

Brümmer, Vincent Universiteit Stellenbosch

DF Malan en die Hoër Kritiek

ABSTRACT

The primary aim of this paper is to bring to light an important unpublished paper from 1910 by Dr DF Malan on the so-called Higher Criticism. My paper throws light on Malan's own theological position as pupil of the Dutch Ethical theologian JJP Valeton. In the first part of my paper I try to explain the issues concerning Higher Criticism and to recount the context in which the paper was written. The second part of my paper contains the original (Dutch) text of Malan's paper. The final part consists of an annotated bibliography of the debate about Higher Criticism in the Dutch Reformed Church in South Africa during the first three decades of the 20th century. This serves to situate Malan's position within the context of the Dutch Reformed Church.

1. INLEIDING

Dr DF Malan staan bekend as staatsman, politikus en eerste minister van Suid-Afrika. Voor hy tot die politiek toetree het, was hy predikant van die NG Kerk in Montagu en Graaff-Reinet. Hoewel sy politieke opvatting algemeen bekend is, is die teologiese oortuigings wat hy as predikant gehuldig het vandag taamlik onbekend. In die DF Malan-versameling in die Stellenbosse universiteitsbiblioteek het ek 'n besondere manuskrip gevind wat interessant lig hier op werp. Hierdie handgeskrewe manuskrip is die teks van 'n voordrag oor die sogenaamde "Hoër Kritiek" wat hy in 1910 in Montagu by 'n simposium vir predikante gehou het. Die Hoër Kritiek was een van die mees omstrede teologiese temas in daardie tyd en Malan het dieselfde progressiewe standpunt daarvoor verdedig as wat twintig jaar later die aanleiding sou wees dat Johannes Du Plessis sy professoraat aan die Kweekskool op Stellenbosch kwyt sou wees. Sover ek weet is hierdie voordrag van Malan nooit gepubliseer nie en dit lyk my van belang om dit hier bekend te stel. Voor ek die teks van sy voordrag weergee, is dit miskien nuttig om die agtergrond daarvan toe te lig: Wat was die "Hoër Kritiek" en waarom was dit so omstrede? Wat was die belangrikste standpunte wat in die debat daarvoor 'n rol gespeel het en wat was die inspirasiebron(ne) waarby Malan hom aangesluit het? Wat was die aanleiding tot die simposium in Montagu waar Malan hierdie voordrag gehou het?

Streng gesproke is die Hoër Kritiek nie 'n teologiese standpunt nie, maar 'n belangrike vakgebied in die teologie. Dit word gewoonlik onderskei van die Laer Kritiek of tekskritiek wat die teks van die Bybel analiseer. Deur 'n vergelyking tussen die verskillende ou manuskripte van die Bybel, probeer die Laer Kritiek om oorskryffoute en latere toevoegings op te spoor en sover moontlik die oudste "oerteks" van die Bybel te rekonstrueer. Die Hoër Kritiek of literêr-historiese kritiek bestudeer ook die teks van die Bybel en probeer om enersyds die outeurskap en datering van die verskillende Bybelboeke vas te stel en die bronne te onderskei waaruit die Bybelskrywers geput het. Andersyds probeer dit ook om die verskillende literêre genres van die Bybelboeke te onderskei.

Die Hoër Kritiek het veral tot bloei gekom aan die begin van die 19de eeu toe die teologie in Europa (en ook in Nederland) in die ban was van die rasionalisme van die Verligting. Die

sogenaamde moderniste in die teologie het die geloof in 'n bonatuurlike werklikheid as irrasioneel verwerp. Daar is geen God wat bo die natuur uitgaan nie en daarom van buite af met wonderdade in die gang van sake in die natuur kan ingryp nie. Ook is daar nie so iets soos 'n goddelike openbaring van buite die natuur nie. Volgens die Tübinger skool in die teologie (FC Bauer (1792-1860) en DF Strauss (1808-1874) is die Bybel daarom ook nie die "Woord van God" in die sin van 'n openbaring van 'n bonatuurlike God nie. Dit is 'n gewone menslike boek wat bestudeer moet word op dieselfde manier as alle ander menslike boeke. As sodanig word dit gekenmerk deur al die gewone swakhede en foute wat aan menslike geskifte kleef. Dit is vol teenstrydighede en onwaarskynlikhede en kan daarom nie Goddelike gesag besit nie. Bauer het die histories-kritiese metode ontwikkel om die historiese ontstaan en die outeurskap van die verskillende Bybelboeke te verklaar en Strauss het uitgangspunt gehandhaaf dat die grootste deel van die Bybelse geskiedenis mitologie is.

In die loop van die 19de eeu is die histories-kritiese metode van Bauer en Strauss verder ontwikkel en verfyn en het dit 'n bepalende rol begin speel in die werk van Bybelwetenskaplikes. In die 1870's het hierdie soort ondersoek gelei tot die sogenaamde "vier bronne hipotese" van KH Graf en Julius Wellhausen in Duitsland, en Abraham Kuenen in Leiden oor die ontstaan van die Pentateug. Volgens hierdie hipotese is die Pentateug in sy finale vorm deur een of meer redakteurs saamgestel uit vier ouer dokumente: die *Jahwis* wat geskryf is in Juda in die tyd van Dawid en Salomo, die *Elohis* wat ongeveer in 850 vC geskryf is in die noordelike ryk van Israel, die *Deuteronomis* wat as reeks wette saamval met die wetboek wat in 620 vC gelei het tot die hervorming van Josia (2 Kon 22-23), en ten slotte die *Priesterkodeks* wat geskryf is in of kort na die Babiloniese ballingskap. Gewoonlik word hierdie vier bronne kort aangedui as J, E, D, en P. Hierdie hipotese het aangesluit by die werk van Jean Astruc (1684-1766), 'n professor in die medisyne in Montpellier in Frankryk, wat probeer het om die bronne te onderskei waarvan Moses gebruik sou gemaak het toe hy die Pentateug geskryf het. Wellhausen-hulle gaan egter verder en verwerp die tradisionele opvatting dat Moses die Pentateug geskryf het. Die vier bronne waaruit dit ontstaan het, is van 'n baie latere datum. Die finale samestelling daarvan is van na die ballingskap. Hierdie rekonstruksie van die ontstaansgeskiedenis van die Bybel het verregeande implikasies vir die manier waarop die vroeë geskiedenis van Israel verstaan word. Die Bybelse voorstelling van hierdie geskiedenis is onbetroubaar en die Bybel is daarom nie gesaghebbend as bron van kennis oor die geskiedenis van Israel nie.

Ortodokse gelowiges in die kerk en in die teologie het hulle sterk verset teen die teorieë van die modernistiese kritici en veral teen hulle ontkenning van die bonatuurlike werklikheid. Vir die ortodokse gelowiges was die Bybel die onfeilbare Woord van God waarin God Hom aan ons openbaar, terwyl die moderniste beweer het dat die Bybel nie 'n onfeilbare goddelike boek is nie maar 'n feilbare menslike boek en daarom onderworpe aan al die foute en onwaarskynlikhede wat eie is aan menslike boeke. Die vraag is egter in watter sin die Bybel die "Woord van God" is? Op hierdie vraag het ortodokse teoloë verskillende antwoorde gegee.

Vir sommige teoloë is die Bybel die Woord van God omdat dit die bron van Goddelike openbaring is, in die sin dat dit *onfeilbare kennis* aan ons meedeel. Om hierdie rede bevat die Bybel van Genesis 1 tot Openbaring 22, in teenstelling met wat die moderniste beweer, onfeilbare inligting nie alleen oor God nie, maar ook oor die geskiedenis, die kronologie, die kosmologie, ensovoorts. Hierdie opvatting oor die Bybel is tiperend vir alle vorme van fundamentalisme. Dikwels neem dit die vorm aan van die teorie wat in Amerika "plenary inspiration" genoem word. Volgens hierdie teorie is die Bybel in al sy dele geïnspireer om ons feilloos ("inerrant") kennis mee te deel. Hierdie inspirasie geld egter vir die oorspronklike teks

van die geïnspireerde Bybelskrywers (die “oerteks”). Dit laat die moontlikheid oop dat daar in die loop van tyd foute en teenstrydighede ingesluit het in die proses waarin die oerteks keer op keer oorgeskryf is. Daarom was tekskritiek (“Laer Kritiek”) van groot belang omdat dit in daardie tyd probeer om die onfeilbare oerteks te rekonstrueer. In Nederland was dit veral Abraham Kuyper wat hierdie inspirasieteorie verdedig het.

Vir ander teoloë is geloof egter nie die aanvaarding van onfeilbare waarhede nie, maar ‘n intieme persoonlike verhouding met God. Vir hulle geld die uitspraak van GK Chesterton oor Fransiskus van Assisi: “For this great mystic, his religion was not a thing like a theory but a thing like a love-affair.”¹ In Nederland was dit veral die sogenaamde Etiese Rigting in die teologie wat hierdie opvatting oor die geloof verdedig het. Geloof was vir hulle eksistensiële of “eties” en nie intellektueel of verstandelik nie. Hulle het hulle hierin aangesluit by die piëtistiese spiritualiteit van die Réveil wat ook die inspirasiebron was vir John en Andrew Murray en Nicolaas Hofmeyr toe hulle in Utrecht teologie gestudeer het. Vanuit hierdie perspektief is die Bybel die onfeilbare Woord van God omdat God in die Bybel sy heilsboodskap aan ons verkondig en so met ons as sy kinders ‘n persoonlike verhouding aangaan waarin ons ons heil kan vind. Die Bybel is in al sy dele onfeilbaar geïnspireer *vir sy doel*, en sy doel is (in die woorde van Johannes Du Plessis) om ons die weg tot saligheid te wys en nie om ons inligting te gee oor die geskiedenis, die kronologie, die natuurkunde, die sterrekunde of oor die ontstaan van die wêreld nie.

Die Etiese teoloë was van mening dat, net soos Jesus sowel ‘n goddelike as ‘n menslike natuur gehad het, die Bybel ook sowel ‘n goddelike as ‘n menslike boek is. Dit is ‘n goddelike heilsboodskap wat God self deur middel van die feilbare en tydgebonde werk van menslike skrywers aan ons verkondig. Die menslikheid van die middel ondergrawe egter nie die betroubaarheid en die goddelike onfeilbaarheid van die boodskap nie. Die Etiese teoloog JJP Valeton lê hierdie punt uit met die volgende vergelyking: “Sal ‘n mens ‘n gids wat ons na die bergtop lei nie betroubaar ag nie omdat daar ‘n knoop van sy jas af is, of omdat hy ‘n vreemde woord nie goed kan uitspreek nie, of omdat hy een of ander taal nie verstaan nie? Wat het dit te maak met dit waarin en waarom en waartoe ‘n mens hom vertrou?”²

Vanuit hierdie perspektief kon die Etiese teoloë die goeie reg van histories-kritiese ondersoek van die menslike kant van die Bybel ten volle erken, ook al was hulle sterk afwysend van die kritici se verwerping van die goddelikheid van die Bybelse heilsboodskap. Sodra die kritici die Goddelike boodskap aantas, het die Etiese teoloë hulle beveg. Die resultate van histories-kritiese ondersoek van die menslike vorm van die Bybel het hulle egter op *wetenskaplike* gronde beoordeel. Die probleem is nou dat die histories-kritiese analise van die Bybel as mensewerk nie ‘n “harde” wetenskap is nie. Die konklusies waartoe dit kom is daarom selde “onomstootlik.” Dikwels lewer sulke analises alleen maar minder of meer aanneemlike hipoteses op. Baie Etiese teoloë (soos die vaders van die Etiese Rigting, Daniël Chantepie de la Saussaye en JH Gunning jr) en ook geesverwante van hulle (soos Herman Bavinck in Amsterdam en JI Marais op Stellenbosch) was skepties oor baie van die resultate van die historiese kritiek. Dit was vir hulle dikwels veels te spekulatief. Hulle kritiek was egter primêr wetenskaplik en nie religieus nie. Ander Etiese teoloë (veral die s.g. “jonger” etici soos JJP Valeton in Utrecht) was egter meer bereid om die aanneemlikheid van baie van hierdie resultate te erken.

Dr DF Malan het in 1905 in Utrecht gepromoveer op ‘n filosofiese proefskrif oor die Idealisme

1 G.K. Chesterton: *St. Francis of Assisi* (Garden City NY 1957), 16.

2 Bob Becking (red.), *J.J.P. Valeton jr. als Mens en as Theoloog* (Utrecht 2012), 54.

van George Berkeley. Sy promotor was die Calvinis Hugo Visscher, maar sy inspirasiebron was Valeton by wie hy as student in Utrecht ingewoon het. Net soos Valeton het hy teenoor die modernistiese kritici die goddelike heilsboodskap van die Bybel verdedig terwyl hy oop was vir die resultate van die historiese kritiek in soverre dit nie die heilsboodskap ondergrawe nie. Dit blyk duidelik uit sy voordrag by die Montagu-simposium.

Die Montagu-simposium was een van 'n reeks van drie vir predikante wat in mindere of meerdere mate simpatiek gestaan het teenoor die Etiese teologie. Die eerste was in Oos-Londen in 1909, die tweede in Montagu in 1910 en die derde in Tulbagh in 1911. Vir 1912 was daar 'n vierde simposium in George beplan maar dit is nie duidelik of dit ooit plaasgevind het nie. Die meeste van die referate by hierdie simposia het gehandel oor teologies omstrede onderwerpe uit daardie tyd. In die verslag van die eerste simposium in die *Gereformeerde Maandblad* verklaar die organiseerders: "Ons wil soveel moontlik op die hoogte van sake bly – nie net op teologiese gebied nie. Dit sal voorwaar 'n treurige dag vir ons kerk wees as die leke meer verlig is as die geestelike leidsmanne."³ Die meeste van die referente het probeer om soos die Etiese teoloë in Nederland die spiritualiteit van die Réveil te kombineer met 'n kritiese openheid vir die nuutste wetenskaplike ontwikkelinge. Hulle wou sien hoe ver hulle die nuwe ontwikkelinge kon aanvaar sonder dat hulle daarmee die Réveil-spiritualiteit ondergrawe. Veral die simposium in Montagu in 1910 het baie aandag getrek. Vyftien predikante het aan die Montagu-simposium deelgeneem. Met uitsondering miskien van die referaat van ds GJ du Plessis oor die Grieks van die Nuwe Testament, het al die referate oor teologies omstrede onderwerpe uit daardie tyd gehandel: dr DF Malan oor die Hoër Kritiek, ds NJ Brümmer van Drieankerbaai oor die Pragmatisme, ds HP van der Merwe van Robertson oor die evolusieteorie, en ds J du Plessis, redakteur van die *Kerkbode*, oor die inspirasieleer.⁴

Hierdie strewende om die geloof en die bevindinge van die moderne wetenskap met mekaar te probeer versoen, het egter nie algemeen byval gevind nie en is met agterdog bejeën in die meer behoudende kringe in die kerk. So was die Montagu-simposium die aanleiding tot 'n lewendige polemie, onder andere in *De Kerkbode*. Onder die skuilnaam "Lidmaat" het iemand byvoorbeeld geskryf: "Verlede jaar was daar 'n teologiese simposium in Oos-Londen; vanjaar is daar weer een in Montagu. Dit is die dun end van die wig wat, vrees ek, die kerk in twee sal skeur. Hoe die bespreking van sulke onderwerpe Gods Koninkryk kan bevorder, sien ek nie in nie."⁵

In sy redaksionele "Kroniek" in die *Gereformeerde Maandblad* het prof JI Marais as kommentaar hierop geskryf: "Wat ons betref, ons juig hierdie 'simposium' toe en ons is dankbaar dat ons jong predikante die tyd vind en maak om met mekaar die vraagstukke te bespreek waarvan die wêreld tans so vol is. Kon "Lidmaat" die briewe sien wat ek soms ontvang van ernstige jong mense wat raad vra omdat hulle met die 'moderne' kwessies in die war geraak het en van my lig en leiding wil ontvang! En voorwaar, manne soos ds Du Plessis, dr Malan, ds Brümmer en ds MacGregor het die vertrouwe van ons almal: moet ons dan so bang wees vir 'skeuring' omdat hulle hulle met mekaar oor hierdie kwessies onderhou? ... Indien die jong broeders ons hulle stukke ter plaatsing [in die *Gereformeerde Maandblad*] wil toevertrou, sal ons dit graag in ons kolomme opneem, ook al is hulle beskouinge moontlik nie dié van ons nie."⁶

3 *Gereformeerde Maandblad* (Junie 1909), 93-94.

4 Ds. J. Du Plessis het 'n uitgebreide verslag van hierdie simposium geskryf: 'Het Theologisch Symposium te Montagu' in *De Kerkbode* (5 Mei 1910), 212-214.

5 *De Kerkbode* (24 Februarie 1910), 94.

6 *Gereformeerde Maandblad* (Maart 1910), 37.

As redakteur van *De Kerkbode* het ook Du Plessis hom by hierdie woorde van Marais aangesluit: "Ons moet nie uit die oog verloor nie dat ons predikante ... 'n sterk borswering behoort te wees teen alle ongeloof en dwaalleer. Dit kan hulle alleen wees indien hulle hulle op die hoogte hou van wat die hedendaagse dwaling verkondig, die sterke en swakke punte daarvan ondersoek en hulle wapen met die beste middele en argumente om dit die hoof te bied."⁷ Nie almal was egter gerusgestel deur hierdie woorde nie. In 'n volgende brief vra Lidmaat: "Wat sal die waarde van ons godsdiens wees as die sielsverliggende lig van Gods Woord vervang word deur die verstand verliggende lig van die Hoër Kritiek?"⁸ So ook vra "Ouderling" om die versekering dat 'die lede van sulke vergaderings sal verklaar dat hulle glo in die skeppingsverhaal van die boek Genesis ... en dat die eerste vyf boeke van die Bybel van die Godsman Moses afkomstig is."⁹ Na aanleiding van Du Plessis se verslag van die Montagu simposium skryf JNP de Villiers 'n paar maande later: "Daar vind ons onder andere ... die Bybelverhaal van Jona ... voorgestel meer as allegorie dan as ware geskiedenis. ... Die Mond van die Waarheid het egter self die geskiedenis van Jona aangehaal as daadsaak, en wel in verband met sy eie dood wat Hy voorspel het, en dit is vir my altans genoeg."¹⁰

Dit is duidelik dat Malan se opvattinge oor die Hoër Kritiek in daardie dae nie onomstrede was nie. Dit is daarom miskien begryplik dat hy liever nie ingegaan het op JI Marais se uitnodiging om sy referaat in die *Gereformeerde Maandblad* te publiseer nie. Teen hierdie agtergrond is die voordrag van Malan 'n dokument wat die moeite werd is om vandag weer onder die aandag te bring.

2. DIE NEDERLANDSE TEKS VAN MALAN SE VOORDRAG

Voor den geloovigen Christen die volkomen recht wil laten wedervaren aan de eischen beide van zijn hart en zijn verstand, die zijn Bijbel liefheeft en waardeert als het zekere en levende Woord van God en tegelijk het goed recht en den ernst wil erkennen van een vrij wetenschappelijk onderzoek, is er in onzen tijd geene theologische beweging die met zooveel ongerustheid gadeslagelagen wordt als de z.g. Hoogere Kritiek. Het valt niet te ontkennen dat vóór de dagen van Graf en Wellhausen en Kuenen de wetenschappelijk gevormde geloovige over het algemeen met eene verzekerdheid kon spreken en dat al zijne uitingen eene positieve klank hadden die sedert dien tijd voor een deel verloren gegaan is. Immers zijn Bijbel bezat hij toen nog ongeschonden. En daarmede gevoelde hij zich in staat om alle stroomingen op godsdienstig en zedelijk gebied te beheerschen. Tegen alle twijfel van binnen en alle vijandschap van buiten kon hij laten gelden de volle kracht en de doodelijke scherpte van het zwaard des Geestes. Indien hij nu echter toegeven moet dat de Hoogere Kritiek streng wetenschappelijk is in hare methode en wat de hoofdzaken betreft zeker is van hare resultaten, dan kan het ons niet verwonderen dat hij zijn zelfvertrouwen verliest en gedwongen wordt tot de deemoedige houding van iemand die in het heetste van den strijd zich van zijne onmistbaarste wapen beroofd ziet, of anders tot de heftigheid geboren uit het gevoel dat hij zijn laatste schans verdedigd. Volgens velen moet de orthodoxie de Hoogere Kritiek met kracht en met succes bestrijden of anders zelve ondergaan.

De eeuw waarin wij leven is bij uitstek practisch en vertoont daarom reeds eene sterke neiging om het dogma als nonessentieel op den achtergrond te dwingen. Bovendien kan het

7 *De Kerkbode* (7 April 1910), 166.

8 *De Kerkbode* (17 Maart 1910), 130.

9 *De Kerkbode* (17 Maart 1910), 129.

10 *De Kerkbode* (24 November 1910), 351.

niet ontkend worden dat het agnosticisme invloed uitgeoefend heeft ook in kringen waar men het in beginsel verwerpt. Onze eeuw is zich bewust geworden, zoals geen ander van de onmacht van het menselijk denken tegenover de eeuwige waarheid. Zij is derhalve allerminst geneigd grenzen te trekken, de waarheid streng te formuleeren, het dogma te verdedigen of te reconstrueeren. Tegenover deze trage twijfelzucht, deze ziekelijke voorliefde voor het onbestemde, heeft de Christen-theoloog steeds met nadruk te getuigen: er is eene absolute en eeuwige waarheid, waarvan God de waarborg is, eene absolute waarheid die het fundament en de verzekering is van alle kennis: kenbaar en wat meer zegt, *bij benadering* door ons gekend en geformuleerd. Er is eene orthodoxie, die zich rechtvaardigen laat.

Maar aan den anderen kant mag de Christen-theoloog ook nooit uit het oog verliezen het feit dat al onze kennis slechts is eene kennis *bij benadering*. Het apostolisch woord is waar: 'Nu kennen wij ten deele.' En hierop dient, waar de orthodoxie zich geroepen acht zichzelf te verdedigen, met evenveel nadruk gewezen te worden. De orthodoxie moet iedere nieuwe strooming streng onpartijdig beoordeelen en altijd bereid zijn, zonder prijsgeving van het levend geloof waaraan zij uitdrukking geeft, zichzelf bij meerder licht te *wijzigen*. Want de orthodoxie is niet identisch met het geloof. Zij is slechts de vorm waarin het levend geloof zich openbaart. En het is wel mogelijk dat men eene bepaalde vorm te lang kan behouden en verdedigen ten kosten van het levend geloof. De albaster flesch moet men soms beschermen tegen de ruwe hand des ongeloofs die de inhoud niet wil, maar om de kamer te vervullen met de geur der zelf, om eene nieuwe wereld met nieuw licht door wetenschap ontstoken voor het geloof te winnen en te behouden, is het somtijds noodig om de albaster flesch te verbreken. Te midden van veranderende meeningen op allerlei gebied moet er ook in de orthodoxie beweging zijn zoo zij niet zal versteenen en beschouwd zal worden als alleen van antiquarisch belang. Het levend geloof moet in de loop der eeuwen telkens overgeplant worden op den bodem van nieuwe omstandigheden en indien het vrijgelaten wordt, gekoesterd door het licht van eene steeds groeiende wetenschap, om nieuwe vormen aan te nemen, zal het blijven wat het tot hiertoe geweest is: een kracht Gods tot zaligheid. De les die de eerste Christelijke kerk leeren moest was dat bij alle verschil van ambt en bediening één en dezelfde Geest door allen in de gemeente kan werkzaam zijn. De les die de Kerk van de 20ste eeuw bezig is te leren is dat dezelfde Geest, die de orthodoxie van de eene tijd vormt, diezelfde orthodoxie ook als haar tijd vervuld is ook wederom *verbreekt* om haar in een nieuwe naar de tijdsomstandigheden ingerichten vorm te herstellen. Voor den Christen die weet van een oude en een nieuwe bedeeling, van oude en nieuwe lederzakken door dezelfde heer des huizes gebruikt, van den Paulinischen strijd tegen eenen al te strakke en te lang verdedigde Joodsche orthodoxie, kan de waarheid hier uitgesproken niet vreemd zijn.

De ware Christelijke orthodoxie die de uitdrukking is van een levend geloof door den Geest Gods gewerkt, kan daarom niet eene onveranderlijke en onbuigbare zijn. Zij moet zijn eene voortgaande zichzelf steeds reconstruerende, maar immer in hoofdzaak zichzelf gelijkblijvende dogmatische arbeid. Zij moet zijn eene voortgaande Christianisering van alle levensverhoudingen ook op intellectueel gebied. Maar dat kan (zijn) het prijsgeven van haar uitwendige gestalte wetende dat haar inwendige levensbeginsel door geen graf kan worden gehouden. Niet alleen in de onveranderlijkheid van haar wezen maar ook in de veranderlijkheid van haar vorm moet de ware orthodoxie eene bevestiging zijn van de waarheid: Dit is de overwinning, die de wereld overwint, namelijk ons geloof.

De Christen-theoloog moet daarom rekening houden met de mogelijkheid, dat hij aan zijn tegenstander zal moeten toegeven, en dat om des geloofs wille, wat tevoren door de

orthodoxie verdedigd is geworden; dat in den strijd om het geloof men gebruik zou kunnen en moeten maken, tot versterking van zijn eigen schansen, van menige steen waarachter de vijand zich lang verdedigd had.

De vraag moet in onzen tijd in alle ernst worden gedaan of de resultaten van de Hoogere Kritiek noodzakelijkerwijze opgevat moeten worden als strijdig met het geloof in den Bijbel als Gods Woord, m.a.w. of de theoloog die na een onpartijdig oordeel over de aangevoerde gronden meent dat hij de uitspraak der Nieuwere Kritiek accepteren moet over de herkomst, tijd van ontstaan en samenstelling van zekere Bijbelboeken en de historiciteit van zekere verhalen, niet evengoed en wellicht met nog meer recht kan geloven in de werkelijke openbaring Gods, waarvan de Bijbel een getrouwe getuige en geloofbare beschrijving is. Het komt mij voor dat waar deze vraag omtrent de vereenigbaarheid van geloof en kritiek aan de orde gesteld wordt, men daarop in steeds ruimere kring een beslist en bevestigend antwoord geeft. Velen aan wier goede trouw niet getwijfeld kan worden, beschouwen de resultaten van de Hoogere Kritiek niet alleen binnen zekere perken ten volle gerechtvaardigd maar zelfs van groote apologetische waarde.

Kan het zijn dat de Hoogere Kritiek dezelfde geschiedenis doorloopt als de z.g. Lagere (Kritiek)? Immers ook toen deze volhield dat er geen geringe mate van twijfel bestond omtrent tal van lezingen en dat de taal van het Nieuwe Testament verre van klassiek was, werd zij door de orthodoxie van die dagen als hoogstgevaarlijk aangezien en oordeelde men dat een Grieksch dat niet aan al de eischen der taalkunde beantwoordde of een oorkonde van welker zuiverheid men geen zekerheid kan hebben, onmogelijk het voertuig kon zijn van Gods waarheid en het orgaan des Heiligen Geestes. Vandaag ontkent men algemeen wat men ervoor ontkent moest hebben. Maar wie oordeelt vandaag dat wij bij de erkenning der waarheid iets verloren hebben? Wie gevoelt vandaag nog dat de goddelijke oorsprong van den Bijbel staat of valt met de volkomen conseqwente maar onhoudbare stelling van de Helvetische Confessie, dat ook de Massoretische vocaal punten geïnspireerd zijn. Zou niet ook de resultaten van de Hoogere Kritiek, indien ons onpartijdig oordeel tot de erkenning daarvan dwingt, bij alle wijziging in onze begrippen toch dienstbaar gemaakt kunnen worden, zoals de oorspronkelijke bedoeling van Astruc was, tot den verdediging van onzen ouden Bijbel als het Woord van God dat leeft en blijft tot in der eeuwigheid?

Ten einde de strekking en de resultaten van de Hoogere Kritiek recht te kunnen beoordeelen moet men volkomen vrij zijn van alle vooringenomenheid hetzij ten gunste ervan of ertegen. De invloed die het hebben kan op onze tegenwoordige formuleering van een of ander leerstuk moet eene zaak blijven van latere overweging. God is, om de woorden van Franz Delitzsch te gebruiken, de God der waarheid. En onderwerping aan de waarheid, ook waar wij onze traditionele beschouwingen moeten prijsgeven, is onze heilige plicht, een bestanddeel van de vreeze Gods. Met betrekking tot de Hoogere Kritiek heerst er volgens onze meening veel misverstand, dat eene juiste beoordeeling in den weg staat.

Allereerst is de opvatting niet gerechtvaardigd dat de Kritiek alleen of zelfs hoofdzakelijk destructief is. Zij breekt weliswaar menige traditionele beschouwing af omtrent den aard en het ontstaan van sommige Bijbelboeken, zij verklaart in sommige gevallen voor ongenoegzaam de gronden waarop men zekere verhalen als historie opvat. Maar daartegenover staat de verheffing van vele andere gebeurtenissen, waarvan de Bijbel spreekt, boven alle redelijke twijfel. In het algemeen gesproken geeft de Kritiek ons als resultaat eene goed samenhangende reconstructie van Israels politieke en godsdienstige geschiedenis.

Ten tweede is het onjuist om deze kritische reconstructie te bestempelen als niets anders dan de vrucht, die eene geliefkoosde theorie en bij name de evolutieeler gedragen heeft op den bodem van de theologisch wetenschap. Indien de evolutieeler ook al eenige invloed mag gehad hebben op sommige latere ontwikkelingen, met bedenke dat de Kritiek ouder is dan de evolutieeler en dat het verband tusschen beide lang niet zoo duidelijk aangetoond kan worden als bijvoorbeeld dat tusschen de Tübingsche theologie en de Hegeliaansche wijsbegeerte. De Hoogere Kritiek wil bij voorkeur de literarische genoemd worden. De gronden, die zij aanvoert berusten niet op de waarheid van een of ander systeem maar zijn ontleend aan den Bijbel zelf. Zij is niet eene op zichzelf staande wetenschap met haar eigen maatstaf en regels maar een onderdeel, eene bijzondere toepassing op den inhoud des Bijbels, van de erkende algemeene canones der literarische kritiek.

Ten derde dient erop gewezen te worden dat de Hoogere Kritiek als zodanig niets uit te staan heeft met de ontkenning van het wonder of van de mogelijkheid eener bijzondere Godsopenbaring. Onder de groote meerderheid van godgeleerden die eene bijzondere studie van het Oude Testament gemaakt hebben en de resultaten der Kritiek accepteerden kan men wellicht een veel grooter getal geloovigen dan ongeloovigen aanwijzen. De antithese tusschen geloof en ongeloof is niet identisch met die tusschen kritiek en anti-kritiek. Het ongeloof kan en zal trachten om van de Kritiek een ruim gebruik te maken, zoals het trouwens ook doet met de traditioneele beschouwing, maar zelf is het op ander bodem ontstaan en zal het er geweest zijn of er een Kritiek was of niet. Hieruit volgt natuurlijk dat hoeveel hunne beschouwingen ook overigens overeen mogen komen, dezelfde diepgaande tegenstelling van beginselen gevonden wordt tusschen geloovige en ongeloovige critici als tusschen geloovige en ongeloovige traditionalisten.

Wij zouden dit met vele citaten kunnen staven. Met de volgende echter van Prof. Valetton, waar een geloovige criticus aan het woord is, kunnen wij volstaan: 'Hierin ligt voor een groot gedeelte het verschil tusschen Prof. Kuenen en degenen, met wie ik mij in overtuiging verbonden gevoel. Wat Prof. Kuenen schrijft over de ontwikkeling van den uitwendigen Israëlitischen godsdienst is ook naar onze overtuiging voor een groot deel volkomen waar. Hij is in dit opzicht ook voor ons een zeer gewaardeerd leidsman en leermeester. Maar daarbij blijft het ook. Wat naar mijne overtuiging aan zijne, d.i. de moderne richting bij de beschouwing van Israëls godsdienst ontbreekt is juist wat ik noemde de eenheid van dat alles en daarmee het wezen, de eigenlijke kern van het Israelitisme.' En verder: 'Hierin ligt dan ook de fout. Israëls godsdienst is iets anders dan "een godsdienst." Hij is "godsdienst." Wat dat zeggen wil? Dit, dat aan Israëls godsdienst in bijzondere en toenemende mate openbaring van God ten grondslag ligt, en ten gevolge daarvan, dat er in Israëls godsdienst in bijzondere en in toenemende mate is gemeenschap met God, gemeenschap, persoonlijke d.i. levende, werkelijke gemeenschap met God. Daarin ligt wat men gewoonlijk en terecht noemt het openbaringskarakter van Israëls godsdienst. Waarin bestaat dit? Hierin, dat God zich aan Israel bekend gemaakt heeft ... God heeft gesproken en gezegt: hier ben Ik en zo ben Ik. ... en daarop berust Israëls godsdienst, daarin ligt zijne eenheid en zijne vastheid en zijne eeuwigheid.'

De resultaten van de Hoogere Kritiek kunnen wij samenvatten onder drie hoofden: (a) de bewering dat de Hexateug geen eenheid is maar eene samenstelling van verschillende oorkonden; (b) de verklaring dat er geen genoegzaam bewijs voorhanden is om zekere verhalen, zoals bv. dat van het boek Jona, als historisch te beschouwen en (c) de reconstructie van de geschiedenis van Israëls godsdienst als eene opeenvolging van het Mozaisme, het Profetisme en het Judaïsme, drie verschillende en toch aaneensluitende ontwikkelingsgangen,

ieder uitgaande van of samenhangende met een gebeurtenis diep ingrijpende in het volksleven, namelijk de uittocht uit Egypte, de bedreiging van het nationaal bestaan door de groot mogendheden van Assyrië en Babylonië en de Babylonische ballingschap.

Om de gronden na te gaan en te beoordeelen waarop men tot deze conclusies gekomen is, is natuurlijk binnen dit kort bestek onmogelijk. Het is ons alleen te doen om aan te toonen dat zij, indien aangenomen, in geen enkel opzicht de vernietiging veronderstellen van ons geloof in de geschiedkundige godsopenbaring aan en door Israel, of de waarde verminderen die wij aan den Bijbel als Gods Woord hechten.

Wat de samengesteldheid van zekere boeken betreft, is het moeilijk te verstaan wat wij zouden verliezen indien wij dit aan de critici moeten toegeven. Immers de Schrift zelve erkent het gebruik van bronnen, zoals het boek Jashan (2 Samuel 1:18), het boek van de oorlogen des Heeren (Numeri 21:14), de woorden van Nathan, de profetie van Ahia, de gezichten van Jedi (2 Kronieken 9:29), de historie van den profeet Iddo (2 Kronieken 13:22), enz. Waarom zou de Heilige Geest geen gebruik kunnen maken van materiaal dat reeds voorhanden is en van den historischen zin evengoed als van de taalkennis van zijne werktuigen? Het dooreenvlechten van verschillende verhalen zoals van de Jahvist en de Elohist behoeft evenmin een onoverkomelijk bezwaar tegen het gezag en de waarde der Schrift te zijn.

Men bedenke dat de geschiedschrijvers van het Oosten zich andere idealen in hun werk voorstelden dan de historieschrijvers der 20ste eeuw in het Westen, dat waar wij geen bezwaar hebben, in onze hartstocht voor logische eenheid, om een deel van het voorhanden zijnde materiaal ongebruikt te laten, zij zo veel als mogelijk was, alles trachtten te bewaren en daarvoor een plaats in het samengesteld verhaal te verzekeren. Het ligt voor de hand dat zulk eene samenstelling voor de latere geschiedschrijver niet minder maar meer waarde bezit dan indien het Westersch gebruik gevolgd werd. Het heeft de waarde van evenzoovele onafhankelijke getuigen als er bestanddeelen in het vereenigd verhaal te onderscheiden zijn.

Dat er verschillende tradities die later op schrift gebracht zijn in Israel konden zijn, is licht te begrijpen als men bedenkt, dat er voor honderden van jaren twee koninkrijken bestonden, ieder met een eigen nationaal leven. Dat de bronnen vereenigd konden worden en zoo moeilijk weer van elkander te onderscheiden zijn, getuigt zeker van de groote onvereenkomst die er tusschen beide bestond. Dat geschiedschrijvers in dit dooreenvlechten van de letterlijke bewoording van verschillende bronnen geen bezwaar zagen, zien wij ook in het Nieuwe Testament waar Lukas in zijn voorrede het gebruik van bronnen erkent en dan verder de bewoording van ten minste één daarvan zoo nauwkeurig volgt met terzijdestelling van zijn eigen taal en stijl dat zijn evangelie voor een groot deel letterlijk overeenkomt met de andere synoptici. Dat er behoefte gevoeld werd om verschillende verhalen te vereenigen behoeft ons evenmin te verwonderen als wij bedenken dat pogingen om onze vier evangeliën in een te smelten in de oude Christelijke Kerk niet ongewoon waren en dat de Diatessaron van Tatianus in Syrië voor een tijd werkelijk de plaats van de vier bronnen innam.

Wat voor den geloovigen theoloog echter meer bedenkelijk voorkomt dan de samengesteldheid van sommige deelen van het Oude Testament, is de twijfel die de Hoogere Kritiek gewekt heeft aan de historiciteit van sommige personen en gebeurtenissen. Eene erkenning hier valt hem te meer moeilijk, neen schijnt zelfs een onmogelijkheid te zijn, wanneer hij bedenkt dat ze door het Nieuwe Testament als historisch verondersteld worden en blijkbaar door Jezus zelf als zodanig worden erkend. Twijfel hier schijnt hem gelijk te staan met ontrouw aan den Heiland.

Hierop zou men echter kunnen antwoorden dat waar de historiciteit in twijfel getrokken wordt, zulks door geloovige critici althans niet gedaan wordt om het wonder te elimineeren, maar op literarische gronden, d.i. omdat men oordeelt dat het verhaal tot eene literarische vorm behoort waar de historiciteit van den inhoud niet *bedoeld* wordt of althans niet een zaak is van bijzonder belang. M.a.w. waar critici tot de gevolgtrekking komen dat een verhaal onhistorisch is, daar doen zij dat op grond van de meening, waartoe het verhaal zelf recht geeft, dat zoals in het boek Job een historisch agtergrond door den schrijver vrij bewerkt en uitgebreid is, of zoals in het boek Jona van eene allegorie gebruik gemaakt wordt ten einde de draagster te zijn van eene groote en somtijds nieuwe door God geopenbaarde waarheid. Het is de schrijver in zulke gevallen niet te doen om de geschiedenis maar om de leering. En terwille van de leering maakt hij gebruik niet alleen van de literarische vormen, die wij in den Bijbel erkennen, geschiedenis, poëzie, wet, profetie en spreuk, maar ook van allegorie, legende en zelfs mythe. Gesteld nu dat wij het onhistorisch karakter van sommige personen en verhalen moeten toegeven, zou dan noodzakelijkerwijze daarmede ook de goddelijke oorsprong en autoriteit ontkend zijn? Als de Hoogere Kritiek ons overtuigd dat er tal van bezwaren tegen de historiciteit van het boek Jona bestaat, b.v. in de plotselinge bekeering van Nineveh tot de God van Israel waarvan ons verder niets bekend is; maar ook dat volgens een in den Bijbel bekende beeldspraak de walvisch de Assyrische grootmacht voorstelt, die Israel bij de ballingschap inslokte en dat Jona Israel voorstelt, die aan zijne roeping voor de volken ontrouw was; dat verder het boek de aanschouwelijke, maar juist daarom zoo krachtige Oud Testamentische prediking is van het: Alzo lief had God den wereld; moet daarom, zoo vragen wij, ons geloof in het boek als de drager ener godsopenbaring vervallen, omdat wij niet iedere bijzonderheid opvatten als werkelijk zoo gebeurd? Wij geloven het niet. Het boek is waar en blijft eeuwig waar, ook al moet het historisch karakter daarvan ontkend worden, evenals het verhaal van de barmhartige Samaritaan en evenals Bunyans Pelgrimsreizen, hoewel onhistorisch, toch waar is.

Wij mogen het vreemd vinden dat de Heilige Geest zich van een legende of eene mythe of eene allegorie zou bedienen, maar onmogelijk is, het zeker niet. Ook deze literarische vormen konden ingesloten zijn zonder afbreuk te doen aan de waarheid Gods, toen God voortijds vele malen en op *velerlei wijze* tot de vaders sprak.

Kan het zijn dat de kinderen der 20ste eeuw een bezwaar zien in het religieuze gebruik van het onhistorische omdat zij een overdreven waarde hechten aan het *feit* en misschien te weinig aan de *waarheid*? Kan het zijn dat wij de godsopenbaring nog te veel opvatten als de bekendmaking van eene reeks van geschiedkundige feiten en te weinig als godsdienstige en zedelijke waarheid die zich in den geschiedenis maar ook op andere wijze inkleedt? Indien wij leeren om aan geschiedkundige feiten hun rechte plaats toe te kennen, om ze, om mij sterk uit te drukken, te beschouwen als adiafophora, dan zullen (wij) ook met minder angstvalligheid aan het feit vasthouden ten kosten somtijds van de waarheid. Het woord Gods is naar onze overtuiging overal daar waar wij waarheid aantreffen die onze godsdienstige en zedelijke natuur bevredigt ook al komt die waarheid tot ons in een allegorisch kleed of gedragen door een minder juist beschreven geschiedenis. En juist aan zulke waarheid ontbreekt het nergens in onzen Bijbel. Indien het ons gelukt om den ernstigen onderzoeker dit te laten gevoelen en zien, dan zal hij aan God en aan Zijn woord vasthouden, ook al botst ook tegen het geocentrisch standpunt van den Bijbe zijne gansche Copernicaansche astronomie, en tegen de bijzonderheden van het scheppingsverhaal het gansche gewicht van zijne geologische en zoölogische wetenschap. Van de Schrift zal hij dan zeggen, zoals Petrus eens zeide van Hem van wie zij getuigd: Tot wien zullen wij heengaan? Gij hebt de woorden des eeuwigen levens.

3. GEANNOTEEERDE LITERATUURLYS

1) Elders het ek die hele debat oor die Hoër Kritiek in die NG Kerk breedvoerig beskryf en krities geanaliseer. Sien my *Vroom of Regsinnig? Teologie in die N.G. Kerk* (Wellington: Bybel-Media 2013), veral hoofstukke 9-12. Sien ook Ferdinand Deist, *Ervaring, Rede en Metode in Skrifuitleg* (Pretoria, Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing 1994). Dit sal te veel wees om hierdie analise hier oor te doen. Tog kan dit nuttig wees om in 'n geannoteerde literatuurlys die belangrikste bydraes tot die debat op te som. Dit sal help om die lesing van Malan in die Suid-Afrikaanse konteks te plaas.

2) Die belangrikste bydraes tot die debat oor die Hoër Kritiek wat uitgeloop het op die Du Plessis saak in die twintiger jare van die vorige eeu, was die volgende:

Professor J.I. Marais het 'n aantal interessante stukke oor die Hoër Kritiek geskryf in *Gereformeerde Maandblad* waarvan hy die redakteur was. Marais was die mees belese onder die professore van die Kweekskool. Oor die algemeen het hy 'n behoudende standpunt verdedig, maar hy was wel oop vir wetenskaplike ontwikkelinge van die tyd. Net soos Malan en Du Plessis het hy die goeie reg van die literêr-historiese kritiek erken, maar hy was baie meer skepties oor die wetenskaplikheid van die resultate daarvan. Sy belangrikste bydraes was die volgende:

J.I. Marais: "De buitensporige eischen der Hoogere Critiek", *Gereformeerde Maandblad* Augustus 1906, 122-124

J.I. Marais, "De modern critiek", *Gereformeerde Maandblad*, Februarie 1907, 29-32.

J.I. Marais, "De Hoogere Critiek I", *Gereformeerde Maandblad*, Junie 1910, 88-91.

J.I. Marais, "De Hoogere Critiek II", *Gereformeerde Maandblad*, Julie 1910, 105-107.

J.I. Marais, "De Hoogere Critiek III", *Gereformeerde Maandblad*, Augustus 1910, 124-126.

J.I. Marais, "Kroniek", *Gereformeerde Maandblad*, Februarie 1911, 17-20.

Soos ons gesien het, gaan Malan in sy lesing onder andere in op die vraag of die boek Jona as geskiedskrywing of as allegorie beskou moet word. Soos ons hieronder sal sien, het hierdie vraag ook in die Du Plessis-stryd 'n rol gespeel. Aan hierdie vraagstuk het Marais reeds in 1913 twee stukke gewy:

J.I. Marais, "Het boek Jona I", *Gereformeerde Maandblad*, Oktober 1913, 160.

J.I. Marais, "Het boek Jona II", *Gereformeerde Maandblad*, November 1913, 165-166.

Daar was ook 'n derde stuk beloof maar ek kon dit nie vind nie.

1. In 1910-1911 was daar 'n interessante debat in *Gereformeerde Maandblad* tussen ds DJ Pienaar van Tarkastad en professor CFJ Muller van die Kweekskool. Pienaar het dieselfde soort standpunt as Malan en Du Plessis verdedig terwyl Muller 'n meer behoudende standpunt as Marais verdedig het. Sy standpunt het in baie opsigte ooreengekom met die standpunt van Abraham Kuyper:

C.F.J. Muller, "De Hoogere Critiek", *Gereformeerde Maandblad*, November 1910, 157-160.

D.J. Pienaar, "De Hoogere Kritiek", *Gereformeerd Maandblad*, Januarie 1911, 13-15.

C.F.J. Muller, "Antwoord aan Ds D.J. Pienaar I", *Gereformeerd Maandblad*, Februarie 1911, 28-32.

C.F.J. Muller, "Antwoord op Ds. D.J. Pienaar II", *Gereformeerd Maandblad*, Maart 1911, 41-45.

D.J. Pienaar, "Antwoord aan Prof. Muller", *Gereformeerd Maandblad*, Maart 1911, 45-48.

C.F.J. Muller, "Antwoord aan Ds. D.J. Pienaar III", *Gereformeerd Maandblad*, April 1911, 57-63.

C.F.J. Muller, "Antwoord aan Ds. D.J. Pienaar IV", *Gereformeerd Maandblad*, Mei 1911, 73-77.

2. Tot hiertoe het die debat in die NG Kerk oor die Hoër Kritiek relatief rustig en tolerant verloop. Hoewel die menings duidelik uiteengeloop het, is niemand verketter nie en was daar nie met leertugmaatreëls gedreig nie. Toe Du Plessis egter twaalf jaar later die debat oor die Hoër Kritiek weer aangeroei het in sy blad *Het Zoeklicht*, het die atmosfeer in die NG Kerk sterk verander (Sien hoofstukke 11-12 van my *Vroom of Regsinnig? Teologie in die N.G. Kerk*). Hierdie keer was die debat baie grimmiger en minder tolerant, en het dit uiteindelik uitgeloop op die ontslag van Du Plessis as professor aan die Kweekskool.

Dit het begin met 'n debat oor die historisiteit van die boek Jona in *Het Zoeklicht* van 1923. Hierin het iemand met die skuilnaam "Interlocutor" die standpunt verdedig dat die hele boek Jona 'n allegorie is. Professor EE van Rooyen het daarteenoor die historisiteit van die boek verdedig, en Du Plessis het 'n tussen-positie ingeneem: die hele boek is histories behalwe vir die deel oor die groot vis, wat 'n allegorie is. Aansluitend by hierdie debat het dr DR Snyman in 1926 sy blad *Die Ou Paaie* probeer om die feitlike moontlikheid van die vis episode aanneemlik te maak:

J du Plessis, "Wat was het teken van Jona"? *Het Zoeklicht*, Julie 1923. 213-217.

E.E. van Rooyen, "Het teken van Jona", *Het Zoeklicht*, Augustus 1923, 245-249.

Interlocutor, "Het Jona verhaal: Historie of allegorie?" *Het Zoeklicht*, September 1923.

E.E. van Rooyen, "Het teken van Jona" nogeens' *Het Zoeklicht*, Oktober 1923, 317-320.

Interlocutor, "Het teken van Jona", *Het Zoeklicht*, November 1923, 344-346.

D.R. Snyman, "Die wonder van Jona", *Die Ou Paaie*, Julie 1926, 31-32.

3. Die debat het egter gou uitgekring tot 'n aantal verwante vraagstukke naas die Hoër Kritiek: die inspirasieleer, die kenosisleer, die noodsaak van teologiese vernuwing en die status van belydenisgeskrifte. Snyman se blad *Die Ou Paaie* is doelbewus begin om die standpunte van Du Plessis en sy medestanders oor hierdie vraagstukke te bestry.

Oor die Hoër Kritiek self het Du Plessis sy eie standpunt uiteengesit en verdedig in vier artikels in *Het Zoeklicht*:

J. du Plessis, "Wat de Hogere Kritiek is en leert", *Het Zoeklicht*, Julie 1927, 200-202.

J. du Plessis, "Wat de Hogere Kritiek is en leert", *Het Zoeklicht*, Augustus 1927, 250-255.

J. du Plessis, "Wat de Hogere Kritiek is en leert", *Het Zoeklicht*, September 1927, 274-279.

J. du Plessis, "Wat de Hogere Kritiek is en leert", *Het Zoeklicht*, Oktober 1927, 305-314.

4. Professor EE van Rooyen het in vier artikels in *Die Ou Paaie* fel gereageer op Du Plessis:

E.E. van Rooyen, "Propaganda vir die Hoër Kritiek in die NG Kerk I", *Die Ou Paaie*, Oktober 1927, 69-72.

E.E. van Rooyen, "Propaganda vir die Hoër Kritiek in die NG Kerk II", *Die Ou Paaie*, Desember 1927, 109-111.

E.E. van Rooyen, "Propaganda vir die Hoër Kritiek in die NG Kerk III", *Die Ou Paaie*, Februarie 1928, 140-144.

E.E. van Rooyen, "Propaganda vir die Hoër Kritiek in die N.G. Kerk IV", *Die Ou Paaie*, April 1928, 201-208.

Van hier af het die debat ontaard in 'n grimmige polemiekie wat uiteindelik geëindig het in die ontslag van du Plessis uit die Kweekskool. Hoewel die meerderheid in die sinode hulle teen Du Plessis gekeer het, het hy ook baie enersdenkendes en simpatiseerders in die kerk en in die samelewing gehad. Onder hulle was dr DF Malan. Na sy skorsing deur die sinode van 1930 het Du Plessis baie steun ontvang. Hieronder was 'n telegram van dr DF Malan wat toe minister van onderwys was: "Ek vereenselwig my van harte met gister se spontane en betekenisvolle betuiging van simpatie en bewondering van die kant van jong Suid-Afrika: verseker u van my hartelike ondersteuning in u getroue en moedige stryd vir gewetensvryheid binne die perke van ons geloof en belydenis" (*Het Zoeklicht*, 15 Maart 1930, 72).

TREFWOORDE

DF Malan

Hoër Kritiek

Literêr-historiese metode

NG Kerk teologie

Du Plessis-stryd

KEY WORDS

DF Malan

Higher Criticism

Literary-historical method

Theology in the Dutch Reformed Church

The controversy about J Du Plessis

Kontakbesonderhede

Prof. Vincent Brümmer

Buitengewone Professor in Sistematiese Teologie

Universiteit van Stellenbosch

vincent.brummer@gmail.com