



# NHKA

NEDERDUITSCH HERVORMDE KERK VAN AFRIKA

Kernkomitee: Erediens  
Kinders se deelname aan die Nagmaal

## BYLAE A

## STUDIESTUK 1: PROF J BUITENDAG: DEPARTEMENT DOGMATIEK- EN CHRISTELIKE ETIEK, UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

### Saam een liggaam (1 Korintiërs 10: 17): Deelname van kinders aan die Nagmaal

#### 1. INLEIDING

Wanneer die Kerk oor die Nagmaal praat, is dit 'n ernstige saak. Dit raak die hart van kerkwees. In die Nagmaal is die Kerk werklik kerk. Die gemeenskap wat hier geaktualiseer word, is prolepties van die nuwe hemel en die nuwe aarde. Vanuit die Nagmaal belewe die gemeente sy eenheid met Christus asook sy roeping in die wêreld. Verlede, hede en toekoms versmelt met die Nagmaal as nie net 'n bloot namekaar nie, maar 'n *metmekaar* en *inmekaar*. Die gemeente *dink* dus terug, *ervaar* nou en *sien uit*. Tyd en ewigheid skuif met ander woorde oormekaar. Vanweë die opstanding van Christus word die kruisgebeure in dankbaarheid en in vreugde gedeel. Dit bind gelowiges aan Christus en dus aan mekaar. Daarom is die vraag na die toelating van ook verbondskinders tot die Nagmaal so dwingend. Die keuses (*sic*) wat hier gemaak word, het direkte uitwerking op totale kerkwees. Daarom kan geen kerk die onderhawige vraag terloops hanteer nie. Die definisie van die *saam een liggaam* [1 Korintiërs 10: 17] word hier met ander woorde deur die Kerk geprofileer.

Die appèl om gedoopte kinders tot die Nagmaal toe te laat is reeds vir etlike dekades aktueel. Van Aarde (1991: 710) het tien jaar gelede al gepleit dat die NHKA opdrag moet gee dat ondersoek na die *kinderkommunie* gedoen moet word. Die WRK het by monde van die komitee *Faith and Order* ook in 1981 'n verslag uitgebring met die titel, ... *Und wehret ihnen nicht! Ein ökumenisches Plädoyer für die Zulassung von Kindern zum Abendmahl*, waarin Nagmaal aan verbondskinders bepleit word (Müller-Fahrenheit 1981). Dit is gebaseer op die nog vroeëre standpunt van die Louvain-konferensie in 1971. Ek wil met Koekemoer (1999: 6) hartlik saamgaan dat die NHKA nie 'n *pad van verwarring* in hierdie opsig sal loop nie. Tot tyd en wyl die Kerk sy studie oor die Nagmaal klaar gedoen het, moet ons die gebruik wat tans bestaan, eerbiedig. Wat hier volg is 'n *prinsipiële besinning* oor die Nagmaal met die oog op die plek van die verbondskind aan die tafel van die Here.

#### 2. HISTORIESE VERLOOP

Die historiese verloop beteken ook seer sekerlik nie dat die geskiedenis nou *norma fidei* of *regula fidei* in hierdie aangeleentheid word nie. Eerder gaan dit om sekere tersaaklike argumente wat in die geskiedenis gebruik is. Ons moet tog nie weer by 'n nul punt in ons nadenke hieroor begin nie! Of soos Van Ruler (1972: 111) dit mooi stel: *Wie christelik wil denken en handelen, krijgt in het heden en met het oog op de toekomst altijd het verleden en in die zin de traditie tegenover zich*. Dit is allermens my bedoeling om nou 'n volledige historiese weergawe van die geskiedenis van die voor- en teëstanders vir kindernagmaal, weer te gee. Heelwat literatuur is wel hieroor beskikbaar.

Dit is haas algemene kennis dat die *Vierde Lateraanse Konsilie* in 1215 die Nagmaal vir dopelinge wat nie die *jare van onderskeiding (anni discretionis)* bereik het nie, nagmaaldeelname ontsê het (Schaff 1889: 151; Sell 1986: 529, en andere). Die *Konsilie van Trente* het ook later hierdie besluit bevestig en as *canon* vasgelê. Die rede vir die ontsegging is dat by die Konsilie (*Canon 21.VII*) besluit is dat die konfirmasie en die doop [2 Die woord *doop* verwys regdeur hierdie artikel na *suigelingsdoop* soos algemeen verstaan in die reformatoriese verbondsteologie] heeltemal geskei moet word, en dat ook eersgenoemde 'n sakrament is wat die biskop alleen kon bedien. Die ouderdom vir konfirmasie (of vormsel) is ook bepaal as *naby adolensensie* en dit het toe eventueel nagmaaldeelname voorafgegaan. Maar daar is

ook 'n tweede rede waarom die Rooms-Katolieke Kerk die gebruik van suigelingsnagmaal beëindig het. Met die invoering van die leerstuk van die transsubstansiasie (Konsilie van Trente, 13.IV), waar Christus *realiter* in die elemente teenwoordig sou wees en 'n kleintjie waarskynlik kon kwyl met die wyn en die gepaardgaande oneer aan die liggaam van Christus, is Nagmaal derhalwe van kleintjies weerhou (Van Wyk 1996: 30; Sell 1986: 529; Senn 1983: 222). Kinders voor hierdie ouderdom (*anni discretionis*) – ongeveer sewe jaar – word daarom uitgesluit. Tog is dit belangrik om op die woordgebruik van die Konsilie te let. Kinders is nie belet nie, maar slegs *nie verplig* om aan die Nagmaal deel te hê nie: *Finally, this same holy Synod teaches that little children, who have not attained to the use of reason, are not by necessity obliged to the sacramental communion of the Eucharist ...* Dit word eers deur pous Eugenius IV in *Exultate Deo* van 22 November 1439 in die Westerse kerk verbied (Pont 1999: 2). Pous Pius X het dit toe weer in 1910 ingestel. Die vraag is nou natuurlik *wanneer* die suigelings- of kindernagmaal dan begin het. Dit moet direk met die suigelingsdoop in verband gebring word en wel so dat dit *in navolging van die suigelingsdoop* plaasgevind het (Van Wyk 1996: 307; Clasen 1989: 148 tot 152), alhoewel *heelwat later* (Beckwith 1976: 125). Met ander woorde, soos ons weet dat die suigelingsdoop eers in die tweede eeu sy beslag gekry het (Irenreus 180), het die suigelingsnagmaal nog later gevolg. So ken die *Didache* nog net die Doop vir volwassenes en die Nagmaal vir volwassenes (Danzfuss 1998:52). Sell (1986: 528) en ander wys daarop dat Cyprianus eers in 251 praat van gedoopte kinders wat Nagmaal kon gebruik en vir Augustinus was dit vry algemene gebruik. (In die Oosterse kerk is dit vandag nog algemene gebruik.) Maar die punt is, suigelingsnagmaal was teologies begrond in die suigelingsdoop. Die reformatore het met hulle hervormings egter nie die suigelingsnagmaal herstel nie, maar wel die konfirmasie (en ook nog vier ander) as sakrament verwerp. Ook Calvyn (*N.16.30*) [3 Kyk die elektroniese weergawe van *Logos Library Systems Inc. C* vir die Institusie] het die suigelingsnagmaal afgewys en sê selfs in sy Institusie dat dit *gif* vir klein kinders is!

Wat is die huidige toedrag van Nagmaal aan dooplidmate in kerke wêreldwyd? In Duitsland word dit sedert die vroeë tagtigerjare by bepaalde sinodes van die Evangeliese Kerk in Duitsland (EKD) toegelaat (EKD s a; vergelyk Prins 1994: 309). Dit is ook algemene gebruik by die Evangeliese Kerke van die Unie (EKU) asook die Verenigde Evangeliese Lutherse Kerk (VELKD). Daar word selfs voorsiening vir ongedooptes by die Nagmaal gemaak deur handoplegging en seën *sonder* die nagmaalselemente (EKU 1999: 43):

*Getaufte Kinder können nach gliedkirchlichem Recht in Begleitung ihre.*

*Eltern oder anderer christlicher Bezugspersonen am Abendmahl teilnehmen, wenn sie imstande sind, in der ihnen gemäßen Weise die Gabe des Abendmahls zu erfassen, und entsprechend darauf vorbereitet werden. Kinder und Ungetaufte können durch Handauflegung mit einem Segenswort in die Gemeinschaft einbezogen werden.*

Ander Lutherse kerke wat kinders toelaat, is onder andere dié in Denemarke, Finland, Noorweë en Noord-Amerika (Müller-Fahrenholz 1981: 99 tot 103). Interessant is dat in Switserland daar toenemend ongedoopte kinders in die kerk is – waarskynlik ook omdat Karl Barth die kinderdoop verwerp het – en daarom is die onderhawige problematiek daar nie so aktueel nie. Dansfuzz (1998: 125) meen dat die volgorde van eers Nagmaal en dan Doop, hier dan ideaal is. Sowel die Hervormde Kerk as die Gereformeerde Kerke in Nederland laat dooplidmate toe tot die Nagmaal (Danzfuss 1998: 121). Ander kerke wat dit ook toelaat, is die Presbiteriaanse Kerk in Noord-Amerika, die Lutherse Kerk in Amerika, die *United Presbyterian Church* in Amerika. Hier te lande is dit praktyk in minstens die NGK en die Metodiste Kerk.

### 3. UITGANGSPUNT

Die Nagmaal is deur God geskenk ten einde gemeenskap met Christus deur bemiddeling van die Heilige Gees te bewerk. Met hierdie geestelike maaltyd word die geloof gevoed en versterk deur die liggaam en bloed van Christus. Deur die werking van die Gees word die Nagmaal 'n voorsmaak van die komende koninkryk. Dit beteken dan die volgende:

- \* Dankbaarheid teenoor God vir alles wat deur sy skepping- en verlossingswerk teweeggebring is.
- \* Herinnering aan die enige en unieke verlossingsdaad van Christus aan die kruis waaraan die gelowiges bewustelik deel.
- \* Smeking deur die Heilige Gees dat God se beloftes van versoening en geregtigheid in hierdie lewe – maar veral in die ewige lewe – realiseer.
- \* Gemeenskap met Christus en met ander gelowiges waardeur 'n eenheid ervaar word wat tyd en plek transendeer.
- \* Feesviering wat met vreugde en opgewondenheid die volle omvang van die koninkryk afwag.
- \* Versterking van geloof.

Die *communio sanctorum* van die Nagmaal is nie 'n ander gemeenskap as dié van die Doop nie. Daarom moet die enge verbondenheid tussen Doop en Nagmaal altyd sterk beklemtoon word en geen *derde* moet daar tussenin toegelaat word nie. Alhoewel die suigelingsnagmaal binne hierdie verstaanshorison problematies blyk te wees, is dit duidelik dat sake soos *ouderdom vir toelating* en die *openbare geloofsbelydenis* (aannemingspraktyk of konfirmasie) van kerke nie van *prinsipiële aard* vir hierdie argument durf wees nie. Geloof en geloof alleen is die bedding vir die gesprek. Anders gesê, ons het hier *nie* met 'n argument te doen van volwassenenagmaal teenoor kindernagmaal nie – daar kan maar net een Nagmaal wees – maar of Nagmaal ontvang mag word voordat geloofsbelydenis plaasvind? Of nog anders gesê, mag enige ander *toelatingsvereiste* vir die Nagmaal geld as alleen die Doop?

### 4. DIE HOOFARGUMENTE

#### 4.1 OPENBARE GELOFSBELYDENIS AS TOELATINGSVEREISTE TOT DIE NAGMAAL

Die argumente wat hier gebruik word is taamlik algemeen, en eenstemmigheid bestaan oor die meeste sake. Bavinck (1930: 560 en 561) vorm die basis van byvoorbeeld die argument in die NGK se agenda van die tiende Algemene Sinode (1998: 116) om hierdie oortuiging te motiveer:

- \* Daar is in die Ou Testament groot verskil tussen die besnydenis en die Pasga. Laasgenoemde was later en was (na die ballingskap) nie vir kinders bedoel nie.
- \* Daar is in die Nuwe Testament groot verskil tussen Doop en Nagmaal. Dit staan tot mekaar soos *passief* en *aktief*. Wat van die een geld, is nie noodwendig van toepassing op die ander nie.
- \* Die eerste Nagmaal het slegs uit volwassenes bestaan.

- \* Die nagmaalganger moet 1 Korintiërs 11 se *vereistes* kan nakom: *Ondersoek, neem, dink daaraan en onderskei*.
- \* Kinders wat nie Nagmaal vier nie, ontbeer in elk geval geen weldade van die verbond nie.
- \* En bykomend (Senn 1983: 227): Nagmaal is nie heilsnoodsaaklik nie. Dat dit heilsnoodsaaklik sou wees, berus op 'n verkeerde eksegese van Johannes 6: 53 (4 *Maar Jesus se vir hulle: Dit verseker Ek julle: As julle nie die liggaam van die Seun van die mens eet en sy bloed drink nie, het julle nie die lewe in julle nie ...*).

#### 4.2 DOOP AS TOELATINGSVEREISTE TOT DIE NAGMAAL

Uiteraard is hierdie argumente heelwat meer uiteenlopend, maar die volgende bied ongeveer die spektrum:

- \* 1 Korintiërs 11: 27 se *ongepaste gebruik* verwys nie na mense nie, maar na 'n *aktiwiteit of wyse* van gebruik. Sommige Korintiërs het met Nagmaal oorhaastig opgetree en te veel gedrink of geëet. Niemand is egter die Nagmaal *belet* nie.
- \* Die *kennis* wat die Heidelbergse Kategismus veronderstel in Vraag en Antwoord 81 en 82, sluit kinders tog nie uit nie. Dit sou byvoorbeeld *swaksinniges* permanent uitskakel.
- \* Die instelling van die Nagmaal het weliswaar nie kinders teenwoordig gehad nie, maar ook nie vrouens nie!
- \* Die verbond word so verstaan dat kinders in alle opsigte deel van die liggaam van Christus is. Wat van die Doop waar is, is van die Nagmaal dus ook waar.
- \* Jesus het juis vir die randfigure van die samelewing gekom: Tollenaars, hoereerders en ook vrouens ... *en kinders*.
- \* Die sakramente werk nie *ex opere operato* nie en geen magiese werking vind plaas nie. Die kind moet (net soos die volwassene) vanuit geloof hieraan deel. As die geloof met Doop *plaasbekledend* geïnterpreteer kan word, hoekom nie ook met die Nagmaal nie?
- \* Kinders het in Oud-Israel wel deel aan die feeste gehad, soos die Pasga.
- \* Nagmaal versterk geloof en daaraan het kinders 'n ewe groot behoefte as volwassenes.
- \* Kinders is psigologies baie ontvanklik vir die solidariteit en simboliek wat juis in die Nagmaal na vore kom.
- \* Ons leef nie meer in 'n tyd waar volwassenes (veral mans) domineer nie.

#### 4.3 BEGRIPVERHELDING

##### 4.3.1 WYSES VAN NAGMAALBEDIENING AAN KINDERS

Die volgende is voorbeelde uit die geskiedenis van hoe Nagmaal wel aan kinders bedien is. Dit is maklik om kritiek hierop te gee:

\* *Suigelingsnagmaal*

Suigelingsnagmaal is 'n spesifieke vorm van kindernagmaal. Babas – gewoonlik direk na hulle doop – word hiertoe toegelaat. Die priester het sy vinger in die wyn gesteek waarna dit in die baba se mond gedruk is (Dienst 1959: 1284).

\* *Kindernagmaal*

Dit kan verstaan word, soos in die geval van kinderkerk, dat dit 'n *aparte* aktiwiteit van dié van die (hoof-)Nagmaal in die erediens is. Na alle waarskynlikheid het Augustinus (354 tot 430 nC) so 'n spesiale kindernagmaal geken (Dienst 1959: 1284).

\* *Gesinsnagmaal*

'n Direkte parallel word met die kinderdoop getrek. Daar word sterk geleun op die verantwoordelikheid van die ouer om die kind hierin te begelei. Saam kom hulle na die nagmaalstafel toe.

\* *Kindernagmaal sonder openbare geloofsbelydenis*

Die toelaatbare ouderdom word gewoonlik gestel op begin skoolgaande ouderdom, soos die besluit van NGK ook bepaal. Formele kategese of belydenis word glad nie vereis nie.

\* *Kindernagmaal met 'n kinderbelydenis*

Dit is tans die posisie van byvoorbeeld die EKD in Westfalen wat sekere voorskrifte stel wat die kind moet nakom (Prins 1994: 310). Dit is gewoonlik baie informeel [5 Danzfuss (1998: 3) noem voorbeelde in NO gemeentes waar kinders eers net met die kop moet knik dat hulle in Jesus glo, voordat hulle Nagmaal mag gebruik; ander gemeentes weer laat die kinders op kaartjies hulle name met mooi Bybelversies voor die tyd skryf] en dus nie amptelik nie.

#### 4.3.2 OOP OF TOE KOMMUNIE?

Moltmann (1975: 272) verstaan die Nagmaal as *so oop soos die uitgestrekte hande van Christus aan die kruis*. Nie alleen is die uitnodiging volgens horn kerklik oop nie, maar ook *wêreld* oop:

*Die Offenheit der Einladung des Gekreuzigten zu seinem Mahl und seiner Gemeinschaft reicht über die Konfessionsgrenzen hinaus. Sie reicht auch über die Grenzen der Christenheit hinaus, denn sie richtet sich an 'alle Völker' und an die 'Sünder und Zöllner' zuerst.*

Beker en Hasselaar (1987: 207) sê op grond van Marcus Barth se nagmaalnavorsing, dat niemand met die Here kan eet en drink sonder dat die sondaars betrek word nie. Van Eck (1995: 1121) stem hiermee saam: *Vir die Markaanse Jesus was maaltye ook 'n simbool, maar 'n simbool van die teenwoordigheid van God by alle mense. Daarom was Jesus se maaltye oop, almal was welkom, insluitend die 'sondaars en tollenaars' van sy tyd. Niemand is weggegewys nie. Almal kon deel word van 'n gemeenskap van liefde, diens gelykheid, gasvryheid, solidariteit, geen diskriminasie en vrye toegang tot God.*

Alhoewel daar seer sekerlik 'n groot gemene deler tussen die Nagmaal en die *maaltye van Jesus* bestaan, lyk hulle kongruensie nie resloos te wees nie en vir die argument waarskynlik nie deurslaggewend nie. 1 Korintiërs 11 skep die indruk dat geloof 'n *sine qua non* vir die Nagmaal is. Min teoloë verskil hieroor. Jeremias (1976: 137) meen dan ook dat die heiligheid van die Nagmaal (se instellings-woorde) in die eerste eeu gewaarborg moes word deur bepaalde esoteriese elemente wat soos tradisielae in die nagmaalsliturgie teenwoordig is. Dit is 'n maal *van* ingewydes, alhoewel 'n maal *vir* die mense van die wêreld [6 *Hy sê vir hulle: Dit is my bloed, die bloed waardeur die verbond beseël word en wat vir baie mense vergiet word* (Markus 14: 24).] (Jeremias 1976: 231).

Die NHKA (1997: 81) bepaal in Ordinansie 5.2.2 van sy Kerkorde dat na die Nagmaal genooi word, *belydende lidmate ... van kerke met dieselfde belydenis ... op eie verantwoordelikheid ... met voorwaarde dat hulle in hulle eie gemeentes dieselfde voorreg geniet*. Dit is dus duidelik dat benewens geloof, *openbare belydenis van geloof* vereis word. Veral belangrik is dat diesulkes van kerke *met dieselfde belydenis* op eie verantwoordelikheid ook welkom is. Dit is nogal nodig om te bepaal wat *met dieselfde belydenis* bedoel word. Ek het die indruk dat die Kerkorde van die NHKA onderskei tussen *belydenis* en *belydenisskrifte*, en met die verantwoordelikheid op die nagmaalganger en nie op die ouderlinge as sodanig nie, kom dit voor of die NHKA se Nagmaal in beginsel oop is vir *alle belydende Christene*. Alhoewel Pont (1999: 5) dit betreur, meen ek hy stem met hierdie afleiding saam wanneer hy van die Kerk sê: *So gebeur dit dat die selftug op die voorgrond kom en die opsig en tug van die ouderlinge vir 'n rits van oppervlakkige en nie-Bybelse redes op die agtergrond gestoot en negeer word*.

#### 4.4 ANALISE VAN DIE ARGUMENTE

In sy *Memorandum oor die Kindernagmaal* meen Pont (1999a: 1, 8) dat 'n betoog ten gunste van verbondskinders aan die nagmaalstafel, in der waarheid neerkom op *sosiologiese argumente*, en dat die Bybel daardeur ondergeskik gestel word – veral verwysende na die NGK se verslae in hierdie verband. Dit stel hy teenoor *Skriftuurlike gronde* (Pont 1997a: 11) en meen dat die basis vir kindernagmaal dan *nogal smal* word.

Theron (1994: 99) aan die ander kant meen egter dat ons hier in der waarheid met 'n vraag van 'n *objektiewe* of 'n *subjektiewe* verstaan van die heil te doen het. Kinders word van die tafel weerhou omdat die individuele gelowige aan bepaalde geloofsvereistes moet voldoen. Maar wanneer kinders wel aan die tafel toegelaat word, word daardie eenheid as die liggaam van die Here gesien wat inklusief in die gemeente verstaan word. Dalk is Clasen (1989: 219) nie so ver verkeerd as hy in sy proefskrif oor die kinderkommunie tot die gevolgtrekking kom dat *nog die Bybel, nog die geskiedenis [bied] dus 'n klinkklare antwoord op die vraag of kinders aan die nagmaal mag deelneem of nie*.

In sy BD-skripsie stem ook Lombard (1983: 18) saam dat die Nuwe Testament geen direkte antwoord op hierdie problematiek bied nie. Persoonlik sou ek veel eerder hiermee kon saamgaan as met die gevolgtrekking van 'n ander promovendus oor hierdie onderwerp die afgelope klompie jaar aan UP, Dansfuzz (1998), veral soos hy konkludeer in *Die Kerkblad* (aangehaal deur Pont 1999b: 7): *... dat die kindernagmaal wel by die Arminiaanse, Roomse en die Oosterse sinergistiese soteriologie kan inpas, maar beslis nie by die gereformeerde beskouing van die verlossingsleer nie*.

Calvyn se standpunt vra egter ook pertinente aandag. Juis hierdie woord *gif* wat hy meen die Nagmaal vir kleintjies inhou, laat mens wonder hoe onbevange Calvyn hier

geredeneer het. Kon hy dalk iets van 'n magiese werking in die nagmaalselemente veronderstel het? Die hele beredenering van Calvyn oor die kindernagmaal laat die wenkbroue lig. Die agtergrond van hierdie genoemde paragraaf (IV.16.30) in sy Institusie is die Anabaptiste se redenasie dat suigelingsdoop *moet* lei na suigelingsnagmaal. En dit wil Calvyn nie. Hy was ook maar kind van sy tyd (vanweë Trente) en het dus die suigelingsnagmaal verwerp. Maar daar is tog 'n tempering by Calvyn in hierdie verband te bespeur. Genoemde paragraaf teen Servet het hy in 1539 geskryf, maar in sy 1543 uitgawe van vier jaar later, voeg hy 'n sinnetjie in dieselfde paragraaf by wat lees: *In die kerk van ouds het dit weliswaar herhaaldelik gebeur (dat kindertjies ook in die nagmaal gedeel het) soos uit Cyprianus en Augustinus se werke blyk, maar hierdie gebruik het tereg in onbruik verval.* Hy kon natuurlik nie toe meer sy argument teen die Wederdopers wysig nie, maar dit is 'n ope vraag of hy dieselfde logika ter verdediging van die suigelingsdoop sou volg as hy Cyprianus en Augustinus voor sy betoog teen Servet gelees het (Sell 1986: 530). Ek wil saam met Theron (1994: 302) wonder of Calvyn hier suiwer teologiseer. Sy argument is dat soos die besnydenis die Doop voorafgaan, die Pasga weer die Nagmaal voorafgaan, en *daarom* is onderskeidingsvermoë noodsaaklik vir Nagmaal.

Dit is opmerklik dat Calvyn die Pasga verstaan het, nie soos met die instelling daarvan in Exodus 12 en tot by die ballingskap toe dit 'n gesinsaangeleentheid was nie, maar eerder soos dit in *Jesus se tyd* gevier was, naamlik dat kinders eers vanaf verstaansouderdom (13 jaar) daaraan kon deel (lees Lukas 2: 41 en 42 in hierdie verband). Beckwith (1976: 140) wys ook op sowel die Fariseërs se *Mishnah* as die Esseners se *Gemeenskapsrol* dat duidelike aanduidings bestaan het dat kinders eers vanaf twaalf jaar verantwoordelikheid vir Wetsgehoorsaamheid kon opneem, en dat volwassenheid eers op 20 jaar gereken word. Hy meen dit was die ballingskap wat die Jode genoop het om stiptelikheid in die Wet in alle erns te bevorder, en daarom is kleintjies later van die Pasga weerhou (Beckwith 1976: 140).

Die fout wat Calvyn gemaak het in sy argument teen die Anabaptiste is dat hy die tweede gebruik van die sakrament (IV.14.19), naamlik die verkondigingselement, nou die voorwaarde maak (Theron 1994: 302). Presies dit waarvan hy die Wederdopers met die Doop beskuldig het! Hierdie *dubbele standaard* van Calvyn is waarskynlik toe te skryf dat hy, dalk ietwat onnadenkend, Trente se uitleg van 1 Korintiërs 11 nagevolg het.

Maar 'n laaste opmerking oor die analise van die argumente. Die hermeneutiek het ons geleer dat die kennende omgang van die subjek met die teks, betekenis *skep*. En juis dit vra wedersydse begrip vir identifiseerbare en nie-identifiseerbare van eie en ander se *Vorverständnis*. Die volgende afdeling se perspektiewe lyk my van groot belang te wees in die NHKA se soeke op weg na 'n bepaalde antwoord.

## 5. ENKELE FUNDAMENTELE PERSPEKTIEWE VIR DIE ARGUMENT

### 5.1 VREEMDE GERECHTIGHEID EN ONS VERANTWOORDELIKHEID

Gerechtigheid beteken volgens Luther dat die gerechtigheid van die mens 'n *aliena iustitia* is. Dit is *alleen* so deur die genade. Gerechtigheid is nooit ons eie besit nie, want dan sou ons nie meer Christus nodig hê nie. Dit kan alleen deur die geloof in Christus as ons gerechtigheid gereken word (Romeine 4). En so *verklaar* God ons regverdig (Weber 1972: 327). God se gerechtigheid het niks daarmee te doen dat Hy die sondaar *goed* maak nie, maar wel dat Hy die verhouding tussen Horn en die sondaar *reg* maak (Van Aarde en Pelser 1994: 82). Wie hierop fokus, sal alle sentiment vir Pelagianisme of Arminianisme moet prysgee! Dit is ook belangrik om hier by te voeg dat Ott (1975: 295) gerechtigheid definieer as die mens wat nie 'n



geïsoleerde subjek is nie, maar radikaal oop is vir ander. Self kan die mens dit nie bereik nie, maar ontvang dit *von außen* as geskenk.

Alhoewel byvoorbeeld Calvyn (IV.17.30) heelwat probeer maak het van die *verantwoordelikheid* van die nagmaalsganger, tel mens tog ook die ander aksent by die NGB 35 op. Word hierdie artikel gelees vanuit die perspektief of die mens by die Nagmaal *aktief of passief is*, is dit duidelik dat die mens in die eerste *plek passief is!* Die woord *ontvang* word agt keer gebruik. Benewens die *ondersoek* waarvan die artikel praat, is al ander verantwoordelikheid wat die mens het, die vurige liefde vir God en ons naaste. Aalbers (1971: 72) wonder tereg of ons ons *partnerschap* nie ooraksentueer nie. Hierdie *self-korrigerende* sien mens nogal ook in ons Gesang 324: 1 wanneer ons sing: *Heer Jesus, kom en wil ons gas hier wees; nee, wees U self die gasheer - dis u fees!*

Dit kan egter nie genoeg benadruk word nie dat die Nagmaal deur God gekonstitueer word. Nie die geloof is die bepalende nie, maar die *genade* van God. Geloof *aktualiseer* wel die Nagmaal. Meestal word die *verkondig julle die dood van die Here totdat Hy kom* [7 1 Korintiërs 11: 26] gelees asof dit 'n imperatief is (en daarom kan kinders nie Nagmaal gebruik nie). Pont (1999: 5) lys die take van die nagmaalsganger en voeg selfs die woordjie *moet* in sy aanhaling van bogenoemde Bybelteks by! Die Grieks lees *katayyette*, wat 'n indikatief is! Dit wil dus voorkom of die *totale gebeurde* aan die nagmaalstafel as *sodanig* hierdie verkondiging is, en nie die individuele gelowige wat dit (verbaal) *moet* doen nie (Weiss 1910: 288). Nóg die kind, nóg die volwassene, het individueel hierdie taak van verkondiging aan die tafel nie. Per slot van rekening het ons die tweede persoon *meervoud* wat aandui dat die gemeente se Nagmaal verkondiging is en dit dus 'n *korporatiewe handeling* is.

## 5.2 VERBOND EN INKLUSIWITEIT

Die argument wat normaalweg geld wanneer kinderdoop geregverdig word, is nie baie anders as wanneer toelating van verbondskinders aan die nagmaalstafel beredeneer word nie, al is daar 'n verskil tussen Doop en Nagmaal. Daar word 'n wesenlike fout begaan wanneer ooit beweer word dat volwassenes gedoop word *op grond van* hulle geloof en belydenis (alhoewel dit nie daarsonder plaasvind nie!). Die grond van die Doop is Jesus Christus se dood vanweë die verbond en ter wille van die versoening. En dit kan ons alleen maar ontvang en aanneem. *Daarom is alle Doop eintlik maar kinderdoop!* Nooit mag dit gebeur dat die nagmaalsganger (of dopeling) met sy of haar geloof in die middelpunt te staan kom nie (Beker en Hasselaar 1987: 108). Die transsubstansiasie is deur die Hervorming nie vervang deur die vroom gemoed van die enkeling nie, maar deur die vrymag van Christus self in sy versoenende koms deur Woord en Gees. Vanuit 'n Bybels-reformatoriese gesigspunt is dit dus moeilik om saam met byvoorbeeld die Lima-Verklaring [8 vir bespreking en beoordeling van die *Lima-Verklaring*, kyk Slenczka (1985); Volk (1986); Pannenberg (1986); Beker en Hasselaar (1987).] te gaan wat Nagmaal suiwer as *eucharistie* – die lof- en dankoffer van die kerk – wil sien. Die wesenlike van die Nagmaal bly immers die heil wat Christus bewerk.

Dit is skaars nodig om by te voeg dat die verbond van God 'n verbond *met* die mens is, en nie tussen God en mens nie. In monopleuriese terme beteken dit dat God die primêre subjek van die verbond is, vergelyk maar die verbond met Abraham. God bepaal die inhoud, die voorwaarde, ja, ook die voortgang van die verbond. Ek wil met Beker en Hasselaar (1979: 25 en 26) saamstem dat wanneer mens in die foederaalteologie soveel klem op die werkverbond plaas, dit die *a priori* van die genadeverbond raak en so-ook van die Christologie (wat dan deur 'n antropologie voorafgegaan word). Karl Barth (1960: 22) is duidelik daarvoor dat die verbond nie die

doel van die skepping is nie, maar die versoening. As mens dit nie aanvaar nie, dan kom daar konstruksie na vore soos Kuyper [9 In 'n mindere mate so Calvyn se verbond met die gelowiges en hulle saad en Luther se *fides infantium*] se *veronderstelde wedergeboorte* met die Doop. 'n Kind word immers gedoop nie op grond van 'n potensiele bekering nie, maar op grond van God se genade.

Weber (1972: 675) wys ons op die korporatiewe verstaan van die verbond en beslis die *insluiting* van die *tekná* in die gemeenteverband. Theron (1994: 303) voeg by dat uitsprake soos dié in 1 Korintiërs 7: 14 [10 *Die ongelowige man is by God aanneemlik deur die band met die gelowige vrou, en die ongelowige vrou is by God aanneemlik deur die band met die gelowige man. Anders sou julle kinders heidene wees, maar nou behoort hulle aan God.*] sonder hierdie *uitgangspunt* onmoontlik is. Bykans niemand probeer vandag nog om die sogenaamde *huistekste* te gebruik om kinderdoop te regverdig nie, maar, wat ewe vasstaan, is dat ons hier met duidelike inklusiewe taal te doen het wanneer oor die verbond gepraat word. König het die laaste paar dekades baie insiggewend oor hierdie saak nagedink.

Die werking van die heil is dus wyer as die persoonlike en bewuste geloof. Die Bybel het voorbeelde waar een mens *intree* vir 'n ander. Die verlamde man word genees vanweë die geloof van sy vriende (Markus 2: 5), die slaaf van die hoofman op geloof van sy eienaar (Markus 10: 13 tot 16), kinders word deelgenote aan die lewe van die gemeente omdat die ouers deelgenote is (Efesiërs 6: 1; Kolossense 3: 20; 1 Johannes 2: 12). Die sogenaamde *Kinderevangelium* (Markus 10: 13 tot 16) toon duidelik dat Jesus die praktyk van die *uitsit van kinders uit die huis* veroordeel (Van Aarde 1999: 707).

### 5.3 CHRISTUS SE TEENWOORDIGHEID

Oor die wyse waarop Christus in die Nagmaal teenwoordig is (*dit is my liggaam*), is daar veral voor en gedurende die Hervorming baie geredeneer. Interessant is Weber (1972: 694) se opmerking dat die reformatore in hulle sterk afwysing van die transsubstansiasieleer, steeds nie kon loskom van die elemente self nie. Luther veral was natuurlik hieraan skuldig met sy konsubstansiasieleer. In my artikel oor druiwesap by die Nagmaal het ek op grond van die insigte van die kwantumfisika beredeneer dat werklikheid geskep word in die resiproke aktiwiteit tussen subjek en objek, en dat ons hierdie insig diensbaar kan maak om die teenwoordigheid van Christus aan die tafel te verstaan (Buitendag 2000: 26 tot 30). Nie in Luther se objektiewe verstaan van die wyse van teenwoordigheid van Christus nie, nie in Zwingli se subjektiewe verstaan daarvan nie, maar in die *gebeure* van die gemeente aan die tafel is Christus teenwoordig as Gees. Artikel 36 van die *Confessio Gallica* (Briggs 1914: 283) formuleer dit so:

*We confess that the Lord's Supper, which is the second sacrament, is a witness of the union which we have with Christ, in as much as He not only died and rose again for us once, but also feeds and nourishes us truly with His flesh and blood, so that we may be one in Him, and that our life may be in common. Although He be in heaven until He come to judge all the earth, still we believe that by the secret and incomprehensible power of His Spirit He feeds and strengthens us with the substance of His body and of His blood. We hold that this is done spiritually, not because we put imagination and fancy in the place of fact and truth, but because the greatness of this mystery exceeds the measure of our senses and the laws of nature. In short, because it is heavenly, it can only be apprehended by faith.*

*Vir my* is Christus dan teenwoordig in die (geloofs-)keuse en waarde wat ek aan hierdie groter-as-ek-gebeure gee. So ontmoet ek Hom. Christus is dus as *Persoon* teenwoordig (Ott 1975: 415).

Die hedendaagse verstaan van die werklikheid as eerder 'n netwerk van potensialiteite, wil onder andere ook oordra dat die werklikheid nie in iets is nie, maar juis *daarbuite* (Buitendag 2000: 28). Daarom word daar dan ook eerder van *veld* (= ruimte) gepraat wat die totale werklikheid konsipieer. Dit beteken dan ook dat die NGB 35 reg het as dit sê die Nagmaal word gevier *in die samekoms van die volk van God*. Dit kom na ons toe, sê Weber (1972: 702), in ons *bowe-individuele bestaan as gemeente*. Hierdie transendente kollektiwiteit het weliswaar ontiese kontoere. Dit word alleen deur die Heilige Gees gerealiseer.

Verder moet ons hierdie ruimtelike transendensie ook kompleteer met 'n temporele transendensie. Christus se teenwoordigheid oorstyg dus nie net die individu nie, maar ook die *tyd*. Nagmaal se *hier-en-nou* bring die gemeente in aanraking met die *daar-en-toe en ook die daar-en-dan*. Marcus Barth (Beker en Hasselaar 1987: 203) het daarom reg as hy die reële teenwoordigheid *eskatologies* sien. Dit laat ons bely *saam met die kerk van alle eeue*.

Psalm 22 is vir my altyd 'n sprekende voorbeeld van hierdie *transendente kollektiwiteit* van die gelowiges:

*My loflied in die volle vergadering kom van Horn af, my geloftes sal ek nakom voor die mense wat Horn dien. By die offermaaltyd sal die armes genoeg hê om te eet, en sal die wat na die wil van die Here vra, Hom prys. Mag hulle lank en gelukkig lewe. Mense oor die hele wêreld sal die Here erken en hulle tot Hom bekeer. Alle volke sal Hom as koning erken, want die koningskap behoort aan die Here; Hy heers oor die volke. Al die rykes van die wêreld sal ook aan die maaltyd deelneem en Hom as koning erken, ja, alle mense, sterflik en verganklik, sal voor Hom kniel. Die nageslag sal Hom dien, en hulle sal van die Here vertel aan die volgende geslag. Die sal dan aan die volk wat nog gebore moet word van hierdie verlossingsdaad getuig: die Here het dit gedoen.*

Dit is moontlik omdat Christus self alle grense deurbreek en *tegelyk* in die hemel en op aarde is (Calvyn IV.17.31): *net asof ons sy teenwoordigheid nie eweveel sou kon geniet as Hy ons na Hom ophef nie! ... Aangesien hierdie sakrament immers hemels is, is dit nie nodig om Christus na die aarde af te trek om met ons verenig te wees nie.*

## 6. KORINTIËRS

*Dit is my liggaam; dit is vir julle. Gebruik dit tot my gedagtenis.* [11 1 Korintiërs 11: 24].

Hierdie woorde bewerk nie alleen gemeenskap met die Here nie, maar ook met mekaar. Dit beteken dat Paulus die soteriologiese betekenis van die Nagmaal *ekklesiologies* toepas. Die goue draad vanaf 1 Korintiërs 10 reeds, is dié van *koinonia*. Goppelt (1981: 478) wys daarop dat die woord *koinonia* vir Paulus nie bloot 'n subjektiewe toe-eiening beteken nie, maar 'n reeds daargestelde onderlinge verbondenheid. Die geloofsdeelname hieraan bring dan die een liggaam tot stand: *Omdat dit een brood is, is ons, al is ons baie, saam een liggaam* (1 Korintiërs 10: 17).

Die Korintiërs se nagmaalviering was vanweë die entoesiaste onder hulle, *verkeerd*. Die karakter as gemeenskapsmaal het so te sê heeltemal verdwyn, terwyl die beklemtoning van die individu op die voorgrond getree het. Hulle wag nie op mekaar

nie (deel nie), en eet en drink te veel (vers 21). Die Nagmaal is die maal waardeur die dood van die Here verkondig word. Derhalwe durf daar geen individualistiese misbruik van die maaltyd in die gemeente wees nie (Van Aarde en Pelser 1994: 18). In plaas van 'n maaltyd van gemeenskap, het dit ontaard in 'n maaltyd van *verdeeldheid* (Van Wyk 1996: 312). Dit is duidelik dat Paulus 'n probleem het, nie soseer met die gebruikers van die Nagmaal nie, as met hierdie bepaalde *gebruik* wat plaasvind. Sy oplossing is nie dat hulle nou moet wegbly nie, maar dat hulle anders moet optree, deur eers by die huis te eet (vers 22).

Wanneer mens nou soos in die geval van die Korintiërs bloot individualistiese godsdienstige behoeftes wil bevredig, verloën mens hierdie betekenis van die *communio*. [12 Ek verkies om die uitdrukking *communio (sanctorum)* bo *koinonia* te gebruik omdat die *dubbele* betekenis daarin beter veronderstel is.] Dan word dit 'n *tafel van duiwels* (10: 21). Dit volg omdat die *geestelike spys* (10: 3) in die woestyn destyds nie onderskei was nie. Dit koppel Paulus nou met die Nagmaal (10: 1 tot 11). In die Nagmaal word Christus net so werkzaam soos in die woestyn. Maar daarom is gehoorsaamheid aan sy bevel so belangrik, anders gaan God in gerig. Die tipologie wat Paulus hier gebruik laat hom ook toe om gees te omskryf met 'n hoofletter, *Ons is almal van die een Gees deurdrenk* (12: 13). Maar Gees is nie hier een of ander hemelse substansie nie, maar volgens 2 Korintiërs 3: 17, die teenwoordige werking van die verhoogde Christus. Hierdie Trinitariese interpretasie van God in die Ou Testament, bring dus die verlede en die toekoms saam in die hede.

Die uitdrukking *liggaam van Christus* beteken by Paulus daarom altyd primêr die *gemeente* van die Opgestane Here soos dit ook in 1 Korintiërs 10: 17 uitdruklik gesê word (Kümmel 1972: 197). Tog kan *liggaam van die Here* twee betekenis (naas die fisiese liggaam van Christus) hê: Die *corpus verum* as die gemeente en die *corpus mysticum* as die Gees van Christus by die Nagmaal. Met die transsubstansiasie leer het hierdie twee betekenis egter omgeruil (Root en Saarinen 1998: 58) met die gevolglike ontologiesering van Christus by die Nagmaal en die abstrahering van die gemeente. Dit knip ook die veronderstelde band tussen die Doop en die Nagmaal af.

*Ongepaste wyse* van die brood eet of uit die beker van die Here drink, beteken dus om die liggaam van Christus as *gemeente* nie te erken en te herken nie, en daarom skuldig te wees aan die *liggaam en bloed* van Jesus (vers 27). Die afleiding word dan nou gemaak dat die *beseft* (NAV) of die *onderskei* (OAV) van die *gemeente* as liggaam van Christus nie een of ander mistieke insig verg nie, maar 'n *konkrete uitdrukking van solidariteit*. Die Nagmaal is dan die *communio* wat God se heelmaak van 'n verskeurde wêreld tot uitdrukking bring. Dit beteken dat die nagmaalganger moet beseft dat dit om die een liggaam van die Here – die gemeente – gaan wat geëien moet word, en nie een of ander innerlike vermoë verg nie. Dit is verbasend dat die totale voorbereiding tot die Nagmaal tradisioneel op hierdie een sinnetjie gebaseer word: *Maar elkeen moet homself eers ondersoek voor hy van die brood eet en uit die beker drink* (vers 28). Die *selfondersoek* het te doen met die *gebeure* aan die tafel. Mens sou waarskynlik kon sê dat die laaste van die drieledige selfondersoek van ons Nagmaalsformulier, naamlik om *eerlik alle vyandskap, haat en nyd te laat vaar en (om) voortaan in ware liefde en eensgesindheid met sy naaste te lewe*, die enigste punt hier ter sake is (Van Wyk 1996: 313).

## 7. ANDER SAKE RAKENDE DIE NAGMAAL

### 7.1 DIE DOOP

Die Doop is die simbool van die vereniging van die gelowiges *met* Christus en die Nagmaal is die simbool van die vereniging van gelowiges *in* Christus (Muller 1908:

268). Theron (1994: 300) formuleer die verskil raak as die *inlywing* teenoor die *inblywing* in die verbond. [13 Op grond van 'n sosiologiese interpretasie van die Bybel sou mens kon sê dat die Doop 'n *ritueel* is en die Nagmaal weer 'n *seremonie* (kyk M McVann, *Rituals of status transformation in Luke-Acts: The case of Jesus the prophet*, in Neyrey, J (ed) 1991, *The social world o/Luke-Acts: Models/or interpretation*, Peabody, MA: Hendrickson). 'n Minder geslaagde onderskeid wat soms aangetref word is die begrippe *passief* en *aktief* om die mens se rol by die twee sakramente aan te dui. Dit is veral die begrip *aktief* wat probleme kan skep. Waarskynlik sal *onbewustelik* en *bewustelik* (of *bewustelikheid* en *gemeenskap* – kyk Ott 1972: 413) mens reeds verder bring as die rol van die mens dan aangedui moet word. Die Nagmaal bestaan immers nie primêr in wat ons doen nie, maar wat God aan ons doen. Tog het ons met die elemente van (eenmalige) inlywing en (meermalige) inblywing te doen: *Statusverandering* en *statusbevestiging*.

Dikwels word aangedui wat tussen Doop en Nagmaal die verskil is (Pont 1999: 10; Van Zyl 1974: 11; Otto 2000: 15), maar selde die *ooreenkoms* (Vos 1999: 22 en 23). Waarskynlik is die rede hiervoor dat die twee sakramente so eenders is, dat die onderskeid juis voortdurend geaksentueer moet word. Wat inhoud betref, is daar geen verskil nie, slegs ten opsigte van die *aard*. Omdat die een saak (Christus se offerande aan die kruis) nou op twee wyses uitgedruk word, beteken dit nie dat die *manier* die grond van die argument moet vorm nie. *Die betekende saak moet nie met die getekende saak verwar word nie!* Die *sein* en die *sosein* is tog nie dieselfde nie! Anders verval die kerk in sakramentalisme. Die getal sakramente is daarom altyd kontingent: Calvyn het twee, Luther het drie en Berkhof selfs nege!

Wanneer die verskille as uitgangspunt geneem word, dan word kousaliteit verkeerdelik veronderstel: *Post hoc, ergo propter hoc*. Omdat 'n saak tweede aan die beurt kom, beteken dit *nie* die eerste het dit veroorsaak nie. Karl Barth (1960: 36) se doopsiening is konsekwent en dit illustreer hoe die betekende saak die uitgangspunt moet vorm. Hy onderskei tussen die Doop met water en die Doop met die Heilige Gees. In die (eerste) Doop werk Jesus, *Jesus Christus selbst, er ganz allein, macht einen Menschen zum Christen*. Die mens antwoord nou hierop met sy etiek waarvan die Doop met water dan die eerste tree is. Daarom meen byvoorbeeld Berkhof (1973: 365) en Weber (1972: 656) dat ons sakramentsleer vandag dikwels eerder versluier as verhelder, en in der waarheid 'n skolastiese res steeds in die reformatoriese teologie is. Dit is met 'n bepaalde onverwagsheid dat mens sien dat die NHKA in die agenda van die 65ste AKV (1998: 209) hierdie skolastiese res (onbewustelik) wil afskud: *Prakties-teologies gesien is dit die belangrikste dat die kind wat ten volle lidmaat van die kerk is, sal deelneem aan al die funksies van die kerk, naamlik, viering, deling, betuiging, onderrig en diens*. Om eerder van die *funksies van die kerk* of *bediening* of *verkondigingshandelinge* as sakramente te praat, het die voordeel dat dit binne 'n personale ontmoetingskader teregkom.

## 7.2 DIE TUG

Die kerk het die *dissipline* altyd met Nagmaal in verband gebring (Weber 1972: 679, 712 tot 714). Dink hier veral aan die ekskommunikasie en drie *notae ecclesiae* van die NGB (Artikel 29). Daar kan minstens twee redes voor wees waarom tug en Nagmaal saam hanteer is: aan die een kant omdat die siening bestaan dat Christus materieel in die Nagmaal teenwoordig is en daarom moet onwaardige gebruikers daarvan weerhou word (Weber 1972: 713). Aan die ander kant is dit gesetel in die siening dat die kerk die verantwoordelikheid het om die sakrament teen misbruik te beskerm, soos by Wezel 1568 vasgelê (Pont 1981: 245 en 246).

Dit is reeds uitgemaak wat *onwaardige gebruik* beteken, maar die vraag bestaan watter implikasie dit vir die gemeente (die ander nagmaalsgangers) het? NGB 35 antwoord:

*Verder, hoewel die sakramente en die sake waarvan hulle tekens is, bymekaar hoort, word nie beide deur alle mense ontvang nie. Die goddelose mens ontvang wel die sakrament tot sy verdoemenis, maar hy ontvang nie die waarheid van die sakrament nie. So het Judas en Simon die towenaar albei wel die sakrament ontvang maar nie Christus, wat daardeur voorgestel word nie. Hy word slegs aan die gelowiges gegee.*

Weber (1972: 714) waarsku nou dat ons die *onwaardige gebruik* nie so moet verstaan dat dit 'n indifferente verstaan van die Nagmaal tot gevolg het nie. Met ander woorde, net so min as wat die elemente die teenwoordigheid van Christus waarborg, net so min kan *mense* dit verhinder. Daarom kan die ongelowige enkeling aan die tafel ook nie die Nagmaal sy betekenis laat verloor nie. Die Nagmaal is immers aan die *gemeente* gegee. Die *selftug* is daarom nie uit plek by die Nagmaal nie. Die *communio sanctorum*-boodskap van die Nagmaal is so geweldig dat dit inderdaad ook 'n *onthullende funksie* (Berkhof 1973: 382) openbaar omdat dit die kontoere van hierdie gemeenskap trek. Distansiëring hiervan is die oordeel.

### 7.3 DIE WOORD

Die reformatore het die *Woord* altyd by die sakramente veronderstel. Op spoor van Augustinus gee Luther (1983: 79) altyd die voorrang van die woord en sê dat *wanneer die woord tot hierdie uiterlike dinge gevoeg word, dit eers sakrament word*. Die woord is dus die *verbum efficax*. Calvyn (IV.17.34) het hom baie sterk hieroor uitgespreek en die *woordelose Nagmaal* as Rooms afgewys. Doop en Nagmaal sê nie iets anders as die *Woord* nie, maar sê dit net verskillend. *Woord, Doop en Nagmaal* herinner elk op hulle eie wyse ons daaraan en verseker ons daarvan dat ons *aan die enige offerande van Christus wat aan die kruis volbring is, en aan al sy goed gemeenskap het* en dat dit *die enigste grond vir ons saligheid is* (HK, Antwoord 67, 69 en 75).

Dit was Augustinus wat die alombekende onderskeiding tussen die *verbum audibile* en *verbum visibile* in die teologie ingevoer het, maar Berkhof (1973: 385) sien hierin 'n Platoniese emanasie vanuit die onsigbare na die sigbare toe. Die fokus moet die *Woord* bly.

### 7.4 DIE GELOOF

HK 65 sê dat die Heilige Gees deur die verkondiging geloof in ons harte bewerk en deur die sakramente dit weer versterk. Antwoord 21 gee ook die klassieke definisie van geloof van *kennis, aanvaarding en vertroue*.

Ek het meermale laat blyk dat Nagmaal 'n gemeentelike aangeleentheid is. En die gemeente is nie 'n losse versameling van individue nie. Daarom kan dit ook nooit bloot die persoonlike geloof (*fides qua*) wees wat alleen by die nagmaalstafel van krag is nie: *It is not the faith of the recipient, nor the community's confession of faith which makes Christ really present, but the promise and the assurance of the glorified Lord himself, who gives himself in the offerings of bread and wine and who awakens faith through his own word* (Küng 1978: 222). Beker en Hasselaar (1987: 187) formuleer reg wanneer hulle sê dat die dankbaarheid, vrede en vreugde van die nagmaalgangers 'n *dampkring* vorm waarin die kruisgebeure tot uitdrukking kom (alhoewel dit dit steeds nie konstitueer nie). In die taal van Ott (1975: 287) sou ons ook kon praat van die *habitus* van geloof, en wel in die sin waar die geloof van die enkeling in die *communio*

*sanctorum* wisselwerkend sowel opgeneem as versterk word. En al het Calvyn (IV.14.19) geoordeel dat die Nagmaal benewens sy funksie van God se heilstoeseëgging, ook 'n menslike kant het waarin 'n belydenis [14 *Gevollik sou jy tereg kon se dat die sakramente sulke seremonies is waardeur God sy volk wil oefen ten eerste om die geloof binne-in te voed, op te wek en te versterk, en ten tweede, om ons godsdiens voor die mense te bely*] uitgespreek word, is dit steeds duidelik dat hierdie belydenis nie bloot die subjektiewe oortuiging kan wees nie, maar die belydenis van die *grootheid en genade* van God. Dit is met ander woorde juis die *fides quae* wat geëien word. Natuurlik kan mens hierdie twee gestaltes van objektiwiteit en subjektiwiteit hoogstens van mekaar *onderskei*, maar nooit skei nie. Slegs in geloofsvertroue in God kan kennis van geloofsuitsprake bestaan. Die mens glo nie sy eie geloof nie, hy of sy glo in God wat die geloof en redding skenk.

## 7.5 BELYDENISSKRIFTE EN BELYDENISAFLEGGING

Die kind aan die nagmaalstafel word geensins verbied in enige van die belydenisskrifte (HK 30; NGB 35) nie, maar seer sekerlik ook nie veronderstel nie. Dit is meer as net interessant as mens vir 'n oomblik die sentrale boodskap van die belydenisskrifte peil en dan vra of dit wel verbondskinders van die tafel moet uitsluit.

Dit is nodig om weer te wys op die feit dat ons nie geloof *volstrek* kan verstaan as die individu se geloof en sy of haar persoonlike verhouding met God nie. Weber (1972: 714) sê dat dit onmoontlik is om by die Nagmaal die werking van die Heilige Gees bloot te sien as werkend in die individu. 1 Korintiërs 11 vorm die basis van veral die Kategismus se hantering van die aangeleentheid, maar in die eksegeese hiervan is dit duidelik dat Paulus se bedoeling eerder *inklusief* as eksklusief is. Hoe belangrik die mens se verantwoordelikheid ook al mag wees, kan ons dit nooit as die voorwaarde van die nagmaalsdeelname beskou nie. Die Bybel bedoel tog nie dat ons moet *kwalifiseer* vir die Nagmaal nie! Die enigste kwalifikasie wat ons na die Nagmaal bring is ons *bedelaarskap* voor God. *Alleen genade* is maar waarom dit vir ons gaan.

Die reformatore het hulle sterk uitgespreek teen die gedagte dat die konfirmasie 'n sakrament is, of nog erger, die voltooiing van die Doop is (byvoorbeeld Calvyn in sy *Institusie* IV.16.8 en Luther in sy *Babiloniese gevangenskap van die kerk*). Dit blyk dat *kategese* by die reformatore eerder met die Doop geassosieer word ter voorbereiding vir die Nagmaal, terwyl die konfirmasie 'n kerklike handeling is wat deur die ouderling voltrek moet word (Aalbers 1971: 21; Briggs 1914: 277 tot 280).

Bucer se konfirmasie-formulier in Straatsburg betrek sowel die Doop as die Nagmaal, en veronderstel daarbenewens die persoonlike geloof van die individu. Dit het beteken dat nie die Doop nie, maar die openbare geloofsbelydenis die inlywing in die Kerk geword het (Beukes 1998: 344; Dreyer 1999: 578). Theron (1994: 299) beoordeel hierdie belydenis van Bucer nogal taamlik negatief omdat dit ook onder invloed van die nadere reformasie en die piëtisme 'n swaar subjektivistiese aksent dra. Die nuwe lidmaat moet tog nie sy of haar *persoonlike* geloof bely nie – dit sou deur *vlees en bloed geopenbaar* wees. Luther (1983: 74) het beklemtoon dat *auf den eigenen Glauben kann man nicht bauen, aber auf Gottes Befehl*. Hy pas dit toe wanneer hy sê dat ook met die Nagmaal dit geensins op die persoonlike geloof gebou kan word nie, maar op Christus se woord en opdrag. Trillhaas (1980: 374) beaam wanneer hy sê dat hierdie objektiewe geloof verseker dat nooit òns geloof, òns toerusting, òns waardigheid die Nagmaal kan begrond nie. Vos (1999: 51) voeg net ook by dat mens teen eensydighede moet waak. Geloof met sy kennis-inhoud mond uit in die persoonlike belydenis: *Ek glo in Jesus Christus; ek vind my verlossing buite myself in Hom*.

Ons moet onthou dat die kerk nie die reg het om die Doop óf te vervang óf te komplementeer met een of ander toegang tot die gemeente nie (Root en Saarinen 1998: 31). Openbare geloofsbelydenis moet daarom 'n saak van die *kategese* wees.

## 8. ANDER ASPEKTE

### 8.1 ONTWIKKELINGSPSICOLOGIE

*It is my firm conviction that theological thinking should make a conscious effort to combine systematic analysis with pastoral awareness. It must acknowledge the mutuality of the "outer" and the "inner", the reciprocity of the scientific and the personal, the political and the psychological realms of life, a reciprocity which defies our customary distinction between "pure" and "applied" science and the social hierarchies which correspond to it (Müller-Fahrenheit 1995:xii).*

Die Rapport van die Gereformeerde Kerk in Nederland aan die sinode van Maastricht (1976) hanteer pertinent psigologies-pedagogiese oorwegings om die argument oor kindernagmaal in perspektief te plaas [15 Wat in hierdie paragraaf volg, is op die bevindinge van die Rapport gebaseer]. Histories gesien, sê die Rapport (1976: 9), is die kind 'n *Aufkärungs-uitvinding*. Voor die *Aufklärung* was die kind misken in alle nadenke oor lewe, dood, spel en seksualiteit. Eers na 1750 kom die regte en voorregte van die kind na vore. Die volgende wending het weer ongeveer na 1950 plaasgevind. Kinders emansipeer en volwassenes infantiliseer.

Mead [16 Mead, M 1970, *Culture and commitment: A study of the generation !ZaD*] identifiseer volgens die verslag drie kultuurbeelde: *Postfiguratief*, *kofiguratief* en *prefiguratief*. Postfiguratief is waar die ouers die kinders totaal domineer. Kofiguratief is waar portuurgroepe geld en prefiguratief is waar die kind self in beheer is. Kinders beheers nou die tegniese vaardighede. Die lewe word nie meer georden volgens die waardes van die ouers nie – dit het 'n mislukking blyk te wees.

Die kerk leef vandag in 'n aangepaste vorm van 'n kofiguratiewe fase, alhoewel die prefiguratiewe fase reeds sy verskyning begin maak het. In gesinne bestaan daar 'n *kameraadskaplikheid* tussen ouers en kinders. Die familie-forum het 'n instelling geword waar *saam* na oplossings gesoek word. Die Rapport (1976: 10) sien in die kerk dus 'n kortsluiting waar kofiguratiewe gesinne nog met postfiguratiewe beelde gekonfronteer word. So is kinderkerk of 'n spesiale (aparte) kindernagmaal 'n postfiguratiewe en dus uitgediende oplossing! Dit is duidelik dat *die jonger kind* se gevoel van behoort-tot-die-familie deur die deelname met die gesin aan die Nagmaal psigologies bevorderlik vir die godsdiensbewussyn kan wees (Sell 1986: 533 tot 536), terwyl die omgekeerde egter weer waar is vir die *ouer kind* (puberteit) wat toenemend met portuurgroepe identifiseer en later jare selfs met die gesin *dissosieer*. Nagmaal in gesinsverband kan dan selfs vir so 'n kind 'n verleentheid wees! Die *totale gesin* as die bousteen van die gemeente geld dus al hoe minder!

### 8.2 DIE PLEK VAN DIE KIND

Beukes (1998: 334 tot 350) gee 'n baie goeie oorsig van die kind in die Kerk en teologie. Sy oortuiging spreek duidelik dat kinders ten volle lidmate in die Kerk is, *omdat hulle op geen wyse minder kind van God is as die ouers self nie*. Kinders was reeds vir die eerste Christene belangrik. Van Aarde (1991: 688) wys op 'n anonieme skrywer uit die antieke wat geskryf het: *Want Christene verskil nie van die res van die mense wat betref hulle land, taal of gewoontes nie. Hulle bewoon nêrens hulle eie stede nie, ook gebruik hulle nie een of ander eienaardige taal nie, ook beoefen hulle nie 'n seldsame lewenswyse nie ... Hulle bewoon hulle huise in hulle eie vaderland,*



*maar is soos bywoners ... Hulle trou soos almal. Hulle bring kinders voort. maar hulle gooi nie hulle kinders weg nie ...*

In vele opsigte was die status van kinders in Jesus se tyd nie veel anders as hoe die posisie van slawe beskou was nie. Die liefde wat die ouers vir hulle kinders gehad het, was op 'n *eerste-eeuse Mediterreense wêreld* se manier van doen (Botha 2000: 15). Daarom moet ons nooit die rol van die kind romantiseer nie. *Jesus en die kindertjies* is primêr bedoel as teologie – as geskikte metafore (Van Aarde 1991: 691) vir die ware kerk en vir egte geloof (Botha 2000: 14). Telkens wanneer Jesus met kinders te doen gehad het, het Hy met sy dissipels gepraat en hulle onderrig. Om 'n dissipel te wees is om *laaste, geringste, minste, nederig en weerloos* te wees. Die kind was vir Jesus belangrik, juis omdat die kind so *onbelangrik* is! (Du Plessis 1989: 25). En die *communio sanctorum*, sê Calvyn (IV.14.28), is vir sulke *bedelaars*. Ons onwaardigheid is juis ons waardigheid. 1 Korintiërs 11 se inklusiwiteit wil juis ook *hierdie* onwaardiges van die samelewing insluit.

### 8.3 **ORDEREËL 4.1 VAN DIE NHKA**

Die Nagmaal is deur Christus aan die gemeente gegee. Die apostels was die ampsdraers aan wie die verantwoordelikheid toevertrou was. Herkenning en erkenning van geloof aan die tafel is die Kerk se taak. Hierdie volmag kom nie van die gemeente af nie, maar van God af. Enige kwalifiseringskriteria (anders as geloof) vir toelating tot die tafel, sal die Kerk uit sy kerkorde moet weer! Die Nagmaal wil immers gelowiges *insluit*, nooit uitsluit nie.

Wim Dreyer (1999: 579) meen dat die beginsel van Bucer, naamlik dat openbare geloofsbelydenis vir kerklike inlywing noodsaaklik is, daartoe gelei het dat die NHKA *volle* en *voorlopige* lidmate in sy vorige kerkwet geken het. Die nuwe Kerkorde wil dit egter anders. Ordereël 4.1 stel die volgende: *Almal wat deur God in genade geroep is, deur die Heilige Gees in Jesus glo, is lede van sy liggaam. Lidmate van 'n gemeente is diegene wat kinders van lidmate van die gemeente is, deur die doop in die gemeenskap van die Kerk opgeneem is, deur belydenis van geloof lidmate van die gemeente geword het, uit ander gemeentes en kerke deur die ouderlingevergadering toegelaat is.*

Die gevolgtrekking wat mens nou hieruit kan maak, is dat die NHKA nie meer tussen *voorlopige* en *volle* lidmate onderskei nie. Inderdaad 'n teologiese winspunt! Dreyer (1999: 581 en 583) meen dit is omdat die Kerk die hele saak van lidmaatskap op die uitverkiesing begrond. Dit pla vir Dreyer (1999: 581) egter dat Ordereël 1 die Kerk as gemeenskap van gelowiges beskryf om deur die Woord *en sakramente* 'n heilige volk te wees en dienswerk in die wêreld te verrig. Afgesien dat die *en sakramente* myns insiens hier 'n pleonasme is (en *moet* wees en juis daarom oorbodig is), bestaan die probleem steeds dat wanneer oor die toelating tot die tafel gepraat word (Ordinansie 5.2.2), daar skielik weer die kategorie *belydende lidmate* opduik. Dreyer (1999: 583) is baie reg as hy beweer dat 'n gedoopte lidmaat *ten volle* lidmaat van die Kerk is en – kan ons byvoeg – dat enige uitnodiging na die tafel van die Here nie 'n uitsluitingsmeganisme anders as geloof behoort te bevat nie.

### 8.4 **TYD**

In 'n sekere sin is die hele problematiek 'n tydsaangeleentheid [17 Vergelyk die werk wat dr Gert Malan gedoen het oor die Mediterreense tydsbegrip]. As aksioma geld geloof – veral in sy komprehensiewe verstaan – en is die vraag dus eintlik maar net *van watter ouderdom af* die dooplidmaat aan die tafel mag aansit. Die NGK het oorweeg vanaf ses of sewe jaar; die RKK sedert 1910 ook vanaf sewe jaar; A Lasco

(Bavinck 1930: 562) het kinders aan die tafel toegelaat vanaf 14 jaar, maar wie *hardnekkig bly* eers op 18 of 20 jaar; Van Wyk (1996: 317) dink aan die puberteitsjare; Beckwith (1976: 141) stel weer 20 jaar as 'n goeie ouderdom. En oor hierdie ouderdom sal die gedragswetenskappe altyd debatteer. Persoonlik meen ek dat die (onbewustelike) liniêre verstaan van tyd ons hierin geen guns doen nie. Met Karl Barth (1970: 79) wil ek eerder praat van 'n *jetzt* omdat daar 'n *damals* sowel as 'n *dann* van die heilsgebeure is. Ons moet die heilsgebeure tog nooit op 'n kontinuum probeer uiteensit nie! Vergelyk maar hoe verskillend in volgorde die Nuwe Testament hieroor berig:

- \* Geloof – Doop (Handelinge 18:8).
- \* Geloof – Doop – Nagmaal (Handelinge 2: 41 en 42).
- \* Geloof – Doop – Handoplegging – Ontvangs van die Gees (Handelinge 19: 5 en 6).
- \* Geloof – Handoplegging – Ontvangs van die Gees – Doop (Handelinge 9: 17 en 18).
- \* Geloof – Ontvangs van die Gees – Doop (Handelinge 10: 44 tot 11: 1).
- \* Geloof – Ontvangs van die Gees (Handelinge 19: 2).

Küng (1989: 216 en 217) noem daarom ook, na 'n noukeurige analise van die vier nagmaalberigte in die Nuwe Testament, dat die drie motiewe van *verlede*, *hede* en *toekoms* deurgaans in die Nagmaal konstant is, en wat van wesenlike belang is, is die eksistensiële ontmoeting met die lewende God wat in sy genade dit alles juis *hier-en-nou* in die belewing van die gemeenskap van heiliges moontlik maak. So word die hede die geheel van 'n handeling, waarby ingesluit is die voorafgaande verlede en die verwagte toekoms. Dit beteken dat die hede die horison van sowel die verlede as die toekoms omvat, en sodoende tot dieselfde konteks en betekenis hoort (Malan 1999: 213). Met ander woorde, die een ontmoeting met God geskied nie oor fases nie.

## 9. PRAKTIESE SAKE

Prins (1994: 310 en 311) het moeite gedoen om kinders se deelname aan die Nagmaal prakties-teologies te hanteer. Die een saak wat telkens vermeld word, is die kwessie van 'n sogenaamde *minimum* wat 'n gedoopte kind moet weet om aan die tafel toegelaat te word. Dit wil herinner aan die *hoofsaak van die geloof* van die bevestigingsformulier vir ouderlinge (NHKA 1995: 80). Maar hierdie weg kan die Kerk nooit kies nie. Die genade wat in geloof ontvang word, bly die fokus. Bewuste respons in die sin van die reik na die brood en beker, is klaar die sigbare toe-eiening van die individu wat hierin deur die *wolk van getuies* (Hebreërs 12: 1) gedra word. Maar 'n bepaalde kennis, of 'n vrome belydenis, nee!

In etlike van die studiestukke oor die onderhawige tema, word die verantwoordelikheid van die ouers benadruk. Die NGK (1999: 121) se aanbeveling in hierdie verband is ook dat *ouers hulle kinders moet begelei met die oog op die kinders se deelname en om die besondere geleentheid te benut om saam [met] hulle kinders die Nagmaal te gebruik*. Sekerlik is die gesin die boustene van 'n gemeente, maar ons moet versigtig wees vir 'n subtiele *theologia naturalis* in die Kerk waar ons familieledede definieer op grond van geboorte *in plaas van wedergeboorte*. In die gemeente het ons ander broers en susters en pa's en ma's. 'n Oplossing moet gesoek word in die rigting waar die jong lidmaat uit eie oortuiging aan die gemeenskap in die gemeente wil deelneem.

## 10. SAMEVATTING

Dit is nie 'n ander *communio* wat die Nagmaal realiseer as in die geval van die Doop nie. Daar is geen voorlopige-en-gedeeltelike *communio* in die Doop en 'n voltooide-en-volledige *communio* weer in die Nagmaal nie. Doop en Nagmaal hoort wesenlik saam en is keerkante van dieselfde saak. Die Kerk het 'n dringende behoefte aan 'n geïntegreerde verstaan hiervan: Die openbare geloofsbelydenis moet van alle subtiële sakramentele ondertone ontdaan word, en durf nie *de jure* of *de facto* voorwaarde vir Nagmaal te wees nie. Openbare geloofsbelydenis of konfirmasie is 'n saak van die kategetiese deur die ouderlinge en word daar hanteer soos die reformatore tereg aangedui het.

Nagmaal kan alleen aan gelowiges bedien word. Dit kan alleen in die erediens geskied onder opsig van die ouderlinge. Van watter ouderdom af mens gelowig is, is net so onbepaalbaar as wat dit onnodig is. Nagmaal word in die erediens bedien binne die *wolk van getuies* (Hebreërs 12: 1) of in die *geur van geloof* (2 Korintiërs 2: 15). Wat bo alles uitstaan, is altyd *die triomf van God se genade*. Die Heilige Gees maak van die Nagmaal 'n eskatologiese feesmaal wat die deelnemers tyd en ruimte laat transendeer en een in Christus laat word. Nagmaal is by uitstek die konkrete uitdrukking van die *communio sanctorum* in die inklusiewe sin van die woord. *En daarom kan (moet) dooplidmate werklik maar na die nagmaalstafel genooi word.*

Ek meen dat indien ons in hierdie debat adamant voel oor die afwesigheid van kinders aan die nagmaalstafel, ons die kinderdoop vanuit die *verbond* moreel moeilik kan bly verdedig. Dan moet ons dalk in hierdie opsig Barth gaan probeer waardeer oor sy verwerping van die kinderdoop (en dit wil ons tog nie!). Maar dit sou minstens konsekwent wees.

Soms kry mens 'n uitnodiging na 'n huweliksonthaal toe waarop staan, *Jammer, geen kinders nie*. Doen die Kerk dit nie dalk ook self met die *Bruilof van die Lam* nie? Na daardie bruilof word eintlik net kinders genooi! (Matteus 18: 3).

*Net soos die NHKA die plek van die vrou in die Kerk as 'n volwaardige lidmaat ontdek het, word hy geroep om dieselfde nou met die kind te doen.*

## LITERATUURVERWYSINGS

- \* Aalbers, BJ 1971. *Kinderen aan het avondmaal?* Kampen: Kok.
- \* Barth, K 1939. *De soevereiniteit van het Woord Gods en de beslissing des geloofs.* Amsterdam: UMH.
- \*\* 1960. *Die kirchliche Dogmatik*. Vierter Band: *Die Lehre von der Versöhnung*. Erster Teil. 2. Aufl. Zurich: Zollikon.
- \*\* 1960. *Die kirchliche Dogmatik*. Vierter Band: Vierter Teil. 2. Aufl. Zurich: Zollikon.
- \*\* 1970. *Die kirchliche Dogmatik*. Dritter Band: *Die Lehre von der Schöpfung*, Erster Teil. 4 Aufl. Zurich: EVZ-Verlag.
- \* Bavinck, H 1930. *Gereformeerde Dogmatiek*, Vierde Deel. Kampen: Kok.
- \* Beckwith, RT 1976. The age of admission to the Lord's Supper. *Westminster Theological Journal* 38(73), 123 tot 151.

- \* Beker, EJ en Hasselaar, JM 1979. *Wegen en kruispunten in de dogmatiek*. Deel 2. Kampen: JH Kok.
- \*\* *Wegen en kruispunten in de dogmatiek*. Deel 4. Kampen: JH Kok.
- \* Beukes, MJ du P 1998. Die laerskoolkind in die erediens. *Hervormde Teologiese Studies* 54 (1 en 2), 334 tot 350.
- \* Botha, PJJ 2000. *Wat sal hierdie kindertjies eendag word?* - Kindwees in die wêreld van Jesus (Deel 2). *Skrif en Kerk* 21, 1 tot 18.
- \* Briggs, AB 1914. *Theological symbols*. Edinburgh: T and T Clark.
- \* Buitendag, J 2000. Nagmaal aan gelowiges - Ouderdom maak nie saak nie. En alkohol? *Skrif en Kerk* 21 (1), 19 tot 32.
- \* Calvyn, J 1984. *Institusie van die Christelike godsdiens*. uit Latyn vertaal deur HW Simpson. Potchefstroom: JCBF.
- \* Cauthen, K 1986. *Systematic Theology: A modern Protestant approach*. Ontario: Edwin Mellen.
- \* Clasen, FJ 1989. Die kinderkommunie: 'n Prakties-teologiese studie. DD-Proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- \* Danzfuss, T 1998. Kinderkommunie: Reformasie of deformasie? MDiv-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- \* Dienst, K 1959. Kinderkommunion, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. III*. Tübingen: JCB Mohr.
- \* Du Plessis, B 1989. Die kind se plek by God en in die kerk, in Vos, CJA en Muller, JC (reds), *Geboorte en kindwees*. Pretoria: Orion.
- \* EKD Kurhessen-Waldeck sa. *Gottesdienst mit Kindern*. Fulda: EKD Kurhessen-Waldeck.
- \* EKV 1999. Leitlinien kirchlichen Lebens. Artikel 28.
- \* Goppelt, L 1981. *Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht. Uni-Taschenbücher 850.
- \* Jeremias, J 1976. *The Eucharistic words of Jesus*. 4th Edition. London: SCM Press. (New Testament Library).
- \* Koekemoer, JH 1999. Kinders aan die nagmaalstafel- 'n Advies vanuit die Sistematiese Teologie aan die Nederduitsch Hervormde Kerk. Ongepubliseerde memorandum aan die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA.
- \* König, A. 1993. *Menslike mense*. Halfway House: Orion (Gelowig nagedink. Deel 5):
  - \*\* 1997. *(Oor-) Doop. Waarom en daarna?* Kaapstad: Lux Verbi.
- \* Kümmel, WG 1972. *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus - Paulus - Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht (Grundrisse zum Neuen Testament Band 3).

- \* Küng, H 1978. *The Church*. London: Search Press.
- \* Lombard, IM 1983. Problematiek van die kindernagmaal. BD-Skripsie, Universiteit van Pretoria.
- \* Luther, M 1983. *Der Große und der Kleine Katechismus*: Ausgewählt und bearbeitet von Kurt Aland und Hermann Kunst. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht.
- \* Malan, G en Van Aarde, AG 1999. Die invloed van die Mediterreense tydsbegrip. *HTS* 55 (1), 209 tot 220.
- \* Moltmann, J 1975. *Kirche in der Kraft des Geistes*. München: Kaiser.
- \* Muller, PJ 1908. *Handboek der Dogmatiek*. Groningen: Wolters.
- \* Müller-Fahrenholz, G (hrsg.) 1981. ... *Und wehret ihnen nicht!* Ein ökumenisches Plädoyer für die Zulassung von Kindern zum Abendmahl. Frankfurt: Otto Lambeck:
  - \*\* 1995. *God's Spirit. Transforming a world in crisis*. Geneva: Wce.
- \* NHKA 1995. *Diensboek*. Pretoria: Kital.
- \* NHKA 1997. *Kerkorde*. Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Pretoria.
- \* NHKA 1998. *Agenda vir die 65ste Algemene Kerkvergadering*. Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Pretoria.
- \* NG Kerk 1998. Kinders aan die nagmaalstafel. *Agenda vir die tiende vergadering van die Algemene Sinode*. Kaapstad: NGK.
- \* Ott, H 1975. *Die Antwort des Glaubens: Systematische Theologie in 50 Artikeln*. Berlin: Kreuz Verlag.
- \* Otto, J 2000. Doop as die deur tot die nagmaal: 'n Perspektief op kinderdeelname aan die nagmaal. *HTS* 56 (2 en 3), 778 tot 794.
- \* Pannenberg, W 1986. Lima - Pro und Contra. *Kerugma und Dogma* 32 (I), 35 tot 51.
- \* Pont, AD 1981. *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg*. Pretoria: HAUM:
  - \*\* 1999a. Kindernagmaal. Ongepubliseerde memorandum aan die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA.
  - \*\* 1999b. Oor die opsig en tug by die nagmaal. Ongepubliseerde lesing voor die Ring van Zoutpansberg van die NHKA.
- \* Prins, JMG 1994. Kinders aan die nagmaalstafel - belangrike oorwegings ten opsigte van die implementering daarvan. *NGTT* 35 (2), 306 tot 317.
- \* Rapport van die Gereformeerde Kerk Nederland 1976. Kinderen mee naar het Avondmaal? *Kerk Informatie* 65. Utrecht: Libertas.
- \* Root, M en Saarinen, R (eds) 1998. *Baptism and the unity of the church*. Geneva: Wce.
- \* Schaff, P 1889. *The Creeds of Christendom*, Volume 11. New York: Harper.

- \* Sell, APF 1986. Baptized non-communicants and the celebration of the Lord's Supper. *The Reformed World* 39 (2), 528 tot 538.
- \* Senn, FC 1983. Issues in *Infant Communion*. *Dialog* 22 (3), 221 tot 227.
- \* Slenczka, R 1985. Konvergenzerklärung zu Taufe, Eucharistie, Amt. *Kerugma und Dogma* 31 (1), 2 tot 19.
- \* Theron, PF 1994. Suigelingsdoop en kinderkommunie. *NG1T35* (2), 296 tot 305.
- \* Trillhaas, W 1980. *Dogmatik*. Berlin: Waiter de Gruyter.
- \* Van Aarde, AG 1991. 'n Nuwe Testamentiese perspektief op die kind. *HTS* 47 (3), 385 tot 715.
- \* Van Aarde, AG en Pelsers GMM 1994. *Corpus Paulinum: Inleiding en teologie*. Pretoria: Kital.
- \* Van Eck, E 1995. Maaltye en seremonies in die Markusewangelie. *HTS* 51 (4), 114 tot 1126.
- \* Van Ruler, AA 1972. Schriftgezag en kerk, in *Theologisch Werk*, Nijkerk: Callenbach.
- \* Van Wyk JH 1996. Kinderkommunie in diskussie. *In die Skriflig* 30 (3), 305 tot 319.
- \* Van Zyl, FJ 1974. *Doop- en huwelikskategoriee*. Pretoria: HAUM.
- \* Volk, E 1986. *Evangelische Akzente im Verständnis der Eucharistie*. *Kerugma und Dogma* 32 (3), 188 tot 206.
- \* Vos, CJA 1999. *Saam aan tafel*. Kaapstad: Lux Verbi.
- \* Ward, RA 1979. Baptism and communion in contemporary thought and proposal. *The Evangelical Quarterly* 51 (1), 40 tot 45.
- \* Weber, O 1972. *Grundlagen der Dogmatik*, Zweiter Band. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- \* Weiss, J 1910. *Der erste Korintherbrief*. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht. 562 *HTS* 57 (1 en 2) 2001.