

Heidelbergkatekesen 450 år

Sebastian Rehnman

Professor i filosofi, Universitetet i Stavanger

sebastian.rehnman@uis.no

Med anledning av Heidelbergkatekesens 450-årsjubileum placerar den här artikeln in detta enhetssträvande dokument såväl historiskt som teologiskt och anger katekiseringens praktiska betydelse idag.

Nyckelord: Heidelbergkatekesen, reformation, katolicitet, Zacharias Ursinus, katekisering, tröst, (post)modernism.

Inledning

Trots att det är över 450 år sedan Heidelbergkatekesen färdigställdes får ca 20 miljoner kristna över hela världen fortfarande sin grundläggande undervisning från den. Den är således mer än blott ett historiskt dokument och firades över hela världen såsom ett andligt testamente under jubileumsåret 2013. Den tillkom för att förena alla evangeliskt troende och läses alltjämt på över fyrtio språk. Den har kallats ”den mest ekumeniska av de protestantiska bekännelseskriterierna.”¹ Uppenbarligen uppfattas den fortfarande vara relevant. Troligtvis skall detta förstås på följande sätt:

Att studera reformationens spiritualitet är inte att hänge sig åt romantiska drömmar. [...] Det är att sträcka sig tillbaka i kyrkohistorien och låta svunna tiders rikedomar komma till heders igen. Det är ett kritiskt medvetande om att inte allt är som det borde i dagens kyrka, kombinerat med en villighet att tänka sig alternativa möjligheter – en attityd som ofta kommit väl till pass under historiens lopp. Reformationen fick bevittna den klassiska evangeliska spiritualitetens födelse. Samma spiritualitet behöver bli känd av vår egen samtid för att vi skall kunna dra nytta av den.²

Heidelbergkatekesens fortsatta popularitet följer av att svunna tiders rikedomar kommer väl till pass i vår egen tid, och den har ett personligt tilltal och en praktisk tillgänglighet som är ovanlig bland katekeser.³

Jag skall här i all korthet försöka placera in Heidelbergkatekesen såväl historiskt som teologiskt och göra en praktisk ansats.

Historisk överblick

Låt oss börja med en historisk översikt. Vad är katekes? Det är dialogundervisning med frågor och svar i anslutning till dopet.⁴ Lånordet ”katekes” kommer från grekiskans *katechein*, vilket betyder ”genljuda” eller ”ljuda emot”. Att katekiserar är en urkyrklig praxis i vilken undervisningen ekar mellan den som undervisar (”kateket”) och den som undervisas (”katekumen”). Sedan urminnes tider har innehållet varit trosbekännelsen, de tio budorden, bönen Vår Fader och sakramenten.⁵ Under antiken och medeltiden katekiserades de trogna med olika sorters handböcker, men vid 1500-talets reformation blev bruket av katekeser bestående av frågor och svar mycket vida spritt.⁶

Katekeser var av särskild betydelse vid reformationen, eftersom den syftade till

att omdana kyrkan i enlighet med traditionens främsta bibeltolkare. Avsikten var inte ”en annan kyrka”, eftersom det enligt Den nicenska trosbekännelsen endast finns ”en enda, helig, katolsk och apostolisk kyrka”. Avsikten var att återföra denna kyrka till det universella och autentiska i lära och liv. Så här skrev de som eftersträvade reformation till kejsaren Karl V vid riksdagen i Augsburg 1530:

Eftersom våra kyrkor inte avviker från den katolska kyrkan i någon trosartikel, utan blott avlägsnat några få missbruk (vilka är nya och antagits motsatt kyrkoordningarnas [canones] beslut på grund av tidernas fördärv), ber vi kejsarligt majestät att lyssna milt både till vad som förändrats och till skälen varför folket inte tvingas iakttaga dessa missbruk mot samvetet.⁷

Heidelbergkatekesens förord upprepar likaså att syftet är ”förbättringar” av den enda kyrkan på grund av bristfällig praxis. För att återställa kyrkan i enlighet med den bästa bibelutläggningen i traditionen, behövde alla människor undervisning och katekesen ansågs vara det bästa pedagogiska medlet.

Termen ”reformationen” används vitt för förändringar mellan 1300- och 1600-talet inom kyrkans västra del, men i det snävare språkbruket för kyrkliga omdaningar där i det tidiga 1500-talet. När t.ex. reformatorerna Martin Luther (1483-1546) och Ulrich Zwingli (1484-1531) yrkade på ett återvändande till allmängiltiga kyrkobruk, var detta i sig inte något nytt utan ett led i en rad ansatser under senmedeltiden.⁸ De som eftersträvade kyrkans reformation enades 1531 i det s.k. schmalkaldiska förbundet. Detta sökte inte bara efter en enhet med den äldre kyrkan utan också inbördes med den samtida och uppställde i den av Phi-

lipp Melanchthon (1497-1560) författade Augsburgska bekännelsen villkoren för medlemskap. Bekännelsens första del sammanfattar den evangeliska läran medan den andra delen kräver avskaffandet av romerska missbruk. Den text som presenterades 1530 gick förlorad, men Melanchthon hade avslutat denna med ett löfte om ”utförligare upplysning enligt de heliga skrifterna” och fortsatte därför att revidera bekännelsen. 1540 kom den slutgiltiga och officiella nyutgåvan som utgjorde grundlag för det Schmalkaldiska förbundet när den överlämnades vid religionssamtalen i Worms samma år såsom det officiella protestantiska dokumentet. Den användes senare vid kyrkliga konferenser 1541, 1546 och 1557, blev rättsligt erkänd vid Augsburgska freden 1555 och godtogs av tyska furstar i Naumburg 1561.⁹

Trots att Heidelberg inte ingick i schmalkaldiska förbundet ägde reformationen rum där parallellt. Heidelberg var på 1500-talet huvudstad i Pfalz och Pfalz var ett av de ledande kurfurstendömena i det tysk-romerska riket. I Pfalz började återförandet av kyrkan från senmedeltida oskick till mer universella och autentiska kyrkobruk med Luthers disputation i Heidelberg 1518. Genom den övertygade han framtida kyrkoledare såsom Johannes Brenz (1499-1570), Martin Bucer (1491-1551) och Johannes Oecolampadius (1482-1531) om att människan inte kan förtjäna Guds nåd utan bara motta den genom tro på Kristus. Kurfursten Ludwig V (regeringstid 1508-1544) motsatte sig inte de reformatoriska ansatserna. I början av 1520-talet gjorde den blivande kurfursten Fredrik II (r. 1544-1556) inte bara Bucer till sin kaplan, utan besvarade 1545 det folkliga stödet för reformation med det då radikala tilltaget att fira kommunion med både bröd och

vin, beredde 1546 en reformerad kyrkoordning, negligerade 1548 det kejserliga kravet att återinföra påvliga ordningar och förnekade 1555 påvlig överhöghet. Med kurfursten Ottheinrich (r. 1556-1559) tillträdde en avgjord protestant som med stort folkligt stöd införde en reformerad kyrkoordning, utrensade senmedeltida missbruk och stärkte universitetet. Kurfursten Fredrik III (r. 1559-1576) var likaledes avgjord för kyrkans reformation och fick på grund av sin karaktär tillnamnet ”den fromme”.¹⁰ Det schmalkaldiska förbundet hade visserligen slagits ned av Karl V 1547, men Den augsburgska bekännelsen hade fortfarande betydelse och Heidelbergkatekesen skrevs för att understödja den.¹¹

I början av sitt styre ställdes Fredrik III inför en olycklig tvist inom den evangeliska katolicismen. Bland dem som eftersträvade kyrkans reformation hade oenighet uppstått om nattvarden, eftersom det hade visat sig svårt att reformera läran om Kristi närvaro i eukaristin. Den diskuterades under två perioder. Den första perioden kulminerade 1536 med försöket att ena Luthers och Zwinglis polariserade åsikter i Wittenbergkonkordin.¹² Den andra perioden började med ett angrepp 1552 mot den medlande och vida erkända förändrade Augsburgska bekännelsen, försvarad av ett flertal reformatorer. Spörsmålet var då inte *om* Kristus verkligen är närvarande i sin måltid utan *hur*. M.a.o. rädde det enighet om *att* hans närvaro är verklig och man sökte nå enighet om *sättet* för denna närvaro.¹³

I början av sitt styre ställdes alltså Fredrik III inför denna olyckliga tvist. I Heidelberg agiterades det då från predikstolarna för olika uppfattningar om realpresensen. Fredrik III krävde att parterna enades om Den augsburgska bekännelsen, men tvingades till slut avskeda

bägge företrädare för deras uppförande. Kurfursten bad sedan om och fick Melanchthons råd:

Jag samtycker således till den upplyste kurfurstens beslut att tysta bägge parter, så att inte splittring uppstår i den sköra kyrkan och de svaga blir förvirrade där och i omgivningen. Jag önskar också att de tvistande av bägge parter förvisas. För det andra (sedan motsättningen avlägsnats) gagnar det de återstående att enas om en formulering. I denna tvist är det bäst att behålla Paulus ord ”Brödet som vi bryter κοινωνία ἐστὶ τοῦ σώματος” [är gemenskap/delaktighet med kroppen]. [---] Det vill säga, det med vilket det uppstår en förbindelse [*consociatio*] med Kristi kropp. Detta sker i bruket och förvisso inte utan förståelse (såsom när mössen gnager bröd).¹⁴

Tanken att enas om en biblisk formulering måste ha tilltalat Fredrik III som var en ihärdig bibelläsare och som skydde alla ismer. Hans förord till Heidelbergkatekesen betonar ”enhällig”, ”endräktig” och ”en förvissad och bestående form och måttstock”.

För att främja enighet i den efter Guds ord reformerade kyrkan tillsatte Fredrik III en teologisk nämnd: ”Följaktligen har jag i samråd med och under medverkan av hela vår teologiska fakultet, alla superintendenten och framstående kyrkotjänare låtit författa och förlägga en summarisk undervisning eller katekes i vår kristna religion ur Guds ord (både på tyska och latin).”¹⁵ Kommittén bestod av mellan sju och tjugofem medlemmar och, eftersom avsikten med katekesen var att nå enighet mellan olika meningar, representerade sannolikt dessa olika partier. Kommittén strävade efter att nå enighet om det universella och autentiska i lära och liv. Gruppen förberedde, granskade

och godkände därför katekesen utifrån en mängd källor, bland vilka Zacharias Ursinus (1534-1583) två katekeser torde ha ingått.¹⁶ ”Ursinus var inte bara av samma fredliga temperament som kurfursten, utan hans teologiska pilgrimsfärd hade också exponerat honom för just de teologiska traditioner som han nu kallades att förlika.”¹⁷ Han hade studerat med Melancthon, Heinrich Bullinger (1504-1575), Pietro Martire Vermigli (1499-1562), Jean Calvin (1509-1564) och Theodore Beza (1519-1605) innan han blev professor vid universitetet i Heidelberg.¹⁸ Katekesen utarbetades under 1562 och trycktes 1563. Den blev internationellt antagen vid bl.a. en ungersk synod 1564, universitet i Oxford 1578 och synoden i Dordrecht 1618-1619, så att den 1880 låg på fjärde plats i listan över världens mest spridda böcker. Den översattes tidigt till en mängd språk, men blott bitvis till svenska av kung Karl IX (1550-1611) vars första hustru var Anna Maria av Pfalz (1561-1589).¹⁹

Teologisk överblick

Låt oss nu fortsätta till en översikt över Heidelbergkatekesens teologi. Här finns endast utrymme att ange delarnas förhållande till helheten.²⁰

Sedan fornkyrkan har katekiseringsinnehåll varit trosbekännelsen, de tio budorden, Herrens bön och sakramenten. Heidelbergkatekesen utmärker sig med att inordna dessa delar under ledmotivet tröst (ty. Trost; lat. consolatio). Explicit förekommer ordet sex gånger (HK 1, 2, 52, 53, 57 och 58), men implicit är tröst ledmotiv för hela katekesen. Ursinus kommenterar: ”Spörsmålet om tröst är satt i första rummet, eftersom det innehåller hela katekesens avsikt och sammanfattning.”²¹ Första frågan slår förstås an detta tema:

Vad är din enda tröst i livet och i

döden?

Svar: Att jag, med kropp och själ både i livet och i döden, inte tillhör mig själv utan min trogne frälsare Jesus Kristus. Han har med sitt dyra blod fullkomligt gottgjort för alla mina synder och återlöst mig från all djävulens makt. Han bevarar mig således så att inte ett hårstrå kan falla från mitt huvud utan min himmelske Faders vilja; ja, att också allt måste tjäna till min salighet. Därför försäkras han mig också om evigt liv genom sin heliga Ande, och gör mig av hjärtat villig och beredd att härefter leva för honom.²²

Spörsmålet om tröst är personligt (”din”, ”jag”, ”min”, ”mig” och ”mitt”), exklusivt (”enda”), holistiskt (”med kropp och själ”) och existentiellt (”både i livet och i döden”). Här avser ordet ”tröst” inte bara det emotionella lugn utan också den kognitiva frimodighet som är grundad i ”all trösts Gud.” (2 Kor. 1:3) Ursinus definerar: ”Tröst är det övervägande genom vilket vi sätter något gott i motsats till något ont, och i betraktande av detta goda såväl stillar vår sorg som tålmodigt uthärdar det onda.” Endast Gud i Kristus såsom det högsta goda kan ge oss tröst till kropp och själ både i livet och i döden.²³

Katekesen hävdar att trösten överväger tre delar: människans elände, återlösning och tacksamhet. Därför indelas katekesen efter dessa beståndsdelar, så att HK 3-11 behandlar människans elände, HK 12-85 människans återlösning och HK 86-129 tacksamheten. Denna tredelade disposition synes ytterst gå tillbaka på aposteln Paulus brev till de kristna i Rom, vilket ordnas efter begreppen synd (1:18-3:20), återlösning (3:21-11:36) och tacksamhet (12:1-16:27). En mängd 1500-talskällor sammanfattade den kristna religionen på detta tredelade sätt.²⁴

Den första delen om människans pre-

dikament omfattar inte bara minst antal frågor utan också relativt korta svar. Den som har sin djupaste tröst i Kristus bekänner utifrån det dubbla kärleksbudet att hon inte är benägen att älska utan att hata Gud, sin nästa och sig själv. Gud skapade emellertid inte människan så ond och förvriden, utan hon har av sitt eget övermod och djävulens ingivelse berövat sig sitt goda. Människans elände består dessutom i Guds rättfärdiga dom över synden (HK 3-11).

Katekesens andra del om människans återlösning och befrielse är omfattande (HK 12-85). Katekesen vädjar (HK 12-18) till vårt naturliga "rättsmedvetande", vårt praktiska omdöme om vad som är rätt och fel: vi har inte levt såsom livets Uppkomst förtjänar och såsom vår nästa förtjänar. Denna alldagliga förståelse att vi inte levt som vi borde kan preciseras och fördjupas, och katekesen betygar enheten med den medeltida kyrkan genom att här använda Anselm av Canterburys klargörande.²⁵ Vi vet att det är rätt och riktigt att skuld sonas, men problemet är att vi inte själva kan göra det. Här bekräftas förnuftet av tron, så att förnuftets omdöme om vad som är rätt fulländas av trons uppenbarelse av nåden och trons lära om Kristus förutsätter förnuftets lära om rättfärdighet och gottgörelse. Ty den 19:e frågan undrar varifrån vi vet att medlaren måste vara sann Gud och sann människa: "Svar: Från det heliga evangeliet." Ty "sann tro [...] är inte bara en förvissad kunskap varigenom jag håller allt för sant som Gud uppenbarat för oss i sitt ord, utan också en hjärtlig förtröstan." (HK 21)

Vi kan då fråga oss: "Vad är nödvändigt för en kristen att tro? Svar: Allt som utlovas oss i evangeliet, vilket artiklarna i vår katolska och otvivelaktiga kristna tro lär oss i en sammanfattning." (HK 22)

Sann tro är inte "förvissad kunskap" och "hjärtlig förtröstan" på vadsomhelst på sitt eget sätt, utan på allt som Gud uppenbarar i sitt ord, i synnerhet evangeliet, sådant "den katolska kyrkan" (HK 54) har sammanfattat det i Den apostoliska trosbekännelsen. Det grekiska lånordet "katolsk" betecknar här att tron och kyrkan både har universell utbredning och autentisk avgränsning (jfr. "otvivelaktiga" i HK 22 med HK 54 att "den katolska kyrkan [är en ...] ur hela människosläktet [...] utvald gemenskap").²⁶ Utifrån den trinitariska missionsbefallningen (Matt. 28:19) utvecklade fornkyrkan tre dopfrågor, vilkas svar kom att formuleras i Den gammalromerska trosbekännelsen tills denna fick sin nuvarande form på tidigt 700-tal i vad vi kallar Den apostoliska trosbekännelsen.²⁷ Genom att förklara evangeliet utifrån denna trosbekännelse (HK 26-58) vidmakthåller således Heidelbergkatekesen enheten med antikens och medeltidens kyrka. Utläggningen avslutas med frågan: "Hur hjälper det dig nu att du tror allt detta? Svar: Att jag i Kristus är rättfärdig inför Gud och en arvtagare till evigt liv." (HK 59) Här betygas reformationens exegetiska upptäckt att rättfärdiggörelsen genom tro är ett frikännande för och ett tillräknande av den rättfärdighet Kristus förvärvade i sitt liv och sin död (jfr. HK 17-18, 21, 37, 45, 56, 59-62, 115). Därför är det nödvändigt att få Den apostoliska trosbekännelsen förklarad.²⁸

Varifrån kommer då denna befriande tro? Anden verkar tro genom predikan och bekräftar den genom sakramenten (HK 65). Genom bruket av "synliga, heliga vårdtecken och insegel [...] giver och beseglar" Gud evangeliets löfte (HK 66). Avsnittet om sakramenten (HK 65-85) ställde katekeskommittén inför de knivigaste kraven på formuleringar som före-

nar evangelisk-katolska meningar. Melanchthon hade (såsom ovan angivit) utstakat vägen, och i varje enskild formulering ”följer HK Melanchthons ledning att inte fokusera på hur Kristus förenas med elementen utan hur vi förenas med Kristus.”²⁹ Minsta möjliga oenighet om förhållandet mellan de sinnliga tecknen (vattnet, bröd och vin) och det betecknade tinget (Kristus) uppnås genom största möjliga enighet i parallellerna mellan såväl dopvattnet och pånyttfödelsen som måltiden och föreningen med Kristus. Såsom vattnet renar kroppen så renar nåden själen och liksom födan när kroppen så när nåden själen (HK 55, 69, 73, 75-76 och 79).³⁰ Det är den i dopet beseglade och av nattvarden närda mystiska föreningen med Kristus som inger tröst till kropp och själ i livet och i döden (HK 1, 20, 32, 45, 49, 51, 53-55, 65, 70, 74, 76, 79, 80). Den evangeliska katolicismens yttre gränser är sätta till den anabaptistiska barnavvisningen och det romerska mässoffret (HK 74 och 80).³¹

Heidelbergkatekesen avslutas med tröstens tredje del, nämligen tacksamhet till Gud för återlösningen (jfr. HK 86-129 med HK 2). Tacksamhetens tema kommer inte bara till uttryck i den här delen utan även tidigare (HK 32, 43, 64). Ty att göra det goda inte för att förtjäna nåd utan av tacksamhet för att Kristus förtjänat nåden är centralt för en evangelisk livsstil: ”det är omöjligt att de som genom sann tro är inympade i Kristus inte skulle bringa tacksamhetens frukt.” (HK 64) Men vad menas med ”tacksamhet”? I sin kommentar definierar Ursinus tacksamhetens dygd tvåfaldigt i enlighet med den traditionella distinktionen mellan förvärvad och ingjuten dygd:

”Tacksamhet” faller under släktet ”dygd”. Den erkänner och bekänner av vem och hur mycket välgär-

ningar som har mottagits, och eftersträvar att utföra motsvarande tjänster (som är hedersamma och möjliga) mot välgörare. Den omfattar sannfärdighet, eftersom den erkänner och tillkännager mottagna välgärningar, och rättfärdighet, eftersom den eftersträvar att återgälda tack i likhet med välgärningarna. Här undervisas ”Kristen tacksamhet”. Den är således ett erkännande och en bekännelse av den nådiga återlösningen genom Kristus från synd och död, och en allvarlig strävan att undvika synder och allt som är anstötligt för Gud, att inrätta livet efter hans vilja, att av sann tro bara utbedja, förvänta och mottaga alla goda ting från honom och att tacka honom för gunsterna.³²

Såväl förvärvad som ingjuten tacksamhet är alltså benägenheten att i ord och handling uttrycka att någon gjort en väl. Vanlig tacksamhet kan förvärvas av erfarenhet med förnuftet, medan ”kristen tacksamhet” ingjuts av nåd med tron på Kristus. Denna dygd ”består av två delar: sannfärdighet och rättfärdighet.”³³ Tacksamheten förverkligas i förbindelse med sannfärdighet och rättfärdighet, eftersom sannfärdighetens dygd är benägenheten att tala och handla i enlighet med sanningen och rättfärdighetens dygd är benägenheten att ge envar vad denne förtjänar. Den kristna tacksamheten förverkligas i benägenheten att tala och handla i enlighet med trosbekännelsen och att fira en rätt gudstjänst med hela sitt liv.

Katekesens tredje del har tre underindelningar: Anden verkar omvändelse från onda till goda gärningar för att individen av tacksamhet skall kunna öva sannfärdighet och rättfärdighet (HK 86-91), Guds lag sammanfattar hur rättfärdigheten utövas i goda gärningar (HK 92-115) och Herrens bön sammanfattar hur sann-

färdigheten utövas i hoppfulla vädjanden och tacksägelse (HK 116-129).

Goda gärningar och fromma böner är således den kristna tacksamhetens grundläggande uttryck. Dessa hänger nära samman. Lagen anger vilka spelreglerna är för livet med Gud och varandra, medan Herrens bön anger hur det är möjligt att leva så. Heidelbergkatekesens starkt likartade formuleringar i förklaringen av lagen och bönen framhäver hur bägge är tumregler för tacksamhetens uttryck i sannfärdighet och rättfärdighet. T.ex. fordrar det första budet mig att ”rätt känna ende sanne Gud [och] bara förtrösta på honom” så att ”jag överger allt skapat innan jag i det ringaste handlar mot hans vilja.” (HK 94) Därför ber vi i den första bönen att Gud skall göra ”så att vi rätt känner” honom (HK 122) och i den fjärde bönen att vi skulle ”avleda vår förtröstan från allt skapat och bara fästa den på” honom (HK 125). Dessutom önskar vi i den första bönen att Gud skulle göra så ”att vi också rättar hela vårt liv – tankar, ord och gärningar – till att” gudsnamnet ”inte blir hädat utan ärat och prisat.” (HK 122) Denna bön är just vad Gud vill med det tredje budet, nämligen ”att han blir rätt bekänd, åkallad och prisad av oss i alla våra ord och verk.” (HK 99) Vidare vill Gud i det fjärde budet att ”jag alla mina livsdagar vilar från mina onda gärningar, låter HERREN verka i mig genom sin Ande och således börjar den eviga sabbaten i det här livet.” (HK 103) Just detta vädjar vi om i den sjätte bönen: ”uppehåll och stärk oss genom din heliga Andes kraft, så att vi förmår göra stadigt motstånd mot” djävulen, världen och köttet ”och inte förlorar i denna andliga strid, tills vi slutligen besitter den fullkomliga segern.” (HK 127) I den tredje bönen vädjar vi likaså att ”envar uträttar sitt ämbete och sin kallel-

se så villigt och troget som änglarna i himlen” (HK 124), eftersom Gud i det femte budet vill att vi bevisar alla ledare ”all heder, kärlek och trohet, [...] eftersom Gud vill regera genom deras hand.” (HK 104) På detta sätt övar kristna tacksamhetens, sannfärdighetens och rättfärdighetens dygder. Katekesen tröstar så avslutningsvis med orden att ”min bön blir förvisso mycket mera hörd av Gud än jag känner i mitt hjärta att jag begär sådana ting från honom.” (HK 129) Från början till slut är alltså budskapet att Gud i Kristus är vår enda tröst till kropp och själ i liv och död.³⁴

En praktisk invändning bemött

Efter den här historiska och teologiska överblicken kan man fråga sig om en katekes kan ha någon praktisk betydelse idag eller vad en katekes har för praktisk betydelse nuförtiden.

Det kan rentav invändas mot att uttrycka kristen lära och liv i gemensam skrift. Istället anses det vara t.ex. ”erfarenheten av Jesus längst in i hjärtat”, ”känslan av absolut beroende” eller ”mina ord som konstruerar min tro”. Ett sådant ifrågasättande är typiskt sentida och går tillbaka på en syn på språket. Ty den (post)moderna synen är att ords betydelse är idéer och därför kan en individ använda *sina* ord för *sina* idéer – uttrycka *sin* tros- och livsåskådning med *sina* idéer. Det är (den förmodade) erfarenheten av ”Jesus längst in i hjärtat”, ”känslan av absolut beroende”, ”mina ord för min tro” osv. som är avgörande. Dessa kristna har långt mycket mer gemensamt än vad den vanliga (post)moderna distinktionen mellan ”liberala kristna” och ”konservativa kristna” föreger. Däremot har kyrkokristendom eller konfessionell kristendom en annan syn på språkets betydelse.³⁵ Ord har betydelse i och genom det samman-

hang i vilket de används. Människor uppfinner konventionella tecken för att beteckna materiella ting och genom dessa tecken träder de ur sig själva och in i en gemenskap. Varje tecken eller ord i ”ingen rök utan eld” har konventionell betydelse och kunde ha haft en annan betydelse, men att användningen av tecknet är en konvention gör inte att det betecknade tinget är en konvention. Vad en gemenskap tror och varför den lever såsom den gör kan och bör därför uttryckas i gemensam skrift. Skulle språket i bekännelseskriterier te sig svärbegripligt eller rentav obegripligt, kan det bero på att vi inte lever på det sätt med vilket språkbruket är förbundet. En lösning kan då vara att (åter)vända eller (åter)upptaga det leverne som framkallade språkbruket. T.ex. en livsstil där det inte går att leva utan orden ”Treenighet”, ”Kristus”, ”gottgörelse”, ”syndernas förlåtelse”, ”omvändelse” och ”sakrament”. Det språkbruket kan inte bli helt inklusivt förrän livsstilen är inkluderad, och det kan ta en livstid för dessa ord att få betydelse, eftersom människans ändamål är att likna den uppståndne Kristus (jfr. HK 57). Katekesen är således ett nödvändigt uttryck för en mänsklig gemenskap.

Katekisering förefaller också svara mot förnufts förmåga att med konventionella tecken hålla något för sant p.g.a. erfarenheten. Alla människor (på alla platser och under alla tider) tycks veta att de står i tacksamhetsskuld till alltings upphov och vill därför på ett eller annat sätt återgälda livets gåva i hedersbetygelser. Den människa kallas ”religiös” som är benägen att rikta handlingar mot den (förmodat) yttersta verkligheten och har således förvärvat religionens dygd. Vår förnufts förmågas egentliga uttryck är ett system av konventionella tecken – förenklat ”språket” – och därför uttrycks förstå-

elsen av tacksamhetsskulden till alltings upphov i bl.a. grundläggande religiös undervisning. Därtill förefaller de av överordnad förmåga (t.ex. föräldrar) vara skyldiga att – fysiskt, mentalt, moraliskt och religiöst – ta hand om dem av underordnad förmåga (t.ex. barn), så att de såsom mogna individer kan leva ett gott liv. Små barn förmår givetvis inte ännu att utföra överlagda val, men deras karaktär danas redan innan detta och goda benägenheter kan endast svårligen formas senare. För bildningens skull behöver därför föräldrar erbjuda moralisk och religiös vägledning, och denna fostran synes vara den allra viktigaste delen av föräldraansvaret. Till denna undervisning har under alla tider och i alla världsdelar någon form av initiationsrit förekommit då barnen upptas i föräldrarnas tradition (t.o.m. de s.k. Humanisterna har riterna barnvälkomnande och konfirmation).

Katekisering svarar dessutom mot trons förmåga att med konventionella tecken hålla något för sant p.g.a. uppenbarelsen. Alla kristna vet att de står i tacksamhetsskuld till Gud i Kristus och vill därför återgälda livets gåva i tjänst för Gud (t.ex. Rom. 12:1-2). Den kallas ”kristen” som är benägen att rikta sig mot Gud i tron, hoppet och kärleken, och har således skänkts dessa dygder (t.ex. 1 Thess. 1:3; 1 Kor. 13:13). Trons tacksamhet till Gud uttrycks bl.a. i grundläggande kristen undervisning (t.ex. Apg. 2:42; Rom. 16:17; 1 Kor. 11:2, 15:3-4; 2 Thess. 2:15, 3:6; 1 Tom. 1:3, 6:1-4; 2 Tim. 4:3; Tit. 1:9, 2:1, 10; 2 Joh. 9). Därtill är de av överordnad förmåga skyldiga att ta hand om dem av underordnad förmåga, så att de moget kan föra det kristna livet (t.ex. 2 Tim. 2:2, 4:2; Tit. 2:4). Denna undervisning hör särskilt till föräldraansvaret: ”Dessa ord som jag i dag ger dig befällning om, skall du lägga på hjärtat. Du

skall inskräpa dem hos dina barn och tala om dem när du sitter i ditt hus och när du går på vägen, när du lägger dig och när du stiger upp.” (5 Mos. 6:6-7; jfr. 1 Mos. 18:19; Ord. 1:8-9; 2 Tim. 3:14-15) Detta kommer av att Gud verkar tron genom undervisningen (t.ex. Rom. 10:14-15) och bekräftar den med sakramenten (t.ex. Rom. 6:3; 1 Kor. 11:24-25). Denna grundläggande undervisning eller katekisering har under alla tider och i alla världsdelar varit knuten till dopet (Matt. 28:19). I korthet: ”Den som blir katekiserad [*katechoúmenos*] i ordet skall dela allt gott med den som katekiserar [*katechoúnti*].” (Gal. 6:6)

Avslutning

Heidelbergkatekesens 450-årsjubileum kan således få oss att upptäcka att katekisering har praktisk betydelse idag. Låt oss avslutningsvis reflektera över vad det innebär att katekisering svarar mot såväl förnuftet som tron och att vi för karaktärsdaningens skull behöver katekisera såväl oss själva som andra.

Med språket kan vi träda ur vår enskilda erfarenhet och in i en gemenskap. Vad kyrkans gemenskap tror och varför den lever såsom den gör kommer till uttryck i de fyra pelarna trosbekännelsen, budorden, bönen och sakramenten. Att ingå i denna gemenskap innebär bl.a. att fostra katolskt och systematiskt såväl barn som vuxna enligt dessa fyra pelare. Självfallet behöver inte katekiseringen ske med frågor och svar, utan andra sätt är möjliga. (Kurserna Alpha och Upptäckten (Christianity Explored) är ypperliga nutida exempel på detta.) Den grundläggande undervisningen kommer att vara densamma, men det kan underlätta med någon av kyrkans erkända katekeser.³⁶ Givetvis har kyrkan ett läroämbete, men det är föräldrarnas ansvar att uppfostra och förbereda barnen så att de kan tillägna sig

det.³⁷ Heidelbergkatekesen tillkom för att förena alla evangeliskt troende i förståelsen av de fyra pelarna under ledmotivet tröst och läses alltså på en mängd språk. Med dess formuleringar kan vi ingå i en gemenskap inte bara med miljoner kristna idag och inte heller bara med kristna de sista 450 år, utan med medeltidens och antikens kyrka i den enade och enande förståelsen av den apostoliska trosbekännelsen, Guds tio bud och Herrens bön.³⁸ För att helt begripa Heidelbergkatekesen måste vi leva på det sätt som är förbundet med språkbruket. Det innebär en ständig övning i att (åter)vända eller (åter)upptaga det leverne som framkallade språkbruket. Det kan ta en livstid att inkludera livsstilen med språkbruket, men det är väl värt eftersom målet är att bli lik den uppståndne Kristus.

Ledmotivet tröst utgör också anknytningspunkt till dem som ännu inte omfattat de goda nyheterna i Kristus. Ty tröst hör till de stora existentiella frågorna och är därför av ständig relevans för såväl dem som omfattat evangeliets löfte som för dem som ännu inte omfattat det. Frågan ”Vad är din enda tröst i livet och i döden?” måste vara en av de djupa frågor som Sokrates i sitt försvarstal ansåg att livet inte vore värt att leva utan att ställa. Vi kan besvara den frågan med ”hälsa”, ”glädje”, ”familj”, ”status”, ”rikedom” och så vidare. Heidelbergkatekesen besvarar frågan med att vi, med kropp och själ både i livet och i döden, inte tillhör oss själva utan Jesus Kristus, och utvecklar sedan det svaret genom att identifiera människoslåktets problem, lösningen på problemet och tacksägelsen för lösningen. På så vis utgör ledmotivet anknytningspunkt till dem som ännu inte omfattat de goda nyheterna om Kristus.

Slutligen, om kyrkan reformerades på 1500-talet med sådana dokument som Heidelbergkatekesen, så kan inte kyrkan negligera dem idag. De reformatoriska skrifterna måste då utgöra en kritisk utgångspunkt i nutiden. Kyrkans enade förståelse av de fyra pelarna visar att kyrkan här och nu är i stort behov av reformation. Kyrkan verkar givetvis i enlighet med dessa pelare idag, men mycken verksamhet svarar inte mot dem utan behöver återföras till mer universella och autentiska

kyrkobruk. Liksom 1500-talets reformation avsåg att återföra den enda, heliga, katolska och apostoliska kyrkan till det universella och autentiska i lära och liv i sin tid på sina villkors vis, så behöver vi sträva efter att göra detsamma i vår tid på våra villkors vis. Den efter Guds ord reformerade kyrkan behöver ständigt reformeras i enlighet med traditionens främsta bibeltolkare. I det avseendet är katekesen ett nödvändigt uttryck för en mänsklig gemenskap.³⁹

Noter

1. Redaktören, "More than a Memorial," *The Christian Century: An Ecumenical Weekly* 80, nr. 7 (1963): 198. Artikeln tillägger: "One of the oldest Protestant confessions in point of time and one of the newest in spirit, the Heidelberg Catechism deserves the careful study of all ecumenical-minded Protestants."

2. Alistair McGrath, *Friska skott från gamla rötter*, övs. Janne Carlsson (Stockholm: EFS-förlaget, 1995) 13. I det här kapitlet anger "[...]" en citatförkortning inom ett stycke, medan "[---]" anger en citatförkortning över stycken. Alla översättningar är mina egna om inget annat anges.

3. Bokförlaget Artos håller på att ge ut en svensk översättning. För textkritiska utgåvor av Heidelbergkatekesen, se Gerhart, E. V., John W. Nevin, Henry Harbaugh, John S. Kessler, Daniel Zacharias, William Heyser, Rudolph F. Kelker, och Lewis H. Steiner, red. *The Heidelberg Catechism in German, Latin and English: Tercentenary Edition* (New York: Scribner, 1863); Sehling, Emil, red. *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts: Pfalz* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1969); Niesel, Wilhelm, red. *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*. 2 utg. (Zürich: Evangelischer Verlag, 1938), och Neuser, Wilhelm H., red. *Heidelberger Katechismus von 1563*. Utgiven av Mihály Bucsay, Campi Emidio, Zoltán Csepregi, Wilhelm H. Neuser och van Booma Jan Gerard Jakob. Bd. 2/2, *Reformierte Bekennnisschriften*. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2009). Evangelische Kirche Deutschland (EKD) har revisionen av 1997 på sin hemsida (<http://www.ekd.de>) och Reformierter Bund in Deutschland har såväl originalupplagan av 1563 som revisionen av 2012 på sin hemsida (<http://www.heidelberger-katechismus.net>).

Sekundärlitteraturen till Heidelbergkatekesen är mycket omfattande. En god startpunkt utgör Wulf Metz och Jürgen Fangmeier, "Heidelberger Katechismus," i *Theologische Realenzyklopädie*, red. Horst Balz, Gerhard Krause och Gerhard Müller (Berlin: de Gruyter, 1985), och Lyle D. Bierma, *An introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology, Texts and studies in Reformation and post-Reformation thought* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), i synnerhet Charles D. Gunnoe, "The Reformation of the Palatinate and the Origins of the Heidelberg Catechism., 1500-1562," i *An introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology*, red. Lyle D. Bierma (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), och Paul W. Fields, "Bibliography of Research of the Heidelberg Catechism since 1900," a.a. (Grand Rapids), i denna. Första delen av det blivande standardverket Arnold Huigen, John Fesko och Aleida Siller, red., *Handboek Heidelbergse Catechismus* (Utrecht: Kok, 2013) innehåller fjorton historiska kapitel, vilka kommer i tysk och sannolikt engelsk översättning. Rikt illustrerad men med ojämna artiklar är Karla Apperloo-Boersma och H. J. Selderhuis, red., *Macht des Glaubens: 450 Jahre Heidelberger Katechismus/Power of faith: 450 years of the Heidelberg Catechism* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013). Även om historieskrivningen är något romantisk i J. W. Nevin, *History and Genius of the Heidelberg Catechism* (Chambersburg: Publication Office of the German Reformed Church, 1847), så ligger det fortfarande något i Schaffs omdöme "det bästa verket över katekesen på engelska", Philip Schaff, *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes*, red. David S. Schaff, 6 utg., 3 bd. (New York: Harper & Brothers, 1931) I.530, . Jfr. även John W. Nevin, "Historical Introduction," i *The Heidelberg Catechism in German, Latin and English: Tercentenary Edition*, red. E. V. Gerhart, m.fl. (New York: Scribner, 1863). PDF-filer av Nevins verk finns hos archive.org. För en kort och koncis men ojämn översikt över reformationens utveckling i Tyskland, se Philip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed: A Social History* (New Haven, Conn./London: Yale University Press, 2002) 202-229 med annoterad bibliografi 584-585.

4. Jfr. t.ex. Hippolytos, *Den apostoliska traditionen*, övs. Anders Ekenberg (Uppsala/Stockholm: Katolska bokförlaget, 1994, 200), och Didache och Barnabas brev i Olof Andrén och Per Beskow, övs., *De apostoliska fäderna* (Stockholm: Verbum, 1992). Under senantiken utformades katekiseringen mer såsom monologer; jfr. t.ex. Kyrillos, *Katekeser*, övs. Per Beskow (Skellefteå: Artos, 1992, 350), Gregorios av Nyssa, *Kateketiska föreläsningar*,

övs. Olof Andrén (Skellefteå: Artos & Norma, 2012, 384), och Ambrosius, *Om sakramenten: Om mysterierna*, övs. Per Beskow (Skellefteå: Artos, 2001, 390). Ett alternativt uttryck till ”katekes” var i fornkyrkan ”trosregeln”, vilket betecknade vad envar bör tro och hur envar bör leva. ”En motsvarighet till ’trosregeln’ hos kyrkofäderna blev under senare tider de grundläggande texter som man sammanfattade under beteckningen katekes (catechismus canonicus).” Bengt Hägglund, *Sanningens regel – Regula veritatis: trosregeln och den kristna traditionens struktur* (Skellefteå: Artos, 2003) 36.

5. Jfr. Augustine, *Enchiridion ad Laurentium de fide spe et caritate*, bd. 46, *Corpus christianorum* (Turnholt: Brepols, 1954-, 421-3) II.vii, och *Liber de catechizandis rudibus*, 2 utg. (London: Methuen & Co., 1912, 400), med Hägglund, *Sanningens regel* i synnerhet 36-42.

6. Se vidare i t.ex. H. J. Fraas, W. Grünberg och G. J. Bellinger, ”Katechismus,” i *Theologische Realenzyklopädie*, red. G. Krause och G. Müller, bd. 17 (Berlin: de Gruyter, 1988). Birgit Stolt påpekar att Luthers ”beskrivning av ett moderligt, omvårdande och kärleksfullt mättande med livsviktig föda tecknar en annan känslomässig bild än det torra inpluggande av en utantillläxa som många idag associerar med ordet ’katekes.’” *Luther själv: hjärtats och glädjens teolog* (Skellefteå: Artos, 2004) 202.

7. Den augsburgska bekännelsen i Hjalmar Lindroth, red., *Svenska kyrkans bekännelseskrifter* (Stockholm: Diakonistyrelsen, 1957) 67; likaså 66 och 89. Översättningen har reviderats utifrån den textkritiska upplagan i Kirchenamt der EKD, *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 13 utg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010) 84. Jfr. ”Ty denna anser vi vara vår tids bekännelse [symbolum], varigenom våra reformerade kyrkor avskilts från romanisterna och andra förkastliga och fördömda sekter och kätterier.” Konkordieformeln (1577) i Svenska kyrkans bekännelseskrifter 543, reviderad utifrån *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 835. (Den engelska kyrkans Trettionio artiklar tog över flera artiklar från Den augsburgska bekännelsen. De trettionio artiklarna finns t.ex. i Schaff, *Creeds* III.486-516.) På frågan ”Ist dieß ein neuer Glaube?” Svarar Olevianus nekande att ”Es ist der alte wahre unbezweifelte Glaube, den die Apostel bekannt und geprediget haben.” (*Fester Grund* 15) Om reformationens katolicitet, se vidare i t.ex. Philip Schaff, *The Principle of Protestantism*, övs. J. W. Nevin (Philadelphia: United Church Press, 1845), R. Newton Flew och Rupert E. Davies, red., *The Catholicity of Protestantism* (London: Lutterworth Press, 1950), Gustaf Aulén, *Reformation och katolicitet* (Stockholm: Diakonistyrelsen, 1959), och Carl E. Braaten och Robert W. Jenson, red., *The Catholicity of the Reformation* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1996).

8. Om ”reformationens förelöpare” se t.ex. Heiko A. Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents* (Philadelphia: Fortress Press, 1966).

9. Philipp Melancthon, *Confessio Augustana*, red. Heinrich Ernst Bindseil, bd. 26, Philipp Melancthonis opera quae supersunt omnia (Halle: Schwetschke, 1858, 1540). För Den augsburgska bekännelsens historia, se Bernhard Lohse, ”Augsburger Bekenntnis” i *Theologische Realenzyklopädie*, red. Horst Balz, Gerhard Müller och Gerhard Krause, bd. 4 (Berlin: de Gruyter, 1979), 616-628, särskilt 625-626, Wilhelm Maurer, ”Confessio Augustana Variata,” *Archiv für Reformationsgeschichte* 53, nr. 1-2 (1962): 97-151, och Schaff, *Creeds* I.237-243.

Bland de reformatoriska reagerade vissa mot inbördes enhetssträvandena och dessa antog 1580 den s.k. ”oförändrade” (”invariata”) Augsburska bekännelsen (som avviker ca. 450 ställen från den ursprungliga). 1930 rekonstruerade Henrich Bornkamm den första upplagan; se *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 35-137. Den ”oförändrade” augsburgska bekännelsen ingår i Svenska kyrkans bekännelseskrifter. För kommentarer på svenska, se Carl Axel Aurelius, *Hjärtpunkten: evangeliets bruk som nyckel till Augsburska bekännelsen* (Skellefteå: Artos, 1995), och Leif Grane, *Confessio Augustana: orientering i den lutherska reformationens grundtankar*, övs. Frithiof Dahlby, 2 utg. (Stockholm: Skeab/Verbum, 1979). Några av dem som antog Den ”oförändrade” augsburgska bekännelsen antog också Konkordieformeln (1577) och Konkordieboken (1580); så Sverige men inte Danmark och Norge.

De som antog Den ”oförändrade” augsburgska bekännelsen kallade sig ”gnesiolutheraner” (”äktalutherner”) vilka hävdade att Kristi mänskliga natur är överallt närvarande (*ubiquitas*) och blev sedan förhärskande i såväl teologi som historieskrivning, så att andra lutherska riktningar, de enhetssträvande förändringarna i Den augsburgska bekännelsen 1540 och enhetsdokument såsom Heidelbergkatekesen ofta uteslöts. Ty enligt den gnesiolutherska historieskrivningen var Melancthons revision av *Confessio Augustana* blott hans egen. Detta kan emellertid (åtminstone) inte vidhållas sedan Maurer bevisat att förändringarna utfördes på uppdrag av Schmalkaldiska förbundet. 1540 års upplaga ”var än mindre än Apologin av 1531 Melancthons privatarbete” och istället ”Det schmalkaldiska förbundets officiella dokument”: Maurer, ”Confessio Augustana Variata,” 143, 149. Den gnesiolutherska historieskrivningen gällde dock i Sverige intill hela 1900-talet. T.ex. har Ola Sigurdson påpekat att den äktlutherska teologin beskrivs i Sverige såsom den positiva kontrasten till annan utesluten eller inordnad teologi. ”Faran med detta blir naturligtvis att inget tilläts ifrågasätta den egna positionen, och att kunskapsinhämtande blir en fråga om att bekräfta de egna positionerna. Kunskapsinhämtandet blir hemkomstens glädje, snarare än upptäckarglädje. Alternativet till detta borde naturligtvis” ha varit ”en ömsesidig kritisk förhandling mellan de olika perspektiven.” *Karl Barth som den andre: En studie i den svenska teologins Barth-reception* (Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 1996) 287. I den gnesiolutherska historieskrivningen är Heidelbergkatekesen just ett uteslutet dokument och inte ett enhetssträvande dokument där olika perspektiv införlivats.

10. För en kort karaktärisering, se Owen Chadwick, "The Making of a Reforming Prince: Frederick III, Elector Palatine," i *Reformation, Conformity and Dissent*, red. Buick Know (London: Epworth, 1977).
11. Friedrich III, *Bekentnis des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz*, red. Heinrich Heppe, *Die Bekenntnisschriften der altprotestantischen Kirche Deutschlands* (Kassel: Theodor Fischer, 1855, 1577).
12. Philipp Melanchthon, *Formula concordiae*, red. Karl Gottlieb Bretschneider, bd. 3, *Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia* (Halle: Schwetschke, 1836, 1536), och Martin Bucer, *Formula concordiae*, red. S.E. Buckwalter, T. Wilhelmi och R. Stupperich, bd. 6, *Martini Bucerii opera omnia: Deutsche Schriften*. Series 1 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 1988, 1536). Bl.a. har Yngve Brilioth påpekat att den nattvardsuppfattning som kom till uttryck ibland hos Zwingli och Luther samt senare i Konkordieformeln lider av förenklade och polemiskt utformade formuleringar. Yngve Brilioth, *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*, 2 utg. (Stockholm: SKDB, 1951) 220, jfr. 150, 153, 164.
13. Kyrkohistoriker menar att den långvariga diskussionen bland evangeliska teologer om nattvarden och om hur reformationen av senmedeltida kyrkbruk skulle definieras går tillbaka på bl.a. spänningar i Luthers eget tänkande om sin egen auktoritet och i meningsskiljaktigheter huruvida kyrkan skulle reformeras i enlighet med Luthers tolkning av Skriften eller i enlighet med sammankomsten av en mångfald lärares tolkning av Skriften. Jämför t.ex. citatet ovan från Den augsburgska bekännelsen om troheten mot hela kyrkans tolkning och Konkordieformelns argumentation för trohet mot Luthers tolkning i *Svenska kyrkans bekännelseskriter* 612-617, med Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: Reformation of Church and Dogma (1300-1700)* (Chicago/London: University of Chicago Press, 1984) 183-184, 186, Robert Kolb, "Dynamics of Party Conflict in the Saxon Late Reformation: Gnesio-Lutherans vs. Philippists," *The Journal of Modern History* 49, no. 3 (1977), och Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed* 15-18.
14. Philipp Melanchthon, "Responsio ad quaestionem de controversia Heidelbergensi," i *Opera quae supersunt omnia*, red. Karl Gottlieb Bretschneider (Halle: Schwetschke, 1842, 1559), IX.962. I parentesen alluderar Melanchthon till en medeltida diskussion i vilken Berengar av Tours (ca. 1010-1088) företrädde den augustinska uppfattningen att bröd och vin är tecken (signa) för den betecknade Kristus (res signata) och förnekade den s.k. transsubstantiationsläran enligt vilken elementen förvandlades till Kristi kropp och blod. I fortsättningen av brevet vänder sig Melanchthon mot såväl transsubstantiationsläran som den s.k. ubikvitetsläran enligt vilken Kristi mänskliga natur är överallt närvarande (ubiquitas). Mot dessa listar han Origenes, Klemens av Alexandria, Augustinus, Ambrosius, Prosperus, Dionysios, Tertullianus, Beda, Basilius den store, Gregorius av Nanzians och Theodoretus (s. 963).
15. Förord i *Niesel Bekenntnisschriften*.
16. Enligt Quirinus Reuters förord till Ursinus samlade verk 1612 ingick hans katekeser i källorna: Quirinus Reuter, "Praefatio," i *D. Zachariae Ursini opera theologica*, red. Quirinus Reuter (Heidelberg: Lancelot, 1612), I.10-11; katekeserna ingår i detta band. Engelska översättningar av dessa utgör bihang till Bierma, *An introduction to the Heidelberg Catechism*. Andra betydelsefulla källor synes också bl.a. följande ha varit: Martin Luthers katekeser (t.ex.) i *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Philipp Melanchthon, *Examen ordinandorum*, red. Karl Gottlieb Bretschneider och Heinrich Ernst Bindseil, bd. 2, *Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia* (Halle: Schwetschke, 1835, 1554), Johann Brenz, *Die Katechismen*, red. Christoph Weismann (Berlin: de Gruyter, 1990, 1535), "Le Catéchisme de l'Eglise de Genève (1542)" i (t.ex.) Niesel, red., *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen*, och Jan Laski, *De Catechismus, oft Kinder leere, diemen te Londen, in de Duytsche ghemeynte, is ghebruyckende*, övs. Jan Utenhove (London: Steven Myerdmann, 1551).
17. Lyle D. Bierma, "The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism," i *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology*, red. Lyle D. Bierma, m.fl. (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 73. Ursinus är "representant för den mellan Luther och Calvin förmedlande hållning, som kännetecknar den pfalziska kyrkan." Bengt Häggglund, *Teologins historia: En dogmhistorisk översikt*, 5 utg. (Lund: Liber, 1981) 244.
18. I 1600-talets Nederländerna uppstod en tradition att Ursinus och Helgeandskyrkans kyrkoherde Caspar Olevianus (1536-1587) skulle ha författat katekesen. Denna tradition kan man fortfarande stöta på, men den saknar stöd i de äldsta källorna såsom Fredrik III:s olika förord och samtida brev samt Ursinus och Olevianus böcker och brev. Kurfurstens förord är så långt vi vet den enda kvarvarande källan till den process i vilken kommittén producerade Heidelbergkatekesen.
19. Se vidare Herder Block, *Karl IX som teolog och religiös personlighet: studier öfver utvecklingen af hans åskådning* (Lund: Gleerup, 1918). Redan Erik XIV tycks ha varit bekant med katekesen genom sin läkare Bengt Olausson och lärare Dionysios Burraeus: Gösta Carleberg, "Reformert litteratur i Erik XIV:s och hans livläkares boksamlingar," *Kyrkohistorisk årskrift* (1992): 136.
20. Antalet kommentarer och postillor synes oräkneligt, varför jag här blott skall ange några särskilt viktiga verk. Oundgängliga är Ursinus, *Corpus Doctrinae Christianae, Olevianus, Expositio symboli apostolici*, och Olevianus, *Fester Grund*. PDF-filer finns hos www.prld.org. Följande engelska översättningar är tillgängliga: Zacharias Ursinus, *The Commentary on the Heidelberg Catechism*, övs. G. W. Williard (Cincinnati: Elm Street Printing Company, 1888, 1616), och Caspar Olevianus, *A Firm Foundation: An Aid to Interpreting the Heidelberg Catechism*, övs. Lyle D. Bierma, *Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic Books, 1995). En av de främsta forskarna på området har just kommit ut med

en handbok: Lyle D. Bierma, *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013) innehållande tematiserade utläggningar och en god litteraturförteckning. Ett blivande standardverk är likaså Huigen, Fesko och Siller, red., *Handboek Heidelbergse Catechismus*, vilket också utkommer på tyska och sannolikt engelska. Korta och koncisa kommentarer finns i Otto Weber, *Der Heidelberg Catechismus*, 3 utg. (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1986). J.G. van der Velden, red., *Kennen en vertrouwen: over de Heidelbergse catechismus* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1993) innehåller klara tematiseringar, utläggningar och anvisningar samt en välvald litteraturförteckning. Andra nämnvärda utläggningar utgör Eberhard Busch, *Der Freiheit zugetan: Christlicher Glaube heute – im Gespräch mit dem Heidelberger Catechismus* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1998), Kevin DeYoung, *The Good News We Almost Forgot: Rediscovering the Gospel in a 16th Century Catechism* (Chicago: Moody, 2010), och Georg Plasger, *Glauben heute mit dem Heidelberger Catechismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012). En mycket omfattande kommentar finns i Fred H. Klooster, *Our Only Comfort: A Comprehensive Commentary on the Heidelberg Catechism*, 2 bd. (Grand Rapids, Mich.: Faith Alive, 2001). Värdefullt men lite äldre material finns i Lothar Coenen, *Handbuch zum Heidelberger Catechismus* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1963), Walter Hollweg, *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Catechismus* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1961), Walter Hollweg, *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Catechismus: Zweite Folge*, red. Gerhard Nordholt och Walter Herrenbrück (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968), Karl Barth, *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Catechismus* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1948), och Karl Barth, *Einführung in den Heidelberger Catechismus* (Zürich: EVZ-Verlag, 1960). Mycket material finns på hemsidorna <http://www.heidelberg-katechismus.net> och <http://www.heidelberg-catechism.com>.

21. Ursinus, *Corpus Doctrinae Christianae* 17.

22. Jfr. SAOBs citat från Olaus Petri 1526: ”All losta frögd, och tröst, som menniskian haffwer wtaff noghot thet scapat är.” I Augsburgska bekännelsen finns spridda hänvisningar till tröst (t.ex. art. III, XII, XX, XXIV, XXV, XXVI). Formuleringar i HK 1 liknar Luthers förklaring av andra trosartikeln i sin lilla katekes – bortsett från att han inte använder ”tröst”. För tröstens skull ansluter sig katekesen till Den augsburgska bekännelsens kritik av kyrkliga missbruk (jfr i synnerhet HK 30, 62-64, 72, 78, 80, 94, 97-98 och CA XXII-XXVIII).

23. Ursinus, *Corpus Doctrinae Christianae* 18.

24. För en jämförelse med en mängd samtida texter, se t.ex. Bierma, *Theology of the Heidelberg Catechism* 21-28.

25. Anselm, *Cur Deus homo*, red. F. S. Schmitt, bd. 2, *Anselmi opera omnia* (Edinburgh: Thomas Nelson, 1946-61, 1098). En god studie med en lista över begreppsliga paralleller finns i Derk Visser, ”St Anselm’s *Cur Deus homo* and the Heidelberg catechism (1563),” i *Anselm studies: Proceedings of the Fifth International Saint Anselm Conference*, red. Joseph C. Schnaubelt, m.fl. (White Plains, NY: Kraus International, 1988), bd. 2 s. 607-634.

26. Ansträngningar har länge gjorts för att återerövra det fornkyrkliga språkbruket i trosbekännelsen (gr. ”katholiké” lat. ”catholica”) och ersätta det nuvarande svenska språkbruket (jfr. t.ex. Anders Ekenberg, *Låt oss be och bekänna: ekumenisk översättning av trosbekännelserna och Herrens bön med kommentar* (Örebro: Libris, 1996) 50-51, 31). I översättningen av Heidelbergkatekesen har därför Bengt Hägglund förordat att använda ”hellre ’katolska’” än ”universella” (privat korrespondens). Detta svarar mot Zacharias Ursinus och Caspar Olevianus latinska översättningar och förklaringar av tredje trosartikeln (Ursinus, *Corpus Doctrinae Christianae* 118, 306-308, Olevianus, *Expositio symboli apostolici* 13, 179), medan ”allgemein” eller ”allmän” idag är ”för vagt och intetsägande” (jfr. Olevianus, *Fester Grund* 15, 160, med Ekenberg, *Låt oss be och bekänna* 51, och J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Longmans, 1972) 384-386). ”Att ordet ’katolska’ förbindes med den romerska kyrkan är en senare företeelse. Redan i den tidiga fornkyrkan angavs katolicitet som ett utmärkande kännetecken för den kristna kyrkan eller den kristna tron. Det avgörande var inte den faktiska geografiska utbredningen utan universaliteten i apostlarnas budskap. [...] Att kalla ett enskilt samfund ’katolskt’ stämmer inte med” det fornkyrkliga vittnesbördet. Bengt Hägglund, *Trons mönster: en handledning i dogmatik*, 3 utg. (Lund: Arcus förlag, 1997) 90, 91. Kyrkohistorikern Philip Schaff ansåg att Luthers översättning ”allgemein” i trosbekännelsen ”ovist lämnade romanisterna att monopolisera på namnet ’katolik’.” Schaff, *Creeds* bd. II s. 59 n. 2.

27. Till Apostolicums historia, se t.ex. Ekenberg, *Låt oss be och bekänna* 11-54, 163-164, och Kelly, *Early Christian Creeds* särskilt s. 368-434.

28. Heidelbergkatekesens tolkning av Kristi nedstigande (HK 44) är välbelagd från Rufinus till Luther. Kelly summerar att ”vid tiden då nedstigandet började framträda i trosbekännelser,” under andra halvan av 300-talet, ”blev läran tolkad symboliskt för hans seger över Satan och döden, och följaktligen hela mänsklighetens frälsning.” Han tillägger: ”Det är ju möjligt att Herrens erfarenheter utarbetades i detalj för att understryka hans verkliga död [...] hans delaktighet i den mänskliga erfarenhetens fullhet.” Kelly, *Early Christian Creeds* 383. Luther tolkade också nedstigandet till dödsriket såsom erfandet av dödsångest: Paul Althaus, ”Niederfahren zur Hölle!,” *Zeitschrift für Systematische Theologie* 19 (1942): 371-373. Jämför Konkordieformeln: ”Det är känt att trosartikeln om Kristi nedstigande till dödsriket inte utläggs helt på samma sätt – inte bara av vissa senare utan även av äldre renläriga kyrkolärare.” Det vill säga, inte alla tolkar nedstigandet rumsligt såsom ”doktor Luther i sin på slottet i Torgau år 33 hållna predikan [...] att hela personen, Gud och männi-

ska, efter begravningen nedstigit till dödsriket'. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 1049-1052, Lindroth, red., *Svenska kyrkans bekännelseskriter* 651.

I utläggningen av uppstigandet (HK 47-48) följer Heidelbergkatekesen exempelvis kyrkofadern Augustinus: "Ty enligt sitt majestät, sin försyn och sin utesägliga och osynliga nåd uppfyller han vad han sade: 'Se, jag är med er intill tidens slut.' [Matt. 20:20] Men enligt köttet som Ordet upptog [...] 'skall jag inte alltid vara med er.' [Matt 26:11] Varför? Därför att [...] han uppsteg till himlen och är inte här [Apg. 1:3, 9-10]. Ty han har undandragit sig till majestätets närvaro. Med andra ord, vi har alltid Kristus enligt majestätets närvaro, men enligt köttets närvaro sades det riktigt till lärjungarna: 'Ni skall inte alltid ha mig.' Ty kyrkan hade honom enligt köttets närvaro några få dagar; hon behåller [honom] på trons sätt [*modo fide*], men ser [honom] inte med ögonen." *In evangelium Johannis tractatus CXXIV*, red. J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus, Series latina* (Paris: Garnier, 1844-1891, 416) 1763.

29. Bierma, *Theology of the Heidelberg Catechism*, 83, med en detaljerad redogörelse 71-89 för hur Heidelbergkatekesens formuleringar förlämnar och förenar evangelisk-katolska meningar.

30. Katekesen använder givetvis inte "själ" som vårt senare cartesianska språkbruk av "medvetande" utan för människans förmåga att föra ett förståndigt eller förnuftigt liv, vilket vi sentida läsare bäst kan beskriva såsom ett liv som kan uttrycka sig med konventionella tecken eller språkligt. (Jfr t.ex. artiklarna "anima", "intellectus" och "signum" i Rudolphus Goclenius, *Lexicon philosophicum* (Frankfurt: Mathias Becker, 1613).) Den mänskliga själen förmår t.ex. att låta vatten, bröd och vin beteckna "syndernas förlåtelse, evigt liv och nåd på grund av Kristi enda offer fullbragt på korset." (HK 66) Gudsavbilden är den besjälade kropp som kan känna, älska, lova och prisa Gud sin skapare i evig salighet (HK 6; jfr. 45 och 57). Nåden renar och när därför den besjälade kropp som orenats av dumhet, måttlöshet, vekhet och rofferi, men inte ett otillgängligt "jag". För ett argument att modern teologi är genomsyrad av Descartes och hur Wittgenstein kan befria den från detta, se Fergus Kerr, *Theology after Wittgenstein*, 2 utg. (London: SPCK, 1997).

31. Heidelbergkatekesen följer även i det sistnämnda Den augsburgska bekännelsen. Heidelbergkatekesen hävdar inte att mässan är "en förnekelse av Jesu Kristi enda offer och lidande" på Golgata i sig, utan att förnekelsen består i att synder inte kan förlåtas genom denna händelse "med mindre än att Kristus ännu dagligen offeras av mässprästen". Jämför Den augsburgska bekännelsens avvisande av "åsikten [...] att Kristus genom sitt lidande gottgjorde för ursprungssynden [peccato originis] och instiftade mässan, i vilken ett offer [oblatio] för rättas för dagliga felsteg – dödliga och veniala." (1530 art. XXIV i t.ex. *Svenska kyrkans bekännelseskriter* 71, och *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 93, samt 1540 art XXII i t.ex. Melanchthon, *Confessio Augustana*). Heidelbergkatekesen har misstolkats som om den påstod att den romerska kyrkan skulle förneka den historiska offerdöden (David Engelhard, m.fl., *The Lord's Supper and the Roman Catholic Mass: A Discussion on Question and Answer 80 of the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids: Christian Reformed Church in North America, 2008) särskilt 10-13). Istället hävdar katekesen att den historiska offerdödens tillräcklighet förnekas med tillägget av det fortsatta mässoffret. För katekesens anföringar, se *Canon missae* (omkring år 600) i t.ex. Eugenio Moeller, Jean-Marie Clément och Bertrandus Coppieters 't Wallant, *Canon Missae: Orationes 6122-6739, Corpus Christianorum Series Latina* (Turnhout: Brepols, 1997), och *Decretum Gratiani* (ca. 1140) III.ii.42 i t.ex. Emil Ludwig Richter och A. Friedberg, *Corpus juris canonici*, 2 utg. (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1959, 1879-81) bd. I s.1328-1329. Ursinus citerar två mässtexter i *Corpus Doctrinae Christianae* 452.

Ifråga om dopet lär Heidelbergkatekesen (HK 74) på samma sätt som Konkordieformeln att det är förbunds-tecknet för "barn till kristna och trogna föräldrar", medan anabaptisterna "strider mot Guds uttryckliga löf-sord. Ty det gäller endast för dem som håller hans förbund och inte föraktar det (1 Mos. 17:4-8, 19-21)." *Svenska kyrkans bekännelseskriter* 536, och *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 823.

32. Ursinus, *Corpus Doctrinae Christianae* 493, jfr. Thomas Aquinas, *Summa theologica*, 22 utg., 6 bd. (Taurini/Romae: Marietti, 1940, 1266-73) p. 2-2 q. 106 särskilt art. 1-3. För distinktionen mellan förvärvad och ingjuten dygd, se t.ex. Aquinas, *Summa theologica* p. 1-2 q. 62 art. 1-2, och Bartholomaeus Keckermann, *Systema ethicae* (London: Norton, 1607) 4-8. Ursinus skiljer på detta sätt också mellan filosofins tröst och teologins tröst (*Corpus Doctrinae Christianae* 18-19), vilket torde betyda den tröst som följer av klokhetens dygd respektive trons dygd eftersom det är dessa dygder som "överlägger" om ändamål och medel för handlingar (jfr. citatet ovan i not 23, vari Ursinus definierar "tröst"). Notera också hur trons dygd ger upphov till dygderna tålmod, tacksamhet och framtidshopp (HK 28). Se vidare om förhållandet mellan förvärvade och ingjutna dygder i t.ex. Sebastian Rehnman, "Virtue and Grace", *Studies in Christian Ethics* 25, nr. 4 (2012): 473-493.

33. Ursinus användning av "del" i det här sammanhanget förtjänar en förklaring, eftersom påståendet annars kan anses absurd. Den dygdetiska traditionen skiljer mellan integrala, subjektiva och potentiella delar hos en dygd (pars integralis, subjectiva et potentialis virtutis; jfr. t.ex. Aquinas, *Summa theologica* p. 1-2 q. 54. art. 4 ad 2; p. 1-2 q. 57. art. 6 ad 4; p. 2-2 q. 48. art. 1 c; p. 2-2 q. q. 143. 1 c). Detta kan klagas med en jämförelse mellan äpplen och dygder. Liksom skal, fruktkött, fruktsaft, kärnor, osv. inte enskilda är ett äpple utan utgör beståndsdelar av ett enda äpple, så utgör de integrala delarna av en dygd inte själva en dygd utan sammansatta en dygd. T.ex. är rättfärdighetens två integrala delar att göra gott mot andra och undvika att skada andra. Vidare, liksom äppelarterna Aroma, Cox orange och Ingrid Marie envar är fullständiga, så är varje subjektiv del av en dygd en fullständig dygd och arter av sitt släktes dygd. T.ex. är statens fördelningsrättfärdighet

mot medborgare och individers utbytesrättfärdighet mot andra individer subjektiva delar av rättfärdighetens dygd. (Ordet ”subjektiv” används således inte här i motsats till ”objektiv” utan för ett underliggande subjekt.) Slutligen, liksom kärleksäpple (tomat) och jordäpple (potatis) är fullständiga ”frukter” men inte egentliga äppelarter, så är de potentiella delarna av en dygd själva dygder men inte verkliga arter inom ett släkte. På så sätt är sannfärdighet och rättfärdighet tacksamhetens potentiella delar. Ursinus menar således att tacksamhet, sannfärdighet och rättfärdighet envar är dygder men inte av ett och samma släkte, utan tacksamheten förverkligas i förbindelse med sannfärdigheten och rättfärdigheten.

34. I indelningen av de tio budorden följer Heidelbergkatekesen kyrkans österländska del och flertalet kyrkofäder (utom Klemens av Alexandria och Augustinus), eftersom det är skillnad mellan det begreppsliga omfånget hos vad som inte skall tillbes (2 Mos. 20:3) och *hur* det inte skall tillbes (2 Mos. 20:4), medan det är logiskt ogiltigt att uppdelat missriktat begär och missriktat begär (2 Mos. 20:17). Likaså delar Heidelbergkatekesen in Herrens bön i sex böner (med t.ex. Tertullianus, Origenes, Chrysostomos och Cyprianus) istället för sju vädjanden (Augustinus, kyrkans romerska och lutherska delar), eftersom katekesen synes tolka ”utan” (gr. ”*alla*”) i Matt. 6:13 såsom en motsättande konjunktion som samordnar första och andra ledet så att själva vädjan följer ogillandet. Även om dessa indelningar av lagen och bönen skiljer sig från varandra, är de av ringa betydelse eftersom hermeneutiken är gemensam.

En kommentar skall fogas till översättningen av den sjätte bönen. Det grekiska ordet ”*peirasmos*” i Matt. 6:13 används på ett vidare sätt än något motsvarande svenskt ord och vi tvingas därför efter sammanhanget att välja mellan ”frestelse” eller ”prövning”. Den svenska översättningens ”prövning” från 1981 har inte vunnit vida erkännande. T.ex. kunde Gunnel Wallquist efter en genomgång av ett femtiotal språk och dialekter samt drygt sextio engelska översättningar bara finna en enda liknande översättning (i en privat utgiven amerikansk bibel från 1923). Hon kallade därför den svenska nyöversättningen för ”denna kolossala avvikelse från en samlad kristen tradition.” Gunnel Wallquist, ”Den rätt kan läsa sitt Fader vår han rädes varken fan eller trollen,” *Svenska Dagbladet*, 15 06 2004, 64. För majoritetsuppfattningen ”frestelse”, se t.ex. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 1-7* (Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, 1985), samt W. D. Davies och Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew: Introduction and Commentary on Matthew 1-VII* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1988). För minoritetsuppfattningen ”prövning”, se John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, Mich./Cambridge: Eerdmans/Paternoster Press, 2005). Kommittén för Heidelbergkatekesen använder tyskan ”Versuchung” och latinets ”tentatio” (synonym med ”temptatio”), vilka betyder ”frestelse” och översättningen ansluter sig således till majoritetsuppfattningen. Ursinus kommenterar att det finns två slag av frestelser (tentatio): den ena är en prövning (exploratio) från Gud för vår tro, fromhet, omvändelse och lydnad, medan den andra är en uppvigling (sollicitatio) från djävulen, världen och köttet till synd (*Corpus Doctrinae Christianae* 687). ”Detta är alltså meningen: ’Utsätt oss inte för frestelse’, d.v.s. fresta oss inte över vad vi kan bära och låt inte heller djävulen fresta så att vi antingen syndar eller avfaller helt.” *Corpus Doctrinae Christianae* 688.

35. Jfr. ”kyrkokristendom är icke något mer än kristendom [...] ty utan kyrka ges ingen kristendom. Kyrkan är en väsentlig del av evangeliet självt. [...] En Kristusgemenskap utan kyrkan är en chimär, ty varhelst den Heliga skrift är, är ett stycke av kyrkans liv, något av den dynamiska kraft, som verkar i och genom kyrkan. Kyrkan är nödvändig som förvaltare av nådens medel, av ord och sakrament.” Yngve Brilioth, *Kyrkokristendom* (Stockholm: SKDB, 1935) 88, 90.

36. ”Ett viktigt steg i varje gren av vetenskaplig forskning är att ställa *de rätta frågorna*. [...] Nu ämnar katekesen att just göra detta och den är därför en ovärderlig metod för att undervisa de yngre, eftersom den inte bara övar dem i att ställa rätt frågor utan övar dem i att låta sig själva ifrågasättas av sanningen. De får således frågor lagda i munnen som de inte kunde tänka ut själva och som därför ifrågasätter deras egna förutfattade meningar. Med andra ord är det ett tillfälle då sanningen verkligen bibringas.” Thomas F. Torrance, ”Introduction,” i *The School of Faith: The Catechisms of the Reformed Church*, red. Thomas F. Torrance (London: James Clarke & Co., 1959), xv-xvi.

37. Kyrkornas världsråd skriver i det s.k. Lima-dokumentet, att dopet ”kräver en likartad och ansvarig hållning till den kristna fostran. En återupptäckt av att en kristen fostran är något som ständigt måste pågå och förnyas kan underlätta ett ömsesidigt erkännande av skiftande initiationspraxis.” De som praktiserar barndop ”måste vara på sin vakt mot att praktisera ett till synes urskillningslöst dop och ta sitt ansvar för de döpta barnens fostran till moget engagemang för Kristus på större allvar.” *Dop, nattvard, ämbete: den officiella texten från Faith and Order med kommissionens egna kommentarer*, övs. Lars Thunberg (Bromma: Sveriges kristna råd, 2014, 1982) 20, 22.

Ett ställe att börja överväga katekisering skulle kunna vara J. I. Packer och Gary A. Parrett, *Grounded in the Gospel: Building Believers the Old-Fashioned Way* (Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 2010), vilka beskriver den såsom ”the intentional passing on of the Faith, not merely for cognitive apprehension, but for the holistic transformation of individual believers and for the maturing of those believers together as the body of Christ.” s. 42.

38. Exempel på andaktsmaterial baserat på Heidelbergkatekesen är James C. Schaap, *Every Bit of Who I Am: Devotions for Teens* (Grand Rapids, MI: Revell, 2001), och Starr Meade, *Comforting Hearts, Teaching Minds: Family Devotions Based on the Heidelberg Catechism* (Phillipsburg: P&R, 2013). För tonårsgruppen är Jane Vogel och Mary Sytsma, *Questions Worth Asking: A Study of the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids: Faith

Alive, 2008) användbart. Materialet är indelat i femtiotvå träffar med olika böcker och arbetsmaterial för ledare och deltagare.

39. Jag är tacksam för kommentarer från David Bergmark, Sebastian Bjernegård, Tomas Bokedal, Josef Edebol, Bengt Hägglund, Jonatan Jäderberg, Torbjörn Johansson, Per Landgren, Stefan Lindholm, Johnny Lithell, Marianne Svahn, Mathias Sånglöf samt anonym fackgranskning av artikelmanuset. Jag ansvarar själv för de brister som återstår.

SUMMARY: It is now more than 450 years since the completion of the Heidelberg Catechism and it is still used by millions of Christians across the world. The first part of this article analyses the central parts, themes and terms of the Heidelberg Catechism historically and theologically. The second part answers a generic (post)modern objection that the document has no practical purpose.

Keywords: Heidelberg Catechism, Reformation, Catholicity, Zacharias Ursinus, Comfort, (Post)Modernism.