, *Later Calvinism, International Perspectives*, vol. XXII (Kirkville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1994), 284.

catechismus te worden voorgelezen en daarnaast in de middagdienst een catechismuspreek te worden gehouden.²⁴⁹ Aan de kinderen van de gemeente was hierbij een bijzondere rol toebedacht: aan hen werden voor de catechismuspreek de vragen gesteld, waarop ze de antwoorden mochten opzeggen.²⁵⁰ Het leerboek bleek echter te moeilijk voor kinderen om te leren en te begrijpen; in 1576 verscheen een zogenaamd 'kort begrip' op basis van de catechismus voor 'het gemene volk en de jonge kinderen'.²⁵¹

De gematigde toon van de voorrede ten spijt, stuitte het nieuwe leerboek op heftige tegenstand bij Gnesio-Lutheranen en naburige vorsten probeerden – bevreesd als ze waren dat zijn gereformeerde overtuigingen een bres zou slaan in het gezamenlijke front tegen de rooms-katholieken – opdrachtgever Frederik te bewegen zich tot het lutheranisme te bekeren.²⁵² Het godsdienstgesprek tussen Gnesio-Lutheranen en Heidelbergse theologen (onder wie Ursinus en Olevianus) over de ubiquiteitsleer in 1564 in klooster Maulbrunn bij Württemberg dat de bezorgde vorsten belegden, eindigde in een felle twist en zette de zaak nog meer op scherp.²⁵³

Beschuldigd van verraad aan de *Augsburgse Confessie*, zag Frederik zich in 1566 op de Rijksdag te Augsburg genoodzaakt 'zijn' catechismus ten overstaan van de keizer en de lutherse en katholieke vorsten te verdedigen.²⁵⁴ De keizer en de meeste vorsten met hem eisten dat de keurvorst zijn calvinisme en catechismus af zou zweren, maar in een als gloedvol geboekstaafd betoog beargumenteerde hij dat het geschrift niet in tegenspraak was met de *Augsburgse Confessie* en al helemaal niet met de Schrift zelf. De vorst kreeg zoveel bijval dat besloten werd dat het gereformeerde protestantisme onder de vrede van Augsburg zou vallen.²⁵⁵ Hiermee was de variant van het protestantisme waarvan de catechismus een exponent is, een legitieme confessie geworden in het Duitse Rijk, maar was ook de scheiding der geesten voltrokken tussen gereformeerden en Lutheranen in het rijk.²⁵⁶

²⁴⁹ W. Van 't Spijker, "De Theologie van de Heidelbergse Catechismus", in: Van 't Spijker, *Troostboek*, 118, 119.

²⁵⁰ Van 't Spijker, "Heidelbergse Catechismus", 118, 119.

²⁵¹ Bakhuizen van den Brink, *Belijdenisgeschriften*, 31. De titel van deze eenvoudige versie luidt: *Eitliche Fürnemste Fragstück dem Gemeinen Volck, auch den Jungen Angehenden Kindern zum Besten, auss dem Catechismo, etc.* (Heidelberg, 1576). Zie ook H. Berkhof, "The Catechism in Historical Context", in: B. Thompson, *Essays on the Heidelberg Catechism* (Philadelphia: United Church Press, 1963), 88. Berkhof meldt een uitgave in 1585 van een *Kleine Heidelbergse Catechismus*; in het voorwoord daarvan zegt keurvorst Johann Casimir dat meerdere vragen in de catechismus te lang en te moeilijk zijn voor de gewone man en de jeugd.

²⁵² D. Visser, "Zacharias Ursinus and the Palatinate Reformation", in: Visser, *Controversy*, 12.

²⁵³ Den Hartogh, *Voorzienigheid*, 17. Zie ook par. 2.2.

²⁵⁴ Verboom, "Totstandkoming", 74. De hertog Christopher von Württemberg (1515-1568) en graaf Wolfgang von Zweibrücken (1526-1569) spanden zich in om Frederik uit te sluiten van de vrede van Augsburg, zie Thompson "Palatinate Church Order", 349.

²⁵⁵ Verboom, "Totstandkoming", 75, 76.

²⁵⁶ Davies, "Reformed Church", 132.

4.2.4 SLOTOPMERKINGEN

Hoewel Frederik met zijn keuze voor de Gereformeerde Reformatie – naar het lijkt meer gedreven door persoonlijke overtuiging dan door politiek belang – duidelijk positie koos, is het beeld dat in de literatuur wordt geschetst van deze Reformatie er één van geleidelijke ontwikkeling van lutheranisme naar calvinisme-zwinglianisme. Melanchthon immers had de *Augsburgse Confessie* al herschreven in calvinistische richting en Frederiks voorganger Ottheinrich haalde hugenoten zijn territorium en universiteit binnen, gaf een zwingliaans accent aan het curriculum op de universiteit en poogde met een nieuwe kerkorde leer en leven te hervormen in de richting die Frederik door zou zetten. Daarbij voelde Frederik zich gebonden aan de (veranderde) *Augsburgse Confessie* en vroeg hij binnen deze confessie ruimte voor gereformeerde accenten.²⁵⁷

Ondanks de felle confessionele strijd over met name het avondmaal tussen gereformeerden en orthodoxe Lutheranen die een philippistische middenweg blokkeerde, lijkt de Gereformeerde Reformatie in Duitsland al met al niettemin veel minder een breuk met de eraan voorafgaande periode te impliceren dan de Reformatie in andere delen van Europa en is ze daarmee gestempeld door het lutheranisme als *Vorlage*. Het is tegen de achtergrond van *deze* Reformatie dat de catechismus en diens theologische oriëntatie gezien moeten worden, als laatste poging om de eenheid van de kerk te redden.

4.3 THEOLOGISCHE ORIËNTATIE VAN DE CATECHISMUS

4.3.1 INLEIDING

Voor in deze paragraaf in te gaan op de drievoudige structuur van de catechismus, de rol van de kennis der ellende daarin (naar aanleiding van vraag en antwoord 2) en de zekerheid van de verkiezing (naar aanleiding van vraag en antwoord 54), is aandacht voor de inzet en opbouw van de catechismus op zijn plaats; de enige troost zoals verwoord in vraag en antwoord 1 immers is te zien als overkoepelend thema en de drie ‘stukken’ als de structuur waarbinnen de christelijke leer in de catechismus wordt gepresenteerd.²⁵⁸

²⁵⁷ L.D. Bierma, “De Pedagogische Strategie van de Heidelbergse Catechismus”, *Kerk en Theologie* 53 (2002), 333. Dit artikel is een vertaling door W.J. van Asselt van een referaat van Bierma, gehouden tijdens het congres *Frühe Neuzeit Interdisziplinair* in Pittsburg, 2001.

²⁵⁸ Vraag en antwoord 1: “F. Was ist dein einiger trost in leben und in sterben? A. Das ich mit Leib und Seel beyde, in leben und in sterben nicht mein, sonder meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin, der mit seinem theuren blut für alle meine sünden volkommlich bezalet und mich ausz allen gewalt des Teuffels erlöset hat und also bewaret, das one den willen meines Vaters in Himmel kein har von meinem haupt kan fallen, ja auch mir alles zu meiner selichkeyt dienen musz. Darumb er mich auch durch seinen heiligen Geist des ewigen lebens versichert und im forthin zu leben von hertzen willig und bereit macht”, zie Lang, *Heidelberger*, 4. Vertaling: “V. Wat is je enige troost in leven en sterven? A. Dat ik met lichaam en ziel, beide in leven en sterven, niet mijn eigen eigendom ben, maar dat van mijn trouwe zaligmaker Jezus Christus, die met zijn dierbaar bloed voor al mijn zonden volkomen betaald heeft, mij uit alle heerschappij

Omdat de focus van deze scriptie ligt bij de relatie van de opeenvolgende uitgaven van de verklaring (voor wat betreft de in hoofdstuk 3 besproken passages) met elkaar en de catechismus, blijft een uitgebreide bespreking van de discussie over het auteurschap van en de mogelijke bronnen waarop het geschrift teruggaat, in deze paragraaf achterwege.²⁵⁹ Voor wat betreft de discussie over het auteurschap volg ik L.D. Bierma, die een keur aan argumenten aanvoert ten gunste van het eind-redacteurschap van Ursinus en van een grote rol voor Olevianus bij de totstandkoming van de catechismus.²⁶⁰

4.3.2 TROOST ALS THEMA

Met de vraag naar ‘onze troost’ als inzet, is het Paltse leerboek te karakteriseren als een catechismus die de analytische methode als uitgangspunt heeft, waarmee gezegd wil zijn dat het een praktische insteek heeft die vraagt naar het nut die de christelijke *doctrinae* hebben voor de mens en niet – volgens de zogenoemde synthetische methode – een abstract theologisch concept als uitgangspunt neemt.²⁶¹ Een groot aantal van de vragen en antwoorden is te herleiden tot het voordeel, de troost, de baat of de verzekering die de christelijke leer biedt voor de gelovige.²⁶² Hoewel inhoudelijk het thema van de troost voorlopers heeft in andere catechismi, is deze notie als structurerend principe voor de tekst en het definiëren van de christelijke leer in termen van het voordeel dat de gelovige ervan heeft, in de *Heidelbergse Catechismus* uniek en onderscheidt het geschrift zich daarmee significant van andere catechismi; zo heeft Calvijns invloedrijke *Geneefse Catechismus* uit 1542 bij voorbeeld als inzet het kennen van God.²⁶³

van de duivel verlost heeft, en mij bewaart, zodat zonder de wil van mijn hemelse Vader geen haar van mijn hoofd vallen kan. Ook dat mij alle dingen tot mijn zaligheid dienen moeten, waarom hij mij ook door zijn Heilige Geest van het eeuwige leven verzekert en mij van harte bereid en gewillig maakt voor Hem te leven.” Voor de vragen en antwoorden 2 en 54, zie par. 3.2 .I en 3.3.I.

²⁵⁹ Zie voor (het debat over) mogelijke bronnen voor de catechismus Bierma, *Introduction*, 49-102.

²⁶⁰ Bierma, *Introduction*, 67-74. C.D. Gunnoe pleit voor een grote rol van Thomas Erastus (1524-1583) bij de vervaardiging van de catechismus ten koste van Olevianus’ rol, zie Gunnoe, *Erastus*, 128-131.

²⁶¹ Muller, *Reformed Dogmatics*, 31, 62. Het onderscheid dat gemaakt werd tussen een analytische en een synthetische methode in de theologie is kenmerkend voor de periode van de vroege orthodoxie (1565-1640). Het synthetische model werd dominant voor systematische werken en begint veelal met een Schrift- en Godsleer, de analytische methode heeft als inzet het probleem van de zonde en beweegt zich via de noties van redding en geloof naar de onderscheiden artikelen van het geloof.

²⁶² Davies, “Reformed Church”, 132. Zie ook Bierma, “Pedagogische Strategie”, 337. In de vragen en antwoorden 28, 36, 43 en 45 wordt een geloofsartikel uitgelegd met het oog op het ‘nut’ voor de gelovige, in de vragen en antwoorden 52, 57 en 58 nog eens met het oog op de ‘troost’, in vraag en antwoord 59 met het oog op de ‘baat’ en in de vragen en antwoorden 1, 21, 69, 73, 75, 70 en 86 met het oog op de ‘verzekering’ voor de gelovige.

²⁶³ F. ten Klooster, *Our Only Comfort, A Comprehensive Commentary on the Heidelberg Catechism* (Michigan: CRC Publications, 2001), 26. Vergelijk de inzet (vraag en antwoord 1) van de *Geneefse Catechismus* (1542) van Calvijns, J. Calvin, *Le Catechisme de Genève* (Genève: Jean Girard, 1549), 3: “Quelle est la principale sin de la vie humaine? C’est de cognoistre Dieu” (“Wat is het doel van het menselijk leven? Dat is het kennen van God”). Voor wat betreft antecedenten met betrekking tot het thema van de catechismus wijst Ten Klooster op de catechismi van de Poolse Hervormer Johannes à Lasco (1499-1560) en Ursinus’ eigen *Maior-* en

Met de vraag naar 'onze troost' als inzet lijkt de catechismus de menselijke dimensie van de geloofswerkelijkheid te benadrukken ten koste van een accent op het theocentrische aspect waarmee andere gereformeerde catechismi inzetten en daarmee een lutherse theologie te representeren.²⁶⁴ De Amerikaanse theoloog B.B. Warfield (1851-1921) spreekt met betrekking tot vraag en antwoord 1 van de catechismus in dit verband van 'een soort spiritueel nuttigheidsdenken', waarbij de suggestie gewekt wordt dat God bestaat vanwege het voordeel dat de mens van zijn bestaan heeft.²⁶⁵ Mogelijk is de antropocentrische spits van de *Heidelbergse Catechismus* niet los te zien van een verschijnsel dat sinds Renaissance en Reformatie zijn intocht deed in de ideeënwereld van Europa, te weten de wending van de focus op de objectieve werkelijkheid naar die op de mens als middelpunt van het heelal.²⁶⁶

Bij genoemde tendensen in de *Heidelbergse Catechismus* is aan te tekenen dat de inzet van de troost weliswaar een menselijke ervaringscategorie is, maar dat deze een christologisch en trinitarisch fundament heeft in het geschrift; blijkens antwoord 1 behoort de gelovige toe aan Christus, is zijn bescherming die van de Vader, en leidt de Vader hem door zijn Geest.²⁶⁷ De troost van de gelovige zoals verwoord in antwoord 1 richt zich derhalve niet op zichzelf, maar op de Drie-enige God en loopt uit in een leven tot eer van deze God.²⁶⁸ Hiermee is in de catechismus het menselijke ervaringsmoment opgenomen in de objectieve geloofswerkelijkheid en wordt daarbij – evenals overigens in andere protestantse catechismi – de onzekerheid ten aanzien van het heil voor de gelovige die katholieke catechismi kenmerkte, omgebogen in zekere kennis van ellende, verlossing en dankbaarheid jegens God.²⁶⁹

Minor Catechesis, waarin het thema ook is aan te treffen. Zie ook W. Verboom, *De Theologie van de Heidelbergse Catechismus, Twaalf Thema's: de Context en de Latere Uitwerking* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996), 20. Verboom noemt Luthers *Kurze Form* (1520) en Melanchthons *Kurze Auslegung* (1528) als voorbeeld van catechetische literatuur waarin de gedachte van de troost naar voren komt.

²⁶⁴ Ten Klooster, *Comfort*, 42, 43. Ten Klooster merkt op dat het antropocentrisch accent dat de *Heidelbergse Catechismus* karakteriseert, kenmerkend is voor de lutherse theologie, terwijl bij voorbeeld de *Geneefse Catechismus* van Calvijn en de catechismi van de *Westminster Confessie* (1647) inzetten met de eer van God. Zie ook Davies, "Reformed Church", 133. Davies betoogt dat de soteriologische spits van de catechismus leidde tot een duurzame invloed op het lutheranisme.

²⁶⁵ Ten Klooster, *Comfort*, 42, 43. Ten Klooster citeert uit B.B. Warfield, "The First Question of the Westminster 'Shorter Catechism'", *Princeton Theological Review* 6 (1908), 565-566. Warfield vergelijkt de inzet van de catechismus met de eerste vraag van de kleine catechismus van de *Westminster Confessie*, zie noot 264.

²⁶⁶ J.T. Dennison, "The Twilight of Scholasticism: Francis Turretin at the Dawn of the Enlightenment", in: C.R. Trueman en R.S. Clark (red.), *Protestant Scholasticism, Essays in Reassessment* (Cumbria: Paternoster Press, 1999), 253-255. Zie ook L.H. Zuck, "Melancthonism and Reformed Theology in the Late Sixteenth Century", in: *Controversy*, 180. Zuck betoogt dat met de veranderende focus ook de theologie wellicht een antropocentrische spits heeft gekregen.

²⁶⁷ Vraag en antwoord 1, zie noot 258. Zie ook H. Berkhof, "The Catechism as an Expression of Our Faith", in: B. Thompson (red.), *Essays on the Heidelberg Catechism* (Philadelphia: United Church Press, 1963), 95.

²⁶⁸ J.R. Beeke, "Faith and Assurance in the Heidelberg Catechism and Its Primary Composers: A Fresh Look at the Kendall Thesis", *Calvin Theological Journal* 27 (1992), 54.

²⁶⁹ Vergelijk D. Kolde, *Spiegel van een Christenmens*, van welke tussen 1480 en 1520 meer dan 29 edities uitkwamen: "Er zijn drie dingen, waarvan ik weet dat ze waar zijn en die zwaar op mijn hart drukken. Het

4.3.3 OPBOUW VAN DE CATECHISMUS

Na de inzet van vraag en antwoord 1 volgen in vraag en antwoord 2 de drie 'stukken' die gekend moeten worden om in de troost zalig te kunnen leven en sterven. De vragen 3-II behandelen het 'stuk' der ellende, dat gekend wordt door de wet, waarbij antwoord 4 Jezus' samenvatting van de wet bevat uit Matth. 22 : 37-40.²⁷⁰ De vragen 12-85 behandelen het 'stuk' der verlossing; aan de hand van de *Apostolische Geloofsbelijdenis* hebben de vragen 26-28 'Van God de Vader' als opschrift, de vragen 29-52 'Van God de Zoon' en de vragen 53-64 'Van God de Heilige Geest'.²⁷¹ De vragen 65-85 behandelen de sacramenten van doop en avondmaal.²⁷² In het 'stuk' der dankbaarheid (vraag 86-129) worden de tien geboden van de *Decaloog* en het *Onze Vader* behandeld.²⁷³

4.3.4 DE DRIESLAG EN HET EERSTE STUK

Ellende- verlossing- dankbaarheid

Ook de driedeling waarin de catechismus in vraag en antwoord 2 de troost voor de gelovige onderbrengt, is inhoudelijk niet nieuw. Een voorbeeld ervan is te vinden in de in 1558 te Heidelberg herdrukte lutherse *Regensburger Catechismus* uit 1547.²⁷⁴ Deze catechismus kent de driedeling wet- evangelie- goede werken en binnen deze drieslag zijn in dit geschrift de noties aan te treffen die bepalend zijn geworden voor de indeling van het Heidelberger leerboek.²⁷⁵ Zo verschijnen aan het eind van deel I de woorden: "Daarom, omdat wij dit gebod niet kunnen houden, moeten wij ons gebrek en onze ellende erkennen...", is aan het begin van deel II de frase te lezen: "opdat hij ons... uit een zodanige jammer en ellende zou helpen en verlossen" en heet het aan het begin van deel III: "omdat God... onze zonde vergeven... heeft..., zo moeten wij ons als gehoorzame kinderen echter dankbaar betonen... en zoveel als in ons vermogen ligt ons beijveren naar zijn goddelijke wil te leven."²⁷⁶

eerste maakt mijn geest onrustig; dat is dat ik zal moeten sterven. Het tweede kwelt mijn hart nog meer, omdat ik niet weet wanneer dit gebeuren zal. En het derde pijnigt mij bovenal; ik weet niet waarheen ik zal gaan, zie Bierma, "Pedagogische Strategie", 337. Bierma citeert uit D. Janz, *Three Reformation Catechisms: Catholic, Anabaptist, Lutheran* (New York, 1982), 127.

²⁷⁰ Lang, *Heidelberger*, 5-8.

²⁷¹ Lang, *Heidelberger*, 8-24.

²⁷² Lang, *Heidelberger*, 24-35.

²⁷³ Lang, *Heidelberger*, 35-52.

²⁷⁴ Lang, *Heidelberger*, LXXXI. De volledige titel van dit werk luidt: *Ein Kurze Ordentliche Summa der Rechten Waren Lehre Unsers...Glaubens*. De Gnesio-Lutheraan Nicolaus Gallus (1516-1570) gaf het geschrift in 1558 opnieuw uit.

²⁷⁵ Lang, *Heidelberger*, LXXXII.

²⁷⁶ Lang, *Heidelberger*, LXXXII; "Durch das, das wir diesselbigen gebot nit halten können (sollen wir) unser gebrechlikeyt und elend erkennen...auff das er uns...auss solchem jamer und elend hülfe und erlösete...die weil uns Gott...unsere sünde vergeben... hat,...So sollen wir auch als seine gehorsame kinder uns dagegen dankbarlich erzeigen..., unns seines Göttlichen willens nach unserm höchsten vermögen befleissigen." Zie ook Sturm, *Ursin*, 250.

Hoewel er meerdere bronnen te traceren zijn voor het literaire patroon van de catechismus, komt de catechismus uit Regensburg de Heidelbergse zeer nabij.²⁷⁷ Nieuw in de *Heidelberger Catechismus* is echter wel dat de driedeling niet alleen in de tekst verschijnt, maar ook expliciet per ‘stuk’ als opschrift boven de onderdelen.²⁷⁸

De nadrukkelijke indeling in de drie ‘stukken’ die gekend moeten worden doet een systematische behandeling van de geloofsleer vermoeden, wat na de inzet van vraag en antwoord 1 het effect kan hebben van een koude douche. Zo vraagt K.J. Popma zich bij de overgang van vraag 1 naar 2 af ‘of we nu beginnen te rekenen nadat we hebben gezongen’; de overgang is voor hem dezelfde als die van een bergtop van de lofzang naar een vallei van kerkelijke wiskunde.²⁷⁹

Bedacht moet echter worden dat de driedeling in ‘stukken’ te zien is in het licht van de pedagogische functie van de catechismus in dienst van het onderwijs aan de jeugd, waarbij kennelijk niet te ontkomen viel aan het kennen van ‘stukken’ als methode en op deze manier wellicht het belang van gedegen onderwijs tot uitdrukking werd gebracht.²⁸⁰ In dit verband is ook de plaats van de catechismus in de kerkorde veelzeggend; het geschrift had de bedoeling te functioneren als leerweg tussen doop en avondmaal, waarop de leerling de drie ‘stukken’ moest weten. Ondanks de (in ieder geval voor latere lezers) rigide aandoende indeling van ellende-verlossing-dankbaarheid, geeft het geschrift geen aanleiding de ‘stukken’ te beschouwen als fasen die successievelijk gedurende het leven van de gelovige doorlopen moeten worden.²⁸¹

Kennis van de ellende

Een en ander neemt niet weg dat kennis van de ellende in de catechismus – ook grafisch – nadrukkelijk als eerste ‘stuk’ gepresenteerd wordt en dat de volgorde en de voorwaardelijkheid van de ‘stukken’ ten opzichte van elkaar nog steeds onderwerp van discussie zijn.²⁸² De vraag komt hier op hoe de rol van de kennis van de ellende in de catechismus gezien kan worden.

De functie van het eerste ‘stuk’ in de catechismus is te verduidelijken in het licht van de plaats die de wet inneemt in de volgorde waarin de klassieke catechetische elementen geloof (*Apostolische Geloofsbelijdenis*), gebed (*Onze Vader*) en gebod (*Decaloo*) verwerkt

²⁷⁷ Verboom, *Catechismus*, 21. Ook in Luthers *Kurze Form* en in Melanchthons *Loci Communes* zijn de drie aspecten van de drieslag van de *Heidelbergse Catechismus* zichtbaar. In vraag en antwoord 3 van Ursinus’ *Catechismus Minor* zijn ze eveneens nadrukkelijk verwoord: “Quid docet verbim Dei? Primum nobis miseram nostram ostendit; deinde, quo ab ea liberemur modo: et quae deo pro hac liberatione gratitudo sit praestanda” (“Wat leert het Woord van God? Ten eerste wijst het ons onze ellende aan, vervolgens hoe we daarvan bevrijd worden en dat we aan God voor deze bevrijding dank verschuldigd zijn”), zie Lang, *Heidelberger*, 200.

²⁷⁸ Sturm, *Ursin*, 250.

²⁷⁹ Ten Klooster, *Comfort*, 50. Ten Klooster citeert uit K.J. Popma, *Levensbeschouwing: Opmerkingen naar Aanleiding van de Heidelbergse Catechismus* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1958), 138.

²⁸⁰ Van ‘t Spijker, “Heidelbergse Catechismus”, 116.

²⁸¹ Van ‘t Spijker, “Heidelbergse Catechismus”, 116, 117.

²⁸² Zie par. 1.2.

zijn. Hanteerden middeleeuwse catechismi veelal de volgorde geloof-gebed-gebod, Luther veranderde deze in gebod-geloof-gebed en lutherse catechismi zetten derhalve in met wat het centrale paradigma van hun theologische traditie zou worden, namelijk de relatie tussen wet en evangelie: de wet doet de zonde kennen, het evangelie presenteert het goede nieuws.²⁸³

Opvallend is dat de *Heidelbergse Catechismus* de volgorde van de lutherse catechismi overneemt; het leerboek zet in met de wet als detector van zonden, waarna de verlossing zoals die geopenbaard is in het evangelie en samengevat in de *Apostolische Geloofsbelijdenis* volgt. De Heidelbergse wijkt ook hiermee af van de *Geneefse Catechismus* van Calvijn, waarin de geloofsartikelen voorafgaand aan de wet worden behandeld en de wet nadrukkelijker geldt als leefregel voor de gelovige.²⁸⁴ Daarmee geeft het Heidelbergse geschrift blijk van een luthers wet-evangelie schema, dat een zekere verzelfstandiging van de (kennis van) ellende ten opzichte van de (kennis van) verlossing lijkt te impliceren.

Ten aanzien van Luthers nadruk op de aanklagende functie van de wet, waarmee ook de *Heidelbergse Catechismus* inzet, moet wel gezegd worden dat in Luthers werk de kennis van de ellende direct verbonden wordt met de troost van het evangelie. Laat-middeleeuwse boeteprediking waarin boetepredikers van hun gehoor een grote mate van berouw en intensief zelfonderzoek eisten als voorwaarde om absolutie te ontvangen in het sacrament van de biecht, wees Luther sterk af.²⁸⁵

Echter, hoewel de Wittenbergse Reformator ageerde tegen laat-middeleeuwse biechtpraktijken, is de lutherse behandeling van de wet niettemin tegelijkertijd verbonden met deze praktijk, die immers ook zijn uitgangspunt nam in *overtreding* van de geboden en in de zestiende eeuw nog steeds een rol speelde in de lutherse traditie.²⁸⁶

²⁸³ Bierma, "Pedagogische Strategie", 334. Zie ook Verboom, *Catechismus*, 269. Verboom citeert in dit verband Luthers *Kurze Form*, een deel van het ook in par 3.2.2 weergegeven fragment: "Also leren die gepott den menschen seyn kranckheit erkennen, das er siht und empfindet, was er thun und nit thun, lassen und nit lassen kan, und erkennet sich eyne sunder und bösen menschen", zie voor vertaling noot 174. Verboom merkt op dat in de lutherse catechismi bij de behandeling van de *Decaloo* het opschrift uit Ex. 20 : 2 (*Ik ben de Heere uw God, die u uit Egypteland, uit het diensthuis uitgeleid hebt*) niet aan de orde komt, volgens deze auteur symptomatisch voor de lutherse dichotomie tussen wet en evangelie. Vergelijk ook *Concordiënformule*, artikel V: "Wij geloven, leren en belijden dat het onderscheid tussen wet en evangelie als een bijzonder heerlijk licht met kracht in de kerk moet worden vastgehouden, waardoor het Woord Gods op de rechte wijze wordt ingedeeld", zie Burghoorn, *Lutherse Geschriften*, 271.

²⁸⁴ Bierma, "Pedagogische Strategie", 334. Vergelijk Calvijn, *Le Catechisme*, zondag 1-20: "Des Articles de la Foy", 3-47, en zondag 21: "Quelle reigle nous a-il donné de gouverner? Sa Loy", 47.

²⁸⁵ Zie *Smalkaldische Artikelen* (1537), een in het *Concordiënboek* opgenomen samenvatting van de lutherse leer, geformuleerd door Luther naar aanleiding van de Smalkaldische Oorlog (zie noot 223): "Maar aan dit ambt (de wet TV) voegt het Nieuwe Testament meteen de troostrijke belofte van genade door het Evangelie toe, dat moet men geloven", zie Burghoorn, *Lutherse Geschriften*, 220. Zie ook Thayer, "Ramifications", 377, 380, 381. Thayer betoogt dat in regio's waarin boetepredikers sterke nadruk legden op berouw en zelfonderzoek ten aanzien van de overtreding van de wet als voorwaarde voor absolutie, zoals volgens deze auteur in het Duitse Rijk het geval was, de ontvankelijkheid voor de Reformatie het grootst was. Zie ook het citaat uit Luthers *Kurze Form* in par. 3.2.2.

²⁸⁶ Verboom, *Catechismus*, 270.

Sporen van deze biechtpraktijk zijn terug te vinden in zowel Luthers *Kurze Form* en het Heidelbergse instructieboek; beide geschriften bevatten reminiscenties van lijsten met concrete overtredingen (zogenaamde biechtspiegels) van de *Decaloog* uit voor-reformatorische catechismi naar aanleiding waarvan men tijdens de biecht zijn zonde beleed.²⁸⁷ Hoewel de vroege Reformatie benadrukte dat inzicht in en berouw over de zonde geen voorwaarde is die vervuld moet worden voorafgaand aan de vergeving, suggereren deze zondelijsten in protestantse geschriften met betrekking tot de rol van kennis van de ellende een verband met de katholieke laat-middeleeuwse biechtpraktijk.²⁸⁸

Anders dan in lutherse catechismi, komt de wet in de *Heidelbergse Catechismus* ook en zelfs uitgebreider voor in het 'stuk' der dankbaarheid, waar de afzonderlijke geboden van de *Decaloog* besproken worden. Hiermee geldt de wet behalve als zondendetector evenzeer als aansporing voor het doen van goede werken en norm voor een leven in dankbaarheid (het zogenoemde *tertium usus* of derde gebruik van de wet), zoals aan te treffen in Calvijns catechismus.²⁸⁹ De notie van de wet als regel voor het leven van de gelovige staat te boek als typisch calvinistisch en lijkt de lutherse dichotomie tussen wet en evangelie te temperen, casu quo de 'stukken' van de catechismus 'bij elkaar te houden'.²⁹⁰

Opmerkelijk in de behandeling van de wet in het derde onderdeel van de catechismus is ondertussen wel dat er van een leven in gehoorzaamheid aan de geboden bij de gelovige slechts in beperkte mate sprake is, getuige vraag en antwoord 114, die van een klein begin spreken.²⁹¹ Daarbij is het eveneens frappant dat de geboden, volgens vraag en antwoord 115, ook in het 'stuk' van de dankbaarheid functioneren als ontdekker van zonde, het zogenoemde tweede gebruik van het *tertium usus* van de wet.²⁹² Een dergelijk

²⁸⁷ Verboom, *Catechismus*, 270. In Luthers *Kurze Form* volgt na de behandeling het eerste gebod een lijst met overtredingen, onder welke hoogmoed, wantrouwen, bijgeloof en ongelooft. In de *Heidelbergse Catechismus* (vraag en antwoord 94) worden afgoderij, toverij, waarzeggerij en aanroeping van heiligen (toegevoegd) genoemd, zie Lang, *Heidelberger*, 39.

²⁸⁸ Thayer, "Ramifications", 380.

²⁸⁹ Bierma, *Introduction*, 89. Over de eventuele rol van het *tertium usus* van de wet in de lutherse traditie (bij voorbeeld bij Luther zelf en bij Melanchthon) is discussie. Wel is het volgens Bierma vast te stellen dat de primaire functie van de wet in deze traditie de aanklagende is, zie ook Verboom, *Catechismus* 271 en I.J. Hesselink, "Law and Gospel or Gospel and Law – Martin Luther, John Calvin and Karl Barth", *Reformation & Revival* 2005 (14), 152. Daarnaast heeft de wet in de lutherse traditie een functie in het openbare leven, zie Verboom, *Catechismus*, 268.

²⁹⁰ Bierma, *Introduction*, 89.

²⁹¹ Vraag en antwoord 114: "F. Können aber, die zu Gott bekeret sind, solche gebott, volkömlich halten? A. Nein, sonder es haben auch die aller heiligsten, so lang sie in diesem leben sind, nur einen geringen anfang dieses gehorsams: doch also, dass sie mit ernstlichen fürsatz, nicht allein nach etlichen, sonder nach allen gebotten Gottes, anfangen zu Leben", zie Lang, *Heidelberger*, 47. Vertaling: "V. Kunnen echter zij die tot God bekeerd zijn, zulke geboden volkomen houden? A. Nee, maar ook de allerheiligsten hebben, zo lang ze in dit leven zijn, maar een klein begin van deze gehoorzaamheid: maar zo dat ze met een ernstig voornemen niet alleen naar sommige, maar naar alle geboden van God beginnen te leven."

²⁹² Vraag en antwoord 115: "F. Warumb lest uns denn Gott also scharff die zehen Gebott predigen, weil sie in diesem leben niemand halten kan? A. Erstlich auff dasz wir unser gantzes lebenlang unser sündliche art je lenger je mehr erkennen...", zie Lang, *Heidelberger*, 47. Vertaling: "V. Waarom laat ons dan God zo scherp

gebruik van de wet is niet aan te treffen bij Calvijn en voor het eerst te vinden bij Melanchthon.²⁹³ Deze elementen van de bespreking van de wet in het derde ‘stuk’ laten zien dat – ondanks de calvinistische aansporing tot goede werken – de lutherse component significant aanwezig is.

De calvinistische interpretatie van de wet in het derde ‘stuk’ van de catechismus lijkt dus slechts weinig tegenwicht te bieden aan de lutherse tegenstelling tussen wet en evangelie. Ook kan de vraag worden gesteld of de combinatie van de functie van de wet als zondendetector in het eerste deel en die van zondendetector in het derde deel een andere dichotomie oproept, namelijk die tussen de functie van de wet als ontdekker van zonde voor de verlost en diezelfde functie voorafgaand aan de verlossing.

Met andere woorden: suggereert de catechismus met de manier waarop lutherse en calvinistische wetsinterpretaties over de drie ‘stukken’ zijn verdeeld dat kennis der ellende een voorwaardelijke en voorbereidende fase is voorafgaand aan de verlossing? En geeft het geschrift hiermee de aanzet voor de notie van kennis der ellende als een *causa sine qua non* voor de verlossing, zoals de verklaring het bij de uitleg van vraag en antwoord 2 sinds de uitgaven van Jungnitz en Pareus beschrijft?²⁹⁴

Was de lutherse interpretatie van de wet *nog* verbonden met de katholieke boetepraktijk, omdat ze haar uitgangspunt nam in de *overtreding* van de wet, hier rijst de vraag of catechismus en de verklaring in de opeenvolgende uitgaven zich vergeleken met de lutherse Reformatie (weer) steeds meer verbinden met de middeleeuwse katholieke theologie.²⁹⁵ Kennis der ellende als *causa sine qua non* voor de verlossing lijkt in ieder geval immers onmiskenbaar te refereren aan het doen van boete als *causa sine qua non* voor de absolutie in de katholieke geloofsleer.²⁹⁶ Hier lijkt ook de katholieke notie van een voorbereidende *habitus* die noodzakelijk voorafgaat aan de rechtvaardiging (weer) deel uit te maken van de reformatorische theologie.²⁹⁷ Ook bij Calvijn, op wie de

de tien geboden prediken, terwijl niemand ze in dit leven houden kan? A.Ten eerste omdat we ons hele leven lang onze zondige aard hoe langer hoe meer erkennen...”

²⁹³ Bierma, *Introduction*, 91. In de editie van de *Loci Communes* van 1543 onderscheidt Melanchthon twee aspecten van het derde gebruik van de wet, volgens Bierma een unieke uitvinding van Melanchthon. Bierma verwijst naar P. Melanchthon, “Loci Communes” (1543), in: *Corpus Reformatorum: Philippi Melancthoni*, 21 : 719. Zie ook L.D. Bierma, “What Hath Wittenberg to Do with Heidelberg? Philipp Melanchthon and the Heidelberg Catechism”, in: K. Maag, *Melanchthon in Europe, His Work and Influence Beyond Wittenberg* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), 119.

²⁹⁴ Zie par. 3.2.3.

²⁹⁵ Vergelijk fragment uit Luthers *Kurze Form*, par 3.2.2.

²⁹⁶ A.E. McGrath, *Iustitia Dei, A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge: University Press, 1986), 109. McGrath stelt dat in het katholieke geloofsbegrip boete een *causa sine qua non* is voor de rechtvaardiging.

²⁹⁷ McGrath, *Iustitia Dei*, 102-109. Mc. Grath beschrijft een gangbaar middeleeuws dogma over de noodzakelijkheid van een *habitus* van genade die noodzakelijk als voorbereiding vooraf moet gaan aan de eigenlijke rechtvaardiging, waarbij het de vraag is of deze *habitus* leidde tot of een resultaat was van de genade van God. Deze notie van de voorbereidende *habitus*, zo schrijft McGrath, is te herleiden tot Aristoteles’ analyse van het verschijnsel beweging, die impliceert dat aan de ene beweging de andere noodzakelijk vooraf moet gaan, wat verschillende fasen in een proces oplevert. Boetedoening maakte

Gereformeerde Reformatie in de Palts zich onder meer richtte, lijkt dit overigens het geval, als hij in de *Institutie* over een voorafgaande fase schrijft die hij een oorzaak noemt voor de bekering.²⁹⁸

4.3.5 DE ZEKERHEID VAN DE VERKIEZING

Vraag en antwoord 54

Het eerste wat opvalt met betrekking tot het leerstuk van de verkiezing in de *Heidelbergse Catechismus* is dat de nadrukkelijke aandacht die elders in de gereformeerde literatuur is aan te treffen voor deze doctrine – onder meer ook in Ursinus' eigen *Maior*- en *Minor Catechesis* – in het Heidelbergse leerboek nagenoeg ontbreekt.²⁹⁹ De verwerping blijft überhaupt buiten beeld in deze catechismus en behalve vraag en antwoord 54 bevat slechts vraag en antwoord 52 een verwijzing naar de verkiezing.³⁰⁰ Ook hier blijkt wellicht zowel de poging van de catechismus om inter-gereformeerde consensus te zoeken als de lutherse *Vorlage* van het geschrift.³⁰¹

De verkiezing zoals in de catechismus in vraag en antwoord 54 aan de orde komt, plaatst het leerstuk in verhouding tot de kerk, die blijkens het antwoord een tot het eeuwige leven uitverkoren gemeenschap is die door de Zoon van God vanaf het begin van de wereld geleid wordt tot het einde en waarvan het individuele gemeentelid een 'levend lidmaat' is. De formulering in antwoord 54 doet denken aan een passage uit de

onderdeel uit van deze voorbereidende *habitus*.

²⁹⁸ J. Calvijn, *Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst* (Houten: Den Hertog, 2000), 2 dl., vertaling C.A. de Niet van de uitgave van 1559, boek III, hoofdstuk III, par. 7, 583: "Voordat de geest van de zondaar namelijk tot bekering neigt, moet hij eerst daartoe aangespoord worden door de gedachte aan het goddelijk oordeel. Wanneer de gedachte eenmaal diep tot de zondaar doorgedrongen is dat God eens op de rechterstoel zal plaatsnemen om hem rekenschap te vragen van alles wat hij gezegd of gedaan heeft, zal dat de ongelukkige mens geen rust laten en hem geen moment de gelegenheid geven om op adem te komen, maar hem voortdurend aandrijven de gedachte te richten op een andere manier om het leven in te richten, om zich gerust voor de rechterstoel te kunnen stellen...Aangezien dan de bekering begint met een verafschuwen en haten van de zonde, maakt Paulus de droefheid die zich naar God voegt tot oorzaak van de bekering." Ook bij Calvijn lijkt aan de bekering – hoewel deze een gave van God is (boek III, hoofdstuk III, par. 21, 599) – een voorbereidende fase vooraf te gaan, die een oorzaak is voor bekering.

²⁹⁹ Verboom, *Catechismus*, 165. Calvijn wijdt in de *Institutie* van 1536 uit over de verkiezing en verwerping als vervolg op de behandeling van de kerk. In de uitgave van 1559 heeft hij de dubbele predestinatieleer nog uitvoeriger aan de orde gesteld. Volgens Ursinus' *Maior Catechesis* (vraag en antwoord 216) valt de genade te beurt aan "illis...quos ab aeterno Deus in Christo ad vitam aeternam elegit..." ("aan hen die God van eeuwigheid in Christus tot het eeuwige leven heeft verkozen"). Op de vraag of de gelovige verzekerd kan zijn van zijn verkiezing luidt het volgens vraag en antwoord 219: "Imo, quia gratiam Dei mihi oblatam vera fide amplector" ("Dit weet ik, omdat ik de genade van God aan mij bewezen met een waar geloof omhels"), zie Lang, *Heidelbergse*, 182, 183.

³⁰⁰ Bierma, *Introduction*, 95. Voor vraag en antwoord 54, zie par. 3.3.1. Op vraag 52 naar de troost van de wederkomst van Christus is in het antwoord de volgende frase te vinden: "...dass er mich aber sampt allen auszerwehlten zu im in die himlische freud und herrligkeyt neme", zie Lang, *Heidelbergse*, 22. Vertaling: "...dat hij mij met alle uitverkorenen met hem in de hemelse vreugde en heerlijkheid neme."

³⁰¹ Bierma, *Introduction*, 96. Keurvorst Frederik had te maken met aanhangers van zowel Calvijn als Melancthon en Bullinger, van wie de laatsten de doctrine van de predestinatie minder grondig overdachten. Zie ook Davies, "Reformed Church", 133. Davies betoogt dat in de lutherse theologie de leer van de uitverkiezing in eerste instantie geen aangelegen punt was.

Tweede Helvetische Confessie (1566), opgesteld door de door Ursinus zeer bewonderde Bullinger, die in dit belijdenisgeschrift zegt dat God de heiligen die hij in Christus zalig wil maken, daartoe heeft voorbestemd.³⁰² Mogelijk heeft de theologie van Bullinger, die terughoudend was met betrekking tot het formuleren van uitspraken die de verkiezing raken, bij de totstandkoming van de catechismus samenbindend gewerkt en is het aan de invloed van deze Reformator te danken dat Christus centraal staat bij dit onderwerp.³⁰³

Met de verbinding tussen kerk en verkiezing en de manier waarop deze verbinding verwoord is, geven vraag en antwoord 54 behalve van Zwitsere invloeden blijk van een verworteling in de lutherse traditie; in de *Kleine Catechismus* (1549) van Melanchthon is in het artikel over de kerk te lezen dat dit “hierbij gevoegd is om alle gelovigen te troosten.” Melanchthon vervolgt: “Opdat we weten... dat God te allen tijde op aarde tot aan de opstanding een groepje zal onderhouden.”³⁰⁴

Behalve het zoeken naar inter-gereformeerde consensus en lutherse invloeden kunnen ook pastoraal-pedagogische motieven een rol gespeeld hebben bij de manier waarop vraag en antwoord 54 de notie van de verkiezing belichten. Tegen de achtergrond van het onderwijs aan de opgroeiende generatie van de gemeente is het immers voor de hand liggend dat het collectieve aspect op de voorgrond treedt en het individuele element daarbinnen zijn plaats heeft; De jeugdige ‘ik’ belijdt een gemeente die uitverkoren is waarvan hij of zij een levend lidmaat is en ervaart hierin houvast en troost.³⁰⁵

Samenvattend is het verkiezingsbegrip zoals dat in antwoord 54 naar voren komt, niet los te zien van de gemeente waarvan de gelovige een lidmaat is en is de (zekerheid van) de verkiezing van de gemeente gefundeerd in Christus.

Excurs: Vraag en antwoord 21

Een excurs naar vraag en antwoord 21 van zondag 7 van de *Heidelbergse Catechismus*, die de klassieke omschrijving bevat van ‘een waar geloof’, is gerechtvaardigd: volgens de verklaring bij de uitleg van vraag en antwoord 54 kan de zekerheid van de verkiezing immers geconcludeerd worden uit het geloof dat vrucht is van die verkiezing.³⁰⁶ Daarbij betreft in de uitgaven van de verklaring voor 1598 de hele uitleg van het tweede ‘stuk’ van de drieslag het geheel van de vragen en antwoorden 12 tot en met 84; de specifieke

³⁰² Verboom, *Catechismus*, 167; “Gott hat von Ewigkeit her ohne jedes Ansehen der Menschen frei und aus lauter Gnade, die Heiligen, die er in Christus selig machen will, vorherbestimmt oder erwählt...” (*Helvetische Confessie*, hoofdstuk 10). Vertaling: “God heeft van eeuwigheid zonder aanzien van mensen vrij en alleen uit genade, de heiligen die hij in Christus zalig maken wil, voorbestemd of verkoren.”

³⁰³ Verboom, *Catechismus*, 167. Zie ook Bierma, *Introduction*, 96.

³⁰⁴ Verboom, *Catechismus*, 168; “Uns ist der Artickel von der Kirchen hierzu gesetzt alle gleubige zu trösten. Das wir wissen ...das Gott dennoch fur und fur allezeit auff erden bis zur auferstehung ein Heufflin erhalten will.”

³⁰⁵ Verboom, *Catechismus*, 167, 168.

³⁰⁶ Zie par. 3.3.3

koppeling van de *loci* uit de verklaring aan afzonderlijke vragen en antwoorden bracht Pareus immers pas in 1598 aan.³⁰⁷

De catechismus definieert in vraag en antwoord 21 een waar geloof “niet alleen als een voor waar houden wat God in zijn Woord beloofd heeft, maar ook als een hartelijk vertrouwen dat de Heilige Geest door het evangelie in mij werkt dat niet alleen anderen, maar ook mij vergeving der zonden...geschonken zij.”³⁰⁸ Hoewel de elementen kennis (*cognitio*) en vertrouwen (*fiducia*) als aspecten van het geloof in eerdere catechismi voorkomen, lijkt er in de formulering van de *Heidelbergse Catechismus* (‘... niet alleen ... maar ook’) in tegenstelling tot eerdere catechismi sprake te zijn van twee gescheiden categorieën: een rationeel voor waar houden van de Bijbel, aan te merken als historisch geloof en een persoonlijk door de Heilige Geest gewekt vertrouwen in het hart.³⁰⁹

De twintigste-eeuwse Nederlandse theoloog H. Berkhof spreekt in zijn dogmatiek met betrekking tot het geloofsbegrip van de *Heidelbergse Catechismus* van een merkwaardige verschuiving, waarbij er sprake is van tweeërlei geloof.³¹⁰ Hiermee is volgens hem de weg gebaad voor de ‘noodlottige splitsing tussen objectief en subjectief’ die de latere theologie ging bepalen en enerzijds uitmondde in ‘intellectualistische scholastiek’ en anderzijds na 1600 leidde tot ‘subjectivistische stromingen’ als het piëtisme in Duitsland en de Nadere Reformatie in Nederland; men kon nu verstandelijk geloven en deelachtig zijn aan een persoonlijk geloof, maar ondertussen kwam de vraag op hoe – ondanks de rationele erkenning van de waarheid van de Bijbel – te weten het ware geloof te bezitten op grond waarvan tot de verkiezing geconcludeerd kan worden.³¹¹

³⁰⁷ Zie par. 2.4.2.

³⁰⁸ Vraag en antwoord 21; “F. Was ist warer Glaub? A. Es ist nicht allein ein gewisse erkandtnusz, dardurch ich alles für war halte, was uns Gott in seinen wort hat offenbaret: sondern auch ein hertzliches vertrauen, welches der heilige geist durchs Evangelium in mir würcket, dass nicht allein andern, sonder auch mir vergebung der sünden, ewige gerechtigkeit und seligkeyt von Gott geschenkct sey, ausz lauter gnaden, allein umb des verdiensts Christi willen”, zie Lang, *Heidelberger*, 10, 11. Vertaling: “V. Wat is waar geloof? A. Het is niet alleen een zekere erkenning, waardoor ik alles voor waar houd, wat ons God in zijn Woord heeft geopenbaard: maar ook een hartelijk vertrouwen, dat de Heilige Geest door het Evangelie in mij werkt, dat niet alleen anderen, maar ook mij vergeving van zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid door God geschonken is, alleen uit genade, alleen om de verdienste van Christus.”

³⁰⁹ Bierma, “Philipp Melanchthon”, 113. Bierma noemt hier Ursinus’ catechismi, de *Grote Catechismus* van de Zwitserse Reformator Leo Jud (1482-15422) uit 1534 en Calvijns *Geneefse Catechismus*. De omschrijving sluit ook nauw aan bij Melanchthons definitie van het geloof in zijn *Examen Ordinandum*, zie C. Graafland, *De Zekerheid van het Geloof* (Wageningen: Veenman en Zonen, 1961), 121. Vergelijk met vraag en antwoord 21 ook de omschrijving van het geloof bij J. Calvijn, *Institutie*, boek III, hoofdstuk II, par. 7, 536: “De definitie van het geloof zal dus pas juist zijn, als wij zeggen dat het een vaste en stellige kennis is van Gods goedgunstigheid jegens ons, die haar grond vindt in de waarheid van de genadige belofte in Christus en door de Heilige Geest aan ons verstand geopenbaard en in ons hart verzegeld wordt.” De twee aspecten uit vraag en antwoord 21 van de *Heidelbergse Catechismus* worden bij Calvijn bijeengehouden door het element van de *cognitio*, dat zowel de openbaring aan het verstand als de verzegeling in ons hart raakt, zie H. Berkhof, *Christelijk Geloof* (Nijkerk: Callenbach, 1973), 461.

³¹⁰ Berkhof, *Christelijk Geloof*, 461

³¹¹ Berkhof, *Christelijk Geloof*, 461. Zie ook H. Berkhof, “The Reformation Concept of Faith and Its Development Through History”, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 26 (1972), 37-39. Met de definitie van geloof in de *Heidelbergse Catechismus* veranderde volgens Berkhof ook het object van het geloof. Was het object in de Reformatie Christus of Gods weldaden, volgens vraag en antwoord 21 is dit alles wat God in

Geloof was – aldus Berkhof – niet langer een ‘act’ die uitgevoerd moest worden, maar een *habitus* die voorafgegaan wordt door kennis en onderzocht moest worden op grond van de vruchten, een geloofsopvatting die volgens Berkhof nauwelijks te onderscheiden is van de katholieke geloofsopvatting.³¹²

De analyse van Berkhof van de manier waarop het geloofsbegrip van de Reformatie verwerkt is in de catechismus in vraag en antwoord 21, roept de vraag op of de zekerheid en troost die het geschrift de gelovige wilde bieden, hier in de kiem wordt gesmoord.³¹³ Met andere woorden: geeft het geschrift hiermee de aanzet voor de nadruk in *quaestio 6* van de *locus de praedestinatione* op het ‘bewijs’ van de zekerheid ten aanzien van de verkiezing op grond van de vruchten?³¹⁴

4.3.6 SLOTOPMERKINGEN

De *Heidelbergse Catechismus* lijkt met de notie van de troost als thema blijk te geven van antropocentrische tendensen. Daarmee blijkt het geschrift geworteld te zijn in de lutherse traditie en tevens onderdeel uit te maken van een geestesbeweging die al in de middeleeuwen was ingezet. De menselijke ervaringscategorie heeft in de catechismus echter een trinitarisch en christologisch fundament, waarmee het document de menselijke beleving en de objectieve dimensie van de geloofswerkelijkheid voor de gelovige bij elkaar houdt.

Ook de drieslag van de catechismus blijkt lutherse wortels te hebben. De in het leerboek uiteindelijk wat onverbiddelijk aandoende en expliciet gepresenteerde indeling van de drie ‘stukken’ lijkt daarbij te verklaren vanuit de pedagogische functie, waarmee de rangschikking van de onderdelen in eerste instantie geen successievelijk te doorlopen categorieën impliceert. De functie van de wet als ontdekker van zonden in zowel het eerste als derde ‘stuk’ roept echter wel de vraag op of dit een voorbereidende weg suggereert voorafgaand aan de verlossing. De catechismus zelf geeft mogelijk daarmee de aanzet voor de notie van kennis der ellende als *causa sine qua non* en fase voorafgaand aan de verlossing in de uitleg bij vraag en antwoord 2 van de verklaring, waarmee het geschrift en zijn uitleg hechter verbonden lijken aan de middeleeuwse katholieke theologie dan de vroege (lutherse) Reformatie.

Het summier voorkomen in de *Heidelbergse Catechismus* van de notie van de verkiezing is behalve in het licht van de pedagogische functie en de invloed van Bullinger eveneens te duiden tegen de achtergrond van de lutherse traditie, waar de predestinatieleer van

zijn Woord geopenbaard heeft. Hiermee wordt volgens Berkhof het geloof een min of meer onpersoonlijke acceptatie van een bovennatuurlijke waarheid, die al of niet gepaard gaat met persoonlijke existentiële betrokkenheid.

³¹² Berkhof, “Reformation Concept”, 39. Berkhof betoogt dat ook in het katholieke geloofsbegrip kennis en vertrouwen, ratio en wil gescheiden zijn en een bovennatuurlijke openbaring volgt op historisch geloof. Zie ook Beeke, “Faith and Assurance”, 47. Vergelijk ook *Dordtse Leerregels* I, 12, zie par 3.3.3.

³¹³ Zie par. 4.3.2.

³¹⁴ Zie voor tekst van de passage par. 3.3.1.

minder belang was dan in de Zwitserse Reformatie. Uit antwoord 54 is niettemin ten aanzien van de verkiezing af te leiden dat de catechismus haar verbindt met de gemeente en dat ze in Christus gefundeerd is, een besef dat de catechisant troost en zekerheid verschaft. In vraag en antwoord 21 blijkt de catechismus echter mogelijk de aanzet te geven die deze zekerheid van de Reformatie aan het wankelen zou brengen door een historisch geloof met nadruk te onderscheiden van een persoonlijk geloof, dat vrucht is van de verkiezing en op grond waarvan volgens de verklaring bij de uitleg van vraag en antwoord 54 geconcludeerd kan worden tot die verkiezing. Ook hier lijken catechismus en verklaring de katholieke idee van geloof als een *habitus* weer meer nabij te komen dan de vroege Reformatie.

4.4 CONCLUSIE

Het mag duidelijk zijn dat de catechismus de sporen vertoont van de context van de Gereformeerde Reformatie in de Palts met haar Lutherse *Vorlage*, gekenmerkt als het geschrift is door zowel inter-gereformeerde consensus als lutherse elementen. De vraag dient zich aan of de bestudeerde passages in Ursinus' catechismusverklaring een weerslag zijn van deze theologische oriëntatie van de catechismus, dan wel (mede) een incorporatie van ontwikkelingen die zich voordeden in de periode waarin Ursinus zijn lezingen gaf en de uitgaven ervan verschenen. Heeft de catechismus zelf met de manier waarop de nalatenschap van de Reformatie is verwerkt, de aanzet gegeven tot de voorwaardelijkheid van het eerste 'stuk' als voorbereidende fase en een verkiezingsbegrip waarbij Christus als Middelaar naar de achtergrond treedt en de mens zelf zijn verkiezing moet vaststellen op basis van de vruchten, zoals de verklaring lijkt te suggereren? Of zijn deze noties te verklaren op grond van de historische en theologische ontwikkelingen in de periode waarin Ursinus zijn lezingen hield en de uitgaven ervan zijn verschenen? Het volgende hoofdstuk beoogt hier licht op te werpen.

5 URSINUS' CATECHISMUSVERKLARING IN CONTEXT

5.1 INLEIDING

Hoewel de eerste uitgave van Ursinus' verklaring in 1584 verscheen, is het in het kader van de vergelijking met de catechismus zelf van belang te beginnen bij de periode waarin Ursinus zijn lezingen over de catechismus gaf. De historische en theologische context die in dit hoofdstuk beschreven wordt, beslaat dan ook de periode 1563 tot 1622, het jaar dat Spaanse troepen Heidelberg veroverden. Paragraaf 5.2 beschrijft in grote lijnen de historische context van deze periode van verdergaande confessionalisering en consolidering van de Gereformeerde Reformatie in de Palts. Paragraaf 5.3 beschrijft de theologische context van deze periode en belicht met het oog op de bestudeerde passages uit de verklaring het debat over de te volgen methode in het theologisch bedrijf en de gedachtenwisseling over de predestinatie die sinds de jaren vijftig steeds meer punt van discussie werd.³¹⁵ Paragraaf 5.4 volgt met conclusies.

5.2 CONFENSIONALISERING EN CONSOLIDERING VAN DE REFORMATIE IN DE PALTS

5.2.1 CONFENSIONALISERING: 1563-1583

Na de erkenning door de Rijksdag te Augsburg van de door Frederik III verdedigde catechismus, wist Heidelberg zich te ontpoppen als een centrum van gereformeerde theologie dat zelfs Genève naar de kroon stak, een ontwikkeling die werd bevorderd door het grote aantal vluchtelingen uit Frankrijk en Nederland dat in de Palts een gastvrij onderdak vond en door de bezetting van leerstoelen door buitenlandse theologen.³¹⁶ Daarbij stroomden studenten vanuit alle uithoeken van Europa Heidelberg binnen.³¹⁷ In 1568 bereikte het aantal inschrijvingen aan de universiteit een hoogtepunt van meer dan tweehonderd; slechts een derde deel daarvan was uit de Palts zelf

³¹⁵ Burchill, "Consolation", 568.

³¹⁶ MacCulloch, *Reformatie*, 363. De toonaangevende positie van Genève begon te verzwakken na Calvijns dood in 1564. In de tachtiger jaren kreeg de stad het zwaar te verduren van de katholieke hertogen van Savoie; de bevolking nam af in aantal en de Geneefse academie trok steeds minder studenten en internationaal vermaarde geleerden. Zie ook Burchill, "Consolation", 573 en Weisert, *Geschiede*, 37. Met de benoeming in 1568 in Heidelberg van Ursinus' opvolger Zanchius als *loci communes*-professor (zie par. 2.2) bestond de theologische faculteit tussen 1568 en 1576 uitsluitend uit buitenlandse docenten. Ook bij de juridische faculteit waren de leerstoelen goeddeels door professoren uit het buitenland bezet.

³¹⁷ Burchill, "Consolation", 573.

afkomstig en een significant aantal studenten uit onder meer Engeland, Polen en Hongarije bleek de weg naar Heidelberg te hebben gevonden.³¹⁸

Toen begin zestiger jaren de Gnesio-Lutheranen gaandeweg verdwenen van de universiteit en de Melanchthonianen met de gereformeerden versmolten waren, werd het geestelijk klimaat er grotendeels bepaald door de discussie tussen gereformeerden onderling, waarbij het grote aantal ballingen uit Frankrijk en Nederland een grote invloed had.³¹⁹

Een aangelegen en door de vele buitenlanders aangezwengeld punt van discussie in deze jaren was de kwestie van de kerkelijke tucht. Onder aanvoering van Olevianus en Dathenus streden de zogenaamde disciplinisten voor een invoering van het zogenaamde Geneefse model waarbij uitoefening van de kerkelijke tucht uitsluitend voorbehouden was aan de kerk.³²⁰ De Zwitser Thomas Erastus, leider van de anti-disciplinistische partij, stond voor dat de overheid een rol speelde met betrekking tot de kerkelijke tucht, zoals dat in Zürich de praktijk was.³²¹ Het systeem waar uiteindelijk in 1570 voor werd gekozen kwam tegemoet aan de disciplinisten.³²²

Toen rond 1570 de gemoederen ook verhit raakten naar aanleiding van de benoeming van Petrus Ramus in Heidelberg, waren kerk en universiteit in Heidelberg inmiddels diep verdeeld ten aanzien van de kwestie van de tucht.³²³ Vervolgens streden in de anti-trinitarische affaire van 1570-1572 de anti-trinitariërs Adam Neuser (1530-1576) en de Ladenburger superintendent Johannes Silvanus (overl. 1572) met Erastus tegen de disciplinisten.³²⁴ Dit bracht de anti-disciplinisten in diskrediet en een en ander gaf een stevige impuls aan de zich condenserende confessionalisering in geneefs-gereformeerde richting.³²⁵ De grote toestroom van hugenoten na de Bartholomeusnacht in 1572 versterkte ongetwijfeld de gesignaleerde tendensen in Heidelberg en was in ieder geval aanleiding tot ontwikkeling van calvinistische theorieën over de staat in de Palts.³²⁶

³¹⁸ Burchill, "Consolation", 573.

³¹⁹ E. Wolgast, *Die Universität Heidelberg 1386-1986* (Berlijn: Springer-Verlag, 1986), 43. Zie ook Gunnoe, *Erastus*, 150.

³²⁰ Gunnoe, *Erastus*, 192, e.v. Zie ook Burchill, "Consolation", 573, 574.

³²¹ Burchill, "Consolation", 573, 574.

³²² Gunnoe, *Erastus*, 211. Het systeem waar uiteindelijk voor werd gekozen in 1579, kwam tegemoet aan de disciplinisten. Over Ursinus' rol hierin zie par. 2.2. Zie ook Wolgast, *Universität*, 44 en Gunnoe, *Erastus*, 211.

³²³ Gunnoe, *Erastus*, 212. Zie over Ramus verder par. 5.3.2.

³²⁴ Gunnoe, *Erastus*, 212. Zie ook Wolgast, *Universität*, 43, 44. Neuser is in 1572 voor de Heilige Geestkerk in Heidelberg onthoofd en Silvanus wist te vluchten, werd moslim en kwam terecht in de lijfwacht van een sultan. Zie voor de anti-trinitarische kwestie noot 62.

³²⁵ Gunnoe, *Erastus*, 212.

³²⁶ Burchill, "Consolation", 575. Zie ook par. 2.2 over Ursinus' verdediging voor het recht van een lagere magistraat om in opstand te komen tegen de overheid.

De wisseling van confessie in 1576 en de daarmee gepaard gaande ontslagen van de gereformeerde theologen en predikanten droeg onmiskenbaar bij aan de bitterheid van het interconfessionele dispuut in de Palts.³²⁷ Nauwelijks in Heidelberg gearriveerd voor de begrafenis van zijn vader Frederik, weigerde Ludwig VI Daniel Tossanus (1541-1602) toestemming te geven voor te gaan tijdens de rouwdienst en nauwelijks een week later plaatste hij Olevianus, die hij beschouwde als één van de belangrijkste leiders van de gereformeerde beweging in Heidelberg, onder huisarrest.³²⁸

De gehoorzaamheid die Ludwig eiste aan de door hem in 1577 opgestelde nieuwe kerkorde, leidde tot het vertrek van zo'n zeshonderd geestelijken uit de Palts en binnen een jaar werden ook de hoogleraren Zanchius, Boquinus en Tremellius ontslagen.³²⁹ Faculteit en *collegium sapientiae* werden gesloten, het *collegium* omdat leraren en leerlingen weigerden de *Heidelbergse Catechismus* op te geven in het onderwijs.³³⁰ In 1580 wijzigde Ludwig de statuten van de universiteit; iedere professor werd verplicht met hart en mond het evangelische geloof, zoals vastgelegd in de Schrift, de *Augsburgse Confessie*, de *Smalkaldische Artikelen*, Luthers catechismus en de nieuwe kerkorde te belijden.³³¹

De confessionele verharding vond haar weerslag in de ondertussen door Jakob Andreae (1528-1590) in 1577 opgestelde *Concordiënformule*, die een expliciete veroordeling van de gereformeerde leer bevat op diverse punten, variërend van de predestinatie tot de eucharistie.³³² Ursinus schrijft in zijn *Admonitio Christiana* in reactie op het in 1580 gepubliceerde *Concordiënboek*, een compilatie van de *Concordiënformule* en andere lutherse geschriften, dat hoewel hij het gezag van Luther en de *Augsburgse Confessie* erkende, deze niet konden voorzien in een norm voor de kerk die haar onderwijs alleen op de Schrift wilde baseren.³³³ De oorspronkelijke binding van de Gereformeerde Reformatie in de Palts met de *Augsburgse Confessie* kwam hier – naar het lijkt – op losse schroeven te staan.

³²⁷ Burchill, "Consolation", 575. Zie ook par. 2.2.

³²⁸ Burchill, "Consolation", 575.

³²⁹ Wolgast, *Universität*, 44.

³³⁰ Wolgast, *Universität*, 45.

³³¹ Thorbecke, *Statuten*, 161. Paragraaf 1 van de statuten over religie en geloofszaken luidt: "...das er unserer waren christlichen religion, wie diesselb in gottes wort begriffen und der Augspurgischen confession, Schmalkaldischen articuln, catechismo Lutheri und unserer Kirchenordnung repetiert und verfasst, beides mit hertzen und munt zugethan seie..." De statuten laten in het midden of het met betrekking tot Luthers catechismus ging om zijn kleine of grote catechismus, dan wel om beide. Zie voor *Smalkaldische Artikelen* noot 285.

³³² Burchill, "Consolation", 576.

³³³ Burchill, "Consolation", 576. De titel van dit werk luidt: *Liber Concordia... Admonitio Christiana* (Neustadt, 1581), opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. II, 481-694. Zie ook Burghoorn, *Lutherse Geschriften*, 210.

5.2.2 CONSOLIDERING: 1583-1622

Toen na het lutherse intermezzo graaf Johann Casimir aantrad in 1583, trachtte deze een *modus vivendi* te vinden tussen Lutheranen en gereformeerden; hij ontsloeg twee hofpredikers, de kerkenraad en nog een aantal anderen en verbood wederzijdse beledigingen.³³⁴ Zijn verbod had echter geen resultaat en om die reden werd tegen 1588 heel de universiteit ‘gereinigd’ van lutherse professoren en de statuutwijziging van Ludwig ongedaan gemaakt.³³⁵ Terugkerende gereformeerde predikanten vierden hun succes met een langdurige beeldenstorm, waarin ze alle overgebleven middeleeuwse religieuze kunst in de gebieden van de keurvorst vernietigden, tot woede van de bevolking.³³⁶ De gereformeerde variant van het protestantisme die zich nu opnieuw had gevestigd, zou onaangevochten blijven tot in 1622 tijdens de Dertigjarige Oorlog de Spaanse legers Heidelberg binnenmarcheerden; ook Johann Casimirs opvolgers Frederik IV (1574 – 1610) en Frederik V (1596-1632) die respectievelijk in 1592 en 1610 de troon bestegen, hielden het calvinisme van hun voorganger vast.³³⁷

Ten einde de gereformeerde geest meer ‘body’ te geven trok Johann Casimir in 1584 een groot aantal theologen uit het buitenland aan, van wie de meeste een bijdrage zouden leveren aan het debat over de predestinatie.³³⁸ Voor de leerstoel Nieuwe Testament betrof dit de Baselse Johann Jakob Grynaeus (1540-1617), voor de leerstoel Oude Testament de uit Marburg afkomstige Georg Sohn (1551-1589) en voor de *loci communes*-leerstoel de voormalige predikant van de wallonische gemeente in Schönau (bij Heidelberg) Franciscus Junius (1545-1602), welke laatste in 1592 naar Leiden vertrok.³³⁹ De uit de Nederlanden afkomstige leerling van Ursinus Jacobus Kimedoncius (1550-1596) volgde Sohn in 1589 op als professor Oude Testament, op zijn beurt opgevolgd door uitgever van Ursinus’ *Opera Theologica* Quirinus Reuter.³⁴⁰

Na Pareus’ benoeming in 1598 als professor Oude Testament volgde Abraham Scultetus als professor Oude Testament, die ook als hofprediker en lid van de kerkenraad grote invloed had in de Palts.³⁴¹ In gezelschap van Paul Tossanus (1572-1634) – opvolger van Grynaeus – en Heinrich Alting (1583-1644), professor *loci communes*, vertegenwoordigde hij de Paltse kerk bij de Dordtse Synode in 1618 in Nederland, met als doel de partijen in het conflict over de predestinatie samen te brengen.³⁴² Men besloot tevoren zich niet

³³⁴ Wolgast, *Universität*, 46.

³³⁵ Thorbecke, *Statuten*, 220. Bij Johann Casimir heet het in de paragraaf over religie en geloofszaken: “...das er unserer waren christlichen religion, wie diessellb in gottes wort begriffen und in den bewehrten hauptsymbolis verfast, in der Augspurgischen Confession nach schrift und orthodoxarum ecclesiarum consensui gemessem verstand repetirt, und auch in unsers lieben herrn vaters seligen publicirten kirchenordnung.....zugethan seie.”

³³⁶ MacCulloch, *Reformatie*, 364.

³³⁷ Weisert, *Geschichte*, 40, 43.

³³⁸ Wolgast, *Universität*, 48.

³³⁹ Wolgast, *Universität*, 48.

³⁴⁰ Wolgast, *Universität*, 48.

³⁴¹ Wolgast, *Universität*, 48, 49.

³⁴² Selderhuis, “Attraktive Universität”, 8. Zie ook par. 2.3.

al te veel in de kwestie te mengen, ten einde moeilijkheden aan het thuisfront te voorkomen, maar wanneer gekozen zou moeten worden tussen de partijen zou dit ten gunste van de contraremonstranten zijn. Met de strengheid waarmee men de remonstranten in Nederland tegemoet trad, waren de Heidelbergse theologen echter niet gelukkig.³⁴³

Mede dankzij het aantrekken van gerenommeerde godgeleerden tussen 1583 en 1622, maakte de universiteit ook wat betreft het aantal studenten deze jaren een bloeiperiode door; in deze periode werd het hoogste aantal inschrijvingen per jaar bereikt sinds 1386 en in 1586 kon de universiteit haar tweede eeuwfeest vieren met een recordaantal inschrijvingen van driehonderd.³⁴⁴

5.2.3 SLOTOPMERKINGEN

In de jaren dat Ursinus zijn lezingen over de catechismus hield, leek de Gereformeerde Reformatie in de Palts zich meer en meer te ontwikkelen in de richting van de Geneefse variant en de binding aan de *Augsburgse Confessie* steeds losser te worden. Een ontwikkeling die samenhang met de manier waarop de diverse partijen zich tot elkaar verhielden in de Ramuscontroverse en de discussie over de kerkelijke discipline met de nasleep daarvan in de anti-trinitarische kwestie. Toen in 1583 de rust weergekeerd was in Heidelberg en de universiteit bloeide, kon de Gereformeerde Reformatie zich verder settelen en werd het theologisch discours onder leiding van de door Johann Casimir aangetrokken theologen beheerst door het debat met de Lutherse.

5.3 THEOLOGISCHE CONTEXT VAN DE VERKLARING

5.3.1 INLEIDING

Van belang voor de vergelijking van de verklaring van de catechismus met het Paltse leerboek zelf is de theologische oriëntatie van Ursinus zoals deze vorm kreeg tegen de achtergrond van de discussies aan de Heidelbergse universiteit in zijn tijd. Paragraaf 5.3.2 handelt in dit licht over Ursinus' stellingname in de Ramuscontroverse, zijn voorliefde voor Aristoteles, zijn opvatting over het gebruik van de rede in de theologie en over de leer van de predestinatie.³⁴⁵ In de periode dat Ursinus' lezingen werden uitgegeven door zijn leerlingen, bleven vooral de methode waarop theologie moest worden bedreven en de predestinatieleer een heikel punt in de polemieken met de Lutherse. In paragraaf 5.3.3 wordt daarom een beeld geschetst van de Heidelbergse debatten, zoals deze tussen 1583 en 1622 gevoerd werden en van de

³⁴³ Selderhuis, "Attraktive Universität", 8. Zie ook par. 2.3.

³⁴⁴ Thorbecke, *Statuten*, XI.. Tussen 1500 en 1556 overschreed het aantal inschrijvingen slechts zeven keer de honderd, tussen 1557 en 1583 gebeurde dat tweeëntwintig keer en werd twee keer het aantal van tweehonderd overschreden. Tussen 1583 en 1618/1619 ligt het aantal slechts twee keer onder de honderd, achttien keer tussen honderdvijftig en tweehonderd en zeven keer boven de tweehonderd.

³⁴⁵ Burchill, "Consolation", 568.

betrokkenheid van Ursinus' leerlingen en uitgevers van zijn werk Jungnitz en Pareus daarbij. Paragraaf 5.4. volgt met conclusies.

5.3.2 URSINUS' THEOLOGISCHE ORIËNTATIE

Inleiding

Mag Ursinus te boek staan als de eerste leerling van Melanchthon die overging naar het gereformeerde 'kamp', over de aard van de overgang is minder eenduidigheid. Biograaf Sudhoff ziet Ursinus' bekering vooral als een overgang naar de Zwitserse avondmaalsleer en de calvinistische doctrine van de predestinatie, recenter onderzoek benadrukt echter dat zijn overgang geen kwestie was van een simpele bekering en dat hij veel van wat hij van Melanchthon had geleerd, behield.³⁴⁶ Op één punt ging Ursinus in ieder geval verder dan zijn leermeester en dat punt betreft het gebruik van de aristotelische logica in de theologie, waarmee hij het begin markeerde van de periode van de zogenoemde vroege orthodoxie.³⁴⁷ De impact van zijn visie op de rol van de rede en de aristotelische logica is het meest evident in zijn predestinatieleer, die met zijn opvatting over de notie van het 'verbond' tot de belangrijkste aspecten van Ursinus' theologie behoort.³⁴⁸

Ursinus en Ramus

Ursinus was in Heidelberg één van de ferventste verdedigers van aristotelische onderscheidingen als middel om theologie te bedrijven en daarmee één van de felste tegenstanders van de methode van Ramus.³⁴⁹ Op uitnodiging van Frederik III kwam Ramus naar Heidelberg om ethiek te doceren en zou hij vooral in Olevianus een aanhanger vinden. De Heidelbergse universiteit accepteerde zijn benoeming echter niet en ook zijn verzoek om zijn eigen methode te mogen doceren, werd afgewezen.³⁵⁰

Ramus kantte zich tegen de aristotelische methode waarmee in zijn tijd theologie werd bedreven en wilde daarvoor in de plaats een praktischer en meer ervaringsgericht systeem bieden; theologie definieerde hij als een leer om goed te leven (*ars bene vivendi*), waarbij het geloof (*fides*) en de daden van het geloof (*observantia*) onafscheidelijke

³⁴⁶ Burchill, "Consolation", 579.

³⁴⁷ Muller, *Reformed Dogmatics*, 60. Zie par. 1.4.

³⁴⁸ Burchill, "Consolation", 580, 581. Veel recent onderzoek is gewijd aan de ontwikkeling van Ursinus' zogenoemde verbondstheologie, zonder twijfel volgens Burchill een belangrijk element in Ursinus' denken; uit de *loci-colleges* blijkt volgens hem dat Ursinus de Schrift ziet door de bril van het verbond (*foedus*). Met het oog op de in deze scriptie bestudeerde passages blijft Ursinus' verbondstheorie verder buiten beschouwing.

³⁴⁹ Sinnema, "Jungnitz", 133-137.

³⁵⁰ Good, *Catechism*, 119. Hoewel Ramus niet voor eind zestiger jaren van de eeuw in Heidelberg arriveerde, schrijft Good Olevianus ten tijde van het ontstaan van de catechismus al een 'ramistische' manier van denken toe, die hij inbracht in de catechismus en die volgens Good verklaart waarom hij later de ideeën van Ramus toepaste in zijn logica-colleges. Zie ook par. 2.2 en Davies, "Reformed Church", 134. Zie over Ramus in Heidelberg verder J.S. Freedman, "Ramus and the Use of Ramus at Heidelberg within the Context of Schools and Universities in Central Europe 1572-1622", in: Strohm, *Späthumanismus*, 93. Zie ook Sinnema, "Jungnitz", 134.

elementen vormden.³⁵¹ Om een theologisch betoog op te zetten, was volgens Ramus de definitieeler en logica van Aristoteles niet nodig en kon deze gemakkelijk worden vervangen door een eenvoudige classificatiemethode.³⁵²

De aristotelische logica is gebaseerd op het principe van twee *principia* (*premissen*), op grond waarvan een geldige conclusie kan worden getrokken; premissen en conclusie samen vormen een *sylogisme*. De eerste *premissa* is de *maiorpremissa* en bevat een algemene uitspraak, bij voorbeeld: “Alle mensen zijn sterfelijk.” Vervolgens bevat het *sylogisme* een *minorpremissa*, een specifieke uitspraak, bij voorbeeld: “Socrates is een mens.” De *maior-* en *minorpremissa* leiden samen tot een logisch geldige conclusie: “Socrates is sterfelijk.”³⁵³ Ramus’ methode bestond onder meer uit een lijst van *topoi* (gemeenplaatsen) die de *maiorpremissa* en de *minorpremissa* in een argumentatie met elkaar verbinden.³⁵⁴ Hij legde hiermee de nadruk op een heldere rangschikking van begrippen, die ten dienste van het onderwijs gemakkelijk gememoriseerd konden worden.³⁵⁵ Zijn methode werkte hij uit door middel van lijsten met tweedelingen (*dichotomieën*), waarmee een systeem ontstond dat in de vorm van tabellen en kaarten in handboeken werd afgedrukt; alle onderwerpen werden verdeeld en onderverdeeld totdat ieder onderdeel zijn plaats had.³⁵⁶ Zo hoefde men om te komen tot een theologische conclusie niet noodzakelijk een *sylogisme* op te zetten volgens de logica van Aristoteles, maar kon men deze opzoeken in Ramus’ lijst met tweedelingen. Hoewel de tegenstand van de aristotelici tegen Ramus groot was, wordt zijn hervorming in recent onderzoek veeleer gezien als een vereenvoudiging van dan een alternatief voor de definitieeler en logica van Aristoteles.³⁵⁷

Ursinus betoogt in zijn *Memorandum* aan Frederik III naar aanleiding van Ramus’ komst in Heidelberg dat zijn methode studenten verwart door de heldere terminologie van Aristoteles – instrument van God en bevestigd met goddelijk verstand – te vervangen door een obscure en vreemde werkwijze.³⁵⁸ Datgene wat de oude filosofen in

³⁵¹ Good, *Catechism*, 119. Zie ook Davies, “Reformed Church”, 134, L.H. Zuck, “Melancthonism”, 180 en noot 68.

³⁵² Van Asselt en Rouwendal, “Onderscheiden en Onderwijzen”, 82.

³⁵³ T.T.J. Pleizier en P.M. Wisse, “Aristoteles, ‘Zoals de Filosoof Zegt’”, in: Van Asselt en Rouwendal, *Gereformeerde Scholastiek*, 39.

³⁵⁴ Van Asselt en Rouwendal, “Onderscheiden en Onderwijzen”, 82, 83. Ramus rangschikte zijn lijst met *topoi* of *loci* naar primaire *loci* zoals oorzaken, effecten en subjecten en afgeleide *loci* zoals soort, vorm en naam.

³⁵⁵ Van Asselt en Rouwendal, “Onderscheiden en Onderwijzen”, 83.

³⁵⁶ Van Asselt en Rouwendal, “Onderscheiden en Onderwijzen”, 82, 83.

³⁵⁷ Van Asselt en Rouwendal, “Onderscheiden en Onderwijzen”, 82, 83. Zie ook Sinnema, “Jungnitz”, 133.

³⁵⁸ Z. Ursinus, *Bedencken ob P. Rami Dialectica und Rhetorica in die Schulen ein zu führen in Palzgrauff Friederich Churfürsten den III* (Maagdenburg, 1586), 3, 4: “Denn durch diese neuerung die Jugend vielfeltig irre gemacht und in ihren studiis gehindert wird...und an stat der alten wolbedachten eigentlichen einfeltigen und verstendlichen Wort und Formen zu reden andere fremde dunckele unverstendige hat eingeführt.” Over de oude methode: “...zu diesem Werc formirte und erweckte ingenium Aristoteles...nach ausweisung rechtsinnige von Gott eingepflanteter vernunft...verfasst...” Het *Memorandum* is in het Latijn en het Duits opgenomen in de uitgave van Ursinus’ commentaar op Aristoteles’ *Organon* in 1586, zie Sinnema, “Jungnitz”, 134.

hun onkunde ten aanzien van Gods Woord beweerd hebben, moet verworpen worden, maar wat waar is en bruikbaar – het grootste deel van het corpus van de oude filosofie – kan erkend worden als buitengewone gift van God, die hij bewaard heeft voor christenen.³⁵⁹

Als resultaat van Ursinus' pleidooi voor Aristoteles en de bezwaren van anderen tegen Ramus' methode, vertrok Ramus uiteindelijk uit Heidelberg.³⁶⁰ Met als doel de invloed van Ramus aan de universiteit nog verder terug te dringen, verscheen in 1572 zijn commentaar op Aristoteles' *Organon*.³⁶¹ Met succes, zo bleek, want bij de hervorming van de statuten in 1580 werd van de professoren aan de Heidelbergse *artefaculteit* verwacht vakken als logica, fysica en ethiek te doceren op basis van het werk van Aristoteles zelf, en niet via samenvattende *compendia*.³⁶²

Ursinus en de rol van de rede

De voorliefde van de Heidelbergse universiteit voor Aristoteles leverde haar de kritiek van Gnesio-Lutheranen op de rol van de rede te verabsoluteren ten opzichte van de Schrift, wat de theologen tot verdere reflectie op dit onderwerp dwong.³⁶³ Een voorbeeld hiervan is Ursinus' *Admonitio Christiana*, waarin hij ingaat op de genoemde lutherse beschuldiging. Het gebruik van logica in zaken aangaande God zonder het licht van Gods Woord, alleen op grond van principes die uit de natuur kenbaar zijn, moet afgezworen worden, zegt Ursinus, maar ware filosofie is een natuurlijk licht door God in de Schepping ingeplant en derhalve niet strijdig met zijn Woord.³⁶⁴

Ursinus erkent dat na de zondeval mensen verkeerde gevolgtrekkingen afleiden uit goede beginselen en dat filosofische principes niet voldoende zijn om ware kennis van God en zijn wil te verkrijgen, maar zo concludeert hij, de rede, verlicht door de Heilige Geest, is in staat logische conclusies te trekken op basis van de in de Schrift

³⁵⁹ Ursinus, *Bedencken*, 8, "...es sey aus unwissenheit dat Gottliche Worts...dasselbe verwerffe und fahren lasse. Darneben aber was recht und gründlich und nüslich (wie das Corpus Philosophiana veteris an im selbst ist) als einen von den fürnemen Gaben Gottes die uns Gott durch sie hat wollen mittheilen und erhalten, erkenne und behalte..."

³⁶⁰ Sinnema, "Jungnitz", 135.

³⁶¹ Sinnema, "Jungnitz", 135.

³⁶² Thorbecke, *Statuten*, 200, 201; "Und wiewol bisshero in diser, wie auch andern mehr academien der brauch gewesen, das sich die professores dieser facultet mehr auf die compendia begeben, dann das sie irer profession gemese authores publicae interpretairt, so wollen wir doch, das dieselbig weis hinfurter abgeschafft und die professores dahin angehalten werden, iren auditoribus die autores selbsten zu expliciren, als in logicis, physicis und ethicis Aristotelem...damit ire discipili den quell und ursprung der philosophi recht begreifen...und darauss ire studiam besser informiren khonden." Mogelijk sloot de positie van Aristoteles in Heidelberg ook aan bij de prerematorische middeleeuwse wortels van de in 1386 opgerichte universiteit, zie Maag, *Seminary or University*, 170. De universiteit was en bleef volgens Maag een universiteit die los van de behoeften van de kerk en niet onder haar toezicht functioneerde.

³⁶³ Sinnema, "Jungnitz", 137. De discussie werd gevoerd in de context van de polemiek over het avondmaal.

³⁶⁴ Z. Ursinus, *De Libero Concordia... Admonitio* (Neustadt, 1581) 96; "Secundum rationem de rebus divinis iudicare, sine praeunte luce verbi Dei, & illuminatio Spiritu Dei... quod qui facit merito cum duce suo foveam cadit...Esti enim vera Philosophia ex lux naturalis mentibus, a Dei in creatione insita, & nihil continet cum voce divina pugnans..."

geopenbaarde waarheden. Zo is volgens de regels van de logica volgens Ursinus redelijk vast te stellen op welke manier de onderdelen van de hemelse *doctrinae* met elkaar samenhangen en elkaar ondersteunen; op de manier waarop filosofische conclusies kunnen worden getrokken uit filosofische beginselen, kunnen theologische conclusies worden getrokken op grond van theologische beginselen, zij het dat de rede hierbij niet het uitgangspunt is, maar een instrument.³⁶⁵ Ook in het voorwoord van het commentaar op de catechismus in de uitgave van Ursinus' *Opera Theologica* uit 1612 is te lezen dat de ware filosofie niet strijdig is met de christelijke leer.³⁶⁶

De rede en de aristotelische logica hebben voor Ursinus klaarblijkelijk een legitieme plaats in de theologie en zijn functioneel bij het uitleggen en construeren van kerkelijke dogma's. Hoewel Ursinus het gebruik van de rede instrumenteel achtte en ondergeschikt aan dat wat God in zijn Woord geopenbaard heeft, ging hij hiermee verder dan zijn leermeester Melanchthon die logische bewijsvoering niet geschikt achtte voor theologische aangelegenheden en niet verder wilde gaan dan het onderwijzen van kerkelijke dogma's door middel van het ordelijk voorstellen van de stof.³⁶⁷

Ursinus' verkiezingsleer

De impact van Ursinus' gebruik van de rede in de theologie en zijn affectie ten aanzien van Aristoteles is significant in zijn behandeling van de leer van de predestinatie, een dominant thema in zijn theologie, ten aanzien waarvan aristotelische onderscheidingen hem een begrippenapparaat leverden in de discussie met de Lutheranen.³⁶⁸ Zijn brief aan de Breslause pastor Jakob Monau (1546-1603) uit 1573 illustreert zowel zijn standpunt over de predestinatie als wel de manier waarop hij tegenwerpingen tegen het

³⁶⁵ Ursinus, *Admonitio*, 96, 97, 100; "...quorum alterum est quod homines veris principiis, inde extractis veris conclusionibus, multa affingunt, & per malam consequentiam affuunt....Alterum est, Philosophica principia, hoc est, lux naturalis non sufficit ad integram & vera Dei & et voluntatis divine cognitionem consequendam... His positus, apparet iam alter usus recte rationis in rebus divinis intelligendis & diiudicandis, nimirum rationis a Spiritu Sancto illuminata... & ex principiis & axiomatibus non natura cognitis, aut humana auctoritate constitutis, sed in Scriptura Prophetica tradiis, secundum normas bonae & necessariae consequentiae...considerantis in iudicantis, quomodo partes doctrinae caelestis inter se cohaereant & se mutuo stabiliat...Eadem tamen ratio & via, qua philosophicas conclusiones et philosophicas principiis, etiam theologicas ex theologis deducere, hoc est, cum contradicentibus non ex ratione, sed tantum secundum; rectam ratione disputare..."

³⁶⁶ Sinnema, "Jungnitz", 138. Sinnema refereert aan Ursinus, *Opera Theologica* (Heidelberg, 1612) dl. I, 48. Deze notie met de navolgende uiteenzetting over de verschillen tussen de filosofie en de christelijke leer zoals in de editie in de *Opera* aan te treffen, komt in de eerste uitgave van het *Compendium* (Geneve, 1584) niet voor. In het kader van deze scriptie is niet onderzocht in welke uitgave ze voor het eerst voorkwam.

³⁶⁷ Sinnema, "Jungnitz", 139. In de opdrachtbrief in zijn *Erotemata Dialectices* (1547) betoogt Melanchthon dat de aristotelische dialectica bruikbaar is in de kerk om een orde te definiëren voor wat betreft de uitleg (Sinnema citeert Melanchthon, *Corpus Reformatorum* 6, 655 e.v.). Logische bewijsvoering (*demonstratio*), zoals ontwikkeld in Aristoteles' *Analytica Posteriora* was voor Melanchthon alleen functioneel in niet-theologische disciplines. Zijn overtuiging in dezen blijkt ook uit zijn voorwoord in de Latijnse edities van de *Loci Communes* tussen 1543 en 1559 (*Corpus Reformatorum* 21, 539 e.v.), waar hij schrijft dat de leer van de kerk, onderwezen door God, zeker is, hoewel niet ontdekt door de zintuigen, ons niet aangeboren als principes en niet verworven door demonstraties. De grond van haar zekerheid is Gods openbaring, die waar is. Daarom gaat het in de theologie volgens Melanchthon niet om *demonstratio*, maar om *ordo*.

³⁶⁸ Burchill, "Consolation", 580. Zie ook R.A. Muller, *Christ and the Decree, Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 106.

gereformeerde standpunt weerlegde.³⁶⁹ Is het uit eerdere correspondentie niet duidelijk in hoeverre Ursinus een calvinistisch standpunt innam, in 1573 luidt zijn definitie van de predestinatie: “De predestinatie is het eeuwige raadsplan Gods over den aanvang en voleindiging van de zaligheid der uitverkorenen en het laten liggen en overgeven aan de straffen van de verworpenen. En zoo omvat zij de verkiezing en verwerping als haar beide deelen.”³⁷⁰

Het besluit van God is er volgens Ursinus de oorzaak van dat Christus zijn leven gaf ‘voor ons’, is de bron van ‘onze’ zaligheid en wordt geopenbaard uit de effecten in ‘ons’, namelijk het geloof en de bekering. Dit alles heeft God volgens Ursinus in zijn Woord ingebracht tot zijn eer en onze troost.³⁷¹ De opvatting dat er met betrekking tot de predestinatie sprake is van een dubbel besluit van God voor de zondeval, geldt als een standpunt dat overeenkomt met dat van Calvijn en diens opvolger in Genève Beza.³⁷²

Ursinus gaat in zijn betoog in op het in een eerdere aan hem gerichte brief van Monau geuite verwijt dat de verkiezingsleer een deterministisch systeem is, dat de menselijke wil uitschakelt en God tot auteur van de zonde maakt.³⁷³ Er moet onderscheid gemaakt worden, zo betoogt hij, tussen de vrijheid van God en de vrijheid van schepselen, ofwel tussen ‘eerste en tweede oorzaken’:

God alleen is eenvoudig en absoluut vrij, d. i. dat Hij door Zichzelf alles beweegt; Zelf door niemand bewogen wordt of ervan afhankelijk is; in Zich zelf de grond en oorzaak van al zijn Raadsbesluiten heeft en de hoogste macht en bevoegdheid om, zoo Hij dit gewild had, van eeuwigheid af anders ten aanzien van de dingen te besluiten; en de noodzakelijkheid en contingentie allen oplegt, doch haar zelf van niemand ontvangt...De vrijheid van redelijke schepselen is echter niet absoluut en van niemand anders afhankelijk. Schepselen zijn niet absoluut vrij, maar al bewegen zij zich zelf door een inwendige bewegingsoorzaak (principe, beginsel) nl. het verstand dat het voorwerp (object) aanwijst en de wil, die vrijwillig, zonder eenigen dwang, kiest of verwerpt, toch worden zij door een ander, n.l. door God geregeerd, Die zowel de objecten voorhoudt aan wie, welke, hoedanige en zooals Hij wil, en dan... de wil richt ...van wie, wanneer en in zoover Hij dat wil...God heeft besloten de dag van morgen er te doen zijn. Zullen wij dan naar u moeten luisteren als gij zegt dat de zon tevergeefs opgaat? Welke school heeft u toch geleerd om van het stellen van de eerste Oorzaak tot de wegneming van de tweede te concludeeren?...Wij zeggen dat God het geloof en de bekeering in ons werkt, maar door het Woord...waaraan Hij ons gebonden heeft, terwijl Hij voor Zichzelf de vrijheid behouden heeft om buiten die orde te handelen als Hij dat wil...³⁷⁴

Hoewel Ursinus ten doel lijkt te hebben als reactie op de in Monaus brief geuite beschuldigingen de menselijke verantwoordelijkheid te benadrukken, is hier een notie aan te treffen die gezien wordt als een van de meest uitgewerkte aristotelische

³⁶⁹ Burchill, “Consolation”, 581. De brief is opgenomen in Ursinus, *Opera Theologica*, dl. III, appendix, 28-39. Een Duitse vertaling is te vinden in Sudhoff, *Olevianus*, 614-633, de Nederlandse, van welke ik gebruik heb gemaakt, in Z. Ursinus, *Wat Zegt Zacharias Ursinus over Kerk en Uitverkiezing* (Rotterdam: Mazijk’s Uitgevers-bureau, 1939). Het epistel staat te boek als een verhandeling waarin ‘heel het dispuut over de predestinatie beknopt wordt uiteengezet’, zie Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 45.

³⁷⁰ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 45. Zie ook Sturm, *Ursin*, 211. Op grond van een brief uit 1561 concludeert Sturm dat het niet zeker is dat Ursinus Calvijns predestinatieleer geleerd heeft.

³⁷¹ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 60, 69.

³⁷² Muller, *Christ and the Decree*, 106. Ursinus verwijst in zijn brief zelf naar de geschriften van Beza en Vermigli, zie Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 45.

³⁷³ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 60, 65, 66.

³⁷⁴ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 51, 63, 64, 65.

concepten in de gereformeerde theologie van de zestiende eeuw, die als zodanig bij Calvijn nog niet aanwezig was, namelijk dat van God als onbewogen beweger.³⁷⁵

Een groeiende scholastieke tendens is ook te bespeuren in de manier waarop Ursinus de aristotelische onderscheidingen ‘oorzaak’ en ‘effect’ aan elkaar verbindt.³⁷⁶ Hij betoogt hierover het volgende:

Onderscheid voorts ook naar den aard der effecten (resultaten, vruchten). Want waar hetzelfde effect van verschillende oorzaken voortkomt, is het ten opzichte daarvan ook verschillend. Goed is het voorzoover het door een goede, en kwaad voor zover het door een kwade oorzaak ontstaat; toevallig en veranderlijk, voorzoover het van een toevallig (contingent) werkende; noodzakelijk en onveranderlijk, voorzoover het van een onveranderlijke oorzaak voortkomt....Derhalve is ten opzichte van God, in Wien wij, zoo kwaden als goeden, zijn, leven en ons bewegen, alles wat er geschiedt goed, waar Hij ten hoogste en onveranderlijk goed is, en deswege niet anders dan het goede kan willen en doen...³⁷⁷

De beschreven verhouding tussen oorzaak en effect zet Ursinus in als hij zich in zijn brief te weer stelt tegen het verwijt dat de leer van de predestinatie afleidt van Gods geopenbaarde wil en in plaats daarvan de aandacht richt op zijn verborgen wil.³⁷⁸ Hij doet dit door middel van een *syllogisme*:

Wij hebben het Woord als de maior (hoofdstelling) van het syllogisme gesteld, het getuigenis (testimonium) der consciëntie dat wij het Woord gelooven en in boetvaardigheid ons bekeeren als de minor. Op deze wijze dus: Wie in den Zoon gelooft heeft het eeuwige leven. Ik geloof in den Zoon. Hieruit trekken wij deze conclusie, waarover de kwestie loopt: Derhalve heb ik het eeuwige leven...Wij oordelen uit de vruchten, dat is uit het geloof en de bekeering, over de oorzaak ervan, dat is de uitverkiezing. En dat is oordelen van achteren, a posteriori.³⁷⁹

Oorzaak van de zaligheid is Gods verkiezing, maar het *a posteriori* hiertoe concluderen middels deze sluitrede lijkt het naspeuren van de raadsbesluiten van God te moeten voorkomen, volgens Ursinus' betoog. De raadsbesluiten van God betreffen volgens hem onnaspeurlijke diepten die ter zaligheid niet noodzakelijk zijn; het geloof zelf is de zekerheid die het begin is van het eeuwige leven.³⁸⁰

Ook in zijn *Catechesis Maior* uit 1562 noemt Ursinus het (ware) geloof kenmerk van de verkiezing en zijn daarbij de contouren te zien van de meer uitgesproken *syllogismen* in zijn latere werk.³⁸¹ Op de vraag naar de zekerheid van de verkiezing luidt het antwoord:

³⁷⁵ Muller, *Christ and the Decree*, 106.

³⁷⁶ Muller, *Christ and the Decree*, 106.

³⁷⁷ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 52.

³⁷⁸ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 58.

³⁷⁹ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 59, 77.

³⁸⁰ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 60, 77.

³⁸¹ Beeke, "Faith and Assurance", 57. Beeke citeert R.W.A. Letham, *Saving Faith and Assurance in Reformed Theology: Zwingly to the Synod of Dordt* (dissertatie universiteit Aberdeen, 1979), 191 die stelt dat Ursinus geleidelijk op een steeds uitgesprokener manier *syllogismen* hanteerde, volgens Letham als gevolg van de ontwikkeling van zijn verbondstheologie. Er discussie over de conditionaliteit in Ursinus' verbondsofvatting; moet er aan voorwaarden voldaan worden alvorens tot het verbond toe te kunnen treden, of geeft God de mogelijkheden aan de al in het verbond ingesloten geredde zondaar om aan de verplichtingen te voldoen?, zie R.S. Clark en J.R. Beeke, "Ursinus, Oxford and the Westminster Divines",

Ik weet dit omdat ik de genade van God aan mij bewezen met een waar geloof omhels, daaruit weet ik met een zeker bewijs dat ik tot het eeuwige leven door God uitverkoren ben en voor altijd bewaard wordt. Als hij mij niet van eeuwigheid verkozen had, zou hij me de geest van aanneming niet hebben gegeven.³⁸²

De vraag dient zich aan hoe te weten het ware geloof te bezitten. *Catechesis Maior* vraag 222 stelt deze vraag: “Hoe weet je dat je geloof echt is en niet eerder een historisch geloof of mening?” De response is:

Ten eerste omdat ik in mijn hart het getuigenis van de Heilige Geest voel dat ik met ernst de genade van God in Christus aan mij bewezen zoek en ontvang en dat ik geen enkele zaak meer verafschuw en als de grootste zonde beschouw, dan niet in Christus te geloven, en dat ik daarom tot Gods kinderen behoort. Ten tweede dat ik voel dat een ware bekering tot God in mij is begonnen.³⁸³

In het gebruik van *sylogismen* gaat Ursinus niet alleen verder dan zijn leermeester Melanchthon, maar is met betrekking tot de zekerheid van verkiezing en geloof – blijkens de *Catechesis Maior* en de brief aan Monau – ook een verschil met Calvijn op te merken. Hoewel ook de Geneefse Reformator zich bediende van *sylogismen* en het geloof ziet als teken van verkiezing, verwijst hij als *signa posteriori* van de verkiezing ook naar Gods Woord, zijn roeping en Jezus Christus en was het zogenaamde *sylogismus practicus fidei* (sluitrede waarin op grond van geloof en bekering tot de verkiezing wordt geconcludeerd), hem vreemd.³⁸⁴ Bij Calvijn waren de effecten van de verkiezing ondergeschikt aan Gods beloften in Christus, die voor Calvijn object is van het geloof.³⁸⁵

in: L. Duncan (red.), *The Westminster Confession into the 21st Century, Essays in Remembrance of the 35th Anniversary of the Westminster Assembly* (Fearn: Christian Focus Publications, 2005, 17). Een verbondstheologie an sich impliceert echter wel het belang van de bijbehorende verbondsverplichtingen en gehoorzaamheid daaraan, namelijk geloof en gehoorzaamheid aan de wet, op grond waarvan middels een *sylogisme* geconcludeerd kan worden tot het behoren tot het verbond, zie ook Thomas, *Atonement*, 109. Thomas betoogt dat Ursinus' verbondstheologie een response is op de vragen die de Geneefse verkiezingsleer oproept, zoals de vraag of het werk van Christus alleen voor de verkorenen is en of het evangelie aan allen gepredikt moet worden. Ursinus' verkiezings- en verbondstheologie zijn volgens Thomas als twee zijden van één medaille: wanneer Ursinus Gods soevereiniteit en het genadekarakter van het geloof benadrukt, spreekt hij in termen van predestinatie, wanneer hij ruimte wil maken voor Gods handelen met de mens in de geschiedenis, presenteert hij Gods wet en evangelie als bindend voor iedereen. Beide zijden van de medaille hebben volgens Thomas een sterke subjectieve spits. Zie verder Clark en Beeke, “Westminster Divines”, 22. Clark en Beeke wijzen overigens op verschillen in definities van het verbond tussen de uitgave van Ursinus' catechismusverklaring uit 1584 (*Compendium*, Genève, 138) en die van 1612 in *Opera Theologica* dl. I, 99. In de eerste uitgave wordt een aantal keren *promissio* (belofte) genoemd, in 1612 ontbreekt dit woord en lijken derhalve de verplichtingen meer op de voorgrond te staan.

³⁸² Ursinus, *Maior*, vraag en antwoord 219; “Sed quandoquidem nulli servantur, nisis quos Deus ab aeterno ad salutem elegit: quomodo statuere potes promissionem gratiae ad te pertinere, cum nescias, an sit electus? Imo quia gratiam Dei oblatam vera fide amplector: ex eo, tamquam certissimo argumento, cognosco me ad vitam aeternam a Deo electum et perpetuo servandum esse. Nisi enim elegisset me ab aeterno, numquam Spiritu adoptionis me donasset”, zie Lang, *Heidelberger*, 183.

³⁸³ Ursinus, *Maior*, vraag en antwoord 222; “Sed unde scis fidem tuam esse veram, ac non potius historicam fidem aut opinionem? Primum, quia sentio in corde meo hoc testimonium Spiritus sancti, me gratiam Dei oblatam in Christo expetere serio et accepere, et a nulla re magis abhorrere quam ab hoc peccato maximo, quod est in Christum non credere, ac proinde me inter filios Dei esse. Secundo, quia sentio, verum ad Deum conversionem in me inchoatam esse”, zie Lang, *Heidelberger*, 184.

³⁸⁴ Calvijn, *Institutie*, boek III, hoofdstuk II, par. 24, 356. Zie ook Beeke, “Faith and Assurance”, 57. Beeke veronderstelt dat Ursinus de eerste was die het *sylogismus practicus fidei* gebruikte. Zie ook C. Graafland, “Van Sylogismus Practicus naar Sylogismus Mysticus”, in: W. Balke, C. Graafland en H. Harkema (red.),

Verwijst Calvijn wanneer hij *sylogismen* gebruikt naar elementen van het geloof *extra nos*, de manier waarop Ursinus zich van *sylogismen* ten aanzien van de zekerheid van verkiezing en geloof bedient, lijkt een toenemende reflectie op het geloof zelf te impliceren; de gelovige moet op basis van zijn gevoel concluderen tot het ware geloof en daarmee tot zijn verkiezing. Ook de koppeling van het (niet verifieerbare) getuigenis van de Heilige Geest aan de innerlijke bevindingen ten aanzien van het geloof wijst op tendensen die de geloofszekerheid van het subject benadrukken ten koste van de objectiviteit van Gods beloften in Christus.³⁸⁶ Het onderscheid dat Ursinus in *Catechesis Maior* maakt tussen een historisch geloof en een waar geloof lijkt deze neigingen te bevestigen: objectieve, historische kennis – bij Calvijn nog onderdeel van het ware geloof – maakt bij Ursinus hier geen deel uit van dit ware geloof, waarmee de gelovige gehouden is zijn geloof te onderzoeken op basis van zijn eigen gemoedsgesteldheid in plaats van zich te richten op Gods Woord en zijn beloften.³⁸⁷ Mogelijk heeft Ursinus hiermee bijgedragen aan de ontwikkeling van het *sylogismus practicus* (sluitrede op basis van goede werken in het dagelijks leven) naar het in de zeventiende eeuw veel voorkomende zogenoemde *sylogismus mysticus* (sluitrede op basis van innerlijke ervaringen).³⁸⁸ Bij Ursinus komen de goede werken als vrucht van geloof overigens aan de orde in het kader van zijn verbondsleer.³⁸⁹

Wegen en Gestalten in het Gereformeerd Protestantisme (Amsterdam: Ton Bolland, 1976), 108, III, 112. Graafland is van mening dat wat bij Calvijn nog een secundaire plaats inneemt als bevestiging en versterking van de geloofszekerheid achteraf, in het latere *sylogisme* een voor de geloofszekerheid min of meer constitutieve betekenis heeft gekregen.

³⁸⁵ Calvijn, *Institutie*, boek III, hoofdstuk II, par. 24, 356. Zie ook Beeke, “Faith and Assurance”, 58.

³⁸⁶ Beeke, “Faith and Assurance”, 55.

³⁸⁷ Beeke, “Faith and Assurance”, 47, 48. Calvijn benadrukte het kenniselement van het geloof als tegenwicht tegen het katholieke *fides implicita*, bij Ursinus lijkt kennis vooraf te gaan aan geloof, volgens Beeke. Zie Calvijn, *Institutie* boek III, hoofdstuk III, par. 7, in noot 309. Vergelijk Ursinus’ definitie van het geloof in *Catechesis Maior*, vraag en antwoord 38: “Quid es fides? Est firmiter assentiri omni verbo Dei nobis tradito: et firma fiducia qua singuli statuunt, sibi donatum esse a Deo remissionem peccatorum, justitiam et vitam aeternam, gratis, propter meritum Christi et per eum: accensa in electorum cordibus a spiritu Sanctu, facies nos viva Christi membra et gignens in nobis verem dilectionem et invocationem Dei”, zie Lang, *Heidelberger*, 157. Vertaling: “Wat is het geloof? Een sterk instemmen met elk woord van God met betrekking tot ons en een sterke zekerheid waardoor een ieder ervan overtuigd is dat God hem genadig vergeving van zonden heeft verleend, en eeuwig leven vanwege Christus’ verdienste, en door hem; en hetwelk, gewerkt in de harten van de verkorenen door de Heilige Geest, ons maakt tot levende lidmaten van Christus en in ons ware liefde en aanbidding voortbrengt. In deze definitie ontbreekt het kenniselement. In de uitleg van vraag en antwoord 21 over het geloof in de catechismusverklaring wordt het historische geloof met het tijd- en wondergeloof tot het algemene werk van de Heilige Geest gerekend. Vaak echter wordt de Heilige Geest helemaal niet genoemd in de verklaring met betrekking tot deze geloofscategorieën, zie Beeke, “Faith and Assurance”, 46. Beeke baseert zich hier op een editie van de Engelse vertaling van Williard (zie noot 17), die volgens hem een vertaling is van een editie van Pareus uit 1616.

³⁸⁸ Beeke, “Faith and Assurance”, 55, 57. Het mystieke *sylogisme* is gebaseerd op innerlijke oefeningen en groei in het geloof. Bij voorbeeld; *Maiorpremissie*: Volgens de Schrift zullen alleen degenen die een waar geloof bezitten en kinderen van God zijn, inwendige vruchten van genade ervaren, zodat zijzelf minder worden en Christus meer. *Minorpremissie*: Ik kan niet ontkennen dat ik door Gods genade inwendige vruchten van genade ervaar, als gevolg waarvan ik zelf minder wordt en Christus meer wordt. *Conclusie*: Bij gevolg kan ik concluderen dat ik deel heb aan het zaligmakende geloof. Beeke verwijst naar voorbeelden uit de catechismusverklaring die neigen naar een mystiek *sylogisme* waarbij onder meer de volgende verzekerende vruchten van het geloof worden genoemd: vrede in het geweten, juiste kennis van God,

Ursinus verweert zich in zijn brief aan Monau vervolgens tegen de aantijging dat de verkiezingsleer indruist tegen uitspraken als: “God wil dat niemand verloren gaat.” Door de roeping en de nodiging tot bekering en zaligheid, wil God dat allen behouden worden, zegt Ursinus, maar deze uitspraken houden niet in dat God ook krachtadig bewerkt dat niemand verloren gaat. God heeft immers nergens gezegd dat allen gehoorzamen en behouden worden.³⁹⁰ Ook het verwijt dat de verkiezingsleer zorgeloosheid in de hand werkt, wijst hij van de hand: “...al te ruw is die ondankbaarheid voor de hoogst verheven weldaad die God in dit leven door Christus ons toebrengt.”³⁹¹

Slotopmerkingen

Hoewel Ursinus er met zijn verkiezingsleer blijk van geeft dat hij was overgegaan naar het gereformeerde kamp, dan wel er een calvinistisch standpunt op na hield, neemt dit niet weg dat zijn theologie daarbij sterk gekleurd lijkt door het debat met de Lutherse en het inzetten van scholastieke middelen hierbij. Met behulp van aristotelische onderscheidingen weerlegde hij dat het calvinistische standpunt een deterministisch systeem impliceert, dat de mens willoos maakt en God verantwoordelijk stelt voor de zonde. Het onderscheid tussen eerste en tweede oorzaken dat Ursinus maakt, levert hier een voorbeeld van; God is weliswaar een onbewogen beweging wiens raadsbesluiten onveranderlijk zijn, maar de mens zelf is verantwoordelijk binnen de speelruimte die hij heeft. Hoewel het Ursinus' intentie was – in reactie op lutherse tegenwerpingen – menselijke verantwoordelijkheden en goddelijke soevereiniteit bij elkaar te houden, ontkwam hij hiermee niet aan rationalistische elementen in zijn theologie. Het is aannemelijk dat deze ook hun weerslag hebben gevonden in zijn lezingen over de catechismus.

Daarnaast is in de uitwerking van Ursinus' verkiezingsleer een antropocentrische strekking te bespeuren; de verkiezingsleer is niet zozeer gericht op God en zijn besluit als zodanig, maar gericht op het behoud van en de troost voor de gelovige. Ook in de uitwerking van de menselijke kant van de zaak liet de scholastieke methode zich evenwel gelden, en wel met name in het gebruik van het *sylogismus practicus fidei*, mogelijk in zijn catechetisch werk ook al met op de achtergrond het debat met de Lutherse, dat sinds de jaren vijftig het theologisch toneel ging beheersen. Hoewel diverse auteurs benadrukken dat Ursinus' theologie in de aard der zaak christologisch en trinitarisch is en zijn nadruk op het getuigenis van de Heilige Geest en de vruchten van geloof en verkiezing behalve door polemieken met de Lutherse ingegeven werd door

wedergeboorte, troost te midden van de dood, vreugde in verleidingen en zelfs twijfel (voorbeelden uit de uitgave in de *Opera Theologica*, dl. I, 19-114).

³⁸⁹ Ursinus, *Maior*, respectievelijk vraag en antwoord 142 en 146; “Quis est ergo fructus fidei, ad quem foedus gratiae Dei nos obligat, et ex quo vera fides agnoscitur? Verum ad Deum conversio”, “Quid ex ea conversione sequitur? Bona opera.” Vertaling: “Wat is dus de vrucht van het geloof, tot welke het genadeverbond van God ons verplicht, en op grond waarvan het ware geloof wordt herkend? Waarachtige bekering tot God”, “Wat volgt uit deze bekering? Goede werken”, zie Lang, *Heidelberger*, 173.

³⁹⁰ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 63, 64.

³⁹¹ Ursinus, *Kerk en Uitverkiezing*, 74.

pastorale motieven, lijkt hij ook aan een zekere verinnerlijking ten opzichte van de catechismus en de Geneefse Reformatie, waarop de Heidelbergse gereformeerde theologen zich oriënteerden, niet te zijn ontkomen.³⁹² Ursinus' *syllogismus practicus fidei* levert in ieder geval een voorbeeld van een scholastiek element dat in de verklaring zijn weg heeft gevonden. De vraag dient zich aan of hiermee de afstand tussen de catechismus, die de zekerheid van het geloof bij het subject en de objectieve werkelijkheid buiten het subject bij elkaar houdt, en de verklaring waarin deze twee aspecten uit elkaar dreigen te lopen en Christus als bewerkende oorzaak uit de tekst verdwijnt, terug te voeren is op de theologie van Ursinus zoals die zich na de totstandkoming van de catechismus ontwikkelde.³⁹³ Het is wellicht in dit verband een significant gegeven dat voor het *Compendium*, waarop Pareus als standaardtekst teruggreep, vooral gebruik is gemaakt van aantekeningen die gemaakt zijn kort voor Ursinus' dood.³⁹⁴

5.3.3 THEOLOGISCHE ORIËNTATIE IN DE PERIODE 1583-1622

Inleiding

Niet onbelangrijk voor de context van de catechismusverklaring in deze periode is de figuur van Johann Jungnitz, die in 1585 een uitgave van een deel ervan verzorgde, als docent logica invloed uitoefende op gezaghebbende figuren binnen de gereformeerde orthodoxie en als zodanig een diepgaande reflectie op gang bracht op de rol van de rede en de logica in de theologie.³⁹⁵ Als eerder betoogd, ging ook de discussie over de predestinatie deze jaren het theologisch debat steeds meer bepalen en is er geen theoloog aan de Heidelbergse universiteit in deze periode te vinden in wiens werk het thema niet ter sprake komt.³⁹⁶ Een globale schets van de bijdragen van diverse theologen in dit debat volgt in deze paragraaf; met de uitgaven van de verklaring bepaalden deze het theologisch discours en vormden ze de literaire context van de uitgaven van de verklaring.

Jungnitz en de logica

Na Ursinus' dood publiceerde zijn leerling Jungnitz behalve een deel van Ursinus' catechismusverklaring ook het commentaar van zijn leermeester op Aristoteles' *Organon*, en voegde daar een opdrachtbrief aan toe waarin hij het belang van de aristotelische logica benadrukte. Het was Ursinus' doel, zo schreef hij in de brief, dat de

³⁹² Burchill, "Consolation", 582, Beeke, "Faith and Assurance", 59, 60, Muller, *Christ and the Decree*, 109. Deze auteurs benadrukken dat Ursinus niet wezenlijk van Calvijn afweek in zijn theologie, maar slechts wat betreft accenten en methode. Volgens Beeke was het Ursinus' intentie om kleingelovige parochianen een hart onder de riem te steken door te beginnen op de onderste trede van de heilsorde.

³⁹³ Burchill, "Consolation", 581. Zie ook par. 3.3.3 en 4.6.3.

³⁹⁴ Zie par. 2.4.1.

³⁹⁵ Sinnema, "Jungnitz", 128. Jungnitz onderwees Franciscus Gomarus (1563-1641) en waarschijnlijk Sibrandus Lubbertus (1555-1625). In Heidelberg en Neustadt was hij een collega van leidende theologen als Ursinus, Boquinus, Tremellius, Zanchi, Junius en Grynaeus.

³⁹⁶ H. J. Selderhuis, "Das Recht Gottes, Der Beitrag der Heidelberger Theologen zu der Debatte über die Prädestination", in: Strohm, *Späthumanismus*, 236.

studenten zouden leren van de oude beproefde manier van onderwijzen van Aristoteles of van hen die in zijn wegen wandelen. Deze manier alleen moest overwogen en zorgvuldig in praktijk gebracht worden in hun conversaties, schrijfsels, publieke optredens en debatten.³⁹⁷

Jungnitz verdedigde voorts in zijn opdrachtbrief Ursinus' streven om alleen de aristotelische logica als methode toe te passen in de theologie en beklemtoonde dat de methode van bewijsvoering en het opzetten van *syllogismen* voor alle disciplines hetzelfde is.³⁹⁸ Het argument hiertegen dat principes in de filosofie zelfevidenter zijn of op meer natuurlijke wijze worden gekend, is niet terecht, vindt hij; theologische principes hebben immers dezelfde goddelijke auteur als natuurlijke principes. Bovendien erkende ook Aristoteles zelf dat de meeste principes gekend werden door middel van inductie vanuit de ervaring of op basis van effecten.³⁹⁹ Aristoteles' 'doctrine van het *syllogisme* is dus net zo geschikt in de theologie als in andere vakgebieden, het is dezelfde methode in alle disciplines die uit moet maken of iets noodzakelijk, waarschijnlijk, orthodox of ketters is, zo luidt Jungnitz' conclusie.⁴⁰⁰ De op de aristotelische manier verworven theologische conclusies vormden zo voor Jungnitz de hoofdmoot van de christelijke *doctrinae*.⁴⁰¹

Hoewel ook voor Jungnitz rede en logica instrumenteel zijn, en de principes berusten op goddelijke openbaring, leek de door Ursinus ingezette nadruk op logische consistentie zich te settelen in de Heidelbergse theologie.⁴⁰² Het is niet verwonderlijk wanneer dit ook zijn weerslag heeft in het voortdurende debat over de predestinatie.

Grynaeus

Na de herinvoering van de gereformeerde belijdenis in Heidelberg vond in 1584 een godsdienstgesprek plaats in Maulbrunn tussen gereformeerde en lutherse theologen, waarin de verkiezing het belangrijkste thema was.⁴⁰³ Deze bijeenkomst was tekenend voor de context waarbinnen de reflectie op dit thema in de erop volgende jaren

³⁹⁷ Sinnema, "Jungnitz", 140. Sinnema citeert uit de opdrachtbrief van Ursinus, *Organi Aristoteli* (Neustadt, 1586), fol. 3. Exemplaren van dit werk zijn zeldzaam en niet vrij digitaal beschikbaar; er is wel een exemplaar voorhanden op microfiche via IDC-publishers, HEW-54.

³⁹⁸ Sinnema, "Jungnitz", 144, 145. Sinnema citeert uit de opdrachtbrief van Ursinus, *Organi Aristoteli*, fol. 3, 4. Jungnitz verwijst in het citaat naar hoofdstuk 17 van I. Zabarella, *De Demonstrationibus Speciebus*, de zesde verhandeling van zijn *Opera Logica* uit 1578. De Paduaanse neo-aristotelische filosoof Iacopo Zabarella (1532-1589) beschouwde logica niet zozeer als een onderdeel, maar als een instrument van de filosofie, dat ook kon voorzien in 'tools' voor andere disciplines. Orde en methode waren twee van deze tools, zie Sinnema, "Jungnitz", 136.

³⁹⁹ Sinnema, "Jungnitz", 145, 146. Sinnema citeert uit de opdrachtbrief van Ursinus, *Organi Aristoteli*, fol. 1.

⁴⁰⁰ Sinnema, "Jungnitz", 147. Sinnema citeert uit de opdrachtbrief van Ursinus, *Organi Aristoteli*, fol. 1, 4.

⁴⁰¹ Sinnema, "Jungnitz", 149. Sinnema citeert uit de opdrachtbrief van Ursinus, *Organi Aristoteli*, fol. 4.

⁴⁰² Sinnema, "Jungnitz", 148, 150. Sinnema citeert uit de opdrachtbrief van Ursinus, *Organi Aristoteli*, fol. 1, 2.

⁴⁰³ Selderhuis, "Recht Gottes", 236.

plaatsvond; het was de polemiek met de Lutherse die ook en vooral in deze periode de standpunten over dit onderwerp bepaalde.⁴⁰⁴

Een jaar na het colloquium verscheen een geschrift over de verkiezing van de kerk waarin de auteur Grynaeus deze een ‘zeer troostrijke zaak’ noemt.⁴⁰⁵ Hoewel de verkiezing een mysterie is, meende hij dat er wel over gesproken kan worden, omdat de Heilige Geest er ons in de Bijbel over onderwijst. Zijn these in het geschrift is echter dat men niet bij de verkiezing moet beginnen, maar dat de zaak *a posteriori* bekeken moet worden en men via heiliging en rechtvaardiging bij de roeping en vervolgens bij de verkiezing uitkomt.⁴⁰⁶ Grynaeus was zich bewust welke vragen de noties van verkiezing en verwerping op kunnen roepen, maar het stond hem volgens H.J. Selderhuis in zijn overzichtsartikel over de discussie over de predestinatie in Heidelberg tussen 1583 en 1622 voor ogen in zijn werk duidelijk te maken wat dit leerstuk voor de zekerheid en de vruchten van het geloof betekent.⁴⁰⁷

Rennecherus

In 1589 verscheen Hermann Rennecherus' *Gouden Keten des Heils*, volgens de volledige titel een uitgebreide uiteenzetting van alle oorzaken en gevolgen aangaande de zaligheid.⁴⁰⁸ Verkiezing is volgens Rennecherus niets anders dan uit het hele verloren menselijk geslacht sommigen in Christus uit te kiezen en als kinderen te adopteren.⁴⁰⁹ Hoewel hij inzet bij de gevallen mens, beweert hij wel dat ook de val in het plan van God opgenomen is geweest, want God kon de mens geen barmhartigheid bewijzen als de mens niet eerst gevallen zou zijn.⁴¹⁰ Een rationalistische tendens tekent zich hier af in de discussie over de predestinatie.

In het licht van het debat met de Lutherse wil Rennecherus een aantal zaken rechtzetten. Ten eerste is dat de veronderstelling dat het niet uitmaakt hoe men leeft, wanneer men verkoren is. Wie verkoren is, is immers geroepen te leven en wil leven

⁴⁰⁴ H.J. Selderhuis, “Calvinismus Heidelbergensis: The Heidelberg Theological Faculty and the Discussions about Predestination 1583-1622”, in: M.D. Bush (red.), *Calvin Studies XII* (Due West, 2006), papers gepresenteerd op het twaalfde colloquium over Calvin op het Erskine Theological Seminary, Due West, 561.

⁴⁰⁵ Selderhuis, “Recht Gottes”, 236. Selderhuis citeert Grynaeus, *Theorema, de Ecclesia Catholicae Electione, etc.* (Heidelberg, 1585), 3: “Res sancta, certa, plena consolationis est, Predestinatio catholicae ecclesiae ad salutem.”

⁴⁰⁶ Selderhuis, “Recht Gottes”, 236, 237. Selderhuis citeert Grynaeus, *Theorema*, 4: “...nec denique quicquam nobis antiquius sit, quam fidei certitudine et effectis, testari firmamque facere vocationem et electionem nostram.”

⁴⁰⁷ Selderhuis, “Recht Gottes”, 237.

⁴⁰⁸ Selderhuis, “Recht Gottes”, 237. De titel van Rennecherus' werk luidt: *Aurea Salutis Catena; Continens et Explicans Omnes Eius Causas, et Singula Dei, etc.* (Herborn, 1589).

⁴⁰⁹ Rennecherus, *Aurea Salutis*, 35; “Predestinare hic nihil aliud est, quam ex universe hominum perditorum numero aliquos in Christo elegere & in filios adoptare...”

⁴¹⁰ Rennecherus, *Aurea Salutis*, 32; “Illud igitur primi hominis lapsus non minus necessarius fuit, quam ipsa aeterni Dei decreti patefactio et executio.”

zoals God dat van hem vraagt.⁴¹¹ Het tweede misverstand is dat men niet zeker kan zijn van zijn verkiezing, zoals de Lutherse veronderstellen. Het Woord zegt immers, betoogt Rennecherus, dat wie gelooft, gered is, en wie vandaag niet gelooft, kan daar morgen mee beginnen.⁴¹² Niemand hoeft te geloven dat hij tot de verworpenen behoort, doet hij dat wel, dan doet hij God onrecht aan.⁴¹³ Zo staat de verkiezing vast, volgens Rennecherus, om de mensen tot een leven van dankbaarheid en oprechtheid aan te sporen.⁴¹⁴

Kimedoncius

Een bijdrage van meer dan zeshonderd bladzijden aan het debat kwam in 1592 van Kimedoncius, die in zijn werk vooral in discussie gaat met de lutheraan Samuel Huber (1547-1624). Deze was de mening toegedaan dat Christus voor alle mensen is gestorven en het hele menselijke geslacht gered heeft, een redding die alleen verkwanseld kan worden door ongeloof.⁴¹⁵ Kimedoncius brengt hier tegenin dat Christus' werk weliswaar afdoende is voor alle mensen, maar dat niet iedereen deelt in de vruchten ervan. Ter verdediging van de gereformeerde zaak doet hij hierbij een beroep op Thomas van Aquino.⁴¹⁶ Veelvuldig beroept hij zich overigens in zijn werk op de middeleeuwse scholastici.⁴¹⁷

Ook volgens Kimedoncius kan de mens zeker zijn van zijn verkiezing, namelijk op grond van de effecten die zich uitvloeien in geloof en heiliging, op grond van de beloften van God en op grond van de verzegeling met de Heilige Geest.⁴¹⁸ Ook bij Kimedoncius geeft de verkiezing troost en zekerheid en is ze geen excuus voor laksheid, zoals de Lutherse betogen, maar veeleer spoort ze aan om God meer en meer te dienen.⁴¹⁹

Calvinismus Heidelbergensis

In 1593 verscheen het anonieme en later aan Simon Sten (1540-1619) toegeschreven werk *Calvinismus Heidelbergensis*, dat zich verdedigt tegen de opvatting dat gereformeerden afschuwelijke en verschrikkelijke dingen zeggen, te weten dat God

⁴¹¹ Rennecherus, *Aurea Salutis*, 116, 117; "Si Praedestinatus sum ad vitam aeternam, Deum invocare, & bene agere me oportet; quia in hunc finem a Deo, ut bene & sancte vivam, sum electus."

⁴¹² Rennecherus, *Aurea Salutis*, 155; "...fides enim eius, accessio Deo promittitur..., qui igitur hodie non credit, vel subdubius nutat, is cras credere & firmus sperare poterit..."

⁴¹³ Rennecherus, *Aurea Salutis*, 158; "Quod si quis non crediderit se ex electorum numero esse, sane magnam Domino fecerit iniuriam; quasi is alicui illuderet & frustra aliquem ad Christum vocaret."

⁴¹⁴ Selderhuis, "Recht Gottes", 233.

⁴¹⁵ Selderhuis, "Recht Gottes", 233, 234. De titel van Kimedoncius' werk luidt: *De Redemptione Generis Humani Libti Tres, etc.* (Heidelberg, 1592). Huber schreef als reactie op dit geschrift: *Contra Iacobum Kimedoncium Theologum Heidelbergensium* (Wittenberg, 1593.) Zie ook Thomas, *Atonement*, 115.

⁴¹⁶ J. Kimedoncius, *Redemptio*, 63, 64; "Thomas van Aquino ... ea de re in hunc modum scribit: De passione Dominum, inquit, loqui est dupliciter: Aut secundum sufficientiam, & passio redemit omnes...Aut secundum efficientiam, & sic non omnes redempti sunt per passionem; quia non omnes adhaerent redemptori, & ideo non omnes habent efficaciam redemptionis."

⁴¹⁷ Selderhuis, "Recht Gottes", 237.

⁴¹⁸ Kimedoncius, *Redemptio*, 700; "Est autem triplex fere electionis revelatio; nimirum per effecta ipsius electionis certissima, per verbum promissionis, & per oblationem spiritus sancto."

⁴¹⁹ Kimedoncius, *Redemptio*, 733; "Servit excitando in nobis amoris Dei & studio bonorum operum."

iemand verkiest of verwerpt ongeacht zijn levensstijl.⁴²⁰ Uitgangspunt van het geschrift is dat God met recht het hele menselijke geslacht had kunnen verwerpen.⁴²¹ De vraag naar de zekerheid van de verkiezing wordt in dit werk eerst beantwoord met een verwijzing naar de heiliging, vervolgens naar het getuigenis van de Heilige Geest en ten slotte naar de beloften van God.⁴²²

Vervolgens verdedigt de auteur van dit werk zich tegen de lutherse aantijging dat gereformeerden leren dat Christus niet voor allen is gestorven; ook volgens de auteur van dit werk moet er onderscheid gemaakt worden tussen de kracht van de dood van Christus en de vrucht, die er alleen bij de uitverkorenen is.⁴²³ Een curieus samenraapsel van (categorieën) mensen wordt opgevoerd om te laten zien hoe verwerpelijk de gedachte is dat alle mensen zalig worden.⁴²⁴ In een bijlage bij het geschrift pareert de auteur de kritiek dat de predestinatieleer de stervenden geen troost kan bieden. Acht soorten aanvechtingen worden in deze bijlage beschreven en bestreden met Bijbelteksten, zoals: hoe weet een mens of hem de beloften van het evangelie gelden, of zijn geloof en bekering echt zijn en of hij uitverkoren is.⁴²⁵

Pareus en Vorstius

Een volgend apologetisch werk verscheen in Heidelberg in 1594 en wordt aan Pareus toegeschreven.⁴²⁶ Pareus gaat in dit geschrift in op de beschuldiging dat de calvinisten de beloften van God beperken tot de uitverkorenen en stelt daar tegenover dat het evangelie de genade van God aanbiedt aan allen. Alleen zij die geloven echter nemen het evangelie aan, in die zin gelden de beloften slechts de gelovigen en daarbij weet men dat het de gelovigen zijn die God uitverkoren heeft.⁴²⁷ Volgens de auteur van het

⁴²⁰ [S. Sten], *Calvinismus Heidelbergensis. Dialogus oder von den Heidelbergischen Calvinisten Wandel, Ordnung, Ceremonien und Lehrpunkten. Ein Gespräch* (Heidelberg, 1593), 39, 40; “AG. Dann ich gehöret, dass sie von derselben erschreckliche und abscheuliche Ding lehren sollen....Derhalben, gleich wie derjenige rede, die fürgeben, wenn sie erwehlet seyen, so müsten sie wol selig werden, sie führen gleich ein leben, wie sie wollen, gottloss...” In een gesprek tussen Nemesius en Agatho wordt duidelijk gemaakt wat de overtuigingen van de zogenoemde Calvinisten zijn. Het werk verscheen aanvankelijk in het Latijn, maar al snel ook in het Duits, zie Selderhuis, “Recht Gottes”, 228, 229.

⁴²¹ [Sten], *Calvinismus Heidelbergensis*, 41; “AG....Dann ob er wol von wegen der Sünde, darein der Mensch freywillig gefallen, das gantze Menschliche Geschlecht, mit gutem fug und rechten hette verwerffen können.”

⁴²² [Sten], *Calvinismus Heidelbergensis*, 42, 43; “AG. Auss der Heiligmachung, so in dir angefangen ist, das ist, auss herzlichem hass der Sünden, und brünstiger liebe zur gerechtigkeit, auch auss dem innwendigen zeugnus der H. Geistes...So soll mann dennoch darumb nicht kleinmutig werden...sonder seine zuflucht nemen zu den verheissungen, welche alle Glaubige und Bussfertige angehören...”

⁴²³ [Sten], *Calvinismus Heidelbergensis*, 46; “AG...Dann der streit nicht ist von der wirdigkeit in krafft des todes Christi, sonder von der Wirkung und Frucht desselbigen.”

⁴²⁴ [Sten], *Calvinismus Heidelbergensis*, 45; “...Cain, Judas, Nero, Caligula...die Türken, Canibalen...”

⁴²⁵ [Sten], *Calvinismus Heidelbergensis*, 93-101. De titel van deze bijlage luidt: “Typus oder Entwurff Etlicher der Hefftigsten Anfechtungen, mit Welcken der Teufel Gottseliche Hertzen, Sonderlich in Todesnöten zu Erschrecken Pflaget”, zie Selderhuis, “Recht Gottes”, 230.

⁴²⁶ [D. Pareus], *Gegenbeweisung dass die Heidelbergische Theologen Gottes Wort...mit Nichten Ungemess Lehren...noch von Ihrem Catechismo und Vorigen Schriften in Geringen Abweichen, etc.* (Heidelberg, 1594).

⁴²⁷ [Pareus], *Gegenbeweisung*, 52, 56; “Dises aber ist entweder ein grosser unverstand, oder ein grosser mutwill. Dann der Pfälztischen Theologen bestendige Lehr ist dise, die sich auch in angezogenen und

boek betekent dit echter geenszins dat de beloften slechts de uitverkorenen gelden.⁴²⁸ Al eerder had Pareus zich in 1590 op dit punt laten horen, toen hij een speech opstelde waarin hij tegen Hubers these inging dat alle mensen gered worden en daarbij evenals de auteur van *Calvinismus Heidelbergensis* onderscheid maakte tussen de toereikendheid van het werk van Christus en de uitwerking ervan.⁴²⁹

Met betrekking tot de kwestie van de verwerping maakt Pareus, met een beroep op Ursinus, verschil tussen de *causa efficiens* (God) en de *causa impulsiva damnationis* (de verworpenen), daarmee reagerend op het lutherse verwijt dat de Paltse theologen God tot auteur van de zonde maken. God is weliswaar de bewerkende oorzaak, maar wat hem daartoe beweegt, ligt in de verworpene zelf. Ook maakt hij onderscheid tussen verwerping en veroordeling; verwerping is de verlating van de mens in zijn val en de veroordeling is de verdiende straf voor zijn zonde.⁴³⁰

De van oorsprong gereformeerde en geleerde theoloog Conrad Vorstius (1568-1622) ging in het debat over de verkiezing met onder meer zijn promotor Pareus, niet uit van de raad van God, maar van zijn wezen. Vorstius maakte een onderscheid tussen God zelf en zijn eigenschappen, zijn eeuwige wil die tot zijn wezen behoort en zijn concrete heilswil, die niet noodzakelijk is.⁴³¹ Deze opvatting bracht voor de gereformeerden de zogenaamde *simplicitas Dei* in gevaar. Daarbij eiste Vorstius in het spanningsveld tussen goddelijke autoriteit en menselijke verantwoordelijkheid naar hun idee te veel ruimte op voor laatstgenoemde categorie.⁴³²

Aan Pareus de taak om Vorstius aan te spreken op zijn onorthodoxe opvattingen. In een brief uit 1598 schreef hij dat Vorstius gevangen is in sociniaanse opvattingen en het hart van de reformatorische prediking loochende, daar hij met zijn opvattingen de

anderen iren Schrifften anders nicht befindet, dass das Evangelium allen Menschen zu Christo ruffe, allen gebiete, dass sie glauben...sondern allein die glauben durchs Evangelium Gnade und vergebung der sünden erlangen: so lehren sie billich die verheissungen des Evangelions gehen oder gehören eigentlich allein die an, die an Christum glauben...Gewiss ist aber, dass allein die Glaubigen... zum ewigen Leben in Christo auserwehlet und erschaffen seind."

⁴²⁸ [Pareus], *Gegenbeweisung*, 55; "Dass er saget die Pf. Theologen ziehen die verheissungen nur auff die, die Gott in seinem geheimen raht zum ewigen Leben erwölt hat und erschaffen: seind sie im rechten verstand nicht im abred."

⁴²⁹ Thomas, *Atonement*, 115.

⁴³⁰ [Pareus], *Gegenbeweisung*, 58, 60; Denn eben D. Ursini Wort, die er anzeucht, geben das Widerspil: malo opera sunt causa damnationis. Diss aber ist ihre Lehr von ursach der verdammus der Gottlosen; dass causa efficiens zwar Gott sey...Aber causa impulsiva damnationis, die ursach die Gott den Herrn bewegt die Gottlosen zu verdammen... ist in den Gottlosen selbst." Wat betreft de verwerping en veroordeling: "denn die Verwerfung ist eigenlicht die Göttliche verlassung etlicher Menschen in dem Fall und verderben Adams. Die Verdammung ist die verdiene straffe des falls, verderbens und anderer sünden."

⁴³¹ W. van 't Spijker, "Heidelberger Gutachten in Sachen Vorstius", in: *Späthumanismus*, 219, 220. Van 't Spijker citeert uit P. à Limborch, *Praestantium ac Eruditorum Virorum Epistolae Ecclesiasticae et Theologicae* (Amsterdam, 1704), 161, 162. De vraag voor Vorstius was: "An actio voluntatis Dei, qua extra se vult sit ipse Deus volens". Het antwoord: "Essentia Dei est absolute necessaria, ita non possit aliter se habere quam habet. Volitio autem non est necessaria, sed libera et indifferens."

⁴³² Van 't Spijker, "Vorstius", 219, 220.

rechtvaardiging uit genade door het geloof loochende.⁴³³ De verwickelingen leidden uiteindelijk – met goedkeuring van de Heidelbergse theologen – tot Vorstius' afzetting in Leiden, waar hij inmiddels hoogleraar was, door de Dordtse synode in 1619.⁴³⁴

Sohn en Pitiscus

Evenals in andere genoemde geschriften, is in het werk van Sohn in 1609 een poging te bespeuren om te voorkomen dat met de gereformeerde predestinatieleer een beeld ontstond van een in zijn raadsbesluiten willekeurig handelend God, zoals het lutherse verwijt luidde. Met betrekking tot de verworpenen zegt hij bij voorbeeld dat God van tevoren *wist* dat ze ongelovig zouden blijven, terwijl hij anderzijds zegt dat God *besloten* had dat ze ongelovig zouden blijven.⁴³⁵ Enerzijds is dus het ongelooft de oorzaak van verwerping, anderzijds Gods besluit verworpenen niet gelovig te maken. Eenzelfde spanning is merkbaar wanneer hij zegt dat God van eeuwigheid besluit tot veroordeling, maar dit in de tijd uitvoert.⁴³⁶

Ook in 1609 verscheen Bartholomeus Pitiscus' *Ausführliche Bericht*, met de bedoeling uit een te zetten wat de gereformeerde kerk in Duitsland nu eigenlijk gelooft.⁴³⁷ De auteur betoogt in dit werk dat de gereformeerde leer niet afwijkt van de apostolische kerk en in de traditie staat van Luther.⁴³⁸ Wanneer de Lutherse de gereformeerde verkiezingsleer afwijzen, dan moeten ze volgens Pitiscus de consequenties nemen en niet alleen afstand nemen van Luthers geschrift over de slaafse wil, maar ook van hun eigen *Concordieënboek*, dat volgens Pitiscus in de aard der zaak calvinistisch is met betrekking tot de leer van de predestinatie.⁴³⁹

Tossanus

Pitiscus' poging helderheid te verschaffen in wat de Duitse gereformeerden leerden, mocht niet baten en inmiddels duurde de discussie als zo'n dertig jaar.⁴⁴⁰ Tossanus

⁴³³ Van 't Spijker, "Vorstius", 210-212. Van 't Spijker geeft hier de vertaling weer van de passage uit à Limborch, *Epistolae*, 46: "Ich beschwöre dich bei der Herrlichkeit unseres gerechten Gottes, bei der allerheiligsten und allervollkommensten Genugtuung des Sohnes Gottes, bei seinen Wunden und seinen Tode, bei deinen ewigen Heil, bedenke was du machst ...bedenke was es bedeutet, den einen Socinus, den Samosatener, allen orthodoxen Theologen vorzuziehen...Befreie mich und alle deine Freunde von dieser Unsicherheit und Furcht, schwöre öffentlich mit uns der Ketzerei von Socinus ab."

⁴³⁴ Van 't Spijker, "Vorstius", 210-212.

⁴³⁵ Selderhuis, "Recht Gottes", 237. De titel van G. Sohns werk luidt: *Methodus Theologiae Plene Confirmata, etc.* (Herborn, 1609.) Selderhuis citeert Sohn, *Methodus*, 258: G. "...nunc in tempore incredulis ab aeterno praescitis...hoc est, quos non facere fideles..."

⁴³⁶ Selderhuis, "Recht Gottes", 237. Selderhuis citeert Sohn, *Methodus*, 258; "Itaque ut nunc in tempore condemnat omnes, qui sunt et manent infideles ...decrevit ab aeterno..."

⁴³⁷ Selderhuis, "Recht Gottes", 227. De volledige titel van B. Pitiscus' werk luidt: *Ausführlicher Bericht: Was die Reformierten Kirchen in Deutschland gleuben oder nit gleuben, etc.* (Amberg, 1609).

⁴³⁸ Selderhuis, "Recht Gottes", 227.

⁴³⁹ Selderhuis, "Recht Gottes", 228. Selderhuis citeert Pitiscus, *Ausführliche Bericht*, 16, 269: "...wenn sie dann wol wissen, dass sie unsere lehr von der Predestination nit straffen können, sie wolten dann Lutherum und seine schriff de servo Arbitrio contra Erasmum straffen...So ist denn das Concordienbuch auch Calvinistisch, möcht jemand sagen? Antwort: In dieser Sache können wir nichts anders befinden."

⁴⁴⁰ Selderhuis, "Recht Gottes", 228.

vond in 1614 dat het tijd werd voor een oplossing en in zijn in dat jaar verschenen werk stelt hij voor dat de Lutheranen in de discussie niet langer een beroep zouden doen op het werk van individuele gereformeerde theologen, die soms overigens geen theologen zijn, maar de argumenten zouden ontleenen aan de gereformeerde belijdenisgeschriften. De boekwerken van de theologen waren in zijn visie eigenlijk privéwerken, waaraan de kerk niet gebonden is en die niet op ieder punt verdedigd hoefden te worden.⁴⁴¹ Ook maakte hij verschil tussen vroegere en latere Calvinisten, waarbij volgens hem bedacht moest worden dat deze er dezelfde meningen op na hielden, maar op een verschillende manier formuleerden.⁴⁴² Een derde stap in de richting van eenheid zou volgens deze auteur zijn om te stoppen met elkaar luthers of calvinistisch te noemen, termen die de status van een scheldwoord verkregen hadden. Immers een christen is niet in de naam van Calvijn gedoopt en bouwt niet op diens woord, maar op Gods Woord.⁴⁴³

Ook Tossanus' poging om tot eenheid te komen liep op niets uit. In een reactie op zijn streven, stelde Christoph Binder (1575-1616), abt in Maulbrunn, dat Tossanus' voorstellen niet zo ter zake doen, want al met al blijft het gereformeerde kamp de calvinistische veronderstellingen toegedaan die God tot oorzaak van de zonde maken.⁴⁴⁴ De slotconclusie van Binder was dat allen, of het nu om nieuwe of oude, buitenlandse of binnenlandse calvinisten ging, God tot een tiran maken.⁴⁴⁵

In 1619 zet Pareus in zijn academische oratie, waarin hij de situatie in de Nederlanden en de *Vijf Artikelen van de Remonstranten* besprak, nog een keer de argumenten voor de

⁴⁴¹ Selderhuis, "Recht Gottes", 239. De titel van Tossanus' werk luidt: *Recapitulatio dess Examinis der Württembergischen Theologen, etc.* (Frankfurt am Main, 1614). Tossanus' werk is een reactie op het geschrift *Examen und Gegenbericht, Über das Jüngsten zu Heidelberg Gedruckt Calvinische Büchlin, etc.* (Tübingen, 1609) van Württembergse theologen, dat een antwoord was op Pitiscus' *Ausführlicher Bericht*. Selderhuis citeert P. Tossanus, *Recapitulatio*, 8, 9: "...auch derer, so ex professo keinen Theologi gewesen, sondern sich mehr auff die Philosophiam und linguas begeben...nicht etlicher Privatschriften, welche nicht allezeit so wol bedacht, als sie wolten seyn, und man in allen Puncten zu verteidigen nicht schuldig ist..."

⁴⁴² Selderhuis, "Recht Gottes", 240. Selderhuis citeert een reactie van Tossanus op het antwoord van Christoph Binder op zijn *Recapitulatio*: P. Tossanus, *Abfertigung der Vermeynten Gründlichen Antwort D. Christophori Binderi* (Frankfurt am Main, 1615), 17: "Zum dritten, so ist zwar unter der Unserigen, so wol veteres als neotericos authores, ein Consens und Einheiligkeit, was die Lehr an sich selbst anlangt: aber was die Erklärung derselben, und die verba, phrases und genera loquendi betrifft, wo thuts wol einer der andern vor, und braucht bessere und bequemer Wort und Reden, nach den Gaben, die ihm Gott verliehen, und nach den er mehr geubet, und der Sachen fleissiger und embsiger nachgedacht hat, als ein ander."

⁴⁴³ Selderhuis, "Recht Gottes", 240. Selderhuis citeert Tossanus, *Recapitulatio*, 137, 138: "Es sind hassliche Schimpfnamen geworden und ihr Gebrauch ruft nur mehr Entfremdung hervor. Lasst uns einander doch einfach Christen nennen und das Gespräch wird eind Stuc einfacher verlaufen. Übrigens, was haben wir in Deutschland mit Calvin zu tun? Er war ein Franzose, der die meiste Zeit nicht in Deutschland, sondern in Frankreich und in Genf verbrachte. Sollen wir in Deutschland uns dann nach ihm nennen lassen? Sollte der Name eines Fremden einen Frieden in der deutschen Kiche verhindern? Wir sind auf die Name Christi getauft, nicht auf de von Calvin. Wir bauen auf das Wort Gottes und nicht auf das von Calvin."

⁴⁴⁴ Selderhuis, "Recht Gottes", 241. De titel van Binders werk luidt: *Gegenbericht, Auff die Vermeinte Abfertigung D. Pauli Tossani, etc.* (Oppenheim, 1615). Selderhuis citeert Binder, *Gegenbericht*, 239: "Dann eben darumb würdt nach Calvini Meinung, die Ursach und Materie in den Verstossenen gefunden, weil es Gott also verordnet, damit sie hiedurch als Mittel zur Verdammuss gerathen."

⁴⁴⁵ Selderhuis, "Recht Gottes", 242. Selderhuis citeert Binder, *Gegenbericht*, 448: "Die Calvinistischer Lehrer machen Gott zu einen Tyrannen."

gereformeerde verkiezingsleer op een rij, maar de gelederen in het Duitse Rijk waren – gezien Binders conclusie – al gesloten op dit punt.⁴⁴⁶

Slotopmerkingen

In het beeld dat op grond van de bestudeerde secundaire literatuur ontstaat van het theologisch discours in de jaren 1583-1622, valt op dat veel van wat methodisch en inhoudelijk aangedragen wordt in het debat, te traceren is tot werk van Ursinus. De nadruk op logische consistentie bij de methode van theologiseren en op het gebruik van *sylogismen* bij Jungnitz, het redeneren van oorzaak naar effect en andersom en het onderscheiden van oorzaken van verschillende orde bij diverse theologen, het is alles bij Ursinus aan te treffen. Ook de bij Ursinus aanwezige notie van de verkiezing als bron voor troost en zekerheid voor de gelovige en het *a posteriori* concluderen tot de verkiezing op grond van vruchten van geloof, bekering en het getuigenis van de Heilige Geest blijven leidmotieven in deze periode. Opvallend is dat met betrekking tot de zekerheid van de verkiezing ook in de generatie theologen na Ursinus Christus als object van de verkiezing geen prominente plaats inneemt. Wanneer hieraan gerefereerd wordt, is dat in ieder geval niet als het eerste signaal van de verkiezing, zo niet het laatste, zoals in het werk *Calvinismus Heidelbergensis*.

Het onderscheid dat Ursinus maakte tussen het algemene aanbod van genade en het krachtdadig bewerken van de zaligheid bij de gelovigen is eveneens terug te vinden in het verschil dat gemaakt wordt tussen de toereikendheid van het werk van Christus en de vrucht ervan in het werk van bijvoorbeeld Kimedoncius en Pareus. Ook de notie dat de gereformeerde verkiezingsleer niet leidt tot een zorgeloos leven, is een bij Ursinus aan te treffen element dat terugkeert in de discussie na Ursinus.

Hoewel Ursinus invloed haast onmiskenbaar is, lijkt er wel een neiging te bespeuren die erop wijst dat lopende het debat, tijdens welke steeds weer tegenwicht geboden moest worden aan lutherse bedenkingen – die in de aard der zaak door de jaren heen op hetzelfde neer kwamen –, de gereformeerde argumenten steeds meer op een scholastieke manier uitgewerkt werden. De titel van Rennecherus' werk (een uitgebreide uiteenzetting aangaande alle oorzaken en gevolgen van de zaligheid) en zijn bewering dat de val noodzakelijk is voor God ten einde barmhartigheid te kunnen bewijzen, zijn in dit verband wellicht tekenend. Ook Kimedoncius' regelmatige beroep op de middeleeuwse scholastici is mogelijk veelzeggend.

De onderscheidingen die door verschillende auteurs gemaakt worden naar aanleiding van Hubers these dat Christus' dood voor alle mensen was ten aanzien van de kracht en de vrucht van Christus' werk, bieden mogelijk een voorbeeld van een uitwerking van een notie die bij Ursinus aanwezig was, maar naar aanleiding van een acute discussie steeds verder uitgewerkt werd. Hetzelfde kan wellicht gezegd worden ten aanzien van onderscheidingen met betrekking tot verwerping en veroordeling, zoals die bij

⁴⁴⁶ Zie par. 2.3.2. en noot 104 en 105.

voorbeeld bij Pareus en Sohn aan te treffen zijn, om de veronderstelling het hoofd te bieden dat de predestinatieleer God tot auteur van de zonde maakt.

Met de verdediging tegen de lutherse verwijten in te dringen in de geheime besluiten van God, Hem tot een auteur van de zonde te maken, het werk van Christus te beperken, leek te gebeuren wat men juist niet voorstond: verdergaande reflectie op die kant van de verkiezing waar men zich eigenlijk verre van wilde houden. Diezelfde verwijten leken bij wijze van tegenwicht ook te leiden tot een sterkere focus op het subject, die de vruchten van geloof en bekering op een door de scholastieke methode ingegeven manier vast kon stellen. Men beoogde immers te laten zien dat men juist niet wilde doordringen in de geheime raadsbesluiten van God en daarbij ook benadrukken dat de verkiezingsleer geen zorgeloze mensen maakt.

5.4 CONCLUSIE

De periode waarin Ursinus zijn lezingen gaf, laten een door allerhande partijstrijd gevoede ontwikkeling richting het Geneefse calvinisme zien, wat onder meer zijn weerslag vond in de calvinistische verkiezingsleer die in Heidelberg aangehangen werd. Ursinus voorliefde voor de aristotelische methode en wellicht ook de noodzaak voor een begrippenapparaat in het debat met de Lutheranen hadden tot gevolg dat de Paltse theologie zich ging kenmerken door scholastieke elementen, in gang gezet door Ursinus zelf, verder uitgewerkt door zijn leerling Jungnitz, en aangewend in het debat rond de verkiezing. Rationaliserende en subjectiverende neigingen leken hiervan het gevolg en manifesteerden zich in enerzijds reflectie op Gods raadsbesluiten en anderzijds in een focus op de vruchten van verkiezing bij de gelovige. Het hanteren van *syllogismen* waarbij men op grond van geloof en bekering tot zijn verkiezing kon concluderen, is een voorbeeld van een combinatie van beide elementen.

Na Ursinus leken genoemde trends zich verder door te zetten. Christus' werk als brug tussen Gods objectieve plan en het deelhebben daaraan als menselijk subject leek steeds meer uit het vizier te verdwijnen en eerder gezien te worden als noodzakelijke schakel in Gods plan of gaf aanleiding tot bespiegelingen over de kwaliteit en kwantiteit ervan. Het zijn deze, in dit hoofdstuk beschreven historische en theologische ontwikkelingen na het ontstaan van de catechismus, die wellicht hun weerslag gevonden zullen hebben in Ursinus' werk en later in de verklaring van de catechismus. Genoemde ontwikkelingen vormen wellicht ook de achtergrond waartegen de verschillen in de opeenvolgende uitgaven verklaard kunnen worden. In hoofdstuk 6 volgt voor een goed begrip een samenvattend overzicht van deze verschillen en worden de conclusies getrokken ten aanzien van de implicaties hiervan voor de uitleg van de catechismus.

6 SAMENVATTING EN CONCLUSIES

6.1 INLEIDING

De aanleiding voor deze masterthese vormden de aangetroffen verschillen in de opeenvolgende uitgaven van Ursinus' catechismusverklaring met betrekking tot twee passages: het fragment uit de uitleg van vraag en antwoord 2 over de noodzaak van de kennis der ellende (als onderdeel van de drieslag ellende-verlossing-dankbaarheid) en dat over de zekerheid van de verkiezing (*quaestio* 6) uit de uitleg bij vraag en antwoord 54 (zie paragraaf 1.1). De vragen die deze verschillen oproepen en waarop in deze masterthese een antwoord is gezocht, waren:

Welke verschillen zijn er aan te treffen tussen Pareus' uitgaven en de eerdere edities van Ursinus' catechismusverklaring, hoe verhouden deze zich tot de tekst van de Heidelbergse Catechismus en tot de ontwikkelingen in de gereformeerde theologie na de totstandkoming van de catechismus en wat waren de implicaties van deze verschillen voor de uitleg van de catechismus?

Hoofdstuk 2 en 3 bevatten de biografische gegevens van Ursinus en Pareus, alsmede alle informatie die redelijkerwijs te achterhalen was met betrekking tot de complexe geschiedenis van de uitgaven van de catechismusverklaring. Na het bio- en bibliografische hoofdstuk 2, zijn in hoofdstuk 3 de verschillen tussen de passages voor wat betreft beide tekstfragmenten in de opeenvolgende uitgaven beschreven per fragment en hun verhouding tot elkaar en de catechismus geanalyseerd. In paragraaf 6.2 volgt voor een goed begrip van het betoog een samenvatting van dit centrale hoofdstuk.

De hoofdstukken 4 en 5 gaven een beeld van de historische en theologische context van de catechismus (hoofdstuk 4), alsmede van de historische en theologische ontwikkelingen in de periode waarin Ursinus zijn lezingen gaf en waarin de uitgaven van zijn catechismusverklaring het licht zagen (hoofdstuk 5). Op grond van deze hoofdstukken zal in paragraaf 6.3 de vraag beantwoord worden hoe de in hoofdstuk 3 beschreven verschillen zich verhouden tot de catechismus en de historische en theologische ontwikkelingen in de tweede helft van de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw. In paragraaf 6.4 volgen conclusies, waarbij wordt ingegaan op de implicaties van de verschillen voor de uitleg van de catechismus, casu quo voor het

gezag dat aan de diverse uitgaven kan worden toegekend als verklaring van de catechismus.

6.2 DE VERSCHILLEN IN OVERZICHT

6.2.1 PASSAGE I: DE NOODZAAK VAN DE KENNIS DER ELLENDE

Het was Ursinus' leerling Johann Jungnitz die in 1585 aan de passage over de noodzaak van de kennis der ellende de meest opvallende elementen in de mutatiegeschiedenis van dit tekstdeel tussen *Compendium* (de eerste uitgave in 1584 door Simon Goulart in Genève) en *Schatboek* (de laatste Nederlandse uitgave in 1977) aanbracht. Hij was het die de vergelijking van de zondaar die zijn ellende niet kent met een zieke die zijn ziekte niet kent invoegde, waaruit in deze editie volgt dat kennis der ellende een oorzaak is voor de verlossing die niet kan ontbreken (*causa sine qua non*). Ook de notie dat zij die hun ellende niet kennen, geen geschikte hoorders van het evangelie zijn, was een inlassing van Jungnitz. De regels dat God de verlossing alleen uit genade tot stand brengt vanwege zijn eer, is eveneens voor het eerst in zijn tekst te vinden, terwijl de zinsnede uit het *Compendium* dat God in hen die hij verlost zijn doel bereikt, namelijk de eer van zijn naam, ontbreekt in de passage bij Jungnitz (paragraaf 3.2.2).

Toen Pareus in 1591 aan het bewerken sloeg, waren het de mutaties van Jungnitz waar hij mee aan de slag ging. Zowel het al in de middeleeuwen en door Luther gebruikte beeld van de zondaar als zieke als de notie van de kennis der ellende als noodzakelijk ter verkrijging van troost krijgen bij hem meer nadruk, evenals het idee dat zij die geen kennis van hun ellende hebben, geen geschikte hoorders van het evangelie zijn. Pareus breidde de formuleringen van deze elementen uit of zette ze op een andere plaats in de tekst, de rest van de tekst bleef identiek aan die van het *Compendium*. Jungnitz' zinsnede dat God alleen uit genade vanwege zijn eer verlost, ontbreekt bij Pareus sinds 1591, evenals de zin uit de Geneefse tekst van het *Compendium* die meldt dat God in de verlost zijn doel bereikt, te weten de eer van zijn naam. Opmerkelijk was verder dat kennis der ellende tot heil 'voor ons' in alle aan Pareus voorafgaande uitgaven wordt tot heil 'voor de gelovigen' bij Pareus in 1591 en sinds 1598 tot heil is 'wanneer het geloof er bij komt' (paragraaf 3.2.2).

Verder was op te merken dat de kennis der ellende, in 1585 bij Jungnitz nog een *causa sine qua non* (een oorzaak die niet mag ontbreken), maar niet de echte, in 1621 na allerlei varianten omschreven wordt als een oorzaak zonder welke er geen aanleiding is om troost te zoeken (paragraaf. 3.2.2). De vanzelfsprekendheid van de christelijke troost zoals die in vraag en antwoord 2 van de catechismus verbonden is met de drie 'stukken' als verschillende aspecten van het geloof, lijkt met de diverse tekstmutaties op de achtergrond te raken en de kennis der ellende steeds meer als noodzakelijke eerste fase gezien te worden, voorafgaand aan de fasen van verlossing en dankbaarheid, zo luidde

de conclusie in hoofdstuk 3. Ook werd geconstateerd dat deze tendens zich doorzette in de diverse uitgaven van het Nederlandse *Schatboek* (paragraaf 3.2.3).

6.2.2 PASSAGE II: DE ZEKERHEID VAN DE VERKIEZING

Voor wat betreft de passage over verkiezing is het grootste deel van de mutaties van het *Schatboek* ten opzichte van het *Compendium* terug te vinden in de uitgave van Pareus in 1591, voor deze passage de eerste bewerking na de uitgave van Simon Goulart in 1584; de in 1588 overleden Jungnitz was immers niet verder gekomen dan een eerste deel (paragraaf 2.4.2). Pareus voegde in 1591 aan de tekst toe dat het eeuwige leven alleen beloofd is aan de uitverkorenen en dat de hoop op de verkiezing gerelateerd is aan de vruchten (Lat. *effecta*) die gelden als bewijs van verkiezing. Verder voegde hij toe dat God wil dat allen het evangelie zouden geloven en zich zouden bekeren en dat God zijn uitverkorenen roept, wanneer het hem belieft (paragraaf 3.3.2).

Ook in deze passage bleken er sinds 1591 opvallende regels te ontbreken, namelijk de zinsneden uit het *Compendium*: "... anderszins (namelijk wanneer we niet geloven dat we tot het getal der uitverkorenen behoren TV) maken ze God tot een leugenaar. Wij roemen in de hoop der heerlijkheid Gods (Rom. 5:2b). Christus is middelaar, die onze eeuwige redding bewerkt. Ik geloof het eeuwige leven, niet slechts geestelijk, maar het eeuwige leven dat hier begonnen is en dat ik met me meedraag uit dit leven" en de regel: "Wij hebben een algemene opdracht" (namelijk om ons te bekeren en het evangelie te geloven, TV, paragraaf 3.3.2). Christus als middelaar en bewerker van de verkiezing en Gods beloften en roeping verdwijnen hier naar de achtergrond en de nadruk ligt op zowel Gods raadsbesluiten als de vruchten ervan bij de gelovige, was de constatering in paragraaf 3.3.3.

Vreemd genoeg draaide Pareus in 1598 de mutaties terug, om ze in 1621 weer in te lassen en daarbij de in 1591 waargenomen elementen nog te versterken: enerzijds voegde hij toen toe dat de verkiezing niet tevoren (los van Gods openbaring) onderzocht mag worden en dat een ieder gehouden is zijn geloof te onderzoeken op grond van de vruchten, anderzijds een aantal Schriftplaatsen dat wijst op meer aandacht voor de onveranderlijke raadsbesluiten van God (paragraaf 3.3.2). Ook met betrekking tot deze passage was vast te stellen dat deze tendensen zich doorzetten in het *Schatboek* (paragraaf 3.3.3).

6.2.3 SLOTOPMERKINGEN

Samenvattend was de conclusie in hoofdstuk 3 (paragraaf 3.4) dat er sprake is van zowel een grotere nadruk op het gebruik van de ratio met betrekking tot de geloofswerkelijkheid *extra nos* als wel op de vruchten ervan bij de gelovige in de opeenvolgende uitgaven van Ursinus' catechismusverklaring voor wat betreft de twee bestudeerde passages. Daarbij bleken rationaliserende noties ook door te werken wanneer het ging om de subjectieve kant van de zaak, om datgene wat de gelovige moet

kennen als voorwaarde voor en laten zien als bewijs van zijn geredde staat. Deze elementen kunnen onmogelijk slechts verklaard worden door Pareus' pogingen om zo dicht mogelijk Ursinus' lezingen te benaderen, zeker gezien de vreemde wendingen met betrekking tot de passage over de zekerheid van de verkiezing: mutaties in opeenvolgende edities die steeds meer op Ursinus' lezingen zouden moeten gaan lijken, worden één op één nu eens weggelaten om dan weer in een volgende uitgave te verschijnen.

Al in hoofdstuk 2 (paragraaf 2.5) luidde de conclusie dat het toekennen van gezag aan de één of andere uitgave vóór of van Pareus met betrekking tot de woordelijke uitleg van de catechismus door Ursinus arbitrair is; de voorlezingen wisselden jaarlijks, Ursinus sprak onduidelijk, de aantekeningen zijn haastig opgeschreven, de verklaring wemelt van inlassingen uit ander werk en bevat toevoegingen van Pareus zelf op plaatsen die actuele discussies betroffen (paragraaf 2.4 en 2.5). Analyse van de passages in de opeenvolgende uitgaven onderstreepten deze conclusie en rechtvaardigen daarmee de vraag naar het verband van de tekstmutaties met de catechismus zelf en de historische en theologische ontwikkelingen in de periode van 1563 tot 1622.

6.3 LICHT OP DE PASSAGES: DE VERSCHILLEN IN CONTEXT

6.3.1 PASSAGE I: DE NOODZAAK VAN DE KENNIS DER ELLENDE

Inleiding

Er zijn geen aanwijzingen dat in de periode dat de catechismus tot stand kwam, Ursinus zijn lezingen hield en de uitgaven van de catechismusverklaring het licht zagen, de drie 'stukken' expliciet op de theologische agenda stonden, zoals dat met de predestinatieleer het geval was. Niettemin is er vanuit de achtergrond van catechismus en verklaring wel iets te zeggen met betrekking tot de passage over de noodzaak van de kennis der ellende en de tekstvarianten in dit gedeelte in relatie tot de in hoofdstuk 4 en 5 beschreven context van catechismus en verklaring.

Samenhang met context catechismus en verklaring

Wanneer als samenvatting van de passage kan gelden dat de kennis van de ellende nodig is voor de troost van verlossing en dankbaarheid en dat daarom de verkondiging van de wet een goede voorbereiding is op de verkondiging van het evangelie (paragraaf 3.2.1), lijkt de bron van deze inzichten te traceren in de Lutherse *Vorlage* van de Gereformeerde Reformatie in de Palts, waarvan de catechismus een exponent is. Het document presenteert nadrukkelijk drie afzonderlijke 'stukken' en volgt hierbij het lutherse wet-evangelie schema, dat als inzet de aanklagende functie van de wet heeft. Hoewel bij Luther wet en evangelie nauw verweven waren, impliceert de presentatie van de drie 'stukken' in de catechismus niettemin een zekere verzelfstandiging van het 'stuk' der ellende, zo werd opgemerkt in hoofdstuk 4 (paragraaf 4.3.4). Met deze verzelfstandiging bleken catechismus en lutheranisme nog verweven met de

middeleeuwse biechtpraktijk, waarbij het ook ging om *overtreding* van de wet en de biecht voorwaarde was voor de vergeving. Reminiscenties van zondenlijsten in Luthers *Kurze Form* en de catechismus, onderstreepten deze verbinding met de middeleeuwse biechtpraktijk (paragraaf 4.3.4 en 4.3.6).

De aanklagende functie van de wet lijkt weliswaar enigszins getemperd te worden door de calvinistische notie van de wet als leefregel der dankbaarheid in het derde ‘stuk’, maar hiervan is volgens de catechismus slechts een klein begin te volbrengen door de gelovige. Daarbij heeft de wet in de catechismus ook een aanklagende functie in het derde ‘stuk’, een notie die terug te voeren is op Melanchthon. Niet alleen is de lutherse functie van de wet als kenbron der ellende significant aanwezig in de catechismus, zo werd opgemaakt in paragraaf 4.3.4, maar lijkt hier ook een ander dichotomie aanwezig, namelijk die tussen de rol van de wet als zondendetector voorafgaand aan de verlossing en diezelfde functie voor de verlostte. Deze dichotomie suggereert – hoewel misschien onbedoeld – een voorbereidende weg voorafgaand aan de verlossing, die bestaat uit het kennen van de ellende en roept een allusie op met de katholieke *habitus* van een voorbereidende fase voorafgaand aan de absolutie, waar boetedoening als *causa sine qua non* deel van uitmaakte (paragraaf 4.3.4. en 4.3.6).

Dit alles overziend, kan gezegd worden dat de notie in de eerste uitgave van de verklaring in 1584 dat kennis der ellende nodig is voor troost van de verlossing en de prediking van de wet daarom een voorbereiding is op de prediking van het evangelie, overeenkomt met de notie van de kennis der ellende zoals die in het eerste ‘stuk’ van de catechismus naar voren komt, zij het wel dat de notie van de troost, anders dan in de catechismus, gevangen is in een *sylogisme*, waarbij de conclusie logisch uit de *premissen* volgt (par. 3.2.1 en 5.3.2).⁴⁴⁷ Maar ook een aantal toevoegingen aan de (Geneefse) tekst van het *Compendium* door de Duitse Jungnitz, waarmee Pareus verder is gegaan, sluiten aan bij de catechismus: dat iemand die zijn ellende niet kent, geen waardig hoorder van het evangelie is en te vergelijken is met een zieke die zijn ziekte niet kent, is in lijn met het idee van de wet als kenbron van ellende in het eerste ‘stuk’ van de catechismus.

Op de vraag waarom de genoemde elementen in de Geneefse uitgave van Goulart ontbreken, kan het antwoord luiden dat de Duitse Jungnitz en Pareus die elementen in Ursinus’ uitleg van de catechismus naar voren hebben gehaald, die blijk geven van de Lutherse *Vorlage* van het geschrift, en de wet als kenbron der ellende en voorbereiding op het evangelie meer hebben willen benadrukken dan de Geneefse bewerker.⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ Zie de passage in par. 3.2.1. De regels in het *Compendium* (Geneve, 1584), 17, 18 luiden: “Quae iam diximus hoc etiam syllogismo confirmatur. Quod necessarium est ad desiderium liberationis in nobis excitandum, id necessarium est ad consolationem. Agnitio miserae nostrae est ad desiderium salutis, aut liberationis. Ergo agnitio miserae nostrae necessaria est ad consolationem consequendam.” Zie voor *sylogisme* par. 5.3.2.

⁴⁴⁸ Zie voor Goulart par. 2.4.

Mogelijk is in de verschillende geografische herkomst van de uitgaven ook de reden te vinden dat de notie dat God in de verlost zijn doel bereikt, namelijk de eer van zijn naam, niet in de uitgaven van Jungnitz en Pareus voorkomt; nadruk op dit theocentrische element zou immers kunnen wijzen op een calvinistische kleuring en kenmerkt ook de inzet van de *Geneefse Catechismus* (paragraaf 3.2.2 en 4.3.2). Welke variant het meest aan de lezingen van Ursinus beantwoordde of in diens geest was, is hier moeilijk uit te maken. Het is goed denkbaar dat de bewerkers keuzes hebben gemaakt uit (mogelijk van elkaar afwijkende) aantekeningen en daarbij hun eigen accenten legden.

Wanneer geconstateerd werd dat met de opeenvolgende tekstmutaties in de passage de kennis der ellende steeds meer beschreven wordt in termen van een noodzakelijke fase voorafgaand aan de verlossing, lijkt het vooral de door Jungnitz en Ursinus zo verdedigde scholastieke methode te zijn, die hier zijn uitwerking niet heeft gemist (paragraaf 5.3.3). Te plaatsen in dit verband is – behalve het gebruik van het *sylogisme* sinds de eerste uitgave – het beschrijven van de kennis van de ellende in termen van een *causa sine qua non* sinds Jungnitz' uitgave in 1585. Woordelijk doet zich hier een parallel voor met de katholieke boete als *causa sine qua non* voor de absolutie, een notie die ook bij Calvijn aan te treffen is als hij afschuw over de zonde een oorzaak noemt voor de bekering (paragraaf 4.3.4).

Wordt in Jungnitz' uitgave de kennis van de ellende wel een oorzaak genoemd, maar niet de echte, voor het *krijgen* van de troost, in de laatste mutatie in de uitgave in 1621 wordt deze kennis onomwonden een oorzaak genoemd zonder welke er geen aanleiding is om vertroosting te *zoeken* (paragraaf 3.2.2). Wellicht is het uit de steeds stringenter beschrijving bij Pareus van de kennis van de ellende als *causa sine qua non* voor het zoeken naar de troost van de verlossing, te verklaren dat hij de zinsnede dat God alleen uit genade verlossing schenkt (bij Jungnitz nog aanwezig) als niet passend weglaat. De mutatie in 1598 die luidt dat de kennis van de ellende troostrijk is, wanneer het geloof er bij komt (in plaats van troostrijk voor de gelovigen in 1591 en 'voor ons' in de eerdere uitgaven (paragraaf 3.2.2), lijkt een logische implicatie: hiermee wordt immers de suggestie van de kennis der ellende als voorwaarde en voorafgaande fase aan de verlossing versterkt.

Met de tekstuele veranderingen lijkt er sinds de eerste uitgave steeds meer de suggestie gewekt te worden van de kennis der ellende als voorbereidende fase voor de verlossing en er inhoudelijk een steeds grotere discrepantie te ontstaan met de catechismus. Dit geschrift bedoelde immers, hoewel het mogelijk wel de aanzet er toe gaf, niet de drie 'stukken' neer te zetten als successievelijk te doorlopen fasen, waarbij kennis der ellende als noodzakelijke voorbereiding gold voor de fase van de verlossing, maar als elementen die de catechisant op de leerweg tussen doop en avondmaal moest leren kennen als aspecten van het geloof (paragraaf 4.3.4). In de verklaring echter lijkt de scholastiek zich meester te maken van de troost uit de kennis der ellende en deze te

vangen in een logische redenering. Kennis der ellende lijkt zo steeds meer zowel *causa sine qua non* als voorbereidende *habitus* te worden voor de verlossing, zoals ook in de middeleeuwse biechtpraktijk het geval was.

6.3.2 PASSAGE II: DE ZEKERHEID VAN DE VERKIEZING

Inleiding

Als vastgesteld in hoofdstuk 4, komt de verkiezing in de catechismus slechts zeer summier aan de orde, en van de notie van de verwerping is in het geheel geen sprake. Als mogelijke redenen hiervoor werd gewezen op de lutherse *Vorlage*, de intergereformeerde consensus en de pedagogische intentie van het document (paragraaf 4.3.5). Wat ten aanzien van het verkiezingsbegrip in antwoord 54 wel bleek, is dat het in de catechismus niet los te zien is van de gemeente, waarvan de gelovige belijdt een lidmaat te zijn en dat de (zekerheid van) de verkiezing van de gemeente gefundeerd is in Christus, wat de gelovige houvast en troost verschaft (paragraaf 4.3.5).

Samenhang met context catechismus en verklaring

De notie dat de verkiezing verbonden is met de gemeente, is ook in de passage in alle uitgaven van de verklaring te vinden, zij het als ‘bewijs’ dat er ook anderen uitverkoren zijn, omdat de gemeente nu eenmaal uit meer dan één persoon bestaat.⁴⁴⁹ Het idee dat Christus middelaar en bewerker is van de verkiezing is alleen in de eerste uitgave te vinden (paragraaf 3.3.2). Maar de passage als geheel in alle uitgaven met als focus de zekerheid van de verkiezing op grond van de vruchten en de aandacht voor de verwerping – waarvan laatstgenoemd element typerend is voor de calvinistische opvatting over de predestinatie – is nauwelijks te zien als uitleg van vraag en antwoord 54. Veeleer is ze te zien als een weerslag van de ideeën over de verkiezing van de Heidelbergse theologen zoals die vorm kregen na de totstandkoming van de catechismus tegen de achtergrond van het debat met de Lutherse dat steeds meer het theologisch discours ging beheersen (paragraaf 5.3.3).⁴⁵⁰ De nadruk op de vruchten van de verkiezing is daarbij mogelijk ook te verbinden met de strijd om de kerkelijke discipline waar Ursinus bij betrokken was; tekenen van verkiezing zijn immers in het kader van de uitoefening van de kerkelijke tucht geenszins theoretische kwesties (paragraaf 5. 2.1).

Het is mogelijk dat de *locus de praedestinatione* een toevoeging is uit ander werk van Ursinus, maar het is evenzeer mogelijk dat het onderwerp deel uitmaakte of ging maken van Ursinus’ lezingencyclus.⁴⁵¹ De directe koppeling aan vraag en antwoord 54 is

⁴⁴⁹ Zie het fragment uit de verklaring in par. 3. 3.3. De Laijnse tekst in het *Compendium*, 431, 432 luidt: “Teneris enim credere articulum de Ecclesia, quod ea fuerit omnibus temporibus, & iam sita. Tu solus autem non es Ecclesia, ideoque non dicendum cum Elia, solus sum relictus.”

⁴⁵⁰ Visser, “Ursinus”, in: *Melanchthon*, 389. Visser stelt dat de predestinatieleer in de catechismusverklaring de Geneefse is en dat dat de reden was voor de Dordtse synode om de catechismus zelf ook als een calvinistisch leerboek te beschouwen.

⁴⁵¹ Ten Klooster, *Comfort*, 699. Ten Klooster beweert dat de *locus de praedestinatione* een invoeging van Pareus is, maar dit lijkt niet waarschijnlijk, omdat deze *locus* vanaf de eerste uitgave in 1584 deel uitmaakt

in ieder geval het werk van Pareus, die sinds zijn uitgave in 1598 de vragen en antwoorden koppelde aan de in zijn visie bijbehorende *loci* (paragraaf. 3.1.2).

Wanneer Pareus in 1591 aan de tekst van het *Compendium* toevoegt dat God alleen de uitverkorenen het eeuwige leven geeft, dat de zekerheid van de verkiezing gerelateerd is aan de vruchten, dat God wil dat een ieder het evangelie gelooft en hij de uitverkorenen roept wanneer hij dat wil, zijn deze inlassingen eveneens te plaatsen in het voortdurende debat met de Lutherse, zoals dat in hoofdstuk 5 is beschreven. Het gaat hier immers om dezelfde noties waarmee Grynaeus, Sohn, Rennecherus, Kimcedoncius, de auteur van het werk *Calvinismus Heidelbergensis* en Pareus zelf in ander werk enerzijds de calvinistische opvatting verdedigden dat er sprake is van een (dubbel) raadsbesluit van God, en anderzijds tegenwicht boden aan de lutherse beschuldigingen dat gereformeerden Gods besluiten narekenden en zijn beloften inperkten (paragraaf 5.3.3). Wellicht waren deze noties voor Pareus, betrokken als hij was bij de discussies, van belang ook te benadrukken in de catechismusverklaring. Het lijkt hier de zinsneden te betreffen die Pareus toevoegde aan de Geneefse tekst naar aanleiding van actuele kwesties waarvan hij in het voorwoord van de uitgave in 1598 zegt dat hij ze weer weggelaten heeft (paragraaf 2.4.1).

De door Pareus toegevoegde elementen zijn overigens ook te vinden in de brief van Ursinus aan Monau en in diens *Catechesis Maior*, waarbij Ursinus in laatstgenoemde tekst naast geloof en bekering ook het getuigenis van de Heilige Geest benadrukt als 'bewijs' op grond waarvan (middels een *sylogisme*) tot geloof en verkiezing geconcludeerd kan worden (paragraaf 5.3.2). Daarmee lijken de inlassingen ten opzichte van het *Compendium* in de 'geest van Ursinus'.

Ook de regels die in 1591 ontbreken ten opzichte van het *Compendium* waarin te lezen is dat Christus de middelaar en bewerker is van de verkiezing, kunnen samenhangen met de in hoofdstuk 5 beschreven ontwikkelingen, waarbij enerzijds steeds meer nagedacht werd over Gods raadsbesluiten en anderzijds over de tekenen hiervan bij de gelovigen. Christus als middelaar van de verkiezing als brug tussen Gods plan en het deelhebben van de gelovige hieraan, leek gaandeweg uit het vizier te verdwijnen; veeleer werd Christus een schakel in Gods raadsplan of de reikwijdte van zijn werk object van scholastieke beschouwingen, zo luidde de conclusie in paragraaf 5.4. Evenals de genoemde toevoegingen, zou ook deze omissie in de geest van Ursinus kunnen zijn, die in zijn brief aan Monau en zijn *Catechesis Maior* evenmin aandacht besteedt aan Christus als middelaar met betrekking tot de verkiezing; aan Monau schrijft hij over de incarnatie als een gevolg van Gods raadsbesluit (paragraaf 5.3.2).

He verdwijnen van de zin in de uitgaven van 1591: "We hebben een algemene opdracht", is minder goed te verklaren, of het moest zijn dat Pareus deze omissie

van de verklaring. Er zijn geen aanwijzingen dat Pareus ook bij deze uitgave van Franse bodem betrokken was.

bedoelde te compenseren met de toevoeging in 1591 dat God wil dat allen het evangelie zouden geloven en zich bekeren. Zowel Pareus als Ursinus benadrukken in ander werk dat Gods aanbod van genade gemeend en universeel is (paragraaf 5.3.2 en 5.3.3). Als Pareus in 1598 de regels weer toevoegt, krijgen deze daarbij ook nog extra nadruk door de regel: "...opdat allen zouden geloven en zich zouden bekeren", te herhalen aan het eind van de passage.

Merkwaardig is dat Pareus in 1598 de mutaties van 1591 ongedaan maakte. Misschien is hij geloofwaardig als hij in het voorwoord zegt dat hij eigen inlassingen weglaat om zo nog meer Ursinus' lezingen nabij te komen (paragraaf 2.4.1). Mogelijk heeft ook het te maken met zijn functie van bestrijder van dwalingen sinds 1598, waarmee controversiële noties niet in catechetisch werk geventileerd hoefden te worden (paragraaf 2.3.2). Vreemd in dit licht blijft echter dat de frasen die in 1598 geschrapt zijn, in 1621 weer opduiken. Mogelijk waren het de actuele ontwikkelingen die Pareus ertoe bewogen de noties zoals die steeds aangevoerd werden in het debat met de Luthersen toch weer van stal te halen: inmiddels was immers de zaak Vorstius, waarbij Pareus betrokken was, in Dordrecht hoog opgelopen en was de Heidelbergse faculteit betrokken geraakt bij de ontwikkelingen in de Nederlanden, waar de synode van Dordrecht in 1619 de gereformeerde verkiezingsleer had vastgelegd in de *Dordtse Leerregels* (paragraaf 2.3.2 en 5.3.3). Opmerkelijk is in ieder geval dat de toevoegingen in 1621 dat de verkiezing niet van tevoren onderzocht mag worden en dat een ieder gehouden is zijn geloof te onderzoeken (naar 2 Kor. 13 : 5a) ook in de *Dordtse Leerregels* te vinden zijn (paragraaf 3.3.2).

Slotopmerkingen

De conclusie die met betrekking tot deze passage getrokken kan worden, is dat ze vanaf de eerste uitgave deel uitmaakt van het theologisch discours zoals dat na de totstandkoming van de catechismus invulling kreeg in de Palts; de verklaring zal gezien Ursinus' positie in Heidelberg zowel haar input hebben geleverd aan het discours als wel de neerslag ervan vormen.

Wanneer de passage in het kader van het actuele debat ingevoegd is uit ander werk van Ursinus of deel is gaan uitmaken van de lezingen, is de afstand tot vraag en antwoord 54 van de catechismus hiermee al gegeven. Toenemende nadruk in de passage op Gods besluiten, maar tegelijkertijd op de vruchten van verkiezing als bewijs achteraf en op zelfonderzoek, terwijl Christus als middelaar en bewerker van de verkiezing uit de passage verdwijnt, maakt deze afstand nog groter; de catechismus immers houdt de objectieve geloofswerkelijkheid en het participeren daarin van de gelovige met zijn – ook in vraag en antwoord 54 – significante christologische spits bij elkaar (paragraaf 4.3.6).

De afstand tussen catechismus en verklaring voor wat betreft deze passage ligt in aanzet mogelijk bij Ursinus zelf, want de in de verklaring aanwezige noties zijn ook in de brief

aan Monau en zijn *Catechesis Maior* aanwezig; het onderscheid dat Ursinus in zijn *Catechesis Maior* maakt tussen een historisch geloof en ‘echt’ geloof, dat ook in de passage in de verklaring doorklinkt en wat de gelovige onontkoombaar doet reflecteren op zijn geloof, is in dit licht mogelijk veelzeggend (paragraaf 5.3.3).⁴⁵² Diepgaande reflectie op geloof en verkiezing teneinde zekerheid te verkrijgen, lijkt de catechismus – hoewel het document mogelijk er de aanzet toe geeft in vraag en antwoord 21, waar ook het onderscheid tussen een historisch en een echt door de Heilige Geest gewerkt geloof doorschemert – niet in de zin gehad te hebben met vraag en antwoord 54 (paragraaf 4.3.5). Geloof lijkt al bij Ursinus en in toenemende mate in de verklaring en bij auteurs na hem een *habitus* te worden die op grond van de vruchten onderzocht moet worden, waarmee ook hier sprake lijkt van een aanhechting van een element uit de katholieke geloofsleer (paragraaf. 4.3.5).

6.4 CONCLUSIES

Bestudering van beide passages, hun historische en theologische context en mate van verworteling in de catechismus laat een aantal dingen zien. Passage I doet vooral inzien dat catechismus en verklaring een Lutherse *Vorlage* hebben, maar dat in de periode van de vroeg orthodoxie toen Ursinus de lezingen hield en de diverse edities ervan werden uitgegeven betekenisverschuivingen ontstonden met betrekking tot zaken die op zich geen punt van discussie vormden, maar mogelijk het gevolg waren van het introduceren van de scholastieke methode in Heidelberg, wellicht in combinatie met de oriëntatie van Heidelbergse theologen op de Geneefse Reformatie. Deze betekenisverschuivingen leken te leiden tot de notie dat kennis der ellende een noodzakelijke voorbereidende fase is op de verlossing, een notie die ook in Calvijns *Institutie* voorkomt. Deze notie is niet direct tot de catechismus zelf te herleiden en verbindt de gereformeerde positie (weer) met elementen uit de katholieke geloofsleer.

Passage II geeft met name inzicht in het feit dat de verklaring deel uitmaakte van het theologisch discours in de Palts na de totstandkoming van de catechismus, waarbinnen de Heidelbergse theologen overgegaan waren tot de ‘calvinistische’ verkiezingsleer en daarmee gereformeerder waren dan de catechismus. Het debat met de Luthersen leidde vervolgens waarschijnlijk tot verdergaande rationalisering en verinnerlijking van het verkiezingsbegrip, waarbij ook het hanteren van de scholastieke methode een rol speelde. Het gevolg lijkt ook in deze passage een aanhechting aan het katholieke geloofsbegrip, waarbij geloof een *habitus* is die onderzocht moet worden, terwijl het zich bij Luther en Calvijn meer richtte op Christus als object van het geloof.

In beide passages lijkt de verklaring de vanzelfsprekende troost van de catechismus kwijt te raken en de zekerheid die het Paltse leerboek de gelovige wilde verschaffen, voorzichtig aan het wankelen te brengen (paragraaf 4.3.2). Hoewel passage I in de eerste

⁴⁵² Zie de passage in par. 3.3.1 De regels in de uitgave van het *Compendium* (Genève, 1584), luiden: “Et quidem de ea certi erimus a posteriori: nempe ex conversione, hoc est, *vera fide* & poenitentiam.”

uitgave – afgezien van het nadrukkelijk *sylogisme* – nog aansluit bij de drieslag van de catechismus is er bij beide passages uiteindelijk sprake van een behoorlijke kloof met de catechismus. Wel moet gezegd worden dat dit mede inherent is aan het genre van een dogmatisch werk waarin de scholastiek van de academische colleges is verwerkt en troost en zekerheid een minder prominente plaats hebben dan in een belijdend document als de catechismus. Ook kan hierbij aangetekend worden dat in aanzet de notie van de kennis der ellende als noodzakelijke voorbereidende fase aanwezig lijkt in de manier waarop de catechismus de drie ‘stukken’ presenteert en het vaststellen van de zekerheid van de verkiezing op grond van (reflectie op) de vruchten in de kiem mogelijk present in de catechismus vraag en antwoord 21. Mogelijk bevat een consensusdocument als de catechismus impliciet spanningen die zich later manifesteren in de uitleg en maken catechismus en verklaring in zekere zin *beide* deel uit van een ontwikkeling die de gelijktijdigheid en de zekerheid van het *simul iustus en peccator* van Luthers Reformatie waarbij Christus het object is van het geloof is, lijkt te verplaatsen naar zekerheid op grond van kenmerken en fasen bij de gelovige.

Studie van andere passages is nodig om vast te stellen of de conclusies ook gelden voor de verklaring als geheel. Maar afgezien daarvan geven de bestudeerde passages – en andere zijdelings aangetroffen tekstgedeelten met verschillen in diverse uitgaven – voldoende aanleiding om kritisch om te gaan met de Latijnse en Nederlandse uitgaven van Ursinus’ catechismusverklaring.⁴⁵³ In ieder geval kan ze niet zonder meer als maatgevend voor de uitleg van de catechismus gelden. Bestudering van de fragmenten geeft genoeg reden om te beseffen dat Goulart, Jungnitz en Pareus hun eigen keuzes gemaakt hebben bij de redactie van de tekst en dat de uitgaven van Pareus, inclusief het *Schatboek*, in de loop der tijd steeds meer de neerslag vormen van de ontwikkelingen die zich na het ontstaan van de catechismus voordeden in de Palts ten tijde van de vroege orthodoxie.

⁴⁵³ Zie noot 219 en 381.

Summary

The impetus for this thesis was provided by the differences between the first edition of Zacharias Ursinus's commentary on the *Heidelberg Catechism* of 1584 (the *Compendium*) and the later editions published by his pupil David Pareus (on which the Dutch *Schatboek* is based) with regard to two passages dealing with pertinent points of reformed teachings. The first fragment studied, pertains to the exposition of question and answer 2 of the catechism about the need for a believer to know his misery (as one of the three sections on misery, deliverance and gratitude) in order to acquire deliverance, while the second concerns a passage about the certainty of election (*question* 6 of the *locus de praedestinatione* from the exposition of question and answer 54). Various differences in subsequent editions cast doubt on the authority attributed to Pareus's editions with regard to the interpretation of the catechism. The differences seem to reflect developments in reformed theology after the formation of the catechism. Therefore this thesis intends to answer the following questions:

What are the differences between Pareus's editions and the earlier editions of Ursinus's commentary on the catechism, what is the relationship between these differences, the text of the Heidelberg Catechism and developments in reformed theology after the formation of the catechism and what were the implications of these differences for the interpretation of the catechism?

The knowledge of misery (a man's insight into his state after the fall and the punishment this implies unless there is repentance) is essential for experiencing a desire for deliverance and the comfort this brings: so it is stated in the first edition of 1584 in the exposition of question and answer 2 of the catechism. The edition of 1585 compiled by Ursinus's pupil Johann Jungnitz argued that the knowledge of misery is a *causa sine qua non* (a cause which has not to be lacked) for deliverance, although not the real cause. In Pareus's edition of 1621 it is a *cause* that is essential for giving rise to *search* salvation. The idea expounded in previous editions that God grants deliverance in his mercy, disappeared from the passage in Pareus after 1591. These mutations increasingly suggest that the understanding of misery was regarded as a preparatory phase and condition for deliverance. The notion – present since Pareus's edition of 1598 – that a comprehension of this state of misery provides comfort *when combined with faith*, substantiates this conjecture. The manner in which the understanding of misery is

described in subsequent editions so increasingly alludes to the catholic *habitus* of a preparatory phase preceding absolution, of which penance is a part as the *causa sine qua non*. An ever greater discrepancy seemed to occur with regard to question and answer 2 of the catechism. Although this text starts out with the law as a source of knowledge about misery, the intention was not to set out the three 'pieces' as phases to be successively passed through, but as aspects of the faith which young students of the catechism had to comprehend on their path of learning between baptism and communion. It appears to be particularly the scholastic method reintroduced during the period of early orthodoxy and defended by Jungnitz and Ursinus, which has had an effect on the interpretation of the catechism.

Election is only mentioned in passing in the catechism, with no notion of the concept of rejection. What does come to the fore with regard to the concept of election in question and answer 54 is that it should not be regarded as separate from the congregation of which the believer is a member and that the (certainty of) the election of the congregation is founded in Christ, which sustains and provides comfort to the believer.

Question 6 of the locus de praedestinatione can hardly be regarded as an interpretation of question and answer 54, focusing as it does in all editions on the certainty of election, based on the results (which can be used as a basis to conclude election through logical reasoning) and the attention given to reprobation (which is typical of the calvinist view of predestination). This should rather be regarded as the impact of the ideas about election of the reformed Heidelberg theologians, which developed after the formation of the catechism, against the background of the debate with the Lutherans which increasingly dominated the theological discourse in Heidelberg after the formation of the catechism.

Pareus adds to the text of the *Compendium* in 1591 that God alone grants eternal life to the chosen, but also emphasizes that the certainty of election is related to the results and that God wants everyone to believe in the Gospel. These insertions can be regarded too within the context of the ongoing debate with the Lutherans, in which the reformed Heidelberg theologians, on the one hand, defend the view that there has been a (double) decree by God, while on the other hand providing a counter-weight to the lutheran accusation that they were investigating God's decrees and restricting his promises. A striking mutation is that since 1591 the phrase that Christ is the mediator and facilitator of election is lacked. With the emphasis on God's decrees on the one hand and on the effects of these decrees on believers, Christ acting as a mediator of election and as a bridge between God's plan and the participation of the believer in it gradually seems to disappear in the debate about election, the impact of which is probably reflected in the catechism interpretation.

From the Pareus edition of 1621 onward, the aforementioned tendencies appear to be more strongly present: Pareus emphasizes that it is wrong to start with election and that

each person is obliged to examine his own faith, but adds, on the other hand, a number of quotations from the Scriptures that draw attention to the irrevocable decrees of God. This may well be connected to developments in The Netherlands, in which the Heidelberg faculty was also involved; it is definitely remarkable that the additions made in 1621, the notions that it is wrong to start with election and that everyone must examine his own faith can also be found in the *Canons of Dordt*, which had been compiled in the meantime.

If the passage as a whole is added in the context of the current debate from another of Ursinus's works or became part of his catechism lectures, which is probable, the distance to question and answer 54 of the catechism is already given. The increasing emphasis in the passage on God's decrees, but at the same time also on the results of election as retrospective proof and on self-examination, while Christ as the mediator and facilitator of election disappears from the passage, renders this gap even more pronounced. The catechism itself closely links the objective reality of faith and the participation in it by the believer with the work of Christ in question and answer 54. This passage, too, appears to link to the catholic concept of faith, with faith being a *habitus* to be examined.

In both passages the commentary appears to dispute the evident comfort provided by the catechism and the certainty that the Heidelberg Catechism wished to convey to believers is gently questioned. With the reintroduction of the scholastic method, Christ as an object of faith appears to be replaced by a rational approach to the reality of faith *extra nos* on the one hand (with emphasis on God's decrees), while on the other hand advocating thinking in terms of phases and characteristics on the part of the believer. Other passages need to be studied to find out whether these conclusions are also valid for the commentary as a whole. Quite apart from this, however, the passages studied provide sufficient cause to regard both the Latin and Dutch editions of Ursinus's commentary on the catechism with a critical eye. In either case they cannot simply be regarded as authoritative for the interpretation of the catechism. It appears that the various publishers have clearly made their own choices when it came to editing the text and the Pareus editions, including the Dutch *Schatboek*, appear over time to contain the impact of developments in the Palatinate that took place subsequent to the emergence of the catechism during the period of early orthodoxy.

BIBLIOGRAFIE

PRIMAIRE BRONNEN:

LATIJNSE EDITIES VAN URSINUS' CATECHISMUSVERKLARING:

- Z. Ursinus, *Doctrinae Christianae Compendium* (Genève, 1584)
Z. Ursinus, *Doctrinae Christianae Compendium* (Cambridge, 1585)
Z. Ursinus/J. Jungnitz, *Pars Prima Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1585)
Z. Ursinus, *Doctrinae Christianae compendium* (Londen, 1586)
Z. Ursinus, *Explicationum Catechetiarum*, (Cambridge, 1587)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1591)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1593)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum*, (Neustadt 1595)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1598)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Neustadt, 1600)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Genève, 1603)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Heidelberg, 1607)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Explicationum Catechetiarum* (Genève, 1608)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1612)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Opera Theologica* (Heidelberg, 1612)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Heidelberg, 1616)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Orthodoxae* (Genève, 1616)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Heidelberg, 1621)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae*, (Genève, 1623)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1634)
Z. Ursinus/D. Pareus, *Corpus Doctrinae Christianae* (Hannover, 1651)

EDITIES VAN HET SCHATBOEK:

- F. Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1602)
F. Hommius, *Schat-boeck* (Leiden, 1606)
F. Hommius, *Schat-boeck* (Amsterdam, 1657), ed. J. Spiljardus
F. Hommius, *Schat-boek* (Gorinchem, 1736), ed. J. van den Honert
F. Hommius, *Verklaring op den Heidelbergschen Catechismus* (Kampen, 1886), vertaling uit het Latijn door C. van Proosdij
F. Hommius, *Schatboek* (Dordrecht, 1977), ed. J. van der Haar

ENGELSE VERTALING URSINUS' CATECHISMUSVERKLARING:

Z. Ursinus, *The Summe of Christian Religion*, vertaling door Henry Parry (Oxford, 1587)

OVERIGE PRIMAIRE BRONNEN:

M. Adam, *Vita Germanorum Theologorum* (Frankfurt, 1620)

J. Calvin, *Le Catechisme de Genève* (Genève: Jean Girard, 1549)

J. Calvijn, *Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst* (Houten: Den Hertog 2009)

[S. Sten], *Calvinismus Heidelbergensis. Dialogus oder von den Heidelbergischen Calvinisten Wandel, Ordnung, Ceremonien und Lehrpuncten. Ein Gespräch* (Heidelberg, 1593)

J. Kimedoncius, *De Redemtione Generis Humani Libti Tres* (Heidelberg, 1592)

M. Luther, *Kurze Form* (Nürnberg, 1520)

[D. Pareus], *Gegenbeweisung dass die Heidelbergische Theologen Gottes Wort...mit Nichten Ungemess Lehren...Noch von Ihrem Catechismo und Vorigen Schriften in Geringen Abweichen* (Heidelberg, 1594)

H. Rennecherus, *Aurea Salutis Catena; Continens et Explicans Omnes Eius Causas, et Singula Dei* (Herborn, 1589)

Z. Ursinus, *Wat Zegt Zacharias Ursinus over Kerk en Uitverkiezing* (Rotterdam: Mazijk's Uitgevers-bureau, 1939)

Z. Ursinus, *De Libero Concordiae... Admonitio* (Neustadt, 1581)

Z. Ursinus, *Bedencken ob P. Rami Dialectica und Rhetorica in die Schulen ein zu führen in Palzgraff Friederich Churfürsten den III* (Maagdenburg, 1586)

SECUNDAIRE BRONNEN:

N. van den Akker en P. Nissen, *Wegen en Dwarswegen, Tweeduizend Jaar Christendom in Hoofdlijnen* (Amsterdam: Boom, 1999)

W.J. van Asselt en P.L. Rouwendal (red.), *Inleiding in de Gereformeerde Scholastiek*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998)

J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse Belijdenisgeschriften* (Amsterdam: Ton Bolland, 1976)

W. Balke, C. Graafland en H. Harkema (red.), *Wegen en Gestalten in het Gereformeerd Protestantisme* (Amsterdam: Ton Bolland, 1976)

A.J. Beck en H. Veldhuis (red.), *Geloof Geeft te Denken, Opstellen over de Theologie van Johannes Duns Scotus* (Assen: Van Gorcum, 2005)

J.R. Beeke, "Faith and Assurance in the Heidelberg Catechism and its Primary Composers: A Fresh Look at the Kendall Theses", *Calvin Theological Journal* 27 (1992), 39-67

H. Beuker, D.K. Wielenga en H. Bavinck (red.), *De Vrije Kerk. Vereeniging van Christelijke Gereformeerde Stemmen* (Leiden: Donner, 1882), 431-434

H. Berkhof, *Christelijk Geloof* (Nijkerk: Callenbach, 1973)

H. Berkhof, "The Reformation Concept of Faith and Its Development Through History", *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 26 (1972), 22-46

L.D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism, Sources, History and Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005)

- L.D. Bierma, "De Pedagogische Strategie van de Heidelbergse Catechismus", *Kerk en Theologie* 53 (2002), 330-340
- G. Bouwmeester, *Zacharias Ursinus en de Heidelbergse Catechismus* (Den Haag: Willem de Zwijgerstichting, 1954)
- G. van den Brink, *Oriëntatie in de Filosofie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2000)
- G. Brinkmann, *Die Irenik des David Pareus* (Hildesheim: Gerstenberg, 1972)
- C.J. Burchill, "On the Consolation of a Christian Scholar: Zacharias Ursinus (1534-1583) and the Reformation in Heidelberg", *Journal of Ecclesiastical History* 37 (1986), 565-583
- A. Burghoorn, *Lutherse Belijdenisgeschriften, Belijdenisteksten van een Kerk* (Den Haag: Boekencentrum, 1987)
- M.D. Bush (red.), *Calvin Studies XII* (Due West, 2006)
- E. Cameron, *The European Reformation* (Oxford: Clarendon Press, 1991)
- D. MacCulloch, *Reformatie, het Europese Huis Gedeeld 1490-1700* (Utrecht: Het Spectrum, 2005)
- L. Duncan (red.), *The Westminster Confession into the 21st Century* (Fearn: Christian Focus Publications, 2005)
- J. Fesko, A. Huijgen en A. Siller (red.), *Handboek Heidelbergse Catechismus* (Utrecht: Kok, uit te komen najaar 2012)
- J.I. Good, *The Heidelberg Catechism in Its Newest Light* (Philadelphia: Berger Bros, 1914)
- C. Graafland, *De Zekerheid van het Geloof* (Wageningen: H. Veenman & Zonen, 1961)
- W.F. Graham (red.), *Later Calvinism, International Perspectives*, (Kirkville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1994)
- A.E. McGrath, *Iustitia Dei, A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge: University Press, 1986)
- C.D. Gunnoe, *Thomas Erastus and the Palatinate, a Renaissance Physician in the Second Reformation* (Leiden: Brill, 2011)
- G. den Hartogh, *Voorzienigheid in Donker Licht, Herkomst en Gebruik van het Begrip 'Providentia' in de Reformatorische Theologie, in het Bijzonder bij Zacharias Ursinus* (Heerenveen: Groen, 1999)
- I.J. Hesselink, "Law and Gospel or Gospel and Law – Martin Luther, John Calvin and Karl Barth", *Reformation & Revival* 14 (2005), 139-171
- H. Hotson, "Irenicism and Dogmatics in the Confessional Age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614", *Journal of Ecclesiastical History* 46 (1995), 432-453
- H. Hepppe, *Dogmatik des Deutschen Protestantismus im Sechzehnten Jahrhundert* (Gotha: Perthes, 1857)
- A. Kagchelland en M. Kagchelland, *Van Dompers en Verlichten, Een onderzoek naar de Confrontatie tussen het Vroege Protestantse Réveil en de Verlichting in Nederland (1815-1826)* (Delft: Eburon, 2009)
- F.H. ten Klooster, *Our Only Comfort, A Comprehensive Commentary on the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids, CRC Publications, 2001)
- K. Maag, *Seminary or University?, The Genevan Academy and Reformer Higher Education, 1560-1620* (Aldershot: Scolar Press, 1995)
- K. Maag (red.), *Melanchthon in Europe, His Work and Influence Beyond Wittenberg* (Grand Rapids: Baker Books, 1999)
- R.A. Muller, *Christ and the Decree, Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008)
- R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics, the Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520-1725* (Grand Rapids: Baker Academic, 1987)

- J. Platt, *Reformed Thought and Scholasticism, the Arguments for the Existence of God in Dutch Theology 1575-1650* (Leiden: Brill, 1982)
- J. Raitt (red.), *Shapers of Religious Traditions in Germany, Switzerland and Poland, 1560-1600* (Londen: Yale University Press, 1981)
- A. de Reuver, *De Drie Stukken in de Theologie van Luther, Calvijn en Kohlbrugge* (Heerenveen: Groen, 2004)
- H. Scheible, *Melanchthon in Seinen Schülern* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997)
- H. Schilling (red.), *Die Reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der Zweiten Reformation* (Gütersloh: Gerard Mohn, 1986)
- H.J. Selderhuis & M. Wriedt (red.), *Bildung und Konfession* (Tübingen: Mohr, 2006)
- W. van 't Spijker (red.), *Het Troostboek van de Kerk, Over de Heidlebergse Catechismus* (Houten: Den Hertog, 2005)
- T.D. Smid, "Bibliographische Opmerkingen over de Explicationes Catecheticae van Z. Ursinus", *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 41 (1940), 225-242
- W.S. Reid (red.), *John Calvin, his Influence in the Western World* (Grand Rapids: The Zondervan Corporation, 1982)
- C. Strohm (red.), *Späthumanismus und Reformierte Konfession* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006)
- E.K. Sturm, *Der Junge Zacharias Ursin, Sein Weg von Philippismus zum Calvinismus (1534-1562)* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972)
- K. Sudhoff, *C. Olevianus und Z. Ursinus: Leben und Ausgewählte Schriften* (Eberfeld: Friderichs, 1857)
- L. Taylor (red.), *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period* (Leiden: Brill, 2001)
- G.M. Thomas, *The Extent of the Atonement, a Dilemma for Reformed Theology from Calvin to the Consensus (1536-1675)* (Carlisle: Paternoster, 1997)
- B. Thompson (red.), *Essays on the Heidelberg Catechism* (Philadelphia: United Church Press, 1963)
- B. Thompson, "Palatinate Church Order in 1563", *Church History* 23 (1954), 339-354
- A. Thorbecke (red.), *Statuten und Reformationen der Universität Heidelberg von 16. Bis 18. Jahrhundert* (Leipzig: Duncker & Humblot, 1891)
- C.R. Trueman en R.S. Clark (red.), *Protestant Scholasticism, Essays in Reassessment* (Cumbria: Paternoster Press, 1999)
- W. Verboom, *De Theologie van de Heidlebergse Catechismus, Twaalf Thema's: de Context en de Latere Uitwerking* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996)
- W. Verboom, *De Belijdenis van een Gebroken Kerk, De Dordtse Leerregels – Voorgeschiedenis en Theologie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2005)
- D. Visser, *Zacharias Ursinus, Leven en Werk van een Hervormer tegen Wil en Dank* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1991)
- D. Visser, *Zacharias Ursinus: The Reluctant Reformer, His Life and Times* (New York: United Church Press, 1983)
- D. Visser, *Controversy and Conciliation, The Reformation and the Palatinate 1559-1583* (Pittsburgh: Pickwick Publications, 1986)
- H. Weisert, *Geschichte der Universität Heidelberg* (Heidelberg: Winter, 1983)
- E. Wolgast, *Die Universität Heidelberg 1386-1986* (Berlin: Springer, 1986)

INTERNETSITES:

www.eebo.chadwyck.com

books.google.nl

www.dilibri.de

daten.digitale-sammlungen.de

www.libguides.calvin.edu

www.neocalvinisme.nl

www.prdl.org

www.puritanboard.com

www.refoforum.nl