

INHOUD

| | |
|---|-----------|
| 1. INLEIDING | i |
| 1.1 OBJEK VAN STUDIE..... | 1 |
| 1.2 TERMINOLOGIE..... | 1 |
| 1.2.1 Kinderdoop..... | 1 |
| 1.2.2 Gereformeerd / reformatories | 1 |
| 1.3 PROBLEEMSTELLING..... | 1 |
| 1.4 DOEL..... | 3 |
| 1.5 BEGRENsing | 3 |
| 1.6 BASIESE HIPOTese..... | 3 |
| 1.7 METODE VAN ONDERSOEK | 3 |
| 1.8 WERKPLAN | 4 |
| 2. F. P. MÖLLER: LEWENSGESKIEDENIS EN TEOLOGIESE BESKOUINGS | 5 |
| 2.1 INLEIDING | 5 |
| 2.2 LEWENSGESKIEDENIS..... | 5 |
| 2.3 DIE INVLOED VAN DIE METODISME | 6 |
| 2.3.1 Die idee en metode van die Metodisme..... | 6 |
| 2.3.2 Die invloed van Andrew Murray as eksponent van die Metodisme..... | 6 |
| 2.3.3 Die Metodisme, Pentekostalisme en die Charismatiese beweging..... | 7 |
| 2.3.4 Samevattend | 8 |
| 2.4 KERNMOMENTE VAN MÖLLER SE TEOLOGIESE BESKOUINGS..... | 8 |
| 2.4.1 Skrifbeskouing | 8 |
| 2.4.2 Bekering | 9 |
| 2.4.3 Historiese aanloop tot die kinderdoop..... | 9 |
| 2.4.4 Belydenisskrifte en kinderdoop | 9 |
| 2.4.5 Verbond..... | 9 |
| 2.4.6 Die kind en die verbond | 10 |
| 2.5 GEVOLGTREKKING..... | 10 |
| 3. DIE HISTORIESE WORTELS VAN DIE KINDERDOOP | 11 |
| 3.1 INLEIDING | 11 |
| 3.2 DIE VROEË KERK | 11 |
| 3.2.1 Inleidend..... | 11 |
| 3.2.2 Justinus die Martelaar (± 80 – 165 n.C.)..... | 12 |
| 3.2.3 Polycarpus (± 70 – 156 n.C.) | 12 |
| 3.2.4 Polycrates (± 125 – 191 n.C.) | 12 |
| 3.2.5 Tertullianus (± 150 – 223 n.C.)..... | 13 |
| 3.2.6 Samevattend..... | 13 |
| 3.3 DIE REFORMASIE (± 1500 – 1600 n.C.) | 14 |
| 3.3.1 Inleidend..... | 14 |
| 3.3.2 Die Nederlandse Geloofsbelydenis (1561) | 14 |
| 3.3.3 Samevattend | 15 |
| 3.4 GEVOLGTREKKING..... | 15 |
| 4. SKRIFBESKOUING EN SKRIFGEBRUIK | 17 |
| 4.1 MÖLLER SE SKRIFBESKOUING | 17 |
| 4.1.1 Inleidend..... | 17 |
| 4.1.2 Die inspirasie van die Skrif..... | 17 |
| 4.1.3 Die genoegsaamheid van die Skrif | 17 |
| 4.1.4 Samevattend | 17 |
| 4.2 SKRIFGEBRUIK | 18 |
| 4.2.1 Inleidend..... | 18 |
| 4.2.2 Matteus 28:19, 20 | 18 |
| 4.2.3 Die waterreiniging..... | 19 |
| 4.2.4 Die Skrif en die openbaring..... | 20 |
| 4.2.5 βαπτίζω en μέτανοια | 21 |
| 4.2.6 Besprinkeling en die reiniging van sonde..... | 22 |
| 4.2.7 Samevattend | 24 |
| 4.3 GEVOLGTREKKING | 24 |

| | |
|--|-----------|
| 5. DIE VERBOND EN DIE KINDERDOOP | 25 |
| 5.1 INLEIDING | 25 |
| 5.2 VERBOND | 25 |
| 5.2.1 Etimologies..... | 25 |
| 5.2.1.1 כּוּנֵן en διαθήκη..... | 25 |
| 5.2.1.2 כּוּנֵן ,כּוּנֵן en διαθήκη αιέντος..... | 26 |
| 5.2.1.3 Samevattend..... | 27 |
| 5.2.2 Eksegeties..... | 27 |
| 5.2.2.1 Verbond met Abraham..... | 27 |
| 5.2.2.1.1 Inleidend..... | 27 |
| 5.2.2.1.2 Genesis 12..... | 28 |
| 5.2.2.1.3 Genesis 17..... | 30 |
| 5.2.2.1.4 Eksodus 20..... | 32 |
| 5.2.2.1.5 Psalm 105..... | 33 |
| 5.2.2.1.6 Abraham is die vader van die gelowiges..... | 33 |
| 5.2.2.1.7 Samevattend..... | 34 |
| 5.2.2.2 Die ou en/of nuwe verbond..... | 35 |
| 5.2.2.2.1 Inleidend..... | 35 |
| 5.2.2.2.2 Jeremia 31:31–33..... | 36 |
| 5.2.2.2.3 Esegieël 16:59–62..... | 37 |
| 5.2.2.2.4 Hebreërs 6:13 – 20..... | 38 |
| 5.2.2.2.5 Hebreërs 8:13..... | 40 |
| 5.2.2.2.6 Hebreërs 13:20..... | 41 |
| 5.2.2.2.7 Ek sal vir jou 'n God wees..... | 41 |
| 5.2.2.2.8 Samevattend..... | 41 |
| 5.2.3 Bekering..... | 42 |
| 5.2.3.1 Inleidend..... | 42 |
| 5.2.3.2 Beredenering..... | 42 |
| 5.2.3.3 Antwoord..... | 44 |
| 5.2.4 Die kinderdoop as verbondshandeling verwerp..... | 46 |
| 5.2.4.1 Inleidend..... | 46 |
| 5.2.4.2 Verhouding: verbond en kinderdoop..... | 46 |
| 5.2.4.2.1 Beswaar..... | 46 |
| 5.2.4.2.2 Antwoord..... | 46 |
| 5.2.4.3 Die kinderdoop deur Christus ingestel(?)..... | 47 |
| 5.2.4.3.1 Beswaar..... | 47 |
| 5.2.4.3.2 Antwoord..... | 47 |
| 5.2.4.3.3 Samevattend..... | 48 |
| 5.2.4.4 Weer doop..... | 48 |
| 5.2.4.4.1 Beswaar..... | 48 |
| 5.2.4.4.2 Antwoord..... | 49 |
| 5.2.4.5 Verhouding kind en doop..... | 49 |
| 5.2.4.5.1 Beswaar..... | 49 |
| 5.2.4.5.2 Antwoord..... | 49 |
| 5.2.4.6 Kinderdoop en wedergeboorte..... | 50 |
| 5.2.4.6.1 Beswaar..... | 51 |
| 5.2.4.6.2 Antwoord..... | 51 |
| 5.2.4.7 Genesis 17 en Handeling 2:39..... | 51 |
| 5.2.4.7.1 Beswaar..... | 52 |
| 5.2.4.7.2 Antwoord..... | 52 |
| 5.3 DIE GEREFORMEERDE VERBONDS-BESKOUIING..... | 53 |
| 5.3.1 Inleidend..... | 53 |
| 5.3.2 Die belangrikheid van die verbond..... | 54 |
| 5.3.3 Die wese van die verbond..... | 55 |
| 5.3.3.1 Die verhouding God – Israel..... | 55 |
| 5.3.3.2 Die verhouding Christus – kerk..... | 55 |
| 5.3.3.3 Die twee kante van die verbond..... | 56 |
| 5.3.4 Die bedelinge van die verbond..... | 57 |
| 5.3.5 Verbond en kerk..... | 58 |
| 5.3.6 Die plek van die kind in die verbond..... | 59 |
| 5.3.7 Samevattend..... | 60 |
| 5.4 GEVOLGTREKKING..... | 61 |
| 6. DIE KIND EN KINDERDOOP..... | 63 |

| | |
|---|----|
| 6.1 INLEIDING..... | 63 |
| 6.2 BESNYDENIS..... | 63 |
| 6.2.1 Inleidend..... | 63 |
| 6.2.2 Wet en teken..... | 63 |
| 6.2.2.1 Inleidend..... | 63 |
| 6.2.2.2 "Wet" gedefinieer..... | 64 |
| 6.2.2.3 Seremonies..... | 64 |
| 6.2.2.4 Besnydenis..... | 64 |
| 6.2.2.5 Sakramente..... | 66 |
| 6.2.2.6 Samevatting: wet en teken..... | 68 |
| 6.2.3 Christus die einde van die wet..... | 69 |
| 6.2.4 Samevattend..... | 70 |
| 6.3 BESWARE VAN MÖLLER ONDERSOEK..... | 70 |
| 6.3.1 Inleidend..... | 70 |
| 6.3.2 Die afskaf van die besnydenis..... | 70 |
| 6.3.2.1 Beswaar..... | 71 |
| 6.3.2.2 Antwoord..... | 71 |
| 6.3.3 Die doopbevel..... | 71 |
| 6.3.3.1 Beswaar..... | 71 |
| 6.3.3.2 Antwoord..... | 72 |
| 6.3.4 Besnydenis..... | 72 |
| 6.3.4.1 Beswaar..... | 72 |
| 6.3.4.2 Antwoord..... | 72 |
| 6.3.5 Doop en verseëling..... | 73 |
| 6.3.5.1 Beswaar..... | 73 |
| 6.3.5.2 Antwoord..... | 73 |
| 6.3.6 Belofte..... | 73 |
| 6.3.6.1 Beswaar..... | 73 |
| 6.3.6.2 Antwoord..... | 74 |
| 6.3.7 Besnydenis en doop..... | 74 |
| 6.3.7.1 Beswaar..... | 74 |
| 6.3.7.2 Antwoord..... | 75 |
| 6.3.8 Die bloed van Christus en kinders..... | 76 |
| 6.3.8.1 Beswaar..... | 76 |
| 6.3.8.2 Antwoord..... | 76 |
| 6.3.9 Die lyde en sterwe van Christus..... | 76 |
| 6.3.9.1 Beswaar..... | 77 |
| 6.3.9.2 Antwoord..... | 77 |
| 6.3.10 Samevattend..... | 77 |
| 6.4 KOLOSSENSE 2:11 – 13..... | 78 |
| 6.4.1 Inleidend..... | 78 |
| 6.4.2 Besware..... | 78 |
| 6.4.3 Antwoord..... | 79 |
| 6.4.4 Samevattend..... | 81 |
| 6.5 DIE KIND EN GELOOF..... | 81 |
| 6.5.1 Inleidend..... | 81 |
| 6.5.2 Uitverkiesing en die kind..... | 81 |
| 6.5.2.1 Inleidend..... | 81 |
| 6.5.2.2 Uitverkiesing..... | 81 |
| 6.5.2.2.1 Beswaar..... | 81 |
| 6.5.2.2.2 Antwoord..... | 82 |
| 6.5.2.3 Verhouding met ouers..... | 82 |
| 6.5.2.3.1 Beswaar..... | 82 |
| 6.5.2.3.2 Antwoord..... | 82 |
| 6.5.2.4 Kinders wat (nie) verlore (kan) gaan (nie)..... | 83 |
| 6.5.2.4.1 Beswaar..... | 83 |
| 6.5.2.4.2 Antwoord..... | 83 |
| 6.5.2.5 Samevattend..... | 83 |
| 6.5.3 Tweede doop..... | 84 |
| 6.5.3.1 Beswaar..... | 84 |
| 6.5.3.2 Antwoord..... | 84 |
| 6.5.4 Tweede heilsweg..... | 85 |
| 6.5.4.1 Beswaar..... | 85 |

| | |
|---|------------|
| 6.5.4.2 Antwoord..... | 85 |
| 6.5.5 Samevattend | 85 |
| 6.6 GEVOLGTREKKINGS..... | 85 |
| 7. QUO VADIMUS? | 87 |
| 7.1 SAMEVATTING..... | 87 |
| 7.2 GEVOLGTREKKINGS..... | 88 |
| 7.2.1 Kinders en die koninkryk van God | 88 |
| 7.2.2 Besnydenis en kinderdoop..... | 88 |
| 7.2.3 Dogmatiese verskille | 88 |
| 7.2.4 Is sakramente verbondshandelinge? | 89 |
| 7.2.5 Kind en kerk | 89 |
| 7.2.6 Die proselietedoop | 89 |
| 7.2.7 Christus is groot gedoop | 90 |
| 7.2.8 Een Doop | 91 |
| 7.2.9 Opsommend | 92 |
| 7.3 BABAS MOET GEDOOP WORD | 93 |
| 7.3.1 Agtergrond | 93 |
| 7.3.2 Verlossing van die mens..... | 93 |
| 7.3.3 Geloof en aanvaarding van die verbond | 94 |
| 7.3.4 Die posisie van die kind | 94 |
| 7.3.5 Die doop..... | 95 |
| 7.3.6 Die kinderdoop: op die Skrif gegrond..... | 95 |
| 7.3.7 Samevattend | 96 |
| 7.4 SLOT | 97 |
| 8. OPSOMMING | 99 |
| 9. ABSTRACT | 101 |
| 10. BIBLIOGRAFIE | 103 |

1. INLEIDING

1.1 OBJEK VAN STUDIE

Die onderwerp waaroor daar in hierdie studie navorsing gedoen word, is dr. F. P. Möller se siening van die kinderdoop. Möller is een van die bekendste teoloë van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika. ('n Volledige *curriculum vitae* word in 2.2 hieronder gegee.)

Daar sal in die besonder ingegaan word op die redes en die implikasies van sy verwerping van die kinderdoop en dit sal dan apologeties vanuit 'n gereformeerde perspektief beoordeel word.

1.2 TERMINOLOGIE

1.2.1 Kinderdoop

Die Verklarende Afrikaanse Woordeboek (VAW, 1993:147) omskryf die doop as 'n "plegtige handeling, byvoorbeeld met besprinkeling of onderdompeling waardeur iemand in die gemeenskap van die gelowiges opgeneem word". Die betrokkenes word met water gedoop as teken (verduideliking) en seël (versekering) dat hulle deel het aan die afwassing van die sondes deur die bloed van Christus (Kinderdoop, 1977:109). In die Rooms-Katolieke Kerk en die reformatoriese (of gereformeerde) kerke is vir eeue aanvaar dat die doop, afgesien van volwassenes wat tot bekering gekom het, aan die kinders bedien moet word (HK, Sondag 27, antwoord 74). Dit is egter hierdie siening wat Möller (1983a:7) verwerp, aangesien hy van oordeel is dat slegs volwassenes gedoop mag word.

1.2.2 Gereformeerd / reformatories

Gereformeerd word soos volg omskryf: "Hervorm volgens die beginsels van die kerkhervorming van die 16e eeu; Protestants volgens die Calvinistiese beginsels" (HAT, 1988:271).

'n Ander saak wat ook duidelik onderskei moet word, is gereformeerde kerke, dit is kerke wat die Nederlandse Geloofsbelydenis, die Heidelbergse Kategismus en die Dordtse Leerreëls as belydenisse onderskryf, teenoor die Gereformeerde Kerke, wat spesifiek na die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika verwys. Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika word ook gereken as 'n gereformeerde kerk.

1.3 PROBLEEMSTELLING

In verskeie van sy boeke, onder andere *Die sakrament in gedrang (Die Heilige Doop)* en *Infant Baptism*, spreek Möller (1983a:35) by herhaling sy oortuiging uit dat die belydenisskrifte en formuliere van onder andere die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika ten opsigte van die kinderdoop nie in ooreenstemming met die Bybel is nie (ook König, Lederle & Möller, 1984:81).

So beweer hy dat die doop van kinders en hulle saligheid, as hulle vroeg sterf, nie geregverdig kan word op grond van die verbond nie, veral nie soos die Dordtse Leerreëls (hoofstuk 1, paragraaf 17) dit stel nie. Möller glo verlossing is slegs moontlik deur 'n kind van God te wees, en daar kan net vasgestel word of dit die geval

is deur 'n persoonlike belydenis en deur in die doop self bewustelik God se genade te beantwoord (König *et al.*, 1984:81).

Möller (1983a:83, 93, 131) verklaar verder dat die kinderdoop op geen manier op die Bybel en spesifiek nie op die Nuwe Testament gefundeer kan word nie en dat dit 'n praktyk is wat deur die mens ingevoer is. Hierdie bewering van hom impliseer dat die gereformeerde leer onbybels is ten opsigte van die kinderdoop en 'n tweede heilsweg naas Christus verkondig.

Möller (1983a:148) is daarvan oortuig dat die pogings wat aangewend word om die kinderdoop te verdedig, nie alleen die kerkbegrip verwring nie maar ook meebring dat die inhoud van Bybeltekste verkeerd weergegee word. Hy neem dus baie sterk standpunt in teen die kerkbegrip en Skrifgebruik soos wat dit neerslag vind in die gereformeerde belydenisskrifte.

Möller (1983a:164) se standpunt kom ook duidelik na vore waar hy sê: "Nadat ons al hierdie argumente ter verdediging van die suigelingsbesprinkeling behandel het, moet ons konkludeer dat daarin geen rede te vinde is om af te wyk van die doop van gelowiges soos wat in die Bybel geleer word nie." Weer eens gee hy te kenne dat die kinderdoop onbybels is en dat die volwassenedoop (doop van gelowiges) die enigste ware doop is.

Die volwassenedoop is volgens Möller 'n gehoorsaamheidsdoop in navolging van Jesus Christus. Christus is as volwassene gedoop en daarom behoort elke gelowige ook as volwassene gedoop te word (Möller, 1983a:231).

Teenoor hierdie siening van Möller staan die uitsprake ten gunste van die kinderdoop in die gereformeerde belydenisskrifte. In artikel 34 van die Nederlandse Geloofsbelydenis word verklaar: "... Christus het sy bloed nie minder vir die reiniging van die gelowiges se kindertjies as vir die volwassenes vergiet nie. Daarom behoort hulle die teken en die sakrament te ontvang van wat Christus vir hulle gedoen het."

In die Heidelbergse Kategismus (Sondag 27) word op die vraag "Moet die jong kinders ook gedoop word?" soos volg geantwoord: "Ja, aangesien hulle net soos die volwassenes in die verbond van God en sy gemeente ingesluit is. Ook aan hulle word nie minder as aan die volwassenes nie deur die bloed van Christus die verlossing van sondes en die Heilige Gees, wat die geloof werk, belowe. Daarom moet hulle ook deur die doop as teken van die verbond in die Christelike kerk ingelyf en van die kinders van die ongelowiges onderskei word. So is dit in die Ou Verbond deur die besnydenis gedoen, in die plek waarvan in die Nuwe Verbond die doop ingestel is."

Bogenoemde uitsprake in die belydenisskrifte is, volgens Möller, bedenklik omdat dit van 'n verkeerde gebruik van die Bybel getuig. Hy meen: "Deur eers 'n teologiese idee te formuleer en daarna sekere Bybeltekste daarby aan te pas, is seker die volmaakte formule tot enige dwaalleer" (Möller, 1983a:33).

Möller (1983a:31) verklaar in teenstelling met die Kategismus: "Die Ou Verbond is goed en reg vir die tyd waarvoor dit bedoel was, maar om nog daaraan vas te hou nadat die Nuwe Verbond gekom het, kom neer op 'n verloëning van Christus." Die implikasie van hierdie stelling is dat iemand wat die kinderdoop voorstaan omdat dit in die plek van die besnydenis gekom het, Christus verloën; en wie Christus verloën, is verlore (Joh. 14:6).

Sowel Möller as die gereformeerde belydenisskrifte en formuleer beroep hulle op die Skrif. Dit gaan dus veral om 'n hermeneutiese probleem (Webster *in* König *et al.*, 1984:121¹). Nou is die vraag: is daar by Möller teologiese vertrekpunte en opvattinge wat hom tot sy verwerping van die kinderdoop bring en, indien wel, wat is hierdie vertrekpunte en opvattinge en hoe begrond hy sy siening in die Skrif? Dit is die probleem wat in hierdie studie ondersoek gaan word.

Hoewel daar al baie studies oor die kinderdoop verskyn het, is daar slegs op 'n beperkte wyse deur König (1986:259–281) 'n antwoord van gereformeerde kant op die stellings van Möller gegee. Hy bespreek egter nie Möller se beskuldigings teen die spesifieke artikels van die belydenisskrifte nie.

1.4 DOEL

Die doel van hierdie studie is om vas te stel wat Möller se siening van die kinderdoop is en hoe hy dié siening op die Skrif begrond. Dit sal opgeweeg word teen die standpunt wat in die gereformeerde belydenisskrifte en formuleer aangetref word en die begronding daarvan in die Skrif.

1.5 BEGRENSING

In hierdie studie sal gefokus word op Möller se standpunt oor die kinderdoop en sake wat daarmee verband hou. Vanselfsprekend sal die doop van volwassenes ook ter sprake kom, omdat dit in die reël teenoor die kinderdoop gestel word. In die meeste studies wat handel oor die verskil tussen die volwassenedoop en die kinderdoop word die kwessie van onderdompeling as wyse van doopbediening behandel, omdat dit 'n sterk argument ten gunste van die volwassenedoop is (op grond van onder andere Markus 16:16 en die betekenis van die woord βαπτίζω; kyk 4.2.6). Omdat die fokus van hierdie studie eerder val op die verwerping van die kinderdoop deur Möller – veral met betrekking tot die verbond – sal onderdompeling nie hier ter sprake kom nie, behalwe in so verre as wat dit verband hou met die doop van kinders en / of volwassenes.

1.6 BASIESE HIPOTESE

Die basiese hipotese wat met die oog op hierdie studie aanvaar word, is dat Möller se verwerping van die kinderdoop voortspruit uit sy Skrifbeskouing en uit sy verbondsbeskouing.

1.7 METODE VAN ONDERSOEK

Die navorsing sal deur middel van literatuurstudie en eksegetiese van die relevante Skrifgedeeltes gedoen word. Daar sal vasgestel word wat Möller se standpunte is en waarop dit gegrond is. Daar sal ook besin word oor die eksegetiese gronde waarop die belydenisskrifte (in die gedeeltes wat handel oor die kinderdoop) berus.

Die hermeneutiese reëls waarvolgens die Skrif in hierdie studie verklaar sal word, is hoofsaaklik dié wat deur Coetzee (1990:12–26) uiteengesit is.

¹ 'n Opmerking deur dr. Eric Webster tydens die bespreking van lesings op die teologiese kongres waarvan hierdie boek die neerslag is.

Inligting wat so versamel word, sal deur analise, interpretasie en sintese geëvalueer en georden word.

Daar word deurgaans van die 1933/53-vertaling van die Bybel gebruik gemaak, omdat daar vanuit die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika sekere besware is teen die 1983-vertaling. (Geen detail hieroor word bespreek nie.)

1.8 WERKPLAN

Die beplanning van die studie is soos volg:

1. In die tweede hoofstuk word kortliks aandag gegee aan Möller se lewensgeskiedenis, sy teologiese agtergrond en sy standpunte oor Skrifgebruik, bekering, die verbond en die kinderdoop, en die plek van die kind in die verbond.
2. In die derde hoofstuk word kortliks aandag geskenk aan die historiese verloop van sienings oor die kinderdoop.
3. In die vierde hoofstuk word Möller se Skrifbeskouing en Skrifgebruik beoordeel.
4. In die vyfde hoofstuk word Möller siening oor die verbond en die kinderdoop indringend bespreek en geëvalueer.
5. In die sesde hoofstuk word Möller se siening oor die verband tussen die kind en die kinderdoop beoordeel in die lig van die verbond, en in die besonder die plek van die kind in die verbond met die tekens van besnydenis en doop.
6. In die laaste hoofstuk word 'n samevatting en gevolgtrekking van die studie as geheel gegee.

2. F. P. MÖLLER: LEWENSGESKIEDENIS EN TEOLOGIESE BESKOUINGS

2.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word F. P. Möller se lewensgeskiedenis eers kortliks geskets.

Tweedens word daar gekyk na die invloed van die Metodisme op die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, waarvan Möller as erepresident steeds 'n leidende figuur is.

Derdens word 'n kort opsomming gegee van standpunte van Möller wat van belang is vir hierdie studie.

Laastens gaan enkele gevolgtrekkings gemaak word.

2.2 LEWENSGESKIEDENIS

Wat hierop volg, is 'n opsomming van verskillende *curricula vitae* soos opgeteken in Möller se persoonlike lêers in die argief van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika.

Francois Petrus Möller is gebore op 26 Februarie 1922 te Coligny. Hy matrikuleer in 1938 te Ventersdorp, waarna hy in 1941 die B.A.-graad op Stellenbosch behaal, in 1942 die M.A.-graad en in 1945 die graad D.Phil. (Sielkunde). Sy proefskrif se titel is: "Faktoranalise by die studie van die persoonlikheid."

Gedurende sy studentejare kom hy "kragdadig tot bekering". In 1945 word hy dan ook tot die bediening in die Apostoliese Geloofsending toegelaat en werk hy by die denominasie se Hoofkantoor te Johannesburg en bedien die gemeentes Burgershoop en Johannesburg-Wes.

In 1958 behaal hy die B.D.-graad aan die Universiteit van Pretoria en in 1965 die D.D.-graad met 'n proefskrif met die titel: "Dogmatiese beoordeling van die aanwending van psigologie in die pastoraat."

In 1958 word hy aangestel as Sendingsuperintendent van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, in 1962 as die Algemene Sekretaris en in 1966 word hy verkies tot president – 'n amp wat hy tot 1988 beklee. Tans is hy president-emeritus van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika en 'n erelid van die Uitvoerende Raad. Hy was baie jare lank redakteur van die *Trooster*, later genoem die *Pinksterboodskapper*, die amptelike kerkblad van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika.

In 1975 behaal hy 'n verdere doktorsgraad, die Th.D. aan die Universiteit van Utrecht. Sy proefskrif se titel is: "'n Bespreking van die Charismata soos dit geleer en beoefen word in die pinksterbeweging", wat later as 'n populêre geskrif verskyn onder die titel "Die diskussie oor die Charismata soos wat dit in die Pinksterbeweging geleer en beoefen word" (Möller, 1983b).

Onder sy leiding het die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika begin met teologiese opleiding vir voornemende pastore. Hy was die stigter van die kollege vir die opleiding van die studente en ook die eerste prinsipaal.

In die persoon van dr. F. P. Möller het die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika 'n hoogs gekwalifiseerde teoloog wat 'n wêreldleier in die pinksterbeweging is. Tussen die argiefstukke is daar 'n voorwoord van dr. Isak Burger (huidige president) waarin hy die volgende sê: "In die internasionale Pinksterwêreld word hy gerespekteer en erken as teoloog en dogmatikus met weinig indien enige gelykes."

2.3 DIE INVLOED VAN DIE METHODISME

In sy proefskrif *Die diskussie oor die Charismata soos wat dit in die Pinksterbeweging geleer en beoefen word*, bespreek Möller die historiese wortels van die Pinksterbeweging. Hy noem veral die werk van die Anabaptiste gedurende die Reformasie, asook die werk van John Wesley en die Metodisme as deel van die heiligheidsbeweging waaruit die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika ontstaan het (Möller, 1983b:10). Verder erken hy ook dat die werk van leidende figure van die (soos Donald Gee en Gordon F Atter) 'n invloed gehad het op die totstandkoming van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika (Möller, 1983b:13).

Dit is daarom nodig om kortliks die aandag op hierdie twee bewegings te vestig omdat dit 'n duidelike agtergrond gee vir sekere van Möller se standpunte.

2.3.1 Die idee en metode van die Metodisme

Totius (1977:177) omskryf die idee van die Metodisme soos volg: "'n Revival van die Christendom, deur 'n Revival van die Christelike oudheid." Hieruit is dit duidelik dat die doel van die Metodisme is om die kerk, wat volgens Wesley "dood" was, te laat herleef. Totius (1977:202) reken dat die Metodisme nie 'n eie teologie het nie, maar 'n bepaalde metode volg om die kerk te laat herleef. Möller (1983b:10–12) erken self die invloed van die Metodisme op die Pinksterbeweging waarmee hy homself vereenselwig.

'n Enkele saak wat eie is aan die Metodisme waaraan aandag gegee sal word in Möller se siening oor die doop, is hulle leer aangaande bekering. Volgens Totius (1977:204) behels dit die volgende: "(1) Die mens moes iets spesifiek *ondervind* het, (2) 'n *moment* daarvoor kan aanwys en (3) 'n openlike verklaring kan aflê."

Coetzee (1975:30) wys daarop dat die Metodisme terugdwing na die gedagte dat Pinkster herhaal moet word. Volgens Burger (1987?:89) het 'n ondervinding van ds. G. W. A. van der Lingen tydens 'n biduur die gevolg gehad dat die tien dae tussen Hemelvaart en Pinkster afgesonder word om 'n Pinksterseën van die Here af te smek. Dit het 'n gebruik geword in die hele N.G. Kerk, en hierdie gebruik word net so deur die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika gehandhaaf. (Barnard (1960:80) ontken egter dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Pinksterbidure bid om die heruitstorting van Heilige Gees. Daar moet slegs gebid word vir die kragtige werking van die Gees.)

Andrew Murray het in sy strewe na 'n herhaling van Pinkster herhaaldelik gevra vir die kragdadige werking van die Heilige Gees in die kerk (Buys, 1975:54).

2.3.2 Die invloed van Andrew Murray as eksponent van die Metodisme

Burger (1987?:34) meen dat John Wesley, die vader van die Metodisme, 'n groot rol gespeel het in die voorbereiding van die Pinksterbeweging. Andrew Murray het onder die invloed van die Metodisme gekom

tydens sy opleiding as predikant in Nederland. Met sy terugkeer na Suid-Afrika het Murray hierdie teologie begin leer in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (Buys, 1975:51).

Burger (1987?:85) meen dat die eerste van die faktore wat gelei het tot die ontstaan van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, die herlewing in die N.G. Kerk in 1860 was. Die herlewing het onder andere van die kant van J. Murray (sr.) gekom en is deur Andrew Murray voortgesit. Burger (1987?:92) is oortuig daarvan dat hierdie beweging die klimaat vir die ontstaan van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika geskep het sodat dié beweging in 1908 gestig is, en dat die N.G. Kerk haar grootste voedingsbron was.

Burger noem die volgende optredes en standpunte van Murray wat 'n groot invloed op die karakter van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika gehad het: spesiale Evangeliedienste (1987?:91), die klem op heiligmaking (1987?:98), die doop met die Heilige Gees (1987?:99), die siening dat die kerk weer die uitstorting van die Heilige Gees nodig het (1987?:100), Goddelike genesing (1987?:102) en die gawes van die Heilige Gees (1987?:105).

Andrew Murray se standpunt oor die doop is duidelik: in sy verklaring van die Heidelbergse Kategismus onderskryf hy in duidelike taal dat die doop aan kinders 'n verbondshandeling is (Murray, 1945:294). Tog het een van sy leerlinge, P.L. le Roux, weggebreek van die N.G. Kerk en die eerste president van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika geword (Burger, 1987?:106–107, 112). Opvallend is Burger (1987?:107) se opmerking dat Murray Le Roux deur "nugtere, wyse en Skrifgebonde invloed" gelei het om die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika te bou.

Murray volg Wesley na in die idee dat daar eenheid tussen Woord en Gees is. Tog laat hulle ruimte vir die werk van die Heilige Gees los van die Skrif (Coetzee, 1986:74), wat openbarings los van die Skrif moontlik maak, vergelyk 2.4 en 4.2.4 hieronder.

2.3.3 Die Metodisme, Pentekostalisme en die Charismatiese beweging

Dit is nodig om kortliks 'n paar opmerkings te maak oor die invloed wat die Metodisme op die Charismatiese beweging gehad het, omdat eersgenoemde 'n belangrike rol in die teologie van Möller speel, soos onder andere in 4.2.4 aangedui sal word.

1. John Wesley was nie net die vader van die Metodisme nie, maar ook van die Pentekostalisme (Synan, 1977:13). Daarom kan verwag word dat daar baie sterk ooreenkomste sal wees in die Skrifbeskouings van die twee groepe.
2. Wesley was 'n sterk voorstander van die "second blessing", 'n tweede uitstorting van die Heilige Gees, asook 'n tweede bekering na die eerste (Kemp, 1994:38).
3. Deel van hierdie "second blessing" is die wonder van die "doop met die Gees," soos spreek in tale, profesieë, drome en gesigte. Möller (1983b:12) is 'n sterk voorstander van hierdie gedagte. "Spreek in tale" is wanneer die Heilige Gees 'n mens gebruik om deur 'n taal spreek wat jy nie hoef te ken nie – maar dit bly 'n vorm van profesie (Chantry, 1979:22).

4. Kenmerkend van die Pentekostalisme is dat dié beweging sterk Bibliisties is (Buys, s.a.:20 en Jonker 1981:219), met die gevolg dat vir die meeste argumente 'n teks uit die Skrif gesoek word sonder om die historiese ontwikkeling in ag te neem. Buys (s.a.:20) tipeer dit so: "Hierdie gebruik van die Bybel asof hy 'n handboek is met klaar resepte sonder om rekening te hou met die *analogia Sacra Scripturae*, loop gewoonlik uit op 'n goëly met tekste waardeur die hanteerders die Skrif na willekeur laat buikspreek."
5. Die geloof moet opgevolg word deur die ervaring (Jonker, 1981:238). Möller (1983b:65) som die doel van die gawes van die Heilige Gees soos volg op: "... om Jesus Christus te openbaar en te verheerlik"; "... as toerusting van die gelowige in sy bediening as 'n getuie van Jesus Christus"; "... as tekens om die teenwoordigheid van God en die waarheid van die Evangelie te bevestig, veral met die oog op nie-Christene"; "... dien tot stigting van die gemeente as geheel en in 'n beperkte sin ook van die individuele gelowige in sy private aanbidding"; en "is uit erbarmende liefde gegee om die mens in sy veelvuldige behoeftes tot hulp te kom".

2.3.4 Samevattend

Die Metodisme, waarvan Andrew Murray 'n duidelike eksponent was, en die Pentekostalisme het dus 'n sterk invloed gehad op die ontstaan van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, asook op die denkrigting en denkwysse van dié beweging, en op Möller. In die volgende afdeling word aangetoon hoe hierdie idees Möller se teologie beïnvloed het.

2.4 KERNMOMENTE VAN MÖLLER SE TEOLOGIESE BESKOUINGS

Voordat Möller se siening van die doop ondersoek kan word, moet daar eers aandag gegee word aan sy Skrifbeskouing, sy siening oor bekering en die historiese ontwikkeling van die kinderdoop en die verbond, omdat dit bepalend is vir sy uitgangspunte in verband met die doop.

Geen detail word hier bespreek nie. Sy standpunte word kursories gegee en in die komende hoofstukke meer volledig gestel en bespreek.

2.4.1 Skrifbeskouing

Die Bybel is die geïnspireerde Woord van God wat die hoogste en enigste onfeilbare maatstaf en rigsgnoer vir leer en lewe is (Möller, 1961:3, 4). Hy verwerp enige dogma, kerklike tradisies en uitsprake wat die Bybel se gesag in gedrang sou bring.

In die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika se Algemene Geloofsbelydenis (wat deur Möller opgestel is) word die Skrif as wil van God (AGS, 1957?:16), asook die genoegsaamheid daarvan bely.

Wanneer Möller (s.a.(a):7) die openbaring van God aan die mens bespreek, noem hy DRIE openbarings: die algemene openbaring, die besondere openbaring en die persoonlike openbaring:

1. Die *algemene openbaring* is die kennis wat die mens aangaande God kry uit sy handewerk in die skepping en geskiedenis (Rom. 1:20, Ps. 19:1 – 7).
2. Die *besondere openbaring* is in die Bybel gegee (Hebreërs 1:1, 2).

3. Die *persoonlike openbaring* is wanneer die mens God persoonlik in sy lewe leer ken deur die besondere openbaring (Joh. 17:3).

Hierdie standpunte word in hoofstuk 4 bespreek.

2.4.2 Bekering

Dit is belangrik dat daar verstaan moet word wat Möller met *bekering* bedoel, omdat hy die doop as *bekeringsdoop* sien – 'n doop wat moet volg op die ware bekering (Möller, 1961:39).

Bekering is 'n ondervinding wat die ganse wese van die mens verander (Möller, 1961:33).

Dit is duidelik dat Möller twee bekerings definieer: 'n aanvanklike bekering tot die geloof in Jesus Christus en dan 'n tweede bekering sou daar afgedwaal word van die eerste bekering.

Hierdie saak word breedvoerig in 5.2.2.2 bespreek.

2.4.3 Historiese aanloop tot die kinderdoop

Möller (1983a:95) meen dat daar eers aan die einde van die tweede eeu na Christus 'n moontlike vermelding is van die kinderdoop (of soos hy dit noem, die suigelingsdoop). Hy meen dat daar vóór hierdie tyd geen sprake is van kinderdoop nie en dat dit daarom nie bestaan het nie.

Sy standpunt oor hierdie saak word volledig in hoofstuk 3 bespreek.

2.4.4 Belydenisskrifte en kinderdoop

Möller (1983a:33) maak die volgende uitspraak: "Deur eers 'n teologiese idee te formuleer en daarna sekere Bybeltekste daarby aan te pas, is seker die volmaakte formule tot enige dwaalleer."

Sy besware teen die drie Belydenisskrifte bevat een gemeenskaplike element, naamlik dat die gereformeerde leer onskriftuurlik is waar dit 'n verbondsgedagte verkondig wat sê dat die genade ook aan kinders – of hulle tot geloof sal kom of nie – bedien word.

2.4.5 Verbond

1. Möller (1983a:19) onderskei tussen die Ou en die Nuwe Verbond: die ou verbond het heengewys na Christus en die Nuwe Verbond spruit uit die volbragte werk van Christus.
2. Die inhoud van die verbond is "die herstel uit die staat van die sondeval" en dat dit die mens "deelhebber" maak van die ewige lewe: "Die verbond wat God met die mens aangaan, is met die oog op sy herstel uit die staat van die sondeval en om hom deelhebber te maak van die ewige lewe" (Möller, 1983a:18).
3. Verder skryf Möller (1983a:19): "Hierdie genadeverbond van God het reeds bestaan in sy ewige raad en voorkennis. Hy het nie alleen vooruit geweet van die sondeval van die mens nie, maar het reeds voor die grondlegging van die wêreld sy Seun as Soenoffer aangebied."
4. Möller onderskei drie verbonde: in Genesis 12, Genesis 17 en Eksodus 20 onderskeidelik.

- 4.1. Die verbond van God met Abraham in Genesis 12 wys heen na die koms van Christus (Möller, 1983a:20). Dit is egter 'n ander verbond as die een wat gesluit is in Genesis 17 (Möller, 1983a:21).
- 4.2. Die tweede verbond in Genesis 17 is die "verbond van die besnydenis" met die belofte dat die Christus uit die saad van Abraham gebore sou word (Möller, 1983a:21). Die verbond vind inderdaad sy eindbestemming in Christus. So is die roeping van Israel voltooi (Möller, 1983a:23).
- 4.3. Die derde verbond is die verbond van die wet, wat al die bepalings en voorskrifte bevat wat in die Ou Testament staan (Möller, 1983a:24). Ook hierdie verbond het Christus as eindbestemming. Hy bekragtig die verbond. Die mens sterf die wet saam met Christus af omdat hy saam met Christus gesterwe het – Romeine 6:4 (Möller, 1983a:25).
5. Diegene wat enige bepalings van die Ou Verbond gebruik, direk of indirek, is Judaïseerders. Enige persoon wat 'n doop in die plek van die besnydenis bedien, ignoreer Paulus se *dreigement* (my kursivering) in Galasiërs 5:2–4 (Möller, 1983a:31).
6. Die krag van die Ou Verbond en sy betekenis is die volgende: "Die Ou Verbond is goed en reg vir die tyd waarvoor dit bedoel was, maar om nog daaraan vas te hou nadat die Nuwe Verbond gekom het, kom neer op 'n verloëning van Christus, Hy in wie die Nuwe Verbond sy beslag gevind het" (Möller, 1983a:31).

2.4.6 Die kind en die verbond

Möller (1983a:16, 17) meen dat die kindertjies aan Christus behoort na aanleiding van Markus 10:14. Hy reken dat dit nie nodig is om kinders te doop nie, omdat die dissipels (wat die taak gehad het om te doop) die kindertjies wou wegstuur (en nie doop nie). Hierdie woorde van Jesus sou ook impliseer dat kinders nie die doop nodig het nie, net die seën – soos wat Jesus met hulle gemaak het.

2.5 GEVOLGTREKKING

Möller is 'n wyd-erkende teoloog in die Pinkstergroepe. Hy is 'n akademies hoogs gekwalifiseerde leier in die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika.

Möller is positief teenoor die Metodisme en Pentekostalisme wat 'n baie duidelike invloed op die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika het.

Teoreties is daar nie 'n verskil tussen die Skrifbeskouing van Möller en dié van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika nie.

Möller verwerp die kinderdoop met beslistheid. Hy het sterk argumente oor die doop en die verbond – wat hy uit die Skrif motiveer.

Daar sal nou na verskillende standpunte en motiverings van Möller gekyk word.

3. DIE HISTORIESE WORTELS VAN DIE KINDERDOOP

3.1 INLEIDING

Dit is nie net sekere dogmatiese standpunte van Möller wat vir hierdie studie van belang is nie. Ook sy siening van die ontwikkeling van die kinderdoop deur die loop van die geskiedenis verdien besondere aandag. In die vorige hoofstuk (2.4.3) is aangetoon dat Möller (1983a:95) die bewering maak dat daar eers aan die einde van die tweede eeu na Christus 'n moontlike vermelding is van die kinderdoop (of soos hy dit noem, die suigelingsdoop). Hy meen dat daar vóór hierdie tyd geen sprake is van kinderdoop nie en dat dit daarom nie bestaan het nie.

De Ru (1968:12) vestig ook die aandag op hierdie saak. Ook hy meen dat daar voor Irenaeus geen direkte gegewens oor die kinderdoop vermeld of selfs voorgeskryf word nie. Hy wys egter daarop dat die feit dat die kinderdoop nie vermeld word nie, kan beteken dat dit so 'n algemene praktyk was dat dit nie nodig was om dit te vermeld of voor te skryf nie.

In hierdie hoofstuk sal daar eerstens gekyk moet word na die gegewens op grond waarvan afleidings gemaak en argumente gebou word oor die kwessie of kinders in die eerste eeue gedoop is al dan nie.

Verder sal daar oorsigtelik gekyk word na die "stryd" oor die kinderdoop tydens die Reformasie.

3.2 DIE VROEË KERK

3.2.1 Inleidend

Onder "die vroeë kerk" word verstaan die kerk na die dood van die apostels (vanaf ongeveer 100 n.C.) tot en met die derde eeu na Christus. Die prominente kerkleiers van hierdie tydperk staan bekend as die *apostoliese vaders*. Möller (1983a:96) beweer dat kinders eers aan die begin van die derde eeu na Christus begin doop is.

Möller (1983a:94, 95) noem die geskrifte van die volgende kerkvaders en ander geskrifte van die eerste twee eeue na Christus wat hy ondersoek het: Clemens, Polycarpus, Barnabas, Ignatius, die Brief aan Diognetus, Hermas, Papias, die Didache, die Evangelie van Petrus, Quadrantus, Aristedes, Justinus die Martelaar, Athenogoras, Tatian, Apokalipsus van Patrus, die Diatessaron, die Testament van Abraham, Theophilus van Antiogië en Clementine Recognitions. In nie een van al hierdie geskrifte het hy enige getuienis van die kinderdoop gevind nie. Eers by Irenaeus vind hy 'n moontlike verwysing na die kinderdoop.

Hier volg voorbeelde van skrywers wat Möller aanhaal wat syns insiens geen melding maak van die kinderdoop nie, terwyl ander voorstanders van die kinderdoop dieselfde skrywers aanhaal om te bewys dat die kinderdoop juis in hierdie vroeë tydperk in die geskiedenis plaasgevind het.

Ongelukkig noem Möller óf geen bronne nie óf sy bronverwysings is ontoereikend, met die gevolg dat die konteks van alle aanhalings nie nagegaan kan word nie.

3.2.2 Justinus die Martelaar (± 80 – 165 n.C.)

Möller (1983a:94) beweer dat hy die geskryfte van Justinus die Martelaar ondersoek het en dat daarin geen melding gemaak word van die kinderdoop nie. Stander en Louw (1988:35) kom ook tot die gevolgtrekking dat Justinus duidelike aanduidings gee dat die doop bedien moet word na aanvaarding van die kerk se belydenis, 'n vroom lewenswandel en 'n tyd van vas en afsondering. Daarmee lyk dit asof hulle beweer dat Justinus geen melding maak dat kinders ook gedoop kan word nie. Daarteenoor beweer onder andere De Ru (1968:12, 13) en Barnard (1984:78) dat Justinus self as kindjie gedoop is en ook getuig van ander wat van kindsbeen af Christene was – wat impliseer dat hulle gedoop is.

Justinus sê in sy brief aan keiser Antonius Pius dat hy op 'n baie jeugdige ouderdom 'n *dissipel* geword het. Waarom maak De Ru en ander teoloë die afleiding dat Justinus sou gesê het dat hy gedoop is?

De Ru kom tot die gevolgtrekking dat Justinus se woordgebruik daarop dui dat hy as klein kindjie (baba) gedoop is. Die woord βαπτίζω word nie hier gebruik nie, maar wel μαθητεύω (dissipel maak). Matteus 28:19 en 20 bevat die doopbevel van die Here Jesus Christus, en uit die feit dat Justinus μαθητεύω in sy passiewe modus gebruik (in Matt. 28:19 is μαθητεύω aktief), lei De Ru af dat Justinus bedoel dat hy van kindsbeen af 'n dissipel gemaak is – en dus die status van 'n dissipel ontvang het – en daarom gedoop is. Dit plaas die doop van Justinus tussen 80 en 90 na Christus (De Ru, 1968:12, 13).

Kyk 'n mens na Möller se eie verduideliking van Matteus 28:19, 20 (kyk die hele bespreking onder 4.2.2 hierbo), kan die afleiding maklik gemaak word dat as iemand 'n dissipel gemaak is (εμαθητευθησαν – passief van μαθητεύω) dit noodwendig die doop en onderrig insluit.

In die gedeelte wat Stander en Louw (1988:35, 36) en De Ru (1968:13) aanhaal (dit is nie moontlik om te bepaal watter gedeelte Möller bestudeer het nie), word daar geen verwysing na die verbond gemaak nie. Justinus verwys wel na hoe die doop bedien moes word *nadat* mense tot bekering gekom het, maar daar is geen aanduiding of hulle in die kerk grootgeword het al dan nie. Hy verdedig die Christelike geloof teenoor vyande van die kerk asook teenoor heidene. Die eerste Apologie (wat Möller waarskynlik bestudeer het) verduidelik die praktyke van die Christelike kerk aan die keiser in Rome (Falls, 1977:23, 25). Uit Justinus se woorde kan geen afleiding gemaak word of diegene wat gedoop is, binne of buite die kerk (of verbond) was nie. Daarom kan daar geen definitiewe saak uitgemaak word of Justinus vir of teen die kinderdoop was nie.

3.2.3 Polycarpus (± 70 – 156 n.C.)

Möller (1983a:94) noem Polycarpus as een van die teoloë wat geen verwysing na die kinderdoop maak nie.

De Ru (1968:13) haal die woorde van Polycarpus in sy verweer voor prokonsul Statius Quadratus aan waarin hy sê dat hy die Here 86 jaar lank dien. Daaruit lei hy af dat Polycarpus sy hele lewe in diens van God deurgebring het – en daarom as kind gedoop is.

3.2.4 Polycrates (± 125 – 191 n.C.)

Hy word nie genoem in die lys wat Möller van die vroeë kerkvaders gee nie. De Ru (1968:13) sien dit as 'n indirekte getuigenis van die kinderdoop as Polycrates sê dat hy 65 jaar "in die Here geleef" het.

3.2.5 Tertullianus (± 150 – 223 n.C.)

Na aanleiding van Tertullianus se "De Baptismo" maak Möller (1983a:96) tereg die afleiding dat die kinderdoop reeds in sy tyd bestaan het, en dat hy daarteen gekant was. Hy verwys in die besonder na Tertullianus se stelling dat die doop eerder uitgestel behoort te word. Hy maak – sonder om te motiveer – ook die afleiding dat daar in die eerste 150 jaar geen melding van die kinderdoop was nie en dat die kinderdoop daarom nie bestaan het nie. Dit is egter nodig om eers ondersoek in te stel na die konteks waarbinne Tertullianus hierdie stelling gemaak het.

Tertullianus (1951:676) maak die stelling dat die doop slegs een maal bedien moet word en dat dit die sonde moet afwas. 'n Tweede doop is nie nodig nie, omdat die mens na die ontvang van die doop nie meer moet sondig nie.

Tertullianus (1931:240) se uitgangspunt was dat die doop alle sonde – ook die ewige dood – afwas. Hy praat baie duidelik van 'n *bekeringsdoop* wat deur Johannes die Doper bedien is *wat ook toekomstige vergewing insluit* (Tertullianus, 1951:674). Dít was sy motivering vir die uitstel van die doop (Stander & Louw, 1988:56). Hy probeer waarskynlik van die praktyk van die kinderdoop wegkom op grond van sy eie siening van die doop. Tertullianus (1951:674) het, om 'n enkele voorbeeld te noem, gesê dat bekering binne die vermoë van die mens self is – waarvan Möller (1961:33) verskil as hy sê dat bekering die werk van die Heilige Gees is.

Tertullianus sê bloot dat die *uitstel* van die doop *ver kieslik* is – veral by klein kindertjies. Hy gee ook die rede vir hierdie uitstel: hy is bang dat hulle in gevaar gestel kan word deur die aanslae van die bose (Tertullianus, 1951:678). Gesien in die lig van sy siening dat die sonde afgewas word die oomblik wat 'n persoon gedoop word (Tertullianus, 1931:240), is sy standpunt te verstane! Hy is bang dat die dopeling weer 'n ernstige sonde doen. Dit het hier niks met ouderdom te doen nie, maar met sy eie siening van die vergewing van sondes.

Nêrens is daar ook enige aanduiding dat Tertullianus teen die kinderdoop is as iets nuuts in die kerk nie, hoewel Möller (1983a:97) van mening is dat Tertullianus nie teen die kinderdoop sou skryf as dit van die begin van die Christelike kerk al die praktyk was nie. As die kinderdoop 'n nuwe praktyk was, sou Tertullianus juis hierdie praktyk vanuit sy eie siening verwerp het. Sy kritiek is egter nie op die kinderdoop as *nuwe* gebruik nie en daarom kan die afleiding gemaak word dat hy wil breek met 'n *bestaande* praktyk in die kerk (om kinders te doop) wat nie met sy eie siening ooreenstem nie.

3.2.6 Samevattend

Barnard en De Ru se argumente is nie werklik oortuigend nie. Daar is 'n sprong in die logika van hulle argumentasie om die kinderdoop af te lei uit die woordgebruik van die Apostoliese Vaders.

Möller se argument dat die kinderdoop nie vermeld word nie en daarom nie bestaan het nie, is ook nie logies nie en sy afleidings is nie gemotiveer nie. Deur op dieselfde manier te redeneer kan daar ook tot die gevolgtrekking gekom word dat die Drie–eenheid nie bestaan nie, omdat die Skrif God nêrens só noem nie (wat Möller natuurlik nie doen nie). As 'n saak nie genoem word nie, beteken dit nie noodwendig dat dit nie bestaan nie.

Stander en Louw (1994:119) toon aan dat uit die literatuur van die eerste eeue blyk dat daar in die eerste vier eeue 'n duidelike ontwikkeling in die kinderdoop was en dat dit meer en meer aanvaarbaar geword het in die kerk, veral in Noord-Afrika.

Daar kan nie onweerlegbaar uit die manuskripte van die eerste eeue bewys word dat daar géén babas (suigeling) ooit gedoop is nie. Volgens Floor (1983:37) is die doop in Handeling 2 'n volwassenedoop en is dit die begin van die oorgang tot die nuwe kerk vir wie Christus versoening gedoen het. Soos daar met Abraham as volwassene 'n nuwe begin gemaak is, word daar in Handeling 2 ook 'n nuwe begin gemaak; en soos die genade in Abraham se tyd deurgewerk het na die kinders, so het dit ook in die Nuwe Testament deurgewerk na die kinders (Floor, 1983:38).

In nie een van die stellings of gevolgtrekkings op grond van gegewens oor die vroeë kerk, word aangedui aan wie die doop bedien is nie: was dit die doop aan lidmate van die kerk of aan bekeerlinge uit die heidendom? Sou dit die doop aan bekeerlinge wees, sluit dit nie noodwendig die doop aan die verbondskinders uit nie. Sou daar onteenseglik bewys kan word dat dit doopbediening aan bekeerlinge sowel as aan lidmate van die kerk insluit, kan dit Möller se siening staaf.

Die finale woord oor die historiese ontwikkeling van die kinderdoop gedurende die eerste eeue van die Christelike kerk is nog nie gesprek nie. Dit is egter belangrik dat enige persoon wat die geskrifte van die eerste eeue bestudeer nie uitsprake vir of teen die kinderdoop moet inlees waar dit nie bestaan nie. Verder moet gevolgtrekkings deeglik wetenskaplik begrond word.

3.3 DIE REFORMASIE (± 1500 – 1600 N.C.)

3.3.1 Inleidend

In hierdie afdeling word kortliks gekyk na die feit dat daar tydens die Reformasie ook 'n "Pinksterbeweging" was wat deur die Protestante die Wederdopers genoem word. Möller is baie sensitief oor die gebruik van die woord "Wederdoper" (Möller, 1983a:40). Hy sien dit as skeltaal, 'n manier om iemand wat die kinderdoop teëstaan so te beledig dat hy nie wil voortgaan met sy argumente nie.

3.3.2 Die Nederlandse Geloofsbelydenis (1561)

Volgens Hofmeyr en Van Niekerk (1987:1) het die Nederlandse Geloofsbelydenis waarskynlik sy oorsprong gehad by 'n geskrif van onder andere Calvyn wat in 1559 aan Hendrik II gerig is *ter verdediging* (my kursivering) van sy Franse geloofsgenote teen verdagmakery. Du Brès, die opsteller van die Nederlandse Geloofsbelydenis, het dit opgestel as 'n verweerskrif omdat die Rooms-Katolieke Kerk die Protestante by Hendrik II verdag gemaak het as rewolusionêre onrusstokers (Hofmeyr & Van Niekerk, 1987:3).

Die Wederdopers was 'n rewolusionêre sekte, en Calvyn wou homself en die leer wat hy verkondig het duidelik van hierdie godsdienstgroep onderskei (Hofmeyr & Van Niekerk, 1987:2). Die Wederdopers het ook die kinderdoop verwerp en geglo dat die geloof die doop voorafgaan (De Jong, 1980:180).

Möller (1983a:40) het geen rede om deur die Nederlandse Geloofsbelydenis bedreig te voel nie. Hierdie belydenisskrif is nie gerig teen die standpunte of leer van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika in

die twintigste eeu nie – die Protestante van die sestiende eeu het hulleself net daardeur onderskei van die Wederdopers van dieselfde tyd.

Calvyn (1979b:529) is van mening dat die Anabaptiste (Wederdopers) die kerk beskuldig dat die kinderdoop nie Bybels gefundeer is nie, dat dit 'n dwase menslike instelling uit verdorwe vermetelheid is wat oorhaastig geïmplementeer is. Uit hierdie enkele voorbeeld is dit duidelik dat die kinderdoop wel in die Reformasie teëgestaan is deur die Wederdopers.

Dit is nie duidelik of Möller homself met die Wederdopers en hulle leer en gebruike vereenselwig nie. Hy sien wel die Anabaptiste van die Reformasie as 'n voorloper van die moderne Pinksterbeweging (Möller, 1983b:10). Dit lyk asof hy dieselfde siening as die Wederdopers het ten opsigte van die doop, maar nie ten opsigte van die gedagte dat Christus nie die menslike vlees uit sy moeder aangeneem het nie, aangesien hy die term "wederdoper" met "hulle" vervang het in artikel 18 van die Algemene Geloofsbelofenis (AGS, 1957?:24).

Volgens Burger (1987?:31) wou die Anabaptiste terugkeer na die sogenaamde primitiewe Christendom; slegs bekeerde en wedergebore persone kon lidmate word deur die doop. Hulle het van die Protestantse Hervormers verskil (Burger, 1987?:43).

3.3.3 Samevattend

Die ooreenkoms tussen die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika en die Anabaptiste van die Reformasie is duidelik. Albei verskil van die Calvinisme ten opsigte van die doop wat aan kinders bedien word. Tog kan daar nie gesê word dat dit dieselfde kerk is nie, omdat daar nie 'n organiese oorgang van die Pinksterbeweging of Wederdopers na die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika was nie.

3.4 GEVOLGTREKKING

Om Möller se stellings in die regte perspektief te sien, moet daar gelet word op die agtergrond waaruit hy kom. Hy het "kragdadig" tot bekering gekom – 'n term wat eie is aan die Metodisme (kyk 2.3 hierbo). Uit daardie agtergrond ondersoek hy ook die geskiedenis. Hy lees vanuit 'n denkraamwerk wat die kinderdoop verwerp die geskifte van die vroeë kerk en kom tot die gevolgtrekking dat die kinderdoop nie bestaan het in die vroeë kerk nie.

Hoewel daar nie gesê kan word dat daar in die vroeë geskifte onbetwisbare aanduidings van die kinderdoop is nie, is dit ook duidelik dat die doop van klein babatjies nie pertinent uitgesluit word nie. Uit hierdie feit kan enige afleiding gemaak word. Histories kan geen standhoudende argument gevoer word vir of teen die kinderdoop nie.

Stander en Louw (1988:16) meen dat baie skrywers wat die skrywers in hierdie vroeë periode aanhaal, die geskifte lees vanuit hulle teologiese voorveronderstellings. In enige wetenskaplike studie moet gewaak word dat voorveronderstellings nie 'n gevolgtrekking vooruitloop sonder dat die saak krities ondersoek word nie.

4. SKRIFBESKOUIING EN SKRIFGEBRUIK

4.1 MÖLLER SE SKRIFBESKOUIING

4.1.1 Inleidend

Voordat Möller se siening oorvan die doop ondersoek kan word, moet daar eers aandag gegee word aan sy siening van die Skrif, omdat dit bepalend is vir sy uitgangspunte in verband met die doop.

Die volgende twee sake gaan nou ondersoek word: eerstens Möller se siening van die inspirasie van die Skrif en tweedens sy siening van die genoegsaamheid van die Skrif.

4.1.2 Die inspirasie van die Skrif

Möller (1961:3, 4) stel dit baie duidelik dat hy die Bybel sien as die geïnspireerde Woord van God wat die hoogste en enigste onfeilbare maatstaf en rigsgnoer vir leer en lewe is (kyk 2.4.1 hierbo).

4.1.3 Die genoegsaamheid van die Skrif

Möller het in 1950 opdrag gekry om 'n verklaring van geloof op te stel ten einde die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika in staat te stel om eredienste oor die radio deur die SAUK te laat uitsaai (Wessels, 1992:380). Burger (1987?:296) sê dat die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika op 23 Mei 1956 nog nie oor sodanige geskrif beskik het nie. Die *Algemene Geloofsbelydenis* is deur Möller opgestel en in 1957 aanvaar (Wessels, 1992:380).

Hierdie *Algemene Geloofsbelydenis* is niks anders as 'n verwerking van die Nederlandse Geloofsbelydenis nie. Enkele wysigings is aangebring omdat sekere artikels wat in die Nederlandse Geloofsbelydenis was, "nie Bybels is nie" (Wessels, 1992:380).

Die *Algemene Geloofsbelydenis* is om die volgende rede vir hierdie studie van belang: Möller het die gedeeltes oor die gesag van die Skrif (artikels 3 – 7) net so aanvaar en ongewysig opgeneem (AGS, 1957?:15–17). Artikel 34 (oor die doop) is een van ses artikels wat verander is (AGS, 1957?:36).

Möller erken die Skrif as genoegsaam as hy in artikel 7 sê: "Ons glo dat hierdie Skrif die wil van God volkomeelik bevat en dat alles wat die mens moet glo tot saligheid, daarin genoegsaam geleer word" (AGS, 1957?:16). Hy beantwoord die vraag *Wat bedoel ons met die genoegsaamheid van die Heilige Skrif?* soos volg: "Die heilige Skrif bied ons heeltemal genoeg waarvolgens ons ons leer en lewe kan inrig en hoef deur niks anders aangevul te word nie (Op. 22:18; 2 Tim. 3:16, 17). Daarom verwerp ons enige gedagte dat kerklike tradisies en uitsprake saam met die Bybel op een vlak gebruik moet word" (Möller, 1961:4).

4.1.4 Samevattend

Daar is dus oënskynlik geen verskil tussen die Skrifbeskouing van Möller en dié van die gereformeerde belydenis nie.

4.2 SKRIFGEBRUIK

4.2.1 Inleidend

Hoewel daar nie veel van die voorblad van 'n boek gemaak kan word nie, is dit interessant dat Möller op die voorblad van sy boek *Ken u Bybel*, 2 Timoteus 3:16, 17 onderstreep: "Die hele Skrif is deur God ingegee en is nuttig tot lering, tot weerlegging, tot teregwysing, tot onderwysing in die geregtigheid sodat die mens van God volkome kan wees, vir elke goeie werk volkome toegerus." Dit blyk duidelik dat die regte Skrifgebruik vir hom baie belangrik is, soos hy in hierdie boek ook probeer aandui (Möller, s.a.(a):7–11).

Tog is dit opvallend dat hy in die boekie *Die sakrament in gedrang* die Skrif op 'n bepaalde wyse gebruik – 'n bewys van *hoe* hy die Skrif in die praktyk gebruik. In hierdie hoofstuk word nie ingegaan op sy argumente nie, daar word slegs gekonsentreer op sy Skrifgebruik.

Aan vier sake word kortliks aandag gegee: Möller se gebruik van die Grieks in Matteus 28:19, 20 om 'n bepaalde standpunt te stel; 'n stelling uit die Ou Testament oor die waterreiniging wat getoets moet word, Möller se standpunt oor die Skrif en die openbaring, en laastens sy gebruik van woorde uit die klassieke Grieks.

Daarna word Möller se beswaar oor die Skrifgebruik in die gereformeerde leer oor die reiniging van sonde gestel en beantwoord.

4.2.2 Matteus 28:19, 20

In sy verklaring van Matteus 28:19, 20 maak Möller sekere stellings oor die gedeelte in die Grieks. In Grieks lees dit:

Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες οὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν· καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

Möller (1983a:8) beweer dat die hoofwerkwoord (μαθητεύσατε) gevolg word deur twee deelwoorde (βαπτίζοντες en διδάσκοντες) en dat hierdie deelwoorde 'n handeling aandui wat "onmiddellik na die werkwoord volg. Dit beteken dat, nadat die persone dissipels gemaak is, hulle gedoop moet word en dan geleer moet word om alles te onderhou wat die Here beveel het. In hierdie verband skryf Prof. Fredrich Blass ..."

Möller skep die indruk dat Blass hier spesifiek na Matteus 28:19, 20 verwys as hy sê: "In hierdie verband skryf Prof. Fredrich Blass ...". Hy mislei sy lesers deur die indruk te skep dat Blass hierdie spesifieke hoofwerkwoord en deelwoorde bespreek. Hierdie verse kom nie eens in die Indeks van Skrifverwysings in Blass voor nie (Blass & Debrunner, 1931:357). Verder verwys die aanhaling van Blass wat Möller (1983a:8) gebruik na Blass se bespreking van die ongewone gebruik van 'n toekomstige deelwoord met 'n teenswoordige deelwoord, waarvan hier geen sprake is nie. Die enigste ander deelwoord wat hier gebruik word, is πορευθέντες, wat soos die hoofwerkwoord in die aoristus is en duidelik die handeling vóór die hoofwerkwoord aandui. Hulle moet immers eers uitgaan voordat hulle van die nasies dissipels kan maak.

Μαθητεύσατε is inderdaad die hoofwerkwoord, en wel die aoristus imperatief. Die deelwoorde, βαπτίζοντες en διδάσκοντες, is teenwoordige deelwoorde – wat dui op 'n gelyktydige handeling met die hoofwerkwoord (Wenham, 1970:152, Bosman, 1982:14). 'n Letterlike vertaling sou dus lees: "Dissipeleer (hulle) ... dopende ... en onderrigende." As die hoofwerkwoord die deelwoorde totaal en al onvoorwaardelik móés voorafgaan, sou dit eerder in die perfektum of die plusquamperfectum gewees het as in die aoristus.

Uit hierdie voorbeeld is dit duidelik dat Möller die Skrif deur sekere verklarings van die taalgebruik gebruik om sy eie standpunt te staaf, eerder as om die Woord self te laat spreek.

4.2.3 Die waterreiniging

Möller (1983a:38) sê in die gedeelte oor *Besprinkeling en die Doop*: "By die seremoniële reiniging in die Ou Testament waarby water betrokke is, en waar dit gaan oor die reiniging van die liggaam, word daar nêrens gepraat van oorgieting of begieting nie, maar lees ons dat die liggaam in water gebad word. Ons verwys na Levitikus 16:26, 28; Numeri 19:7, 8, 19; 2 Konings 5:13, 14 en ander Skrifuurplase."

Deur eenvoudig die woorde *water* en *reinig* in 'n konkordansie op te soek, is die volgende Skrifgedeeltes gevind wat Möller se stelling weerspreek:

Levitikus 14:7: "En hy moet op hom wat van die melaatsheid gereinig moet word, sewe maal sprinkel en hom reinig, en die lewendige voël moet hy oor die oop veld laat wegvlieg." Vers 52 lees: "So moet hy dan die huis onsondig met die bloed van die voël sowel as met die vars water ..." Dit is opvallend dat onreinheid en melaatsheid deurgaans in die Bybel met mekaar geassosieer word. Melaatsheid is 'n teken dat die sondaar onrein is – en dit is sigbaar aan die liggaam! In Levitikus 14 word juis die voorskrifte gegee vir wat die priester met die sondaar wat gereinig word moet doen. Die voël moet so gedood word dat sy bloed met die water meng (Keil, 1978b:385). Die voël, sederhout, skarlakendraad en hisop word ingesteeek (miskien onderdompel) in die bloed van die geslagte voël en die water wat oor hom gesprinkel word. Daar moet ook olie (vers 16 en 27) op hom *gesprinkel* word as teken dat hy *gereinig* word. Die sonde word vergewe en deur 'n simboliese besprinkeling uitgebeeld (Keil, 1978b:385).

Numeri 8:7: "En so moet jy met hulle doen om hulle te reinig: Sprinkel op hulle water van onsondiging; en hulle moet 'n skeermes oor hulle hele liggaam laat gaan en hulle klere was en hulleself reinig." Hier word die *sprinkel van water* baie duidelik simbolies gebruik om te toon dat die sonde van die mens afgewas word. Kyk ook verse 14 en 15.

Ter bevestiging van sy standpunt verwys Möller ook na Numeri 19:7, 8, 19 waarin gesê word dat die liggaam gebad word. In verse 18 tot 20 van dieselfde hoofstuk staan egter: "... en 'n rein man moet hisop neem en dit in die water insteeek en op die tent sprinkel en op al die goed en op die persone wat daar gewees het; ook op hom wat aan 'n doodsbeen of aan een wat verslaan is, of aan 'n dooie of aan 'n graf geraak het. En die reine moet die onreine op die derde en op die sewende dag besprinkel en hom op die sewende dag onsondig. Dan moet hy sy klere was en hom in die water bad, en in die aand sal hy rein wees. Maar as iemand onrein word en hom nie onsondig nie, dan moet dié siel uitgeroei word uit die vergadering, want hy het die heiligdom van die HERE verontreinig: reinigingswater is op hom nie uitgegooi nie, hy is onrein."

Dit is baie duidelik dat besprinkeling met water die seremoniële handeling is as teken dat God die mens rein verklaar. Die mens se antwoord daarop is dat hy homself bad en sy klere was. Dit word juis beklemtoon in vers 20 waar daar gesê word dat as die mens homself nie wil reinig nie, daar nie reinigingswater oor hom gesprinkel moet word nie, omdat hy die heiliging van die Here verontagsaam het (Noordtjij, 1941:207; Gispen, 1959:317). Gray (1912:255) maak die opmerking dat as die persoon nie die rituele handeling van die besprinkeling ondergaan het nie, hy nie rein is nie en daarom uit die volk geban moet word.

4.2.4 Die Skrif en die openbaring

Wanneer Möller (s.a.(a):7) die openbaring van God aan die mens bespreek, noem hy DRIE openbarings: die algemene openbaring, die besondere openbaring en die persoonlike openbaring.

Möller se verklaring van die algemene en besondere openbaring gaan nie hier verder bespreek word nie, aangesien dit gelykluidend is met artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB, 1992:488), soos dit ook oorgeneem is in die geloofsbelydenis van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika (AGS, 1957?:14).

Die derde openbaring skep probleme. Eerstens weerspreek Möller homself deur nou drie in plaas van twee openbarings daar te stel. Hy is immers die opsteller van die Geloofsbelydenis van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika (Wessels, 1992:380). Daar moet aangeneem word dat Möller artikel 2 van die Belydenis (AGS, 1957?:16) onderskryf wat twee openbarings bely. Hy bring dus hier 'n derde openbaring in naas die algemene en besondere openbaring wat gemeenskaplik deur die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika en die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika bely word.

Die tweede probleem is die waarde wat aan hierdie derde soort openbaring geheg kan word. Daar is nie 'n aanduiding van presies wat Möller met persoonlike openbaring bedoel nie, maar dit moet nogtans ondersoek word.

Möller (s.a.(a):7) verwys na Johannes 17:3. Hier sê Jesus: "En dit is die ewige lewe, dat hulle U ken, die enige waaragtige God, en Jesus Christus wat U gestuur het." Hier is géén verwysing na 'n besondere openbaring naas die openbaring deur God se werke en sy Woord nie – wat tog middele (of boeke) is waardeur die mens God leer ken (NGB, artikel 2; Feenstra, 1966:31).

Johannes 17:3 is 'n verdere verduideliking van vers 2 – wat duidelik handel oor die wedergeboorte en die ewige lewe as die ken van die ware God teenoor die afgodedom (Hutcheson, 1972:353). Hendriksen (1987a:350) stel die verskil duidelik as hy sê dat dit nie handel oor die blote *ken* van God die Vader en Jesus Christus nie, maar oor die vreugdevolle *erkenning* van sy soewereiniteit, die blye *aanvaarding* van sy liefde en die intieme *gemeenskap* met Hom. Dit is tog duidelik dat dit deel is van die mens se antwoord op die besondere openbaring, en nie 'n nuwe openbaring of "ken" van God nie.

Die derde probleem is die plek van die openbaring ten opsigte van die afsluiting van die kanon. Indien hierdie persoonlike openbaring aanvullend tot die algemene en die besondere openbaring is, stel hy in der waarheid iets naas die Skrif as die volkome leer van die saligheid (artikel 7 van die Algemene Geloofsbelydenis).

Daaruit kan afgelei word dat Möller die moontlikheid ooplaai vir verdere openbarings van God aan die mens. Dit sou beteken dat die kanon nie afgesluit is nie, maar aangevul kan word deur die persoonlike openbaring. Hy sê ook: "Waar sy [die kerk] egter van oortuiging is dat God in hierdie twintigste eeu, deur 'n ruimer openbaring van die Heilige Gees, en met verloop van tyd, sy Kerk tot nuwe besinning roep ten opsigte van sekere leerstukke, wil sy in die woorde van Artikel VII verklaar ..." (AGS, 1957?:vi). Hierdie openbaring word nie gelyk gestel aan die Bybel nie, maar bevat tog die belydenis van die kerk.

Andrew Murray se invloed is duidelik: hyself het onder invloed van Wesley tot die gevolgtrekking gekom dat die Heilige Gees juis openbarings skenk aan die persoon wat in die verborgene wag op God se werk (Coetzee, 1986:73). Dit verklaar Möller se siening oor die belydenis as openbaring van die werk van die Heilige Gees.

Soos genoem in 2.3.3 is deel van die Pentekostalisme die "second blessing" en die klem op die gawes van die Gees – waarvan Möller (1983b:12) 'n voorstander is. Die gevolg van hierdie siening is volgens Chantry (1979:23) dat hoe meer die "gawes" toeneem, hoe meer neem die Skrifverklaring af. Hy kom tot die slotsom dat die Pentekostalisme 'n *de facto*-ontkenning is van die genoegsaamheid van die Skrif (Chantry, 1979:27).

4.2.5 βαπτίζω en μετόνοια

Möller maak 'n baie sterk saak daarvoor uit dat die woord βαπτίζω "herhaaldelik indompel, onderdompel" beteken (Möller, 1983:3, 165–174, 199–200; s.a.(b):15, 16, 22).

Hy gebruik woordeboeke van klassieke Grieks, soos Liddell (wat Möller foutiewelik "Liddle" spel) en Scott, Thayer en Cremer om die woord βαπτίζω te verklaar. Hy sê verder: "In alle ander Griekse woordeboeke wat ons kon naslaan, vind ons dat βαπτίζω as indompel, of die ekwivalente daarvan, vertolk word en *nooit* [sy kursivering] as besprinkel nie" (Möller, 1983a:3).

Hierdie siening van Möller is nie korrek nie. Dit blyk onder andere uit Bauer (1957:131) se woordeboek wat wye bekendheid geniet. In hierdie woordeboek word Möller se *nooit* weerspreek: onder een van die verklarings van βαπτίζω word gesê "baptism by pouring is allowed in cases of necessity". Bauer is wel 'n woordeboek waarvan hy kennis moes dra en in die lig daarvan dra die *nooit* (sy kursivering) nie meer soveel gewig nie.

Hy bou sy hele argument oor die wyse van doop op hierdie enkele betekenis van βαπτίζω. Sou 'n mens egter na al die tekste in die Nuwe Testament kyk waar die woord gebruik word, is dit duidelik dat daar meer betekenisse is.

In Handeling 1:5 word die "doop met die Heilige Gees" genoem, en βαπτίζω word gebruik. Paulus sê in 1 Korintiërs 10:1 tot 4 dat die vaders in Moses gedoop (βαπτίζω) is. Ander voorbeelde waar βαπτίζω nie "onderdompel" beteken nie, is Lukas 3:16 (doop met vuur) en Markus 10:38, 39 (doop met lyding).

Dit is enkele voorbeelde waar βαπτίζω nie "herhaaldelik indompel, onderdompel" beteken nie. Tog beweer Möller dat doop, βαπτίζω soos hy dit voorstaan, noodwendig *onderdompel* moet beteken. Dit lyk dus asof die basis van die praktyk van onderdompeling op wankelende voete staan.

'n Ander aspek wat hier baie belangrik is, is die feit dat Möller in sy poging om die kerk te hervorm deur terug te gaan na die eerste pinkster, ten opsigte van βαπτίζω vassteek by die gebruik van die woord in sy klassieke betekenis. Dit kan 'n mens op 'n dwaalspoor bring, aangesien woorde in die Nuwe Testament soms 'n ander betekenis het as wat hulle in die klassieke Grieks gehad het. 'n Enkele voorbeeld kan bogenoemde stelling bevestig:

Μετάνοια word nêrens in die klassieke Grieks gebruik in die sin van bekering nie. Die Griekse gemeenskap het, wanneer hulle die woord

μετάνοια gehoor het, nooit gedink aan 'n radikale verandering in 'n mens se lewe in sy geheel nie. Daar is wel aanduidings wat die woord met *bekering* in verband bring, maar die idee het nie sy oorsprong in die Griekse denke nie (Goetzmann, 1979:357).

In die Nuwe Testament word hierdie woord gebruik wanneer sowel Johannes die Doper as Jesus hulle prediking begin met: Μετανοείτε, ἡγγικεν γάρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. (Matt. 3:2, 4:17). Möller bevraagteken nie die betekenis of die gebruik van hierdie woord nie, alhoewel hy dit dikwels gebruik in die sin van die verandering van gedagtes en *lewenswyse* (Möller, 1961:33; s.a.(a):49).

Möller is dus nie konsekwent nie. Hy oorbeklemtoon die klassieke gebruik van βαπτίζω, terwyl hy nie alle ander woorde in die klassieke idioom gebruik nie. Deur hierdie metode in die Apologetiek te gebruik, maak hy homself uiters kwesbaar vir kritiek.

Möller erken later (in die boek *Die sakrament in gedrang*) indirek meer betekenis van βαπτίζω as hy βαπτίζομαι bespreek (Möller, 1983a:171) – maar sit dan 'n kwalifikasie by: dat βαπτίζω onderdompel beteken wanneer die Nuwe Testament van die sakrament praat. Daardeur mislei hy sy lesers as hy op die een plek *nooit* gebruik, en later wel 'n uitsondering maak.

4.2.6 Besprinkeling en die reiniging van sonde

Aansluitend by die vorige punt oor die gebruik van βαπτίζω en hoe Möller die Skrif gebruik, moet ook daarop gelet word dat hy sterk standpunt inneem dat die doop niks met die Ou-Testamentiese reiniging te doen het nie (Möller, 1983a:171 – 173). So meen hy dat βαπτίζω slegs *onderdompel* beteken en nie ook *besprinkel* kan beteken nie.

Die volgende woorde in die Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 34 word deur Möller betwis: "soos water die vuilheid van die liggaam afwas wanneer ons daarmee begiet word ... so ook doen die bloed van Christus dieselfde inwendig in die siel deur die Heilige Gees: dit besprinkel die siel en reinig dit van sy sondes en wederbaar ons uit kinders van die toorn tot kinders van God".

Möller se beswaar teen die gebruik van besprinkeling is dat hy die doop primêr as 'n begrafnis sien en dat dit duideliker deur die onderdompeling uitgebeeld word. Verder sê hy dat ook dat die Nederlandse Geloofsbelydenis uitgaan van 'n teologiese voorveronderstelling wat in die lug hang, geen Skriftuurlike basis het nie en net gebruik word om besprinkeling te regverdig (Möller, 1983a:39).

Om hom te antwoord, word eerstens aandag geskenk aan die afwassing van die sonde deur die besprinkeling met die bloed van Christus. Hiervoor gaan veral aandag gegee word aan 1 Petrus 1:2 waar

staan: "... in die heiligmaking van die Gees, tot gehoorsaamheid en besprenkeling met die bloed van Jesus Christus ...". Die Griekse woord $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\upsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$ het die betekenis van om te suiwer deur *besprinkeling* (Strong, 1992), hier spesifiek met bloed. Dieselfde gedagte kom na vore in Hebreërs 12:24, waar 'n duidelike aanduiding is dat die afwassing van die sonde deur die besprinkeling met die bloed van Christus plaasvind. Dit is 'n duidelike terugwys na die offerbloed waarmee die verbond bevestig is (Eksodus 24:3 – 8) wat vervul is in die dood van Christus. In die lig van die bespreking in 5.2.2.2.4 en 6.2.2.3 hieronder is dit duidelik dat die seremoniële wette in Christus vervul is. Offers word nie meer gebring nie – want Christus het die versoening gebring vir die sonde. In die Ou Testament is die bloed gesprinkel, en dit is wat Petrus ook hier preek (Groenewald, 1977:17).

Petrus gee dus hier 'n baie duidelike aanduiding van reiniging van sondes wat deur besprinkeling plaasvind. Dat besprinkeling 'n wyse van doop kan wees, wat volgens Möller 'n "teologiese voorveronderstelling wat in die lug hang" is, word hier vasgeanker in die Woord van God.

Tweedens moet gekyk word na die doop as *begrafnis*. Möller (1983a:167) verduidelik in sy bespreking van $\beta\alpha\pi\tau\iota\zeta\omega$ dat dit baie duidelik 'n insteek in die water is met die veronderstelling dat dit weer uitgehaal moet word. (Hier moet tog opgemerk word dat Möller ook 'n teologiese voorveronderstelling het waarvan hy die gereformeerde leer so graag beskuldig. Die genoemde "veronderstelling" kan slegs *afgelei* word uit 'n tweede betekenis van $\beta\alpha\pi\tau\iota\zeta\omega$, naamlik "herhaaldelik indompel". Hy bou al sy argumente ten gunste van onderdompeling op hierdie voorveronderstelling.)

Al sy argumente ten gunste van onderdompeling (en die verwerping van besprinkeling) (Möller, 1983a:165–174), impliseer 'n handeling van bo na onder en van onder na bo, soos by 'n begrafnis. "Omdat die doop dien as 'n afbeelding van 'n begrafnis moet dit ook die ooreenkoms daarmee toon. Met ander woorde, die simboliek van die doop vereis dat dit by wyse van indompeling moet geskied en nie by wyse van besprinkeling nie" (Möller, 1983a:193, 194).

Die metode van die doop en die begrafnis as die afdaal van bo na onder word op 'n westerse wyse geïllustreer in 'n boekie oor die waterdoop en dan word daarby gesê dat dit die enigste wyse is waarop die doop op grond van Romeine 6:4 bedien moet word (Smith le Roux, s.a.:14)

Wanneer die kwessie van begrafnis ter sprake is, moet daar duidelik gekyk word wat verstaan word onder begrawe. Daar moet in ag geneem word dat indien die graf van Jesus ter sprake is, daar nie werklik sprake kan wees van 'n vertikale "insteek" en "uithaal" nie, omdat 'n mens horisontaal in die grafkelders ingestap het waarin die mense in Israel begrawe is (König, 1995:122). Nog 'n voorbeeld is die spelonk wat Abraham koop as graf waarin Sara (Gen. 23:19), hyself (Gen. 25:9), Jakob (Gen. 50:13) en Josef (Jos. 24:32) begrawe is. Lasarus kon ook uit sy graf stap (Joh. 11:38–44).

Möller kan dus nie die beskrywing van die graf soos wat die westerse wêreld dit ken, ongekwalifiseerd oorneem vir die wyse waarop die doop bedien moet word nie. Weer eens is hy skuldig daaraan dat hy die Bybel op sigwaarde lees en afleidings maak.

Möller se beswaar teen besprinkeling teenoor onderdompeling kan dus nie aanvaar word nie, omdat die Nuwe Testament self in 1 Petrus 1:2 besprinkeling reiniging noem. Die motivering van die graf as wyse van doopbediening is ook nie eksegeties of kultuur–histories gegrond nie.

4.2.7 Samevattend

Uit hierdie voorbeelde is dit duidelik dat Möller kategoriese stellings maak wat nie gegrond is nie, omdat dit op eensydige weergawes van Skrifgegewens gebaseer word. Op hierdie wyse bereik hy sy doel om sy argument te laat geld, maar kom die waarheid van die Godsopenbaring in gedrang.

Hy is ook nie konsekwent met sy woordgebruik nie. Dit dui op die wyse waarop hy die Skrif gebruik – om sy eie siening te staaf. Sy besware word nie eksegeties gestaaf nie, maar op grond van sy eie voorveronderstellings.

4.3 GEVOLGTREKKING

1. Möller se Skrifbeskouing stem in teorie grootliks ooreen met dié van die gereformeerde leer, maar in praktyk is hier aangetoon dat hy inkonsekwente afleidings uit die Skrif maak – waaruit duidelik is dat sy Skrifbeskouing inderdaad verskil van dié van die gereformeerde leer.
2. Sy gebruik van die Godsopenbaring dui daarop dat hy nie 'n afgeslote kanon erken nie, maar die gaping laat vir 'n derde openbaring – wat in stryd is met die standpunt wat die gereformeerde leer huldig, naamlik dat daar slegs twee openbarings is: natuur en Skrif.
3. Ten opsigte van die praktiese gebruik van die Skrif is daar heelwat leemtes uitgewys in Möller se metodes. Hy is geneig om stellings te maak wat nie die toets van deeglike eksegesis kan deurstaan nie.
4. Dit het tot gevolg dat die wetenskaplikheid van 'n wyd–erkende teoloog in die Pinksterbeweging in gedrang kom.

5. DIE VERBOND EN DIE KINDERDOOP

5.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word Möller se standpunte oor die verbond en die kinderdoop bespreek op grond van 2.4.2 en 2.4.4 hierbo.

Daar sal nie weer op die formele punte in die vorige hoofstukke ingegaan word nie; wanneer daar 'n ander klem op die onderwerp vereis word, sal slegs daarna verwys word.

Om Möller se standpunte te evalueer, gaan daar op die volgende gelet word: die betekenis van *verbond* in sowel Ou- as Nuwe-Testamentiese konteks.

Verder moet daar ook gelet word op die *inhoud* van die verbond: wat is die *eis* wat God stel, wat is die *verantwoordelikheid* van die mens, en wat is die *belofte* van God.

Derdens sal die betekenis van die term *ewig* bespreek word waar dit saam met *verbond* gebruik word; en die term *bekering* – spesifiek waar dit betrekking het op *tot die geloof kom* vir die volk van die Ou Testament.

Laastens sal die problematiek rondom die verwerping van die kinderdoop onder die loep geneem word.

5.2 VERBOND

Die betekenis van die woord *verbond* in sowel die Ou as die Nuwe Testament word ondersoek; daarna word die inhoud van die verbond(e) bespreek, waarna 'n gevolgtrekking gegee sal word.

5.2.1 Etimologies

Die Hebreeuse woord is **ברית**, die Griekse **διαθήκη**. Eerstens gaan daar na die betekenis van die woorde gekyk word, daarna na **ברית לל** en **διαθήκη αἰώνιος** en dan na die verband tussen die verskillende verbonde.

5.2.1.1 **ברית** en **διαθήκη**

Daar is twee gebruike van die woord **ברית**: die eerste gaan oor die geestelike verhouding tussen God en die mens; en die tweede oor die deels wetlike en deels geestelike verhouding tussen mense (Quell, 1974:109).

Eerstens is dit belangrik om te besef dat daar 'n baie nou verband is tussen die verbond en God se uitverkiesende genade, omdat die woorde "Die HERE is ons God" telkens saam met **ברית** gebruik word (Quell, 1974:120). Guhrt (1979:367) noem dit die *verbondsformule*. Die hele gebruik van die woord (en term) **ברית** is dat God net een doel het met die verbond: die verlossing van die sondaar (Quell 1974:122).

Tweedens vestig Weinfeld (1977) die aandag op die feit dat **ברית** ook dui op die verhouding tussen God en die volk as 'n huweliksverhouding wat in die jeug van die volk gesluit is, maar wat deur die volk gebreek is (Esegiël 16:8, 59). Die HERE sal egter hierdie verbond vernuut al was die volk ontrou, omdat Hy sy verbond onthou, soos duidelik blyk uit Esegiël 16:59–62 (Weinfeld, 1977:277). Hieruit kan duidelik die afleiding

gemaak word dat die verbond vir God baie belangrik is – belangriker as die waarde wat die mens gewoonlik daaraan heg. Die voortgang van die verbond is ook nie afhanklik van die mens se gehoorsaamheid nie, maar van die genade van God.

Derdens moet beklemtoon word dat die verbond(e) wat God met Noag, Abraham en Dawid opgerig het, nie net op hulle van toepassing was nie, maar ook op hulle kinders, en inderdaad op die hele volk Israel (Guhrt, 1979:366). Israel is hier sinoniem met *kerk of gemeente*. Die verbond is dít wat hulle saamsnoer: Israel is die bruid, God die bruidegom.

Die voortgang is duidelik in die Nuwe Testament: Christus is die bruidegom van die kerk as bruid (Ef. 5:21–32; Op. 19:5–9; 22:16–21). Die verbond (ברית) van die Ou Testament is die fondament van die evangelie van die Nuwe Testament, naamlik die nuwe verbond (διαθήκη) in die soendood van Jesus Christus (Quell 1974:123).

In die Ou Testament kom die woord ברית 284 keer voor, waarvan 264 keer na die verbond van God verwys. Διαθήκη word verhoudingsgewys baie minder in die Nuwe Testament gebruik as wat 'n mens sou verwag, naamlik 30 keer. Guhrt (1979:369) meen dat die rede hiervoor te vinde is in die veelvuldige uitsprake oor die koninkryk van God.

Διαθήκη word baie nou verbind met die dood van Christus. Dit is opvallend dat διαθήκη by al vier die beskrywings van die instelling van die nagmaal gebruik word (Matteus 26, Markus 14, Lukas 22 en 1 Korintiërs 11). Hier is dit duidelik dat die kruisoffer van Christus die vervulling van die betekenis en boodskap van διαθήκη is. Die wyse waarop die kind van God gered word, is in die kruisdood van Jesus Christus. Só het die verbond sy volle betekenis gekry.

Wanneer Paulus in sy briewe διαθήκη gebruik, is dit duidelik dat die verbond met al die handeling daaraan verbonde slegs 'n daad van God is. *Hy* neem die inisiatief. *Hy* stuur die Verlosser. *Jesus Christus* gee die volkome versoening vir al die sonde van die mens. Die mens kan géén bydrae tot sy eie verlossing lewer nie – in teenstelling met wat die Judaïsme geleer het. *Hy* het die verbond van verlossing opgerig en *Hy* het alleen die inspraak in die bepaling daarvan (Behm, 1974:130).

Die Nuwe Testament ken dus dieselfde betekenis aan διαθήκη toe in sowel vorm as inhoud as wat die Ou Testament met ברית doen. Die enigste verskil is dat dit wat beloof is, nou in vervulling gekom het (Behm, 1974:130).

Verbond – διαθήκη sowel as ברית – verkondig God se genade wat aan die mens bewys word. ברית roep na Christus se soendood, διαθήκη sê dat dit plaasgevind het en dat die gelowige daardeur die verlossing van sondes ontvang.

Die gereformeerde verbondsbeskouing word in 5.3 gegee.

5.2.1.2 ברית ,טלך en διαθήκη αἰώνιος

Die kombinasie ברית ,טלך kom 15 keer in die Ou Testament voor (Gen. 9:16; Gen. 17:7, 13, 19; Eks. 31:16; Lev. 24:8; 2 Sam. 23:5; 1 Kron. 16:17; Ps. 105:10; Jes. 24:5; 55:2; Jer. 32:40; 50:5; Eseg. 16:60; 37:26).

,ללך beteken "vir ewig, vir alle tye". Die gebruik van ,ללך word duidelik onderskei van woorde soos ׀גך, תך, ׀לך of ׀ךך, wat 'n beperkte tyd of beperkte tydsduur aandui (Guhrt, 1978:827). Dit is opvallend en baie belangrik om op te let dat slegs ,ללך gebruik word wanneer daar gesê word dat God 'n ewige God is (Gen. 21:33; Jes. 40:28). Dit wys nie net terug na die ewige begin van God nie, maar dui ook aan dat daar geen einde aan die bestaan of wese van God is nie (Sasse, 1974:201). Strong (1992?) verklaar ,ללך en αἰώνιος as dat dit duidelik is dat daar geen einde aan hierdie tyd is nie.

Daar word nie in detail ingegaan op die betekenis van αἰών nie, omdat hierdie studie op die verbond fokus. Hier is slegs die naamwoordvorm αἰώνιος van belang soos dit saam met διαθήκη in Hebreërs 13:20 voorkom. Αἰώνιος het in die Nuwe Testament duidelik die betekenis van ewig met die besondere klem dat daar geen einde is aan hierdie ewigheid nie, maar dit impliseer ook dat die ewige lewe 'n besondere kwaliteit het, veral as dit saam met ζωή gebruik word (Louw & Nida, 1989:642). Kortom: αἰώνιος dui op die ewige in teenstelling met die tydelike dinge (Sasse, 1974:208).

5.2.1.3 Samevattend

Etimologies is daar nie werklik 'n aanduiding dat ewig, waar dit saam met verbond gebruik word, 'n periode of 'n saak aandui wat sou eindig soos wat Möller beweer nie. Möller se motivering vir sy stelling dat die verbond van die Ou Testament eindig in Christus kan nie etimologies bewys word nie, en is oënskynlik bedoel om te "bewys" dat daar geen verband kan wees tussen die besnydenis en die doop nie.

Dit is dus nou nodig om sy bewering eers eksegeties te ondersoek voordat 'n finale gevolgtrekking gegee kan word.

5.2.2 Eksegeties

Möller (1983a:23) beweer aangaande die verbond van Genesis 17 (besnydenis): "hierdie verbond vind in Christus sy eindbestemming en al wat 'ewig' in die verbond van die besnydenis is, is die betekenis wat dit het met die oog op Jesus Christus." Nou gaan eksegeties gekyk word na die Ou-Testamentiese gedeeltes waar daar gepraat word van die ewige verbond.

Hier sal net ingegaan word op die gedeeltes waar Möller die verbond met Abraham bespreek, asook die verbond op Sinaï wat hiermee in verband staan, soos aangetoon sal word. Verder gaan aandag gegee word aan die gedeeltes in Hebreërs waar die Ou-Testamentiese gedeeltes oor die (nuwe) verbond aangehaal word.

5.2.2.1 Verbond met Abraham

5.2.2.1.1 Inleidend

Möller (1983a:21) koppel die verbond met Abraham in Genesis 12 met die nuwe verbond waarvan Jeremia en Esegïel praat, wat uitloop op die vervulling soos dit beskryf word in Hebreërs 8. Verder praat hy van 'n tweede verbond, naamlik die verbond van die besnydenis, wat eindig met Christus omdat besnydenis in die nuwe Testament beëindig word (Möller, 1983a:23).

Vervolgens gaan onderzoek ingestel word na die verbond(e) met Abraham, of hulle wel geskei kan word soos wat Möller doen.

Laastens gaan daar kortliks gekyk word na die feit dat Abraham die vader van die gelowiges genoem word in die Nuwe Testament.

5.2.2.1.2 Genesis 12

Die "eerste" verbond word met Abraham gesluit in Genesis 12. Die "inhoud" van hierdie verbond was dat God die Christus belof het en dat Abraham onvoorwaardelik daarin sou glo (Möller, 1983a:20). Hier moet opgemerk word dat die woord *ברית* nie in Genesis 12 voorkom nie.

Möller skei hierdie "verbond" van die gebeure in Genesis 17 en sê uitdruklik dat dit twee sake is: die eerste verbond is aangegaan voor die besnydenis, omdat dit oor die geloof handel. Die tweede verbond (besnydenis) het bloot 'n etniese betekenis dat hulle die volk sou wees waaruit die Christus gebore sou word (Möller, 1983a:21).

Wat Möller klaarblyklik nie raaklees nie, is dat telkens wanneer hierdie verbond ter sprake is, die *beloftes* van die verbond ook gegee word. Verder is daar ook sprake van die *tydsduur* van die verbond:

In Genesis 9 is die *belofte* van die Here dat die mensdom nie weer deur 'n vloed uitgewis sal word nie. Hier is sprake van *tydsduur*. Hy rig 'n ewige verbond (*ברית לעלם* – vers 16) met die volk op. Keil (1978a:154) en Calvin (1979c:297) interpreteer dit so: dat dit 'n verbond is wat geldig is tot aan die einde van die wêreld. *לעלם* *ל* beteken hier *ewig – tot aan die einde van die mensdom* – en nie dat dit op enige tydstop eindig nie, ook nie in Christus nie. Hier moet opgemerk word dat dit selfs ook nie beteken dat *ewig* sy volle betekenis in Christus kry nie.

Hoewel die woord *ברית* nie in Genesis 12 voorkom nie, is dit openbarings–histories duidelik dat hier ten tyde van die roeping van Abraham duidelike elemente van die verbond is. Möller lees hierdie elemente tereg raak as hy dit die verbond noem wat heenwys na Christus. Hy plaas dit in perspektief as hy die woorde in Handeling 3:25, 26 en Galasiërs 3:16 aanhaal wat die vervulling van die *belofte* in Christus sien.

Die Persoon en die werk van Christus mag nie geskei word nie. Tog is dit belangrik om dit te onderskei. Dit lyk asof Möller (1961:19) dit wel skei: enersyds praat hy van die verbond wat eindig in die *saad van Abraham* (die Persoon van Christus), maar andersyds laat hy dit lyk asof hy die middelaarswerk van Christus impliseer as hy sê dat die verbond in sy soendood eindig.

Dit gaan in die verbond, wat lei na die verlossing van die mens, duidelik nie sonder meer om die Persoon van Christus nie, maar om sy middelaarswerk, omdat Abraham (in Möller se eie woorde) *onvoorwaardelik* moes *glo*.

Binne die konteks van Möller se redenasie is dit duidelik dat Abraham, as die vader van die gelowiges, die ware (saligmakende) geloof moes hê. Om die geloofsinhoud reg te verstaan, moet gekyk word na wat Abraham moes glo, dit is die *saligmakende geloof*. Volgens Möller (1961:33) se definisie is dit "n

hartsvertroue en 'n innerlike versekering dat Christus die Seun van God is en dat sy soendood ook vir jou persoonlik ten goede kom.”

Hieruit kan afgelei word dat die klem by Möller nie primêr val op die *Persoon* van Christus nie, maar wel op sy *versoeningswerk*. Daarteenoor moet besef word dat die versoeningswerk sekerlik nie geëindig het in Christus nie, maar die volle betekenis in Christus se dood gekry het. Abraham kon slegs die ewige lewe binnegaan omdat sy Saad, Jesus Christus, ook vir sy sondes sou sterf – die volkome versoening sou bring.

Möller (1961:20) bevestig hierdie argument as hy die vraag bespreek of daar 'n verskil is tussen die geloof van die mense vóór en ná Christus: "onder die ou verbond moes hulle die beloftes wat op Christus dui, glo, en onder die nuwe verbond moet hulle glo in Christus en Sy volbragte werk." Dit is dus duidelik dat die mens onder die nuwe verbond met dieselfde *saligmakende geloof* moet glo as waarmee hy onder die ou verbond moes glo.

Möller weerspreek homself dus as hy in een asem sê dat die verbond eindig in Christus, en dat Abraham, met wie die verbond gesluit is, dieselfde geloof moet hê as die Nuwe-Testamentiese gelowige. Dit is dieselfde verbond, omdat die geloofsinhoud dieselfde is!

Hier het *ewig* ook nie die betekenis dat dit opgehou het in Christus nie, maar dat dit sy volle betekenis in Christus gekry het en dat Abraham vandag nog leef in die ewige lewe (vgl. veral Luk. 16:19–31; 20:27–40 en Heb. 11).

Hier moet ook opgemerk word dat die Here se woorde aan Abraham baie persoonlik is. Hy sal geseën word, sy naam sal groot gemaak word, in hom sal die geslagte van die aarde geseën word. Indien 'n mens dieselfde metode van argumentering as Möller wil volg, kan hieruit ook afgelei word dat Christus die seën is as nageslag van Abraham. Genesis 12 sou dan eerder dui op die etniese volksverband van die Jode (vgl. Möller se argumente in 1983a:22, 23), en nie Genesis 17 nie.

Dit is duidelik dat daar nie bloot op grond van 'n eensydige interpretasie van 'n gedeelte afleidings gemaak kan word nie. Skrif moet met Skrif vergelyk word en indien al die verwante gedeeltes ondersoek is, kan daar gewaag word om 'n afleiding te maak.

Möller sien Genesis 12 dus as die hoofstuk waarin God met Abraham 'n verbond oprig omdat hy die saligmakende geloof het. Dit is egter dieselfde geloof wat by elke kind van die Here as ware gelowige aanwesig moet wees.

Möller is verder ook van mening dat hierdie verbond uniek is en niks met die ander verbonde te doen het nie. Hy begrond egter nie sy bewerings eksegeties nie en kom daarom tot die verkeerde gevolgtrekking. Daar is immers geen verskil in die betekenis van die woord wat vir *verbond* in Genesis 12 en 17 gebruik word nie (בְּרִיתָהּ). Omdat dieselfde woord en dieselfde persoon (Abraham se naam is net verander – dit is steeds dieselfde mens en dieselfde geloof) ter sprake is in Genesis 17, sal dit nou ondersoek word.

5.2.2.1.3 Genesis 17

In Genesis 17:13 staan: "So moet dan my verbond in julle vlees wees as 'n ewige verbond." Dit lyk asof die *in julle vlees* betrekking kan hê op die etniese verband, maar die oomblik wanneer daar sprake is van die *ewige verbond* moet 'n mens dié term deegliker ondersoek.

Dit is opmerklik dat in Genesis 17, met die instelling van die besnydenis, die woorde בְּרִית, לֵלֶךְ drie keer voorkom (verse 7, 13 en 19). Daar is geen twyfel by Möller (1983a:22) dat die besnydenis *teken* is van hierdie verbond nie (vers 11). Hy sê inderdaad ook dat die teken aan die ontvanger daarvan moes bevestig dat hy in 'n verbondsverhouding met God staan (Möller, 1983a:22).

In vers 7 is dit baie belangrik om te let op die *inhoud* van die verbond, met ander woorde: wat wil God met hierdie verbond – met sy teken – sê? Dit staan baie duidelik in hierdie vers: *om vir jou 'n God te wees en vir jou nageslag ná jou*. Dieselfde belofte is van toepassing op Isak – en dit is 'n *ewige verbond* (vers 19).

Die teken het nie die geloof of die verlossing gebring nie. Esau is besny maar het nie die *saligmakende geloof* gehad nie, want hy is deur God verwerp (Ridderbos, 1959:214). So kan talle voorbeelde uit die Ou Testament genoem word van besnedenes wat die teken ontvang het, maar verlore gegaan het.

Möller is inderdaad korrek as hy sê dat die *innerlike* besnydenis van toepassing is op "die genade soos vervat in die ewige verbond in Christus Jesus" (Möller, 1983a:23). Dit gaan dus oor die geloof en nie die etniese volksverband nie.

Die *innerlike* besnydenis (in die Ou Testament) het egter nie die teken of die inhoud van die verbond vervang nie. Die teken is aan elkeen gegee sodat hy moes weet dat die uiterlike teken bevestig moes word deur die innerlike geloof.

Hierdie teken het in die Ou Testament gepaard gegaan met bloed. Met die besnydenis het die bloed gevloei (vgl. Eks. 4:25, 26). Die aandag moet egter op die volgende gevestig word: die bloed bly in die nuwe verbond 'n teken! Jesus sê in Matteus 26:28: "Want dit is my bloed, die bloed van die nuwe testament, wat vir baie uitgestort word tot vergifnis van sondes." Die bloed van Christus is dus die verbondsteken van die Nuwe Testament / verbond, vergelyk ook Markus 14:24; Lukas 22:20; 1 Korintiërs 11:25; Hebreërs 10:29; 12:24; 13:30 (Guhrt, 1979:371). Hoewel die nagmaal hier ter sprake is, moet daarop gelet word dat die teken van die bloed steeds die teken van die verbond bly – en dat die teken nie geëindig het in Christus nie.

Soos genoem in 5.2.1.2 is die Nuwe–Testamentiese verbondsteken die bloed van Christus. Die *teken* daarvan is wyn. Dit is belangrik om te beseft dat God van tekens gebruik maak. God gebruik verskillende simbole: by die doop is die teken water en by die nagmaal wyn. Die wyn is nie die werklike bloed van Christus nie (Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 35; Heidelbergse Kategismus, vraag en antwoord 78; artikel 35 van die Belydenisskrifte van die Apostoliese Geloofsending van Suid–Afrika, Möller, 1961:37).

Daar moet ook kortliks aandag geskenk word aan Möller se stelling dat die besnydenis tot 'n einde gekom het in Christus (hy gebruik nie die term "afskaf" nie, hoewel die uiteindelijke resultaat dieselfde is). Hy meen dat die besluit wat deur die vergadering van die kerk geneem is soos in Handeling 15 beskryf (Möller, 1983b:46), sou bevestig dat die besnydenis in Christus eindig.

Om hierdie stelling histories te evalueer, is nie maklik nie. Daar is die voorbeeld van Paulus wat Timoteus besny. Daar moet aandag gegee word hieraan, omdat dit plaasgevind het ná die besluit van die kerk dat die besnydenis nie meer nodig is nie.

In Handeling 16:3 word geskryf dat Paulus Timoteus besny het. Paulus het dit duidelik gedoen *na* die vergadering in Jerusalem waarop besluit is dat die besnydenis nie meer nodig is nie. Dit is hoogs onwaarskynlik dat Paulus Timoteus besny het nadat hy die brief aan die Galasiërs geskryf het².

Möller gebruik die argument ten opsigte van Handeling 15 so: "As die apostels en ouderlinge geweet het dat die Here Jesus die doop in die plek van die besnydenis verorden het, kon hulle dit net gesê het en die saak sou onmiddellik afgehandel gewees het. Maar, niteenstaande die feit dat hulle die saak ondersoek het en dat dit 'n groot woordewisseling uitgelok het (verse 6, 7), het nie een van die apostels of die ouderlinge selfs in die geringste na so iets verwys nie." (Möller, 1983a:46.)

Möller maak 'n totaal ongegronde afleiding: Handeling 15 verhaal nie die inhoud van die gesprek nie en uit die besluit wat geneem is, kan hierdie afleiding ook nie gemaak word nie. In die bogenoemde argument lees hy woorde in die Bybel in: "as hulle geweet het ..." en "nie een ... het na so iets verwys nie". 'n Mens mag nie 'n argument bou op wat 'n mens dink gesê is nie. Argumente kan net gebou word op duidelike en deeglike eksegeese.

Waaroor die woordesryd gegaan het, is nie bekend nie en 'n mens mag nie spekulere en argumente daarop bou nie. Daar kan dan ook van Möller gesê word dat hy sekere *teologiese voorveronderstellings* het, juis dit waarvan hy die gereformeerde leer beskuldig.

Die besnydenis was 'n teken. Dit het die verbondskind geroep tot die ware geloof in God. Die *teken* was nooit en mag nooit belangriker wees as of verheewe wees bo die betekende saak nie.

Daar kan dus die afleiding gemaak word dat die *teken* nooit belangriker as die saak mag word nie. Die wyn word nie belangriker as die bloed van Christus nie en die besnydenis het nie belangriker geword as die ewige verbond van God nie.

Wat sê Genesis 17 dan? God het 'n ewige verbond met Abraham opgerig. Hoewel Möller beweer dat hierdie *ewig* eindig in die soendood van Christus, bewys hy dit nie eksegeties nie. As Skrif met Skrif vergelyk word, kan daar geensins tot die gevolgtrekking gekom word dat *ewig* eindig nie – ook nie waar dit met die verbond óf die teken daarvan (die besnydenis) te doen het nie.

² Dit is nie duidelik of Galasiërs 2:1 verwys na Handeling 11:26 of na Handeling 15 nie (Guthrie, 1978:462). Wat wel opvallend is, is dat Paulus sê dat dit nie nodig was om Titus te besny nie (Galasiërs 2:3, 4). Die vraag ontstaan: verwys Paulus nie hier ook na die besnydenis van Timoteus nie, veral na aanleiding van die aandrang van sekere mense (2:4)? Dit laat ruimte vir die moontlikheid dat Timoteus eers later, nadat die brief geskryf is, besny is. Boyer (1968) plaas die skryf van die Galasiërbrief gedurende of net na die vergadering in Jerusalem – maar voor die tweede sendingreis. Klijn (1965:108) merk op dat Paulus nie in die Galasiërbrief waar die besnydenis ter sprake is, melding maak van die besluit van die vergadering in Jerusalem nie. Dit kan dien as argument dat die brief vóór die vergadering in Jerusalem geskryf is. Tog kan daar nie met sekerheid gesê word wanneer dié brief geskryf is nie.

'n Tweede saak wat hiermee verband hou, is Möller (s.a.(b):8) se bewering dat Timoteus se besnydenis om sosiale redes plaasgevind het en nie om Skriftuurlike redes nie. Hy meen dat Timoteus dit gedoen het om homself te vereenselwig met die Jode. Möller maak hier weer 'n afleiding om sy eie argument te pas. Paulus neem immers die inisiatief om Timoteus te besny – nie Timoteus nie. Wanneer die "wet" ter sprake is, aldus Möller (s.a.(b):8), weier Paulus om Titus te besny. Hier is weer die ongekwalifiseerde gebruik van "wet" en weer eens staaf Möller nie sy argument eksegeties nie.

Wat die *inhoud* van die verbond betref, is dit duidelik dat God hier met Abraham en sy nageslag sy verbond sluit. Hierdie verbond het wel in die Saad (Christus) sy volle betekenis gekry, maar dit het nie die inhoud – dat Hy vir die mens 'n God sal wees en hulle sy kinders – opgehef nie.

Die geloof is belangriker as die teken. Hoewel Esau die teken gehad het, het hy nie die geloof gehad nie.

Möller bewys nie sy argument dat die verbond van Genesis 17 'n ander verbond is as dié van Genesis 12 nie. Hoewel daar sprake is van die etniese volk, is daar nie eksegeties aangetoon dat die verbond net betrekking het op die etniese volk nie. Verder dui hy ook nie eksegeties aan dat die verbond geëindig het nie, veral omdat dit nie om die etniese Jesus gegaan het nie, maar om die versoening in sy bloed.

5.2.2.1.4 Eksodus 20

Möller meen dat die *verbond van die wet* net soos die verbond met Abraham eindig in Christus. Op grond van die uitsprake van Paulus in Galasiërs 3:23, 24 (saam met Rom. 3:19, 20; 7:7), lei hy af dat die verbond van die wet eindig in die soendood van Christus – veral ook op grond van Romeine 6:4.

Hy sê dat die mens die wet "afsterf" (Möller, 1983a:25). Dit is egter nie duidelik wat hy bedoel met "afsterf" nie. Uit sy bespreking blyk dat Möller meen dat die wet nie meer deel is van die Nuwe-Testamentiese gelowige se lewe nie. Wat hier duidelik teenoor Möller gestel moet word, is dat ál die geboorte (met die uitsondering van die vierde) in die Nuwe Testament herhaal word – en baie spesifiek deur Jesus self – binne die konteks dat Hy nie die wet tot niet maak nie, maar juis vervul (Matt. 5:17–20). Kyk na die bespreking in hoofstuk 6.

Wat Möller blykbaar uit die oog verloor, is dat die wet en die gehoorsaamheid daaraan die verantwoordelikheid van die verbondsvolk was. Hulle moes die wet onderhou omdat hulle Hom liefhet (Joh. 14:15). Möller se gedagte dat die wet vervul is in die soendood van Christus is korrek – maar hy sien nie raak dat dit nie die binding van die wet ophef nie (Marais, 1978:7).

Hierdie verbond kan nie losgemaak word van die verbond met Abraham nie. Die rede is tweërlei: die woorde "Ek is die Here jou God" staan sentraal in albei verbonde; en gehoorsaamheid aan en aanvaarding van God is die belangrikste kenmerk van die verbond(e) (Murray, 1978:226).

Verder is dit duidelik dat die onderhouding van die wet in die Ou Testament noodsaaklik was vir die individu. Daar word nêrens aan die volk beloof dat hulle die Messias sou voortbring as hulle die wet sou onderhou nie. Daar is van die individu geëis om gehoorsaam te wees aan die eise van die verbond (Eseg. 18:4, 5, 20).

In die lig van die Nuwe Testament is dit duidelik dat die volk nie gehoorsaam kon wees nie (Rom. 3:19, 20). Daarom was die geboorte van Christus heilsnoodsaaklik – vir die individu! Hebreërs 11 beskryf die individue wat die beloftes – van die verbond – van God deur die geloof ontvang het, en nie omdat hulle die wet gehoorsaam het nie.

Möller se bewering dat die Nuwe-Testamentiese gelowige die wet afgesterf het, is waar in soverre hy bedoel dat die gelowige nie deur gehoorsaamheid aan die wet gered kan word nie. Sy bewering dat die verbond van die wet afgesterf is in Christus kan nie waar wees nie, juis omdat Christus self sê dat Hy die wet sy volle betekenis gegee het.

5.2.2.1.5 Psalm 105

Psalm 105 is belangrik omdat hier deur die psalmdigter verwys word na die verbond van God met Abraham, Isak en Jakob as 'n verbond wat ewig sal bestaan. 'n Verdere saak wat hier aandag moet ontvang, is die opmerking in vers 9 dat die verbond met 'n eed bevestig is.

Na watter verbond met Abraham verwys die psalmdigter?

Indien dit verwys na die verbond soos dit bevestig is met Abraham in Genesis 12, moet daar opgemerk word dat in Genesis 12 nie verwys word na Isak en Jakob nie. Hulle word wel genoem en geïmpliseer in Genesis 17.

Verse 8 en 9 lees: פֶּרַח אֶתְּחַבֵּט, שִׁבְשֹׁבֶתָהּ לְיָסוּדָה: סֹכֵר לְלֵלֶט, בְּרִיחַתְּ סֶמֶר הָאֵשׁה לְאֶלְפֵי דִלְרָ: צֶדֶק. Dit is baie belangrik om te let op die feit dat die *ewige verbond* weer eens sterk na vore kom – maar dan met die kwalifikasie דִלְרָ לְאֶלְפֵי (vir duisend geslagte). Dit sou naïef wees om hier letterlik 1000 geslagte af te tel vanaf Abraham en die duisendste Persoon dan Jesus Christus te noem. Dit is waarskynlik nie wat Möller bedoel as hy sê dat die verbond uitloop op Christus nie.

Wat opvallend is, is dat hier nie werklik onderskei kan word tussen die verskillende verbonde nie. Aangesien Abraham, Isak en Jakob genoem word, lyk dit asof hier sprake is van die verbond in Genesis 17.

Hier is 'n baie duidelike verwysing na die verbond wat met 'n eed (בְּשִׁמָּה) beloof is. Daar gaan nie nou in detail ingegaan word op die eed as sodanig nie, maar let op die bespreking daarvan in 5.2.2.2.3. 'n Eed bevestig die waarheid van dit wat gesê word. Hier word verwys na Genesis 22:16 (Delitzsch, 1978:142). Die Here neem by Homself 'n eed. Hy is immers 'n ewige Wese wat die waarborg gee van sy ewige verbond.

God dink vir ewig aan sy verbond (vers 8) en dit word vir Israel 'n ewige verbond (vers 10). Binne die konteks van vers 6 is hierdie Israel die uitverkorenes. Die verbond is duidelik gemik op Israel as die uitverkore kerk van God. In die lig van Efesiërs 1:4 en 5 kan geen ander afleiding gemaak word as dat hierdie kerk, Israel, ook in Christus uitverkies is nie. Hier gaan dit nie om die *Saad* (Persoon) Jesus nie, maar om die *Middelaar*, Jesus Christus (vgl. 5.2.2.1.2).

5.2.2.1.6 Abraham is die vader van die gelowiges

Möller meen dat die verbond van die besnydenis (wat met Abraham opgerig is) eindig in Christus (vgl. 6.2.2.4 en 6.3.3). In Romeine 4 en Galasiërs 3 word daar egter verwys na Abraham as die vader van die gelowiges van die Nuwe Testament – in verband met die beloftes van God.

In hierdie gedeeltes is dit noodsaaklik om op die volgende te let:

In Romeine 4:12, 13 staan: "... en ook 'n vader van die besnydenis vir die wat nie alleen uit die besnydenis is nie, maar ook wandel in die voetstappte van die geloof van ons vader Abraham toe hy onbesnede was. Want die belofte dat hy erfgenaam van die wêreld sou wees, het Abraham of sy nageslag nie deur die wet verkry nie, maar deur die geregtigheid van die geloof."

Hier is duidelik sprake van die verbond van Genesis 17 (5.2.2.1.3 hierbo), omdat die besnydenis genoem word. Abraham se vaderskap is 'n geestelike vaderskap omdat heidene, wat geen bloedlyn met Abraham het nie, ook kan deel in die genade van Jesus Christus (Ridderbos, 1959:95). Möller (1983a:20, 21) koppel hierdie gedagte net aan Genesis 12. Hy sien dus nie die verband met die besnydenis in hierdie verse raak nie.

In Romeine 4:16 staan: “Daarom is dit uit die geloof, sodat dit volgens genade kan wees en die belofte kan vasstaan vir die hele nageslag; nie alleen vir die wat uit die wet is nie, maar ook vir die wat uit die geloof van Abraham is, die vader van ons almal ...”

Die Nuwe-Testamentiese gelowige is 'n kind van Abraham deur die geloof. In hierdie perikoop is dit duidelik dat hier nie net sprake is van die geloof van Abraham en die verbond van Genesis 12 nie, maar ook van die verbond van Genesis 17.

In Galasiërs 3:6–9 word dieselfde waarheid verkondig: “Net soos Abraham in God geglo het, en dit is hom tot geregtigheid gereken. Julle verstaan dan dat die wat uit die geloof is, hulle is kinders van Abraham. En die Skrif wat vooruit gesien het dat God die heidene uit die geloof sou regverdig, het vooraf aan Abraham die evangelie verkondig met die woorde: In jou sal al die volke geseën word. Sodat die wat uit die geloof is, geseën word saam met die gelowige Abraham.”

Uit hierdie gedeelte alleen sou die afleiding gemaak kon word dat hier sprake is van die verbond met Abraham in Genesis 12, maar Galasiërs 3:16 en 18 sê: “Nou is aan Abraham die belofte toegesê en aan sy saad. Hy sê nie: En aan die sade, asof dit op baie sien nie, maar op een: En aan jou saad, dit is Christus. ... Want as die erfenis uit die wet is, dan is dit nie meer uit die belofte nie. Maar God het dit aan Abraham deur 'n belofte genadiglik geskenk.”

Möller (1983a:20) wil Galasiërs 3:16 net koppel aan Genesis 12, maar Genesis 17 bevat die *belofte* (vgl. 6.3.5) en die erfenis. Dit gaan hier oor die geestelike erfenis – en nie slegs oor 'n landstreek of woongebied soos Möller (1983a:22) dit net aan die land Kanaän wil koppel nie. Daar word duidelik gesê in Galasiërs 3:29: “En as julle aan Christus behoort, dan is julle die nageslag van Abraham en volgens die belofte erfgename.”

Möller (1983a:18–23) wend 'n uitvoerige poging aan om die verbond in Genesis 12 en 17 van mekaar los te maak as twee verbonde met twee betekenisse. Die feit dat Abraham die vader van die gelowiges is op grond van die belofte en die erfenis in albei die gedeeltes, maak Möller se pogings juis in die lig van die Nuwe Testament futiel.

5.2.2.1.7 Samevattend

As Möller beweer dat die verbond van die besnydenis in Christus eindig, maak hy 'n stelling wat hy nie eksegeties bewys nie. Hy bewys nie eksegeties dat *ewig* gelyk is aan *eindig* nie. Hoewel hy sekere tekste aanhaal wat wel daarop dui dat die seremoniële wet in Christus vervul word, impliseer dit nie dat die verbond in Christus eindig nie.

Möller onderskat die betekenis van die verbondsteken van die besnydenis. Hy wil graag die fundering van die kinderdoop in die besnydenis verkeerd bewys (Möller, 1983a:33–36), daarom probeer hy bewys dat die "verbond van die besnydenis" eindig in Christus.

Möller maak stellings wat logies klink, maar wat hy nie deur goeie eksegetiese staaft nie. Hy staaft dit met Bybeltekste, maar kom nie tot enige gevolgtrekking deur gesonde eksegetiese nie. En dit is presies waarvan hy die Nederlandse Geloofsbelofte en die Heidelbergse Kategismus beskuldig!

Verder skei hy die verbond(e) van Abraham van die verbond met die volk op Sinaï. Tog is dit één verbond met dieselfde fondament (Ek is die Here), dieselfde inhoud (Ek sal vir jou 'n God wees en jy sal vir my 'n seun / kind wees) en dieselfde verlossingsboodskap. Daar is geen sprake dat die verlossingsboodskap eindig in Christus nie, intendeel: die Ou-Testamentiese gelowiges het die verlossing ontvang juis omdat Jesus Christus volgens die verbondsbelofte ook vir hulle sonde sou sterf aan die kruis en inderdaad gesterf het. Só het hulle versoening vir hulle sonde ontvang en die ewige lewe beërwe.

Die verbond is gesluit met die persoon Abraham (Gen. 12), sy nageslag (Gen. 17) in hulle geslagte (Eks. 20) as 'n ewige verbond (Ps. 105).

Abraham is die vader van die gelowiges op grond van die verbond wat God met hom gesluit het in Genesis 12 en 17. Die verbondsbelofte is vir die verbondsvolk 'n werklikheid as God die wet as verbondsbepaling gee (Eks. 20).

Nou moet daar gekyk word na die verhouding tussen die verbond in die Ou en die verbond in die Nuwe Testament.

5.2.2.2 Die ou en/of nuwe verbond

5.2.2.2.1 Inleidend

Möller sien die verband tussen die ou en die nuwe verbond so: "Waar die Ou Verbond heengewys het na Christus en wat Hy vir die mens sou doen, is die Nuwe Verbond weer 'n verklaring en 'n bevestiging dat Christus wel gekom het en God se deel van die verbond volbring het" (Möller, 1983a:19).

Let op dat Möller die woorde *heenwys* en *bevestig* gebruik, wat van die verbond bloot 'n teken maak en nie 'n vaste, wedersydse band met God nie – al sê hy in die verklaring van ברית en διαθήκη dat dit "'n ooreenkoms (is) tussen God en die mens wat dikwels deur die een of ander godsdienstige handeling bekragtig word" (Möller, 1983a:18).

Möller onderskei en skei inderdaad die verbond soos uit die volgende blyk:

Wat inhoud betref, moet Möller se siening oor die verhouding tussen die ou en nuwe verbond(e) aan die Skrif getoets word. Wat die ou verbond betref, sal volstaan word met die bespreking van die verbond met Abraham wat in 5.2.2.1 behandel is.

Vervolgens moet kortliks gekyk word na die term *nuwe*, en dan net in soverre dit saam met *verbond* gebruik word. Daar moet kennis geneem word van die feit dat die term *ou verbond* nie in die Bybel voorkom nie. Kan die term *ou verbond* gebruik word om *nuwe verbond* te vervang? Hierdie saak word bespreek in 5.2.2.2.5

Daar is slegs twee gedeeltes waarin die term *nuwe verbond* voorkom wat bestudeer moet word, naamlik Jeremia 31:31–33 en Hebreërs 8:8–13. Daar sal ook aandag gegee word aan die verwante gedeelte van Jeremia 31:31–33, naamlik Esegïel 16:60–62, asook die verwante gedeeltes in Hebreërs 9 wat handel oor die nuwe verbond in sy verhouding tot die *eerste* verbond.

Verder moet daar aandag gegee word aan die *Nuwe Testament* waar die woorde *καινος διαθηκη* gebruik word in verband met die nagmaal – wat deur Möller erken word as 'n sakrament saam met en naas die doop (Möller, 1983a:12).

5.2.2.2.2 Jeremia 31:31–33

Ter agtergrond moet daar gelet word op die feit dat hierdie gedeelte geskryf word aan die volk in ballingskap, wat nie net besig is om hulle nasionale identiteit te verloor nie, maar gestraf word omdat hulle die verbond verbreek het wat God met hulle opgerig het (Hoffmann, 1978:69).

Die woord vir *nuwe* wat hier gebruik word, is *חֲדָשׁ*. Die betekenis daarvan is *nuut*, *iets wat voorheen nie daar was nie*, *iets beters*, *iets van meer waarde as die vorige* (Behm, 1976:447, 448).

Die vrae wat nou beantwoord moet word, is: van watter verbond is hier sprake? Waarom moet dit nuut gemaak word? Wat is God se doel met die vernuwing?

Watter verbond is hier ter sprake? Dit is baie duidelik uit hierdie verse dat daar primêr gepraat word van die verbond met die volk by die berg Sinaï. Die volk het daar die opdrag gekry om aan God gehoorsaam te wees en sy geboorte te onderhou. Jeremia preek vir die volk in ballingskap – en hulle was juis in ballingskap omdat hulle God nie gehoorsaam was nie en sy verbond verbreek het. Daarom sal God nou die nuwe verbond gee om 'n nuwe gehoorsaamheid aan hulle te gee (Haarbeck, Link & Brown, 1976:670).

Hierdie nuwe verbond impliseer nie dat die mens nie sonde sal doen nie. Dit sê dat God die mens se sonde sal vergewe (Hopper, 1956:1040).

Daar moet dus in gedagte gehou word dat die doel van die verbond op die berg Sinaï primêr was om vir die volk die riglyn te gee waarvolgens hul moes lewe om hulle kant van die verbond te hou – die verbond waardeur die verlossing aan hulle belowe was. Dit is egter duidelik dat die volk nie hierdie bepalings wou nakom nie, en dat dit juis 'n nuwe verbond genoodsaak het.

Waarom moes die verbond nuut gemaak word? Wat hier duidelik is, is dat die volk die verbond verbreek het – nie God nie. God moes, wat Homself betref, geen aanpassing maak nie. By die volk moes daar egter wel 'n verandering kom. Hulle sonde het die verbond gebreek, hulle moes vernuut word. Hulle moes in 'n nuwe verhouding met die ewige onveranderlike God lewe.

Wat is God se doel met die vernuwing van die verbond? Vers 34 bevestig die liefde van God in die nuwe verbond: die vergewing van sonde – *want Ek sal hulle ongeregtigheid vergewe en aan hulle sonde nie meer*

dink nie. Dit sou net moontlik word met die dood van Christus wanneer Hy die volkome versoening vir al die sonde sou bring (2 Korintiërs 5:19). Dit is die rede waarom die verbond nuut gemaak móés word: die mens kon nie self gehoorsaam wees nie – Christus moes dit in die mens se plek kom doen het.

Verse 35 tot 40 is duidelik die profesie van die nuwe Jerusalem (Op. 21 en 22). Dit is die verbondskinders van God, aan wie se oortredinge Hy nie meer dink nie, wat ewig in die nuwe stad sal woon.

Hier is dus baie sterk aanduidings dat hierdie verbond (wat voortspruit uit God se verbond met die volk op Sinaï) deur Christus só vervul is dat die effek daarvan nooit sal eindig nie, maar die uitverkorenes in ewigheid die vreugde daarvan sal smaak.

5.2.2.2.3 Esegïel 16:59–62

In die voorafgaande verse is dit duidelik dat die meisie wat gebore is deur God vertroetel is as sy eie. Sy het God egter verwerp en haar van God losgemaak. Sý het die verbond met God verbreek. Sy is die verpersoonliking van die volk Israel wat deur God uit Egipte gered is, maar Hom verwerp het.

Daar sal weer eens vasgestel moet word van watter verbond hier sprake is, omdat hierdie verbond met 'n *eedswering* bevestig is.

Anders as in Psalm 105 (5.2.2.1.5 hierbo) is die woord wat vir *eed* gebruik word עֲלַף. Die betekenis is dat dit 'n eed is wat 'n plegtige belofte bevat tussen mense (soos bv. in 'n hofsak – Lev. 5:1, of ook as God as Getuie ingeroep word – 1 Kon. 8:31), maar ook tussen God en die mens (Scott, 1980:45). Dit is opmerklik dat Klaagliedere 3:65 juis עֲלַף gebruik in die sin van die vloek op die eed wat verbreek is.

Uit al die gebruike van עֲלַף in die Ou Testament is dit baie duidelik dat daar 'n nou verband is tussen *eed* en *vervloeking*, veral in die konteks waar die eed verbreek word (Scott, 1980:45).

Die verband tussen *verbond* en die *eed* en *vervloeking* is 'n baie belangrike saak en moet ook hier bespreek word.

In die verbond is daar sowel seën– as vloekformules (Guhrt, 1979:367). Dit is veral duidelik in die Tien Gebooie waar die seën in die vyfde gebod opgeteken is (*dat jou dae verleng mag word in die land wat die HERE jou God aan jou gee*). Die vloek is duidelik in die tweede gebod (*wat die misdaad van die vaders besoek aan die kinders, aan die derde en aan die vierde geslag van die wat My haat*). Hierdie vloek word opgevolg deur seën (*en Ek bewys barmhartigheid aan duisende van die wat My liefhet en my gebooie onderhou*). Hier is dit duidelik dat seën gegee word vir diegene wat die gebooie – en daardeur die verbond – hou, maar dat straf onafwendbaar is indien dit oortree word.

Wat opvallend is, is dat die seën– en vloekelemente albei aanwesig is by die instelling van die nagmaal. Die seën is dat die brood en die beker gebruik word as 'n gedagtenis aan die dood van die Here – waardeur daar volkome versoening vir al die sonde gedoen is. Die vloek is duidelik: wie op onwaardige wyse die brood eet en die beker drink, eet en drink 'n oordeel oor hulleself (1 Kor. 11:27–32).

Hieruit blyk duidelik dat die ou sowel as die nuwe verbond vloek- en seënformules bevat. Die rede hiervoor is dat God alleen die bepalings vir die verbond daargestel het en die volk net daaraan gehoorsaam moes wees – dit is die monopleuriese karakter van die verbond (Vriezen, 1977:184)

In Esegïel 16:59 is dit duidelik dat die volk die eed verbreek het en dat die verbond daarmee saam verbreek is. Dít is die rede vir die nuwe verbond. God het nie verander nie. Weer eens staan die woorde "Ek is die Here" (vers 62) sentraal.

Die woorde in vers 60, "Ewenwel sal Ek dink aan my verbond met jou in die dae van jou jeug", moet ook aandag geniet.

Weer eens moet vasgestel word watter verbond hier ter sprake is. Die nuwe verbond kan nie losgemaak word van die oue nie. God sê self hier dat die ou verbond die basis is vir die nuwe verbond (Fairbairn, 1989:186).

Wat wel hier in gedagte gehou moet word, is dat hierdie nuwe verbond nie met albei die susters (vgl. vers 62 met Eseg. 23:4) opgerig word nie, maar wel met Juda (Aalders, 1955:278). 'n Deel van die volk met wie die verbond aanvanklik opgerig is, bestaan nie meer nie.

Die eerste verbond is opgerig met Abraham, en weer bevestig met Moses. Dat dit dui op die volk aan die begin van haar bestaan – haar jeug – blyk duidelik uit verse 1 tot 14. Let veral op vers 8, waar die Here duidelik sê dat Hy in hierdie jeugdige stadium die verbond met haar opgerig het.

Samevattend moet hier opgelet word dat dit die volk was wat die verbond met Abraham, soos dit bevestig is met Moses, verbreek het, en nie God nie. Hy bly getrou – al is die volk ontrou. Omdat sy God verwerp het, het 'n nuwe verbond, gegrond in die eerste, nodig geword. God bly die Verbondshoof: Ek is die Here!

Hier is dus géén sprake van 'n ander verbond nie, maar slegs van die vernuwing van die bestaande verbond.

5.2.2.2.4 Hebreërs 6:13 – 20

Möller meen dat die voorstanders van die kinderdoop teen wil en dank die besnydenis aan die doop gekoppel probeer kry en dat die beloftes van die verbond waarkragtens seuntjies besny moet word, te vinde is in Genesis 17:4–8. Hierdie belofte is "dat die land Kanaän vir hulle as besitting gegee sou word en dat die Here vir Abraham en sy nasate 'n God sou wees. Nêrens in die Bybel word so iets aan die kinders van Christene beloof nie" (Möller, 1983a:47).

Verder meen Möller (1983a:89): "Wat Hand 2:39 betref, kan ons net vermeld dat die belofte waarvan hier gepraat word, op die vervulling van die Heilige Gees sien, en *nie* op die besnydenis nie."

Daar sal nou, aan die hand van hierdie gedeelte uit Hebreërs, gekyk word na die *belofte* en watter betekenis(se) die belofte het.

Dit is baie duidelik dat die belofte in hierdie perikoop dui op die belofte aan Abraham (vers 13). Hierdie belofte word met 'n eed aan die erfgename belowe (vers 17). Soos hierbo vermeld, moet daar noukeurig gelet word

op die feit dat God sy Naam koppel aan die eed waarmee die belofte en die verbond bevestig word. Dit is ewig – en kan dus nie aan tyd gekoppel word nie.

Die Griekse woord vir "belofte" is *ἐπαγγελία*. Dit is opmerklik dat hierdie woord 'n samestelling is van *ἐπι* en *αγγελος*, wat duidelik 'n boodskap is wat gebring word. Paulus gebruik hierdie woord komplementêr tot *εὐαγγέλιον* – die evangelie, die blye boodskap (Schniewind & Friedrich, 1974:579). Verder word die woord slegs gebruik waar God (*θεοῦ*) die outeur is, sodanig dat die woord vir God uitgelaat kan word sonder dat die betekenis daarvan verander. Hierdie belofte van die Messias is dus sterk prediking – dit wat Hy aan Abraham beloof – vergelyk Handeling 7:17 en 26:6, 7 (Schniewind & Friedrich, 1974:582).

Waar die woord *verbond* (*διαθήκη*) gebruik word, soos wat dit vervul is en sy volle betekenis in Christus verkry het, is die verwysing duidelik na Jeremia 31. Die inhoud van die belofte is dit: die wet wat op die hart geskryf word; volle kennis van God; volkome diens aan God; en die volkome versoening van die sonde. Hier moet duidelik gelet word daarop dat in hierdie gedeelte nie nuwe beloftes ter sprake is nie, maar dieselfde as in Jeremia 31 – en inderdaad ook dieselfde belofte as aan Abraham (vers 13). Die enigste verskil is dat die Ou-Testamentiese gelowige nie ten volle gehoorsaam kon wees nie – wat Christus inderdaad gedoen het en só die verlossing van sondes bewerk het (Schniewind & Friedrich, 1974:584).

'n Ander saak wat duidelik verstaan moet word, is dat die vervulling van die belofte nie in die Ou Testament volkome kon word nie. Abraham wag geduldig en ontvang dan wel die belofte as Isak gebore word (vers 15) – maar die belofte moet ook weer aan Isak en Jakob herhaal word (vers 17). So het die belofte telkens na die Verlosser, Jesus Christus, geroep (Hoffmann, 1978:73).

Die vraag wat beantwoord moet word, is of hierdie belofte ophou. Het die inhoud van die belofte tot 'n einde gekom toe dit sy volle betekenis gekry het in Christus (Möller, 1983a:19)? Hierdie vraag kan net negatief beantwoord word. Die inhoud van die belofte sluit tog nie die erfenis uit nie (vers 17). Die bloed van die Lam bring juis die volkome versoening vir die uitverkorenes (Op. 7:14; 12:11). Hulle sal die nuwe aarde beërwe (Op. 20:7). Die volkome versoening bring die oorwinning. Die oorwinning is nog nie in die Nuwe-Testamentiese tyd (tot vandag toe) finaal nie – die gelowiges moet steeds leef uit die genade van God.

Hierdie belofte van die volkome versoening – wat in die Ou Testament aan Abraham, Isak en Jakob gemaak is – geld dus net so vir die gelowige wat voor die wederkoms van ons Here Jesus Christus leef en het nog sy volle betekenis (Hoffmann, 1978:73).

Daar sal nie hier weer in detail ingegaan word op die inhoud van die eedswering waarmee God hierdie belofte bevestig nie – let op die bespreking hiervan in 5.2.2.2.3.

Dit is duidelik dat die twee onveranderlike dinge waarvan vers 18 praat, dui op *eed* en *belofte* (Brown, 1983:319; De Klerk, 1951:117; Calvyn, 1979d:151), soos dit inderdaad bygevoeg is in die 1983-vertaling van die Afrikaanse Bybel.

Die vraag waarop Möller moet antwoord, is die volgende: hoe kan 'n onveranderlike eindig? Die oomblik as iets eindig, verander dit. As die verbondsbeloftes nie verander nie omdat God nie verander nie – hoe kan hy beweer dat die verbond met Abraham in Christus geëindig het? Abraham is die vader van die gelowiges – ook van die Nuwe Testament (vgl. 5.2.2.1.6).

5.2.2.2.5 Hebreërs 8:13

"As Hy sê 'n nuwe *verbond*, het Hy die eerste oud maak; en wat oud word en verouder, is naby die verdwyning."

Hier gaan gelet word op die betekenis van "eerste" (πρωτον), "oud maak" (πεπαλαίωκε) en "naby verdwyning" (ἐγγυς ἀφανισμοῦ), omdat daar moontlik uit hierdie vers met die gebruik van hierdie woorde die afleiding gemaak kan word dat die ou verbond wel geëindig het in Jesus Christus.

Πρῶτος het die betekenis van "eerste", "oudste" en "verouderde" (Michaelis, 1975:866). Die Griekse woord wat gebruik word vir "oud maak" is πεπαλαίωκε. Dit is die perfektrum van die woord παλαίωω. Die woord het die betekenis dat iets nie meer waarde het nie en dus oorbodig is (Louw & Nida, 1989:643). Sou 'n mens hier ophou lees, kan 'n mens baie maklik die afleiding maak dat die verbond van die Ou Testament deur God self oud gemaak is en dus nie meer waarde het nie.

'n Belangrike riglyn vir Skrifverklaring is natuurlik om Skrif met Skrif te vergelyk. Verder moet in gedagte gehou word dat hoofstukdelings menslike werk is en dat daar nie aan die einde van 'n perikoop aangeneem moet word dat die gedagte afgesluit is nie.

In die eerste gedeelte van hoofstuk 9 word baie sterk klem gelê op watter aspek van die verbond verouder het: die kultiese handeling in die erediens van die Ou Testament soos dit sigbaar was in die heiligdom (vers 1), die heilige met die kandelaar en die toonbrode (vers 2), die allerheiligste met die ark, wierookbak, manna en die tafels van die verbond (verse 3–5) (Behm, 1974:132).

Die rede vir die veroudering word baie duidelik in 9:8 tot 10:18 gegee: solank hierdie rituele van die eerste verbond nagekom word om só die wet na te kom, kan die versoening van Christus, sy volkome offer, nie tot sy volle betekenis kom nie.

Dit is dan ook God – en Hy alleen – wat die verbond oud maak. Die wette wat die volk in die Ou Testament moes nakom, wat hulle nie reggekry het nie, moes deur Christus nagekom word. Daarom het Hy die een enige offer gebring – en daarom het God nou hierdie faset van die verbond oud gemaak, naamlik die tempeldiens (Seeseman, 1975:720).

Die laaste woorde waaraan aandag gegee moet word, is ἐγγυς ἀφανισμοῦ. Hierdie gedeelte is die enigste waarin die woord ἀφανισμοῦ voorkom, wat duidelik "verdwyn" beteken. Waar hier sprake is van die einde van die tempeldiens, herinner dit aan die woorde van Openbaring 21:22 – dat daar op die nuwe aarde geen tempel sal wees nie. Hierdie woorde kan ook moontlik dui op die vernietiging van die tempel wat spoedig na die skryf van hierdie brief gevolg het (Brown, 1983:374).

Wat die betekenis van ἐγγυς betref, is dit opvallend dat die woord in die Nuwe Testament feitlik konsekwent in 'n eskatologiese sin gebruik word. Dit dui telkens op die wederkoms van Jesus Christus. Daarom kan die afleiding gemaak word dat hier baie duidelik verwys word na die wederkoms van Jesus Christus en dat die aardse diens van die mens aan God – en daarom die ou verbond – se tyd uitloop (Bauder & Link, 1976:54).

As hier dan sprake is van die ou verbond en die nuwe, kan daar eksegeties nie 'n ander gevolgtrekking gemaak word nie as dat hier nie verwys word na die hele verbond nie, maar wel na die seremoniële deel

daarvan. Ook hier word duidelik in die Skrif aangedui dat daar slegs een verbond is, maar dat die seremonies tydens die oorgang van die oue na die nuwe verander.

Hieruit kan afgelei word dat Möller reg sou wees indien hy die einde van die verbond van verlossing sou koppel aan die tweede koms van Christus, wanneer die sonde, die Satan en die dood finaal vernietig sal word.

5.2.2.2.6 Hebreërs 13:20

"Mag die God van die vrede, wat die groot Herder van die skape, naamlik onse Here Jesus Christus, deur die bloed van die ewige testament uit die dode terugbring het ..."

Hierdie vers spreek vanself. Die verbond se ewigheidswaarde is dat die bloed van Jesus Christus gevloei het as volkome versoening vir die sonde van die mens. Wie glo en volhard, wie gewas is in die bloed van Christus ontvang die ewige verbond (Brown, 1983:720). Hy moes die dood oorwin en só die ewige lewe verwerf – die effek hiervan is dat die sonde afgewas word van sowel diegene wat geleef en gesterf het voor sy koms na die aarde as die wat na sy hemelvaart die lewe ontvang (Calvyn, 1979d:357).

5.2.2.2.7 Ek sal vir jou 'n God wees

Dit is opmerklik hoeveel keer die woorde "Ek sal vir jou / julle 'n God wees" saam met die verbondsgedagte gebruik word: Genesis 17:7, 8; Eksodus 6:3, 6; Jeremia 11:2–4; Jeremia 31:33; 32:38, 40; Esegël 34:23, 25; 37:23, 26, 27; Hebreërs 8:10. Verder kan die uiteinde van die verbond, die nuwe Jerusalem, ook hier in gedagte gehou word, vergelyk Openbaring 21:7.

God verbind Hom aan die mens. Dit is sy genadedaad. Hierdie band druk 'n baie sterk verhouding uit en vind sy beslag in die woorde "Jy sal my seun wees, Ek sal jou God wees."

Weer eens moet Möller homself verantwoord: indien hierdie woorde telkens met die oprig van die verbond (Gen. 17:7, 8), die bevestiging daarvan (Lev. 26:9, 12; 1 Kon 8:21, 59), en die hernuwing daarvan (Jer. 31:33; 32:38, 40; Eseg. 34:23, 25; 37:23, 26, 27; Heb. 8:10) gebruik word – mag 'n mens die verbond verdeel? Die eenheid van die genadeverbond word beklemtoon en bevestig in die erfdeel van die uitverkorenes: "Hy wat oorwin, sal alles beërwe; en Ek sal vir hom 'n God wees, en hy sal vir My 'n seun wees" (Op. 21:7).

5.2.2.2.8 Samevattend

Dit is duidelik uit die gedeeltes wat hierbo eksegeties ondersoek is, dat daar één verbond is. In sy almag en genade verbind die Here Hom aan die sondaar. Die verbond het Hy opgerig met Abraham, voortgesit met Abraham, Isak en Jakob, ook met die volk by die berg Sinaï en dit met Dawid bevestig. Telkens is die boodskap duidelik: "Jy / julle sal my volk wees en Ek sal jou / julle God wees."

Waar die belofte van 'n nuwe verbond gegee word, word dit gegee aan die volk wat van hulle kant af die verbond verbreek het en wat (in ballingskap) die vloek dra omdat hulle die verbond verbreek het. Weer eens is dit uit en uit 'n genadedaad dat die Here 'n nuwe verbond met hulle sal sluit.

In die gedeeltes wat in Hebreërs ondersoek is, word die karakter van die nuwe verbond duidelik uitgewys. Dit is dieselfde God. Die inhoud – die verlossing in die Messias, Jesus Christus – is dieselfde. Die verandering

het gekom in die dood van Christus wat nou die genade van die ewige verbond moontlik maak. In die eerste plek is die verandering dat dit nie nou meer net Israel is nie, maar alle volke wat by die verbond ingesluit kan wees (Op. 20) (Guhrt, 1979:369). Die tweede verandering is dat die seremonies van die ou verbond, die offerdiens in die tempel, vervang is met die bloedige offer van Jesus aan die kruis.

Die skeiding wat Möller tussen ou en nuwe verbond maak, kan nie eksegeties bewys word nie – die teendeel is hier bewys. Hy maak 'n ongegronde stelling en verdeel die één verbond om sy eie teorie te pas.

5.2.3 Bekering

5.2.3.1 Inleidend

In 2.4.2 is verwys na Möller se gedagte dat bekering 'n krisisondervinding is. Die bespreking van hierdie bewering moes eers gelaat word om die posisie van die kind binne die verbond in oënskou te neem. Die rede hiervoor is dat daar twee soorte oproepe om bekering is: vir diegene binne die verbond en diegene buite die verbond.

Möller (1961:33) definieer bekering soos volg: “Dit is daardie werking van die Heilige Gees in die mens waardeur die hele menslike persoonlikheid, verstand, gevoel en wil, van die sonde na die wil van God gekeer word, sodat die mens voortaan nie meer vir die sonde lewe nie, maar vir God (2 Pet. 3:9; Hand. 20:21; Hos. 14:1, 2).” Hiermee saam gaan ook die vergifnis van sonde as genadedaad van God. Möller (1961:34) definieer ook *herhaaldelike bekering*: “Dit is die terugkeer na Christus van 'n eers bekeerde wat tydelik in sonde geval het of in die genadegawes van God veragter het (Luk. 22:32; Op. 2:5, 16, 21, 22).”

Daar word vervolgens gekyk na die verskillende woorde wat vir *bekering* gebruik word in sowel die Ou as die Nuwe Testament. Daarna sal Möller se definisie van bekering geëvalueer word.

5.2.3.2 Beredenering

In die Hebreeus is daar net een woord wat gebruik word vir die bekering van 'n mens, naamlik **וָשׁוּב**. In die Grieks is daar twee, naamlik *ἐπιστρέφω* en *μετανοέω*.

וָשׁוּב beteken om 'n mens om te draai – en in die Bybelse sin beteken dit om na God toe te draai. Die woord kom 164 keer in die Ou Testament voor in die sin dat God die verbondsvolk oproep om hulle af te wend van die afgode en hulle tot God te bekeer (Holladay, 1958:117). Indien hulle hul wel bekeer, ontvang hulle vergewing van sonde – soos byvoorbeeld Dawid in Psalm 51 (Hamilton, 1980:909).

וָשׁוּב word net een maal gebruik om heidene op te roep tot bekering – in die boek Jona. Dit is openbaringshistories duidelik dat die bekering nie hartgrondig was nie, en die profeet Nahum beskryf die profesie dat Nineve vernietig sal word oor hul ongeloof. Daar word in die profetiese boeke *teen* heidene geprofeteer, maar hulle word nie opgeroep tot bekering nie. **וָשׁוּב** is dus 'n begrip of term wat op die verbondsvolk van toepassing gemaak is.

God inisieer bekering. Hy beweeg die mens (Jer. 31:18; Klaagl. 5:21), en die mens wat luister, ontvang vergifnis (Jes. 55:7) en die lewe (Eseg. 33). Met die bekering is daar ook die belofte van die nuwe verbond (Jer. 33) (Laubach, 1979:354).

In die Ou Testament is daar tog heidene wat by die volk ingeskakel het. Rut is een voorbeeld daarvan. Omdat sy 'n vrou was, word daar niks gesê oor of sy enige ritueel ondergaan het nie, maar sy het God as haar God aanvaar (Rut 1:16). Sy word ook in die geslagsregister van Jesus Christus genoem (Matt. 1:5).

Twee ander voorbeelde wat opvallend is, is dat toe Dina verkrag is en Sigem met haar wou trou, Jakob se voorwaarde was dat hulle moes deel word van sy volk en hulle laat besny (Gen. 34:22). Hulle moes dus deel word van die verbond van God, Hom leer ken en Hom dien.

Die tweede voorbeeld is opgeteken in Eksodus 12:48, met die instelling van die pasga. Hier is dit God se voorwaarde dat die vreemdeling (iemand buite die verbondsvolk) eers besny moes word (deel word van die verbondsvolk) voordat hy die pasga kon gebruik.

Die woord ἐπιστρέφω impliseer dat God die mens tot 'n totale verandering roep. Die mens moet 'n ander Here kry in die plek van sy ou heer, Satan. Dit is 'n daad wat die gevolg is van die geloof. In die sendingopset, soos wat die woord veral in die boek Handelingte gebruik word, dui dit op 'n altyd blywende allesomvattende bekering (Laubach, 1979:355).

Die ander woord is μετάνοέω. Dit is 'n baie sterker woord as ἐπιστρέφω, omdat dit 'n baie sterk aanspraak maak op die wil van die mens. Die appèl gaan ook uit na diegene wat dink dat hulle nie bekering nodig het nie (Matt. 3:7–12). Almal word opgeroep om in 'n nuwe verhouding met God te staan, en daarom het Johannes hulle ook gedoop tot vergifnis van sonde (Mark. 1:4) (Goetzmann, 1979:358).

Dit is opmerklik dat Paulus ἐπιστρέφω en μετάνοέω weinig gebruik. Sy appèl is dat die lesers moet *glo*, wat bekering impliseer (Goetzmann, 1979:359).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat bekering op twee maniere gebruik word: die eerste is om mense uit die heidendom te roep om die enige ware God te ken en in Hom te glo (Hand. 17) en die ander is om diegene wat God ken te roep om hulle harte te verander en hulle aan die wil van die Here te onderwerp.

Calvyn (1979a:228) beklemtoon baie sterk dat die mens as gevolg van die sondeval homself ook die vermoë ontnem het om goeie werke te doen. Hy het die genade van die Here nodig om goeie werke te doen, en dit is net moontlik na sy wedergeboorte.

Dit is egter nie duidelik of Möller hierdie onderskeiding in sy teologie erken nie. Die appèl op die verbondsvolk is immers anders as op heidene.

In Handelingte 13:16–41 preek Paulus in 'n sinagoge. Sy appèl is juis op grond van die verbond: in verse 16, 26, 32 en 33, en 34 word sy Joodse gehoor as die verbondsvolk aangespreek. Hulle moet in Jesus glo omdat die God van hulle vaders Hom gestuur het om versoening vir die sonde te doen. Die *bekering* is hier dus 'n oproep tot die ware geloof in die ware God wat hulle ken.

Wanneer Paulus die heidene met die evangelie konfronteer (bv. in Hand. 17:22–31), sluit hy aan by hulle eie godedom, en wys dat daar net een ware God is. Hy toon dat die geloof in hierdie God, deur die werking van sy Seun, die ewige lewe gee. Hulle moet dus radikaal breek met die gode wat hulle gedien het en die ware God, Vader, Seun en Heilige Gees, aanbid.

Daar is 'n verskil in die appèl tot bekering tussen die twee soorte: die Jode moet hulle God reg dien deur in Jesus Christus te glo, terwyl die heidene moet afsien van hulle ou godsdiens.

5.2.3.3 Antwoord

Daar is twee eienaardighede in Möller se redenasie ten opsigte van bekering:

eerstens is dit nie duidelik of hy 'n onderskeid tref tussen die bekering van heidene en van diegene wat in die kerk grootword nie; en

tweedens lyk dit asof die mens 'n groot aandeel het in sy eie bekering.

'n Mens kan net spekulêr oor Möller se motiewe. Hou 'n mens in gedagte dat sy kerkbeskouing die kerk steeds sien as 'n sendingkerk wat onder heidene werk en dus moet funksioneer soos die kerk in Handeling (Möller, 1983b:2), is dit te verstane dat hy alle vorme van bekering sien as die bekering van heidene. Handeling beskryf die sendingwerk onder heidene waar die appèl op bekering is, en waar diegene wat tot geloof kom, die doop ontvang op grond van die belofte van God (Floor, 1983:37).

Die probleem is dat die gebruike soos dit in die boek Handeling beskryf word, nie primêr bedoel is as 'n opdrag vir die funksionering van die kerk se taak na binne nie. Handeling beskryf nie hoe gemeentelêde tot bekering moet kom nie. Om die appèl op bekering in Handeling normatief te maak vir die kerk van alle tye, hou dus nie rekening met die spesifieke gerigtheid op sending in die eerste jare van die vestiging van die Christelike kerk nie.

Om bekering dus te definieer na aanleiding van die Nuwe-Testamentiese werk van die apostels en nie ook 'n deeglike studie te maak van die oproep tot bekering in die Ou Testament en die baie riglyne vir die gelowige in die Nuwe Testament nie, het die gevolg dat Möller nog steeds 'n "kragdadige bekering" preek.

Die sendbriewe word gerig aan die kerk wat tot stand gekom het na aanleiding van die werk van die apostels soos dit beskryf is in Handeling. Daar moet ook 'n deeglike studie gemaak word van *geloof* en *bekering* in hierdie briewe voordat 'n definisie of uitgangspunt ten opsigte van bekering in die geheel gegee kan word. Dit is nie duidelik of Möller dit gedoen het nie.

Möller moet dus ook aandag gee aan die sondaar wat in 'n gelowige huis grootword en hoe hy die genade van die Here in sy bekering ondervind. Hoe moet so 'n persoon "kragdadig tot bekering kom"?

Regdeur die Ou Testament en ook in die Nuwe Testament is daar voorbeelde van kinders van die Here wat nie hierdie "kragdadige bekering" "ervaar" het nie, maar wat maar telkens hulle troos deur die genade en die verbond van God ontvang het (bv. Dawid in Ps. 51).

Die volgende voorbeelde illustreer die feit dat kinders selfs van voor hulle geboorte af vervul is met die Heilige Gees en dus nie volgens Möller se metode "kragdadig tot bekering" gekom het nie:

In die Nuwe Testament word aangaande Johannes die Doper in Lukas 1:15 gesê: "... hy sal groot wees voor die Here. En wyn en sterk drank sal hy nooit drink nie, en *hy sal vervul word met die Heilige Gees reeds van die skoot van sy moeder af.*" (My kursivering.)

Die psalmis spreek dieselfde gedagte uit in Psalm 71:5, 6: “Want U is my verwagting, Here HERE, my vertrouwe van my jeug af. Op U het ek gesteun van die geboorte af, van die moederskoot af is U my bevryder ...” “My vertrouwe” is die Hebreeus **אֱלֹהֵי**, van die stam **אֱלֹהִים**. Die Septuagint (Griekse vertaling van die Ou Testament) het dié woord konsekwent vertaal met **ἐλπίζω**, dit is “hoop” (Oswalt, 1980:103). Die betekenis is duidelik: die psalmis het van voor sy geboorte af ’n vertrouensband met die Here. Dit is slegs moontlik deur die werking van die Heilige Gees – en dan kan so ’n persoon nie weer later in sy lewe “kragdadig tot bekering kom” nie. Dit is duidelik in vers 17: “o God, U het my geleer van my jeug af, en tot nou toe verkondig ek u wonders.”

Die wyse waarop dit in die praktyk gewerk het, beskryf Asaf in Psalm 78:6, 7: “sodat die volgende geslag dit kan weet, die kinders wat gebore word, dat hulle kan opstaan en vertel aan hulle kinders, en hulle vertrouwe op God kan stel en die dae van God nie vergeet nie, maar sy gebooie kan bewaar ...”

Die gereformeerde leer som dit op in die woorde van die Heidelbergse Kategismus, Sondag 7, waar dit gaan oor die saligheid en die geloof. Daarvolgens is die ware geloof *’n gewisse kennis* en *’n vaste vertrouwe*, en moet die kind van die Here deur die ware geloof in Hom ingelyf word en al sy weldade aanneem.

Geloof is die werking van die Heilige Gees in die mens (Rom. 10:10). Hoe “kragdadig” die bekering moet wees wat tot die ware geloof lei, word nie deur Möller omskryf nie. As Paulus se bekering die voorbeeld moet wees, is dit werklik die uitsondering onder die apostels (oor die meeste van hulle se “bekering” is niks opgeteken nie) wat normatief gemaak word – en dit is altyd gevaarlik om ’n uitsondering normatief te maak.

Is die rede hiervoor nie dat die Woord van God deur die AGS spontaan geglo is en dat dit met persoonlike ervaring beleef moes word nie (vgl. 2.3.3 hierbo)? Dit het die gevolg gehad dat teologiese onderbou en diepte, en teologiese geleerdheid nog nie veel aandag gekry het nie (Wessels, 1992:382).

Dit blyk dus dat Möller meen dat alle kinders tot op ’n sekere ouderdom (wat nie spesifiek genoem word nie) “aan die Here behoort” (Möller, 1983a:16). Op die een of ander stadium³ behoort hulle om die een of ander rede nie meer aan die Here nie, en moet hulle “kragdadig tot bekering kom” om weer aan die Here te behoort. Hierdie standpunt van hom word nie deur deeglike eksegetiese gestaaf en nie uit die Skrif gemotiveer nie en kan daarom nie aanvaar word nie.

Die teendeel van wat Möller sê, is waar: in sy genade het die Here ’n volk uitgekies en aan hulle die opdrag gegee om hulle kinders die Woord van die Here te leer (Deut. 6:6–8). Dit is inderdaad gedoen, soos Psalm 71 en 78 getuig en ook deur die engel aan Sagaria beloof word nog voor die ontvangenis en geboorte van Johannes die Doper.

³ Pastoor Labuschagne, wat vertrou is met Möller se boek *Die sakrament en gedrang* (König, 1978:7) en homself daarmee vereenselwig, meen dat ’n kind onsalig word as hy sy verstand kry en deur ongehoorsaamheid en ’n wilsdaad onder die versoeningsbloed uitbeweeg. ’n Kind word dan gedoopt as hy verstand het en intelligent kan glo (König, 1978:65).

5.2.4 Die kinderdoop as verbondshandeling verwerp

5.2.4.1 Inleidend

Daar is baie apologetiese studies van beide die gereformeerde kant en die charismatiese beweging. Daar is 'n groot aantal argumente wat stereotiep oor en weer gebruik word, soos byvoorbeeld om uit die doop van huisgesinne te "bewys" of kinders gedoop is al dan nie (Möller, 1983a:132–138 en Geertsema, 1978:24).

Dit is egter baie moeilik om tot dieselfde verstaan van die Skrif te kom, omdat die dogmatiese onderbou van die bekering en die verbond radikaal van mekaar verskil. Vervolgens word 'n aantal voorbeelde genoem van besware van Möller se kant af om hierdie verskille te illustreer.

5.2.4.2 Verhouding: verbond en kinderdoop

5.2.4.2.1 Beswaar

Oor die verhouding tussen die verbond en kinderdoop sê Möller (1983a:153–154) die volgende: "Dit is wel waar dat sommige Bybelse waarhede nie altyd duidelik in soveel woorde gestel word nie. Die leer van die Drie–eenheid byvoorbeeld, word nêrens geformuleer nie, en tog kan ons dit aflei uit bepaalde voorvalle, uit die teksverband, uit sekere verwysings daarna, en uit die Bybel as geheel. So is dit egter nie met die doop nie. Daar is baie duidelike Skrifgedeeltes oor hierdie onderwerp." Dan haal hy Matteus 28:19, Markus 16:16 en Handeling 8:37 aan en vervolg sy argument soos volg: "Om nou hierdie Skrifuitsprake oor die hoof te sien en die doop van die Ou–Testamentiese besnydenis of een of ander Levitiese reiniging af te lei, is niks anders as Skrifverduistering nie – 'n geval van die lig vermy en in die skemerte van die Ou–Testamentiese skadubeelde rond te dwaal."

Indien die doop so 'n "duidelike" saak was, sou daar seker nie sedert die tweede eeu so 'n dispuut gewees het daaroor nie (vgl. 3.2). Verder moet die tekste wat Möller aanhaal, ook (in Möller se eie woorde) in *die teksverband* en in *die Bybel as geheel* gelees word. Soos genoem, is die uitsprake almal deel van die sendingopdrag. Die Jode het Christus verwerp en die opdrag is om, op die fondament van die Ou Testament, die God van Israel aan die heidene te verkondig (Hand. 17).

Verder moet Möller doen wat hy sê: die Bybel moet as geheel gelees word. Die geheel sluit die Ou Testament in. Hy gee geen aandag aan die posisie van die kind in die Ou–Testamentiese verbond nie en ontnem die Nuwe–Testamentiese kind die genadeteken wat die Ou–Testamentiese kind ontvang het.

5.2.4.2.2 Antwoord

Dit sou veel makliker gewees het om in gesprek te tree met Möller indien sy argumente 'n meer wetenskaplike onderbou gehad het. Argumente getuig dikwels van stellings wat nie eksegeties gemotiveer word nie (kyk die hele bespreking in 4.2.2 en 4.2.3 hierbo).

Möller (en die pinksterbeweging) se argumente teen die kinderdoop moet gesien word teen die agtergrond dat hy / hulle nog steeds die kerk wil sien soos dit was in die eerste eeu na Christus. Soos wat God met Abraham 'n nuwe begin gemaak het, het Hy weer in Christus 'n nuwe begin gemaak.

Ongelukkig bespreek Möller nie al die gedeeltes in die Nuwe Testament wat oor die verbond handel nie. 'n Enkele voorbeeld: Möller (1983a:20–24) bou 'n hele redenasie op en bespreek sekere gedeeltes in Galasiërs 3 om aan te dui dat die verbond met Abraham eindig in die Saad, Jesus Christus.

Hy skenk egter nie aandag aan Galasiërs 3:29 nie: “En as julle aan Christus behoort, dan is julle die nageslag van Abraham en volgens die belofte erfgename” (kyk 5.2.2.1.6 hierbo).

Hierdie vers moet in verband met verse 6 tot 9 (Abraham se geregtigheid is deur die geloof en dat in hom seën is) en verse 16 tot 18 (Christus as die saad en dat daar 'n belofte is) gelees word.

In Galasiërs 3:29 is daar nie sprake dat die beloftes eindig in Christus as die saad nie; inteeendeel, die beloftes aan Abraham gaan voort omdat Christus die saad is. Dit gaan hier nie oor die fisiese bloedlyn dat Christus 'n nakomeling van Abraham was nie, maar oor die geloof (Ridderbos, 1953:150). Die geloof is 'n geskenk van God, omdat Hy dit in Christus belof het (Calvyn, 1979e:112). Dit is ook belangrik om hier te sien dat die skeiding wat daar tussen die Jode en die nie-Jode was opgehef is in Christus, maar dat die belofte reeds aan Abraham gegee is dat ander volke ook in die beloftes aan hom sal deel – vers 8 (Hendriksen, 1990b:151).

Galasiërs 3:29 is seker een van die sterkste uitsprake dat die verbond met Abraham nog steeds beloftes inhou vir die Nuwe-Testamentiese gelowige – en Möller bespreek dit nie! Hy moet mos, wanneer hy verse uit die Bybel bespreek, die hele gedeelte in die konteks van die hele Bybel bespreek – soos Möller (1983a:153) self voorstaan.

Möller moet besef: soos wat daar in die godsdienst van Israel, veral ten opsigte van die verbond, groei was, so was en is daar groei in die godsdienst van die kerk oor die afgelope negentien eeue. Möller sien dit klaarblyklik nie raak nie.

5.2.4.3 Die kinderdoop deur Christus ingestel(?)

5.2.4.3.1 Beswaar

'n Saak wat sterk in die charismatiese kerke beklemtoon word, is dat die kinderdoop nie deur Christus ingestel is nie, en dat die doop slegs 'n sakrament is en nie as 'n teken van die verbond gereken kan word nie (Möller, 1961:40).

In sy afwysing van die gereformeerde belydenis wat die doop sien as teken van die verbond wat in die plek van die besnydenis gekom het (NGB, artikel 34), sê Möller (1983a:33): "Daar word nie in die eerste plek gevra: Wat sê die Heilige Skrif oor die doop of wat het die Here Jesus in verband met die doop bevel gegee nie?"

5.2.4.3.2 Antwoord

Möller sien nie die Ou en Nuwe Testament en die ou en nuwe verbond as dieselfde verbond met dieselfde karakter nie.

Die gereformeerde dogmatiek doen dit wel: Van Niftrik (1961:309) stel dit duidelik as hy sê dat dit wat tot die substansie (die materie) van die ou verbond behoort onveranderd op die nuwe oorgaan, want dit is één verbond: die genade- en trouverbond van God (Bavinck, 1929:213).

Dit lyk asof hier 'n dooie punt kan wees: voordat Möller nie sy beweringe oor die eenheid van die verbond en die "einde van die ou verbond" werklik eksegeties toets nie, kan daar nie 'n oplossing gevind word nie. In hoofstuk 6 word getoon dat Möller inderdaad geen eksegetiese gronde het om te beweer dat die ou verbond in Christus geëindig het nie.

Hierbo (5.2.2.2.8) is tot die gevolgtrekking gekom dat daar 'n baie duidelike voortgang tussen die ou en nuwe verbond is en dat dit inderdaad een verbond is, soos wat in die gereformeerde dogmatiek geleer word (Ridderbos, 1949:315).

Hierdie eenheid van die verbond maak die gedagte van die besnydenis as voorloper van die doop dan nie so vergesog nie.

5.2.4.3.3 Samevattend

Möller lê baie klem op die feit dat Jesus Christus die doop ingestel het. Hy verwerp enige Ou-Testamentiese band met die doop. Hy sê nêrens eksplisiet die rede hiervoor is dat die doop in die Nuwe Testament ingestel is en dat die Ou Testament daarom niks daarmee te doen het nie, tog is hierdie gedagte die hele tyd onderliggend (Möller, 1983a:1-13).

Dit is belangrik om daarop te let dat hoewel Christus die doopbevel gegee het, dit uitgaan van die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees. Die dopeling word in die Naam gedoop. Dit is dieselfde God wat die verbond ingestel het, ook met die besnydenis as teken.

Christus kan nie losgemaak word van die besnydenis of die Ou Testament nie, en daarom is dit duidelik dat Hy ook die kinderdoop ingestel het as deel van die bevel in Matteus 28:19.

5.2.4.4 Weer doop

5.2.4.4.1 Beswaar

In die lig van die feit dat Möller nie die kinderdoop as 'n verbondshandeling sien nie, het hy voorts beswaar teen die volgende bewoording in artikel 34 van die Nederlandse Geloofsbelydenis: "Daarom verwerp ons die dwaling van die Wederdopers, wat nie tevrede is met die een doop wat hulle een maal ontvang het nie, en wat bowendien ook nog die doop van die gelowiges se kindertjies veroordeel."

Möller (1983a:40) sê uitdruklik dat daar "baie gelowiges" is wat "die kinderdoop as onbybels beskou en 'n ernstige afwyking van die instelling van Christus". Daarom meen hy dat as iemand op volwasse leeftyd tot geloofsbelydenis kom, en hom of haar deur onderdompeling laat doop, die ware doop dan eers werklik bedien word.

5.2.4.4.2 Antwoord

Dit is nie moontlik om Möller van die gereformeerde standpunt te oortuig as hy nie die verbond as voortgaande sien en nie die verband kan sien tussen die rituele handeling van reiniging in die Ou Testament en die reiniging in die bloed van Jesus Christus nie. Indien hy dit nie kan insien nie, sal hy nie die kinderdoop as 'n doop erken nie en argumente, hetsy goed of swak, na willekeur gebruik.

Hoewel hy die handeling van die kinderdoop verwerp, is daar net te veel van die Skrifgronde wat hy gebruik waarvan sy eksegeese nie aangetoon word nie en wat dus ongegronde afleidings tot gevolg het, soos in die volgende hoofstuk aangedui sal word.

5.2.4.5 Verhouding kind en doop

5.2.4.5.1 Beswaar

Möller het beswaar teen die volgende woorde in die formulier vir die kinderdoop: "En hoewel ons kinders hierdie dinge nie verstaan nie, nogtans mag hulle nie daarom van die Doop uitgesluit word nie, aangesien hulle ook buite hulle wete aan die verdoemenis in Adam deel het en net so ook weer in Christus tot genade aangeneem word."

Möller is nie seker wat hier bedoel word nie (en het duidelik nie navorsing daarvoor gedoen nie). Hy formuleer die volgende moontlikhede in beswaarvorm:

1. "As daarmee bedoel word dat die verband daarin bestaan dat die kinders *deur* die doop, die genade van Christus deelagtig word, dan is ons by die bedenklieke Roomse doopsleer, die opvatting naamlik, dat die genade deur die doop in 'n mens ingestort word" (Möller, 1983a:84).
2. Die tweede moontlike verklaring is dat die kind die reg op die doop het. Hy meen dat dit nie korrek is nie, aangesien die dopeling ook 'n spesifieke deel in die doop het en dat dit nie alleen 'n teken of seël is nie. Verder verstaan hy nie waarom die nagmaal nie ook aan babas bedien word nie, indien die kind die reg op die doop het (Möller, 1983a:85).
3. Indien die betekenis is dat die kinders buite hulle wete die sakrament moet ontvang, is dit geen rede om die sakrament aan hulle te bedien nie. Indien dit die plig is om wel die sakrament aan hulle te bedien, moet die nagmaal om dieselfde rede aan hulle bedien word (Möller, 1983a:85).
4. Die feit dat kinders sonder hulle wete deel het aan die verdoemenis in Adam en die verlossing in Christus, is vir Möller (1983a:86) duister en onversoenbaar met die heilige Skrif.

5.2.4.5.2 Antwoord

Die nutste vertaling van hierdie gedeelte lees: "En hoewel ons kinders hierdie dinge nie verstaan nie, mag hulle nogtans nie daarom van die doop uitgesluit word nie, aangesien hulle sonder dat hulle dit weet, aan die verdoemenis in Adam deel het en ook, sonder dat hulle dit weet, weer in Christus tot genade aangeneem word."

1. Die doop is inderdaad nie die middel waardeur die genade in die mens gestort word nie, omdat die mens steeds die verantwoordelikheid het om die weldade van Christus aan te neem (vgl. vraag en antwoord 60 van die Heidelbergse Kategismus).
2. Die formulier praat van geen regte nie. Tog het God aan Abraham die opdrag gegee dat die verbondskinders op agt dae besny moes word (Gen. 17:14). Dit was hulle reg – 'n gawe van God. Wanneer Moses hierdie opdrag nie uitvoer nie (en sy kind die reg ontnem), wil die Here hom doodmaak (Eks. 4:24–26).

Möller is van mening dat die dopeling 'n aktiewe rol moet hê in die doop. Dit hou die volgende gevaar in: dit sou beteken dat die dopeling die beslisreg het of hy die doop wil ontvang en dat die mens moet besluit of hy God se genade wil aanvaar of nie. Efesiërs 2:5, 8 sê tog duidelik dat die mens uit genade alleen gered word – dit is dus God se besluit en beslissing alleen.⁴

3. Die "buite hulle wete" verwar Möller. Dit is logies dat die kind wat gedoop word inderdaad nog nie weet dat Adam sonde gedoen het en dat hyself daarom ook verdoem is nie. Net so min weet hy nie dat Jesus Christus reeds gesterf het en dat hy inderdaad die volkome versoening van sy sonde kan ontvang nie. Die formulier motiveer juis die reg van die kinderdoop daarin dat hulle buite hulle wete genade ontvang – voor hulle self kan besluit of hulle dit wil ontvang of nie.
4. Dit is duidelik waarom Möller nie hierdie saak kan verstaan nie! Hy sien nie die verband tussen Adam en Christus raak as deel van dieselfde verbond nie. Die eenheid en kontinuïteit van die verbond is onder andere gebaseer op Romeine 5. Adam het die mensdom in sonde en ellende gedompel en almal onder God se oordeel gebring. Christus, as Hoof van die nuwe mensheid, verlos diegene wat waarlik in Hom glo. Dít, en dit alleen, is die waarheid wat hier in die formulier gepreek word (D'Assonville, 1981:59–60). Kinders weet dit nie, maar hierdie teken wat hulle ontvang sê nou vir hulle dat Adam gesondig het, dat Christus vir die sonde gesterf het en dat hulle die verantwoordelikheid het om in Christus te leef en nie in Adam nie.

5.2.4.6 Kinderdoop en wedergeboorte

In die gebed voordat die doop aan die kind bedien word, kom die volgende woorde voor: "... ons bid U, by u grondelose barmhartigheid, dat U hierdie kinders genadiglik wil aansien en deur u Heilige Gees in Jesus Christus, U Seun, wil inlyf om deur die Doop in sy dood begrawe te word, en met Hom op te staan in 'n nuwe lewe ..."

Na die doopbediening word hierdie woorde gebid: "Almagtige, barmhartige God en Vader, ons dank en loof U dat U ons en ons kinders, deur die bloed van u liewe Seun Jesus Christus, al ons sondes vergeef het en ons deur U Heilige Gees tot lidmate van u eniggebore Seun, en daardeur tot u kinders aangeneem het ..." (Hierdie aanhalings uit die Doopformulier is net so uit Möller, 1983a:86 geneem, om te verseker dat presies dieselfde teks bespreek word.)

⁴ Möller se argument oor of kinders die nagmaal sou moes gebruik val nie direk binne die skopus van hierdie studie nie. Möller wil dit nie hê nie – en dit is ook nie die bedoeling van die formulier nie.

5.2.4.6.1 Beswaar

1. Die eerste beswaar wat Möller hier opper, is dat vóór die bediening van die doop die Heilige Gees gebid word om die kinders aan te neem, maar na die bediening van die doop gesê word dat die kind ingelyf is (Möller, 1983a:86).
2. Hiermee saam beweer Möller (1983a:86) dat die formulier suggereer dat die Heilige Gees "verplig" word deur die doopouers wat besluit om hulle kind te laat doop, om die kind te verander in 'n kind van God deur die wedergeboorte in die kind af te dwing. Hy meen dat dit die vrymag van die Heilige Gees beperk.
3. Hieruit lei hy af dat die wedergeboorte volgens die formulier bewerk word deur die bediening van die sakrament. Hy voer die feit dat miljoene mense wat as babas gedoop is totaal onverskillig is teenoor God aan as argument waarom die formulier en dus die gereformeerde leer onwaar is (Möller, 1983a:87).
4. Möller (1983a:88) voer die argument verder en lei af dat die gereformeerde leer impliseer dat babas wat sterf voordat hulle gedoop is, verlos word op grond van 'n veronderstelde wedergeboorte.

5.2.4.6.2 Antwoord

1. Möller verdraai hier die woorde van die doopformulier: hy stel *aansien* en *aanneem* op dieselfde vlak. In die formulier is die gebed nie dat die Heilige Gees die kind moet *aanneem* nie – maar moet *aansien*. “Ons bid U, kragtens u grondelose barmhartigheid, dat u hierdie kind (kinders) van U genadiglik wil aansien en deur u Heilige Gees in u Seun Jesus Christus wil inlyf.” Hier word bely dat die kind God se eiendom is – hoe kan daar dan gevra word om die kind aan te neem? Nee, soos in Psalm 20:4 is die bede dat die Here die mens in genade sal aansien.
2. Möller lees werklik dinge in die formulier wat nie daar staan nie. Nêrens word 'n verpligting op God gelê nie – wie is die mens om so iets te doen? God beloof sy genade – die mens ontvang dit. Dit is 'n gebed, en die gebed beklemtoon juis die mens se afhanklikheid van God en sy genade. Hier word juis gesmeek om die genade – ook vir die kindjie.
3. Omdat Möller die vorige punt verkeerd verstaan het, is sy derde afleiding ongegrond en verkeerd.
4. Ook hierdie afleiding is ironies. Nêrens word iets veronderstel nie – nee, uit 'n deeglike studie van die Ou en Nuwe Testament word die afleiding gemaak dat die kinders van verbondsouers wat vroeg sterf, heilig genoem word – sien 6.5.2.4.

5.2.4.7 Genesis 17 en Handeling 2:39

Die verband tussen die Ou-Testamentiese verbond en dié in die Nuwe Testament, soos die gereformeerde dogmatiek leer, is duidelik in die volgende woorde van die doopformuliere:

“So spreek God ook tot Abraham, die vader van al die gelowiges, en daarom ook tot ons en ons kinders en sê: Ek sal my verbond oprig tussen My en jou en jou nageslag na jou in hulle geslagte as 'n ewige verbond, om vir jou 'n God te wees en vir jou nageslag na jou (Genesis 17:7). Dit betuig Petrus ook met woorde: Want die belofte kom julle toe en julle kinders en almal wat daar ver is, die wat die Here ons God na Hom sal roep (Handeling 2:39). Daarom het God vroeër beveel dat hulle besny moet word, wat 'n seël van die verbond en

van die geregtigheid van die geloof was; so het Christus hulle ook omhels, die hande opgelê en geseën (Markus 10:16). Omdat die doop nou in die plek van die besnydenis gekom het, daarom moet die kinders as erfgename van die ryk van God en van sy verbond gedoop word (Kolossense 2:11–12)."

5.2.4.7.1 Beswaar

Teen die bostaande bewoording het Möller (1983a:88–91) die volgende besware:

1. Weer eens meen hy dat die besnydenis en Genesis 17:7 met die nasionale Israel te doen het en dat dit, nadat Christus gebore is, wat die kerk betref sy doel en einde bereik het (Möller, 1983a:89).
2. Hy beweer dat die belofte waarvan sprake is in Handeling 2:39 dui op die uitstorting van die Heilige Gees en nie op die besnydenis nie (Möller, 1983a:89). Verder sê hy dat die besnydenis 'n seël van die geregtigheid vir Abraham was volgens Romeine 4:11, maar dat die geregtigheid van die geloof nie verkry word deur die verbond van die besnydenis nie (Möller, 1983a:90).
3. Die derde beswaar wat Möller (1983a:90) teen hierdie gedeelte van die formulier het, is dat die woorde van Markus 10:16 nie dui op die besnydenis of die uitstorting van die Heilige Gees nie.
4. Laastens sê Möller (1983a:90): "Die stelling: 'Terwyl die Doop nou in die plek van die besnydenis gekom het,' is 'n voorveronderstelling, sonder enige Skriftuurlike grondslag en in stryd met die leer van die heilige Skrif ..."

5.2.4.7.2 Antwoord

1. Möller maak klaarblyklik die afleiding dat die besnydenis 'n etniese teken is om te sê dat Christus uit hierdie volk gebore sou word, omdat daar die belofte is van die land Kanaän in Genesis 17:8. Hy verwar sake en moet Skrif met Skrif vergelyk: die belofte is dat God vir hulle 'n God sou wees (en hierdie woorde word baie herhaal, soos aangedui in 5.2.2.2.6). Die belofte van die land is nie die kern van hierdie verbondsluiting nie. Indien die land wel ter sprake was, het God se belofte aan Abraham nie uitgekom nie, omdat Abraham self nooit die land as besitting geken het nie, maar as vreemdeling daar gesterf het. As gevolg van hierdie verwarring sien Möller nie die geestelike betekenis van die verbond nie.
2. Ursinus (1978:52, 53), een van die twee opstellers van die Heidelbergse Kategismus, maak die volgende opmerking: "Om deze vraag goed te verstaan, moet men eerst in de algemeen acht op slaan, wie de Doop mogen begeren en wie ertoe behoren toegelaten te worden. Op beide vragen dient als antwoord, volgens de algemene regel: De doop komt alleen aan alle discipelen van Christus toe. Want Christus zegt: 'Onderwijst alle volken', of naar de Grieks: Maakt alle volken tot discipelen, hen dopende' enz. Daarom behoren zij, die nog niet gevoelen dat zij discipelen van Christus zijn, d.w.z. die in belijdenis en leven nog niet met de Gemeente overeenkomen ..., de Doop niet te eisen; en gebeurt het, dat zulke mensen de Doop begeren, dan behoren zij door de Dienaren der Gemeente niet tot de Doop toegelaten worden. Daarentegen is het nodig, dat alleen die discipelen van Christus willen zijn, in leer en leven overeenkomen en om Christus' wil de Doop begeren. En als zulke mensen trachten gedoopt te worden, dan kan de Doop hun van de Dienaren der Gemeente niet geweigerd te worden, volgens Petrus' bevel, in Hand. 2:38: 'Bekeert u en een iegelijk van u worde gedoopt in den Naam van Jezus Christus tot vergeving der zonden'. Men komt dan hierin licht overeen, dat alle volwassenen die discipels van

Christus zijn, gedoop zullen worden; en daarom geacht behoren te worden voor leden van de zichtbare Kerk, n.l. zij die belijdenis des geloofs en der boetvaardigheid afleggen, en die – volgens het oordeel der Kerk – niet van Christus vervreemd zijn."

Verder dui Floor (1983:35) eksegeties aan dat die doop gebaseer is op die versoeningswerk van Christus en nie op bekering, boete of berou nie. Die belofte dui op beide die nuwe verbond en die dood en opstanding van Christus. Weer eens is dit God se werk en hier is geen aanduiding van die aandeel van die mens nie.

Dit is opvallend dat Möller (1983a:116) hier die *belofte* (ook vir die kinders) koppel aan die uitstorting van die Heilige Gees, maar ontken dat 'n kind gedoop kan word en dat die Heilige Gees die geloof in 'n kind kan werk. Johannes die Doper was immers vervul met die Heilige Gees nog voor sy geboorte (Luk. 1:15).

3. In al drie die evangelies (Matt. 19:13–15; Mark. 10:13–16; en Luk. 18:15–17) word die woord *παιδεα* gebruik wat "suigeling" beteken. Die formulier wys dus op die ouderdom of grootte van die kind en nie op die besnydenis of die uitstorting van die Heilige Gees soos Möller (1983a:90) beweer nie.

Die aanhaling verwys na Jesus wat verbondskinders in sy arms geneem en geseën het. Jesus se boodskap aan die volwassenes is dat hulle in hulle geloof soos die kindertjies moet word. Om deel te kry aan die koninkryk van God en soos kindertjies te word, hou vir die volwassenes 'n les in: hulle moet die genade van die verlossing weer in nederigheid ervaar en aanvaar in Jesus Christus (Brown, 1976:303).

Jesus se boodskap aan die kinders is dat hulle as verbondskinders deel is van sy kerk en nie daarvan weerhou mag word nie. Hy seën hulle as verbondskinders. As hierdie kinders groter word, moet hulle onder leiding van die Heilige Gees hulle heelhartig in die geloof oorgee aan Jesus Christus (Hendriksen, 1987b:385).

4. Die doop in die plek van die besnydenis is nie 'n voorveronderstelling nie, maar die gevolg van eeue se eksegeese wat op dogmatiese formulering uitgeloop het (vgl. 6.2). Hierdie studie poog ook om juis hierdie saak duidelik te stel.

5.3 DIE GEREFORMEERDE VERBONDSBESKOUIING

5.3.1 Inleidend

Hier gaan nie 'n volledige beskouing van die verbond gegee word nie. Daar word hoofsaaklik gekonsentreer op die betekenis van die verbond vir die kinders en die ouers.

Daar is net een verbond. In die ontwikkeling van die dogma oor die verbond is daar verskillende fasette of fases van die verbond onderskei – maar altyd as onderafdelings van die een verbond. Vir die doeleindes van hierdie studie word gekonsentreer op twee fasette van die verbond: die werkverbond en die genadeverbond. (Jonker, 1989:191–193 het sekere voorbehoude oor die gebruik van die term werkverbond. Daar is nog nie finale uitsluiting oor die saak nie en daarom word hierdie onderskeiding nog gebruik.)

5.3.2 Die belangrikheid van die verbond

Vroeg in die kerk se geskiedenis is daar al gevra na die plek wat die verbond in die Godsopenbaring vervul. Daar is baie vroeg onderskei tussen Ou en Nuwe Testament, as direkte vertaling van ברית and διαθήκη. Dit is duidelik dat daar reeds in die tweede eeu na Christus gepraat is van die verbond (Jonker, 1989:79).

Die ontwikkeling van die gereformeerde verbondsleer het hoofsaaklik tydens die reformasie plaasgevind. Veral Zwingli het in die weerlegging van die Wederdopers die volgende belangrike sake rakende die verbond geïdentifiseer:

1. Die eenheid van die Ou en Nuwe Testament.
2. Christus is die Middelaar van die verbond.
3. Daar is slegs een kerk van God, wat bestaan uit die gelowiges van beide die Ou en Nuwe Testament.
4. Gelowiges uit alle volke is die geestelike nasate van Abraham.
5. Die skadu's en die seremonies van die ou verbond is nie meer nodig nie omdat Christus as die Lig deurgebreek het.

Bullinger, Calvyn en Bucer stem hierin met Zwingli saam (Jonker, 1989:81).

Daar is binne die gereformeerde dogmatiek kleinere interpretasieverskille (Van Genderen & Velema, 1992:497), maar daar is wel eenstemmigheid dat die verbond 'n eenheid is as genadeverbond in sowel die ou as die nuwe bedeling. Dit het dieselfde struktuur en bevat die heilsbepalings vir kinders en volwassenes (Jonker, 1989:83).

Die verbond is 'n baie belangrike aspek van die gereformeerde teologie. Die ontwikkeling was gedeeltelik gemotiveer deur die teenkating van die Wederdopers, wat hulleself as lede van die nuwe verbond gesien het wat gebreek het met die ou verbond – waardeur hulle inderdaad die verbond skei (Jonker, 1989:80). Die gereformeerde dogmatiek verskil daarvan: een God, een verbond, een Verlosser – Jesus Christus.

Die verbond is 'n openbaring van die genade van God. Al het die mens die werkverbond verbreek, en God nie nodig gehad het om Hom verder met die mens te bemoei nie, doen Hy dit nogtans (Venema, s.a.:87).

God as die Volmaakte stel die bepalings van die verbond vas. Die verbond het dus 'n tweesydig karakter met God en die mens as die twee partye wat aan die bepalings van die verbond verbind is (sien ook 5.3.5). Dit is egter elke keer die mens wat die verbond verbreek (Clark, 1965:87).

Die verbond het 'n voorwaardelike karakter, naamlik dat die mens *moet* glo. As hy nie glo nie, kry hy nie deel aan die beloftes van die verbond nie. Verder is die beloftes van die verbond nie 'n waarborg van heil nie. Slegs as die gelowige glo dat Jesus Christus sy enigste Verlosser is, kan hy die heil ontvang (Heyns, 1978:218).

Die verbondskind het 'n verantwoordelikheid teenoor die Verbondsgod, naamlik om trou aan God te bewys. Nie almal doen dit nie en daar is dus ontroue verbondskinders wat verlore gaan. Die onderskeid tussen

geloof en ongeloof hang nie af van die belofte van die verbond nie, maar van die vervulling daarvan. Die ware gelowige ervaar dus dat die beloftes van God aan hom vervul word (Van Genderen & Velema, 1992:514).

Die enigste Een wat die verbond sy volle betekenis kan laat kry, is Jesus Christus. Hy is die Hoof van die verbond.

5.3.3 Die wese van die verbond

Drie aspekte van die verbond word hier bespreek: die verhouding God – Israel (in die Ou Testament); die verhouding Christus – kerk (in die Nuwe Testament); en die twee kante van die verbond.

5.3.3.1 Die verhouding God – Israel

Volgens Deuteronomium 7:6–8 is Israel as volk die uitverkore volk van God en het Hy met hulle sy verbond gesluit. Die beloftes wat God aan Abraham gemaak het, was reeds vir hom 'n realiteit, maar die belofte oor die land waarin hulle sou woon, het eers gerealiseer toe die volk die land Kanaän binnegetrek het (Spykman, 1992:345).

Abraham het die eerste verbondsteken ontvang, naamlik die besnydenis. Daarmee het God aan hom en sy nageslag beloof om vir hulle 'n God te wees en hulle sou sy volk wees. Met die uittoeg uit Egipte ontvang die volk die tweede verbondsteken, naamlik die pasga, wat 'n herinneringsmaaltyd was ten opsigte van hulle verlossing. By Sinai word die verbond met die volk bevestig.

In die wet word daar aan die volk sekere vereistes gestel, onder andere dat hulle besny moes word en sekere offers moes bring. Die klem het baie sterk geval op die reinheid van die volk en die individu, veral op etiese en religieuse vlak. Elkeen moes in die regte verhouding tot God en sy naaste leef – dus ten volle aan God gehoorsaam wees (Heyns, 1978:227).

Die volk was egter nie gehoorsaam nie en het telkens die verbond verbreek. Hierdie verbondsverhouding word in huweliksterme beskryf, veral waar God sê dat die volk in hulle verbondsbreuk agter ander gode aan hoereer (Eks. 34:15, 16; Lev. 17:7; 20:5, 6; Eseg. 6:9; 16:34). Die gevolg hiervan was die ballingskap.

In die verbond moes daar nooit die idee ontstaan het dat die volk self deur wetsonderhouding die verlossing kon verwerf nie. Die wet het die volk voorberei vir die beter bedeling in Jesus Christus (Jonker, 1989:85).

5.3.3.2 Die verhouding Christus – kerk.

Daar is 'n baie nou verband tussen die verbond en die kerk. 'n Gemeente bestaan uit die lidmate wat die liggaam is van Christus (1 Kor. 12:12–31). Kinders is deel van hierdie liggaam (vgl. Ef. 6 en Kol. 3 waar ook opdragte aan kinders van die kerk gegee word). Christus is Hoof van hierdie liggaam en die Verlosser daarvan (Van Genderen & Velema, 1992:517).

Die doop, of dit aan volwassenes of kinders bedien word, is die inlywing in die kerk as die liggaam van Christus. So het die gelowige deel aan die gemeenskap van Christus (Spykman, 1992:455). Sakramente bevestig immers die belofte van die evangelie (Van Genderen & Velema, 1992:517).

In Jesus Christus is die eenheid van die verbond baie duidelik. Johannes die Doper wys Jesus aan as die Messias wat die volk sou verlos. Verder gebruik die Nuwe Testament verbondsterme as benaminge vir Jesus: Seun van God, Seun van die mens, Lam van God, Seun van Dawid, Priester volgens die orde van Melgisedek, ware brood uit die hemel, die lydende Knecht en die Verlosser van die skape van Israel (Spykman, 1992:372). Christus is dus die samebindende Persoon tussen die twee verbonde.

Efesiërs 5 gebruik ook huweliksterminologie om die verhouding tussen Christus en die kerk aan te dui. So is dit duidelik dat dit steeds dieselfde verbond van genade is wat in die Nuwe Testament genoem word – in Christus is die verbond volbring.

5.3.3.3 Die twee kante van die verbond

Die ontstaan van die verbond is monopoleuries (God stel die bepalings eensydig vas) en die bestaan van die verbond is dupoleuries (God en mens is gebind aan die bepalings daarvan) (Van Genderen & Velema, 1992:509).

Die verbond het twee elemente: belofte en eis.

Die inhoud van die belofte is dat die gelowige die ewige lewe ontvang deur die soenverdienste van Jesus Christus.

Daar is drie eise in die verbondsbepalings: geloof, liefde en gehoorsaamheid. Dit is die gelowige se antwoord op die genade dat Christus vir sy sonde gesterf en die ewige lewe aan hom geskenk het. Hierdie selfde verbond met sy bepalings is van toepassing op alle uitverkorenes (Spykman, 1992:359). Verder het elke uitverkorene die verantwoordelikheid om die gawes en talente wat God hom geskenk het te gebruik in die deurvoering van God se heilsplan (Jonker, 1989:203).

Uit 1 Korintiërs 11:27 is dit duidelik dat diegene wat die nagmaal op onwaardige wyse eet en drink, 'n oordeel oor hulleself bring. Dit is die strafbepaling van die verbond: wie hom nie onderwerp aan die bepalings van die verbond nie, verdien die dood (Venema, s.a.:90).

Die mens kan en kon nie aan die eis van die verbond voldoen nie. Daarom moes Christus, net soos met die werkverbond, instaan vir die mens: die eerste Adam was ongehoorsaam, die tweede Adam gehoorsaam; die eerste Adam verbreek die verbond en word onvolmaak, die tweede Adam is volmaak; die eerste Adam kan nie sy sonde dra nie, die tweede Adam dra die sonde van al die gelowiges (Rom. 5:12, 15; vgl. ook Venema, s.a.:93).

Christus het aan die kruis juis aan die eise van die werkverbond voldoen om die genade wat die grondslag van die genadeverbond is te verdien. So vloei die genadeverbond uit die werkverbond in Christus saam. Daarom kan die werkverbond en die genadeverbond nie hier teenoor mekaar gestel word nie.

Die effek hiervan is dat die mens verlos word omdat Jesus "Homself in ons naam voor sy Vader gestel het" (NGB, art. 21). So ontvang die uitverkorene die volkome verlossing en versoening wat Christus vir hom verwerf het en op grond waarvan die beloftes van die verbond vir sy volk gerealiseer kan word. Daarom wil die verbondskind van God gehoorsaam wees aan die verbond *omdat* hy verlos is (HK, Sondag 24).

Hierdie gehoorsaamheid is die antwoord van die uitverkore kind van God om Hom te dank en loof vir sy uitverkiesing (Jonker, 1989:209).

5.3.4 Die bedelinge van die verbond

Soos hierbo inleidend genoem is, is daar slegs één verbond. In die dogmatiek word daar gepraat van die werkverbond en die genadeverbond. Die samehang tussen die twee werk soos volg:

Hoewel die woord בְּרִית nie in Genesis 1 en 2 voorkom nie, verwys Hosea 6:7 na die verbond van God met Adam (Heyns, 1978:207). God het die verbond opgerig met 'n sondelose Adam. Hy gee aan die mens die vryheid en die verantwoordelikheid om die verbond na te kom, maar die mens het dit verbreek deur ongehoorsaam te wees (Venema, s.a.:89). Die implikasie hiervan is dat die mens nie meer op grond van die werke gered kon word nie. Self kon die mens homself nie red nie – God moes die mens nou red deur aan hom genade te bewys. God stel daarom self die genadeverbond in die plek van die werkverbond (Gen. 17).

Adam moes God langs die weg van gehoorsaamheid aan die proefgebod dien. Hier is egter geen sprake van verlossing nie, omdat die mens nog geen sonde gedoen het nie.

Jesus Christus het juis die werkverbond vervul deur aan die kruis te sterf vir die sonde. So het Hy dit wat die eerste Adam ongedaan gemaak het, herstel om die enigste ware Verlosser te wees (Venema, s.a.:88).

Heyns (1978:211) onderskei vier fases in die genadeverbond:

1. Vanaf Adam (na die sondeval) tot by Noag. Die genade word in Genesis 3:15 verbind aan die saad van die vrou (Ridderbos, 1949:290), dit kan moeilik anders as Christologies verstaan word (Heyns, 1978:211). Die vloek in hierdie geskiedenis is opmerklik (Gen. 3:16–19). Die mens kan nie meer volkome gehoorsaam wees nie – daarom is die volkome verlossing net moontlik deur God se genade.
2. Vanaf Noag tot Abraham. Die mens breek die band met God en word so goddeloos dat God berou het dat Hy die mens geskep het; Hy wil die mens straf (Gen. 6:5, 6). Uit genade word agt mense gered van die sondvloed en God gee aan hulle die reënboog as teken van die verbond. Die betekenis van hierdie verbond (soms die natuurverbond genoem) is dat Hy hulle nie weer met 'n sondvloed sal straf nie (Gen. 9:9–17). Die mens verbreek weer die verbond deur ongehoorsaam aan God te wees en nie die aarde te vul nie. Die taal word by Babel verwar, die mense versprei en weer eens dien hulle God nie. God maak 'n nuwe begin as Hy Abraham (wat nog aan ander gode geoffer het, Jos. 24:2) roep om die verbond met hom op te rig.
3. Van Abraham tot Christus. Die verbond met Abraham is hierbo (5.2.2.1) bespreek. Die boodskap is duidelik: die mens kan net verlos word uit genade. God gee die Tien Gebooie as riglyn vir die lewe van sy verbondsvolk en hulle moet dit uit dankbaarheid gehoorsaam (5.2.2.1.4 hierbo). Die mens kon nie deur gehoorsaamheid verlossing verkry nie en Christus moes gebore word om te sterf as volkome versoening vir die sonde.
4. Vanaf Christus se hemelvaart tot die wederkoms. Die aand voor Jesus sterf, stel Hy die nagmaal in. Hier moet baie duidelik besef word dat die nagmaal nie 'n instelling was wat Jesus los van die Ou Testament

ingestel het nie – Hy vier die pasga saam met die dissipels (Matt. 26:18). Waar die pasga die verlossing uit die slawerny van Egipte herdenk het, herinner die nagmaal aan die volkome verlossing van die sonde deur die kruisdood van Jesus Christus. Die pasga gaan dus oor in die nagmaal. Na sy dood stuur Hy die apostels om te doop in sy Naam. Die mens is nog steeds geneig tot die sonde en daar moet daaglik om genade gebid word op grond van die soenverdienste van Christus. Hierdie fase duur voort tot die wederkoms.

Heyns onderskei nie 'n vyfde fase nie. Daar kan net gespekuleer word oor die tyd na die wederkoms. Die verbond word egter nie opgehef na die wederkoms nie – wie op die nuwe aarde woon, woon steeds met die boodskap van die verbond: “Ek is jou God, en jy my seun” (Op. 21:7).

Telkens by die sluiting en vernuwing van die verbond, weerklink die woorde: “Ek is jou God, en jy my seun”; kyk 5.2.2.2.6 hierbo. Dit beklemtoon die feit dat God nooit sy kant van die verbond verbreek nie (Feenstra, 1978:127), en dat dit van God se kant af steeds dieselfde verbond is – al is dit met verskillende mense op verskillende tye.

Die verbond gaan altyd gepaard met 'n teken: die reënboog, die besnydenis, die pasga, die nagmaal en die doop. Die tekens verander wel, maar God wat die tekens gee, en die verbond van God se kant af, verander nie. Elke teken preek God se genade vir die sondaar – en dat Hy die verlossing skenk.

Die mens *ontvang* die tekens en vra nie daarvoor nie. Die reënboog word deur God gegee – die mens moet kyk daarna. Die besnydenis word aan 'n seuntjie van agt dae gegee – hy kan nie vra of weier dat hy die teken ontvang nie. Die pasga word deur God vir die volk ingestel – en hulle kon dit (met die instelling) nie weier nie. Wie wel geweier het en nie die bloed aan die kosyne gesmeer het nie, het gesterf. Die nagmaal is ingestel en die mens moet neem, eet en drink. Weer eens ontvang, en nie die inisiatief neem nie: God gee.

By die doop is dit dieselfde. God gee die teken – die mens ontvang. Die kinderdoop preek dieselfde as die besnydenis: God gee genade, die ontvanger kan nie weier of teëstribbel nie. (Kyk 6.2.2 hieronder.)

Die hele verbond draai om die versoening van Christus deur sy bloed. Hy is die Middelaar van die genadeverbond (Ridderbos, 1949:316). Hy het die volkome versoening vir die sonde gebring, die mens kan géén bydrae lewer nie.

5.3.5 Verbond en kerk

In 5.3.3.1 en 5.3.3.2 hierbo is getoon dat die volk Israel in die verhouding met God kerk is, net soos die Nuwe-Testamentiese gelowige deel is van die liggaam van Christus, en dus ook kerk is.

Wanneer God die mens uitverkies, is die mens totaal en al passief. Hy het geen deel aan of enige aanspraak op die uitverkiesing nie. Dit is deel van God se verborge raad en het voor alle eeue plaasgevind (Ef. 1:4, 5). Wanneer die mens egter in die verbond is, word hy wat passief was by die uitverkiesing aktief in die verbond (Heyns, 1978:226).

Voor die sondeval het die mens kultushandeling verrig – in die werkverbond. Hierdie werkverbond kon die mens nie die ewige genade laat verdien nie – dit was bloot die weg om in die guns van die Here te leef (Jonker, 1989:191).

Na die sondeval het die mens die behoefte gehad om sekere godsdienstige handeling uit te voer tot eer van God. So het Kain besluit om te offer, die nageslag van Set het begin om die Here te dien, altare is gebou. Israel het sy gehoorsaamheid aan die Here in die kultiese handeling rondom die tabernakel en die tempel beleef (Heyns, 1978:226, 227).

Verder is dit ook belangrik dat Israel in die Ou Testament nie net 'n etniese volk genoem word wat die Here dien nie, maar ook telkens 'n *gemeente*. (In die 1983–vertaling kom die woord *gemeente* 117 keer voor. In die 1933/53–vertaling word *vergadering* en *gemeente* sinoniem gebruik.) In die Nuwe Testament word die belofte vervul wat die Here in Genesis 12:3 aan Abraham gegee het (Van Genderen & Velema, 1992:500).

Jonker (1989:215) som die posisie van die gelowige in die verbond en kerk soos volg op: “Die grense van die verbond van God is wyer as die kring van individue wat na ons oordeel daarin deel. In die kerk as verbondsgemeenskap moet nie te gou van die standpunt uitgegaan word dat verbondsverbrekers en hulle nageslag nie meer onder die verbondsbelofte verkeer nie. Hulle ontrou hef nog nie die trou van God op nie. Ook na hulle brei Hy nog die hele dag sy hande uit, en ons mag daarom nie te gou van ons kant besluit dat hulle nie meer tot Gods verbond behoort nie.”

5.3.6 Die plek van die kind in die verbond

'n Kind, en in die besonder 'n baba, kan nog nie werklik verstaan wat hy hoor nie en dus nie aan die eise van die verbond voldoen nie. Daarom het kinders nog nie die verantwoordelikheid om die verbond te hou nie en kan ook nie die verbond verbreek nie. Soos wat die kind grootword en sy verstand kry, kry hy meer en meer verantwoordelikheid. Daarmee saam groei sy liefde, geloof en gehoorsaamheid. Die kind word ook meer en meer bewus van sonde en die berou daaroor, wat die bekering tot gevolg het (Venema, s.a.:91).

Daar word sekere sterk uitsprake in die Bybel gemaak ten opsigte van die kind in die verbond:

1. Die ouers het 'n opdrag om die kinders op te voed en die wet van die Here by hulle in te skerp (Deut. 6:7). Die wet is die verbondsbepalings wat dikwels en herhaaldelik aan die kinders geleer moet word, sodat dit 'n deel van hulle bestaan word (Calvyn, 1979f:366). Hier is dit baie duidelik dat die kinders die bepalinge van die verbond moet ken, omdat hulle deel is van die verbond. Daar is geen sprake van die kennis omdat hulle aan die bepaalde etniese volk behoort nie, maar omdat hulle aan God behoort.
2. Wanneer die verbondsteken in Genesis 17 ingestel word, is die bevel dat die seuntjies op die ouderdom van agt dae besny moes word as teken van die verbond. Die jong ouderdom dui daarop dat hulle nie die teken van God kon weier nie. (Kyk 5.2.2.1.3 vir 'n volledige bespreking.)
3. In Eksodus 4:24–26 word 'n belangrike aspek van die verbond met sy teken beklemtoon. Die Here het Moses gestuur om die volk uit Egipte te verlos. Dan wil die Here die verlosser doodmaak omdat sy seun nie besny is nie. God kan nie toelaat dat sy voorskrifte verontagsaam word nie (Calvyn, 1979f:106). Hier

is dit baie duidelik dat die gee van die verbondsteken aan die kind nie opsioneel is nie, maar die wil van God.

4. God gebruik sy verbondskinders in die uitdra van sy verlossingsboodskap. Hy roep en gebruik Samuel as 'n kind om sy boodskap aan Eli te bring (1 Sam. 3). Hy gebruik ook die klein dogtertjie om Naäman na die Here te lei (2 Kon. 5).
5. Johannes die Doper is voor sy geboorte met die Heilige Gees vervul. Hier is 'n duidelike voorbeeld van 'n Nuwe-Testamentiese kind wat reeds die Heilige Gees ontvang het.
6. In Handeling 2:38, 39 is kinders ter sprake. Die beloftes wat hier ter sprake is, is die verbondsbeloftes, want dit word gegee aan die gelowiges en hulle kinders. God roep die gelowiges – en hulle kinders in die verbond – en dit is juis op grond van sy verbondsgenade wat Hy die beloftes gegee het in Genesis 17 (Van Genderen & Velema, 1992:513). Vergelyk ook 5.2.4.7 hierbo.
7. Telkens as daar gesinne gedoop is, word gesê dat hulle huis gedoop is. Die gebruik van die woord οἶκος impliseer dat kinders saam gedoop is (Beasley-Murray, 1979:149). Geen argument om die teendeel te bewys oortuig nie.

Kinders is dus 'n gawe van God; Hy gee aan hulle die verbondsteken en Hy gebruik hulle in sy koninkryk. Die kind wat grootword in die verbond en besef watter genadevoorreg hy het, sal onder leiding van die Heilige Gees tot die openbare belydenis van die geloof kom binne die gemeente as verbondskerk van Jesus Christus.

Die doop is teken dat die mens in die verbond van God ingelyf word. Dit word met die heiden gedoen wat tot bekering kom, en in die kerk word dit bedien aan die kinders van gelowige ouers. God verbind Hom met die doop bewustelik aan die kind en bind so die onbewuste kind aan sy genade.

5.3.7 Samevattend

Daar is één God, één verbond. In hierdie verbond word verskillende verbonde onderskei, onder andere die werkverbond en die genadeverbond. Die inisiatief lê *altyd* by God en *nooit* by die mens nie. Die boodskap van die genadeverbond is duidelik: die mens is sondig. Sy verlossing is slegs deur die genade van die drie-enige God: Vader, Seun en Heilige Gees. Uit genade is julle gered! (Ef. 2:5, 8.)

Die gereformeerde leer verkondig nêrens dat iemand wat in die verbond opgeneem word deur die doop (hetsy groot of klein) die ewige lewe het nie. Wie die tekens van die verbond ontvang, het 'n groot verantwoordelikheid om die eis van die verbond na te kom, dit is geloof, liefde en gehoorsaamheid.

God beveel die kerk om dissipels te maak van al die nasies (Matt. 28:19), hulle te doop en te leer. Die doop is 'n teken en seël wat vir die kerk gegee is om aan die individu te verkondig dat hy in die verbond opgeneem is. Dit gee ook aan die opgenome kind van die Here die verantwoordelikheid om gehoorsaam te wees aan die verbond, met ander woorde om 'n dissipel in die ware sin van die woord te wees (Spykman, 1992:455).

5.4 GEVOLGTREKking

Möller is baie sterk teen dogmatiese uitsprake ten opsigte van die doop. Dit is eienaardig, want hy self skryf ongepubliseerde dogmatiese aantekeninge. Burger noem hom 'n dogmatikus van die Pinksterwêreld (kyk 2.2) en die boek *Die sakrament in gedrang* getuig sterk van dogmatiese onderbou. Laasgenoemde handel inderdaad oor 'n dogmatiese kwessie, naamlik die doop. Möller verwoord ook dogma in die opstel van die Algemene Belydenis en wysigings aan die Nederlandse Geloofsbelydenis in 1957 en sê dat dit werk is wat gedoen word as openbaring van die Heilige Gees (AGS, 1957?:vi).

Daar moet ook onthou word dat die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, waarvan Möller die president was, tot redelik onlangs baie sterk teen dogmatiese arbeid gekant was. Dit is opvallend dat hy nie antwoord op dogmatiese beredeneringe nie en dit sommer afmaak as "teologiese redenasies".

Daar sal nou in die volgende hoofstuk indringend gekyk word na die posisie van die kind binne die koninkryk van God.

6. DIE KIND EN KINDERDOOP

6.1 INLEIDING

In die vorige hoofstuk (5.3.6) is kortliks genoem watter plek die kind in die verbond inneem. Daar word vervolgens meer aandag gegee aan die plek van die kind in die Ou Testament en hoe die Nuwe Testament die kind sien as deel van die kerk.

Hier sal nie volledig oor al die aspekte van die kind in die Bybel gehandel word nie, maar in aansluiting by 5.3.6 sal daar net gehandel word oor die plek van die kind in die kerk in kerklike handeling.

Eerstens word die hele kwessie van die besnydenis nou bespreek. Daarna word gekyk na die verband tussen die besnydenis en die doop. Laastens word 'n aantal besware van Möller in hierdie verband bespreek.

6.2 BESNYDENIS

6.2.1 Inleidend

Die besnydenis is 'n bevel van God (Gen. 17:7). Die verskil tussen Möller se siening en die gereformeerde leer gaan oor of die bevel van God voortgaan al dan nie: is daar steeds 'n verbondsteken in die lig van die heilsgebeure rondom die dood en opstanding van Jesus Christus, of nie?

Möller redeneer dat die besnydenis geëindig het in die dood van Christus. Om sy hele argument sinvol te antwoord, gaan daar gekyk word na die volgende: hy meen dat Christus die einde van die wet is (Möller, 1983a:36). Daaruit lei hy af dat die besnydenis geëindig het in Christus en daarom kom hy tot die gevolgtrekking dat daar geen voortgang van die ou verbond binne die Nuwe Testament is nie (Möller, 1983a:44).

Daar sal eerstens aandag gegee word aan die verhouding tussen die wet en die teken. Tweedens word gekyk na die *kwessie of Christus die einde van die wet is en dat die besnydenis daarom, volgens Möller, tot 'n einde gekom het en die doop as opvolg van die besnydenis per implikasie nie bedien mag word nie.*

6.2.2 Wet en teken

6.2.2.1 Inleidend

Möller (1983a:35) besef self dat die wet vervul is en daarmee 'n einde gemaak is aan offers, wassing, ensovoorts, en hy sou die besnydenis en sabbat daarby wou voeg. Dit is vir hom onverklaarbaar waarom die gereformeerde leer die besnydenis nie beskou as deel van die seremoniële wet wat verval het nie. Hy sien hierdie weglating as 'n poging om te motiveer waarom voortgegaan word met die besnydenis – al is dit in 'n ander vorm.

Daar moet nou gekyk word na die wet en wat daaronder verstaan moet word; die verhouding tussen wet en seremonie; die verhouding wat besnydenis met wet en seremonie het; en die sakramente in hulle onderlinge verhouding.

6.2.2.2 "Wet" gedefinieer

Möller onderskei nie duidelik tussen die wet, die *teken* en die *seremonie* nie. Dit bring verwarring mee. Hy gebruik die verbondsvoorskrifte en wet as sinonieme wanneer hy sê: "In Romeine 7 word ons geleer hoe die gelowige in Christus die wet afsterwe, sodat die wet geen sê, of vat, of oordeel oor die gelowige meer het nie. En omdat dit so is, daarom is die bepalings in die wet vervat, soos onder andere die offerandes, besnydenis, wassing, ens. nie meer van toepassing vir die gelowige nie. As gelowiges huldig ons nie meer die gebruik van die besnydenis nie, omdat dit saam met die Wet in Christus tot 'n einde gekom het. ... Dit beteken dat die besnydenis, saam met die Wet, waarvan dit 'n deel is, 'n afgehandelde saak is." (Möller, 1983a:34, 35.)

6.2.2.3 Seremonies

Dit is nie duidelik wanneer Möller praat van "die wet", en meer in die besonder die "wet van die verbond" wat hy met wet bedoel nie. Bedoel hy die Dekaloog, Pentateug of die hele Ou Testament? Soms lyk dit of hy die een bedoel, en ander kere die ander. Met die bespreking van die besnydenis lyk dit asof hy die seremoniële wette in gedagte het (Möller, 1983a:26).

In 5.2.2.2.6 hierbo is aangedui dat die "wet van die verbond" (Möller se woorde) wat eindig in Christus net van toepassing is op die kultiese wette, die offers, die tempel en die Ou-Testamentiese erediens. Indien die besnydenis deel was van hierdie seremonies sou die Hebreërboek wat so uitvoerig handel oor die "ou" en nuwe verbond sekerlik melding gemaak het daarvan. Tog kom die woord "besny" en geeneen van sy vorme in hierdie boek voor nie.

Möller maak dus 'n afleiding (wat hy nie eksegeties staaf nie) dat die besnydenis deel is van die seremoniële wet (of 'n onderdeel daarvan) wat deur Christus volbring is. Omdat hy dus die "wet van die verbond" en die "wet wat in Christus eindig" verwar, bou hy 'n teorie op oor die besnydenis wat nie op vaste grond staan nie.

Nou moet daar gekyk word na die plek van die besnydenis in veral die Nuwe Testament.

6.2.2.4 Besnydenis

Dit is opmerklik dat daar by die seremoniële wette geen seremoniële voorskrifte is oor die besnydenis nie – behalwe dat dit op die agste dag moet geskied (Lev. 12:3). Die fokus van die perikoop waarbinne hierdie voorskrif is, is dan ook die reiniging van 'n vrou na 'n seuntjie se geboorte. Die besnydenis word voorskriftelik gemaak vir die gebruik van die pasga (Eks. 12:48) waaraan later aandag gegee sal word.

Die seremoniële wette maak nêrens melding van die besnydenis of pasga as verbondstekens nie. Tog lyk dit asof Möller die afleiding maak dat die wet dieselfde is as die verbond, en dat die verbond as sodanig al die seremoniële wette omsluit – waarskynlik na aanleiding van Paulus se uitsprake in Romeine en Galasiërs ten opsigte van die wet en die besnydenis.

Nou moet die volgende vraag eers beantwoord word: hoekom koppel Paulus die besnydenis aan die wet?

König (1995:51) meen dat Paulus positief, neutraal en negatief ten opsigte van die besnydenis staan, afhangend van die omstandighede. Ook Floor (1983:18) merk op dat daar in Genesis 17 'n volwasse besnydenis was wat oorgegaan het in 'n kinderbesnydenis, wat impliseer dat daar met die verbond van

Abraham eers die geloof geëis is waarna die teken bedien is. Hierdie volwasse besnydenis gaan oor in 'n huisbesnydenis wat uitloop op 'n kinderbesnydenis. Dit is in hierdie sin wat Paulus positief ten opsigte van die besnydenis staan in Romeine 4:11 en 12. Verder moet ook daarop gelet word dat daar geen verskil was in die besnydenis van Abraham (as volwassene) en Isak (as suigeling) nie (König, 1995:52).

Paulus se neutrale uitsprake oor die besnydenis is nie vir hierdie studie ter sake nie.

Möller (1983a:27–32) gebruik veral Paulus se negatiewe uitsprake oor die wet en die besnydenis om te "bewys" dat die besnydenis 'n "wet" is, dat dit in Christus geëindig het en dat enige persoon wat die kinderdoop in die plek van die besnydenis beoefen, in der waarheid nog besny en Christus dus verwerp.

Myns insiens gee Handeling 15:5 die rede hiervoor: "Maar sommige gelowiges uit die party van die Fariseërs het opgestaan en gesê: Dit is noodsaaklik dat hulle besny word en bevel ontvang om die wet van Moses te onderhou."

Dit is uiters belangrik om te verstaan dat daar 'n dwaalleer in hierdie jong kerk ingesluip het. Daar is heilsvoorwaardes vir die verlossing in Christus gestel: hulle (die pasbekeerdes uit die heidendom) móés besny word en daarnaas die wet nakom soos wat die Judaïste dit geleer het.

Daar moet verder opgemerk word dat Paulus net in die Galasiërbrief negatief oor die besnydenis is (König, 1995:51). In Romeine lyk dit asof Paulus redelik neutraal staan teenoor die besnydenis – as iemand besny is, moet hy die wet gehoorsaam, maar as hy in Christus glo, is die besnydenis nie nodig nie. Let veral op dat daar nêrens staan dat as iemand besny is, dit God se genade van hom weerhou nie.

Waarom is Paulus in die Galasiërbrief so negatief oor die besnydenis? Die tyd en ontstaan van die brief gee die agtergrond. Dit was waarskynlik Paulus se eerste brief (Coetzee, 1980:8) en waarskynlik geskryf nog voor die apostelkonvent in Handeling 15 (kyk voetnoot 2 op p 31). In die lig van die dwaalleer wat reeds ingesluip het, moet daar beseft word dat Paulus preek teen die gebruik om steeds te besny – en nie teen die wet as sodanig nie. Die gebruik om die doop in die plek van die besnydenis te bedien, is daarom geen poging om Christus te verwerp soos Möller (1983a:31) beweer nie.

Klijn (1965:108) merk op dat Paulus waar die besnydenis ter sprake is in die Galasiërbrief, nie melding maak van die besluit van die vergadering in Jerusalem nie. Dit kan dien as argument dat die brief vóór die vergadering in Jerusalem geskryf is (Coetzee, 1980:23). Daar kan met redelike sekerheid gesê word dat hierdie brief in die tyd van die vergadering in Jerusalem ontstaan het.

Paulus was dus bewus van die dwaalleer wat in die kerk ingesluip het, naamlik dat die besnydenis en daarnaas die wetsonderhouding voorvereistes vir die genade in Jesus Christus is (Gal. 2:4). Teen hierdie agtergrond maak hy die volgende uitsprake in Galasiërs: "... as julle jul laat besny, Christus vir julle tot geen nut sal wees nie; ... as hy hom laat besny, is hy verplig om die hele wet te onderhou." (Gal. 5:2, 3.) Uit Galasiërs 5:14 en 15 is dit duidelik dat daar verdeeldheid in die gemeente was oor die besnydenis, en uit 6:12 blyk duidelik dat die besnydenis afdedwing is in die gemeente ten koste van die kruis van Christus.

Die neutrale en positiewe uitsprake van Paulus oor die besnydenis volg almal ná hierdie brief, nadat die kerke bewus geword het dat die besnydenis nie meer nodig is nie.

Die besnydenis was vir hierdie mense belangrik omdat dit die verbondsteken was, en die wetsonderhouding was belangrik omdat die Here beloof het dat wie die verbond (wet) gehoorsaam, God se uitverkiesende genade sou ervaar (Deut. 7:6–14).

Hier gaan nie 'n bespreking gevoer word oor Kolossense 2:11–13 nie – kyk 6.3.10 hieronder vir 'n antwoord. Hoewel Möller (1983a:43–46) 'n uitvoerige bespreking van die gedeelte gee, verklaar hy nie waarom Paulus juis die woord περιτομή gebruik vir die "besnydenis wat nie met hande verrig word nie".

In die volgende afdeling gaan gekyk word na die sakramente van die Nuwe Testament en wat die verband is met die seremonies van die Ou Testament. Dan sal weer aan hierdie saak aandag gegee word.

6.2.2.5 Sakramente

Möller se eie definisie van sakramente is die volgende: "Dit is sekere uiterlike tekens en handeling deur Christus ingestel wat Gods genadewerkinge vir en in die gelowige, afbeeld en bevestig" (Möller, 1961:37) en "n sakrament is 'n sigbare afbeelding en heilige handeling deur die Here Jesus ingestel, om sekere kardinale heilswaarhede op 'n treffende wyse aan die mens tuis te bring en 'n middel waardeur die mens in geloofsgemeenskap met God tree" (Möller, 1983a:11).

Möller erken twee sakramente, naamlik die doop en nagmaal. Oënskynlik het hy geen probleme met die viering van die nagmaal nie, en hy wy weinig aandag aan die bespreking daarvan. (In *Die Apostoliese leer* word 'n bladsy aan die nagmaal gewy en in *Die sakrament in gedrang* minder as 'n bladsy.) Hy het ook artikel 35 van die Nederlandse Geloofsbelydenis net so oorgeskryf in die belydenis van die Apostoliese Geloofsending.

Wat opmerklik is, is dat hy geen probleme het met die feit dat die nagmaal in die plek van en tydens die pasga ingestel is nie. Hy opper geen beswaar dat die pasga se teken van bloed vervang is met wyn en die ongesuurde brood met brood nie.

Dit is eienaardig. Die pasga was, net soos die besnydenis, 'n teken van die verbond. Die pasga het tog die simboliese betekenis van die uittog uit Egipte gehad – wat ook vervul is (en nie eindig nie) in Christus, toe Hy die volkome versoening vir die sonde gebring het.

In Eksodus 12 waar die instelling van die pasga beskryf word, is 'n baie belangrike opmerking in vers 48: 'n vreemdeling wat saam die pasga wil vier, moet eers besny word. Hoekom? Hier was iemand wat nie deel was van die verbondsvolk nie. Hy het die begeerte om saam die pasga te vier tot eer van die Here. Hy wou dus deel in die verlossing, en daarom moes hy sy begeerte bevestig deur die daad van die besnydenis wat hy moes ontvang om te toon dat hy die geloof en die genadeverbond van God ontvang en aanvaar (Keil, 1978b:32).

So sal Möller waarskynlik ook beaam dat iemand die (volwassene)doop moet ontvang voordat hy die genadeverbond in die nagmaal saam met die gelowiges kan vier. Dit is veral belangrik om te besef dat dit in die gereformeerde leer net so vasstaan: iemand wat as volwassene tot die geloof kom, moet eers sy geloof bely voordat hy gedoop word (Volwassenedoop, 1992:596).

Christus het baie duidelik die nagmaal fisies ingestel. Hy het die brood gebreek en die beker aangegee, Hy het verwys na sy liggaam en bloed (Matt. 26:26–28). Daar was meer as genoeg getuies dat Hy die Lam was wat geslag moes word (Joh. 1:29). So het Christus die belofte van die paaslam vervul deur self die Paaslam te word.

Dit het egter nie daar geëindig nie: die pasga gaan oor in die nagmaal. So is die belofte van verlossing van die Ou Testament ook vir die Nuwe-Testamentiese gelowige 'n werklikheid. Die verskil is dat Christus se bloed reeds gevloei het en dit daarom nie meer nodig is dat 'n lam geslag word nie. Dit word uitgebeeld in brood en wyn.

Soos genoem, het Möller geen probleme hiermee nie. Die vraag is nou net: wat het van die besnydenis geword?

Daar moet opgemerk word dat Christus die bevel gegee het vir die doop, maar anders as by die nagmaal het Hy dit nie self bedien nie.

'n Vraag wat Möller nie antwoord nie, is wat in die plek van die besnydenis gekom het. Dit is maklik om te beweer dat die "wet van die besnydenis" in Christus se soendood geëindig het, maar dit los nog nie die probleem op nie. Hy probeer die saak systap deur te sê dat die besnydenis bloot 'n etniese verskynsel was (Möller, 1983a:23) en dat die geloof wat van Abraham vereis is, net op hom van toepassing was (Möller, 1983a:22).

Hy bewys laasgenoemde stelling egter nie eksegeties nie. Soos soveel keer al aangedui, maak hy stellings en haal Bybelverse daarby aan sonder om dit eksegeties te toets.

Wat eersgenoemde stelling betref, is die saak breedvoerig in 5.2.2.1.3 bespreek. Genesis 17 praat duidelik van 'n ewige verbond met Abraham en sy nageslag, en hierdie genadeteken kan nie met 'n ongekwalifiseerde stelling tot niet gemaak word nie.

Soos in 6.2.2.4 aangetoon, was daar ten opsigte van die besnydenis 'n verandering in die Nuwe Testament. Paulus is aanvanklik (in die Galasiërbrief) gekant teen die besnydenis omdat dit Christus verdring het, maar namate die dwaalleer uit die kerk faseer is, het hy selfs positief teenoor die besnydenis gestaan (Rom. 3:1; 4:11–12 – König, 1995:51).

Wat maak Möller met die klein kindertjies? Hy volstaan met die woorde van Markus 10:14: "Laat die kindertjies na My toe kom en verhinder hulle nie, want aan sulkes behoort die koninkryk van God" (vgl. Möller, 1983a:16). Tog lyk dit asof Möller hulle as heidene sien, omdat hy verwag dat hulle bekering 'n krisisondervinding moet wees, waarna hulle tot geloof kom (soos die kerk net na die uitstorting van die Heilige Gees) en dan gedoop word. Vergelyk 2.3.3 hierbo.

In die gereformeerde leer word 'n ontwikkeling vanuit die besnydenis gesien wat gegroei het tot die kinderdoop. Daarmee word dieselfde ewige verbond van die Ou Testament ook aan die kinders gegee wat na die soendood van Christus leef. Dit bly 'n ewige verbond. Hierdie verbond bereik sy toppunt in die Nuwe Jerusalem as die kinders van God daar hulle erfenis ontvang – "en Ek sal hulle God wees" (Op. 21:7).

Dit is nutteloos om te redeneer oor die twispunte rondom die posisie van die vrou ten opsigte van die besnydenis. Die vrou is in die Ou Testament gesien as 'n besitting van die man, en word as besitting genoem in die tiende⁵ gebod (König, 1995:117). Tog is die vrou in die Nuwe Testament inbegrepe by die verbond as daar in 2 Korintiërs 6:18 staan: "en Ek sal vir julle 'n Vader wees, en julle sal vir My seuns en dogters wees, spreek die Here, die Almagtige."

'n Baie interessante klem wat Möller (1983a:11) op die sakramente lê, is dat die sakramente "'n middel (is) waardeur die mens in geloofsgemeenskap met God tree". In die Algemene Geloofsbelydenis kom hierdie selfde gedagte na vore as daar bely word: "Daarom kan die sakramente alleen ontvang word met geloof in Christus en sy versoeningswerk" (AGS, 1957?:36).

Die onderliggende idee wat hier leef, is dat die sakramente en die gebruik daarvan uiteindelik van die mens afhang. Möller (1983a:11) erken dat God dit gee uit vrye genade, soos wat die gereformeerde leer ook sê in Sondag 25 van die Heidelbergse Kategismus (HK, 1992:535) en artikel 33 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB, 1992:510).

Möller (1983a:11) voeg iets by die genade van God. Die mens moet iets doen. Hy moet *in geloofsgemeenskap met God tree*, die mens moet *uitdrukking gee aan sy geloof in God en sy vereenselwiging met Christus*. Dit is die groot verskil tussen die gereformeerde leer en dit wat Möller verkondig: die gereformeerde leer sê dat die verlossing "uit louter genade slegs op grond van die verdienste van Christus vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid geskenk is" (HK, Sondag 7). Hierdie gedagte is nie meer 'n *teologiese voorveronderstelling* waarvan Möller die gereformeerde leer beskuldig nie, maar afgelei uit die Skrif: Efesiërs 2:8, 9: "Want uit genade is julle gered, deur die geloof, en dit nie uit julleself nie: dit is die gawe van God; nie uit die werke nie, sodat niemand mag roem nie."

Hierdie verse wys enige daad van die mens om iets uit homself te doen vir sy verlossing af. Verlossing is slegs 'n daad van God (Hendriksen, 1990a:123). Die mens moet die genade van God aanneem (HK, Sondag 7), maar die mens kan dit nie verwerp nie.

Möller dui nie aan waar hy hierdie selfwerkzaamheid van die mens uit die Skrif leer nie, en daarom kan dit nie eksegeties getoets word nie. Dit wil tog lyk asof hier 'n *teologiese voorveronderstelling* is wat definitief in teëspraak met Efesiërs 2 is.

6.2.2.6 Samevatting: wet en teken

Uit die groot klem wat Möller lê op die Nuwe Testament en die gebeure wat daarin beskryf word, asook die relatief min aandag wat hy aan die Ou Testament gee, is dit duidelik dat die balans in sy denke nie reg is nie. Hy kom met ondeurdagte argumente en trek as 't ware 'n streep deur die Godsopenbaring van die Ou Testament. Die Skrif is 'n eenheid. Één God, wat nie verander nie, word in die Bybel aan die mens geopenbaar. Wie durf ongeveer 70% van sy openbaring uitwis met 'n paar oppervlakkige argumente?

⁵ König noem dit die negende gebod wat waarskynlik 'n drukfout is.

Möller se teologie ontnem die Nuwe–Testamentiese kind van die voorreg om die woorde van genade te hoor: "Ek sal jou God wees." Dit was die boodskap aan elke kind wat die besnydenis ontvang het. Nou ontsê Möller hulle hierdie trooswoorde – ten koste van God se wil.

6.2.3 Christus die einde van die wet

Möller (1983a:36) maak Christus die vervulling *en* einde van die Wet. Telkens sê hy dat Christus die wet *beëindig*. Hy grond dit in die woorde van Romeine 10:4. Weer eens laat Möller se eksegeese hom in die steek. Die woord wat gebruik word vir "einde" is τέλος.

Τέλος het verskeie betekenisse, maar tog 'n samebindende boodskap: dat iets of iemand sy doel bereik het (Delling, 1975a:54–55). In die lig hiervan sê Schippers (1976:61) dat hierdie vers duidelik toon dat die wet in Christus opgehou het om die weg van die verlossing te wees. Vanselfsprekend het *wet* hier die betekenis wat die Judaïste daaraan geheg het (Ridderbos, 1959:234).

Dit beteken hoegenaamd nie dat die wet nou nie meer enige betekenis vir die Nuwe–Testamentiese gelowige het nie – vergelyk Romeine 3:31: "Maak ons dan die wet tot niet deur die geloof? Nee, stellig nie! Inteendeel, ons bevestig die wet."

Möller maak 'n baie sterk argument uit daarvoor dat daar 'n ou verbond is wat eindig in Christus. Die Bybelse begrip is egter nie "eindig" nie, maar "vervul" (Matt. 5:17).

Die kontras tussen ontbind (καταλύσαι) en vervul (πληρώσαι) moet duidelik verstaan word. Hier het καταλύσαι die betekenis "om totaal sonder waarde te maak" (Louw & Nida, 1989:682).

Dit is opmerklik dat καταλύω die betekenis het van afbreek (letterlik ondertoe – κατα – losmaak – λύω). Dit is dan ook dieselfde woord wat gebruik word as geboue afgebreek word. Dit het die duidelike betekenis dat iets afgebreek word en dat dit nie weer gebruik sal word nie (Büchsel, 1975:338).

Dit sou 'n uitstekende woordkeuse gewees het as Paulus in Romeine 10:4 καταλύω gebruik het, indien Jesus die einde van die wet was en die wet nie meer betekenis gehad het nie.

Jesus het egter die wet vervul (πληρώσαι). Πληρώω beteken in die Nuwe–Testamentiese gebruik "om 'n belofte te vervul / ten volle na te kom" (Delling, 1975b:290). In die konteks van die Bergpredikasie is dit duidelik dat Jesus hiermee bedoel dat Hy God se volle wil aan die volk bekend wil maak sodat die mens God se wil sal ken en verstaan. Dit het Hy gedoen deur ten volle gehoorsaam te wees en so God se beloftes in die Ou Testament te vervul (Delling, 1975b:294).

Die res van Matteus 5 beskryf dan 'n aantal wette uit die Tien Gebooie in 'n Nuwe–Testamentiese sin. Nêrens is daar sprake dat die wet opgehef word of eindig in die soendood van Christus nie. Inteendeel, hier word die lewe van die verlose Christen op 'n baie praktiese wyse beskryf.

Dit is nodig dat daar verstaan moet word wat met "wet" bedoel word. Daar is drie betekenisse: die Dekaloog of Tien Gebooie; die Pentateug of die eerste vyf boeke van Moses; en laastens die hele Ou Testament (De Bruyn, 1993:17).

Möller fouteer dus as hy uit Romeine 10:4 aflei dat die wet – wat die besnydenis insluit – eindig in Christus. Dit is duidelik in Romeine 10 dat die Jode Christus verwerp het, dat hulle die wet belangriker ag as Christus. Hier is bowendien géén sprake van die verbond of sy tekens nie, maar van die wet in sy geheel.

Christus is dus die einde van die wet in die sin dat God in Hom 'n einde maak aan die mens se pogings om op grond van wetsonderhouding salig te word (Ridderbos, 1959:234).

6.2.4 Samevattend

Möller verantwoord sy argumente nie eksegeties nie. Hy haal tekste aan sonder om werklik diepgaande eksegeese te doen. Dan maak hy afleidings wat logies lyk, maar nie waar is nie. Verder misken hy die blywende betekenis van die Ou Testament as hy – ongekwalifiseerd – sê die wet eindig in Christus.

Dieselfde geld vir sy redenasies oor die besnydenis: deur die besnydenis as 'n blote seremonie te sien, verskraal hy die hele verbondsteken tot die etniese wegneem van 'n voorhuid – sonder om die boodskap van God vir die kind raak te sien.

As Möller die eenheid van die hele Skrif handhaaf soos hy dit bely in artikel 7 van die Belydenisskrif (AGS, 1957?:16), sal hy besef dat die verbond (met die wet as deel daarvan) nie van die kruis van Jesus Christus losgemaak kan word nie. Die verbond verkondig die dood van Christus tot vergifnis van die sonde van die kind van die Here.

6.3 BESWARE VAN MÖLLER ONDERSOEK

6.3.1 Inleidend

Möller (1983a:33) sê dat wanneer die belydenisskrifte die doop in die plek van die besnydenis verkondig, dit berus op *teologiese voorveronderstellings* en nie van die Skrif uitgaan nie. Hy meen ook dat die idee eers geformuleer is en tekste daarna daarby aangepas is om die idee te staaf.

Indien dit wel die praktyk sal wasees, sou hy inderdaad korrek gewees het in sy afleiding dat hierdie praktyk “die volmaakte formule tot enige dwaalleer is” (Möller, 1983a:33).

Enkele besware van Möller word nou ondersoek.

6.3.2 Die afskaf van die besnydenis

Die Nederlandse Geloofsbelijdenis (art. 34) formuleer die instelling van die kinderdoop soos volg: "Ons glo en bely dat Jesus Christus, wat die einde van die wet is (Rom. 10:4), deur sy bloed te stort 'n einde gemaak het aan elke ander bloedvergieting wat 'n mens tot versoening of tot voldoening van sondes sou kan of wil aanwend. Hy het die besnydenis, wat met bloed gepaard gegaan het, afgeskaf en in die plek daarvan die sakrament van die doop ingestel."

6.3.2.1 Beswaar

Möller het beswaar teen die woord "afskaf" wat deur die Nederlandse Geloofsbelydenis gebruik word. Hy verklaar "afskaf" dat dit iets definitiefs, 'n daad, 'n bevel sou wees – hy noem dit selfs 'n aanklag (Möller, 1983a:34).

Hy sê baie duidelik dat die besnydenis nie afgeskaf is nie, maar dat hulle as gelowiges nie meer die gebruik huldig nie, omdat dit saam met die wet in Christus tot 'n einde gekom het (Möller, 1983a:34).

6.3.2.2 Antwoord

Die oorspronklike Latynse woord is *abolita* (NBG, 1940:127), die verlede deelwoord van die woord *aboleo*, wat *uitwis*, *vernietig*, *reinig*, *beëindig* beteken (Postma, 1972:1). Die keuse vir die woord "afskaf" kon net sowel geval het op beëindig, wat heeltemal in lyn sou wees met Romeine 10:4 wat hier aangehaal word. Die Nederlandse vertaling wat gebruik word, is *afgedaan* (NBG, 1940:127; Feenstra, 1966:367).

Möller gebruik Romeine 10:4 om aan te dui dat die verbond geëindig het in Christus. Hoewel hy die woord *eindig* gebruik, impliseer hy inderdaad dat Christus die ou verbond tot 'n einde gebring het (kyk hoofstuk 6 hierbo) – wat in wese dieselfde is as waarteen hy hier te velde trek. Möller is dus in werklikheid in stryd met homself.

Wielenga (1920?:138) wys daarop dat daar nêrens in die Skrif 'n punt bepaal kan word waar die nuwe bedeling in die plek van die oue gekom het nie. Dit is 'n geleidelike oorgang van die een na die ander.

Dit is nie werklik duidelik waarom Möller so sterk te velde trek teen die gebruik van die woord "afskaf" nie. Dit lyk amper asof dit maar net as argument gebruik word om sy eie saak te versterk.

6.3.3 Die doopbevel

6.3.3.1 Beswaar

Möller het probleme met die volgende woorde in die Nederlandse Geloofsbelydenis, artikel 34: "So het Hy dan bevel gegee om in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees te doop, alleen met rein water; om daarmee te kenne te gee dat, net soos die water die vuilheid van die liggaam afwas wanneer ons daarmee begiet word – wat gesien word op die liggaam van hom wat die doop ontvang en wat besprinkel word – so ook doen die bloed van Christus dieselfde inwendig in die siel deur die Heilige Gees: dit besprinkel die siel en reinig dit van sy sondes en wederbaar ons uit kinders van die toorn tot kinders van God."

Möller se probleem is dat slegs 'n gedeelte van 'n vers aangehaal word ("So het Hy dan bevel gegee om in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees te doop") (Möller, 1983a:37). Hy koppel dit onmiddellik aan sy mening dat die Bybel in die Belydenisskrif gebruik word om teologiese voorveronderstellings te staaf, omdat die opdrag om dissipels te maak nie ook aangehaal word nie.

6.3.3.2 Antwoord

Daar is geen aanduiding dat die weglating van "Gaan heen, maak dissipels" nie hier veronderstel word nie. Möller gebruik hierdie argument teen die pentekostalistiese agtergrond van die teologiese wêreld waarbinne hy leef, naamlik dat alle mense tot kragdadige bekering moet kom.

Verder wil Möller die doop slegs koppel aan die versoeningswerk van Christus in die Nuwe Testament, sonder dat hy besef dat die versoeningswerk van Christus ook versoening gebring het vir die Ou-Testamentiese gelowige wat besny is (vgl. Heb. 11:24–26 waar Moses die smaad van Christus hoër geag het as om die seun van Farao se dogter genoem te word – en dat dit van hom 'n voorbeeld maak van 'n ware gelowige in die Ou Testament).

Verder is Matteus 28:19 'n sendingbevel. Jesus gee aan sy dissipels die opdrag om die evangelie aan alle nasies te verkondig en die kerk te vestig. Uiteraard word daar in die sendingveld veral met volwassenes gewerk, en moet hulle eers tot bekering kom voordat hulle gedoop word. Dit is trouens presies wat die gereformeerde leer ook glo ten opsigte van volwassenes wat tot bekering kom (Volwassenedoop, 1992:598).

Möller ontken die oorgang van besnydenis na doop (Wielenga, 1920?:138) en daarom kan hy nie insien dat die boodskap van die doop en die besnydenis dieselfde is nie, naamlik dat God vir die gelowiges 'n God en hulle sy kinders is nie (vgl. 5.2.2.2.6 hierbo).

6.3.4 Besnydenis

6.3.4.1 Beswaar

Möller se volgende beswaar is teen die woorde: "terwyl ons glo dat hulle gedoop en met die teken van die verbond beseël moet word, net soos die kindertjies van Israel besny is kragtens dieselfde beloftes wat aan ons kinders gedoen is" (NGB, art. 34).

Sy beskuldiging teen die gereformeerde leer is dat Christus en die apostels se uitsprake nie gehoorsaam word nie en dat die Ou-Testamentiese voorskrifte ten opsigte van die besnydenis slegs aandui wie onder die Jode besny moet word (Möller, 1983a:41).

Hy staaf sy beswaar deur te sê dat die Nederlandse Geloofsbelydenis hier die Ou Testament (ou verbond en die wet) bepalend maak vir die uitsprake van Christus.

6.3.4.2 Antwoord

Dit is duidelik dat Möller die Nederlandse Geloofsbelydenis hier totaal misverstaan. Hier staan nie dat die Ou Testament bepalend is vir die uitsprake van Christus en die apostels nie. Möller wil nie aanvaar dat daar 'n verband tussen die verbond in die Ou en Nuwe Testament is nie. Weer eens sien hy nie die belang en die plek van die Ou Testament vir die gebeure in die Nuwe Testament raak nie. In 5.2.4.2 is aangedui dat Möller niks in die plek van die genadetekens van die ou verbond (besnydenis) plaas nie en dat die beloftes wat daar aan die kinders gegee word, hulle nou ontnem word.

Dit is inderdaad wat hierdie woorde van die Belydenis sê: aan die Ou–Testamentiese kind het God gesê dat Hy vir Hom 'n God sal wees, en hy sy kind; net so word aan die Nuwe–Testamentiese kind gesê dat Hy vir Hom 'n God sal wees, en hy sy kind.

6.3.5 Doop en verseëling

6.3.5.1 Beswaar

“Nêrens in die heilige Skrif word die woord ‘verseël’ of ‘verseëling’ in verband met die doop gebruik soos wat die Nederlandse Geloofsbelydenis dit doen nie. Ons lees wel dat Abraham die teken van die besnydenis ontvang het as seël van die geregtigheid van die geloof toe hy nog nie besny was nie (Rom. 4:11), maar wat die gelowige in die Nuwe Testament betref, lees ons nêrens dat die doop so ‘n verseëling is nie” (Möller, 1983a:41).

Möller sien hierin weer ‘n poging om dit wat van toepassing was op die besnydenis, net so op die doop toe te pas.

6.3.5.2 Antwoord

Möller sê tereg dat Abraham die seël ontvang het voordat hy besny is. Binne die konteks van Romeine 4 beteken dit dat die voorwaarde wat die Jode gestel het vir die genade van God, naamlik om besny te word volgens die wet van Moses, nie by Abraham ‘n voorwaarde was nie. Die besnydenis het nie regverdig gemaak nie – die geloof wel (Hendriksen, 1980:150).

Abraham ontvang later die teken: hy het die regverdigmakende geloof. Möller (1983a:22) wil aflei dat die besnydenis van Abraham net ‘n verseëling van sy eie geloof was, en nie van diegene wat na hom besny is s’n nie: met hulle is ‘n tweede verbond opgerig.

Möller dui geen eksegetiese gronde aan vir hierdie stelling nie. Hy bewys en oortuig nie dat hier van ‘n tweede verbond sprake is nie – dieselfde woord word vir "besny" gebruik (בָּשַׁלַּח) en dieselfde woord word vir verbond gebruik (בְּרִית); die besnydenis van Abraham, Ismael en die slawe vind op dieselfde dag plaas. Op grond waarvan maak Möller dan hierdie afleiding? Dit lyk asof hy eerder die een is wat teologiese voorveronderstellings in sy argumente gebruik om sy eie saak te bewys, waarmee hy dan die eksegetiese resultate van die gereformeerde dogmatiek wil afskiet.

Dit gaan hier oor dieselfde verbond (vgl. 5.2.2 hierbo), met dieselfde teken. Dit wat die Here elke keer met die verbondsluiting belof – Ek sal vir jou ‘n God wees en jy sal vir my ‘n kind wees – is en bly die belofte van die verbond. Dít is wat die Nederlandse Geloofsbelydenis hier sê: soos wat Abraham die teken van die besnydenis ontvang het as seël van die geregtigheid, so is die teken van die doop die seël van die geregtigheid.

6.3.6 Belofte

6.3.6.1 Beswaar

Daar staan in artikel 34 van die Nederlandse Geloofsbelydenis dat die kinders die doop moet ontvang "kragtens dieselfde belofte". Möller sien dit weer eens as ‘n voorbeeld om die doop aan die besnydenis te

koppel – teen wil en dank. Hy besef dat die gronde vir hierdie belofte geleë is in Genesis 17:4–8, en veral daarin dat die belofte aan Abraham en sy nageslag gemaak is om vir hulle 'n God te wees. Verder sê hy: "Nêrens in die Bybel word so iets aan die kinders van Christene beloof nie. Buitendien kon hierdie belofte uiteraard net op Abraham en sy vleeslike nakroos van toepassing wees." (Möller, 1983a:47.)

6.3.6.2 Antwoord

Soos in 5.2.2 aangedui is, het Möller geen eksegetiese gronde vir die stelling dat die verbond met Abraham 'n vleeslike verbond is nie. Hy gebruik die belofte dat die nageslag van Abraham in die land Kanaän sal woon as motivering vir hierdie stelling (Gen. 17:8). Daarby sê hy tereg dat alle gelowiges nie in Kanaän sal bly as nageslag van Abraham nie (Möller, 1983a:47).

Möller ignoreer die stelling dat die verbond met Abraham 'n ewige verbond is. 'n Ewige verbond kan nie eindig nie – en indien wel, sou dit God 'n leuenaar maak.

Verder moet daar onthou word dat die woorde wat die inhoud van die verbond uitdruk (*Ek sal vir jou 'n God wees en jy sal my kind wees*) nie net in die Nuwe Testament herhaal word as steeds ewig en steeds blywend nie, maar ook herhaal word met die oog op die hiernamaals in Openbaring 21:7.

Hier in die troosboek Openbaring word die belofte herhaal vir die Nuwe–Testamentiese kerk. Möller sien dit nie raak nie en daarom maak hy hierdie ongegronde stelling.

6.3.7 Besnydenis en doop

6.3.7.1 Beswaar

Möller maak beswaar daarteen dat die instelling van die besnydenis en die instelling van die doop deur die Nederlandse Geloofsbelydenis in een asem genoem word. Hy herhaal sy ongemotiveerde stellings dat die besnydenis dui op die totstandkoming van die volk Israel waaruit die Christus gebore sou word. In die nuwe verbond is die doop 'n instelling.

Hy voer die volgende argumente aan om sy bewering te bewys (Möller, 1983a:47, 48):

1. Die besnydenis is net vir mans, die doop vir albei geslagte.
2. Die beloftes van die verbond is van toepassing op die vleeslike nasate van Abraham, terwyl die doop die reiniging van sonde en die vereenselwiging van die mens met Christus se dood en opstanding is.
3. Die besnydenis is 'n instelling onder die ou verbond wat nie meer vandag geld nie – die doop is onder die nuwe verbond. "Wie dus die besnydenis en die doop aan mekaar koppel asof dit dieselfde saak is, ontken verder ook die onderskeid wat tussen die Ou en Nuwe Verbond bestaan."
4. Die besnydenis staan en val by die wet – die doop het geen verbintenis met die wet nie en onder die nuwe verbond is die mens vrygemaak van die wet.
5. Die besnydenis is 'n merkteken, terwyl daar by die doop geen sprake van 'n merkteken is nie.

6. Die besnydenis het nie 'n voorgeskrewe liturgiese formule nie, terwyl die doop dit wel het in Matteus 28:19.

6.3.7.2 Antwoord

Möller kyk vas teen 'n ongemotiveerde afleiding dat die besnydenis 'n etniese betekenis het. Eksegeties dui hy nie aan waarom hy hierdie bewering maak nie – en daarom kan sy eksegetiese nie getoets word nie. Hy maak egter 'n baie sterk afleiding en noem die eksegetiese resultate wat sy neerslag in die Nederlandse Geloofsbelydenis gevind het 'n "totaal on-Bybelse kunsgreep". Hierbo (5.2.2) is juis eksegeties aangedui dat daar slegs één verbond is en dat slegs 'n gedeelte van die tekens vernuut is, maar dat die inhoud en wese van die verbond steeds dieselfde is.

1. In 6.2.2.5 is gemeld dat die dogters ook binne die verbond gereken word in die Nuwe Testament. In 2 Korintiërs 6:18 staan: "en Ek sal vir julle 'n Vader wees, en julle sal vir My seuns en dogters wees, spreek die Here, die Almagtige". Die gereformeerde leer sien die woorde "Ek sal vir julle 'n God / Vader wees" as juis 'n verbondsformule wat telkens in die Nuwe Testament herhaal word. Waarom kan Möller nie insien dat die gereformeerde leer juis aflei dat dogters ook gedoop moet word, al was die besnydenis net vir seuns nie? Verder moet die patriargale stelsel van die Ou Testament in gedagte gehou word: die vader is hoof van die huis, en die vrou en kinders ervaar saam die goeie (Jos. 24:15) of die slegte (Jos. 7:24, 25). Möller se argument is dus glad nie oortuigend nie.
2. In 5.2.2.1 is aangedui dat Möller geen eksegetiese gronde het vir sy bewering van "vleeslike nasate" of 'n etniese belofte nie. Dit is nie nodig om nou weer sy ongegronde beweringe te bespreek nie.
3. In 5.2.2 is bewys dat die onderskeid wat Möller maak tussen die Ou en Nuwe verbonde kunsmatig en nie eksegeties gegrond is nie. Daarmee stort hierdie beswaar van hom in duie.
4. Dit is nie baie duidelik presies wat Möller bedoel met die "wet" waarvan die mens "vrygemaak" sou wees nie. Sou hy "wet" in die breë sin bedoel, weerspreek hy die Skrif in Romeine 3:31. Sou hy "wet" as middel tot saligheid bedoel, is hy korrek.
5. Möller (1961:37) definieer sakramente as "uiterlike tekens en handeling deur Christus ingestel wat God se genadewerkinge vir en in die gelowige, afbeeld en bevestig"; en sê verder ook die volgende: "Deurdat 'n sakrament vir ons heilswaarhede aanskoulik voorstel en bevestig en ons boonop geleentheid bied om self daaraan deel te hê, is dit 'n Godgegewe hulpmiddel om ons geloof in, en ons gemeenskap met Christus te verseël en te versterk."

In sy bespreking hier noem Möller (1983a:48) die besnydenis 'n "merkteken" – sonder om te motiveer. In die verband sê hy dat dit by die doop nie gaan oor die toedien van 'n merkteken nie. Möller kyk verder vas teen die uiterlike teken van die besnydenis as 'n merkteken alleen – asof dit geen geestelike waarde gehad het nie. Sou hy die geestelike betekenis erken, sal die res van sy argumente teen die kinderdoop inderdaad verval. Die besnydenis het wel die nageslag van Abraham sigbaar onderskei van die onbesnedenes – maar dit was nie iets wat vir een en almal sigbaar was nie! Verder was die besnydenis nie uniek aan die nasate van Abraham nie – dit was reeds ongeveer 3000 v.C. bekend in Egipte, en die afleiding kan gemaak word dat die Kanaäniete besny is (De Vaux, 1978:47). Die klem moet dus nie

primêr gelê word op die merkteken as sodanig nie, maar op die unieke betekenis van die teken dat God Hom aan sondaars bind in sy verbond. Dit is 'n *teken* wat God se genade uitbeeld.

6. Möller beweer dat die doop 'n voorgeskrewe liturgiese handeling is, en die besnydenis nie. Waaruit lei hy dit af? In Matteus 28:19 gaan dit oor die opdrag om dissipels te maak en hulle te doop. Hier is nie sprake van liturgie in die sin van 'n spesifieke deel van die erediens nie, maar van die opdrag om sendingwerk onder die heidene te doen. Selfs al sou dit op die doop as deel van die erediens dui, kan die besnydenis ook nie losgemaak word van die erediens in Israel nie, veral omdat die onbesnedenes eers besny moes word voordat hulle saam die pasga kon vier (Eks. 12:48).

Nie een van Möller se argumente oortuig nie. Daar is 'n ernstige leemte ten opsigte van eksegetiese gronde en 'n gebrek aan kennis van die kultuur–historiese agtergrond van die Ou Testament.

6.3.8 Die bloed van Christus en kinders

Die gereformeerde belydenis glo dat die bloed van Christus ook vir die kinders gevloei het om hulle sonde te was: "En, waarlik, Christus het sy bloed nie minder vir die reiniging van die gelowiges se kindertjies as vir die volwassenes vergiet nie." (NGB, art. 34.)

6.3.8.1 Beswaar

Met verwysing na hierdie uitspraak, sê Möller (1983a:49): "Hiermee word dan voorgegee dat kindertjies van gelowiges gedoop moet word omdat hulle, net soos die volwassenes, geregtig is op die reiniging van die bloed van Christus."

Hy voer die argument verder dat Christus sy bloed ook vir die heidene gestort het, en dat dit die grond is waarop die evangelie aan hulle verkondig word, hulle tot bekering geroep en gedoop word. Dan maak hy die volgende stelling: "En as die blote feit dat die bloed van Christus ook vir heidene vergiet is, nie genoegsame rede is dat hulle gedoop moet word nie, waarom dit dan as genoegsame rede beskou om kindertjies van gelowiges te doop?"

6.3.8.2 Antwoord

Nêrens word die woord "geregtig op" gebruik, soos Möller beweer nie. Hier word bloot gesê dat Jesus gesterf het vir die sonde van die mens – volwasse of klein.

'n Ander belangrike stelling wat Möller maak, is dat hy Christus se bloed as ongenoegsaam vir die heidene beskou, maar dat die gereformeerde leer dit, volgens Möller, as genoegsame rede vir die doop beskou. Hy maak hierdie stelling teen die agtergrond van die Pentekostalisme (2.3.3 hierbo) – veral ten opsigte daarvan dat alle mense heidene is wat kragdadig tot bekering moet kom (2.4.2 en 5.2.2.2 hierbo). Weer eens is dit duidelik dat hy die eenheid van die verbond misken en teen die besnydenis te velde trek sonder om die besnydenis binne die perspektief van die verbond te sien.

6.3.9 Die lyde en sterwe van Christus

Die Nederlandse Geloofsbelydenis (art. 34) koppel die besnydenis aan die offer van Jesus Christus: "Daarom behoort hulle die teken te ontvang en die sakrament van wat Christus vir hulle gedoen het soos die Here in

die Wet beveel het om aan hulle die sakrament van die lyding en sterwe van Christus mee te deel kort nadat hulle gebore is, deur vir hulle te offer 'n lam wat 'n sakrament was van Jesus Christus."

6.3.9.1 Beswaar

Möller se eerste beswaar is dat hier geen teksverwysing is om hierdie gedagte te staaf nie. Tweedens kan hy nie insien dat daar in die Ou Testament 'n voorskrif sou wees dat die doop aan kinders bedien moes word nie (Möller, 1983a:50).

6.3.9.2 Antwoord

In Möller se soeke na 'n relevante teksvers verwys hy na Levitikus 12:1–8 as moontlikheid, met die opmerking dat daar slegs verwys word na die reiniging van die moeder. Hy moes net Skrif met Skrif vergelyk het in hierdie beredenering en dan sou hy Lukas 2:21–24 ook moes bestudeer het. Daar is twee offers ter sprake: die reiniging van Maria, maar ook die offer om die manlike kind aan die Here te heilig. Dit is 'n offer, 'n lam of twee duiwe (Lev. 12:8), en dit kan nie anders as om te wys na die kruisoffer van Jesus Christus nie (Bijl, 1986:205).

Hier is dit nie 'n vooropgestelde idee nie, maar die Woord van God wat die reiniging van Maria en die wyding aan die Here koppel aan die voorskrif van Levitikus 12.

Daar is inderdaad nie 'n voorskrif in die Ou Testament om die doop aan kinders te bedien nie. Daar is egter wel voorskrifte vir die offer vir die reiniging van die moeder (wat Lukas direk verbind met die kind) en daar is ook die voorskrif om die teken van die verbond, die besnydenis, op die agste dag te bedien. Weer eens moet hier duidelik gelet word daarop dat Lukas dit alles in een sin meedeel en dat dit nie sonder meer en ongekwalfiseer van mekaar losgemaak mag word nie.

6.3.10 Samevattend

Die argumente van Möller teen die gereformeerde Belydenisskrifte gaan uit van 'n vooropgestelde idee dat dit geskrifte is wat die kinderdoop verkondig ten koste van die grootdoop. (Dit is ironies dat hy juis die Nederlandse Geloofsbelydenis gebruik het as basis vir die eerste belydenis wat hy vir die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika opgestel het. Die een oomblik is die geskrif van *teologiese voorveronderstellings* goed genoeg as belydenis en die volgende oomblik *'n volmaakte formule vir dwaalleer*.)

Verder kyk hy vas teen sekere woordgebruike (wat hy vanuit sy eie pentekostalistiese agtergrond verkeerd interpreteer). Hy maak afleidings wat hy nie behoort te maak nie (kyk na sy argumente teen "afskaf") en hy lees nie die volle raad van God (besprinkeling in die Ou Testament) nie.

Indien die gereformeerde leer in artikel 34 van die Nederlandse Geloofsbelydenis dwaalleer sou wees wat op afleidings gegrond is, maak Möller hom daaraan skuldig dat hy self nie die Skrifgronde bestudeer het waarop hierdie artikel(s) rus nie. Die gereformeerde Belydenis is die gevolg van eksegetiese ondersoek van die Skrif in sy geheel wat al die aspekte van die Godsopenbaring in gedagte gehou het.

Die argumente wat Möller sogenaamd op die Skrif grond, dui op swak eksegeese en 'n daadwerklike skeiding tussen die Ou en die Nuwe Testament. Dit veroorsaak onder andere dat hy nie die verbond as 'n eenheid sien nie, maar as twee losstaande verbonde. In hierdie proses misken hy die enkele en voortgaande openbaring van God in die twee onderskeie testamente.

6.4 KOLOSSENSE 2:11 – 13

6.4.1 Inleidend

Möller maak 'n baie sterk saak uit dat Kolossense 2:11–13 geensins 'n bewys is dat die doop in die plek van die besnydenis gekom het nie. Daarteenoor is dit in die gereformeerde leer 'n sentrale gedeelte juis om hierdie belangrike saak te onderstreep.

In die Heidelbergse Kategismus, vraag en antwoord 74, word die volgende bely: "... daarom moet hulle [die jong kinders] ook deur die doop as deur die teken van die verbond in die Christelike kerk ingelyf en van die kinders van die ongelowiges onderskei word (Hand. 10:47), soos dit gedoen is in die Ou Verbond of Testament deur die besnydenis, waarvoor in die Nuwe Verbond die doop ingestel is. (Kol. 2:11–13).

6.4.2 Besware

Möller se eerste beswaar is dat Kolossense 2:11 nie van die liggaamlike besnydenis (van Gen. 17) praat nie. Tweedens beweer hy dat die Skrif nêrens die besnydenis van Christus en die doop dieselfde saak maak nie.

Möller het die verdere beswaar dat die Nederlandse Geloofsbelydenis sê dat die doop 'n merkteken is. Die besnydenis is (volgens hom) eerder 'n *sigbare* teken. Omdat die doop nie 'n sigbare merk of teken dra nie, kan die doop nie in die plek van die besnydenis kom nie (Möller, 1983a:36).

In kritiek op die Heidelbergse Kategismus, vraag en antwoord 74, meen hy dat Handeling 10:47 niks met kinders te doen het nie. Hy beweer: "Meer nog, enige suigeling wat daar mag gewees het, is by die 'hulle' wat gedoop is, uitgesluit, omdat die beweegrede waarom Petrus toegelaat het dat hulle gedoop kon word, nie van toepassing op suigeling kon wees nie." Möller gee geen verdere verklaring van wat hy bedoel met "Petrus se beweegrede" nie.

Möller (1983a:43) het geen beswaar teen die gebruik en die interpretasie van Genesis 17:14 nie.

Ten opsigte van Kolossense 2:11–13 het hy vier argumente wat volgens hom daarop dui dat hierdie gedeelte niks met die liggaamlike besnydenis van die voorhuid te doen het nie:

1. Dit is 'n besnydenis wat nie met menslike hande verrig word nie, terwyl die vleeslike besnydenis wel met menslike hande verrig is.
2. Dit is 'n besnydenis waarmee die sondige vlees afgelê word – maar die voorhuid word nêrens die sondige vlees genoem nie.
3. Dit is die besnydenis van Christus, en die besnydenis van Genesis 17 word nie so genoem nie.

4. Genesis 17 het net op manlike gelowiges betrekking, maar Kolossense 2 op mans sowel as vroue.

6.4.3 Antwoord

Möller maak bewerings wat hy nie eksegeties staaf nie. Sy redenasie oor die onderskeid tussen die geestelike besnydenis en die fisiese besnydenis is nie maklik om te volg nie. Die gevolg is dat hy probeer om 'n saak te bewys wat nie gesteun word deur eksegeese nie, terwyl Floor (1983:84–90) en König (1995:53–55) duidelik uit die Grieks aandui dat Paulus hier inderdaad van die besnydenis en die doop dieselfde saak maak, besnydenis as die teken van die Ou-Testamentiese verbondsteken en die doop as die verbondsteken van die Nuwe Testament.

Wat die beswaar oor vraag en antwoord 74 betref, moet die aanhaling van Ursinus by 5.2.4.7.2 (2) gelees word.

Ursinus se uitgangspunt was dat die dissipels van die Here waarlik glo. Hy onderskei hulle van die huigelaars, soos Simon die towenaar. Dit is juis hierdie ware geloof, gebore uit die werking van die Heilige Gees, waarna Petrus in Handeling 10:47 verwys as hy sê dat hulle gedoop moet word.

Möller is korrek as hy sê dat Handeling 10:47 niks met kinders te doen het nie, maar hy sien nie in dat Petrus hier praat oor die skeiding tussen geloof en ongeloof nie: in vers 45 is dié uit die besnydenis (bekeerlinge uit die Jode) verbaas dat die Heilige Gees op heidene uitgestort word. Die bekeerlinge uit die heidendom word gedoop – en dit onderskei hulle van die ongelowiges.

Soos genoem, sê Möller nie wat hy bedoel met Petrus se "beweegrede" nie. Bedoel hy daarmee dat in Handeling 10 (en trouens in die hele Skrif) geleer word dat die Heilige Gees slegs vanaf 'n sekere ouderdom af in mense kan werk?

Möller se interpretasie van Kolossense 2:11–13 en sy gevolglike besware het sekere leemtes. Puntsgewys kan hy soos volg geantwoord word:

1. Möller kyk vas teen die fisiese besnydenis, en nie die boodskap van die teken van die besnydenis nie. Die boodskap is duidelik: dit is 'n ewige verbond (5.2.2 hierbo) waarin God sê dat Hy 'n God sal wees vir die betrokke kind. Daar staan nêrens dat God, as Hy hierdie boodskap met die besnydenis oordra, hierdie kind uitverkies het of noodwendig as gelowig beskou nie.
2. Sy tweede beswaar is werklik niksseggend. Waarom moet die voorhuid teken wees van die sondige vlees? Dit gaan hier oor die teken en nie oor die fisiese sondige vlees nie. Indien Möller se argument waar sou wees, is sondevergifnis baie maklik: as die mens besny is, het hy mos nie meer sondige vlees nie – sonder dat 'n enkele appèl op sy geloof gemaak is.
3. Möller (1983a:43) beweer dat die gereformeerde leer Genesis 17 die besnydenis van Christus noem. Dit is nie waar nie. As 'n mens egter Möller se eie argument dat die "verbond van die besnydenis" "eindig" in Christus interpreteer as dat die verbond dui op die soendood van Christus (en nie net Jesus as Jood nie), is dit heel logies dat die Kategismus eksegeties hierdie afleiding uit Kolossense 2 maak.

4. Wat die laaste beswaar betref, is reeds in 6.2.2.5 aangedui dat die vrou in die Ou Testament gesien is as 'n besitting van die man, en daardeur deel gehad het aan die verbond. Vroue word in die Nuwe Testament inbegrepe by die verbond as daar in 2 Korintiërs 6:18 staan: "en Ek sal vir julle 'n Vader wees, en julle sal vir My seuns en dogters wees, spreek die Here, die Almagtige."

In sy bespreking van Kolossense 2 raak Möller (1983a:43–46) *die besnydenis wat nie met hande verrig is nie* en die verband met die doop aan. Hy beweer dat die besnydenis van die hart en die besnydenis van Christus een en dieselfde saak is en dat die *besnydenis van die hart* niks te doen het met die besnydenis van die vlees nie.

Tog word dieselfde Griekse woord gebruik vir besnydenis (περιτομή). Dit lyk asof Möller in hierdie geval aan περιτομή twee betekenisse heg wat geen verband met mekaar het nie. Hy motiveer dit nie eksegeties nie. Sy argument laat die gaping dat 'n mens dieselfde afleiding ten opsigte van byvoorbeeld βαπτίζω kan maak: dit kan *onderdompel* beteken in 'n letterlike sin, maar ook *besprinkel* in die geestelike sin.

Verder sê Möller (1983a:45): "Die sakrament van die doop sluit dus aan by die besnydenis van Christus, naamlik die wedergeboorte, en *nie* [sy kursivering] by die vleeslike besnydenis, die verbondsteken wat aan Abraham en sy vleeslike nasate gegee is nie."

Hy sien die besnydenis van Christus as die innerlike werking (besnydenis van die hart) waardeur die wedergeboorte bewerkstellig word (Möller, 1983a:45). Daar word geen eksegetiese gronde vir sy bewering gegee nie. Daarteenoor toon Floor (1983:84–90) baie duidelik eksegeties aan dat die figuurlike beeld wat Paulus gebruik met die *besnydenis wat nie met hande verrig word nie*, sonder twyfel verwys na die afsterwe van die sonde deur die dood van Jesus. Dit dui inderdaad op die Geestesdoop waarvan die teken en seël in die doop plaasvind.

Doop en die *vleeslike besnydenis* word in vers 13 in dieselfde sin genoem, maar dit het, volgens Möller, niks met mekaar te make nie. Hy maak hier 'n skeiding binne 'n vers sonder om dit enigsins eksegeties te motiveer. Möller sien dus nie die verband tussen die vleeslike besnydenis en die geestelike besnydenis nie. Dit blyk uit sy redenasie dat hy ook nie kan onderskei tussen 'n geestelike en 'n vleeslike teken nie.

Vers 10 en 11 sê duidelik dat die gelowige in Hom besny is – en dit is duidelik Christus waarna verwys word. Hierdie besnydenis word nie met hande verrig nie, met ander woorde dit is die werk van die Heilige Gees (Hendriksen, 1981:114).

Daar was mense wat aangedring het op die besnydenis wat met hande verrig word, daarteenoor stel Paulus die besnydenis van Christus wat in die plek van die besnydenis (wat met hande verrig word) gekom het. Dit is die aflegging van die sondige vlees, omdat Christus gesterf het en die gelowige saam met Hom begrawe is. Floor (1983:87) stel dit duidelik: "Julle is in Hom besny, aangesien julle in Hom begrawe is. Julle het die besnydenis in Christus ontvang, aangesien julle die doop ontvang het. Die besnydenis van die gelowige is daarin geleë dat hy deur die doop met Christus begrawe is. Wanneer hier van besnydenis en doop sprake is, word uiteraard die besnydenis sonder mensehande en die Geestesdoop bedoel. Die besnydenis met mensehande en die waterdoop is die teken en seël daarvan."

In die besnydenis, in Möller se eie woorde, is daar twee kante: die uiterlike wat die Jood tipeer as Jood, en aan die ander kant as geestelike nasaat van Abraham wat die besnydenis van die hart ontvang het en 'n ware gelowige is (Möller, 1983a:23). Hy kan egter nie sien dat die doop 'n merk of teken kan wees soos die besnydenis nie (nie fisies of geestelik nie), en verwerp daarom hierdie idee as Skriftuurlik ongegrond, teologies onverantwoord en prakties onmoontlik (Möller, 1983a:36).

Met hierdie kras taal praat Möller homself vas en maak hy sy eie redenasie Skriftuurlik ongegrond, teologies onverantwoord en prakties onmoontlik. Hy gee geen aanduiding dat hy die hele gedeelte eksegeties ondersoek het nie, in teenstelling met Floor (1983:84–90) en König (1995:54–55).

6.4.4 Samevattend

Behoorlike studie van Kolossense 2 is noodsaaklik. Afleidings kan nie bloot gemaak word op grond van wat in die Afrikaanse vertaling staan nie. Hierdie Skrifgedeelte is nie in die gereformeerde belydenisskrifte op sigwaarde gebruik om die kinderdoop in die plek van die besnydenis te regverdig nie – dit is uiters deeglik eksegeties ondersoek. Daarna is tot die gevolgtrekking gekom dat die kinderdoop inderdaad in die plek van die besnydenis gekom het.

6.5 DIE KIND EN GELOOF

6.5.1 Inleidend

Möller het verskeie besware teen uitsprake van die gereformeerde leer wat, volgens hom, heilsbeloftes aan die kind toesê. Hierdie besware word nou gestel en beantwoord.

6.5.2 Uitverkiesing en die kind

6.5.2.1 Inleidend

Möller (König *et al.*, 1984:80–81) se beswaar teen die Dordtse Leerreëls ten opsigte van die doop is gerig teen hoofstuk 1 § 17. "Aangesien ons oor die wil van God moet oordeel uit sy Woord wat getuig dat die kinders van die gelowiges heilig is, nie van nature nie, maar kragtens die genadeverbond waarin hulle saam met hulle ouers opgeneem is, daarom moet godsalige ouers nie twyfel aan die uitverkiesing en saligheid van hulle kinders wat God in hul jeug uit hierdie lewe wegneem nie (Genesis 17:7; Handeling 2:39; 1 Korintiërs 7:14)."

Hierdie afdeling gaan oor die verhouding van die kind, gedoop / besny al dan nie, met God. Drie besware wat Möller teen die bostaande artikel van die Dordtse Leerreëls opper, word bespreek en beantwoord.

6.5.2.2 Uitverkiesing

6.5.2.2.1 Beswaar

Möller se eerste beswaar is dat kinders, soos hy die gereformeerde leer sien, die versekering van die uitverkiesing het omdat hulle ouers gelowiges is.

6.5.2.2 Antwoord

Die eerste fout wat Möller hier maak is, om hierdie artikel nie behoorlik te lees nie. Hier staan nie dat kinders van gelowiges almal ongekwalifiseerd uitverkies is nie. Dit gaan oor die unieke geval van kinders wat sterf voordat hulle, volgens die menslike oordeel, tot geloof en aanvaarding van die genadegawes van God kan kom.

Möller (1983a:129) maak weer eens 'n stelling wat hy nie behoorlik eksegeties motiveer nie as hy sê dat sulke kinders wel die saligheid ontvang en erfgename van die koninkryk van God is, maar dat hulle, wanneer hulle groot word, nie meer erfgename is nie en dan eers die wedergeboorte van God moet ontvang.

Hoe motiveer Möller hierdie stelling? Hy haal 2 Korintiërs 5:19 aan deur kinders in te sluit by die wêreld wat God in Christus met Homself versoen het – maar hier is géén sprake van kinders nie!

Verder wil hy hierdie saligheid baseer op Jesus se woorde in Markus 10:14 waar Jesus sê dat die kindertjies na Hom toe moet kom. Weer eens is hier géén sprake van genade of uitverkiesing nie – daar word bloot gesê dat Jesus die kinders seën – en hier word ook nie 'n ouderdom genoem nie. Hulle was suigeling (kyk 5.2.4.7.2).

Die verskil tussen wat hierdie artikel sê en Möller se standpunt, lê in wie as die kinders beskou word. Möller wil dit alle kinders maak, terwyl die Dordtse Leerreëls praat van die kinders van die gelowiges. Laasgenoemde is gebaseer op deeglike eksegetiese van die Skrif – sowel Ou as Nuwe Testament.

6.5.2.3 Verhouding met ouers

6.5.2.3.1 Beswaar

Tweedens sê Möller dat God geen kleinkinders het nie, en dat kinders se verlossing nie afhanklik is van hulle fisiese verwantskap met hulle ouers nie. Verlossing is slegs op grond van God se genade – nie ouers se geloof nie.

6.5.2.3.2 Antwoord

Die verbond is weer eens belangrik. Hier word nie gesê dat *alle* kinders van gelowige ouers die ewige lewe *sal* beërwe nie – slegs dié wat baie jonk sterf. Omdat God 'n God van die verbond is en aan die babaseuns op die agste dag gesê het dat Hy vir hulle 'n God sal wees en hulle sy kinders, en omdat die Here deur Paulus in 1 Korintiërs 7:14 sê dat die kind van 'n gelowige ouer heilig is – kan 'n mens nie anders as om tot die gevolgtrekking te kom dat God deur die ouers ook in sy genade aan die kinders dink en hulle intrek in sy verbond nie.

Die verskil tussen die heiligheid van die gelowiges en die onheiligheid van ongelowiges word duidelik as gekyk word na die uitsprake van die Ou Testament ten opsigte van die verhouding met heidense volke. Vrede met heidene het onreinheid aangedui (Num. 25; Hos. 9:10; Esra 9, 10; Neh. 13:23) (Grosheide, 1932:240). Hier word die ongelowige as onheilig uitgebeeld, waarteenoor die gelowige as heilige moet staan (vgl. 1 Kor. 1:2).

Hierdie heiliges (as gemeente) sluit nie die kinders uit nie. Hier is geen sprake van ongelowige kinders wat heilig is nie, maar daar word wel gesê dat die kinders van die gemeente heilig is. Dit dui onteenseglik op die verbond van God met die gemeente (Grosheide, 1932:242).

Die Jode het waarskynlik aan die gemeente in Korinte verkondig dat die kinders uit 'n huwelik met 'n ongelowige nie heilig is nie. Paulus stel die saak reg deur te sê dat die verlossing in Christus die huwelik heilig maak, en daarom ook die kinders as die vrug van die huwelik (Calvyn, 1979g:242).

Hier is nie sprake daarvan dat “heilig” sou beteken dat die ongelowige huweliksmaat salig is nie, maar wel dat die huwelik en die voortsetting daarvan vir God aanvaarbaar is, en so ook kinders wat uit die huwelik gebore word. Die kontras tussen *onrein* en *heilig* is dieselfde kontras wat in die Judaïsme gebruik word om die onderskeid tussen die kinders van die proseliete voor en na die reinigingsritueel aan te toon. Voor die ritueel was hulle *onrein* en daarna is hulle, ook die kinders wat gebore is na die proselietedoop, *heilig* (Ridderbos, 1979:413). Hier is dus nie net 'n sterk aanduiding van die ooreenkoms tussen die kinderdoop en die proselietedoop nie, maar ook 'n baie sterk verbondsuitspraak ten opsigte van kinders in die Nuwe Testament.

Möller ignoreer die heiligheid van die gemeente, wat die kinders insluit (Ef. 6:1, Kol. 3:20). Verder sien hy ook nie die heiligheid van die kinders juis omdat hulle kinders van gelowige ouers is, raak nie.

6.5.2.4 Kinders wat (nie) verlore (kan) gaan (nie)

6.5.2.4.1 Beswaar

Derdens is Möller van mening dat die Skrif nêrens praat van 'n hel vir kinders nie, maar dat die seën van die Heilige Gees hulle daarenteen toegereken word op grond van Markus 10:14. Dit vind nie plaas omdat hulle sondeloos geag word nie, maar uit genade alleen.

6.5.2.4.2 Antwoord

Hierdie artikel sê baie duidelik dat verlossing steeds uit God se genade is en nie volgens die willekeur van die mens nie. As dit van die mens afgehang het, sou hy nooit self tot die geloof gekom het nie (Feenstra, 1950:69)

Verder sê die belydenis nêrens dat die kinders van gelowige ouers almal altyd uitverkies is en die koninkryk van God sal beërwe nie. Die appèl word steeds op die mens geplaas om die genade van God te aanvaar (Dordtse Leerreëls, hoofstuk 1 § 4).

Die implikasie van Möller se teenkanting teen hierdie belydenis is dat alle kinders gered word. Dit preek 'n algemene genade sonder enige verbintenis aan God. Möller verantwoord nie hierdie ongegronde afleiding van hom nie; in teenstelling daarmee is Esau verlore van die moederskoot af (Mal. 1:2, 3; Rom. 9:13 saam met Gen. 25:22, 23).

6.5.2.5 Samevattend

Die Dordtse Leerreëls bely geensins 'n algemene verlossing vir kinders omdat hulle ouers gelowiges is nie. Möller se besware is dus nie geldig nie.

6.5.3 Tweede doop

Aangesien Möller nie die kinderdoop in die Skrif erken nie, sien hy noodwendig ook nie die verband tussen die volwassenedoop en die kinderdoop raak nie. Hy lei uit die volgende woorde in die *Formulier vir die bediening van die heilige doop aan volwassenes* af dat daar in die gereformeerde leer twee dope is.

"En alhoewel die kinders van die Christene uit krag van die verbond gedoop moet word – al verstaan hulle hierdie dinge nie – nogtans is dit nie geoorloof om die volwassenes te doop nie sonder dat hulle eers, onder die besef van hulle sondes, belydenis doen van hulle bekering en van hul geloof in Christus. Om hierdie rede het nie alleen Johannes die Doper diegene gedoop wat hulle sondes bely het, toe hy op bevel van God die doop van bekering tot vergifnis van sondes verkondig het (Markus 1:4–5, Lukas 3:3) maar ook ons Here Jesus Christus het aan sy apostels bevel gegee om al die nasies dissipels te maak en hulle te doop in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees (Matteus 28:19), terwyl Hy hierdie belofte daarby gevoeg het, dat hy wat glo en hom laat doop, gered sal word (Markus 16:16). Net so het ook die apostels, volgens hierdie reël, geen ander volwassenes gedoop nie, behalwe dié wat belydenis gedoen het van hul bekering en geloof, soos blyk uit die Handeling van die apostels (Handeling 2:38; 8:36–37; 10:47–48; 16:14–15; 16:31–33). Daarom is dit ook vandag nie geoorloof om enige ander volwassenes te doop wat nie die verborgenhede van die heilige Doop uit die verkondiging van die heilige evangelie leer ken het en dit verstaan nie en daarvan, sowel as van hulle geloof, rekenskap kan gee deur 'n mondelinge belydenis."

6.5.3.1 Beswaar

1. Möller (1983a:91) sien twee dope in die gereformeerde leer: die eerste kragtens die verbond (waarvan nie een van die teksverse wat aangehaal word volgens hom op die doop dui nie); en die tweede na bekering (waarvan al die tekste wat aangehaal word wel op die doop dui).
2. Hieruit lei hy af dat die gereformeerde leer 'n menslike doop gegrond op die besnydenis invoer as 'n menslike plus, en so die Christelike waarheid vermink en verloën (Möller, 1983a:91).

6.5.3.2 Antwoord

1. Möller wil nie die verband tussen die doop en die besnydenis sien nie en daarom kyk hy die tekste vir die motivering van die kinderdoop in hierdie gedeelte mis (hoewel hy die tekste wat dui op die verband reeds verwerp het).

Dit is die rede waarom hy dink dat die gereformeerde leer twee dope verkondig. Omdat die pinkstergedagte so sterk funksioneer in Möller se denke en hulle steeds die doop slegs as 'n bekeringsdoop sien, sluit hy sterk aan by die volwassenedoop soos wat die formulier dit preek: eers bekering dan doop. Die funksionering van die kerk wat ontstaan het uit sendingwerk en die opvoeding en plek van die kind binne die kerk geniet oënskynlik nie baie aandag by Möller nie. Daarom sien hy ook nie die betekenis van die kind se inlywing by die verbond en sy grootword binne die verbond raak nie. Wat hierdie gedeelte sê, is dit: wanneer iemand uit die heidendom tot bekering kom, word hy in die kerk (ook genoem die verbondsvolk) deur die doop ingelyf. Sy kinders word ook in die verbond ingelyf, nie eers as hulle tot hulle verstand kom nie, maar as babas omdat die kinders van die Ou Testament op agt dae die teken ontvang het dat God hulle God sal wees en hulle God se kinders.

2. Deur die kinderdoop 'n menslike doop te noem en die gereformeerde leer te beskuldig van 'n menslike plus, toon Möller sy onkunde ten opsigte van die gereformeerde leer wat gefundeer is in die volle openbaring van God (Ou sowel as Nuwe Testament).

6.5.4 Tweede heilsweg

6.5.4.1 Beswaar

Möller het, soos in die vorige punt aangedui, afgelei dat daar sprake is van 'n tweede doop in die formulier vir volwassenedoop. Op grond van hierdie (verkeerde) afleiding van hom is sy volgende afleiding dat die gereformeerde leer 'n tweede heilsweg naas Jesus Christus daarstel. Dit "weerspreek" die feit dat daar net een doop is (Ef. 4:5) (Möller, 1983a:93).

6.5.4.2 Antwoord

Soos hierbo geantwoord, het die gereformeerde leer nie 'n menslike plus nie. Die gereformeerde leer dui juis met die kinderdoop aan dat die mens uit genade alleen gered word (Ef. 2:5, 8), en dat die mens *sy saligheid buite homself in Christus soek* (Kinderdoop, 1992:590; Belydenisaflegging, 1992:595; Volwassenedoop, 1992:597; Nagmaal, 1992:604). Hierdie beskuldiging van Möller is ongegrond en ongemotiveerd.

6.5.5 Samevattend

Möller het nie werklik 'n diepgaande studie gemaak van wat die verbond van God vir die ontvanger daarvan beteken nie. Daarom kan hy nie insien dat God sy genade ook gee aan die kinders wat in die verbond gebore word nie – dit word veral in die Nuwe Testament gepreek. Weer eens berus sy besware op 'n reeks aanhalings van tekste en persoonlike voorkeure sonder behoorlike eksegeese, en toets hy nie sy argumente aan die volle Godsopenbaring nie.

Bavinck (1930:508) som die betekenis van die doop aan verbondskinders treffend op as hy sê: "Grond voor den doop is niet het vermoeden, dat iemand wedergeboren is en zelfs die wedergeboorte zelwe niet, maar alleen het verbond Gods."

Nooit het die gereformeerde dogmatiek die opvatting gehuldig waarvan Möller dit beskuldig nie. Sy afleiding is dus ongegrond.

6.6 GEVOLGTREKKINGS

Daar is gepoog om Möller se argumente te ondersoek en te toets aan die Woord van God – in sy volle openbaring.

Die grootste verskil is die hermeneuse – hoe die Skrif gebruik word om tot 'n gevolgtrekking te kom. Of daar 'n moontlikheid tot versoening is, is te betwyfel, omdat Möller 'n baie deeglike studie van die argumente vir die kinderdoop gemaak het, en dit tog in sy boek verwerp.

Möller sien nie die oorgang raak van die bloedige verbondsteken (besnydenis) na die bloedlose teken (doop) nie. Die gereformeerde dogma doen dit wel. Die doop het 'n baie ryker betekenis as die besnydenis: die

besnydenis het geroep na die bloed van Christus, terwyl die doop verkondig dat die volkome versoening in Christus gebring is en dat die gelowige in die doop met Christus verenig is (König, 1995:57).

In die volgende hoofstuk word samevattende gevolgtrekkings gegee, asook die implikasies daarvan vir die gereformeerde leer.

7. QUO VADIMUS?

Tot watter gevolgtrekking moet daar gekom word?

7.1 SAMEVATTING

In die tweede hoofstuk is aangedui dat Möller onder andere die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika daarvan beskuldig dat die kerk in die toepassing van die kinderdoop die Skrif verdraai deur teologiese idees te formuleer en daarna sekere Bybeltekste daarby aan te pas, en sodoende homself aan dwaalleer skuldig te maak.

Wanneer so 'n beskuldiging ingebring word teen die belydenis van 'n kerk, is die taak van die kerk om sy eie belydenis te toets en dan die beskuldiging te evalueer.

In die derde hoofstuk van hierdie studie is aangetoon dat Möller die beskuldigings dikwels herhaal en baie tekste aanhaal om sy standpunt te stel. Daar is ook aangetoon dat hy die Woord van die Here nie werklik eksegeties ondersoek nie en nie die eenheid van die Skrif handhaaf nie.

Sy besware is vanuit 'n bepaalde paradigma: dié van die Metodisme en Pentekostalisme.

Vir die eerste 49 jaar van die bestaan van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika het hulle geen belydenis gehad nie. Formele teologiese opleiding het eers in 1954 onder leiding van Möller begin (Wessels, 1992:381). Myns insiens is die gebrek aan dogmatiese ondersoek en dogmatiese rypheid 'n groot bydraende faktor tot Möller se onvermoë om te sien dat afleidings uit tekste gemaak is wat gelei het tot teologiese gevolgtrekkings in die belydenisskrifte, en dat dit nie voorveronderstellings is nie – ondanks die feit dat hy self 'n dogmatikus is en self sê dat daar groei in die dogma is (AGS, 1957?:vi).

Möller toon geen blyke dat hy 'n geheelbeeld van die gereformeerde teologie het nie. Die gereformeerde dogmatiek het 'n baie lang geskiedenis. Die eerste groot volledige dogmatiese werk is waarskynlik die eerste uitgawe van die Institusie van Calvyn (1536) – binne 20 jaar na die begin van die Reformasie. Sedertdien is baie werke gepubliseer wat al die aspekte van die gelowige se lewe vanuit die dogmatiek bespreek.

In die derde hoofstuk is aangedui dat sowel die teenstanders as die voorstanders van die kinderdoop uit die geskiedenis poog om die kinderdoop te verwerp of te regverdig. Nie een van die twee kan egter oteenseglik sy standpunt bewys nie.

In die vierde hoofstuk is Möller se gebruik van die Skrif ondersoek. Daar is deur middel van verskeie voorbeelde aangetoon dat hy ongegronde stellings maak, die Skrif eksegeties nie deeglik ondersoek nie en dan die Skrif gebruik om sy eie vooropgestelde idees te staaf.

In die vyfde hoofstuk is die verband tussen die verbond en die kinderdoop bespreek. Daar is etimologies vasgestel wat die woord “verbond” beteken, asook eksegeties na van die belangrikste Skrifgedeeltes gekyk om vas te stel dat daar één verbond is in beide die Ou en Nuwe Testament.

Verder is daar aangetoon dat die kinderdoop 'n verbondshandeling is wat deur God ingestel is.

'n Uiteensetting van die gereformeerde verbondsleer, in soverre dit op hierdie studie van toepassing is, is ook gegee.

In die sesde hoofstuk is Möller se beskuldiging bespreek dat diegene wat die kinderdoop beoefen wat in die plek van die besnydenis gekom het, Christus verwerp.

Daarteenoor is die gereformeerde leer duidelik gestel: God roep die uitverkorenes uit die ganse menslike geslag. Hy gebruik die verbond en gee die belofte van die verlossing aan elkeen wat gedoop word.

7.2 GEVOLGTREKKINGS

7.2.1 Kinders en die koninkryk van God

Möller sê duidelik dat alle kindertjies deel is van die koninkryk van God. Dit impliseer dat geen kind enige sonde het nie – ook nie erfsonde nie. Möller (1983a:125) erken egter wel die bestaan van erfsonde as die “sondige of vleeslike natuur waarmee elke mens gebore is”. Hy gee geen verduideliking hoe 'n babatjie, wat wel met 'n sondige natuur gebore is, deel kan wees van die koninkryk van God, terwyl niemand wat enige sonde (ook erfsonde) het, deel kan wees van die nuwe Jerusalem nie (Op. 21:27).

Psalm 51:7 word nie deur Möller behandel nie, en ook nie die rede vir Paulus se uitspraak in 1 Korintiërs 7:14 nie. Indien hy dit deeglik sou eksegetiseer, sal dit duidelik wees dat alle kinders nie heilig is nie, en dat sy stelling inderdaad nie korrek is nie.

Hierteenoor is die gereformeerde leer duidelik: almal word in “sonde ontvang en gebore en aan allerhande ellende onderworpe” (Kinderdoop, 1992:593). Binne die verbond laat God die kinders grootword en hulle word onderrig. Daarna moet hulle hul geloof bely (Belydenisaflegging, 1992:594). Hierdie verlossing is geensins 'n daad van die mens nie, maar God se genade alleen (Ef. 2:5, 8).

7.2.2 Besnydenis en kinderdoop

Möller se uitspraak dat kerke wat die kinderdoop in die plek van die besnydenis bedien Christus verwerp, hou ernstige implikasies in. Vergelyk 'n mens hierdie uitspraak met Jesus se woorde in Johannes 14:6, impliseer Möller dat geen voorstander of beoefenaar van die kinderdoop die ewige lewe beërwe nie. Dit is 'n saak wat baie ernstig is en Möller sal die implikasie hiervan beter moet verduidelik.

Hoewel daar van gereformeerde kant baie geskrifte verskyn het teen die dwalinge van die Wederdopers, is daar nooit gesê dat iemand wat hom weer laat doop, verlore gaan nie.

Verder verkondig die gereformeerde leer nie 'n algemene genade vir alle kinders soos Möller nie. Daar word selfs geleer dat gedoopte kinders – dus van gelowige ouers, verlore kan en sal gaan (Jonker, 1989:92).

7.2.3 Dogmatiese verskille

Dit is duidelik dat Möller baie gelees het oor die kinderdoop, en dat baie van die boeke wat hy in sy boek *Die sakrament in gedrang* bespreek, geskryf is teen die die pinksterkerke se verwerping van die kinderdoop. Hy

het egter nie 'n geheelbeeld van die gereformeerde dogmatiek nie en daarom verstaan hy nie die agtergrond en die motivering vir die kinderdoop nie.

7.2.4 Is sakramente verbondshandelinge?

Iets wat Möller nêrens motiveer nie, is sy siening dat die nagmaal 'n verbondshandeling is maar nie die doop nie. Möller (1961:42) sê duidelik dat die nagmaal die instelling van die nuwe verbond is, maar dat die doop bloot die wyse is waarop die mens die heil van die nuwe verbond deelagtig word. Hy bely dat sowel die besnydenis as die pasga handelinge onder die ou verbond is. Volgens hom eindig albei dié Ou-Testamentiese verbondshandelinge in die dood van Christus. Hy erken wel dat die nagmaal 'n sakrament en handeling van die nuwe verbond is (hoewel hy nie eksplisiet aandui dat daar enige verband tussen die pasga en die nagmaal is nie), maar sien die doop nie as 'n verbondshandeling nie.

Uit die Skrif is dit duidelik dat die verbond van genade sy volle betekenis in Christus gekry het. Die tekens wat met bloed gepaard gegaan het, is vervang met tekens sonder bloed, omdat Christus met sy bloedstorting die gelowige gereinig het van alle sonde (Heb. 9:14).

7.2.5 Kind en kerk

Möller spreek nie die kwessie aan oor hoe die kind deel word van die kerk voor die doop en of die kind deel is van die kerk van Christus nie. Hy stel dit duidelik dat kinders, voordat hulle kan besluit om sonde te doen, deel het aan die koninkryk van God (Möller, 1983a:129).

Die praktyk in die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika is dat die ouers die kind op die ouderdom van ongeveer 'n maand na die Here neem (in 'n erediens) om hom / haar aan die Here te wy en aan Hom voor te stel (Smith le Roux, s.a.:29). "Voor die kansel waar die vader en die moeder met hulle kindjie staan en met die handoplegging van die leraar en die ouderlinge word die kindjie ook voor die Here gehou, opgedra, voorgestel en toegewy" (Smith le Roux, s.a.:30).

Hierdie toewyding is praktyk in die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, waarvan Möller 'n leidende figuur is. Smith le Roux (s.a.:31) verduidelik die toewyding as 'n offer aan die Here en 'n geleentheid waar die kind geseën word. Die vraag is: word hier nie nou aan hierdie kindjie gesê dat die Here hom / haar *sal* seën nie, ondanks sy /haar geloofslewe nie? Word hier nie meer gesê as wat die gereformeerde leer sê as die kind gedoop word nie, naamlik dat die Vader 'n verbond oprig en hom / haar met die goeie *wil* versorg; die Seun in hom / haar *wil* woon en as lidmaat *wil* heilig; en die Heilige Gees hom / haar as lidmaat *wil* heilig nie?

Die gereformeerde leer verkondig met die doophandeling niks anders as die genade van God nie. Geen ongekwalifiseerde verlossing en genade word verkondig nie – daar word duidelik van die dopeling verwag om die weldade van Christus aan te neem en te omhels (HK, Sondag 23).

7.2.6 Die proselietedoop

Waarom het die Jode dit nie snaaks gevind dat Johannes die Doper mense gedoop het nie? As dit iets vreemds was, sou die Fariseërs en skrifgeleerdes nie na hom toe gegaan het nie (Matt. 3:7; Luk. 3:15, 16), maar hom teëgestaan het soos hulle Jesus byvoorbeeld teëgestaan het oor die sabbat (Luk. 3:15).

Brown (1976:11) koppel Johannes se doop aan die proselietedoop. Hierdie doop is bedien aan heidene wat tot die Joodse geloof gekom het. Dit was 'n reinigingsritueel waarna die mens besny is. Almal, groot en klein, is gedoop. Selfs die ongebore kind is as gedoop beskou (Floor, 1983:5).

Die doop van Jode was egter iets nuuts. Dit is die rede waarom die Fariseërs en skrifgeleerdes navraag gedoen het by Johannes, maar die oomblik toe hy hulle op die oordeel van God wys, het hulle hom nie teëgegaan om te doop nie (Brown, 1976:11).

Möller (1961:40) ontken enige verbintenis tussen die Christelike doop en die proselietedoop. Hy sê dat dit geen Goddelike instelling is nie en ook nie 'n Bybelse voorskrif nie. Verder is die ooreenkoms tussen Johannes se doop en die proselietedoop vir Möller (1983a:147) 'n moontlikheid, maar Johannes sou sy doop nie van die proselietedoop afgelei het nie, omdat sy doop 'n Goddelike instelling was. Johannes se doop was 'n bekeringsdoop in opdrag van die Here.

Pelser (s.a.:5) stel hierteenoor dat die doop-terminologieë in die Nuwe Testament afkomstig is van die proselietedoop. Hy lei dit af van die gebruik van die woord βαπτίζειν in die Joods-Griekse sfeer, omdat die tegniese betekenis van βαπτίζειν nie in die nie-Joodse Hellenisme gebruik is nie.

Die band tussen die proselietedoop en die Christelike doop bestaan wel, maar dit is nie dieselfde doop nie. Die vernaamste rede hiervoor is seker die feit dat die proseliet homself gedoop het onder toesig van die rabbi's. As hy uit die water gekom het, was hy ingelyf in die Joodse sinagoge en 'n ware Israeliet (Floor, 1983:6).

Die doop van kinders was aan die begin van die Nuwe Testament onder die Jode dus 'n aanvaarbare praktyk as iemand uit die heidendom hom / haar by hulle gevoeg het. Dit is as vanselfsprekend beskou. Dit is die rede waarom daar so min daaroor gesê word.

7.2.7 Christus is groot gedoop

Möller sien die doop van Christus as 'n voorbeeld van die gedrag waaraan die mens gehoorsaam moet wees. Hy erken wel dat Jesus se doop nie 'n bekeringsdoop is (Möller, 1983a:231) wat vereis word van die dopeling nie (Möller, 1961:39). Hy besef dat die doop van Jesus plaasgevind het om aan "die geregtigheid te voldoen" (Möller, 1983a:231), maar verklaar nooit wat die geregtigheid is waaraan voldoen moes word nie.

'n Ander saak rondom Jesus se doop wat aandag verdien, is waarom Hy hoegenaamd gedoop is. Möller (1983a:231) erken self dat dit nie 'n bekeringsdoop was nie. Tog sê hy duidelik dat Jesus die voorbeeld gestel het om as volwassene gedoop te word. In dieselfde paragraaf sê Möller: "Dit is voorwaar nie 'n geringe saak om dit wat by die raad van God ingesluit is, te verwerp nie."

Möller maak dus die afleiding dat die volwassenedoop van Jesus 'n raadsbesluit van God is wat nagevolg moet word. Indien dit waar is, moet Jesus se ouderdom tydens sy doop (30 – Luk. 3:23) ook seker nagevolg word. Dit word egter nie gedoen nie.

Met watter doop is Jesus dan gedoop? Dit is nie die bekeringsdoop nie. Dit is nie die proselietedoop nie. Möller (1983a:231) sê dat dit nie nodig was om Jesus te doop nie – en tog sê Jesus self dat Hy gedoop móés word om aan die geregtigheid te voldoen (Matt. 3:15).

Dit lyk asof Möller meen dat die *geregtigheid wat vervul moes word* dui op die feit dat die gelowige as volwassene gedoop moet word en dat die volwassenedoop nie verwerp mag word nie. Hy voer egter geen eksegetiese gronde aan vir hierdie stelling nie.

Adams (1980:17) koppel die “geregtigheid” aan die gehoorsaamheid aan die wet volgens Deuteronomium 6:25. Jesus het die wet vervul met die besnydenis (Lev. 12:3; Luk. 2:21), die voorstelling in die tempel (Luk. 2:22, 23), die viering van die paasfees (Eks. 34:23; Luk 2:42), die feeste (Mark. 14:12; Luk 22:3; Joh. 17:10). Watter wet het Jesus vervul deur gedoop te word? Die seremoniële daad wat Hom as Priester (Heb. 3:1; 4:14; 5:5; 9:11) georden het, volgens die wetlike voorskrifte van Numeri 8:6, 7 waar water om die priester gesprinkel moet word⁶.

Teenoor Möller moet daar dus gesê word dat Jesus gedoop moes word – nie met sy idee van die bekeringsdoop nie, maar met die gehoorsaamheidsdoop – aangesien Hy die Vader gehoorsaam was en die wet vervul het (sien ook 6.2.3).

7.2.8 Een doop

Möller (1961:39, 40) erken slegs een doop: 'n volwassenedoop bedien aan 'n persoon wat tot die ware bekering en geloof in Jesus Christus gekom het. Die kinderdoop is nie 'n ware doop nie, omdat 'n baba nie sy geloof kan bely of waarlik kan glo nie. Geen doop in die plek van die besnydenis is ook 'n ware doop nie.

'n Prominente teoloog onder Baptiste is G. R. Beasley–Murray. Oor die kinderdoop sê hy die volgende (Beasley–Murray, 1979:148, 149):

1. Daar is in die begin van die Christelike kerk geglo dat die apostels die bevel gegee het dat kinders gedoop moet word en die kinderdoop is die praktyk tot die huidige eeu.
2. Met die kritiese bestudering van die Bybel is daar teen 1940 deur die meeste teoloë aanvaar dat die vroeë kerk die doop net bedien het aan mense wat hulle geloof bely het.
3. In die moderne tyd is al hoe meer aanvaar dat die doop wel aan kinders bedien is, veral waar daar huisgesinne gedoop is, omdat die woord *οικοσ* in die Joodse milieu beslis kinders ingesluit het, na aanleiding van 1 Korintiërs 7:14.
4. Die gereformeerde dogma van die een verbond waarin die sakramente voortgaan, word gesteun deur tipologiese eksegetiese, veral deur die studie van 1 Korintiërs 10:1 en inskripsies in die grafkelders waar die eerste Christene geskuil het.

⁶ Hieruit lei Adams ook af dat die doop van Jesus nie deur onderdompeling sou plaasgevind het nie, wat die meeste argumente van onderdompeling ten koste van besprinkeling neutraliseer.

5. Beasley–Murray reken dat die apostoliese skrywers nie die kinderdoop ondersteun het nie. Hy motiveer sy stelling deur daarop te wys dat hulle nie daarvoor geskryf het nie, asook dat hulle die doop gesien het as nie net 'n “seën” nie, maar ook dat die dopeling Christus en die volle verlossing ontvang het.
6. Hy is oortuig dat daar 'n verandering in die dogma oor die doop ingetree het en dat die kinderdoop gevolg moet word deur 'n belydenis van die geloof.

Daar is dus 'n openheid by sommige Baptiste dat die gereformeerde leer nie verkeerd is deur die bediening van die doop aan kinders in die verbond nie.

Die gereformeerde leer verkondig een doop: dit word aan volwassenes bedien wat nie as kinders gedoop is nie, nadat hulle hulle geloof bely het. Hulle kinders (en al die kinders van gelowige ouers) word gedoop en hulle moet, wanneer hulle tot hulle verstand gekom het en die nodige onderrig ontvang het, hulle geloof openlik bely (Belydenisaflegging, 1992:594).

7.2.9 Opsommend

1. Die manier waarop Möller die Skrif gebruik, is onwetenskaplik: hy maak aannames oor en interpretasies van sekere Skrifgedeeltes sonder om sy afleidings werklik deur diepgaande eksegeese en in die lig van die Skrif as geheel te toets. Die gedeeltes wat aangehaal word uit die gereformeerde belydenisskrifte hanteer hy op dieselfde wyse, en veroordeel dit wat geskrywe staan sonder om die eksegeese daarvan te toets.
2. Möller huldig die standpunt van 'n derde openbaring naas dit wat die Algemene Belydenis van die Apostoliese Geloofsending van Suid–Afrika en artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis bely. Dit laat, teen die agtergrond van die Pentekostalisme en die Metodisme, die moontlikheid dat die Skrif nie genoegsaam is nie. Die gereformeerde leer is baie duidelik dat net God se Woord die reël van dankbaarheid is wat alles bevat wat nodig is vir die saligheid (NGB, art. 7).
3. Möller poog om uit die geskiedenis aan te toon dat die kinderdoop nie voor ongeveer 200 n.C. ontstaan het nie. Deur Tertullianus nie behoorlik te lees en vas te stel waarom hy teen die kinderdoop is nie, maak hy die afleiding dat dit vir Tertullianus iets nuuts was. Dit is nie waar nie. Tertullianus was teen die kinderdoop omdat hy 'n voorstander was van die bejaardedoop. Tertullianus bevestig in werklikheid dat die kinderdoop toe reeds 'n gevestigde praktyk was.
4. Möller betoog dat die ou verbond in Christus geëindig het. Sy motivering is sekere Skrifgedeeltes wat hy nie in die volle konteks lees en bestudeer nie. Dit is dan ook sy vertrekpunt om enige argument vir die doop wat gegrond is op die ou verbond, uit te kanselleer. Die gereformeerde leer huldig een God, een verbond, een kerk, een doop.
5. Die besnydenis was die teken van die ou verbond. Möller merk tereg op grond van sekere Skrifuitsprake op dat die besnydenis nie meer nodig is nie. Hy sit egter niks in die plek van die besnydenis nie, sodat al die verbondsbeloftes wat God aan die kind van die Ou Testament gegee het, verdwyn. Daarteenoor stel die gereformeerde dogma dat die verbond dieselfde gebly het, die beloftes is ryker en die teken is nou die doop in die plek van die bloedige besnydenis.

6. Die meeste argumente ten opsigte van die volwassenedoop is gebou op die idee van 'n sendingkerk waar met heidene gewerk word. Die standpunt dat 'n kind van gelowige ouers grootword in die verbond en deur 'n Christelike opvoeding gelei word om die Here Jesus Christus as Verlosser en Saligmaker aan te neem is 'n basiese verskilpunt tussen Möller en die gereformeerde leer. Volgens Möller is die bewuste geloofsaanvaarding van Christus as Verlosser deur 'n verbondskind dieselfde as die bekering van heidene, terwyl die gereformeerdes dit sien as God se genadewerking in die verbond.

7.3 BABAS MOET GEDOOP WORD

Hierdie studie sal nie afgerond wees as die getuienis van die Skrif oor die kinderdoop nie duidelik aangedui word nie. Om die praktyk van die kinderdoop in perspektief te sien, moet daar beseef word dat God Homself aan die mens openbaar in die Skrif sodat die mens sy wil kan ken.

7.3.1 Agtergrond

Met die sondeval het die eerste Adam die ganse mensdom in ellende gedompel. Daarom is alle mense, groot en klein, sondaars. Die mens word in sonde ontvang en gebore (Ps. 51:7; Kinderdoop, 1992:590). Die natuurlike toestand van die mens is dat hy as skuldige voor God staan (Rom. 3:9, 10, 17).

Daarmee het Adam die werkverbond verbreek. Hy kon nie self die fout herstel nie, en die hele skepping is aangetas deur die sondeval (Gen. 3:17–19; Van Genderen & Velema, 1992:362).

Jesus sê aan Nikodemus dat die mens weer gebore moet word om in die koninkryk van God in te gaan (Joh. 3:3). Hierdie wedergeboorte is slegs moontlik deur die werk van die Heilige Gees. Daarom moet elke mens weer gebore word om in die koninkryk van God in te gaan.

7.3.2 Verlossing van die mens

Die verlossing is alleen moontlik deur die versoening in Jesus Christus. Die mens is onrein deur die sonde en word alleen gereinig deur die besprinkeling met die bloed van Christus (1 Pet. 1:2).

In die Ou Testament is die verlossing reeds net na die sondeval beloof (Gen. 3:15; Van Genderen & Velema, 1992:433). God gee so sy genadeverbond in die plek van die werkverbond wat die mens verbreek het. So wil God die mens deur geloof en gehoorsaamheid terugbring tot sy posisie voor die sondeval (Venema, s.a.:88).

Die verbond roep die Ou-Testamentiese gelowige op om God te aanbid. So word aanbidding deel van die bestaan van die verbondskind, selfs nog voordat daar sprake is van 'n volk of kerk (Gen. 4:26).

Die mens het keer op keer die verbond verbreek. God kom egter in sy genade en Hy roep telkens weer mense om sy verbond met hulle te vernuut: Noag (Gen. 6), Abraham (Gen. 12), die volk onder leiding van Moses (Eks. 2, 20), Josua (Jos. 24) en Dawid (Jes. 55:3). Die verbond word ook telkens met die volk bevestig (Van Genderen & Velema, 1992:502).

Dit is duidelik dat die volk en die mens nie deur die verbond self die verlossing kan verkry nie. Daarom beloof God die nuwe verbond (Jer. 33:31–34). Die Ou-Testamentiese gelowige het dus met die oog op die beloofde Messias geglo (Heb. 11).

Die verbond het regdeur die Skrif altyd dieselfde inhoud: *Ek sal vir jou 'n God wees, en jy sal vir my 'n kind / volk wees* (vgl. 5.2.2.2.7 hierbo). Verder is dit 'n ewige verbond wat God reeds in die Ou Testament met 'n eed beloof (vgl. 5.2.2.2.3 hierbo).

Die volk Israel is nie net 'n etniese volk nie, maar kerk van God. Aan hulle word die verskillende wette gegee op sosiale en godsdienstige gebied, juis omdat hulle die verbondsvolk van God is. Daar is ook telkens die waarskuwing dat die bepalings van die verbond nie verbreek moet word nie. Hierdie waarskuwings is ook van toepassing op die kerk van die Nuwe Testament (Heb. 3:7–4:13; Van Genderen & Velema, 1992:504).

Nêrens word die kind as uitgeslote van die volk van God en die verbond gesien nie. Die seuns ontvang die besnydenis as teken dat hulle in die verbondsvolk opgeneem word. Hulle ontvang die teken as hulle nog maar net agt dae oud is, sodat hulle nie die teken kon weier nie. Die ouer het die verantwoordelikheid gehad om aan die verbondskind die teken te gee (Eks. 4:24–26).

Christus, as Hoof van die Kerk, offer Homself as versoening vir al die sonde. So word die kerk, kinders inkluis, gered.

Die kerk kry die opdrag om die evangelie aan alle volke, tale en nasies te verkondig en hulle te doop (Matt. 28:19). Met die uitstorting van die Heilige Gees word die verbond met Abraham in Genesis 12:3 juis vervul: alle volke word in Abraham geseën (Van Genderen & Velema, 1992:500).

7.3.3 Geloof en aanvaarding van die verbond

Wie die teken van die verbond ontvang, ontvang die volle genade van God in Jesus Christus. Dit plaas egter 'n groot verantwoordelikheid op die ontvanger van die teken: hy moet die verbond aanvaar en volgens die eis van die verbond leef. Wie dit nie doen nie, ontvang die straf omdat hy die verbond verwerp het (Venema, s.a.:92).

Die geloof word deur die Heilige Gees gewek (2 Kor. 4:13), en die geloof groei deur die werking van die Heilige Gees tydens die hoor van die prediking (Rom. 10:17; 1 Pet. 1:22–25). Die Heilige Gees wek ook die wedergeboorte (Joh. 3) wat noodsaaklik is om deel te wees van die koninkryk van God.

7.3.4 Die posisie van die kind

Omdat die bloed van Christus die gelowige reinig, is die bloedige teken van die verbond nie meer nodig nie (Hand. 15). Abraham het homself besny en so vader van die verbondsvolk geword. Daarna is al sy slawe as volwassenes besny as teken dat hulle by die verbondsvolk ingelyf is (Gen. 17:23). Sy kind Isak sou op agt dae besny word (Gen. 17:12).

Abraham het geglo en toe die teken ontvang. Sy kind, wat in die verbond gebore word, ontvang eers die teken, en moet dan tot geloof kom (Floor, 1983:12). So word die heiden wat tot geloof kom, opgeroep om sy geloof te bely en dan gedoop te word as teken dat hy in Christus gereinig is, en daarom deel is van die kerk. Sy kind ontvang dan die doop as teken dat hy in die verbond van God is, en word dan geroep tot geloof en aanvaarding van die verbond.

Die kind verstaan nie op agt dae, of selfs in sy eerste lewensjare waarom die verbond gaan nie. Dit beteken egter nie dat hy nie deel aan die verbond het nie; intendeel, die besnydenis dui juis aan dat hy daaraan deel het. Hy is deel van God se verbondsvolk. As mens is hy in sonde ontvang en gebore (Ps. 51:7) en nie regverdig nie (Rom. 3:9). Hy is bowendien steeds tot sonde geneig (Ef. 2:3), maar in Christus ontvang hy volkome verlossing van die sonde en dit word aan hom bevestig deur die doop (Hand. 2:38, 39; 1 Kor. 6:11; Tit. 3:5).

7.3.5 Die doop

Die doop is deur God ingestel. Daar kan nie te veel klem gelê word op die feit dat Christus die doop ingestel het nie, omdat die doopbevel Trinitaries is (Van Genderen & Velema, 1992:712–713). Dit is dieselfde God wat die Ou- en Nuwe-Testamentiese gelowige verlos.

Die doop is teken en seël van die verbond. Dit maak nie werklik saak op watter wyse die doop bedien word nie (onderdompeling of besprinkeling) – nie een metode is werklik ‘n Bybelse eis nie – dit gaan oor die teken van die geestelike reiniging (Van Genderen & Velema, 1992:714).

Wie die doop ontvang, het ‘n plig teenoor God: hy moet gehoorsaam wees. Dit word in die doopbevel geïmpliseer as Jesus sê dat die een wat gedoop is dit wat hy geleer is, moet onderhou (Van Genderen & Velema, 1992:714).

Die openbare aanvaarding van die verbond vind plaas by die openbare belydenis van die geloof, wat ‘n gevolg van die doop is. Dit is nie ‘n sakrament nie, dit is die antwoord op die verbondsbeloftes van God: die kind onderwerp homself aan die gesag en Woord van God en neem die beloftes aan (Van Genderen & Velema, 1992:723).

Verder moet onthou word dat die doop nie self die sonde afwas nie. God vergeef die sonde omdat Christus aan die kruis gesterf het. Hy vernuut die mens (Van Genderen & Velema, 1992:716).

Die ouers het die opdrag om die kind die Woord van die Here te leer (Deut. 6:6–7).

7.3.6 Die kinderdoop: op die Skrif gegrond

By wyse van samevatting kan die Skrifgronde waarop die kinderdoop berus, soos volg aangedui word (verwysings na die afdelings in hierdie studie word tussen hakies gegee):

1. Hulle word in die verbondsvolk gebore: In die werkverbond (5.3.2) is die opdrag reeds gegee om vrugbaar te wees en kinders te hê (Gen. 1:28). Toe die mens in sonde val, is sy hele nageslag in die ellende gedompel (Rom. 5:12). Hierna is God die mens genadig en tree die genadeverbond in werking (5.3.4).
2. God gee aan hulle ‘n teken: Wanneer God die verbond met Abraham sluit, gee Hy aan die verbondskind ‘n teken (Gen. 17 – 5.2.2.1.3). Dit is die teken van die ewige verbond (5.2.1.2). Hierdie teken gaan egter met bloed gepaard.

3. Die verbond word telkens verbreek en herstel: Regdeur die Ou Testament verbreek die mens die verbond. Hy kan nie deur gehoorsaamheid aan die verbond salig word nie. 'n Nuwe verbond is nodig (5.2.2).
4. Die inhoud van die verbond is van Genesis tot Openbaring dieselfde: *Ek sal vir jou 'n God wees en jy sal vir My 'n kind wees* (5.2.2.7).
5. Die verbond het eise en beloftes: God rig die verbond op en eis gehoorsaamheid. Hy beloof verlossing in die verbond (5.3.5). Hierdie belofte geld ook vir die kind (5.3.6).
6. Christus het met sy dood die nuwe verbond bekragtig, soos Hy self met die instelling van die nagmaal sê. So was Hy ten volle gehoorsaam en het Hy die volkome versoening vir al die sondes gebring (5.2.2).
7. Die nuwe verbond eis nie meer bloedvloeiing nie, want Christus se bloed het gevloei. Daarom verander die teken van die verbond van die besnydenis na die doop (6.2.2; 6.3.4 en 6.4).
8. In die Nuwe Testament word die besnydenis as onderhouding van die wet afgewys: Deur uiterlike wette na te kom, kan geen mens verlos word nie. Die Jode wou steeds die praktyk van besnydenis handhaaf, maar God wou nie, en daarom is dit nie meer gebruik in die Christelike kerke nie (kyk 6.2.2).
9. Die kinders word nie Godverlate gelos nie. Hulle is heilig volgens 1 Korintiërs 4:17 (6.5.2.3).
10. God gee die doop aan kinders omdat hulle heilig is, en Hy wil hulle die teken van die verbond nie ontsê nie (Kol 2:11–13 – 5.2.4.7; 6.2.4; 6.3.7; 6.4; 7.2.2 en 7.3).
11. Nêrens in die Nuwe Testament word kinders uit die verbond uitgesluit nie. Wanneer huisgesinne gedoop word, is die kinders daarby inbegrepe (7.2.8).

Ons mag nie die kinders wegstuur sodat hulle nie God se genadeteken kan ontvang nie.

7.3.7 Samevattend

Die noodsaaklikheid van die kinderdoop word saamgevat in die vrae wat ouers antwoord wanneer hulle kind gedoop word (Kinderdoop, 1992:593):

Geliefdes in die Here Jesus Christus, U het gehoor dat die doop 'n instelling van God is om aan ons en ons kinders sy verbond te verseël. Daarom moet ons dit vir hierdie doel en nie uit gewoonte of bygelowigheid gebruik nie. Dat dit openbaar kan word dat dit u gesindheid is, moet u van u kant op hierdie vrae opreg antwoord:

Ten eerste: Hoewel ons kinders in sondes ontvang en gebore en daarom aan allerhande ellende, ja, aan die verdoemenis self, onderworpe is, bely u nogtans dat hulle in Christus geheilig is en daarom as lidmate van sy gemeente behoort gedoop te wees?

Ten tweede: Bely u dat die leer wat in die Ou en Nuwe Testament en in die Artikels van die Christelike geloof vervat is en in die Christelike kerk hier geleer word, die ware en volkome leer van die saligheid is?

Ten derde: Belowe u en neem u u voor om hierdie kind (kinders), van wie u die vader en/of moeder is, wanneer hy (sy/hulle) dit kan verstaan, in die genoemde leer na u vermoë te onderrig en te laat onderrig?

Antwoord: Ja.

7.4 SLOT

Wie die kinderdoop verwerp, verwerp die genadeverbond van God (Van Genderen & Velema, 1992:518) en die eenheid van die Heilige Skrif (Floor, 1983:10).

Wie die kinderdoop beoefen, erken sy en sy nageslag se totale verlorenheid, waar die enigste verlossing slegs moontlik is deur die totale verdienste van Jesus Christus, en wy sy hele lewe aan die Verbondsgod in totale dankbaarheid (HK, 1992:517).

8. OPSOMMING

Dr. F. P. Möller, teoloog en leier in die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika, beskuldig die gereformeerde dogmatiek van dwaalleer wanneer die kinderdoop bely word.

Sy agtergrond is sterk metodisties en pentekostalisties. Dit het tot gevolg dat hy 'n Skrifbeskouing het wat die Woord redelik oppervlakkig gebruik en ondersoek. Hy verstaan daarom nie die eksegeese van die reformatie wat die enkele verbondsbeskouing tot gevolg het nie.

Möller wend vele pogings aan om die kinderdoop as onbybels te bewys: hy probeer uit die geskiedenis en die Nuwe Testament aantoon dat slegs 'n volwasse onderdompeling na 'n kragdadige bekering skriftuurlik is. Uit die geskiedenis kan nie hy of die gereformeerdes die kinderdoop bewys of afwys nie.

Sy gebruik van die Skrif lei tot stellings wat nie getuig van deeglike eksegeese of 'n diepgaande kennis van die kultuur-historiese agtergrond nie. Die leemtes word aangetoon met die ondersoek van woorde en terme wat hy as vas en seker beskou.

Sy beskouing van die verbond word etimologies en eksegeties getoets en die leemtes word uitgewys. Daarteenoor word die gereformeerde leer van die kinderdoop gestel wat getuig van deeglike en weldeurdragte eksegeese.

Möller skenk weinig aandag aan die posisie van die kind (baba). Hyself verkondig 'n algemene en onvoorwaardelike verlossing vir alle kinders wat nog nie tot verstand gekom het nie. Daarteenoor vertolk die gereformeerdes die Skrif as dat alle kinders inderdaad nie gered word nie, hoewel aanvaar word dat verbondskinders wat op 'n vroeë ouderdom sterf, wel gered word (Dordtse Leerreëls, 1 § 17).

Die kind van verbondsouers ontvang in die doop die genadeteken dat sy sondes afgewas word. Hy het die vryheid om die verbond te verwerp of te aanvaar – en hy moet die verantwoordelikheid vir sy keuse dra.

Die kinderdoop is nie onbybels soos Möller beweer nie; intendeel, dit is gewortel in God se Woord, die hele Skrif, Ou sowel as Nuwe Testament. Die dogma is net verstaanbaar as die eenheid van die Skrif en die verbond gesien, erken en bely word.

Möller spreek 'n oordeel uit oor elkeen wat die kinderdoop in die plek van die besnydenis toepas: hulle verwerp Christus. Die implikasie is dat voorstanders van die kinderdoop nie deel in die verlossing van Christus nie. Hierdie uitspraak kan en moet nie net afgewys word nie, maar inderdaad as onskriftuurlik verwerp word.

Die kinderdoop sê: God verbind Hom met die doop bewustelik aan die kind en bind so die onbewuste kind aan sy genade.

9. ABSTRACT

Dr F.P. Möller, theologian and leader in the Apostolic Faith Mission of South Africa, accuses the reformed doctrine of heresy when child baptism is preached.

His background is strongly methodist and pentecostal. This has the result that he works with a view of Scripture that uses and investigates the Word superficially. He therefore does not understand the exegesis of the reformation which results in the notion of the single covenant.

Möller tries various ways to prove infant baptism as unbiblical: he tries to prove from history and the New Testament that only immersion of adults after a powerful conversion is scriptural. From history neither he nor the reformers can either prove or disprove infant baptism.

His use of the Scriptures leads to statements that bear no testimony of thorough exegesis or in-depth knowledge of the culture-historical background. The flaws are exposed through the investigation of words and terms he accepts as certain.

His view of the covenant is tested etymologically and exegetically and exposes the flaws in his argument. Against this, the reformed doctrine of infant baptism is juxtaposed, being based on thorough and well-considered exegesis.

Möller gives little consideration to the position of the infant (baby). He preaches a general and unconditional salvation for all children not yet mature. In contrast to the reformed interpretation of the Scriptures is set out, namely that not all children are saved, although it is accepted that children of the covenant which die at an early age are saved (Canons of Dort, 1 § 17).

The child of parents of the covenant receives in his baptism the sign of grace that his sins are forgiven. The child has the freedom to either accept or reject the covenant – and must take responsibility for this choice

Infant baptism is not unscriptural as Möller alleges; on the contrary, it is imbedded in God's Word, the whole Scripture, Old as well as New Testament. The doctrine can only be understood if the unity of the Scripture and the covenant is acknowledged and professed.

Möller condemns everyone who implements infant baptism in the place of circumcision, because they reject Christ. This implies that advocates of infant baptism do not share in Christ's salvation. This view should not merely be rejected, but must be condemned as unscriptural.

Infant baptism says: With baptism, God consciously attaches Himself to the child and so attaches the unknowing child to his grace.

10. BIBLIOGRAFIE

AALDERS, G.Ch. 1955. Ezechiël, vol. 1. Kampen : Kok.

ADAMS, J.E. 1980. The meaning and mode of baptism. Phillipsburg : Presbyterian and Reformed Publishing.

AGS

kyk

APOSTOLIESE GELOOFSENDING VAN SUID–AFRIKA

APOSTOLIESE GELOOFSENDING VAN SUID–AFRIKA. 1957? Die Belydenisskrifte van die Apostoliese Geloofsending van Suid–Afrika. Johannesburg : AGS.

APOSTOLIESE GELOOFSENDING VAN SUID–AFRIKA. 1992. 83ste Jaarvergadering van die Werkersraad.

BARNARD, A.C. 1960. Eeufees van die Pinksterbidure 1861 – 1961: 'n Eeu van Pinksterbidure soos gebruiklik in die N.G. Kerk. Kaapstad : N.G.Kerk-uitgewers.

BARNARD, A.C. 1984. Ek is gedoop. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

BAUDER, W. & LINK, H.G. 1976. ἐγγύς. (*In Brown, C., ed. The new international dictionary of New Testament theology, vol. 2. Grand Rapids : Paternoster. p. 53–55.*)

BAUER

kyk

GREEK–ENGLISH LEXICON

BAVINCK, H. 1929. Gereformeerde dogmatiek, vol. 3. Kampen : Kok.

BAVINCK, H. 1930. Gereformeerde dogmatiek, vol. 4. Kampen : Kok.

BEASLEY-MURRAY, G.R. 1979. βαπτίζω. (*In Brown, C., ed. The new international dictionary of New Testament theology, vol. 1. Grand Rapids : Paternoster. p. 144–150.*)

BEHM, J. 1974. διαθήκη. (*In Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 2. Grand Rapids : Eerdmans. p. 124–134.*)

BEHM, J. 1976. καινοθ. (*In Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 3. Grand Rapids : Eerdmans. p. 447–454.*)

BELYDENISAFLEGGING

Kyk

FORMULIER VIR DIE AFLEGGING VAN BELYDENIS VAN GELOOF

- BIJL, C. 1986. Leren geloven: een toelichting op de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Barneveld : Vuurbraak.
- BLASS, F.W. & DEBRUNNER, A. 1931. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Göttingen : Vanderhoed & Rurecht.
- BOSMAN, M.J. 1982. Die ontwerp van 'n metode vir die vertaling van deelwoorde in die Griekse Nuwe Testament – met verwysing na die eerste boek van Petrus. Potchefstroom : PU vir CHO.
- BOYER, J.L. 1968. New Testament chronological chart. Indiana : Grace Theological Seminary.
- BROWN, D. 1976. The four gospels: A commentary, critical, experimental & practical. Edinburgh : Banner of Truth Trust.
- BROWN, J. 1983. Hebrews. Edinburgh : Banner of Truth Trust. (Geneva Series Commentary.)
- BÜCHSEL, F. 1975. καταλύω. (*In* Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 4. Grand Rapids : Eerdmans. p. 338.)
- BURGER, I.S.vdM. 1987? Die geskiedenis van die Apostoliese Geloofsending van Suid-Afrika (1908 – 1958). Braamfontein : Evangelie Uitgewers.
- BUYS, P.J. 1975. Metodistiese invloede in Suid-Afrika. (*In* Van der Vyver, G.C.P., Coetzee, P.J. & Buys, P.W. "Revival" of Reformasie? 'n Studie oor Metodisme. Potchefstroom : Pro Rege.)
- BUYS, P.J. s.a. Pentekostalisme. Potchefstroom : PU vir CHO. (Diktaat.)
- CALVYN, J. 1979a. Institutes of the Christian Religion, vol. 1. Translated by H. Beveridge. Grand Rapids : Eerdmans.
- CALVYN, J. 1979b. Institutes of the Christian Religion, vol. 2. Translated by H. Beveridge. Grand Rapids : Eerdmans.
- CALVYN, J. 1979c. Genesis. Translated from the original Latin, and compared with the French edition, by the Rev. J. King. (*In* Calvin's Commentaries: 22 volume set, vol. 1. Grand Rapids : Baker.)
- CALVYN, J. 1979d. Hebrews. Translated from the original Latin, and edited by the Rev. J. Owen. (*In* Calvin's Commentaries: 22 volume set, vol. 22. Grand Rapids : Baker.)
- CALVYN, J. 1979e. Galatians. Translated from the original Latin, by the Rev. W. Pringle. (*In* Calvin's Commentaries: 22 volume set, vol. 21. Grand Rapids : Baker.)
- CALVYN, J. 1979f. Commentaries on the four last books of Moses arranged in the form of a harmony, vol. 1. Translated from the original Latin, and compared with the French edition, with annotations, etc. by the Rev. C.W. Bingham. (*In* Calvin's Commentaries: 22 volume set, vol. 2. Grand Rapids : Baker.)

- CALVYN, J. 1979g. Commentary on the epistles of Paul the Apostle to the Corinthians, vol. 1. Translated from the original Latin, and collated with the author's French version, by the Rev. J. Pringle. (*In Calvin's Commentaries: 22 volume set, vol. 20. Grand Rapids : Baker.*)
- CHANTRY, W.J. 1979. Signs of the apostles: Observations on Pentacostalism old and new. Edinburgh : Banner of Truth Trust.
- CLARK, G.H. 1965. What do Presbyterians believe? The Westminster Confession: yesterday and today. Phillipsburg : Presbyterian and Reformed Publishing.
- COETZEE, C.F.C. 1986. Die werk van die Heilige Gees in die teologiese denke van Andrew Murray. Potchefstroom : PU vir CHO. (Wetenskaplike bydrae van die PU vir CHO. Reeks A:60.)
- COETZEE, J.C. 1980. Die Blye Boodskap: Gids deur die boeke van die Nuwe Testament 1: Die briewe van Paulus. Potchefstroom : Pro Rege.
- COETZEE, J.C. 1990. Die Skrif & die wetenskap: hermeneutiese reëls. (*In Floor, L. & Coetzee, J.C. Die Skrif & die wetenskap. Potchefstroom : PU vir CHO.*) (Wetenskaplike bydraes aan die PU vir CHO. Reeks J3: Studiestuk 22.)
- COETZEE, P.J. 1975. Die Metodisme deur die bril van die gereformeerde leer. (*In Van der Vyver, G.C.P., Coetzee, P.J. & Buys, P.W. "Revival" of Reformasie? 'n Studie oor Metodisme. Potchefstroom : Pro Rege.*)
- D'ASSONVILLE, V.E. 1981. Die gereformeerde doopsformulier. Potchefstroom : Marnix.
- DE BRUYN, P.J. 1993. Die Tien Gebooie. Midrand : Varia.
- DE JONG, O.J. 1980. Geschiedenis der Kerk. Nijkerk : Callenbach.
- DE KLERK, P.J.S. 1951. Die brief aan die Hebreërs. (*In Du Toit, S., Groenewald, E.P. & Kritzingen, J.H. Kommentaar op die Bybel: Nuwe Testament, vol. 10. Pretoria : Van Schaik.*)
- DE RU, G. 1968. De kinderdoop en het Nieuwe Testament. Wageningen : Veenman & Zonen.
- DE VAUX, R. 1978. Ancient Israel: Its life and institutions. London : Darton, Longman & Todd.
- DELITZSCH, F. 1978. The third book of the Psalter (continued): Ps. LXXIII–LXXXIX. Translated from the German (from the second edition, revised throughout) by the Rev. F. Bolton. (*In Keil, C.F. & Delitzsch, F. Commentary on the Old Testament in ten volumes, vol. 5: Psalms. Grand Rapids : Eerdmans.*)
- DELLING, G. 1975a. τέλος. (*In Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 8. Grand Rapids : Eerdmans. p. 49–57.*)
- DELLING, G. 1975b. πληρώω. (*In Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 6. Grand Rapids : Eerdmans. p. 286–298.*)

- DU TOIT, J.D. 1977. Die Metodisme. (*In Totius. Versamelde werke, vol. 6. Kaapstad : Tafelberg. p. 129–214.*)
- FAIRBAIRN, P. 1989. Commentary on Ezekiel. Grand Rapids : Kregel.
- FALLS, T.B. 1977. Saint Justin Martyr. (*In Dressler, H., ed. The fathers of the church: A new translation. Washington : Catholic University of America.*)
- FEENSTRA, J.G. 1950. De Dordtse Leerregelen. Kampen : Kok.
- FEENSTRA, J.G. 1966. Onze Geloofsbelijdenis. Kampen : Kok.
- FEENSTRA, J.G. 1978. Leer en lewe. Bloemfontein : Sacum.
- FLOOR, L. 1983. Die heilige doop in die Nuwe Testament. Potchefstroom : PTP.
- FORMULIER VIR DIE AFLEGGING VAN BELYDENIS VAN GELOOF. 1992. (*In Die berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : Administratiewe Buro, Gereformeerde Kerke. p. 594–596.*)
- FORMULIER VIR DIE BEDIENING VAN DIE HEILIGE DOOP AAN KINDERS. 1992. (*In Die berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : Administratiewe Buro, Gereformeerde Kerke. p. 590–594.*)
- FORMULIER VIR DIE BEDIENING VAN DIE HEILIGE DOOP AAN VOLWASSENES. 1992. (*In Die berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : Administratiewe Buro, Gereformeerde Kerke. p. 596–601.*)
- FORMULIER VIR DIE VIERING VAN DIE HEILIGE NAGMAAL. 1992. (*In Die berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : Administratiewe Buro, Gereformeerde Kerke. p. 601–609.*)
- GEERTSEMA, P.G. 1978. Die Wederdopers weerlê. Pretoria : HAUM.
- GISPEN, W.H. 1959. Het boek Numeri, vol. 1. Kampen : Kok.
- GOETZMANN, J. 1979. μεθανοια. (*In Brown, C., ed. The new international dictionary of New Testament theology, vol. 1. Grand Rapids : Paternoster. p. 357–359.*)
- GRAY, G.B. 1912. A critical and exegetical commentary on Numbers. (*In Driver, S.R., Plummer, A. & Briggs, C.A. The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburg : T&T Clark.*)
- GREEK-ENGLISH LEXICON OF THE NEW TESTAMENT and other early Christian literature. 1975. A translation and adaptation of Walter Bauer's Grischisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. (1952.) Fourth revised &

augmented edition. Translated by W.F. Arndt & F.W. Gingrich. London : University of Chicago Press.

GROENEWALD, E.P. 1977. Die briewe van Petrus. Die brief van Judas. Pretoria : N.G. Kerk-uitgewers.

GROSHEIDE, F.W. 1932. De eerste brief van den apostel Paulus aan de kerk in Korinte. Amsterdam : Bottenburg.

GUHRT, J. 1978. αἰών. (*In* Brown, C., *ed.* New international dictionary of New Testament theology, vol. 3. Exeter : Paternoster. p. 826–833.)

GUHRT, J. 1979. διαθήκη. (*In* Brown, C., *ed.* New international dictionary of New Testament theology, vol. 1. Grand Rapids : Zondervan. p. 365–372.)

GUTHRIE, D. 1978. New Testament introduction. Leicester : IVP.

HAARBECK, H., LINK, H.G. & BROWN, C. 1976. καινός. (*In* Brown, C., *ed.* The new International dictionary of New Testament theology, vol. 2. Grand Rapids : Paternoster. p. 670–674.)

HAMILTON, V.P. 1980. רָשָׁב. (*In* Harris, R.L. Theological wordbook of the Old Testament, vol. 2. Chicago : Moody. p. 909–910.)

HAT

kyk

ODENDAL. F.F., *red.*

HK

kyk

HEIDELBERGSE KATEGISMUS

HEIDELBERGSE KATEGISMUS. 1992. (*In* Die berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Potchefstroom : Administratiewe Buro, Gereformeerde Kerke. p. 517–556.)

HENDRIKSEN, W. 1980. Romans, vol. 1: Chapters 1–8. Edinburgh : Banner of Truth Trust.

HENDRIKSEN, W. 1981. [Philippians,] Colossians [& Philemon]. Edinburgh : Banner of Truth Trust.

HENDRIKSEN, W. 1987a. The Gospel of John. Edinburgh : Banner of Truth Trust.

HENDRIKSEN, W. 1987b. The Gospel of Mark. Edinburgh : Banner of Truth Trust.

HENDRIKSEN, W. 1990a. [Galatians &] Ephesians. Edinburgh : Banner of Truth Trust.

HENDRIKSEN, W. 1990b. Galatians [& Ephesians]. Edinburgh : Banner of Truth Trust.

HEYNS, J.A. 1978. Dogmatiek. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

- HOFFMANN, E. 1978. ἐπαγγελία. (*In* Brown, C., *ed.* The new international dictionary of New Testament theology, vol. 3. Grand Rapids : Paternoster. p. 68–74.)
- HOFMEYR, J.W. & VAN NIEKERK, E. 1987. Die Nederlandse Geloofsbelydenis: Konteks & teks. (*In* Bosman, H.L. *et al.* Die Nederlandse Geloofsbelydenis – ontstaan, Skrifgebruik en gebruik. Pretoria : UNISA. p. 1-13.)
- HOLLADAY, W. 1958. The root ŠUBH in the Old Testament. Leiden : Brill.
- HOPPER, S.R. 1956. The book of Jeremiah. (*In* The Interpreter's Bible in twelve volumes, vol. 5. New York : Abingdon.)
- HUTCHESON, G. 1972. The Gospel of John. Carlisle : Banner of Truth Trust. (Geneva Series Commentaries.)
- JONKER, W.D. 1981. Die Gees van Christus. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- JONKER, W.D. 1989. Uit vrye guns alleen. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KEIL, C.F. 1978a. The Pentateuch, vol. I. Translated from the German by the Rev. J. Martin. (*In* Keil, C.F. & Delitzch, F. Commentary on the Old Testament in ten volumes, vol. 1. Grand Rapids : Eerdmans.)
- KEIL, C.F. 1978b. The Pentateuch, vol. 2. Translated from the German by the Rev. J. Martin. (*In* Keil, C.F. & Delitzch, F. Commentary on the Old Testament in ten volumes, vol. 1. Grand Rapids : Eerdmans.)
- KEMP, S.G. 1994. Die Perfeksionisme, 'n apologetiese en etiese studie. Vanderbijlpark : Entrepro.
- KINDERDOOP
kyk
 FORMULIER VIR DIE BEDIENING VAN DIE HEILIGE DOOP AAN KINDERS
- KLIJN, A.F.J. 1965. De wordingsgeschiedenis van het Nieuwe Testament. Utrecht : Aula.
- KÖNIG, A. 1986. Die doop as kinderdoop en grootdoop. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1995. Stof jou doop af! Sê die Bybel meer oor die doop as wat ons dink? Kaapstad : Lux Verbi.
- KÖNIG, A., LEDERLE, H.I. & MÖLLER, F.P., *eds.* 1984. Infant baptism? The arguments for and against. (Proceedings of a theological congress held at Unisa 3 – 5 October 1983.) Roodepoort : CUM.
- LABUSCHAGNE, F.J. & EKSTEEN, L.C. 1993. Verklarende Afrikaanse Woordeboek. Pretoria : Van Schaik.

- LAUBACH, F. 1979. ἐπιστέφω. (*In* Brown, C., *ed.* The new international dictionary of New Testament theology, vol. 1. Grand Rapids : Paternoster. p. 354–355.)
- LOUW, J.P. & NIDA, E.A., *eds.* 1989. Greek–English lexicon of the New Testament based on semantic domains, vol. 1: Domains. Cape Town : Bible Society of South Africa.
- MARAIS, P.W. 1978. Die Tien Woorde van God. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- MICHAELIS, W. 1975. πρῶτος. (*In* Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 6. Grand Rapids : Eerdmans. p. 865–868.)
- MÖLLER, F.P. 1961. Die Apostoliese leer. Braamfontein : Evangelie Uitgewers.
- MÖLLER, F.P. 1983a. Die sakrament in gedrang (Die heilige doop). Braamfontein : Evangelie Uitgewers.
- MÖLLER, F.P. 1983b. Die diskussie oor die Charismata soos wat dit in die Pinksterbeweging geleer en beoefen word. Braamfontein : Evangelie Uitgewers.
- MÖLLER, F.P. s.a.(a) Ken u Bybel. Braamfontein : Evangelie Uitgewers.
- MÖLLER, F.P. s.a.(b) 'n Interessante gesprek (Oor die doop). Braamfontein : Evangelie Uitgewers.
- MURRAY, A. 1945. Die Heidelbergse Kategismus. (*In* Versamelde werke, vol. 10. Stellenbosch : C.S.V.)
- MURRAY, J. 1978. Covenant. (*In* Douglas, J.D., *ed.* The New Bible dictionary. Leicester : IVP. p. 264–268.)

NAGMAAL

kyk

FORMULIER VIR DIE VIERING VAN DIE HEILIGE NAGMAAL

NBG

kyk

NEDERLANDSCHE BELIJDENISGESCHRIFTEN

NEDERLANDSCHE BELIJDENISGESCHRIFTEN: VERGELIJKENDE TEKSTEN. 1940. Samengesteld door J.N. Bakhuizen Van den Brink. Amsterdam : Uitgeversmaatschappij Holland.

NEDERLANDSE GELOOFSBELYDENIS. 1992. (*In* Die berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid–Afrika. Potchefstroom : Administratiewe Buro, Gereformeerde Kerke. p. 488–516.)

NGB

kyk

NEDERLANDSE GELOOFSBELYDENIS

NOORDTJIJ, A. 1941. Het boek Numeri: Korte verklaring der Heilige Schrift. Kampen : Kok.

- ODENDAL, F.F., *red.* 1988. Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal. Johannesburg : Perskor.
- OSWALT, J.O. 1980. צָרָא. (*In Harris, R.L. Theological wordbook of the Old Testament, vol. 1. Chicago : Moody. p. 103–104.*)
- PELSER, G.M.M. s.a. Die doop in die Nuwe Testament. Pretoria : UP.
- POSTMA, F. 1972. Beknopte woordeboek: Latyn–Afrikaans. Kaapstad : HAUM.
- QUELL, G. 1974. διαθήκη. (*In Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 2. Grand Rapids : Eerdmans. p. 106–124.*)
- RIDDERBOS, H.N. 1949. Het verbond der genade. (*In Berkouwer, G.C. & Toornvliet, G., eds. Het dogma der kerk. Groningen : Jan Haan. p. 290–316.*)
- RIDDERBOS, H.N. 1953. The epistle of Paul to the churches of Galatia. Grand Rapids : Eerdmans.
- RIDDERBOS, H. 1959. Aan de Romeinen. Kampen : Kok.
- RIDDERBOS, H. 1979. Paul: an outline of his theology. Translated by J.R. de Witt. Grand Rapids : Eerdmans.
- SASSE, H. 1974. αἰών, αἰώνιος. (*In Kittel, G., ed. Theological dictionary of the New Testament, vol. 1. Grand Rapids : Eerdmans. p. 197–209.*)
- SCHIPPERS, R. 1976. τέλος. (*In Brown, C., ed. The new international dictionary of New Testament theology, vol. 2. Grand Rapids : Paternoster. p. 59–65.*)
- SCHNIEWIND, J. & FRIEDRICH, G. 1974. ἐπαγγελω, ἐπαγγελία. (*In Kittel, G., ed. Theological dictionary of the New Testament, vol. 2. Grand Rapids : Eerdmans. p. 576–586.*)
- SCOTT, J.B. 1980. מָלָא (*In Harris, L.R., ed. Theological wordbook of the Old Testament, vol. 1. Chicago : Moody. p. 45–46.*)
- SEESEMAN, H. 1975. παλαιόω. (*In Kittel, G. Theological dictionary of the New Testament, vol. 5. Grand Rapids : Eerdmans. p. 720.*)
- SMITH LE ROUX, E.J. s.a. Die waterdoop. Lyndhurst : AGS Drukkers.
- SPYKMAN, G.J. 1992. Reformed theology. A new paradigm for doing dogmatics. Grand Rapids : Eerdmans.
- STANDER, H.F. & LOUW, J.P. 1988. Baptism in the early church. Garsfontein : Didaskalia.
- STRONG. 1992. Online Bible, version 6. Ontario : Ontario Woodside Bible Fellowship.

- SYNAN, V. 1977. The Holiness–Pentecostal movement in the United States. Grand Rapids : Eerdmans.
- TERTULLIANUS. 1931. Over den doop. (*In Oud–Christelijke Geschriften*, vol. 46. Leiden : Sijthoff's. p. 239–259.)
- TERTULLIANUS. 1951. On baptism. (*In Ante–Nicene fathers*, vol 3. Grand Rapids : Eerdmans. p. 669–679.)
- TOTIUS
Kyk
DU TOIT, J.D.
- URSINUS, Z. 1978. Het schatboek der verklaringen van de Heidelbergse Catechismus, vol. 2.: Uit de Latijnse lessen van Dr Zacharias Ursinus opgemaakt door D. Pareus. Vertaald door F. Hommius en vervolgens overzien door J. Spiljardus en H van den Honert. Nu in hedendaags Nederlands herschreven en van een Inleiding voorzien door J. van der Haar. Dordrecht : JP van den Tol.
- VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte gereformeerde dogmatiek. Kampen : Kok.
- VAN NIFTRIK, G.C. 1961. Kleine dogmatiek. Nijkerk : Callenbach.
- VAW
kyk
LABUSCHAGNE, F.J. & EKSTEEN, L.C.
- VENEMA, F.F. s.a. Wat is een Christen nodig te geloven? 4e druk. Groningen : De Vuurbaak.
- VOLWASSENEDOOP
kyk
FORMULIER VIR DIE BEDIENING VAN DIE HEILIGE DOOP AAN VOLWASSENES
- VRIEZEN, Th.C. 1977. Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament. Wageningen : H Veenman & Zonen.
- WEINFELD, M. 1977. בְּרִיָּה. (*In Botterweck, G.J. & Ringgren, H., eds. Theological dictionary of the Old Testament*, vol. 2. Grand Rapids : Eerdmans. p. 253–279.)
- WENHAM, J.W. 1970. The elements of New Testament Greek. London : Cambridge.
- WESSELS, W.J. 1992. Skrifgebruik en samelewing: Die Apostoliese Geloofsending van Suid–Afrika. *In die Skriflig*, 26(3):369–384.
- WIELENGA, B. 1920? Ons doopsformulier. Kampen : Kok.